



ΕΘΝΙΚΟ ΜΕΤΣΟΒΙΟ ΠΟΛΥΤΕΧΝΕΙΟ
ΣΧΟΛΗ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΩΝ ΜΗΧΑΝΙΚΩΝ

**ΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΗ ΣΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ:
Η ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΩΣ ΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ
CLAUDE PERRAULT**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΛΩΛΟΥ ΔΙΚΑΤΕΡΙΝΗ

Αθήνα, Ιούνιος 2021

© Λώλου Αικατερίνη, 2021

ΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΗ ΣΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ:

**Η ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΩΣ ΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ CLAUDE
PERRAULT**

Επιβλέπων καθηγητής:

Σταύρος Σταυρίδης (Καθηγητής της Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή:

Γιώργος Παρμενίδης (Καθηγητής Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Νικόλαος - Ίων Τερζόγλου (Επικ. Καθηγητής της Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Σταύρος Σταυρίδης (Καθηγητής της Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Επταμελής Εξεταστική Επιτροπή:

Γιώργος Παρμενίδης (Καθηγητής Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Δήμητρα Λαμπροπούλου (Επικ. Καθηγήτρια Φιλοσοφικής Σχολής ΕΚΠΑ)

Κωνσταντίνος Μωραΐτης (Καθηγητής Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Κώστας Θεολόγου (Επικ. Καθηγητής Σχολής Εφαρμοσμένων Μαθηματικών και Φυσικών Επιστημών ΕΜΠ)

Κώστας Τσιαμπάος (Επικ. Καθηγητής της Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Νικόλαος- Ίων Τερζόγλου (Επικ. Καθηγητής της Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ)

Σταύρος Σταυρίδης (Καθηγητής της Σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του ΕΜΠ)

Η έγκριση της παρούσας διδακτορικής διατριβής από την επταμελή εξεταστική επιτροπή και τη Σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου δεν προϋποθέτει και την αποδοχή των απόψεων του συγγραφέα σύμφωνα με τις διατάξεις του άρθρου 202, παράγραφος 2 του Ν.5343/1932

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	1
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	6
Η ΑΝΑΔΥΣΗ ΤΗΣ ΜΟΝΤΕΡΝΑΣ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ.....	6
Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΗ ΣΤΗΝ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ.....	10
ΟΙ “ΜΟΝΤΕΡΝΟΙ”: ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΕΠΟΧΗΣ.....	19
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 – Η ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΣΕ ΕΝΑ ΝΕΟ ΚΟΣΜΟ	35
1.1 - Η ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΔΥΝΑΜΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΕΣ ΑΣΚΗΣΕΙΣ	35
1.2 - Η ΑΝΑΒΙΩΣΗ ΤΗΣ ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ.....	45
1.3- Η ΠΡΩΙΜΗ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΑΝΑΔΙΑΡΘΡΩΣΗ ΤΗΣ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗΣ.....	60
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 – ΜΙΑ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΑΓΩΓΗ : ΒΑΣΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ	78
2.1 - ΜΕΤΑΞΥ ΦΥΣΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗΣ : Η ΦΡΟΝΗΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΑ.....	78
2.2 - ΦΡΟΝΗΜΟΣ ΚΑΙ ΔΕΙΝΟΣ : Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗ ΔΙΑΧΕΙΡΗΣΗ ΤΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ	97
2.3 - ΤΑΞΗ ΤΗΣ ΜΗΧΑΝΗΣ ΚΑΙ ΤΑΞΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ.....	119
2.4 - Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ	145
2.5 - ΑΠΟΚΑΘΙΣΤΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΤΕΧΝΗ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ.....	159
2.6 - Ο ΛΟΓΙΚΟΣ ΚΡΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΚΥΡΙΟΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥ	190
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 – ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΙ ΤΗΣ ΑΣΚΗΣΗΣ : ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΙΣ ΟΠΟΙΕΣ ΔΟΥΛΕΥΕΙ Η ΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ	202
3.1 - ΤΟ ΑΝΑΤΟΜΙΚΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΩΣ ΕΡΓΑΛΕΙΟ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΗΣ ΜΟΝΤΕΡΝΑΣ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗΣ.....	202
3.2 - ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΡΑΤΟΥ : ΕΠΑΝΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΙΔΑΝΙΚΗΣ ΟΜΟΡΦΙΑΣ.....	219
3.3 - Η ΜΑΤΙΑ ΤΟΥ ΑΝΑΤΟΜΟΥ : Η ΕΣΤΙΑΣΗ ΤΗΣ ΦΡΟΝΤΙΔΑΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ.....	246
3.4 - Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΦΡΟΝΗΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΑ : ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ Ή ΑΝΑΚΑΤΑΣΚΕΥΗ	265
3.5 – ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΣΗ: ΣΗΜΑΣΙΕΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗΣ ΣΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	280
3.6 - Η ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΠΙΜΕΛΟΥΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗΣ ΩΣ ΑΣΚΗΣΗ ΤΗΣ ΚΡΙΣΗΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑΛΛΗΛΟΤΗΤΑΣ.....	299
3.7 – Ο ΘΑΥΜΑΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΘΕΑΜΑΤΟΣ	322

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 – ΜΟΡΦΕΣ ΤΗΣ ΑΣΚΗΣΗΣ : Η ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΩΣ ΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ.....	335
4.1 - Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΟΡΑΤΟΥ.....	335
4.2 - Η ΤΑΞΗ ΤΟΥ ΡΥΘΜΟΥ : <i>ORDONNANCE</i>	355
4.3 - Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΗΣ ΕΣΩΤΡΙΚΗΣ ΑΙΣΘΗΣΗΣ: <i>DISPOSITION</i>	373
4.4 - Η ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗ ΤΩΝ ΡΥΘΜΩΝ.....	379
4.5 - Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΝΟΗΣΗΣ : ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ.....	394
4.6 - ΤΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΤΟΥ ΖΩΝΤΑΝΟΥ ΩΣ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ	398
4.7 - Ο ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΟΣ ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΣΟΧΗΣ ΣΤΗ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ.....	409
4.8 - Ο ΛΟΓΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ	419
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	440
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	479

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Η έρευνα αυτή δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί χωρίς την αμέριστη υποστήριξη, την πολύτιμη καθοδήγηση και την τεράστια υπομονή του επιβλέποντα μου κ. Σταύρου Σταυρίδη. Όλα αυτά τα χρόνια, το έργο του μου υπενθύμιζε πάντα την μεγάλη σημασία που έχει η ιδέα ενός τρόπου ζωής στην διερεύνηση των λειτουργικών οραμάτων που προσδιορίζουν της χωρικές και χρονικές περιστάσεις στην εμπειρία της πόλης. Ακόμη, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τα δύο μέλη της τριμελούς επιτροπής, τον κ. Νικόλαο-Ίων Τερζόγλου και τον κ. Γιώργο Παρμενίδη, οι οποίοι συνέβαλαν σε διάφορα στάδια αυτής της μελέτης με τις πολύ σημαντικές παρατηρήσεις τους, και για την φροντίδα με την οποία με συμβούλεψαν ώστε να καταφέρω να την ολοκληρώσω. Ευχαριστώ επίσης την οικογένεια μου για την σταθερή υποστήριξη της όλο αυτό το διάστημα, την μικρή μου κόρη που μου διέθεσε τον απαιτούμενο χρόνο, και το σύζυγο μου που είχε την υπομονή να με ακούει.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στόχος της παρούσας μελέτης είναι να εντοπιστεί η παρουσία ενός ενδιαφέροντος της αρχιτεκτονικής της πρώιμης νεότερης περιόδου για τη φιγούρα ενός υποκειμένου που δηλώνεται με την αρχιτεκτονική κατηγορία του όρου χρήστης, ένας όρος ο οποίος έχει προταθεί από τα μοντέρνα αρχιτεκτονικά προγράμματα για την αντιμετώπιση σφαλμάτων που προωθούνται από τον συμβατικό κοινωνικό λόγο, με στόχο την επιστροφή της αρχιτεκτονικής στις κοινωνικές της δεσμεύσεις. Η εξέταση αυτή γίνεται μέσα από μια ιστορική και ερμηνευτική ανάλυση της σκέψης του γιατρού και αρχιτέκτονα του 17^{ου} αι Claude Perrault, στον οποίο θα αναζητηθεί ο προβληματισμός γύρω από ένα (περισσότερο ή λιγότερο) ενοποιημένο και συνεχή τόπο ψυχολογικής εμπειρίας, που εδραιώνεται, ή είναι το θέμα εμπειριών που συλλαμβάνονται με αρχιτεκτονικούς όρους. Η φιγούρα του Claude Perrault είναι εμβληματική για την τοποθέτηση της αρχιτεκτονικής της πρώιμης νεότερης περιόδου γιατί η αμφισβήτηση του στην έννοια της μίμησης, δηλαδή της ιδέας ότι η ομορφιά βρίσκεται στις αρχιτεκτονικές αναλογίες ενός κτιρίου που αντικατοπτρίζουν τις αρχές του κόσμου, θεωρείται κεντρικό σημείο εκκίνησης για την σύγχρονη αισθητική, η οποία, μετά τον Καντ, εκλαμβάνει την εκτίμηση του ωραίου ως το αντίθετο της σωματικής εμπειρίας¹. Σε αυτή την εμβληματική φιγούρα με τα σαφή χαρακτηριστικά ενός πολυμαθή, στοχεύουμε να διακρίνουμε τις αρχές ενός βαθύ προβληματισμού γύρω από το είδος του υποκειμένου που μπορεί να προκύψει από τον ηθικό ρόλο της αρχιτεκτονικής της πρώιμης νεότερης εποχής.

Για την χαρτογράφηση του αισθητικού πεδίου του 20^{ου} αι, ο Alain Badiou έχει διακρίνει τρία βασικά σχήματα που πραγματεύονται την σχέση μεταξύ τέχνης και φιλοσοφίας, διαφοροποιώντας τα χαρακτηριστικά του εκπαιδευτικού μοντέλου που τις συνδέει με την αλήθεια, τα οποία κληρονόμησε η δυτική σκέψη του 20^{ου} αι. Το «διδασκτικό» σχήμα, το οποίο έχει γνωσιολογικό χαρακτήρα, και στοχεύει σε έναν εξωτερικό «έλεγχο» της τέχνης από την φιλοσοφία (με εμπνευστή τον Πλάτωνα), καθώς θεωρεί την αλήθεια εξωτερική στην τέχνη. Το «ρομαντικό» σχήμα, το οποίο έχει «αποκαλυπτικό» χαρακτήρα προς μια αλήθεια για την οποία «μόνο» η τέχνη είναι ικανή, και τέλος, το «κλασσικό» σχήμα, για το οποίο η αλήθεια είναι εξωτερική στην τέχνη, και όχι μοναδική, και έχει «θεραπευτικό» χαρακτήρα (που συγγενεύει με την Αριστοτελική λύση της κάθαρσης), ενώ συνάπτει μια «ειρήνη» μεταξύ τέχνης και φιλοσοφίας, μέσα από

¹ Władysław Tatarkiewicz, *The Great Theory of Beauty and Its Decline*, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 31, No. 2 (Winter, 1972), σελ. 165-180.

την παραδοχή πως η τέχνη «δεν αφορά το θεωρητικό αλλά το ηθικό»². Σύμφωνα με τον Badiou, η ανάμιξη των δύο πρώτων ειδών, μέσα από το ξεπέρασμα του τρίτου, έχει χαρακτηρίσει το «νέο σχήμα» που επιχείρησε να δώσει ο 20^{ος} αι, δηλαδή τα ρεύματα των πρωτοποριών.

Ο Claude Perrault, όπως υποστηρίζεται συχνά στην αρχιτεκτονική ιστοριογραφία, είναι η φιγούρα που εισηγείται ριζικές αλλαγές, τις οποίες έχει επιφέρει η επιστήμη στην κατανόηση της αρχιτεκτονικής γνώσης που ερευνά και τοποθετεί τον άνθρωπο μέσα στον κόσμο. Οι αλλαγές αυτές έρχονται μέσα από την πρόταξη «μοντέρνων» παραμέτρων για την μελέτη του ανθρώπου, πάνω στις οποίες μπορεί να βασιστεί με στερεότητα ο σχεδιασμός για τη ζωή, και εισάγονται, για πρώτη φορά στο πλαίσιο την αρχιτεκτονικής θεωρίας, μέσα από την ανοιχτή αμφισβήτηση του Perrault προς την ταύτιση της αρχιτεκτονικής αναλογίας, με την αναλογία ως τάξη και αρμονία της ψυχής και φυσικό νόμο των πραγμάτων, η οποία θεμελιώνει τις απόψεις για το ωραίο και για το υψηλό επίπεδο εκπαίδευσης, τα οποία οραματίστηκε η σκέψη της ουμανιστικής Αναγέννησης. Το ιδανικό της ουμανιστικής εκπαίδευσης προβλήθηκε στο πρώτο μισό του 20^{ου} αι, ως το μέσο για την καλλιέργεια ανθρώπων με υψηλά ηθικά κριτήρια, ιδανικά προετοιμασμένων για να διαδραματίσουν ενεργό ρόλο μέσα σε μια πολιτισμένη κοινωνία, χάρη σε μια «αναγκαία σχέση ανάμεσα στην ποιότητα της αντίδρασης του ατόμου στην τέχνη και την γενικότερη καταλληλότητα της προς την ανθρώπινη ύπαρξη»³. Μόνο εκείνοι, η εκπαίδευση των οποίων έφτανε σε ένα υψηλό βαθμό αισθητικότητας, θα μπορούσαν να ανταπεξέλθουν στα διαβρωτικά, τεχνοκρατικά και καταναλωτικά αποτελέσματα μιας καπιταλιστικής κοινωνίας, που διακινεί γρήγορα και εύκολα, έργα αμφίβολης αξίας. Μέσα σε αυτό το τοπίο δίνονται οι πιο ηχηρές αποτιμήσεις του έργου του Perrault, οι οποίες στηρίζουν στην κριτική του σκέψη, την ιδέα μιας ολικής ρήξης με το ουμανιστικό παρελθόν. Εύκολα θα μπορούσε να τοποθετήσει κανείς τον Perrault πλάι στον Καρτέσιο, και να αναδείξει στη φιγούρα του, τα χαρακτηριστικά εκείνα που θα επέτρεπαν να δούμε μια αντιπαλότητα, ή και μια ρήξη, μεταξύ θεωρητικής και πρακτικής ή τεχνολογικής στάσης για την συγκρότηση του αρχιτεκτονικού υποκειμένου. Όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε στην παρούσα μελέτη, η προσέγγιση του Perrault στα ζητήματα της σχέσης μεταξύ τέχνης, φιλοσοφίας και αλήθειας είναι πολύ πιο σύνθετη, πλούσια και περίπλοκη.

² Σε αυτό το τελευταίο σχήμα τοποθετούνται, από τον Badiou, ο Καρτέσιος, ο Leibniz ή ο Σπινόζα-εδώ, η τέχνη, καθώς δεν έχει παρά μόνο αισθητικό χαρακτήρα, «εγγράφεται μέσα στο φανταστικό (imaginary)». Στο: Alain Badiou, *Handbook of Inaesthetics* (Stanford: Stanford University Press, 2005), σελ. 1-15.

³ Δες Α. Τ. Grafton και L. Jardine, 'Humanism And The School Of Guarino: A Problem Of Evaluation', *Past and Present* 96, τχ. 1 (1982) σελ. 51-80, <https://doi.org/10.1093/past/96.1.51>

Ο Perrault στρέφεται στην επιστημονική ορθότητα της αρχιτεκτονικής, αναζητώντας στην φυσική φιλοσοφία (ή Physique) κατάλληλα κριτήρια. Την περίοδο που θα εξετάσουμε, η φυσική φιλοσοφία δεν είναι ένα πεδίο ριζικά διαχωρισμένο από τα άλλα πεδία γνώσης και από τη φιλοσοφία. Επιπρόσθετα, η φιλοσοφία της φύσης, ως ειδικό πεδίο μελέτης γύρω από την φύση των Δημιουργημένων πραγμάτων, αποτελεί μια αναζήτηση για διαφωτισμό και ηρεμία, που οδηγεί στην κατανόηση της πραγματικότητας και της θέσης μας μέσα σε αυτή. Όπως στοχεύει να δείξει η παρούσα διατριβή, για τον Perrault, αυτό που συνδέει την φυσική φιλοσοφία με την αρχιτεκτονική, εδράζεται στην πεποίθηση του πως και οι δύο αποτελούν οδούς που διασταυρώνονται κατά την προσπάθεια επίτευξης μιας ικανοποιημένης και ευτυχισμένης ζωής, απαλλαγμένης από το φόβο και την ανησυχία που προκαλεί η άγνοια και οι προσκολλήσεις σε ψεύτικα αγαθά και απολαύσεις. Η εμπειρική έρευνα και η πρακτική της παρατήρησης προτείνονται από τον Perrault σαν μια εναλλακτική απάντηση στο πρόβλημα της θεωρητικής γνώσης του φυσικού κόσμου, διατυπωμένη ενάντια στους υποστηρικτές των «αρχαίων», που επιδιώκουν μια αλλαγή του εαυτού μέσα από την μελέτη των αρχαίων κειμένων. Η στροφή του Perrault στην εμπειρική και την μηχανική προσέγγιση του ζωντανού δεν συνιστά, ωστόσο, ένα τεχνολογικό όραμα, αλλά αποτελεί μια ανανέωση των λογοτεχνικών πρακτικών που συμπλέκονται στο επιστημονικό εγχείρημα. Όπως θα επιδιώξουμε να δείξουμε, η σχέση του Perrault με την Γαληνική ιατρική και την ανατομική παράδοση παρέχουν ένα πλαίσιο στην έμφαση του στην εμπειρική προσέγγιση στο ζωντανό και στην αρχιτεκτονική ομορφιά, που δύσκολα μας επιτρέπει να δούμε τη σχέση που προτείνεται μεταξύ θεωρητικής και πρακτικής στάσης, επιστήμης, τέχνης και φιλοσοφίας, με τους όρους μιας ρήξης.

Στην παρούσα μελέτη, για την εξέταση της σχέσης μεταξύ τέχνης και φιλοσοφίας ως οδούς για την αλήθεια, θα στραφούμε στην παράδοση των «αγωγών της ψυχής», εφόσον η σύνδεση μεταξύ των παιδαγωγικών σχημάτων και της φιλοσοφίας είναι βαθειά ριζωμένη μέσα σε αυτήν. Δανειζόμαστε από την βιβλιογραφία του ιστορικού της αρχαίας σκέψης Pierre Hadot, την ιδέα της «αγωγής της ψυχής», η οποία δηλώνει τον θεραπευτικό χαρακτήρα του αρχαίου φιλοσοφικού λόγου ως «τρόπου ζωής» με στόχο μια τοποθέτηση του εαυτού μέσα στον κόσμο, οδηγώντας στην αυτογνωσία και στον (ηθικό και πνευματικό) μετασχηματισμό του εαυτού. Η χρήση μεθοδολογικών εργαλείων, δανεισμένα από τον Pierre Hadot, μας διευκολύνει να τοποθετήσουμε ευκρινέστερα σε ιστορική προοπτική, την πρώιμη «μοντέρνα» στάση του Perrault απέναντι στην συστηματικότητα που περιλαμβάνει η θεώρηση της αρχιτεκτονικής που κληρονομούμε από τον Βιτρούβιο, εφόσον δεν υποχρεούμαστε να διαχωρίσουμε

μια ιστορία των πρακτικών από μια ιστορία των ιδεών⁴. Ο Pierre Hadot βλέπει τον φιλοσοφικό λόγο (θεωρία) να παράγεται μέσα από μια «αμοιβαία αιτιότητα», τόσο από το λόγο που προϋποθέτει η θεωρητική θεώρηση, όσο και από μια «υπαρξιακή επιλογή» που συγκροτεί την πρακτική όψη της φιλοσοφίας⁵. Η μεθοδολογική αυτή επιλογή μας επιτρέπει, συνεπώς, να διερευνήσουμε μια ιστορία των αρχιτεκτονικών πρακτικών που νοηματοδοτούν την φιλοσοφική ιδέα του «τρόπου ζωής», οι οποίες αναιρούν την προτεραιότητα της θεωρητικής στάσης στην παραγωγή του φιλοσοφικού λόγου, χωρίς όμως να αναιρούν το ρόλο του λόγου.

Μέσα από το ερευνητικό υλικό που παρουσιάζεται στα τρία πρώτα κεφάλαια, η διατριβή αυτή θα υποστηρίξει πως η «αγωγή της ψυχής» που προτείνεται από τον Perreault βασίζεται σε μια ιδέα για το ζωντανό, η οποία διαπερνάται από ένα κεντρικό προβληματισμό γύρω από τη σχέση της τέχνης με τη ζωή και δεν επιτρέπει να της προσάψουμε την «εξωτερικότητα» (externalism) που μπορεί να αποδοθεί στην θεραπευτική αγωγή του Καρτέσιου⁶. Οι βασικές όψεις της αρχιτεκτονικής ως αγωγή της ψυχής διαμορφώνονται τελικά μέσα από 3 βασικές διαδικασίες ή μηχανισμούς, οι οποίες εξετάζονται πιο αναλυτικά στο 3^ο κεφάλαιο. Την ιδέα μιας ανατομίας ως λεπτή γνώση της «καρδιάς» που αντλεί στοιχεία από την μοραλιστική σκέψη, την παρατήρηση (περιγραφή/ αίσθηση) και την σχέση της με τη σύνταξη μιας ιστορίας (αφήγηση/ λόγο) με ένα διπλό νόημα μέσα στην εμπειρία (πείρα) που αποκτά ο ανατόμος, και τέλος, το θαυμασμό και την οικονομία του αισθητού που μπορεί να θεμελιωθεί μέσα σε ένα θέαμα όπως αυτό της όπερας. Αυτές οι διαδικασίες εξυπηρετούν τις βασικές λειτουργίες μιας άσκησης με στόχο την διαμόρφωση ενός νέου ήθους, το οποίο επιτυγχάνεται αφενός μέσω της εξοικείωσης του υποκειμένου της αγωγής με βασικές αρχές της επιστημονικής διερεύνησης, και αφετέρου μέσω μιας διαδικασίας αφομοίωσης των βασικών αρχών, στην οποία έδινε ιδιαίτερη έμφαση. Με άξονα αυτές τις 3 διαδικασίες προβληματοποιούνται εν τέλει οι βασικές θεωρητικές αρχές της αρχιτεκτονικής που συνθέτουν τους κλασσικούς αρχιτεκτονικούς Ρυθμούς, και

⁴ Για μια σύγκριση μεταξύ της θέσης του Pierre Hadot απέναντι στις πρακτικές, με τις θέσεις του Alain Badiou για την «αντι-φιλοσοφία», Gwenaëlle Aubry, «Philosophy as a Way of Life and Anti-philosophy». Στο: Michael Chase, Stephen R. L. Clark, Michael McGhee (eds.), *Philosophy as a Way of Life: Ancients and Moderns. Essays in Honor of Pierre Hadot*, (UK: Willey-Blackwell, 2013), σελ. 210-222.

⁵ Pierre Hadot, *Τι είναι η Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*, μετφρ. Άντα Κλαμπατσέα, (Αθήνα: Ίνδικτος, 2002), σελ. 240.

⁶ Ο χαρακτηρισμός αφορά τη σχέση του επανα-προγραμματισμού των μοτίβων ερεθισμού-απόκρισης εξαρτημένης μάθησης που προτείνει ο Καρτέσιος, με τον στόχο της ηθικής βελτίωσης. John Cottingham, «Philosophy and Self-improvement Continuity and Change in Philosophy's Self-conception from the Classical to the Early-modern Era». Στο: Michael Chase, Stephen R. L. Clark, Michael McGhee (eds.), *Philosophy as a Way of Life: Ancients and Moderns. Essays in Honor of Pierre Hadot*, (UK: Willey-Blackwell, 2013), σελ. 148-166, ειδικά σελ. 161-162.

οριοθετείται η αναθεώρηση της αρχιτεκτονικής ως μια μορφή «αγωγής της ψυχής», η οποία εξετάζεται στο τέταρτο κεφάλαιο. Στην παρούσα διατριβή, η μετάθεση του πλαισίου εξέτασης της μοντερνικότητας του Perrault, από αυτό της ανάδυσης της μοντέρνας μαθηματικής φυσικής σε αυτό της ιατρικής, έχει στόχο να συμβάλλει στην βαθύτερη κατανόηση της διαφοράς του Perrault από τον Καρτεσιανό μοντερνισμό.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ΑΝΑΔΥΣΗ ΤΗΣ ΜΟΝΤΕΡΝΑΣ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Αντικείμενο της παρούσας διατριβής είναι η διερεύνηση μιας έννοιας, η οποία ανήκει στον αρχιτεκτονικό λόγο της νεότερης εποχής: η έννοια του χρήστη. Η παρούσα μελέτη συμερίζεται την πρόσφατα διατυπωμένη άποψη που υποστηρίζει πως «ο χρήστης δεν είναι μια άχρονη ουμανιστική κατηγορία, ούτε απλώς μια εξωτερικότητα στον αρχιτεκτονικό σχεδιασμό»⁷. Ωστόσο, η ιστορία του όρου ως κατηγορία της αρχιτεκτονικής – είτε λαμβάνουμε την τελευταία ως θεωρητικό πεδίο γνώσης, είτε ως πρακτική, είτε ως κτισμένο χώρο – όπως θα υποστηρίξει η μελέτη αυτή, δεν περιορίζεται στον 20^ο αι. Τα αρχικά ερωτήματα που υποκίνησαν αυτή την έρευνα σχετίζονται με την αναζήτηση ενός τρόπου με τον οποίο μπορούμε να κατανοήσουμε την ανάδυση της έννοιας του χρήστη ως κατηγορία του αρχιτεκτονικού σχεδιασμού. Η έννοια του χρήστη αποτελεί μια κατηγορία της αρχιτεκτονικής επιστημολογίας ή μια έννοια που σχετίζεται με συγκεκριμένες πρακτικές, στρατηγικές και ερευνητικά προγράμματα του αρχιτέκτονα; Ποιες αναλογίες ή συνάφειες με άλλα πεδία γνώσης οργανώνουν και νοηματοδοτούν την έννοια του χρήστη; Πιο συγκεκριμένα, η διατριβή αυτή θα διερευνήσει την έννοια του χρήστη στην σκέψη της πρώιμης νεότερης εποχής και την συσχέτιση της με την αρχαία ιδέα της φιλοσοφίας ως «αγωγής» της ψυχής. Υπό το πρίσμα αυτής της σχέσης, η παρούσα διατριβή θα επιδιώξει να ανιχνεύσει τρόπους με τους οποίους, η νέο-αναδυόμενη «Επιστημονική Επανάσταση» επηρέασε την αρχιτεκτονική σκέψη και την οδήγησε στην αναζήτηση λύσεων μέσα από τη διαμόρφωση πρακτικών και στρατηγικών, που δεν στόχευαν αποκλειστικά στην εδραίωση του αναβαθμισμένου στάτους της αρχιτεκτονικής ως κλάδο γνώσης, αλλά αναγνώριζαν την ύπαρξη ενός υποκειμένου που επηρεάζεται από το σχεδιασμό, καθώς και το γεγονός πως αυτή η επιρροή έχει βαθειά πολιτική, ηθική, θεολογική, πολιτισμική, γνωσιολογική, ακόμα και ιατρική σημασία.

Μέσα στις σύγχρονες ιστορίες της αρχιτεκτονικής, η ανάδυση των χαρακτηριστικών της μοντέρνας αρχιτεκτονικής εμφανίζεται κατά κύριο λόγο μέσα από την αντιπαράθεση με την αρχιτεκτονική θεωρία της Αναγέννησης, ορισμένης περισσότερο σαν μια ρήξη με μια πιο ολιστική θεώρηση της ανθρώπινης ύπαρξης και πρακτικής. Η αρχιτεκτονική θεωρία της νεότερης

⁷ Kenny Cupers, επιμ., *Use matters: an alternative history of architecture* (London; New York: Routledge, 2013). σ.1-2.

εποχής εμφανίζεται έτσι σαν ένα παράδοξο προϊόν της δυτικής Ευρωπαϊκής κουλτούρας που διαμορφώθηκε κάτω από την επίδραση των στρεβλώσεων που επέφερε στην αρχιτεκτονική, η κατανόηση της θεωρίας από την μοντέρνα επιστήμη και η έμφαση στην μοντέρνα εμπειρική επιστημονική προσέγγιση. Αυτή η τελευταία γίνεται κατανοητή κυρίως μέσα από το δόγμα του μοντέρνου «fact» ως ένα «ψήγμα» της εμπειρίας, αποσπασμένο από τη θεωρία, που χαρακτηρίζεται από μια έμφαση στον παθητικό μηχανισμό της αντίληψης⁸. Όπως έχει υποστηρίξει ο ιστορικός της αρχιτεκτονικής Alberto Pérez-Gómez, την περίοδο του 17^{ου} αι, η αρχιτεκτονική θεωρία χάνει την σχέση της με την αρχαία έννοια της «θεωρίας», με άλλα λόγια, παύει να συνδέεται με την δραστηριότητα της (μεταφυσικής) ενατένισης (contemplatio)⁹. Ο Alberto Pérez-Gómez βλέπει την αρχιτεκτονική θεωρία να αποκτά την ίδια στιγμή ένα μοντέρνο πρόσωπο : μια θεωρία που γίνεται κατανοητή ως «μια ορθολογική μέθοδος παραγωγής που εμφανίζεται ως αυταπόδεικτη», μια άποψη που τοποθετεί ένα χάσμα ανάμεσα σε θεωρία και πρακτική¹⁰. Έτσι, η κρίση της σύγχρονης αρχιτεκτονικής θεωρίας μπορεί να εξηγηθεί, για τον Pérez-Gómez, από το γεγονός πως το εννοιολογικό πλαίσιο των επιστημών δεν είναι συμβατό με την πραγματικότητα και δεν μπορεί να εξηγήει την ανθρώπινη συμπεριφορά¹¹. Η αλήθεια, κατανοητή με επιστημονικά κριτήρια, τίθεται ως το θεμέλιο των αποφάσεων των ανθρώπων πάνω στην πραγματικότητα¹². Αυτή η μετάθεση των κριτηρίων των θεμελίων των αποφάσεων του σχεδιασμού, τοποθετείται χρονολογικά από τον Gomez στον 17^ο αι και συνδέεται με την «Καρτεσιανή πίστη στα μαθηματικά και στην λογική». Αυτά τα

⁸ Για μια κριτική στην άποψη για την σκέψη της Αναγέννησης ως ένα «ιδανικό παρελθόν», δες Timothy J. Reiss, 'Denying the Body? Memory and the Dilemmas of History in Descartes', *Journal of the History of Ideas* 57, τχ. 4 (1996): 587-607. Για την έννοια του «fact» ως «ψήγμα εμπειρίας αποσπασμένο από τη θεωρία» του 17^{ου} αι, δες Daston, Lorraine. 'Baconian Facts, Academic Civility, and the Prehistory of Objectivity'. Στο *Rethinking objectivity*, επιμέλεια Allan Megill, σ.37-63. Post-contemporary interventions. Durham: Duke University Press, 1994. Επίσης Lorraine Daston, 'Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe', *Critical Inquiry* 18, τχ. 1 (1991): 93-124. Lorraine Daston, 'Objectivity and the Escape from Perspective', *Social Studies of Science* 22, τχ. 4 (1992): 597-618. Lorraine Daston και Peter Galison, 'The Image of Objectivity', *Representations*, τχ. 40 (1992): 81-128,. Για μια εναλλακτική θεώρηση του πρώιμου μοντέρνου «fact», δες Mary Poovey, *A history of the modern fact: problems of knowledge in the sciences of wealth and society* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

⁹ Alberto Pérez Gómez, *Architecture and the Crisis of Modern Science* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1983).

¹⁰ Alberto Pérez-Gómez, 'Introduction'. Στο Claude Perrault και Alberto Pérez-Gómez, *Ordonnance for the Five Kinds of Columns after the Method of the Ancients*, μετάφρ. Indra Kagis McEwen (Santa Monica, CA: Getty Center for the History of Art and the Humanities, 1993) σ. 3.

¹¹ Alberto Pérez Gómez, *Architecture and the Crisis*, σ. 6. Σε σχέση με αυτή την πραγματικότητα, ο Pérez-Gómez βλέπει ένα «a priori του κόσμου, το οποίο είναι το έσχατο πλαίσιο αναφοράς για κάθε αρχιτεκτονική πραγματικά νοηματική», το οποίο «κρύβεται πίσω από μορφολογικές (formal) εξηγήσεις». Η τέχνη, όπως εξηγεί, μπορεί να είναι όμορφη αλλά σπάνια γίνεται κατανοητή σαν «βαθύτερη μορφή γνώσης, σαν μια αυθεντική, διυποκειμενική ερμηνεία της πραγματικότητας».

¹² Ο.π., σ.5.

δύο (μαθηματικά και λογική) απομακρύνουν την άμεση αντίληψη της πραγματικότητας των ποιοτήτων του τόπου, η οποία γίνεται έτσι μια «υποκειμενική ερμηνεία της παραδοσιακής αστικότητας»¹³. Στην παρούσα μελέτη θα υποστηρίξουμε πως η αρχιτεκτονική χάνει την σχέση της με την παραδοσιακή Σχολαστική θεωρία ως «ενατενιστική» δραστηριότητα, αλλά αποκτά μια σύνδεση με μια νέα, διαφορετική κατανόηση της έννοιας της θεωρίας που μπορεί να βρεθεί στο πλαίσιο της πειραματικής φυσικής φιλοσοφίας της πρώιμης νεότερης περιόδου, η οποία όπως δείχνει η σύγχρονη βιβλιογραφία, αντιλαμβάνεται τη φυσική φιλοσοφία ως μια «αγωγή της ψυχής»¹⁴.

Η σχέση της αρχιτεκτονικής με την ιδέα της «αγωγής της ψυχής», ως σχέση που προβληματοποιεί και παράγει τον χρήστη της αρχιτεκτονικής, θα διερευνηθεί μέσα από το παράδειγμα του αρχιτέκτονα και γιατρού (physician) Claude Perrault. Η στενή σχέση μεταξύ της αρχιτεκτονικής του Perrault με το επιστημονικό του έργο ως φυσικός φιλόσοφος και ανατόμος έχει επισημανθεί συχνά στο παρελθόν και έχει συσχετισθεί με την αρχιτεκτονική του θεωρία¹⁵. Ο ορθός συλλογισμός για την επιστήμη της φυσικής, χρήσιμος για τη διαμόρφωση επεξηγηματικών υποθέσεων στη φυσική φιλοσοφία, τροφοδοτεί την πρόταση αναθεώρησης του Perrault στην αρχιτεκτονική και την συζήτηση του γύρω από τα ζητήματα της κρίσης του ωραίου¹⁶. Αυτή είναι μια ήδη διατυπωμένη θέση που η

¹³ Ο.π., σ.6-7

¹⁴ Δες Corneanu, Sorana. *Regimens of the mind: Boyle, Locke, and the early modern cultura animi tradition*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2011. Επίσης Sharpe, Matthew. 'Georgics of the Mind and the Architecture of Fortune: Francis Bacon's Therapeutic Ethics'. *Philosophical Papers* 43, τχ. 1 (2014). Harrison, Peter. 'Francis Bacon, Natural Philosophy, and the Cultivation of the Mind'. *Perspectives on Science* 20, no. 2 (2012): 139-158.

¹⁵ Δες Herrmann, Wolfgang. *La théorie de Claude Perrault, Architecture + Recherches* 13 (Bruxelles: Mardaga, 1980). Επίσης, Alberto Pérez Gómez, *Architecture and the Crisis of Modern Science* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1983). Picon, Antoine. *Claude Perrault: 1613-1688: ou La curiosité d'un classique* (Paris: Picard, 1989). Για την έμφαση στην επιστημονική προσέγγιση ως μοντέλο ανασυγκρότησης της αρχιτεκτονικής θεωρίας στον Perrault δες, Hentie Louw, 'The "Mechanick Artist" in Late Seventeenth-Century English and French Architecture: The Work of Robert Hooke, Christopher Wren and Claude Perrault Compared as Products of an Interactive Science/Architecture Relationship', στο *Robert Hooke: tercentennial studies*, επιμέλ. Michael Cooper και Michael Cyril William Hunter (Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2006), σ.181-99.

¹⁶ Σύμφωνα με τον W. Herrmann, ο Perrault βασίζεται σε 3 επιχειρήματα (την διάκριση κοσμικού/ιερού για τον σεβασμό, την πίστη στην μη διάκριση της αξίας προόδου στις τέχνες και στις επιστήμες, και την πίστη στο λόγο έναντι της αυθεντίας), για να αμφισβητήσει την απόλυτη, αμετάβλητη αισθητική αξία των αναλογιών την οποία βλέπει ως σόφισμα. Έτσι καταλήγει να θέσει ένα ερώτημα: «πως είναι δυνατό, ένα πράγμα που δεν είναι αίτιο, να έχει ακόμα αποτέλεσμα;» Διαφορετικά, «το γεγονός ότι οι αναλογίες, χωρίς να είναι το αίτιο της ομορφιάς, είναι ωστόσο τόσο πολύ συνδεδεμένες με αυτήν;». Αυτό το ερώτημα το απαντά χρησιμοποιώντας το επιστημονικό του έργο. Herrmann, Wolfgang. *La théorie de Claude Perrault, Architecture + Recherches* 13 (Bruxelles: Mardaga, 1980), σελ. 44-45. Με τη βοήθεια της νέας φυσικής των σωμάτων ο Perrault στρεφόταν στη μελέτη των ιδιοτήτων τους. Η φυσική του Perrault ακολουθούσε τον πειραματισμό και τη μηχανική του Γαλιλαίου για να ανακαλύψει φυσικές αρχές

παρούσα μελέτη δεν έχει πρόθεση να αρνηθεί. Στην παρούσα μελέτη, ωστόσο, θα θέλαμε να ανιχνεύσουμε τις προεκτάσεις της σχέσης μεταξύ αρχιτεκτονικής και επιστήμης μέσα από μια διαφορετική διάσταση της μελέτης της φυσικής φιλοσοφίας της πρώιμης νεότερης περιόδου, η οποία παραμένει λίγο αναγνωρισμένη στη σύγχρονη βιβλιογραφία. Πρόκειται για τη σχέση μεταξύ της φιλοσοφικής πρακτικής και της «θεραπείας» της ψυχής. Η διερεύνηση της σχέσης της αρχιτεκτονικής με την ιδέα της θεραπευτικής φιλοσοφίας μπορεί να προσφέρει μια καλύτερη κατανόηση των προβληματισμών του έργου του Perrault, και να φωτίσει ειδικά την σχέση με τον παραλήπτη της αρχιτεκτονικής, την οποία συχνά επισκιάζει η έμφαση στο πρόσωπο του ο αρχιτέκτονα-δημιουργού που είναι τόσο εμβληματική για την αρχιτεκτονική της Αναγέννησης. Από την άλλη μεριά, μπορεί να βοηθήσει να επανερμηνεύσουμε ορισμένα ζητήματα που τέθηκαν για την αρχιτεκτονική την περίοδο αυτή υπό την επίδραση μιας νέας θεωρίας για τη γνώση και τις επιστήμες, με στόχο να επαναπροσδιορίσουμε ορισμένες ιστορικές συνέχειες ή και ρήξεις, που έχουν ορισμένες φορές υπερτονιστεί μέσα στην αρχιτεκτονική ιστορία θολώνοντας το νόημα ορισμένων προβληματισμών που τέθηκαν στην αρχιτεκτονική σκέψη 17ου αι.

Όπως θα υποστηρίξουμε, η άποψη του γιατρού και αρχιτέκτονα Claude Perrault αποτελεί μια άποψη που προτείνει ως «αγωγή» το επιστημονικό εγχείρημα. Αξιοποιώντας την πρόσφατη βιβλιογραφία της ιστοριογραφίας της επιστήμης και της φιλοσοφικής σκέψης, θα επιχειρήσουμε να μελετήσουμε την άποψη του στο φόντο των αρχαίων προτάσεων για την ηθική τελειότητα και την «αγωγή της ψυχής». Χάρη στη σύνδεση της αρχιτεκτονικής με την φυσική φιλοσοφία κατανοητή σαν μια «αγωγή» της ψυχής, το αρχιτεκτονικό πρόγραμμα του Perrault δεν αποτελεί ένα σώμα αρχιτεκτονικών θεωρητικών προτάσεων και διακριτών επιστημονικών πρακτικών, αλλά περιλαμβάνει μια ομάδα πρακτικών ασκήσεων και μορφοποιητικών πειθαρχιών, που αποσκοπούν στον σχηματισμό και τη διαμόρφωση των ατόμων που εμπλέκονται στην αρχιτεκτονική πράξη, είτε πρόκειται για το δημιουργό, είτε για τον ίδιο τον *χρήστη*.

Η φιγούρα του αρχιτέκτονα και γιατρού Claude Perrault έχει θεωρηθεί ως εμβληματική των αλλαγών που έφεραν στην αρχιτεκτονική σκέψη, οι

πίσω από τις δράσεις του σώματος. Anita Guerrini, *The courtiers' anatomists: animals and humans in Louis XIV's Paris* (Chicago: The University of Chicago Press, 2015), σελ. 98. Επίσης Alberto Pérez-Gómez, 'Introduction'. Στο Claude Perrault και Alberto Pérez-Gómez, *Ordonnance*. Ο Pérez-Gómez ωστόσο υπογραμμίζει την διαφορά του Perrault από μια «υποθετική» επιστήμη, του τύπου του Γαλιλαίου, και τονίζει με έμφαση την «εμπειρική» στάση του Perrault και την αναζήτηση μιας επαληθεύσιμης γνώσης που βασίζεται στην παρατήρηση, ως δείγματα της διαφοράς του με το παρελθόν, στο ίδιο σελ. 9.

ανακαλύψεις που αποκαλούνται «Επιστημονική Επανάσταση»¹⁷. Όπως θα υποστηρίξει η παρούσα έρευνα, αυτό που έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε στην περίπτωση της προσέγγισης του Perrault, δεν είναι μόνο το πώς αυτή συνδέεται με τα προβλήματα που θα θέσει στην αρχιτεκτονική, η ιστορική πρόοδος προς την Μοντέρνα Επιστήμη και το μοντέρνο υποκείμενο που συνδέεται συχνά με αυτήν. Ο Perrault εκδηλώνει ένα συγκεκριμένο ενδιαφέρον για την *αυτενέργεια* του υποκειμένου (αποδίδουμε έτσι αυτό που στα αγγλικά δίνεται με τον όρο *agency*, τον οποίο δανειζόμαστε από την βιβλιογραφία γύρω από τον χρήστη), ενώ επίσης, αξιοποιεί αυτό το ενδιαφέρον ως ένα κρίσιμο μοχλό για την αρχιτεκτονική επινόηση. Η αρχιτεκτονική θεωρία του Perrault, γνωστή για το ότι θίγει προβλήματα της χρήσης και της συνήθειας (*habitude*) στην αρχιτεκτονική, παρουσιάζει επίσης ενδιαφέρον καθώς, όπως θα δείξουμε αναλυτικότερα, αναγνωρίζει τις περιπλοκές που μπορεί να έχει το γεγονός ότι, η αρχιτεκτονική δεν τελειώνει στο σχεδιασμό αλλά στο σύνθετο πεδίο της ζωής, στο πώς κατοικείται, καταναλώνεται, χρησιμοποιείται, αγαπιέται ή παραμελείται, και στις αντιδράσεις που μπορεί να έχει ο *χρήστης* της μέσα από τις μεταβολές των διαθέσεων του. Αυτές οι συνέπιες της χρήσης συχνά θεωρούνται, ακόμα και σήμερα, επιζήμιες για την τυπική δυναμική της αρχιτεκτονικής και για την αυτονομία της¹⁸. Αντίθετα, ωστόσο, με ό,τι έχει υποστηριχθεί σε αρκετές πρόσφατες ιστοριογραφίες της αρχιτεκτονικής, η παρούσα διατριβή θα υποστηρίξει πως η προσέγγιση του Perrault δεν έχει στόχο να περιχαρακώσει, απομονώσει ή να αποκόψει τα φαινόμενα κακοήθειας που μπορεί να επιφέρει η χρήση της καθημερινότητας και η συνήθεια που την υποκινεί, αλλά επιχειρεί να λειτουργήσει θετικά, υποστηρικτικά και όχι παρεμβατικά, επιμένοντας ουσιαστικά στην ευθύνη του αρχιτέκτονα απέναντι στο χρήστη, χωρίς όμως να αναιρεί ή να θεωρεί αναγκαίο να αποβληθεί η κρίση του τελευταίου.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΗ ΣΤΗΝ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

Ως κατηγορία του αρχιτεκτονικού σχεδιασμού, ο όρος χρήστης (ή νομέας) του έργου αφορά ένα υποθετικό ή και αφαιρετικό, αυθύπαρκτο υποκείμενο, διαφορετικό από τον πελάτη ή τον πάτρωνα, τον κύριο του έργου, τον εργοδότη ή την αναθέτουσα αρχή. Η ιδιότητα του χρήστη, μη ορισμένη στην σύγχρονη νομοθεσία και στενά συνυφασμένη με την χρήση, αφορά την αρμοδιότητα ενός ατόμου να λειτουργήσει (χρησιμοποιήσει) το έργο μετά από την παράδοσή του. Ως

¹⁷ Δες χαρακτηριστικά Wittkower, Rudolf. *Architectural Principles in the Age of Humanism*. (New York: Norton, 1971), σελ. 144. Πιο πρόσφατα, Alberto Pérez Gómez, *Architecture and the Crisis of Modern Science* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1983).

¹⁸ Kenny Cupers, (ed.), *Use Matters*, σελ. 1

τέτοια, αντανακλά το πρόβλημα του βαθμού στον οποίο ο *χρήστης*, ως κατηγορία του σχεδιασμού, αφορά τις προθέσεις του αρχιτέκτονα ή αυτές του τελικού αποδέκτη του κτιρίου που καλείται να το χρησιμοποιήσει. Ο «χρήστης», ως όρος που αναγγέλλει άλλοτε ένα πραγματισμό και άλλοτε έναν ορθολογισμό, όπως παρατηρεί ο Jonathan Hill, είναι προβληματικός καθώς, μέσα στο επαγγελματικό πεδίο του αρχιτέκτονα, δηλώνει «ένα σταθερό, κεντροποιημένο και παθητικό υποκείμενο»¹⁹. Ο Jonathan Hill συσχετίζει το πρόβλημα του όρου με την διάσταση, την οποία παρατηρεί, ανάμεσα στην εμπειρία της αρχιτεκτονικής από τον αρχιτέκτονα, με αυτή του χρήστη: η πρώτη βρίσκεται πιο κοντά στην ενατένιση του έργου τέχνης, παρά την πραγματική του κατάληψη από την παρουσία του χρήστη, η οποία τελικά, μοιάζει να θέτει μια απειλή για την αυθεντία του αρχιτέκτονα και το ενδεχόμενο μιας «κακής» χρήσης.

Ο χρήστης αποτελεί έναν από τους τελευταίους όρους που εμφανίστηκαν στον Μοντέρνο αρχιτεκτονικό λόγο και συσχετίστηκε με διατυπώσεις που φιλοδοξούσαν να γεφυρώσουν το χάσμα ανάμεσα στην θεωρητική σύλληψη και την βιωματική εμπειρία του χώρου²⁰. Σύμφωνα με τον Andrian Forty, ο «χρήστης» είδε το φως ως αρχιτεκτονική κατηγορία μετά τα 1950, ενώ μέχρι τότε ήταν σχεδόν «άγνωστος»²¹. Η συζήτηση για την αρχιτεκτονική, που αναδύθηκε στο πλαίσιο του μοντερνισμού, είδε τη χρήση και τον χρήστη όχι μόνο σαν μια ευκαιρία για την εφαρμογή ενός τεχνολογικά προηγμένου οράματος, εκφρασμένου μέσα από τα στάνταρ της λειτουργικότητας, αλλά και σαν ευκαιρία για μια στροφή προς εξωτερικά κριτήρια της αρχιτεκτονικής, ανάλογα με αυτά των φυσικών επιστημών. Ο Andrian Forty τοποθετεί την καταγωγή αυτής της κατηγορίας πλάι στα προγράμματα κατοίκησης του Κράτους προνοίας των Δυτικών Ευρωπαϊκών χωρών του 1945, και ήδη από την καταβολή του, ο όρος «χρήστης», έναντι του όρου «κάτοικος», «ένοικος» ή «πελάτης», απηχεί ένα πρόσωπο που δεν είναι σε θέση να συμβάλει στο σχεδιασμό ή στη συνόψιση του προβλήματος που αντιμετωπίζει ο αρχιτεκτονικός σχεδιασμός. Αυτό το οποίο στερείται ο «χρήστης», σύμφωνα με τον Andrian Forty, είναι η «διαιτερότητα» (particularity) - ο «χρήστης» είναι μια «μυθοπλασία» (fiction), «μια αφαίρεση χωρίς φαινομενική ταυτότητα». Η «ομογενής» και «μυθοπλαστική» ενότητα αυτής της κατηγορίας μπορούσε να εξυπηρετήσει την απαίτηση για μια επιστημονικού τύπου αφαίρεση με αντικειμενικές αξιώσεις, απαλλάσσοντας την αρχιτεκτονική δημιουργία από εκείνα τα διαφοροποιητικά στοιχεία που θα την προσκολλούσαν στο επίπεδο μιας υποκειμενικής κατασκευής. Η μοντέρνα

¹⁹ Jonathan Hill, επιμ., *Occupying architecture: between the architect and the user* (New York: Routledge, 1998). σελ.2.

²⁰ Adrian Forty, *Words And Buildings : A Vocabulary Of Modern Architecture*, (Thames and Hudson, 2004), σελ.312-315

²¹ Ο.π.. σελ.312.

αρχιτεκτονική δημιουργία έπρεπε να συνηχεί με τα δεδομένα αναλύσεων που απαρτίζουν την αρχιτεκτονική διερεύνηση. Έτσι, στην κριτική που δέχθηκε ο μοντερνισμός, ήδη από τα 1960, η αναμέτρηση με τον «χρήστη» έμοιαζε να αποτελεί μια απελευθερωτική δύναμη και συνάμα ένα κριτήριο που θα έθετε το χώρο της αρχιτεκτονικής δημιουργίας ως χώρο «εξωτερικό»²². Ωστόσο, η εξοικείωση με αυτό τον δημόσιο χώρο, όπως και στην περίπτωση του δημόσιου χαρακτήρα της επιστήμης, είχε σαν κριτήριο τις πρακτικές που συγκροτούσαν τη συναίνεση μιας συγκεκριμένης κοινότητας που ακολουθούσε συγκεκριμένες, επιστημονικές πρακτικές, και η οποία κατείχε τη γνώση των λόγων (αιτίων) του σχεδιασμού.

Το ότι το αρχιτεκτονικό περιβάλλον διαδραματίζει ένα καταλυτικό ρόλο στη διαμόρφωση της ζωής είναι μια κοινή σοφία που δεν μπορεί να αμφισβητηθεί²³. Ωστόσο, η παραγωγή του κτισμένου περιβάλλοντος είναι το αποτέλεσμα μιας γνώσης, και η σύγχρονη αρχιτεκτονική θεωρία που οργανώνει σε ένα σώμα τη γνώση που καθορίζει την παραγωγή αυτή, προσδιορίζεται στενά από την ιστορία της τέχνης, μέσα στην οποία, η διάκριση των οπτικών τεχνών από τις «μηχανικές τέχνες» και η συμπερίληψη τους στις «ελεύθερες τέχνες» (Liberal arts), όπως αυτές ορίστηκαν τελικά από τις Ακαδημίες του 18^{ου} αι (Fine Arts), εδραίωσε στην Ευρωπαϊκή σκέψη μια ρήξη ανάμεσα στις δύο σημασίες που περιλάμβανε μέχρι τότε ο αρχαίος ελληνικός όρος «τέχνη» - και ο λατινικός αντίστοιχος του «ars» - ως ταυτόχρονα «τεχνική» και «τεχνολογία», διακρίνοντας το «τέχνημα» ανάμεσα στο τεχνολογικά τεχνητό και σε αυτό που μπορεί να αποκαλείται καλλιτεχνικά ως «έργο τέχνης»²⁴. Με βάση τη διάκριση αυτή, ένα κτίριο αποτελεί προϊόν μιας τεχνολογίας ή μιας τεχνικής, οπότε η χρήση του συνοδεύεται από ένα χαρακτηριστικό «εγχειρίδιο» («*manual*») που προσάπτεται στην ιδέα ενός αρχικού προγράμματος, και προσδιορίζει και κατευθύνει τις προθέσεις του χρήστη, είτε χαρακτηρίζεται από την αυτονομία του έργου τέχνης που στιγματίζεται από την αυτονομία των προθέσεων του καλλιτέχνη. Μέσα στην ιστορία της ωστόσο, η αρχιτεκτονική δεν έγινε κατανοητή μόνο ως το κτίσιμο ενός κτιρίου, είτε ως έργο της τέχνης, είτε της τεχνολογίας. Πέρα από την όποια νομική ή επαγγελματική αναγκαιότητα της αρχιτεκτονικής να οριστεί θεσμικά σε

²² Υπήρξαν ωστόσο και απόψεις καταχωρισμένες αυστηρά στο πλαίσιο του Μοντερνισμού, που είδαν τον «χρήστη» σαν μια απελευθερωτική δύναμη- πχ ο Andrian Forty αναφέρει τον Δανό αρχιτέκτονα Herman Hertzberger- μετατρέποντας την χρήση σε ένα μέτρο για την επιτυχία του αρχιτεκτονικού έργου.

²³ Για την απόδοση θετικής ή αρνητικής αξίας στο χώρο κατά την αρχαιότητα δεξ Ralph Mark Rosen και I. Sluiter, επιμ., *City, countryside, and the spatial organization of value in classical antiquity*, (Leiden; Boston: Brill, 2006).

²⁴ Για τη σχέση του τεχνολογικού αντικειμένου με το έργο της τέχνης δεξ Philippe Huneman, *Titles, Uses and Instructions of Use: The Status of Intention in Art and Artefacts*. Στο: *Facta Philosophica* 9, (2007), σελ. 3-21

συνάφεια με το έργο της τέχνης, και πέρα από την αυστηρή κατανόηση του αντικειμένου της αρχιτεκτονικής ως το φυσικό φαινόμενο ενός κτιρίου που χαρακτηρίζεται από υλικότητα και διαστάσεις – άποψη που δίνει την ευκαιρία στον χρήστη να γίνει πιο ορατός - οι αρχιτέκτονες αναζήτησαν τη θέση της αρχιτεκτονικής μέσα από συγκρίσεις και αναλογίες με άλλες τέχνες, μεταξύ των οποίων η ρητορική και ακόμα και η ιατρική²⁵. Αυτό συνεπώς που καθορίζεται και περιπλέκεται μέσα από τη σχέση της αρχιτεκτονικής θεωρίας με την ιστορία της τέχνης, και το οποίο αγγίζει ιδιαίτερα τον προβληματισμό της έρευνας αυτής, είναι η δυσκολία της αρχιτεκτονικής να κατανοήσει τον άνθρωπο με ένα τρόπο διαφορετικό από ότι το κάνουν οι ίδιοι.

Όπως έχει υποστηριχθεί, η αναπαράσταση του «χρήστη» ως μια οικουμενική φιγούρα, ιδιαίτερα χρήσιμη στα εγχειρίδια του μοντερνισμού που επιχείρησαν να παρουσιάσουν τον άνθρωπο ως μέτρο του αρχιτεκτονικού σχεδιασμού (πχ Ernst Neufert), επικεντρώθηκε στο ανθρώπινο σώμα ως βάση για τον ορισμό των στάνταρ της χρήσης²⁶. Από την άποψη αυτή, ο όρος «χρήστης» έχει δεχθεί κριτική για την μονολιθική φύση του και για την «άρνηση της διαφοράς»²⁷. Η μοντέρνα αρχιτεκτονική θεωρία που επικεντρώνεται στην μεταφορά του ανθρώπου-μηχανή και τις επιπτώσεις της, βασίζεται κυρίως σε μια «συστηματοποίηση της αρχιτεκτονικής γνώσης» γύρω από «νόρμες και στάνταρ της ανθρώπινης κατοίκησης και χρήσης» (standardization of use)²⁸. Καθώς αυτό που προσέφερε ήταν μια πιο στερεή εικόνα πίσω από τον κόσμο των φαινομένων, το μηχανικό σώμα, που αναδύεται πιο καθαρά τον 17^ο αι, αφαιρεί την τυχαιότητα από την φύση και λειτουργεί σαν ένα σύστημα που δουλεύει σύμφωνα με «αυστηρούς μηχανικούς κανόνες»²⁹, παρέχοντας την βάση για την

²⁵ Για παράδειγμα, πρόσφατα, ο Norberg-Schulz Christian υποστηρίζει πως η αρχιτεκτονική είναι το κτισμένο αντικείμενο και η ίδια η διαδικασία για την παραγωγή του. Norberg-Schulz Christian, *Intentions In Architecture* (Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1966). Για παλαιότερες συζητήσεις σχετικά με την παραλληλία της αρχιτεκτονικής με άλλες τέχνες, Alina Payne, *Alberti and the Origins of the Paragone Between Architecture and the Figural Arts*. Στο: A. Calzona, F.P. Fiore and C. Vasolil, (Eds.), *Alberti Teorico Delli Arti*, (Florence: L. Olschki, 2007), σελ. 347-68.

²⁶ Charles Jencks, *Meaning In Architecture* (London: Barrie & Rockliff the Cresset P., 1969). Πιο πρόσφατα, Paul Emmons και Andrea Michalache, 'Architectural Handbooks and the User Experience', στο *Use matters: an alternative history of architecture*, επιμέλ. Kenny Cupers (London; New York: Routledge, 2013), 35-50.

²⁷ Kenny Cupers, Εισαγωγή. Στο: Kenny Cupers, (ed.), *Use Matters: An Alternative History Of Architecture*, (New York: Routledge, 2013). Για μια κριτική στην φυλετικό προσανατολισμό του χρήστη στην αρχιτεκτονική δεξ επίσης Lesley Naa Norle Lokko, *Response Ability : The Ability To Provoke Or Provide Response*. Στο: Jonathan Hill, (ed.), *Occupying Architecture: Between The Architect And The User*, (New York : Routledge, 1999), σελ. 21-33.

²⁸ Kenny Cupers, Εισαγωγή. Στο: Kenny Cupers, (ed.), *Use Matters: An Alternative History Of Architecture*, (New York: Routledge, 2013), σελ. 5

²⁹ Thomas S. Kuhn, "Metaphor in science". Στο: A. Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*. (Cambridge University Press: 1979), σελ. 409-19. Για αυτή την αλλαγή στον 16^ο και 17^ο αι δεξ την

«στανταροποίηση» της αρχιτεκτονικής. Όπως μπορεί το σώμα να εξετάζεται μηχανικά μέσω των όρων των λειτουργιών του, που έχουν σαν μοντέλο ένα «ευφύως επινοημένο ρολόι», έτσι μπορεί και το κτίριο, που παραδοσιακά συγκρινόταν από τον Βιτρούβιο με το σώμα : αυτό το είδος εξέτασης του σώματος δίνει τη θέση του σταδιακά στην ρητορική γοητεία που ασκούσε το σώμα. Η μηχανική κατανόηση του σώματος και του κόσμου ισχυροποιούσε την θέση του αρχιτέκτονα-δημιουργού σε αναλογία με τον δημιουργό μιας μηχανής (Θεό), ικανοποιώντας συνάμα τις απαιτήσεις του Χριστιανικού ορθολογισμού³⁰. Η μηχανή είναι, πρώτα από όλα, το προϊόν της ανθρώπινης επινοητικότητας, θέτοντας σε θεμελιακή θέση την ικανότητα μίμησης και αναπαραγωγής του από την ανθρώπινη τέχνη. Όπως θα δούμε, η ανάλυση του Perrault διαφοροποιείται από την θεμελιακή αυτή άποψη της μηχανικής επιστήμης του 17^{ου} αι, υπογραμμίζοντας πως αυτό που αποτελεί αντικείμενο της παρατήρησης της επιστήμης είναι ένα μοναδικό, ατομικό υποκείμενο.

Η αρχιτεκτονική έχει συμπεριληφθεί στην πιο πρόσφατη, μεταμοντέρνα κριτική που αναπτύχθηκε γύρω από την αυτονομία του σύγχρονου έργου τέχνης και την σχέση αντικειμένου-υποκειμένου, η οποία, επιχειρώντας να μεταφέρει ένα μέρος της αυθεντίας του καλλιτέχνη-δημιουργού προς την μεριά του θεατή, έδωσε έμφαση στις μορφές πρόσληψης και στην αισθητηριακή εμπειρία. Όπως δείχνει το παράδειγμα της μεταμοντέρνας κριτικής στο μοντερνισμό, η αρχιτεκτονική θεωρία ως επαγγελματικό σώμα γνώσης, επικεντρώνεται στο να αναδείξει και να πολλαπλασιάσει τις υποκειμενικές κρίσεις που θεμελιώνουν την γνώση αυτή, ασκώντας συνάμα κριτική στην στανταροποίηση της χρήσης που προωθήθηκε από τον μοντερνισμό το πρώτο μισό του 20^{ου} αι. Η κριτική του μεταμοντερνισμού στην αυστηρότητα και το φορμαλισμό που ο μοντερνισμός υποστήριζε ως ήθος, θα ανακάλυπτε ξανά το ουμανιστικό πεδίο γνώσης της αρχιτεκτονικής, και υποστηρίζοντας μια στροφή προς μια αρχιτεκτονική την οποία θα μπορούσαν να κατανοήσουν όλοι, και όχι μόνο ο ειδήμων αρχιτέκτων, θα αναζητούσε μια κριτική στάση απέναντι στην κουλτούρα, υιοθετώντας μορφές που προτίθενται να σημαίνουν κάτι στους χρήστες που δεν αποτελούν μέρος του ελίτ, μοντερνιστικού γούστου. Υποστηρίζοντας συχνά μια ενότητα της σκέψης εξαρτώμενη από την φαντασία, παρά από την λογική, όπως στην περίπτωση του Robert Venturi, η μεταμοντέρνα κριτική στράφηκε από πολλές απόψεις στην φαινομενολογία για να εξηγήσει τις επενδύσεις του αρχιτεκτονικού αντικειμένου με θετικές ή αρνητικές

διδασκαρική διατριβή του J.H. Sawday, *Bodies by Art Fashioned- Anatomy, Anatomists, and English poetry 1570-1680*, PhD thesis.

Ηλ. διεύθυνση: <http://discovery.ucl.ac.uk/1317606/>

³⁰ Για την μετάβαση στο παράδειγμα της μηχανής ως μέσο για την κατανόηση του κόσμου, E. J. Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture* (Princeton : Princeton University Press, 1986) ειδικά σελ. 495-497. Επίσης και Michael Hunter, *Science and Society in Restoration England*, Reprinted, Modern Revivals in History (Aldershot: Gregg Revivals, 1992 c1981), σελ. 173-4.

αξίες. Ωστόσο, η δυνατότητα της επικοινωνίας με τον χρήστη, αποκρυσταλλωμένη σύμφωνα με την Denise Scott Brown και τον Robert Venturi, σε μια νέα αρχιτεκτονική συνθήκη που επιλύει την ένταση ανάμεσα στην δυναμική της εικόνας (icon) και την αντιπαραβολή της θέασης με την πράξη, σύντομα θα μετατρεπόταν σε μια εμπορική γλώσσα (commercial vernacular) του καπιταλιστικού καταναλωτισμού³¹. Μέσα στην αποκαλούμενη μετα-μοντέρνα κριτική, οι συνθήκες της ζωής περιορίζονται και αναλύονται σε υποκειμενικές κρίσεις που όχι μόνο διέπουν το αισθητικό πεδίο και αυτό της τέχνης, αλλά συχνά παίρνουν μια θέση αντιπαραθέσης απέναντι στις επιστημονικές κρίσεις³². Οι κρίσεις των αρχιτεκτόνων που αγωνιούν να αποδείξουν την τεχνογνωσία τους, παραμένουν επικεντρωμένες σε ζητήματα της θεωρίας όπως οι κρίσεις των «σχολαστικών» (pedants), και αδυνατούν να παραμείνουν ανοιχτές και να αναδείξουν τις βαθιές και απρόβλεπτες συνέπειες που ένα αρχιτεκτονικό έργο μπορεί να έχει για την κοινωνία ή την καθημερινή ζωή του εκάστοτε ατόμου³³.

Πιο πρόσφατα, ο Bruno Latour έχει αναγάγει το πρόβλημα του «κτίζειν» μέσω αναλογίας σε αυτό της σύλληψης της πτήσης ενός γλάρου, το οποίο απασχόλησε τον φυσιολόγο Étienne-Jules Marey στα τέλη του 19ου αι, ο οποίος για αυτό το σκοπό ανέπτυξε το «χρονογραφικό όπλο»³⁴. Το άρθρο του Latour, διατυπώνοντας την άποψη ότι η φαινομενολογία απλά «αναπαράγει, στο επίπεδο της αρχιτεκτονικής, το σύνθετο ρήγμα ανάμεσα στις υποκειμενικές και αντικειμενικές διαστάσεις που πάντα παρέλυε την αρχιτεκτονική θεωρία», επαναφέρει το ζήτημα της κίνησης, όχι μόνο σε ότι αφορά την σύλληψη της κίνησης του ανθρώπινου σώματος, αλλά και του ίδιου του κτιρίου: «το πρόβλημα των κτιρίων είναι ότι μοιάζουν απελπιστικά στατικά», όπως γράφει. Όπως δεν μπορούμε απλά να «προσθέτουμε» τις «ανθρώπινες, υποκειμενικές, προθετικές, διαστάσεις σε ένα “υλικό” κόσμο», τις «ζώσες» διαστάσεις σε αυτό που απεικονίζουμε ως «αντικείμενο» στον προοπτικό, Ευκλείδειο χώρο, έτσι δεν μπορούμε να συλλάβουμε την «ροή του έργου που συνθέτει ένα κτίριο» αναπαράγοντας το μέσω του σχεδιασμού, γιατί απλά «η ύλη δεν είναι “μέσα” στον Ευκλείδειο χώρο, για τον υπέροχο λόγο πως ο Ευκλείδειος χώρος είναι ο δικός μας

³¹ Robert Venturi, Denise Scott Brown, και Steven Izenour, *Learning from Las Vegas: The Forgotten Symbolism of Architectural Form*, 17th print (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2000). Για την κριτική σε αυτό δεξ Kenny Cupers, Εισαγωγή. Στο: Kenny Cupers, (ed.), *Use Matters: An Alternative History Of Architecture*, (New York: Routledge, 2013).

³² Alan D. Sokal και J. Bricmont, *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science* (New York: Picador USA, 1998).

³³ Scott Lash, Antoine Picon, και Margaret Crawford, 'Agency and Architecture: How to Be Critical? (Scott Lash and Antoine Picon, in conversation with Kenny Cupers and Isabelle Doucet. Comments by Margaret Crawford)', *FOOTPRINT*, 2009, 7-20%@ 1875-1490.

³⁴ Bruno Latour και Alben Yaneva, 'Give me a Gun and I will Make All Buildings Move: An ANT's View of Architecture', στο *Explorations in architecture: teaching, design, research*, επιμ. Reto Geiser (Basel; Boston: Birkhäuser, 2008), 80-89.

τρόπος να αποτιμούμε αντικείμενα». Αντίθετα, ένα κτίριο είναι ένα «πράγμα», δηλαδή «μια αμφισβητούμενη συγκέντρωση πολλών αντικρουόμενων αιτημάτων», και παρόλα αυτά, χωρίς να είναι δυνατό να σχεδιαστούν οι «αντικρουόμενες αξιώσεις» στον ίδιο χώρο με αυτόν στον οποίο αυτές διαφωνούν μεταξύ τους, ένα αρχιτεκτονικό σχέδιο θέτει αξιώσεις που διέπουν τους τρόπους με τους οποίους ένα κτίριο κάνει αυτό που κάνει : «επιτρέπει σε ορισμένους επισκέπτες δράσεις και παρεμποδίζει άλλες, παρενοχλεί τους παρατηρητές, προκαλεί τις αρχές, και κινητοποιεί διαφορετικές κοινότητες δρώντων»³⁵. Πολύ εύκολα μπορεί να δει κανείς τη ζωή και τη χρήση σαν μια σειρά αναγκαίων, αναπόφευκτων γεγονότων. Ένας βαθύς ντετερμινισμός χαρακτηρίζει τον προσδιορισμό του «χρήστη», που φτάνει σύμφωνα με τον Andrian Forty, μέχρι και τη δεκαετία του 1990, ενώ κάνει την έννοια αυτή να μοιάζει περισσότερο συνδεδεμένη με οντολογικά ζητήματα που σχετίζονται με την αρχιτεκτονική και την θεωρία ή την επιστημολογία της, παρά με πρακτικές, στρατηγικές και ερευνητικά προγράμματα³⁶. Η στάση απέναντι σε αυτό που μπορούμε να αποκαλέσουμε, κάπως άκομψα, ως φύση της ζωής, απασχόλησε επί μακρών την φιλοσοφική και ηθική σκέψη, μέσω της οποίας η τέχνη αναζήτησε τη θέση της μέσα στον κόσμο, και όπως έχουν αναδείξει αυτές οι συζητήσεις, το πρόβλημα που τίθεται δεν είναι μόνο το ζήτημα της ελευθερίας του υποκειμένου, αλλά και αυτό της ηθικής του ευθύνης, του ήθους. Με άλλα λόγια, αν τα κτίρια έχουν «ζωή», τότε τα θεωρητικά ερωτήματα που έχουν επικεντρωθεί μέσα στο πλαίσιο της ιστορίας της τέχνης στον προσδιορισμό του «δημιουργού» που τα συλλαμβάνει και τα «γεννά», μοιάζουν να υπολείπονται απαντήσεων σε ερωτήματα που από καιρό έχουν απασχολήσει την ουμανιστική και την αρχαία σκέψη, ερωτήματα γύρω από την ανατροφή, την εκπαίδευση και την αγωγή των «παιδιών», τη διαμόρφωση του εαυτού και την οργάνωση της ζωής.

Η δημιουργία και η χρήση της αρχιτεκτονικής δεν είναι, φυσικά, μια καθαρά ατομική δραστηριότητα, είτε κανείς θεωρεί την αρχιτεκτονική ως τέχνη, είτε εστιάζει στην πιο τεχνολογική πλευρά της και την αντιλαμβάνεται σαν μια δραστηριότητα όχι και τόσο μακριά από την επιστήμη – αν και αυτή η σχέση δεν ήταν ποτέ ξεκάθαρη στην ιστορία της αρχιτεκτονικής. Τα κτίρια σχεδιάζονται για να έχουν μακροζωία, να εξυπηρετήσουν όχι μόνο την παρούσα, αλλά και τις μελλοντικές γενιές. Από την άποψη αυτή, η παραγωγή ενός κτιρίου μπορεί να συγκριθεί πράγματι με την διαπαιδαγώγηση ενός παιδιού, του οποίου τον χαρακτήρα πρέπει να διαπλάσει ο πατέρας-δημιουργός. Ο Louis Savot (1579-1640), γιατρός της σχολής του Παρισιού του 17^{ου} αι που ασχολείται για ένα διάστημα με τη συγγραφή και την μελέτη της αρχιτεκτονικής, ξεκινά την

³⁵ Στο ίδιο, σελ. 83.

³⁶ Adrian Forty, *Words and Buildings: A Vocabulary of Modern Architecture*, (London: Thames & Hudson, 2004). σελ.312-315

εισαγωγική επιστολή (Epistre) του στο βιβλίο του *L'architecture françoise des bastimens particuliers*, που εκδίδεται αρχικά το 1624 με σκοπό την διευκόλυνση του ιδιώτη στην προσωπική επίβλεψη μιας κατοικίας, γράφοντας πως: «*τρία πράγματα είναι απολύτως απαραίτητα και επιβιώνουν περισσότερο από τον ίδιο τον άνθρωπο, τα παιδιά, τα βιβλία και τα κτίρια.*»³⁷ Με τον τρόπο αυτό, ο Savot απηχούσε τον αφορισμό του Ιπποκράτη «*Ο βίος βραχύς, ή δὲ τέχνη μακρὴ [ὁ δὲ καιρὸς ὀξύς, ή δὲ πείρα σφαλερὴ, ή δὲ κρίσις χαλεπή]*» (γνωστός και στην λατινική του απόδοση : *Ars longa, vita brevis*)³⁸. Η χρήση ενός κτιρίου δεν είναι άσχετη με την παραγωγή μιας γνώσης, η οποία με τη σειρά της θέτει ένα υποκείμενο της γνώσης, και από αυτή την άποψη ένα κτίριο μπορεί να μεταβληθεί εύκολα σε έμβλημα μιας ομάδας, σε ένα Logo ή σε μια μνημονική εικόνα, με απροσδόκητες συνέπειες για την χρήση. Μια τέτοια περίπτωση διάπλασης επαναπροσδιορίζεται τον 17^ο αι, μέσω αυτού που ο François Blondel (1618-1686), διευθυντής της Γαλλικής Ακαδημίας της Αρχιτεκτονικής, στην δική του εισαγωγή στην μεταγενέστερη έκδοση του έργου του Louis Savot, αποκαλεί «*επιστήμη των Κτιρίων*» (“*la science des Bâtimens*”)³⁹ με αντικείμενο το «*ήθος*» - αν μπορούμε να το πούμε έτσι - ενός κτιρίου που μας παρουσιάζει μια όψη της πραγματικότητας στην οποία καλούμαστε να ζήσουμε. Οι χρήστες εδώ μπορούν εύκολα να μετατραπούν σε θεατές ενός θεάτρου, σε αναγνώστες ενός βιβλίου, ακόμα και σε πειραματιστές ενός επιστημονικού εργαστηρίου που αναζητούν να κατανοήσουν τα μυστικά αυτής της πραγματικότητας και να τα επικοινωνήσουν μεταξύ τους. Αυτό που υπονοούμε παράλληλα εδώ, είναι μια σύγκριση του κτιρίου με τον «*άτλαντα*», τον οποίο αναλύει η ιστορικός της επιστήμης Lorraine Daston για να μιλήσει για την μοντέρνα επιστήμη. Οι ομοιότητες που βρίσκουμε με αυτή την ανάλυση του «*άτλαντα*» από την Lorraine Daston, είναι πως ο «*άτλαντας*» είναι σε θέση να συγκροτήσει αυτό που η Daston αποκαλεί «*κοινότητες παρατηρητών που βλέπουν το ίδιο πράγμα με τον ίδιο τρόπο. Χωρίς ένα άτλαντα για να τους ενώνει, όλοι οι παρατηρητές θα ήταν απομονωμένοι παρατηρητές*»⁴⁰.

³⁷ Louis Savot, *L'architecture Françoise Des Bastimens Particuliers* (Paris : S. Cramoisy, 1624), *Epistre*, χωρίς αρίθμηση. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85642d>

³⁸ Οι μαθητές της ιατρικής σχολής του Παρισιού, από την οποία είχε αποφοιτήσει και ο Savot, αναφέρονταν συχνά στη ρήση αυτή. L. W. B. Brockliss και Colin Jones, *The medical world of early modern France* (Oxford: New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1997), σελ. 115.

³⁹ Blondel, François, *Avant- Propos*, χωρίς αρίθμηση. Στο Louis Savot, *L'architecture Françoise Des Bastimens Particuliers, Composée Par Me Louis Savot,... Avec Des Figures Et Des Nottes De M. Blondel* (Paris, 1673). <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57739331.texteImage>

⁴⁰ Lorraine Daston και Peter Galison, *Objectivity* (New York: Cambridge, Mass: Zone Books, 2007), σελ. 27. Η αναπαράσταση του «*άτλαντα*» χαρακτήρισε την πρόοδο της γνώσης από την εποχή της πρώιμης Μοντερνικότητας, ενώ απαντάται σε ποικίλα πεδία γνώσης, που εκτείνονται από τα πεδία της αστρονομίας και της γεωγραφίας που απεικόνιζε τον «*Νέο Κόσμο*», ως τις απεικονίσεις του σώματος κατά την περίοδο της «*Ανατομικής Αναγέννησης*», όπως έχει αποκαλεστεί στην πρόσφατη βιβλιογραφία η επανεμφάνιση της ανατομίας και η εξέλιξη της στην περίοδο της Αναγέννησης.

Συζητώντας την σύνταξη του προϋπολογισμού (*Devis*) ενός αρχιτεκτονικού έργου, ο Louis Savot αναφερόταν στην περίπτωση του πρίγκιπα, η οποία αποτελεί μια από τις ποικίλες πιθανές περιπτώσεις ενός υποθετικού υποκειμένου που συζητά μέσα στο βιβλίο του, ανά ποικίλες στιγμές. Ο πρίγκιπας μοιάζει να καταλαμβάνει την θέση ενός εξατομικευμένου και συνάμα αφαιρετικού χρήστη, ενός ιδανικού χρήστη, ιδέα η οποία παρέχει ένα εργαλείο για την ανάλυση των περιπτώσεων που τελικά συγκροτούν το θέμα των «*bastimens particuliers*». Όπως υποστηρίζει ο Savot, η κατανόηση της κυριαρχίας (*souveraineté*) των πριγκίπων «δεν έχει όριο παρά το θάνατο», έτσι δεν μπορεί να περιγραφεί το παλάτι που αποτελεί την κατοικία τους : «δεν είναι δυνατό να περιγράψουμε όλα όσα είναι απαραίτητα για την κατοίκηση ενός μεγάλου Πρίγκιπα»⁴¹. Ο François Blondel ωστόσο, στην επανέκδοση του το 1673 (και ξανά το 1685) διορθώνει αυτή την παρατήρηση στην υποσημείωση του, γράφοντας πως: «αυτός ο συγγραφέας [δηλ. ο Savot] καταλογίζει εσφαλμένα στην διαταραχή των βουλήσεων των Πριγκίπων, αυτό που δεν προέρχεται παρά από την ανικανότητα εκείνων που αποκαλούνται Αρχιτέκτονες, οι οποίοι δεν μπορούν να συλλάβουν (*concevoir*) από μόνοι τους μια ιδέα αρκετά τέλεια για όλα τα μέρη που εισέρχονται σε μια σύνθεση ενός Βασιλικού κτιρίου, ούτε να παράξουν αρκετά μεγαλοπρεπή (*magnifiques*) σχέδια (*desseins*) για να απαντήσουν στην αξιοπρέπεια (*dignité*) εκείνων για τους οποίους εργάζονται. Δεν αποτελεί έκπληξη αν οι Πρίγκιπες πολύ συχνά αναγκάζονται να τα ανακαινίσουν και να προσδιορίσουν διαστάσεις που οι αρχιτέκτονες δεν σκέφτηκαν ποτέ. Αυτό δεν συμβαίνει στους αυθεντικούς (*véritables*) Αρχιτέκτονες, οι οποίοι μέσω της ευγενούς κατανόησης (*étendue*) του πνεύματος (*esprit*) τους, και από την γονιμότητα και τη μεγαλοπρέπεια των επινοήσεων τους, αποκτούν την αξίωση δίπλα στους μεγάλους Κύριους, την οποία είναι ευτυχημένοι να έχουν, και βλέπουν να ανεγείρονται στο όνομα τους κτίρια που αφιερώνονται στην μνήμη των αιώνων που θα έρθουν»⁴². Τον 17^ο αι, περίοδο αποκαλούμενη ως «Επιστημονική Επανάσταση» και περίοδο ανασυγκρότησης της γνώσης και των μεθόδων της, η οποία στιγματίζεται από την παράλληλη ανάδυση του μηχανικού σώματος, η αρχιτεκτονική ήταν μια τέχνη του έργου (*project*), όπως μπορούμε να την αποκαλέσουμε, που παράγει ένα «σχέδιο» [*dessein*] για τη ζωή και βρίσκει το ιδανικό της υποκείμενο στο πρόσωπο του Βασιλιά. Ο François Blondel καταθέτει πως μέσα στην κρίσιμη περίοδο ανάμεσα στο 1623, περίοδο κατά την οποία ο Savot συγγράφει το έργο του, μέχρι την περίοδο που ο ίδιος προλογίζει την επανέκδοση του έργου του Savot μαζί με την επιμέλεια των δικών του σημειώσεων (1685), η αρχιτεκτονική έχει σημειώσει μια σημαντική πρόοδο. Από τότε που η «τέχνη του κτισίματος», σύμφωνα με τον

⁴¹ Louis Savot, *L'architecture française des bastimens particuliers*, (Paris, 1624), chapitre V, σελ. 20-21.

⁴² Louis Savot, *L'architecture française des bastimens particuliers, composée par Me Louis Savot, ... avec des figures et des notes de M. Blondel* (Paris, 1673), σελ. 22-23.

Blondel, «δεν είχε μάτια εξοικειωμένα στην φυσική και απλή ομορφιά της καλής αρχιτεκτονικής» [*n'avoit pas encore les yeux accoutumés à cette beauté naturelle & simple de la belle architecture*], μέχρι το απόγειο της βασιλείας του Louis XIV και την εποχή που γράφει ο ίδιος ο Blondel, η αρχιτεκτονική είναι πια σε θέση να επιδείξει πως είναι ικανή να περιγράψει όλα όσα μπορεί να ζητά και να επιβάλει η ζωή και η αξιοπρέπεια ενός μεγάλου πρίγκιπα, χάρη στην «ευγενή κατανόηση (*étendue*) του πνεύματος (*esprit*)»⁴³. Χάρη σε αυτό το «πνεύμα» ο αρχιτέκτονας είναι σε θέση να ξεπεράσει την ανικανότητά του, αλλά και να τιθασει την διαταραχή της απεριόριστης βούλησης. Για τους σκοπούς αυτής της διατριβής, ως κρατήσουμε την παρατήρηση πως, η αρχιτεκτονική μπορεί πια, όπως ισχυρίζεται ο Blondel, να περιγράψει όλο το φάσμα των μορφών της ζωής, το οποίο κορυφώνεται στην βούληση των πριγκίπων.

ΟΙ “ΜΟΝΤΕΡΝΟΙ”: ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

Η «απομάγευση του κόσμου» - για να χρησιμοποιήσουμε μια φράση του Max Weber, ο οποίος ασκεί κριτική με αυτήν στην αξία της επιστήμης⁴⁴ - συσχετισμένη με την εξάλειψη των ανιμιστικών και μαγικών πεποιθήσεων από τον επιστημονικό ορθολογισμό, συνιστά συχνά, μέσα στις συζητήσεις για την μοντέρνα έννοια του «λόγου» (*reason*), μια έκφραση της κουλτούρας της μοντερνικότητας, και αποτελεί το στοιχείο στο οποίο αποδίδεται η κανονικοποιητική εξουσία των κοινωνικών θεσμών που συγκροτούν το μοντέρνο Κράτος. Με τα λόγια του Habermas, η ανάλυση αυτής της όψης του λόγου συγκροτεί την «παθολογία της Μοντερνικότητας»⁴⁵. Η αρχιτεκτονική ιστοριογραφία συχνά απηχεί αυτή την άποψη για να αποτιμήσει τα προβλήματα που έθεσε στην αρχιτεκτονική η μοντερνικότητα. Οι απόψεις που υποστήριζαν τον Αναγεννησιακό αποκρυφισμό και την αξία της μαγικής σχέσης μεταξύ μικρόκοσμου και του μακρόκοσμου δεν εξαφανίστηκαν, βεβαίως, ξαφνικά από το πεδίο σκέψης του 17^{ου} αι⁴⁶. Η εικόνα του

⁴³ Louis Savot, *L'architecture française des bastiments particuliers, composée par Me Louis Savot... avec des figures et des notes de M. Blondel* (Paris, 1673), σελ. 23.

⁴⁴ Max Weber, «*Science as a Vocation*», διάλεξη που αναγγέλθηκε αρχικά το 1918 στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου.

URL: <http://www.wisdom.weizmann.ac.il/~oded/X/WeberScienceVocation.pdf>

⁴⁵ Axel Honneth, Elizabeth Knödler-Unte, Arno Widmann, *The Dialectics of Rationalization: An Interview with Jürgen Habermas*. Στο: Telos, 49 (1981), σελ.7.

⁴⁶ Για παράδειγμα, ο προτεστάντης γιατρός και φιλόσοφος Théophraste Renaudot (1586- 1653), ιδρυτής της πρώτης Γαλλικής εφημερίδας *La Gazette* το 1631 με την συμπαραστάση του καρδινάλιου Richelieu, και του *Bureau d' adresse et de rencontre* το 1629 -και ενός γραφείου εύρεσης εργασίας που συνδυαζόταν με την προσφορά ιατρικής παρακολούθησης στους φτωχούς- ήταν ανάμεσα στους υποστηρικτές της ιδέας πως η σχέση μεταξύ μικρόκοσμου - μακρόκοσμου, η σχέση «των αμετάβλητων ουρανών και των ειδικών, μεταβατικών, γήινων φαινομένων», μπορούσε να

αρχιτέκτονα ως ορθολογικού δημιουργού και εκπρόσωπου του εξορθολογισμού της «νέας επιστήμης» έχει αναφερθεί επανειλημμένα στον Claude Perrault, ως παράδειγμα σύγκλισης των επιστημονικών ιδεών με την αρχιτεκτονική πρακτική. Η περίφημη διένεξη του Claude Perrault με τον François Blondel, αρχιτέκτονα, μαθηματικό και διευθυντή της Académie royale d'architecture που ιδρύεται το 1671, γύρω από το Πυθαγόρειας καταγωγής δόγμα για την αναλογία (*analogia*) μεταξύ των αρχιτεκτονικών και μουσικών αναλογιών (*proportions*), έχει αποτιμηθεί από τον Rudolf Wittkower, μεταξύ άλλων, σαν ένα από τα πρώτα βήματα προς μια πορεία αποσύνθεσης του θεωρητικού πλαισίου που έφερνε στην αρχιτεκτονική η κληρονομιά του Βιτρούβιου⁴⁷. Στο πρώτο μισό του προηγούμενου αιώνα, στο βιβλίο του *Architectural Principles in the Age of Humanism* (1949), μια εμβληματική μελέτη της Αναγεννησιακής αρχιτεκτονικής, ο Rudolf Wittkower τόνιζε την βαθύτερη σημασία που μπορούν να έχουν ιστορικά οι αρχιτεκτονικές αρχές, με εξέχον παράδειγμα τα αναλογικά συστήματα, για την αναζήτηση της αξίας της αρχιτεκτονικής μορφής πέρα από άλλες τεχνοκρατικές και λειτουργιστικές αναζητήσεις⁴⁸. Εξετάζοντας την σχέση της αρχιτεκτονικής της Αναγέννησης με την μαθηματική αναλογία, ο Wittkower θεωρούσε την μαθηματική αναλογία ως μια γνωσιολογική κατηγορία, εγγενή στην αρχιτεκτονική – ίσως όσο και στην ανθρώπινη φύση – η οποία έδινε στο πεδίο της κουλτούρας ένα στέρεο σημείο αναφοράς, ικανό να εδραιώνει την οικουμενική κρίση του αρχιτέκτονα. Αυτό το οικουμενικό υποκείμενο που σταθεροποιούσε την δημιουργική πράξη, σύμφωνα με τον Rudolf Wittkower, θα δεχόταν μια δραματική επίδραση από την ανάδυση της «νέας επιστήμης»: «Με την άνοδο της νέας επιστήμης (*new science*), η σύνθεση που συγκρατούσε μικρόκοσμο και μακρόκοσμο μαζί, η πανταχού παρούσα τάξη και αρμονία στην οποία πίστευαν οι στοχαστές από τις ημέρες του Πυθαγόρα ως στον 16^ο και 17^ο αιώνα, άρχισε να

αποκατασταθεί με τη βοήθεια μιας elite Χριστιανών φιλοσόφων. Δες Kathleen Anne Wellman, *Making science social: the conferences of Théophraste Renaudot, 1633-1642*, (Norman: University of Oklahoma Press, 2003). Επίσης Justin Stagl, *A History of curiosity: the theory of travel, 1550-1800*, (Australia: Harwood Academic Publishers, 1995), σελ. 136. Για τη σχέση του μυστικισμού και της αλχημείας με την επιστημονική επανάσταση δες και Maria Luisa Righini Bonelli, William R. Shea, και Gruppo italiano di storia delle scienze, επιμ., *Reason, experiment, and mysticism in the scientific revolution*, 1st ed. (New York: Science History Publications, 1975), ειδικά κεφ. 1 και 2. Η βιβλιογραφία που παραθέτουμε εδώ δεν είναι εξαντλητική.

⁴⁷ Rudolf Wittkower, *Architectural Principles in the Age of Humanism* (New York: Norton, 1971).

⁴⁸ Για μια κριτική στην ιδέα των αναλογιών δες Matthew A. Cohen, *Introduction: Two Kinds of Proportion*. Στο: *Architectural Histories*, 2(1): 21, σελ. 1-25, DOI: <http://dx.doi.org/10.5334/ah.bv>. Επίσης, Alina A. Payne, 'Rudolf Wittkower and Architectural Principles in the Age of Modernism', *Journal of the Society of Architectural Historians* 53, τχ. 3 (1994): 322-42, <https://doi.org/10.2307/990940>. Για την ερμηνεία του Palladio και του ρόλου των αναλογιών με έμφαση στις γεωπολιτικές προεκτάσεις, Pier Vittorio Aureli, *The possibility of an absolute architecture*, Writing architecture series (Cambridge, Mass: MIT Press, 2011), σελ. 47-84.

αποσυντίθεται». Πρόκειται για την στιγμή που η τάξη αυτή δέχεται τα πυρά της κριτικής του Perrault⁴⁹.

Η αναλογία ήταν μια συσχέτιση του υποκειμενικού κόσμου με τον κόσμο των εξωτερικών πραγμάτων, και για την μαθηματική και καλλιτεχνική θεωρία της Αναγέννησης, η οποία «αναζητούσε την “μορφή” στην εμπειρία», εξασφάλιζε στην αρχιτεκτονική και στις αντιδράσεις μας σε αυτήν, μια αντιστοιχία προς τον κόσμο (οικουμενική αναλογία)⁵⁰. Με άλλα λόγια, εξασφάλιζε μια οντολογική αντικειμενικότητα στα πράγματα που παρήγαγε η ανθρώπινη τέχνη, βασισμένη στο δόγμα της συγγένειας μικρόκοσμου / μακρόκοσμου, το οποίο θεμελιώνει την Αναγεννησιακή θεωρία της γνώσης ως κατανόηση της βαθύτερης ουσίας των πραγμάτων μέσα στην εμπειρία της ποικιλότητά τους. Όπως είναι γνωστό, ο Perrault θα αμφισβητούσε τα αποτελέσματα αυτής της αναλογίας – την απόλυτη ομορφιά των αναλογιών- εισάγοντας μας, σύμφωνα με τον Rudolf Wittkower, σε μια περίοδο υποκειμενικότητας της τέχνης, η οποία θα οδηγούσε την αρχιτεκτονική σε ένα πλουραλισμό των στιλ και στην αγωνία του ερωτήματος «με ποιο στιλ θα πρέπει να χτίζουμε»⁵¹, ερώτημα που θα έθετε αργότερα ο Γερμανός αρχιτέκτονας Heinrich Hübsch μπροστά στην κατάρρευση του νέο-κλασικισμού, υποδηλώνοντας ίσως και το ακόμα πιο πρόσφατο «τέλος του στιλ με την έννοια του μοναδικού και του προσωπικού»⁵².

Η συζήτηση για το γούστο, η οποία ανοίγει θριαμβευτικά στην αρχιτεκτονική τον 17^ο αι με τις παρατηρήσεις του Perrault, οδηγεί στα τέλη του 18^{ου} αι σε μια απόρριψη της ικανότητας της έννοιας του γούστου να λειτουργεί σαν μια μεταφορά των πραγμάτων που αφορούν παθητικά το σώμα, για να δηλώσει πράγματα που στην ουσία τους δεν είναι παθητικά όπως οι «πνευματικές πράξεις και διαδικασίες», όπως θα υποστηρίξει ο ρομαντικός ποιητής William Wordsworth. Σύμφωνα με τον κριτικό Raymond Williams, αυτή η ιδέα του γούστου, το οποίο «με το “γ” κεφαλαίο» δεν μπορεί πια παρά να δηλώσει την «(συχνά τετριμμένη) συμμόρφωση προς μια εξωτερική συνήθεια», δεν μπορεί «να διαχωριστεί από την ιδέα του ΚΑΤΑΝΑΛΩΤΗ: οι δύο ιδέες, στην μοντέρνα μορφή τους, αναπτύχθηκαν μαζί, και οι αντιδράσεις στην ΤΕΧΝΗ και την ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

⁴⁹ Rudolf Wittkower, *Architectural Principles in the Age of Humanism* (New York: Norton, 1971), σελ. 143

⁵⁰ Δες Joseph A. Mazzeo, 'Universal Analogy and the Culture of the Renaissance', *Journal of the History of Ideas* 15, τχ. 2 (1954): 299–304, <https://doi.org/10.2307/2707774>.

⁵¹ Rudolf Wittkower, *Architectural Principles in the Age of Humanism* (New York: Norton, 1971), σελ. 144.

Heinrich Hübsch et al., *In What Style Should We Build? The German Debate on Architectural Style* (Santa Monica: Getty Center for the History of Art and the Humanities, 1992), μεταφρασμένο από τον Wolfgang Herrmann.

⁵² Fredric Jameson, *Postmodernism, or, the Logic of Late Capitalism* (United States: Duke University Press, 1992), σελ. 15.

επηρεάστηκαν βαθιά (ακόμα και στο επίπεδο της υψηλά ανεπτυγμένης θεωρίας, δηλ. της κριτικής) από την υπόθεση ότι αυτός που βλέπει, ο θεατής ή ο αναγνώστης, [viewer, spectator or reader] είναι ένας καταναλωτής, που ασκεί και κατά συνέπεια καταναλώνει το γούστο του»⁵³

Όπως έχει υποστηρίξει πιο πρόσφατα ο Alberto Pérez-Gómez, η αρχιτεκτονική και η γνώση της, ως ένας «τόπος» που ιδρύεται στο «ενδιάμεσο» μεταξύ του ανθρώπου και του κόσμου, μεταβάλλεται δραματικά κατά την περίοδο του 17^{ου} αι, υπό την επίδραση της ανάδυσης της μοντέρνας επιστήμης, της προόδου του εμπειρισμού, των μεθόδων και των εργαλείων της επιστημονικής αναπαράστασης, και αντικαθίσταται σταδιακά από μια θεωρία εστιασμένη στην πιο λειτουργιστική εκδοχή της, που έχει στόχο να απαντήσει στα προβλήματα της εύκολης και γρήγορης παραγωγής, αμελώντας τα ζητήματα του «γιατί» χτίζουμε⁵⁴. Ο Pérez-Gómez τοποθετεί τον Claude Perrault στην αφετηρία μιας ιστορίας έκπτωσης της αρχιτεκτονικής, η οποία ολοκληρώνεται με τον Durant, κατά την οποία η αρχιτεκτονική θεωρία μετατρέπεται σε «αυτό-αναφορικό σύστημα, τα στοιχεία του οποίου πρέπει να συνδυάζονται με μια μαθηματική λογική αναγκασμένη να προσποιείται πως οι αξίες της, και συνεπώς το νόημα της, απορρέει από το ίδιο το σύστημα»⁵⁵. Η επιστημονική πρόοδος που ο 17^{ος} αι επιτυγχάνει παίρνοντας αποστάσεις από την θεολογία, συμπίπτει με την ανάπτυξη της τυπογραφίας και της διάδοσης του γραπτού κειμένου μέσα σε ένα αστικό χώρο, συμβάλλοντας επίσης σε μια εργαλειακή προσέγγιση της θεωρίας. Πέρα από την εφαρμογή της μαθηματικής αναλογίας, η άνθιση του εικονογραφημένου βιβλίου διευκόλυνε την προσπάθεια κωδικοποίησης της «τέχνης του κτισίματος», με βάση στοιχεία (δηλαδή τον κίονα) που θα επέτρεπαν στους αρχιτέκτονες «να κυριαρχήσουν στο τεράστιο μορφολογικό ρεπερτόριο που προσέφεραν τα αρχαία ερείπια δίνοντας μια εικόνα της διακοσμητικής τους πολυμορφίας», σταθεροποιώντας έτσι μια θεωρία του αρχιτεκτονικού Ρυθμού⁵⁶. Η αρχιτεκτονική θεωρία γίνεται ένα θέμα που μπορεί πιο εύκολα να τυπωθεί - όπως δείχνει ο πολλαπλασιασμός των εκδόσεων εγχειριδίων για την αρχιτεκτονική⁵⁷-

⁵³ Raymond Williams, λήμμα *Taste*. Στο: *Keywords: a vocabulary of culture and society*, (New York: Oxford University Press, 1985), σελ. 313-314.

⁵⁴ Alberto Pérez Gómez, *Architecture and the Crisis of Modern Science* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1983).

⁵⁵ Στο ίδιο, σελ. 4.

⁵⁶ Frédérique Lemerle, 'Ars et ratio en architecture: la théorie des ordres', *Seizième Siècle* 8, τχ. 1 (2012): 29-37, <https://doi.org/10.3406/xvi.2012.1040>.

⁵⁷ Τα *folios* του Sebastiano Serlio αποτέλεσαν τα πρώτα «coffee table architecture books». Δες Max Marmor, 'Back To The Drawing Board: The Architectural Manual Of Sebastiano Serlio (1475-1554)', στο *The Yale University Library Gazette* 70, τχ. 3/4 (1996): 115-25, ειδικά σ. 115.

Ενδεικτικά αναφέρουμε επίσης: Du Breuil, Jean, *La Perspective Pratique: Necessaire A Tous Peintres... Et Autres Qui Se Meslent De Desseigner* (Paris: 1642. Επανάδοση ως *The Practice Of Perspective, Or, An Easy Method Of Representing Natural Objects According To The Rules Of Art*,

αποσυνδέοντας την πληροφορία με την τεχνική έννοια, από το συμπαγές πλαίσιο αναφοράς της και συνεπώς, απαξιώνοντας τα παραδοσιακά όρια που έθεταν στον αρχιτεκτονικό λόγο οι συζητήσεις για το ανθρώπινο μυαλό και τη γεωγραφία του κόσμου που ζούμε, ο οποίος για την Χριστιανική Δύση αποτελούσε μια Δημιουργία του Θεού.

Ο Claude Perrault, όπως έχει υποστηριχθεί, επιδιώκει να επαναπροσδιορίσει τα ζητήματα αυτά μέσα από τη βούληση του Κράτους αποκρυσταλλωμένη στο πρόσωπο του βασιλιά Louis XIV, οριοθετώντας μια νέα αρχιτεκτονική θεωρία σύμφωνα με τη νέα «γεωγραφία του έθνους»⁵⁸. Η «μοντερνικότητα είναι το γραπτό κείμενο (writing)», γράφει ο Michel de Certeau⁵⁹. Την περίοδο αυτή, που ορίζεται από την «εποχή του κειμένου», ο αρχιτέκτονας γίνεται ένα μέλος της ελίτ⁶⁰. Παράλληλα, μια «στανταροποιημένη» αρχιτεκτονική θεωρία, με στόχο την παραγωγή και τον έλεγχο της από την κεντρική εξουσία του Κράτους, θεσμοποιείται μέσα από το παράδειγμα των πρακτικών της αρχιτεκτονικής της Γαλλικής *Académie Royale d'Architecture*, με χαρακτηριστικό παράδειγμα την προσέγγιση των ζητημάτων της αρχιτεκτονικής μορφής από τον Perrault και την προτεινόμενη *Ordonnance* του⁶¹.

London : Printed for John Bowles, 1765), ένα εγχειρίδιο προοπτικού σχεδιασμού για μη επαγγελματίες. Σχετικό παράδειγμα αποτελούν και οι μικρές εκδόσεις του *L'Idée della architettura universale* (1615) Vincenzo Scamozzi, που παρέχουν πρακτικά εγχειρίδια με τους Ρυθμούς (Orders) του Scamozzi, όπως το *Cort onderwys vande vyf colommen* (1657) του Simon Bosboom (1614-1662) στην Ολλανδία, ή όπως το εικονογραφημένο *Les cinq ordres de colonnes et plusieurs pieces d'architecture d'architecture tirées du tres excellent architecte Vincent Scamozze et autres* (1646) του Jean Boisseau στη Γαλλία, το οποίο εκδίδεται πριν από το *Parallèle* (1650) του Fréart de Chambray. Δες σχετικά Andrew Hopkins και Arnold Witte, 'From deluxe architectural book to builder's manual: the Dutch editions of Scamozzi's *L'Idée della Architettura Universale*', *Quaerendo* 26, τχ. 4 (1996): 274-302, <https://doi.org/10.1163/157006996X00188>. Το *L'architecture françoise des bastimens particuliers* (Paris, S. Cramoisy, 1624) του Louis Savot αποτελεί επίσης ένα παράδειγμα, καθώς αποτελεί ένα πρακτικό οδηγό για την κατασκευή κατοικιών που διευκολύνει τον ιδιώτη στην προσωπική επίβλεψη του έργου. Προσθέτουμε ακόμη το *Manière de bastir pour toutes sortes de personnes* (Paris, F. Langlois, 1647) του Pierre Le Muet, που πρώτο-εκδίδεται το 1623 ως *Manière de bâtir*, απευθυνόμενο στην αναδυόμενη αστική τάξη.

⁵⁸ McEwen, Indra Kagis, 'On Claude Perrault: Modernising Vitruvius', στο *Paper palaces: the rise of the Renaissance architectural treatise*, επιμ. Vaughan Hart και Peter Hicks (New Haven, CT: Yale University Press, 1998), 321-37.

Για την νέα έννοια της «γεωγραφίας», Larry W. Riggs, 'Dom Juan: The Subject of Modernity', *L'Esprit Créateur* 36, τχ. 1 (1996): 7-20.

⁵⁹ Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, μετάφρ. Steven Rendall, Nachdr. (Berkeley: Univ. of California Press, 20), σελ.168.

⁶⁰ Larry W. Riggs, 'Dom Juan: The Subject of Modernity', *L'Esprit Créateur* 36, τχ. 1 (1996): 7-20, ειδικά σελ. 7.

⁶¹ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes selon la méthode des anciens* (Paris: J.-B. Coignard, 1683). Για το ρόλο των Ακαδημιών ειδικά στις αρχές ίδρυσης τους, δες Gérard Michaux, *Naissance et développement des académies en France au XVIIe et XVIIIe siècles*. Στο: *Mémoires de l'Académie Nationale de Metz*, (2007), σελ. 73-86.

Σχολιάζοντας την έλευση της κουλτούρας της μοντερνικότητας μέσα από το παράδειγμα της θεσμοθέτησης του απολυταρχικού Κράτους του βασιλιά Louis XIV, ο κριτικός λογοτεχνίας Larry Riggs υπογραμμίζει τον κρίσιμο ρόλο που διαδραμάτισε η χειραγώγηση της τυπογραφίας για την δημιουργία ενός ομογενοποιημένου Γαλλικού έθνους. Η επιτυχία της εδραίωσης και της λειτουργίας του απολυταρχικού κράτους του Louis XIV, το οποίο λειτουργούσε σαν «μια τεράστια μηχανή της κοινωνικής και φυσικής πραγματικότητας», εξαρτιόταν από την στανταροποίηση της γλώσσας και της κουλτούρας⁶². «Το γράψιμο, η κινητικότητα και η ομογενοποίηση αποτελούν σημαντικά στοιχεία της σύλληψης του πλούτου που κατέστη κυρίαρχος τον δέκατο έβδομο αιώνα», όπως αναφέρει⁶³. Αυτό που μπορούσε να γίνει κατανοητό μέχρι τότε σαν ένα σώμα της γνώσης, όπως παρατηρεί ο Riggs, διυλίζεται σε μια γνώση που αποσυνδέεται από το πλαίσιο της θεωρίας και της πρακτικής. Μέσα στην επικράτεια του νέου πολιτισμικού χώρου που συγκροτεί η κεντροποιημένη διακυβέρνηση του Louis XIV, η γνώση διοχετεύεται με τους όρους μιας «γρήγορης ροής της πληροφορίας και των εμπορευμάτων», οριοθετώντας την επικράτεια του μοντέρνου «επεκτατικού καπιταλισμού»⁶⁴. Όπως υποστηρίζει η ανάλυση του Riggs, η κινητικότητα των αγαθών, των υπηρεσιών και των πληροφοριών, υπό την επίβλεψη των κρατικών θεσμών, συνεπαγόταν μια κινητικότητα των σημασιών και μια ανταγωνιστικότητα για την εδραίωση των σημείων που τους αντιστοιχούν, τοποθετημένη πλάι στην εμπειρία του ανταγωνισμού για πλούτο, εξουσία και αναγνώριση της προσωπικής ταυτότητας. Η ανάλυση του Riggs μας οδηγεί να δούμε, μέσα στην κριτική των Γάλλων μοραλιστών στην κινητικότητα των αξιών που δημιουργεί το κεντροποιημένο, απολυταρχικό Γαλλικό κράτος του 17^{ου} αι, ένα «αποκεντρωμένο υποκείμενο» (decentered), το οποίο αντιμετωπίζει την αποσπασματικότητα του εγώ, την κατάλυση των τοπικών γεωγραφικών ορίων, και το «μύθο» του «αυτόνομου, αυτό-συγκροτούμενου υποκειμένου» που χαρακτηρίζει συχνά την ανάδυση του πρώιμου μοντέρνου υποκειμένου⁶⁵. Αυτό το «αποκεντρωμένο» υποκείμενο προετοιμάζει το δρόμο για «την μοντέρνα απελευθέρωση της οικονομικής και επιστημονικής συμπεριφοράς», από τους περιορισμούς του «κοινοτικού ήθους που διασαφηνίζεται στη δεοντολογία των Νικομάχειων Ηθικών του Αριστοτέλη και την καταδίκη της τοκογλυφίας που

<http://hdl.handle.net/2042/34008>. Επίσης, Daniel Roche, 'Académies et académisme: le modèle français au XVIIIe siècle', *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée* 108, τχ. 2 (1996): 643–58, : https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_1996_num_108_2_4461.

⁶² Larry W. Riggs, *ό.π.*.

⁶³ Στο ίδιο, σελ. 7-8.

⁶⁴ Raymond Williams, *Towards 2000* (London: Chatto & Windus: Hogarth, 1982).σελ. 184 και Larry W. Riggs, *ό.π.* σελ. 7.

⁶⁵ Για αυτό το «αποκεντρωμένο» υποκείμενο δεσ και Larry W. Riggs, *Moralism in a constructed world: La Rochefoucauld's Semiotics of the Empty Center*. Στο: *Cahiers du XVII^e siècle* IV, 2 (1990), σελ. 119–31

διατυπώνεται στα Πολιτικά»⁶⁶. Αν αυτή η άποψη είναι σωστή, τότε το υποκείμενο που ο Riggs βλέπει να σχηματίζεται κάτω από τη ματιά των μοραλιστών όπως ο La Rochefoucault, προεικάζει την κριτική στον «μοναδικό μητροπολιτικό πρωταγωνιστή» («monadic metropolitan protagonist»), ενάντια στον οποίο θα στραφεί λίγο αργότερα η σκέψη του Georg Simmel ή του A. Loos, στα τέλη του 19^{ου} αι, ή την ανάδυση αυτού που ο Michael K. Hays αποκαλεί «μετα-ουμανιστικό υποκείμενο»⁶⁷.

Η παρούσα μελέτη δεν θα ασχοληθεί ωστόσο με την κατάδειξη κάποιας συγγένειας με το μεταμοντέρνο υποκείμενο. Αυτό που είναι σημαντικό να παρατηρήσουμε, επί του παρόντος, είναι η μεγάλη αλλαγή της κοσμοθεώρησης, η οποία επισημαίνεται από ποικίλους σχολιαστές και συνδέεται με την αναζήτηση μιας νέας ταυτότητας του υποκειμένου. Η περίοδος της μοντερνικότητας, οριζόμενη σαν μια ρήξη με την αρχαιότητα, στιγματίζεται από αυτό που η Marjorie Nicolson αποκαλεί «Το Σπάσιμο του Κύκλου», του μεγάλου σχήματος που συνέδεε τον κόσμο με τον άνθρωπο, χαρακτηρίζοντας την κοινή τελειότητα τους και την κοινή τους φύση. Ο κύκλος, το μεγάλο συμβολικό και γνωσιολογικό σχήμα που διέτρεχε την ποίηση, την ιστορική θεωρία και τις επιστημονικές πραγματείες, χάνει την γνωσιολογική του δύναμη⁶⁸. Εργαλείο αυτής της σύνδεσης μεταξύ του μικρόκοσμου και του μακρόκοσμου, του ανθρώπου και του κόσμου, ήταν η αναλογία με τον κύκλο, σύμβολο του εννοιολογικού κόσμου, του κόσμου των αξιών και του ίδιου του Θεού, ο οποίος εδραίωνε τη σχέση του «είναι» με μια κλίμακα αξιών μεταξύ του μικρόκοσμου και του μακρόκοσμου⁶⁹. Ο Timothy Reiss, μελετώντας την κατανόηση του ανθρώπινου προσώπου στην αρχαιότητα και το μεσαίωνα, τοποθετεί στην πρώιμη νεότερη εποχή τη σταδιακή αποσύνδεση «μεταξύ της ανθρώπινης σύνθεσης και του χαρακτήρα, της διατροφής, της φυσικής κατάστασης, του κλίματος, της γεωγραφικής θέσης, των πλανητών και του ζωδιακού κύκλου»⁷⁰. Μέχρι τον 16^ο και 17^ο αι ο άνθρωπος ήταν «ενσωματωμένος και ενεργούσε πάνω σε αυτούς τους κύκλους - συμπεριλαμβανομένων των υλικών και άμεσων βιολογικών, οικογενειακών και κοινωνικών περιστάσεων, καθώς και της ψυχικής (ή έμψυχης) και κοσμικής,

⁶⁶ Larry W. Riggs, 'Dom Juan: The Subject of Modernity', *L'Esprit Créateur* 36, τχ. 1 (1996): 7-20, ειδικά σ. 21-25.

⁶⁷ Michael K. Hays, *Modernism and the post-humanist subject: The Architecture of Hannes Meyer and Ludwig Hilberseimer*, (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995), σελ. 62.

⁶⁸ Marjorie H. Nicolson, *The Breaking of the circle : Studies in the Effects of the "New Science" on Seventeenth Century Poetry* (NY-LONDON : Columbia University Press, 1965:1960).

⁶⁹ Για το σύμβολο του κύκλου και την σχέση του με την Πυθαγόρεια παράδοση κατά την Αναγέννηση, δες S. K. Heninger, *Touches of Sweet Harmony: Pythagorean Cosmology and Renaissance Poetics*, (California: Kingsport Press, 1974).

⁷⁰ Timothy J. Reiss, *Mirages of the Self: Patterns of Personhood in Ancient and Early Modern Europe* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2003), σελ. 220.

πνευματικής ή θείας ζωής»⁷¹. Όπως γράφει ο T. Reiss «για αιώνες το ανθρώπινο, το υλικό και το οικουμενικό ήταν πλήρως συνυφασμένα. Όλα κινούνταν πέρα από το άμεσο ενδιαφέρον τους προς το ποιος [who-ness] μέσα στην ολότητα του περιβάλλοντος, την ευρεία περίμετρο των περικλείουσων σφαιρών»⁷². Η σχέση που είχε ο άνθρωπος με αυτούς τους «κύκλους» χαρακτηρίζεται από τον Reiss ως «ευπάθεια» (passibility) ή «αντιδραστική σύνδεση» - διαφορετική από την έννοια της παθητικότητας (passivity). Ο Reiss παρατηρεί επίσης πως η συνύφανση αυτή αντανακλούνταν στις σχέσεις που διέτρεχαν τα διαφορετικά πεδία γνώσης, αντιστοιχώντας το ανθρώπινο, το υλικό και το οικουμενικό στην ιατρική, τη νομική και τη θεολογία, τα οποία, αν και διακριτά μεταξύ τους καθ' όλη την περίοδο του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης, ήταν στενά συναρμοσμένα μεταξύ τους μέσα στα πανεπιστήμια⁷³.

Ένα δεύτερο σημαντικό ιστορικό συμβάν που χαρακτηρίζει την περίοδο που θα εξετάσουμε, είναι η αποκαλούμενη «Επιστημονική Επανάσταση»⁷⁴. Αυτό που δίνει συχνά την «επαναστατική» απόχρωση στο σύνολο των ανακαλύψεων που, κάπως συνοπτικά, αποκαλούμε «επιστημονική Επανάσταση», σύμφωνα με τον Γερμανό ιστορικό της ιατρικής Richard Toellner, προέρχεται από την τάση της παραδοσιακής ιστορίας της επιστήμης να θεωρείται ως μια ιστορία των ανακαλύψεων, η οποία χρησιμοποιεί σαν κριτήριο την «σχετική σημασία που αποδίδεται στο “δεδομένο” (fact) ή στην τεχνική που ανακαλύπτεται, ή στην θεωρία που προτείνεται μέσα στο επιστημονικό πλαίσιο στο οποίο δουλεύει ο ιστορικός». Με άλλα λόγια, αυτό που είναι «επαναστατικό» είναι οι αλλαγές που μπόρεσε να επιφέρει η ανακάλυψη ενός νέου δεδομένου (fact), μιας νέας τεχνικής, ή μιας νέας θεωρίας⁷⁵. Διόλου τυχαία, ο 18^{ος} αι, ως η περίοδος που μια νέα επιστήμη αντικατέστησε την αρχαία και μεσαιωνική επιστήμη, είδε αυτή τη διαδικασία αλλαγής σαν μια «απελευθέρωση της επιστήμης από τα δεσμά της αυθεντίας» και την «τυφλή πίστη» σε αυτή την τελευταία, όπως αντιπροσωπεύθηκε από την περίφημη *Querelle Des Anciens Et Des Modernes*,

⁷¹ Στο ίδιο, σελ. 2.

⁷² Στο ίδιο, σελ. 212.

⁷³ Για την εκπαίδευση Nancy G. Siraisi, *Medieval & early Renaissance medicine: An Introduction to Knowledge and Practice* (Chicago-London: University of Chicago Press, 1990)

⁷⁴ Για μια κριτική αυτής της έννοιας, δες John B Shank, *Clio blinded me with Science! Or there was no such thing as the "Scientific Revolution" and it's just time to get over it*. Στο: Special Issue: After the Scientific Revolution: Thinking Globally about the Histories of the Modern Sciences. *Journal of Early Modern History* 21(5), σελ. 377-393.

Επίσης, Margaret J. Osler, επιμ., *Rethinking the scientific revolution* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2000), και Andrew Cunningham, Perry Williams, *De-Centring the 'Big Picture': "The Origins of Modern Science" and the Modern Origins of Science*. Στο: *The British Journal for the History of Science* Vol. 26, No. 4, The Big Picture (Dec., 1993), σελ. 407-432.

⁷⁵ Richard Toellner, *Logical And Psychological Aspects Of The Discovery Of The Circulation Of The Blood*. Στο: Grmek, Mirko Drazen, Cohen, Robert S., Cimino, Guido (Eds.), *On Scientific Discovery: The Erice Lectures 1977*, (Dordrecht, Boston : D. Reidel Pub. Co, 1981), σελ.239-261.

πρωταγωνιστές της οποίας ήταν συχνά οι *philosophes*, μέλη της *Académie des Sciences* από τη μια μεριά, και της *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* από την άλλη, ή με τα λόγια του Καντ, σαν «μια απομάκρυνση του ανθρώπου από την αυτό-προκαλούμενη παιδική του ηλικία» (a departure of man from self-inflicted infancy)⁷⁶. Ο Καρτέσιος, ως βασικός αντίπαλος της επίκλησης στους «αρχαίους», στο όνομα ενός «αδέσμευτου λόγου», έχει αποτελέσει το παράδειγμα μιας κλασσικής θέσης για την εξέταση της αντίδρασης ενάντια στις παγανιστικές προκαταλήψεις και στην μυθολογική σκέψη⁷⁷. Ως κύριος εισηγητής της μαθηματικής σκέψης στη σύγχρονη δυτική επιστήμη, ο καρτεσιανισμός πυροδότησε τον εμπειρισμό της κουλτούρας του επόμενου αιώνα⁷⁸. Οι απόψεις του Καρτέσιου, τις οποίες διατυπώνει στο *Discours de la méthode : Pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* (1637), και τις οποίες απευθύνει στους ανθρώπους του «bon sens», και όχι μονάχα σε εκείνους που έχουν γαλουχηθεί από τα λατινικά (*pedants*), στιγματίσαν την σκέψη της εποχής με την ιδέα πως η φιλοσοφική μέθοδος πρέπει να βασίζεται στην εμπειρία - ή με όρους πιο συναφείς με την σκέψη της εποχής, πως «η ανθρώπινη ψυχή» δεν αποτελεί μονάχα «τον όρο και το μέτρο, αλλά το σημείο αφετηρίας για όλες τις υποθέσεις πάνω στην φύση του Θεού και στην φύση των όντων»⁷⁹. Η νέα θέση που παίρνει, με την βοήθεια του, μέσα στην νέα σύνθεση του νέου κόσμου, ο «επιστημονικός άνθρωπος» ως «κύριος και σφετεριστής του κόσμου», έχει θεωρηθεί συχνά καθοριστική για την ιδέα της προόδου και για την ανάδυση ενός μοντέρνου υποκειμένου⁸⁰.

Οι συνέπειες αυτής της επιστημονικής προσέγγισης στην αρχιτεκτονική υπογραμμίζονται μέχρι πολύ πρόσφατα. Όπως έχει υποστηριχθεί, ο Perrault περιόρισε το νόημα της Βιτρουβιανής *ratiocinatio* στην μετάφρασή του, όταν το απέδωσε ως «*théorie*», όρος που προοριζόταν να κατευθύνει την αρχιτεκτονική πρακτική, παρέχοντας ένα ασφαλές μεθοδολογικό υπόβαθρο γι αυτήν, όπως αυτό που αναπτύχθηκε για την επιστήμη από τον Καρτέσιο⁸¹. Το αποτέλεσμα ήταν η

⁷⁶ Kant, I., 'Beantwortung der Frage: Was ist AufkHirung?' (Königsberg, 1784), A 481: "AufkHirung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit". Η μετάφραση από τον Richard Toellner, ό.π., σελ.241.

⁷⁷ Larry F. Norman, *The shock of the ancient: literature & history in early modern France* (Chicago: University of Chicago Press, 2011), σελ.1.

⁷⁸ Ωστόσο ο εμπειρισμός του αιώνα αυτού δεν μπορεί να θεωρηθεί σαν μια ενιαία επιστημολογική θεώρηση. Δες Mihnea Dobre και Tammy Nyden, επιμ., *Cartesian Empiricisms*, (Dordrecht: Springer Netherlands, 2013).

⁷⁹ Adolphe Franck, *Dictionnaire Des Sciences Philosophiques*, Volume 2 (Paris: L. Hachette, 1845), σελ. 460.

⁸⁰ Larry W. Riggs, 'Dom Juan: The Subject of Modernity', *L'Esprit Créateur* 36, τχ. 1 (1996): 7-20, ειδικά σ. 8.

⁸¹ McEwen, Indra Kagis, ό.π. σελ. 321-337.

Ordonnance του Perrault, η οποία δεν είχε ανάγκη από οπτικές διορθώσεις, καθώς ο θεατής που την κοιτά ήταν προικισμένος με μια λογική και άμεμπτη όραση, ένα καρτεσιανό και «ασώματο» υποκείμενο. Η άποψη αυτή απηχεί την ανησυχία μπροστά στην εγκατάλειψη του παραδοσιακού δόγματος της αρχιτεκτονικής αναλογίας, η οποία εδραίωνε το παραδοσιακό οικουμενικό υποκείμενο της γνώσης, και μια νοσταλγία μπροστά στην απομάκρυνση από ένα πιο ολιστικό παρελθόν. Το σώμα διέτρεχε την γνώση και την τέχνη των ουμανιστών της Αναγέννησης. Ωστόσο, για τον Perrault και την μηχανική του επιστήμη, το σώμα δεν ήταν πια ένα εργαλείο της γνώσης, αλλά αυτό που έχει σημασία ήταν η γνώση για αυτό το εργαλείο. Μια τέτοια άποψη, η οποία συνδέει τον Perrault με τον ριζικό Καρτεσιανό δυϊσμό, όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε, παραγνωρίζει τους προβληματισμούς που θέτει η φυσιολογία και η φυσική φιλοσοφία του Perrault, η οποία όπως αρχίζει να αναγνωρίζεται πρόσφατα, τίθεται με αφετηρία την απόρριψη της θεωρίας του Καρτέσιου σχετικά με το ζώο-μηχανή⁸².

Ανιχνεύοντας την ιστορική και πολιτισμική εξέλιξη της αντικειμενικότητας σε συνάφεια με την αλλαγή των επιστημονικών πρακτικών, η ιστορικός της επιστήμης Lorraine Daston μαζί με τον Peter Galison, έχουν διακρίνει 3 διαφορετικές όψεις της αντικειμενικότητας, διακριτές μεταξύ τους τόσο εννοιολογικά, όσο και ιστορικά. Η πρώτη αφορά το είδος που αποκαλούν «οντολογική αντικειμενικότητα», η οποία αφορά «το ταίριασμα ανάμεσα στη θεωρία και στον κόσμο». Η δεύτερη είναι η «μηχανική αντικειμενικότητα» η οποία σχετίζεται με την «καταστολή της οικουμενικής ανθρώπινης ροπής (propensity) προς την κριτική (to judge) και την αισθητικοποίηση». Τέλος, η ιστορικά πιο πρόσφατη, η «μη-προοπτική αντικειμενικότητα» (aperspectival objectivity), η οποία ενσαρκώνεται στα επιστημονικά ιδεώδη και στις επιστημονικές πρακτικές, εμφανίζεται πιο καθαρά τον 19^ο αι και αφορά την «εξάλειψη των ατομικών (και σε ορισμένες περιπτώσεις ομαδικών) ιδιοσυγκρασιών»⁸³. Αυτές οι 3 όψεις, τις αποκαλούν επίσης στρώσεις ή «layers» που εμφανίζονται μέσα στον ιστορικό χρόνο, έχουν απορροφηθεί από την σημερινή έννοια της αντικειμενικότητας και την ιδέα ενός «επιστημονικού εαυτού». Σύμφωνα με την Daston και τον Galison, «ο έλεγχος (mastery) των επιστημονικών πρακτικών», ο οποίος «συνδέεται με την αυτό-κυριαρχία» και την «επιμελή (assiduous) καλλιέργεια ενός ορισμένου είδους

⁸² Wright, John P., 'Perrault's criticisms of the Cartesian theory of the soul', στο Descartes' natural philosophy, επιμέλ. Stephen Gaukroger, John Andrew Schuster, και John Sutton, (London; New York: Routledge, 2000), 680–96.

John P Wright, 'The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine', Canadian Bulletin of Medical History 8, τχ. 1 (Απρίλιος 1991): 21–42, <https://doi.org/10.3138/cbmh.8.1.21>.

⁸³Lorraine Daston, 'Objectivity and the Escape from Perspective', Social Studies of Science 22, τχ. 4 (1992): 597–618.

εαυτού», έχει μια ιδιαίτερη σχέση με την ηθική⁸⁴. Καθώς προχωράμε στην ανάπτυξη του ενδιαφέροντος για τις πρακτικές που στοχεύουν σε μια πιο αντικειμενική γνώση, η ηθική, με την έννοια του ήθους, «μετατοπίζεται από τις αγωγές της ανατροφής και της συνήθειας που συνδέονται με την Αριστοτελική παράδοση, προς την αυστηρή Καντιανή έκκληση προς την αυτονομία», και «οι εαυτοί μεταλλάσσονται από μια χαλαρή σωρεία ικανοτήτων (faculties) που κυβερνώνται από το λόγο, σε δυναμικές υποκειμενικότητες που κυβερνώνται από τη θέληση (will)»⁸⁵.

Όπως υποστηρίζουν οι Daston και Galison, στο παρελθόν η έννοια της «αντικειμενικότητας» δεν είχε τη σημασία που της αποδίδουμε σήμερα αλλά αναφερόταν στα αντικείμενα της σκέψης. Αντίθετα, η σημερινή όψη της αντικειμενικότητας, αποκρυσταλλώνεται στο είδος της «μη-προοπτικής» αντικειμενικότητας και αφορά την ίδια τη σκέψη, δηλαδή «ένα τρόπο κατανόησης ή θέασης της σκέψης» (“a way of understanding or a view of thought”). Μια πρώτη κίνηση προς την μοντέρνα (μη-προοπτική) αντικειμενικότητα, συνιστά η τάση προς τον έλεγχο του συναισθήματος για την ανασυγκρότηση του εαυτού. Η τάση αυτή αποκρυσταλλώνεται στην «υπονόμηση της Απόλυτης ιδέας της Αλήθειας», η οποία για την σκέψη του Αυγουστίνου δήλωνε τη σημασία του «αντικειμενικού» καθώς «τα όντως αληθινά αντικείμενα ήταν οι Ιδέες μέσα στο θεϊκό μυαλό». Το εγχείρημα της αμφισβήτησης της απόλυτης αλήθειας έχει συνδεθεί από τους ιστορικούς με τον Καρτέσιο⁸⁶. Ο Καρτέσιος σηματοδοτεί, υπό

⁸⁴Lorraine Daston και Peter Galison, *Objectivity* (New York: Cambridge, Mass: Zone Books, 2007), σελ. 36-37. Η Daston έχει εφαρμόσει την ιδέα του Foucault για τις «τεχνολογίες του εαυτού» στην ιστορική της διερεύνηση στην επιστημολογία, ενώ έχει αναφερθεί και στην ιδέα των «πνευματικών ασκήσεων» του Pierre Hadot. Στο έργο που γράφει με τον Peter Galison το 2007 με τίτλο «*Objectivity*», αναφέρεται στην σχέση των επιστημονικών πρακτικών με την «αυτό-κυριαρχία» (self – mastery) και την «καλλιέργεια ενός ορισμένου είδους του εαυτού», δηλαδή την ιδέα ενός «επιστημονικού εαυτού» ο οποίος ωστόσο αποτελεί «μέρος της ευρύτερης ιστορίας του εαυτού». Η Daston κάνει επίσης λόγο για «epistemic virtues» που αντιστοιχούν με διαφορετικές εποχές, και οι οποίες αποτελούν «κανόνες που εσωτερικοποιούνται και επιβάλλονται με την προσφυγή σε ηθικές αξίες και στην ρεαλιστική αποτελεσματικότητα τους στη διασφάλιση της γνώσης» (*Objectivity* : 40-41). Σύμφωνα με την Daston, αντίθετα με ότι ισχύει για τις «πνευματικές ασκήσεις» (Hadot) και τις «τεχνολογίες του εαυτού» (Foucault), που έχουν σαν στόχο την γνώση του εαυτού («γνώθις εαυτόν»), οι «epistemic virtues» «κηρύσσονται και ασκούνται για να γνωρίσουμε τον κόσμο, όχι τον εαυτό» (*Objectivity*: 39). Στόχος τους δεν είναι η «σοφία» αφού στην περίπτωση του επιστημονικού εαυτού αυτό που επιδιώκεται είναι «απλά η γνώση» («wisdom, not just truth, and enlightenment, not just knowledge») (*Objectivity* : 41).

⁸⁵ Lorraine Daston και Peter Galison, *Objectivity* (New York: Cambridge, Mass: Zone Books, 2007), σελ. 40.

⁸⁶ Σύμφωνα με την Daston «ίχνη της σχολαστικής σημασίας της αντικειμενικότητας μπορούν να βρεθούν στον Καρτέσιο, ο οποίος έγραφε για βαθμούς της «αντικειμενικής πραγματικότητας» που περιέχονται σε διάφορες ιδέες» αλλά και σε άλλες πηγές της φιλοσοφικής σκέψης του 18ου αι. Lorraine Daston, ‘Objectivity and the Escape from Perspective’, ειδικά σελ. 600-501.

την άποψη αυτή, την αντιστροφή της γνώσης που χαρακτηρίζει την μοντερνικότητα για τον Michel Foucault, κατά την οποία δεν μαθαίνουμε τον εαυτό μαθαίνοντας τον κόσμο, αλλά μαθαίνουμε τον κόσμο αφού έχουμε διαμορφώσει μια γνώση για τον εαυτό⁸⁷. Συνδεδεμένο με την μηχανιστική θεώρηση του ανθρώπου και της φύσης, το περίφημο Καρτεσιανό, κεντροποιημένο και εκούσιο υποκείμενο (cogito) εμφανίζεται πλάι στην αναζήτηση της πρωτοτυπίας και του επιστημονικού είτε καλλιτεχνικού, κυρίαρχου *genius*, θεμελιώνοντας τις απεικονίσεις της μοντέρνας υποκειμενικότητας⁸⁸. Ο Καρτεσιανός δυϊσμός, τοποθετημένος στο πλαίσιο της αναζήτησης μιας βέβαιης, μηχανικής γνώσης, χρησιμοποιείται συχνά ως σημείο χρήσιμο για την άρθρωση αναλύσεων που αφορούν την ανάδυση του μοντέρνου εαυτού, ή τον ιστορικό απολογισμό της εξέλιξης του πολιτισμού⁸⁹. Οι θέσεις του Καρτέσιου για τη ριζική διαφορά μεταξύ σώματος και ψυχής δεν κατάφεραν τελικά να δημιουργήσουν ομοφωνία σχετικά με την βιωσιμότητα του φυσικού οργανισμού, ορισμένου ως μηχανή. Ωστόσο, ο καρτεσιανός εαυτός, βασισμένος στην ιδέα μιας διάκρισης ανάμεσα στις «καταστάσεις του σώματος» και τις «καταστάσεις της ψυχής»,

Η Daston μας παραπέμπει και στο Calvin Normore, 'Meaning and Objective Being: Descartes and His Sources', στο *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλ. Amélie Rorty, (Berkeley: University of California Press, 1986), 223-41.

⁸⁷ Ο Foucault έχει διακρίνει τρία μοντέλα για να μιλήσει για τις σχέσεις του υποκειμένου με την αλήθεια και τη γνώση, στην δυτική ιστορία: την «αυτό-ανακάλυψη» (self-discovery), στην οποία κανείς μαθαίνει τον εαυτό του αφού μάθει για τον κόσμο (ένα μοντέλο που ο Foucault παρατηρεί πως αντιστρέφεται πλησιάζοντας την Μοντερνικότητα), την «αυτό-μεταμόρφωση» (self-transformation), η οποία επέτρεψε μια ιστορική τροποποίηση του εαυτού-υποκειμένου επιτείνοντας την αποκέντρωση του μοντέρνου εαυτού σε μια σειρά ιστορικά κατασκευασμένων υποκειμενικότητων, και τέλος, το επιστημονικό μοντέλο για το οποίο η αλήθεια είναι το αποτέλεσμα μιας συσώρευσης πληροφορίας παρά «μια μετασηματιστική εργασία πάνω στον εαυτό». Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981-1982*, επιμέλ. Frédéric Gros, François Ewald, και Alessandro Fontana, (New York: Palgrave-Macmillan, 2005), σελ. 460-1. Η συνεισφορά της ανάλυσης του υποκειμένου από τον Foucault ήταν σημαντική για την σύγχρονη ιστοριογραφία. Ο Foucault εστίαζε στην ιστορική δυνατότητα του υποκειμένου ως τόπο παραγωγής της γνώσης. Η ανάλυση του επέμενε πως οι «ουμανιστικές και μοντερνιστικές απόψεις για την υποκειμενικότητα έτειναν να προτείνουν πως μόνο ορισμένα υποκείμενα έχουν σημασία στην παραγωγή της ιστορίας και της κοινωνικής και πολιτισμικής παραγωγής», με χαρακτηριστική φιγούρα τον άνθρωπο του *genius*, το μη-ιστορικό ουμανιστικό υποκείμενο. Δες O'Farrell Clare, 'Michel Foucault: The Unconscious of History and Culture', στο *The SAGE handbook of historical theory*, επιμέλ. Nancy F. Partner και Sarah Foot (Los Angeles: SAGE, 2013), σελ. 177.

⁸⁸ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* (Harvard University Press, 2001: 1989),
Jerrold Seigel, *The Idea of Self: Thought and Experience in Western Europe since the Seventeenth Century* (Cambridge University Press, 2005), ειδικά σελ.45-83.

⁸⁹ Η βιβλιογραφία που θα μπορούσε να συνταχθεί γύρω από αυτό το θέμα είναι μεγάλη. Ενδεικτικά αναφέρουμε:

Richard Rorty, *Philosophy and the mirror of nature*, (Princeton, N. J: Princeton University Press, 1980). Slavoj Žižek, επιμ., *Cogito and the unconscious*, (Durham, NC: Duke University Press, 1998). Roy Porter, επιμ., *Rewriting the self: histories from the Renaissance to the present* (London; New York: Routledge, 1997).

διατυπωμένης στο *Passions de l' âme* (1649), αποτέλεσε συχνά ένα παράδειγμα προς την μετάβαση από την προγενέστερη σύλληψη της ανθρώπινης κατάστασης μέσα από τα μεγάλα σχήματα του κύκλου και της αναλογίας μακρόκοσμου/μικρόκοσμου, προς το μοντέρνο υποκείμενο που χαρακτηρίζεται από την «διαφάνεια» του μυαλού (δηλ. συνείδηση του συνόλου των νοητικών καταστάσεων)⁹⁰. Για αυτό το μοντέρνο υποκείμενο, η γνώση και το νόημα δεν αναδύεται από ένα διάλογο με τους προγενέστερους και τους σύγχρονους, αλλά τίθεται το ίδιο ως πηγή και κέντρο του καινούργιου⁹¹.

Στο πλαίσιο αυτό, η ανάλυση της θεωρίας της ανιμιστικής φυσιολογίας του Perrault από τον A. Picon, προβληματίζεται γύρω από την άποψη του Perrault για τη γνώση του γιατρού (physician) σχετικά με την δομή του σώματος ως μια *a posteriori* γνώση ενός «σχεδίου», η οποία του επιτρέπει να επιφέρει μια αναγωγή, ή τουλάχιστον μια εν μέρει ελάττωση, των σημασιών της ψυχής στην ύλη των δομών αυτού του σώματος. Αν και η ανάλυση του Picon δίνει μια μετριασμένη έμφαση στις ομοιότητες της θεωρίας του Perrault με αυτή Καρτέσιου, εντούτοις, ο απολογισμός της θεωρίας του Perrault από τον Picon περιορίζεται στην χρήση των μηχανιστικών όρων του Perrault για να αρθρώσει την υλιστική του προσέγγιση (δηλ. την άποψη πως ο άνθρωπος μπορεί να γίνει κατανοητός με τους όρους της μηχανικής που επιτρέπουν την κατανόηση της ύλης γενικά)⁹². Οι αναλύσεις της θεωρίας του Perrault μοιάζουν έτσι να θέτουν στην αρχιτεκτονική μια πρόκληση, που μπορεί να συσχετιστεί με τον υλισμό του επόμενου αιώνα, και τις απόψεις που τοποθετούν τις εσωτερικές αρχές του έμψυχου υποκειμένου στον αντίποδα αυτού που αναζητά και μπορεί να μελετήσει το υλιστικό πρόγραμμα του 18ου αι. Από αυτή την οπτική είναι δύσκολο να δούμε το πώς το υποκείμενο και η εσωτερικότητα του μπορούν να συσχετίζονται, έστω και φευγαλέα, με κάποια κατηγορία της γνώσης της αρχιτεκτονικής που στοχεύει να κατανοήσει τη σχέση

⁹⁰ Στον αντίποδα της άποψης για την διάκριση ανάμεσα σε «καταστάσεις του σώματος» και «καταστάσεις της ψυχής», η Susan Lames έχει δείξει πως αυτή δεν μπορεί είναι μια απόλυτη ρήξη. Susan James, *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Reprinted (Oxford: Oxford University Press, 1997), σελ. 17.

Δες επίσης Amélie Rorty, 'Cartesian Passions and the Union of Mind and Body', στο *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλ. Amélie Oksenberg Rorty, Major thinkers series 4 (Berkeley: University of California Press, 1986), 513-34..

Για μια κριτική ανάλυση της συσχέτισης μεταξύ της σύνθετης ψυχολογίας του Καρτεσιανού υποκειμένου με την θέση για την «διαφάνεια» του μυαλού, δες Hatfield, Gary, 'Transparency of Mind: The Contributions of Descartes, Leibniz, and Berkeley to the Genesis of the Modern Subject', στο *Departure for Modern Europe: A Handbook of Early Modern Philosophy (1400-1700)*, επιμέλ. Hubertus Busche (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011), 361-375, <https://philarchive.org/archive/HATTOM>.

⁹¹ Για μια ανάλυση του πλαισίου στο οποίο αναδύθηκε, η οποία ανασκευάζει την άποψη για την θέση του υποκειμένου αυτού, δες Timothy J. Reiss, *Mirages of the self: patterns of personhood in ancient and early modern Europe* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2003). ειδικά σελ. 469-518.

⁹² Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou, La curiosité d'un classique* (Paris: Picard, 1988).

του υποκειμένου και της εμπειρίας του με τα αντικείμενα του υλικού κόσμου, ενισχύοντας στη θέση αυτών των αντικειμένων συγκεκριμένα ιδιώματα της εμπειρίας. Μοιάζει ευκολότερο να δούμε την ανάδυση μιας αρχιτεκτονικής θεωρίας, η οποία περιστρέφεται γύρω από την μεταφορά του ανθρώπου-μηχανή. Μια μεταφορά που θα επιτρέψει στην αρχιτεκτονική να αναπτυχθεί, επικεντρωμένη κυρίως σε μια συστηματοποίηση της γνώσης της γύρω από νόρμες και στάνταρ της κατοίκησης και της χρήσης – που συνιστούν αρχιτεκτονική γνώση μόνο στο βαθμό που αντιστοιχούν σε θεμελιωμένες επιστημονικές πρακτικές.

Αυτό που υποκινεί τις ερευνητικές προθέσεις της διατριβής δεν είναι η διερεύνηση μιας θεωρίας που αναζητά να πιστοποιήσει την ικανότητα της αρχιτεκτονικής - ή να καταδείξει την ανικανότητα της - να επιδρά στη δυναμική αυτού που μπορεί να καταχωρηθεί ως υπαρκτό. Με κάπως διαφορετικά λόγια, για την παρούσα έρευνα, ο χρήστης ως έννοια φέρνει κοντά δομικές, λειτουργικές, κοινωνικές και αισθητικές πτυχές της αρχιτεκτονικής, όχι για να εδραιώσει θεωρίες που φωτίζουν την ικανότητα του αρχιτεκτονικού αντικειμένου να επηρεάζει την ζωή των υποκειμένων στα οποία απευθύνεται, αλλά ως κατηγορία που παράγει πρακτικές και στρατηγικές, μέσω των οποίων, ο αρχιτέκτονας χειρίζεται την προσοχή των χρηστών του, κινητοποιεί τις συμπεριφορές τους και πείθει -είτε όχι - για τον τρόπο ζωής που φιλοδοξεί να εδραιώσει. Ο «χρήστης», αν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη λέξη εδώ, για να δηλώσουμε ένα πρόσωπο με γενικά χαρακτηριστικά στο οποίο απευθύνεται η αρχιτεκτονική, δεν είναι σήμερα ένα πρόσωπο στο οποίο μπορούν ταυτόχρονα να αποδοθούν οι χαρακτηρισμοί αισθητικός (Sensitive) και αυτενεργών (agent)⁹³. Η αισθητικότητα ή ευαισθησία (sensitivity) του προσώπου αυτού ανάγεται σε μια φαντασιακή πραγματικότητα, την οποία παράγει ένα σώμα αντίστοιχο με μια αντιληπτική μηχανή⁹⁴. Ακόμα και αν η αισθητικότητα (sensitivity) είναι κάτι που θεωρούμε πως χαρακτηρίζει το δημοκρατικό παρόν μας, η εκλέπτυνση των αντιδράσεων του χρήστη, του «γούστου» του ως ένα αντίστοιχο μιας «γρήγορης ικανότητας διάκρισης [discrimination], ή δύναμης του μυαλού με την οποία διακρίνουμε με ακρίβεια το καλό, το κακό ή το αδιάφορο»⁹⁵, δεν είναι μια εκλέπτυνση που μπορούμε εύκολα να αποδώσουμε στο κοινό πλήθος. Αντίθετα, ήδη από τον 18^ο αι, βρίσκεται σε μια σχέση αντιπαράθεσης με τις υπερβολές μιας «καταναλωτικής

⁹³ Για την προβληματοποίηση της «αισθητικότητας» (sensitivity) στο πλαίσιο των αισθητικών συζητήσεων μιας μηχανικής αντίληψης του τέλους του 17ου αι, δεξ, Peter Otto, *Sensitivity in Ruins: Imagined Realities, Perception Machines, and the Problem of Experience in Modernity*. Στο : Henry Martyn Lloyd (eds), *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, σελ. 195-215.

⁹⁴ Δεξ και Jonathan Crary, *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, (Cambridge, MA: MIT Press, 2007).

⁹⁵ Raymond Williams, λήμμα *Taste*. Στο Raymond Williams, *Keywords: a vocabulary of culture and society*, (New York: Oxford University Press, 1985), σελ. 313.

κουλτούρας». Από την άλλη μεριά, η αυτό-συγκρότηση του χρήστη ως υποκείμενο ικανό να αυτενεργεί μέσα σε ένα δεδομένο περιβάλλον - με άλλα λόγια, η ιδέα ότι η δράση του πρέπει να εκδηλώνεται με ζωηρό τρόπο από την ατομική του βούληση⁹⁶ - εκφράζει την αγωνία του επαναπροσδιορισμού αυτού του φανταστικού χώρου που ορίζει την αισθητικότητα (sensibility) πάνω στο προσωπικό του σώμα, αντανακλώντας το πρόβλημα της εμπειρίας στην μοντερνικότητα.

Έχει σημασία να τονίσουμε πως η αμφισβήτηση του αρχιτέκτονα και γιατρού (Physician) Perrault στην αναλογία ως ένα αρχιτεκτονικό εργαλείο για το «το ταίριασμα ανάμεσα στη θεωρία και στον κόσμο», τίθεται σε συνάρτηση με την παρατήρησης του ζωντανού μέσα στο αρχιτεκτονικό του περιβάλλον. Όπως δείχνουν οι απεικονίσεις των ζώων που εξέταζε ως ανατόμος, οι οποίες περιλαμβάνονται στο *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* (1671), κάθε διαμελισμένο ζώο παρουσιάζοταν σε αντιπαραβολή με την εικόνα του τοποθετημένη μέσα στο αρχιτεκτονικό περιβάλλον⁹⁷. Για τον Perrault η αρχιτεκτονική επιτρέπει να συλλάβουμε την κίνηση και τη ζωή, να ανασυνθέσουμε τη συμπεριφορά ενός ανατομημένου σώματος ή να διαγνώσουμε τις ασθένειες. Η παρατήρηση της ζωής είναι τόσο μια παρατήρηση επιστημονική, όσο και παρατήρηση ενός μοραλιστή (με την έννοια του παρατηρητή των ηθών)⁹⁸. Η έννοια του «αυθαίρετου» ωραίου, συσχετισμένη με τους τρόπους σκέψης του αυτόνομου Καρτεσιανού εαυτού για την διάκριση της αλήθειας, παραγνωρίζει την διάσταση που έδινε ο Perrault στην παρατήρηση μιας κοινωνίας, η οποία διατρέχεται από εντάσεις γύρω από τα ζητήματα της αξίας των κοινωνικών

⁹⁶ Για μια σύγχρονη ανάλυση του ρόλου του συναισθήματος στην ηθική συμπεριφορά και στη συγκρότηση της ικανότητας του ατόμου ως «agent», Peter Carruthers, Stephen Laurence, και Stephen P. Stich, επιμ., *The innate mind, Evolution and cognition* (New York: Oxford University Press, 2005).

⁹⁷ Claude Perrault, *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* (Paris: Imprimerie royale, 1671), Διαθέσιμο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x#>. Μεταφρασμένο στα αγγλικά το 1688, ως *Memoir's for a natural history of animals containing the anatomical descriptions of several creatures dissected by the Royal Academy of Sciences at Paris. Englished by Alexander Pitfeild. To Which is added an Account of the Measure of a Degree of a great Circle of the Earth, Published by the same Academy, and Englished By Richard Waller, S. R. S.* Διαθέσιμο : <http://name.umdl.umich.edu/A50576.0001.001>.

⁹⁸ Όπως παρατηρεί ο John D. Lyons, ο μοραλιστής σχετίζεται με την αισθητική μέσω της εμπειρικής παρατήρησης αυτού που αρέσει στους ανθρώπους, όχι με την αισθητική κατανοητή σαν μια θεωρία του ωραίου. John D. Lyons, *The French Aesthetics Of Contingency*. Στο: Spazio Filosofico, Numero 12 LUCK October, 2014, σελ. 436. Διαθέσιμο, <https://www.spaziofilosofico.it/wp-content/uploads/2014/10/Lyons1.pdf>

Για τον Perrault ωστόσο η παρατήρηση της αρχιτεκτονικής και της συνήθειας, ή με τους όρους του Pascal, της «δεύτερης φύσης» του ανθρώπου, δεν αποτελεί τόσο μια διαφυγή από την πλήξη (ennui) όσο μια προσέγγιση της γνώσης του εαυτού, συμβάλλοντας στην καλύτερη αντίληψη της σωτηρίας του από το βάρος της αγωνίας που γεννά η «κινητικότητα» που χαρακτηρίζει την κοινωνία του Louis XIV και η οποία υπογραμμίζει τον αυθαίρετο και τρόπο με τον οποίο εδραιώνεται η σημασία των σημείων (την οποία εντοπίσαμε στην ανάλυση του Riggs).

σχέσεων, όταν τα ζητήματα αυτά είναι άμεσα διαθέσιμα μόνο στο συνειδητό στοχασμό. Το αν μπορεί κανείς να διακρίνει ορθά τους λόγους του ωραίου, δεν συνιστά εδώ ένα ξεπέρασμα του αρχαϊκού ή του πρωτόγονου με στόχο την συγκρότηση ενός αυτόνομου εαυτού, μέσω της κυριαρχίας πάνω στο σώμα. Αντίθετα, συνιστά μια συμφιλίωση με το σώμα, μια προσπάθεια αφύπνισης της αίσθησης πως κάποιος ταιριάζει με το περιβάλλον του, και τοποθετείται απέναντι σε θεραπευτικές αγωγές που ζητούν ένα έλεγχο των παθών χωρίς να «ακούν» το σώμα και τις ανάγκες του. Η συζήτηση του για το ωραίο αποτελεί, συνάμα, μια εναλλακτική πρόταση για τις θεραπευτικές συνταγές του περισπασμού (*diversion*) ενάντια στις ασθένειες της ψυχής, οι οποίες διατίθενται σε μια νέα κοινωνία υποταγμένη στην μοναρχική τάξη⁹⁹. Η άποψη του Perrault επικεντρώνεται πρωτίστως στους περιορισμούς που θέτει το ίδιο το σώμα, και στον τρόπο που αυτοί οι περιορισμοί μπορούν να εμπνεύσουν τις πολιτισμικές και κοινωνικές αντιδράσεις, στον τρόπο που τα παράγωγα του σώματος και της οργάνωσης του μπορούν να συνηχούν μέσα στην κουλτούρα της πρώιμης νεότερης εποχής. Ένα τέτοιο παράδειγμα αγωγής αποτελεί η συμφιλίωση ανάμεσα στην θετική ομορφιά των κτιρίων (η οποία θέτει μια σχέση ανάμεσα στην σωματική αντίδραση και στο αντικείμενο της σκέψης) με την τελική τους πολιτισμική μορφή, που αποτελεί το αυθαίρετο ωραίο (το οποίο αφορά τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την Ιδέα).

⁹⁹ Για τις παθολογικές συνέπειες που μπορούσαν να συνεπάγονται οι περιοριστικοί και ακόμη και καταπιεστικοί κώδικες δεοντολογίας του κράτους του Louis XIV, Bernadette Höfer, *Psychosomatic disorders in seventeenth-century French literature, Literary and scientific cultures of early modernity* (Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 – Η ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΣΕ ΕΝΑ ΝΕΟ ΚΟΣΜΟ

1.1 - Η ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΔΥΝΑΜΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΕΣ ΑΣΚΗΣΕΙΣ

«Δεν είναι αλήθεια πως υπάρχει μια τέχνη που αποκαλείται ιατρική, που ασχολείται με το ασθενές σώμα, αλλά όχι μια αντίστοιχη τέχνη που ασχολείται με την ασθενή ψυχή. Ούτε είναι αλήθεια πως η τελευταία είναι κατώτερη από την πρώτη, στην θεωρητική της κατανόηση και στην θεραπευτική αντιμετώπιση των ατομικών περιπτώσεων»

Χρύσιππος¹⁰⁰

Με αυτά τα λόγια ο στωικός Χρύσιππος περιέγραφε την φιλοσοφική τέχνη ως θεραπεία της ψυχής. Το έργο του Pierre Hadot έχει αφιερωθεί στην κατάδειξη της ιδέας πως η φιλοσοφία μέσα στην αρχαία φιλοσοφική παράδοση, δεν ήταν μια καθαρά θεωρητική δραστηριότητα, αλλά μια «αγωγή» για την «φροντίδα της ψυχής»¹⁰¹. Στην παρούσα μελέτη, ως εργαλείο για την διερεύνηση της σχέσης της αρχιτεκτονικής με την ιδέα της φιλοσοφικής πρακτικής ως «αγωγή» της ψυχής, θα χρησιμοποιηθεί η ιδέα των «πνευματικών ασκήσεων», την οποία προτείνει ο Pierre Hadot για να διερευνήσει την αρχαία φιλοσοφία, όχι ως ένα σώμα «θεωρίας» με την σημασία που αντιτίθεται στην έννοια του «πρακτικού», αλλά σαν μια σειρά πρακτικών ή «ασκήσεων» της ψυχής που έχουν σαν στόχο μια

¹⁰⁰ "It is not true that there exists an art called medicine, concerned with the diseased body, but no corresponding art concerned with the diseased soul. Nor is it true that the latter is inferior to the former, in its theoretical grasp and therapeutic treatment of individual cases". Αναφέρεται από την Martha Nussbaum, *The therapy of desire: theory and practice in Hellenistic ethics* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994). σελ. 13-14.

¹⁰¹ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, μετάφραση Άντα Κλαμπατσέα, (Αθήνα: Ίνδικτος 2002). Μεταφρασμένο στα αγγλικά, Pierre Hadot, *What Is Ancient Philosophy?*, μετάφρ. Michael Chase, 1. Harvard Univ. Press (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2004). Δες επίσης, Hadot, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. (Paris: Études Augustiniennes), 1987. Ως αγγλική εκδοχή του προηγούμενου τίτλου, Pierre Hadot και Arnold I. Davidson, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Malden, MA: Blackwell, 1995). Η άποψη του Hadot πως η φιλοσοφία αποτελεί μια πρακτική αγωγή της ψυχής επηρέασε την σκέψη του Michel Foucault, ο οποίος αναφέρεται σε αυτόν, στο Michel Foucault, *The History of Sexuality: The Use of Pleasure*, μετάφρ. Robert Hurley, τ. 2 (New York: Vintage Books, 1985), σελ. 8. Στο έργο του, ο Foucault χρησιμοποιεί την ιδέα των τεχνικών που περιλαμβάνει η όψη της φιλοσοφίας ως «άσκηση» για να επικεντρωθεί στην ιδέα των «τεχνολογιών» ή «πρακτικών του εαυτού» και να αναπτύξει τη γενεαλογία του υποκειμένου, αλλά διακρίνει την «γνώση του εαυτού» από την φροντίδα ή «επιμέλεια» του εαυτού και βλέπει τη χρονική προτεραιότητα της τελευταίας. Δες Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981-1982*, επιμέλ. Frédéric Gros, François Ewald, και Alessandro Fontana, (New York: Palgrave-Macmillan, 2005). Για μια κριτική τοποθέτηση, Αλέξανδρος Νεχαμάς, *Η Τέχνη του Βίου : Σωκρατικοί Στοχασμοί Από τον Πλάτωνα στον Φουκώ* (Αθήνα: Νεφέλη, 2001), ειδικά σελ. 222-224.

«μεταστροφή» του εαυτού¹⁰². Η ίδια η θεωρία, σύμφωνα με τον Hadot, αποτελούσε πρωτίστως μια πρακτική δραστηριότητα, και «αντιστοιχούσε πάνω από όλα στην επιλογή ενός ορισμένου τρόπου ζωής, σε μια απόφαση ζωής, μια συγκεκριμένη υπαρξιακή αίρεση που απαιτεί από το άτομο μια ολοκληρωτική μετατροπή, μια προσήλωση ολόκληρου του είναι, ολόκληρης της ύπαρξης, στην επιθυμία να είναι και να ζει με έναν ορισμένο τρόπο»¹⁰³. Με άλλα λόγια, στον πυρήνα της θεωρητικής στάσης του φιλοσόφου υπήρχε μια βιωματική σχέση με τον κόσμο ως βάση της, η οποία αναπτυσσόταν πλάι στην πνευματική δραστηριότητα που αποτελούσε η φιλοσοφία, και η οποία οδηγούσε στη γνώση του κόσμου, υιοθετώντας τα χαρακτηριστικά μιας «πνευματικής άσκησης».

Η ιδέα των «πνευματικών ασκήσεων» δεν αντικαθιστά την θεωρία αλλά τη συμπληρώνει, τροποποιώντας το νόημα της σε αυτό ενός «τρόπου ζωής» που αφομοιώνει την γνώση μέσα στο χαρακτήρα¹⁰⁴. Όπως ξεκαθαρίζει ο Hadot, ο φιλόσοφος δεν ήταν ένας άνθρωπος προικισμένος με την ικανότητα να επινοεί μια αφηρημένη κατασκευή με σκοπό να εξηγή τον κόσμο. Αντίθετα η φιλοσοφία είναι ένα «έργο» που «εκπονεί» ο φιλόσοφος¹⁰⁵. Η φιλοσοφία είναι μια «τέχνη» με μια έννοια που της επιτρέπει να πλησιάζει την τεχνική (craft) που ασκεί ένας τεχνίτης, καθώς δεν περιλαμβάνει μόνο τις ορθολογικές αρχές που επιτρέπουν στην τεχνική να αναχθεί σε τέχνη, αλλά και την πρακτική εκμάθηση (άσκηση) που έχει σαν στόχο την παραγωγή ενός έργου. Αυτή η διευρυμένη έννοια της «τέχνης» επιτρέπει στην «επιστήμη», δηλαδή την φιλοσοφική γνώση που αποτελεί η γνώση των αιτίων, να αποτελεί συνάμα μια γνώση που έχει ένα άμεσο αποτέλεσμα πάνω στη

¹⁰² Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, σελ. 60, και Pierre Hadot, *Philosophy as a way of life*, σελ. 127.

¹⁰³ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, μετάφραση Άντα Κλαμπατσέα, (Αθήνα: Ίνδικτος 2002), σ. 14.

¹⁰⁴ John Sellars, *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, (London: Bristol Classical Press, 2009), σελ. 108. Martha C. Nussbaum, *The therapy of desire: theory and practice in Hellenistic ethics* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994), σελ. 353. Η Nussbaum τονίζει το ρόλο του ορθολογικού επιχειρήματος στην αρχαία φιλοσοφία, το οποίο θεωρούσε πως επισκιάζεται στο έργο τόσο του Hadot, όσο και στο έργο του Foucault. Για μια ανάλυση των διαφορών των προσεγγίσεων του Hadot, του Foucault και της Nussbaum, δες John Sellars, *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, σελ. 116-118. Για μια ανάλυση των ομοιοτήτων και των διαφορών των προσεγγίσεων του Hadot και του Foucault δες επίσης Laura Cremonesi, 'Pierre Hadot and Michel Foucault on Spiritual Exercises: Transforming the Self, Transforming the Present', στο *Foucault and the history of our present*, επιμ. Sophie Fuggle (New York: Palgrave Macmillan, 2015), σελ. 195-209. Αυτό που έχει σημασία για την παρούσα διατριβή στην περίπτωση του Hadot, είναι η έμφαση που δίνει στον σκοπό της «μεταστροφής» που επιτυγχάνει η φιλοσοφία ως «άσκηση» ως μια μεταστροφή σε έναν εαυτό που αποτελεί μέρος της φύσης.

¹⁰⁵ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, σελ. 15-16. Ο όρος «εκπονεί» εμφανίζεται στον Επίκτητο. Δες John Sellars, *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, σελ. 107, υποσημ. 1

ζωή, όχι μόνο ένα «λόγο» πάνω στη ζωή, αλλά μια «τέχνη του βίου»¹⁰⁶. Παρά το βάρος σημασιών που υποδηλώνει ο χαρακτηρισμός «πνευματικές», οι «ασκήσεις» αυτές δεν προϋποθέτουν κάτι σε σχέση με την έννοια της ψυχής¹⁰⁷. Ο χαρακτηρισμός αυτός αφορά απλά ένα είδος εκγύμνασης του νου, που βάζει σε πράξη τις αρχές και τα θεωρητικά επιχειρήματα (λόγος), μεταφράζοντας τα σε μια συμπεριφορά βασισμένη σε αυτά (έργα), και έτσι επιφέρει μια μετατροπή του ατόμου και της ματιάς του πάνω στον κόσμο. Η μετατροπή αυτή γίνεται κατανοητή σαν ένα είδος «θεραπείας» ή «αγωγής» με έντονα προληπτική διάσταση, η οποία προκύπτει από μια διαχείριση του τρόπου ζωής και μια πειθαρχία του μυαλού, όχι με την έννοια μιας τεχνικής ελέγχου, αλλά ως καλλιέργεια και εξάσκηση μιας νοητικής ικανότητας για την διατήρηση της εσωτερικής ηρεμίας και σταθερότητας¹⁰⁸.

Η άποψη πως ο φιλοσοφικός λόγος έχει στόχο να διαμορφώσει τον αποδέκτη του μετασχηματίζοντας τον, βασίζεται σε μια θεμελιακή αναλογία μεταξύ του σοφού (ρήτορα) και του γιατρού, που αποτελούσε χαρακτηριστικό της αρχαίας φιλοσοφικής πρακτικής ως θεραπεία της ψυχής¹⁰⁹. Η ιδέα αυτή πηγαινει πίσω μέχρι τον Πλάτωνα, ο οποίος μέσα από τα λόγια του Σωκράτη αναφέρεται στον ιδανικό ρήτορα (σοφό) χρησιμοποιώντας τον Ιπποκρατικό γιατρό ως μοντέλο για την άσκηση της φιλοσοφικής του μεθόδου¹¹⁰. Ωστόσο, οι συγγένειες της φιλοσοφίας με την ιατρική τοποθετούνται πριν από την Ιπποκρατική ιατρική, όπου διαμορφωνόταν ήδη η ιδέα μιας φιλοσοφικής ιατρικής. Η μετασχηματιστική σχέση, το μοντέλο της οποίας παρείχε στην φιλοσοφία η ιατρική, επέτρεπε στον φιλοσοφικό λόγο να παρουσιαστεί ως ζήτημα της δράσης και όχι των λέξεων, με

¹⁰⁶ Δες τις σχέσεις ανάμεσα στο λόγο και την άσκηση που αναπτύσσει η ανάλυση του John Sellars, *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, σελ. 107-110.

¹⁰⁷ Για ένα κριτικό σχολιασμό δες John Sellars, *ό.π.*, σελ. 110-115

¹⁰⁸ Δες Christopher Gill, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*. Στο: W.V. Harris, (ed.), *Mental Disorders in the Classical World*, (Leiden; Boston: Brill, 2013), σελ. 339-362.

¹⁰⁹ Για την αναλογία φιλοσοφίας και ιατρικής, καθώς και για μια ανάλυση των ορίων αυτής της αναλογίας, δες Christopher W. Gowans, 'Medical Analogies in Buddhist and Hellenistic Thought: Tranquillity and Anger', στο *Philosophy as therapeia*, επιμέλ. Clare Carlisle και Jonardon Ganeri, (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010), 11-33. Η αναλογία με την ιατρική, και η υιοθέτηση του ρόλου ενός θεραπευτή της ψυχής από το φιλόσοφο, σύμφωνα με τον C. Gill, συμπλήρωνε ένα κενό που εντοπιζόταν στην οπτική της αρχαίας ιατρικής, το γεγονός ότι η αρχαία ιατρική εστίαζε στη θεραπεία του σώματος ενός ζωντανού προσώπου, ενώ η πιο θεωρητική όψη της ιατρικής - πχ της φυσιολογίας - αποκάλυπτε μια αλληλοεπικάλυψη μεταξύ φιλοσοφίας και ιατρικής. Ωστόσο οι καταγωγικές ρίζες της ιδέας αυτής της ψυχολογικής θεραπείας δεν βρίσκονται στην ιατρική, αλλά στην αρχαία ηθική θεωρία. Christopher Gill, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*, σελ. 345-346.

¹¹⁰ Για τη σχέση της Πλατωνικής διαλεκτικής μεθόδου συλλογής και διαίρεσης για την διαμόρφωση των εννοιών με την Ιπποκρατική μέθοδο διερεύνησης, δες Jaap Mansfeld, *Plato and the Method of Hippocrates*. Στο: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Volume 21, Number 4 (1980), σελ. 341-362. Για τη σχέση του Πλάτωνα με την ιατρική Susan B. Levin, *Plato's rivalry with medicine: a struggle and its dissolution* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2014).

ένα ισχυρό μεταμορφωτικό αποτέλεσμα πάνω στον αποδέκτη, ανάλογο με αυτό που επιτυγχάνει ο γιατρός πάνω στον ασθενή αποκαθιστώντας την υγεία του σώματος¹¹¹. Ο Σωκράτης (Φαίδρος, 270a) αναφερόταν στην ιατρική τέχνη για να διαφοροποιήσει την ρητορική του Περικλή από αυτή των σοφιστών, υποστηρίζοντας πως «η τέχνη της ιατρικής είναι σαν αυτή της ρητορικής». Όπως εξηγούσε και στις δύο περιπτώσεις «πρέπει να αναλύσεις μια φύση, στη μια περίπτωση τη φύση του σώματος, στην άλλη, της ψυχής, αν βέβαια πρόκειται να ενεργήσεις βασιζόμενος όχι μόνο στην πρακτική (τριβή) και στην εμπειρία, αλλά και στην τέχνη, και να εμψυχήσεις δύναμη και υγεία στο σώμα δίνοντας του φάρμακα και τροφή, ενώ στην ψυχή, με λόγους και με ανάλογη άσκηση της στην τάξη, να δώσεις την πεποίθηση που θέλεις και την αρετή.»¹¹² Στη συνέχεια ανέφερε πως «η μέθοδος που δε θα περιλάμβανε αυτές τις διεργασίες, θα έμοιαζε με πορεία τυφλού. Ωστόσο δεν μπορεί να παρομοιάζει κανείς κάποιον που καταγίνεται με οποιοδήποτε θέμα με τέχνη, με τυφλό ή με κουφό, αλλά είναι φανερό πως, αν κάποιος, διαθέτοντας την τέχνη των λόγων, διδάσκει σε κάποιον κάτι, θα φανερώσει ποια ακριβώς είναι η ουσία της φύσης εκείνου, στο οποίο απευθύνονται οι λόγοι του και αυτό είναι η ψυχή» (270c)¹¹³. Ο Σωκράτης έδινε έμφαση στην ορθολογική εξήγηση που μπορεί να προσφέρει κανείς για αυτό που κάνει (έργο), γεγονός που κάνει την τέχνη ικανή να διδάσκεται και να μαθαίνεται από κάποιον άλλο. Ωστόσο για τον Σωκράτη, ο οποίος δεν έδινε ο ίδιος κάποια συνεκτική θεωρία της μεθόδου του, στη θέση της οποίας δήλωνε την άγνοια του, η κατανόηση των ορθολογικών αρχών (λόγοι) της τέχνης δεν αρκούν για να αριστεύσει κανείς σε αυτήν¹¹⁴.

Όπως παρατηρεί ο Hadot, «Μετά το Συμπόσιο του Πλάτωνα, η αρχαία φιλοσοφία, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο δέχεται μεν ότι ο φιλόσοφος δεν είναι σοφός, δεν θεωρεί όμως ότι η φιλοσοφία είναι ένας καθαρός λόγος που παύει άμα τη εμφανίσει της σοφίας, θεωρεί ότι είναι ταυτόχρονα και αξεδιάλυτα λόγος και τρόπος ζωής, λόγος και τρόπος ζωής που τείνουν στη σοφία δίχως ποτέ να τη φτάνουν.»¹¹⁵ Η αναλογία της φιλοσοφίας με την ιατρική μπορεί να βρεθεί ακόμη στα γραπτά του

¹¹¹ John Sellars, *The Art of Living*, σελ. 46.

¹¹² Οι ελλειπτικές απαντήσεις που έδινε ο Σωκράτης εξηγώντας την μέθοδο ανάλυσης που απαιτείται, τόνιζαν την άποψη του Ιπποκράτη πως δεν μπορεί κανείς να γνωρίσει το μέρος αν δεν γνωρίσει το όλον. Για μια ανάλυση του νοήματος αυτής της ρήσης, δες Jaap Mansfeld, *ό.π.* σελ. 341-362. Επίσης, Wesley D. Smith, *The Hippocratic Tradition* (Cornell University Press, 1979, Electronic edition, revised, 2002), σελ. 45-49.

¹¹³ Οι μεταφράσεις βασίζονται στο *Πλάτων: Φαίδρος*, μελέτη-μετάφραση-σχόλια Παναγιώτης Δόικος (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος, 2001) σελ. 367-8 και 369. Το χωρίο αναφέρεται σε όσα έχουν ανάγκη «όλες οι μεγάλες τέχνες», δηλαδή μια γνώση σχετικά με τη φύση, η οποία οδηγεί σε μια αναβάθμιση του εσωτερικού κόσμου. Ως παράδειγμα για την γνώση της φύσης αναφέρεται από τον Σωκράτη, ο τεχνικός λόγος του Ιπποκράτη.

¹¹⁴ John Sellars, *ό.π.*, σελ. 47-50.

¹¹⁵ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, σελ. 17. Ο ίδιος ο Hadot δίνει μεγάλη σημασία στο πρόσωπο του Σωκράτη για την ανάλυση της αρχαίας φιλοσοφίας. Στο ίδιο σελ. 41-65.

Αριστοτέλη, ο οποίος στα *Ηθικά Νικομάχεια* στρεφόταν στην σύγκριση της σωματικής υγείας με το καλό για την ψυχή, για να διευκρινίσει την σημασία της παρέμβασης του λόγου στις φυσικές ορμές και επιθυμίες, και την αξία της ορθής διαπαιδαγώγησης για τη διαμόρφωση των ηθικών συνηθειών που ρυθμίζουν τον χαρακτήρα, σύμφωνα με ένα μέσο ανάμεσα σε αντίθετες συναισθηματικές προδιαθέσεις¹⁶. Ωστόσο η ιδέα των πνευματικών ασκήσεων συστηματοποιείται από τη Στωική και την Επικούρεια φιλοσοφία όπου αναπτύσσονται διάφορες ασκήσεις με στόχο τη θεραπεία της ψυχής¹⁷.

Αυτή η αναλογία μεταξύ ιατρικής και φιλοσοφίας, γιατρού και σοφού, αφορά μια έντονη προληπτική διάσταση του όρου «αγωγή», ο οποίος δηλώνει ένα μακροπρόθεσμο ορίζοντα εφαρμογής, πλάι στο γεγονός πως προσφέρεται σε ανθρώπους που δεν είναι ήδη ασθενείς. Από αυτή την άποψη, όπως παρατηρεί ο Christopher Gill, η προοπτική μιας ψυχολογικής θεραπείας σε αναλογία με την ιατρική, διαφοροποιείται από την ιατρική όπως την κατανοούμε σήμερα¹⁸. Ο όρος «αγωγή» για την αρχαία φιλοσοφική παράδοση δεν δηλώνει μια ιατρική αγωγή εστιασμένη στις αντιδράσεις που εκδηλώνει το σώμα στις ιατρικές παρεμβάσεις (πχ φάρμακα, χειρουργική επέμβαση), αλλά δηλώνει μια «διαχείριση του τρόπου ζωής», εστιασμένη στην δίαιτα, στην άσκηση και στην επιλογή του περιβάλλοντος¹⁹. Η θεραπευτική διάσταση του λόγου βρισκόταν στην προώθηση τρόπων ανάπτυξης μιας «συναισθηματικής ανθεκτικότητας» και της ικανότητας αντιμετώπισης των προσωπικών προβλημάτων, χωρίς την απώλεια της συναισθηματικής σταθερότητας και της εσωτερικής ηρεμίας (*tranquillitas animi*), που θεωρούνταν ως βάση της προληπτικής διάστασης της «αγωγής». Ένα ακόμα χαρακτηριστικό που, μαζί με την αναλογία γιατρού-σοφού, αποτελεί συνάμα προϋπόθεση για την υποστήριξη της θεραπευτικής διάστασης της φιλοσοφίας, ήταν η άποψη πως τα πάθη, οι «κινήσεις» της ψυχής ή για να χρησιμοποιήσουμε

¹⁶ Δες Pedro Lain Entralgo, *The Therapy of the Word in Classical Antiquity*, (New Heaven, London: Yale University Press, 1970), κεφ 5. Επίσης Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire*, κεφ. 2 και 3.

¹⁷ Δες εκτενέστερα Martha Nussbaum, *ό.π.*. Επίσης William V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity* (Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press, 2004).

¹⁸ Για μια συζήτηση της σύγκρισης της αρχαίας φιλοσοφικής θεραπείας με την μοντέρνα ψυχολογική θεραπεία και τις διαφορές τους, δες Christopher Gill, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*, σελ. 340.

¹⁹ Παρά το γεγονός ότι το να αγγίξει κανείς τη σοφία έμοιαζε σχεδόν αδύνατο, ο Gill τονίζει πως οι θεραπευτικές διδασκαλίες, όπως και η διαχείριση της φυσικής αγωγής, ήταν μέρος των επικρατούντων κοινωνικών πρακτικών που συνέθεταν την αρχαία «παιδεία». Αυτό το είδος «αγωγής» αποτελούσε, σύμφωνα με τον Gill, ένα γενικό χαρακτηριστικό της αρχαίας Ελληνικής και Ρωμαϊκής κουλτούρας : το γεγονός ότι η διεύθυνση της ζωής προς την επίτευξη ορισμένων αναγνωρισμένων αγαθών, μεταξύ των οποίων η υγεία και η ευτυχία, αποτελεί βασικό μέρος της ζωής ενός ενήλικα (εννοώντας ένα άρρενα, μορφωμένου ενήλικα) και συνάμα αποτελεί το νόημα αυτού που ο Foucault αποκαλεί «φροντίδα του εαυτού». Ο Gill επισημαίνει επίσης πως αποτελούσε επίσης σημαντικό μέρος της Ιπποκρατικής ιατρικής παράδοσης. Christopher Gill, *ό.π.* σελ. 340-341.

ένα πιο σύγχρονο όρο, τα συναισθήματα, αποτελούν ασθένειες της ψυχής, περιπτώσεις διαταραχής της υγείας της ψυχής, ανάλογες με τις σωματικές ασθένειες. Η άποψη ότι τα πάθη αποτελούν «ασθένειες της ψυχής» εντοπίζεται στον Στωικό Χρύσιππο, για τον οποίο τα πάθη είναι «ψευδείς κρίσεις»¹²⁰. Σε αυτή την αναλογία μεταξύ κρίσης και επιθυμίας βασίζεται η άποψη για την «αφαίρεση» των εσφαλμένων πεποιθήσεων που παράγουν την ψυχολογική ασθένεια, η οποία βρίσκεται στον πυρήνα της θεραπευτικής λειτουργίας της φιλοσοφίας¹²¹. Ειδικά στην περίπτωση των αγωγών που προτείνονται από τους Στωικούς και τους Επικούρειους, για τους οποίους η υγεία αναγνωριζόταν ως ένα ξεκάθαρο ανθρώπινο αγαθό, βρίσκουμε μεταφορές που χαρακτηρίζουν τη λειτουργία της φιλοσοφικής θεραπείας και την εφαρμογή του λόγου, οι οποίες παραπέμπουν σε μια πιο παρεμβατική ιατρική αντιμετώπιση της νοητικής ασθένειας - όπως για παράδειγμα η χειρουργική επέμβαση ή η χορήγηση φαρμάκων¹²².

Ο Hadot ξεκαθαρίζει τη σχέση μεταξύ λόγου - πράξης ως εξής: «Δεν πρέπει επίσης να αντιπαραθέτουμε τρόπο ζωής και λόγο ως εάν αναλογούσαν αντίστοιχα σε πράξη και θεωρία. Ο [φιλοσοφικός] λόγος μπορεί να έχει και την πρακτική του πλευρά, στο βαθμό που τείνει να παραγάγει ένα αποτέλεσμα στον ακροατή ή τον αναγνώστη. Όσο για τον τρόπο ζωής, μπορεί να είναι, όχι βέβαια θεωρητικός, αυτό είναι προφανές, αλλά θεωρησιακός, δηλαδή στοχαστικός.»¹²³ Για να κατέχει και να διακριθεί κανείς στην τέχνη του είναι εξίσου απαραίτητο να κατανοήσει τις αρχές της τέχνης (θεωρία), όσο και να ακολουθήσει μια σειρά ασκήσεων (πρακτική) που

¹²⁰ Για τον ορισμό αυτό δες Martha Nussbaum, *Eros and the Wise: The Stoic Response to a Cultural Dilemma*. Στο: J. Sihvola, T. Engberg-Pedersen (ed), *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, σελ. 271-304, ειδικά σελ.289. Ο Gill επίσης σχολιάζει την άποψη του Χρύσιππου και την σχέση του με την Επικούρεια παράδοση, υποστηρίζοντας ότι αποτέλεσε έμπνευση για την τελευταία, παρά την κριτική τους. Christopher Gill, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*, σελ. 344-345. Για την ταύτιση του συναισθήματος με τις κρίσεις δες και Sorabji, *Emotions and Peace of Mind*, μέρος 1 και 2. Επίσης, για ορισμένα από τα προβλήματα που έθετε αυτή η ταύτιση, Sorabji, *Chrysippus - Posidonius - Seneca: A high-level debate on emotion*. Στο: Juha Sihvola, Troels Engberg-Pedersen (eds), *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, σελ. 149-170.

¹²¹ Ο Gill εδώ εισηγείται μια διαφορά αυτών των δύο φιλοσοφιών (δηλ. Στωική και Επικούρεια) με τις αρχαιότερες αγωγές που ήταν περισσότερο εστιασμένες στην φιλοσοφική θεραπεία, δηλαδή σε ένα μακροπρόθεσμο πρόγραμμα διαχείρισης της φυσικής ζωής που εμπίπτει στον έλεγχο μας (ειδικά τη δίαιτα, την άσκηση και την επιλογή του περιβάλλοντος όπως παρουσιάζεται στην Ιπποκρατική ιατρική). Οι δύο αυτές φιλοσοφικές παραδόσεις δίνουν μεγαλύτερη έμφαση στην επίδραση που μπορεί να έχει η κατάσταση του μυαλού. Τόσο ο Γαληνός, όσο και ο Πλούταρχος, αποτελούν παράδειγμα συνδυασμού αυτών των δύο μεθόδων. Christopher Gill, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*, ό.π. σελ. 346-347.

¹²² Christopher Gill, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*. ό.π., σελ. 343. Για τη Στωική και την Επικούρεια άποψη για την θεραπεία της ψυχής δες και Nussbaum, M. C., *The Therapy of Desire*, ό.π. Επίσης, Richard Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, ό.π., μέρος 2. Για την μορφή της θεραπευτικής της φιλοσοφίας ως πρακτική ηθική δες επίσης και Hadot. P., *Philosophy as a Way of Life*, ό.π., κεφ. 6.

¹²³ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π', σελ. 17.

θα τον βοηθήσουν να μεταφράσει αυτές τις αρχές στην συμπεριφορά του¹²⁴. Αυτό το σκοπό εξυπηρετούσαν οι «πνευματικές ασκήσεις», μορφές άσκησης του φιλοσοφικού τρόπου ζωής τις οποίες ο Hadot τοποθετεί στον πυρήνα της αρχαίας φιλοσοφίας ως «τέχνης του βίου»¹²⁵. Οι ασκήσεις αυτές αποτελούν «εθελοντικές και προσωπικές πρακτικές που στόχο έχουν την αλλαγή του εαυτού» και περιλαμβάνουν τεχνικές που ποικίλουν από τη συγγραφή και την ανάγνωση, μέχρι ασκήσεις που εστιάζουν στην προσοχή του μυαλού και τη φαντασία, με στόχο την αυτοεξέταση, τη συγκέντρωση στον παρόντα χρόνο, την εξοικείωση με την ιδέα του θανάτου, και τον έλεγχο των παθών και των επιθυμιών¹²⁶. Ο θεμελιακός στόχος αυτών των ασκήσεων είναι μια «μεταστροφή» του εαυτού, μια ριζική μεταμόρφωση του ατόμου και της ματιάς του πάνω στον κόσμο, ώστε να προσεγγίσει την αυθεντική ευτυχία. Οι πρακτικές αυτές δεν είναι πάντα της τάξης του λόγου, αλλά μπορεί να είναι φυσικής τάξης, όπως η διατροφή ή η δίαιτα, είτε διαισθητικής και ενορατικής τάξης, όπως ο ενατενιστικός στοχασμός. Κοινός παρονομαστής είναι πάντα η μεταμόρφωση του ατόμου που τις ασκεί¹²⁷. Οι αρχαίες αυτές ασκήσεις θεμελιωνόνταν σε μια απόφαση ζωής και μια υπαρξιακή επιλογή, η οποία σύμφωνα με τον Hadot «είναι ή προέλευση του φιλοσοφικού λόγου», υπογραμμίζοντας έτσι την πρακτική όψη του φιλοσοφικού εγχειρήματος, στην οποία βρίσκεται και αναπτύσσεται η στενή σχέση μεταξύ του τρόπου ζωής και του φιλοσοφικού λόγου¹²⁸.

Όπως τονίζει ο ίδιος ο Hadot, ο μορφοποιητικός στόχος των πνευματικών ασκήσεων δεν ανήκε μόνο στις πρακτικές ασκήσεις, αλλά και στον ίδιο το φιλοσοφικό λόγο, ο οποίος, για την αρχαία παράδοση, είχε την ικανότητα να γεννά ένα ορισμένο αποτέλεσμα στην ψυχή του αποδέκτη του¹²⁹. Από την άποψη αυτή είχε σημασία ακόμα και η ίδια η λογοτεχνική μορφή, που αναπτυσσόταν σαν

¹²⁴ John Sellars, *The Art of Living*, ό.π., σελ. 49.

¹²⁵ Arnold I. Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*. Στο Pierre Hadot και Arnold I. Davidson, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Malden, MA: Blackwell, 1995), σελ.19-36.

¹²⁶ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 246 και μέχρι 271.

¹²⁷ Στο ίδιο, σελ. 19. Οι πρακτικές αυτές στο σύνολο τους «δεν είναι ... όλες της τάξης του λόγου, αλλά ... πάντα μαρτυρούν την προσωπική πορεία συνειδητοποίησης του φιλοσόφου και είναι πάντα, γι' αυτόν, ένα μέσο να αλλάξει και να επηρεάσει ο ίδιος τον εαυτό του». Pierre Hadot, στο ίδιο, σελ. 246. Απαριθμώντας παραδείγματα των πνευματικών ασκήσεων, ο Arnold I. Davidson συνοψίζει: «Αυτό το στυλ ζωής παίρνει συμπαγή μορφή είτε στην τάξη του εσωτερικού διαλόγου και της πνευματικής δραστηριότητας, [για παράδειγμα] διαλογισμός, διάλογος με τον εαυτό, εξέταση της συνείδησης, ασκήσεις της φαντασίας, όπως η θέα από ψηλά στον κόσμο ή στη γη, είτε στην τάξη της δράσης και της καθημερινής συμπεριφοράς, όπως η διεύθυνση του εαυτού (*mastery of oneself*), η αδιαφορία προς τα αδιάφορα πράγματα, η εκπλήρωση των καθηκόντων της κοινωνικής ζωής στον Στωικισμό, η πειθαρχία των επιθυμιών στον Επικουρισμό.» Arnold I. Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*, ό.π. σελ. 31.

¹²⁸ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 15.

¹²⁹ Arnold I. Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*, ό.π.σελ.19-20.

ένα είδος ψυχ-αγωγικής λογοτεχνίας. Η ίδια η πρακτική της ανάγνωσης ενός φιλοσοφικού κειμένου μπορούσε για τους στωικούς να αποτελεί ένα είδος πνευματικής άσκησης¹³⁰. Με τα λόγια του Hadot, ακόμα και ο ίδιος ο φιλοσοφικός λόγος μπορούσε να μετατραπεί σε ένα είδος πρακτικής άσκησης για τους ακροατές, τους αναγνώστες ή τους συνομιλητές, καθώς «[δ]εν πρόκειται για “πληροφόρηση”, για μετάγγιση στο πνεύμα των ακροατών ενός συγκεκριμένου θεωρησιακού περιεχομένου, αλλά για τη “διαμόρφωση” τους»¹³¹. Με άλλα λόγια, ο μορφοποιητικός στόχος δεν ανήκε μόνο στις πρακτικές ασκήσεις ως μορφές της φιλοσοφικής σκέψης, αλλά και στην ίδια τη ρητορική μορφή του λόγου. Αυτή η πεποίθηση είχε κεφαλαιώδη σημασία για την αρχαία φιλοσοφία, καθώς σε αυτήν βασιζόταν η «οντολογική αξία του προφορικού λόγου», όπως την αποκαλεί ο Hadot, γύρω από την οποία αναπτυσσόταν ο αρχαίος φιλοσοφικός λόγος¹³². Εδώ βρισκόταν η στενή σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ του τρόπου ζωής και του φιλοσοφικού λόγου: «αποστολή του φιλοσοφικού λόγου είναι η ορθολογική έκφραση και τεκμηρίωση τόσο της εν λόγω υπαρξιακής επιλογής όσο και της συνεπαγόμενης κοσμοαντίληψης»¹³³.

Ο Arnold Davidson, στην εισαγωγή του στο έργο του Pierre Hadot για τις πνευματικές ασκήσεις, παραθέτει ένα απόσπασμα στο οποίο διακρίνονται δύο είδη του λόγου, και παράλληλα επισημαίνεται η θέση των Στωικών απέναντι στη σχέση του νοήματος του λόγου με την φιλοσοφία: «από την μια μεριά, στο βαθμό που ο λόγος απευθύνεται σε ένα μαθητευόμενο ή στον εαυτό, δηλαδή ο λόγος συνδεδεμένος με ένα υπαρξιακό πλαίσιο, με μια συγκεκριμένη πράξη, ο λόγος είναι η πραγματικότητα (actually) της πνευματικής άσκησης, από την άλλη μεριά, [βρίσκεται] ο λόγος θεωρούμενος αφαιρετικά με την δομική μορφή του, στο νοητό του περιεχόμενο. Αυτός ο τελευταίος είναι ακριβώς αυτός που οι Στωικοί θεωρούσαν διαφορετικό από τη φιλοσοφία, αλλά ο οποίος είναι ακριβώς αυτό που γίνεται συνήθως αντικείμενο των περισσότερων μοντέρνων μελετών της φιλοσοφίας. Στα μάτια όμως των αρχαίων φιλοσόφων, αν κανείς ικανοποιείται με αυτό το λόγο, δεν

¹³⁰ Στην περίπτωση των στωικών αναπτύσσεται πιο καθαρά ένα είδος «διαλογιστικής λογοτεχνίας», το οποίο διευθετείται γύρω από ειδικές ασκήσεις ή πειράματα σκέψης, ώστε μέσω της πράξης της ανάγνωσης τους ο αναγνώστης επιτρέπεται να μετατραπεί σε θεατή της δικής του ζωής. Δες Sara Rappe, *Reading Neoplatonism On-Discursive Thinking in the Texts of Plotinus, Proclus, and Damascius*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2007). Η ιδέα αυτή αξιοποιήθηκε από την φιλοσοφία του Μεσαίωνα. Δες Martin Ganeri, 'Two Pedagogies for Happiness: Healing Goals and Healing Methods in the Summa Theologiae of Thomas Aquinas and the Śrī Bhāṣya of Rāmānuja', στο *Philosophy as therapy*, επιμέλ. Clare Carlisle και Jonardon Ganeri, (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2010), σελ. 51-65.

¹³¹ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π. σελ. 125.

¹³² Arnold I. Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*, ό.π. σελ.19-20.

¹³³ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 16.

κάνει φιλοσοφία»¹³⁴. Όπως συνοψίζει ο A. Davidson, ο «εσωτερικός» και ο «εξωτερικός» λόγος είναι απαραίτητοι στον φιλόσοφο, και μπορούν εξίσου να υιοθετήσουν την διάσταση της πνευματικής άσκησης, ωστόσο η φιλοσοφική ζωή απαιτεί κάτι περισσότερο από το λόγο : «το ουσιώδες στοιχείο [της φιλοσοφικής ζωής] είναι, θα μπορούσε να πει κανείς, μη λεκτικό (*non-discursive*), στο βαθμό που αναπαριστά μια επιλογή ζωής, μια επιθυμία να ζει κανείς με ένα τέτοιο συγκεκριμένο τρόπο, με όλες τις υλικές (*concrete*) συνέπειες που συνεπάγεται αυτό στην καθημερινή ζωή»¹³⁵. Η διάσταση που έχει εδώ η σχέση του λόγου με την πράξη, είναι παραγωγική : ο λόγος, τον οποίο μαθαίνει κανείς, πρέπει να παράγει την δράση, και αυτός είναι ο τελικός στόχος ενός εκφερόμενου λόγου¹³⁶. Παράλληλα, υποδηλώνει μια μυστικιστική διάσταση της εμπειρίας, η οποία σύμφωνα με τον Hadot, θεμελιώνει την αποφατική (αρνητική) θεολογία, κατά την οποία δεν «μαθαίνει» κανείς κάτι καινούργιο, αλλά το «ζει», και μέσω αυτής της εμπειρίας γίνεται «άλλος»¹³⁷. Σε κάθε περίπτωση, η αλλαγή ή μεταστροφή για την οποία μιλά ο Hadot, είναι «μια ολοκληρωτική μετατροπή, μια προσήλωση ολόκληρου του είναι, ολόκληρης της ύπαρξης, στην επιθυμία να είναι και να ζει με έναν ορισμένο τρόπο», και ως τέτοια είχε ένα μακροπρόθεσμο ορίζοντα εφαρμογής¹³⁸. Στην περίπτωση της παραδειγματικής στωικής άσκησης του «διαλογικού στοχασμού» (*meditation*), ο στόχος ήταν μια αλλαγή του τρόπου θέασης των πραγμάτων: «μια πλήρη αντιστροφή του συνήθη τρόπου να βλέπουμε τα πράγματα», υποκαθιστώντας την ανθρώπινη μας όραση με μια «φυσική» όραση, που αντικαθιστά κάθε συμβάν μέσα στην προοπτική της οικουμενικής φύσης.

Σε αυτή την αλλαγή της προοπτικής σημαντικό ρόλο είχε τόσο ο λόγος, όσο και η φαντασία¹³⁹. Η ικανότητα να λειτουργούμε ακόμα και με απόντα

¹³⁴ Arnold Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*, ό.π., σελ. 26-27. Η έμφαση δική μου. Αυτό που είναι τόσο κατανοητό για τους Στωικούς δεν είναι μια διαφορά των Στωικών με τις άλλες αρχαίες φιλοσοφικές σχολές, αλλά με την μοντέρνα φιλοσοφία συγκεκριμένα (οι Στωικοί εδώ δίνονται ως παράδειγμα).

¹³⁵ Arnold Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*, ό.π., σελ.27.

¹³⁶ Στον Simplicius για παράδειγμα, η πράξη είναι ο σκοπός και αίτιο του προφορικού (εκφερόμενου) λόγου. Arnold Davidson, *Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy*, ό.π., σελ.27-28.

¹³⁷ Στο ίδιο, σελ.29.

¹³⁸ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 16. Ο Hadot αναπτύσσει το θέμα της μετατροπής ή μεταστροφής (*conversion*) αναλυτικότερα και στο άρθρο του *Conversion*. Στο Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, σελ.173-182.

¹³⁹ Ο Hadot έχει αναφέρει πως η αλλαγή της προοπτικής του βλέμματος μέσω του εσωτερικού διαλόγου, στην περίπτωση των αρχαίων φιλοσοφικών ασκήσεων, σήμαινε την υιοθέτηση ενός προοπτικού σημείου «άνωθεν» που επέτρεπε τη θέαση του κόσμου, όπως στην περίπτωση της έκστασης, ή υπό το πρίσμα της τάξης της πράξης και της καθημερινής συμπεριφοράς απέναντι στα «αδιάφορα» πράγματα. Hadot και Arnold I. Davidson, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ. 238-250 και επίσης σελ. 281-283 όπου το βλέμμα από

φαινόμενα, η ικανότητα να διαμορφώνουμε και να ανακαλούμε αναπαραστάσεις χωρίς την ανάγκη παρουσίας ενός συγκεκριμένου φαινομένου, όπως έκανε ο ρητορικός λόγος που προσέβλεπε στην εξάσκηση μιας εσωτερικής όρασης, ήταν η βάση για την φιλοσοφική άσκηση της «προσοχής»¹⁴⁰. Ο Hadot τονίζει επίσης τη σημασία της προσοχής, υπογραμμίζοντας πως αποτελούσε τη «θεμελιώδη στάση» του στωικού φιλόσοφου, αλλά και των νέο-Πλατωνικών¹⁴¹. Η προσοχή δήλωνε «μια συνεχή επαγρύπνηση και παρουσία του μυαλού, μια αυτοσυνείδηση η οποία δεν κοιμάται ποτέ, και μια συνεχή ένταση του πνεύματος», χάρη στην οποία είχε κανείς «πρόχειρο το θεμελιώδη κανόνα της ζωής», που για το στωικό σοφό αφορά τη διάκριση ανάμεσα σε αυτό που εξαρτάται από εμάς και σε αυτό που δεν εξαρτάται¹⁴². Τόσο για τους Στωικούς όσο και για τους Επικούρειους, η προσοχή σχετιζόταν στενά με την μνήμη, μέσα στην άσκηση της απομνημόνευσης και της μελέτης (meditation) του κανόνα της ζωής, αλλά και με τη φαντασία, καθώς ο κανόνας έπρεπε να διαμορφώνεται με τον πιο εντυπωσιακό και συγκεκριμένο τρόπο για να βλέπουμε τα συμβάντα της ζωής να ζωντανεύουν «μπροστά στα μάτια μας», δηλ στη φαντασία μας, υπό το φως του θεμελιώδους κανόνα (εν προκειμένω, τη διάκριση μεταξύ αυτού που εξαρτάται και αυτού που δεν εξαρτάται από εμάς, μεταξύ της ελευθερίας και της φύσης)¹⁴³. Αυτή η μάθηση των

ψηλά συνεπάγεται μια άσκηση επέκτασης του εαυτού που συνιστά μια αντίστροφη κίνηση της συγκέντρωσης της προσοχής στον εαυτό.

¹⁴⁰ Για το ρόλο της φαντασίας στις αρχαίες ρητορικές ασκήσεις δες, Ruth Webb, *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice* (Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009).

¹⁴¹ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 328. Η προσοχή αυτή στην Πατερική ασκητική γίνεται επίσης η θεμελιώδης στάση του μοναχού. Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life* (1995), σελ. 130-131.

¹⁴² Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ. 84. Η ένταση αυτή αφορά την Στωική έννοια του «τόνου» (τόνος, επίταση, ή *intensio* στα λατινικά), αλλά σχετίζεται με και την Επικούρεια έννοια της «άνεσης» (*relâchement*). Δες, στο ίδιο, σελ. 84, υποσ.24 και Hadot, *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, σελ. 19 και υποσ.23 όπου η προσοχή περιγράφεται ως «μια σταθερή ένταση του πνεύματος» και μια «συνεχή επαγρύπνηση και παρουσία του πνεύματος». Δες και Félix Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote* (J. Vrin, 1846), <https://books.google.gr/books?id=NnIPAAAAQAAJ>, στο οποίο παραπέμπει ο Hadot.

¹⁴³ Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, σελ. 85. Σύμφωνα με τον Hadot για τους στωικούς η άσκηση του διαλογικού στοχασμού («μελέτη» ή *meditation*) είναι μια προσπάθεια να ελεγχθεί ο «εσωτερικός λόγος» (inner discourse) με στόχο να τον μετατρέψουμε σε συνεκτικό. Ο στόχος είναι να διευθετηθεί ο «εσωτερικός λόγος» γύρω από μια απλή οικουμενική αρχή: τη διάκριση μεταξύ αυτού που εξαρτάται και αυτού που δεν εξαρτάται από εμάς, ή μεταξύ της ελευθερίας και της φύσης. Οποιοσδήποτε εύχεται να προοδεύσει αγωνίζεται, μέσω του διαλόγου μέσα του ή με τους άλλους, καθώς και μέσω της γραφής, να «συνεχίσει τους προβληματισμούς του σε εύθετη σειρά και τελικά να φτάσει σε μια πλήρη μεταμόρφωση της αναπαράστασης του για τον κόσμο». Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, σελ. 130. Αναφέρεται και από την Sara Rappe, *Reading Neoplatonism: Non-discursive Thinking in the Texts of Plotinus Proclus and Damascius*, σελ. 49, επίσης σελ. 47-52. Αυτό που κατόρθωνε η άσκηση της μελέτης ως άσκηση αυτό-εξέτασης και επίγνωσης (mindfulness), αφορούσε την εξέταση και ανασυγκρότηση ενός ευρέως φάσματος πραγμάτων που επηρεάζουν το μυαλό ή τη συνείδηση διαμορφώνοντας συνήθειες της σκέψης, όπως οι ορέξεις, τα συναισθήματα ή οι αποσπάσεις και οι απολαύσεις, με στόχο την απόκτηση μιας

κανόνων είχε μια αναλογία με τον τρόπο που αφομοιώνει κανείς τους μαθηματικούς ή γραμματικούς κανόνες μέσω της πρακτικής εξάσκησης, και για αυτό ήταν σημαντικό να παρέχονται κανόνες με σύντομη, καθαρή και απλή μορφή, ώστε να έχει κανείς πρόσβαση σε αυτούς «με την βεβαιότητα και την σταθερότητα ενός αντανακλαστικού»¹⁴⁴. Έχει σημασία να τονίσουμε πως η σημασία της μνήμης για τους Επικούρειους σχετιζόταν ειδικά με τις μη γνωσιολογικές (extra-cognitive) όψεις της θεραπείας, τις οποίες επισήμαιναν οι Επικούρειοι. Σχολιάζοντας την άποψη του Επίκουρου για τη μνήμη, και τις επιστημονικές του για τα φαινόμενα της αυτόματης σύνδεσης των περιεχομένων της, η Βούλα Τσουνά παρατηρεί πως «προεκτεινόμενη στην ηθική, αυτή η άποψη για τη μνήμη προτείνει ότι το να καταθέτουμε στέρεα στη μνήμη τις βασικές αρχές του Επικούρειου δόγματος δεν είναι απλά ζήτημα του να τις θυμόμαστε, αλλά του να προσδιορίζουμε τα περιεχόμενα και τον προσανατολισμό του τρόπου της σκέψης μας.»¹⁴⁵

1.2 - Η ΑΝΑΒΙΩΣΗ ΤΗΣ ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ

Η εξέταση των υποκειμενικών καταστάσεων, όπως είδαμε, ήταν βασική για την αρχαία παράδοση που αφορά τη θεραπεία της ψυχής, δηλώνοντας μια οπισθοχώρηση στο εσωτερικό του εαυτού που προηγείται ή συνοδεύει την φιλοσοφική κατασκευή. Ωστόσο, ήταν επίσης σημαντική για την ανάδυση αυτού που αποκαλείται «μοντέρνο μυαλό», δηλώνοντας ένα ευρύ φάσμα σημασιών κάτω από την έμφαση της αυτονομίας, όσο και της στροφής από την Αριστοτελική «πόλη» προς την κοινωνία - στροφή την οποία παρατηρούν οι ιστορικοί της πολιτικής θεωρίας, συνδέοντας το «μοντέρνο μυαλό» με τον θεραπευτικό ρόλο της φιλοσοφίας για τις διαταραχές της ψυχής¹⁴⁶. Παρά την εγκατάλειψη της κατά

νέας αναπαράστασης του κόσμου μέσα στο μυαλό. Η εξέταση αυτή ήταν ένα ανάλογο της αναζήτησης μιας αντικειμενικότητας, ωστόσο γινόταν με τους όρους μιας ορθής εσωτερικής προοπτικής ματιάς πάνω στον κόσμο που δεν είναι ανεξάρτητη από τον παρατηρητή.

¹⁴⁴ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ. 84-85.

¹⁴⁵ Voula Tsouna, 'Epicurean therapeutic strategies', στο *The Cambridge companion to epicureanism*, επιμέλ. James Warren (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2009), 249-65, ειδικά σελ. 251.

¹⁴⁶ Για την θεραπεία της μελαγχολίας ειδικά στον Robert Butron, δες Angus Gowland, *Consolations For Melancholy In Renaissance Humanism*. Στο: *Societate și Politică*, vol.6, noi. (2012). Για την σχέση άλλων συγγραφέων της περιόδου με την παράδοση των πνευματικών ασκήσεων δες επίσης John Stephenson Spink, *French Free-Thought from Gassendi to Voltaire*, Bloomsbury Academic Collections Philosophy (London: Bloomsbury, 2013), ειδικά κεφ. 8. Για την ιστορική ανάγνωση ως ηθική αγωγή Timothy Hampton, *Writing from History: The Rhetoric of Exemplarity in Renaissance Literature* (Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1990), και Nancy Siraisi, *Anatomizing the Past: Physicians and History in Renaissance Culture*. Στο: *Renaissance Quarterly*, Vol. 53, No. 1 (2000), σελ.. 1-30. Για τη μεταφυσική και τη φιλοσοφία στη Γερμανία, δες I. Hunter, *Rival Enlightenments*

την περίοδο ανάπτυξης της Σχολαστικής φιλοσοφίας, για την οποία, σύμφωνα με τον Hadot, η φιλοσοφία ήταν μια θεραπευτική της θεολογίας, η αρχαία ιδέα για τη φιλοσοφία ως ένα είδος αγωγής και θεραπείας της ψυχής για την επίτευξη της ευτυχίας, παρέμεινε ζωντανή κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο.

Ο ίδιος ο Hadot έχει παρατηρήσει πως η ιδέα διατηρήθηκε τόσο χάρη σε ουμανιστές όπως ο Πετράρχης ή ο Έρασμος, όσο και χάρη σε πρώιμους μοντέρνους, όπως ο Montaigne, ο Καρτέσιος ή ο Καντ¹⁴⁷. Η πρόσφατη βιβλιογραφία αναγνωρίζει το γεγονός πως, η αναβίωση της αρχαίας φιλοσοφίας από τον Αναγεννησιακό ουμανισμό δεν εξέφραζε μονάχα ένα ενδιαφέρον για την «θεωρία», αλλά συγκροτούνταν ως μια απάντηση στην επί μακρόν αναζήτηση για ένα «τρόπο ζωής», βασισμένο στην αναλογία μεταξύ φιλοσοφίας και θεραπείας του μυαλού ως μια μέριμνα για την ψυχή. Όπως έχει υποστηρίξει ο ιστορικός Peter Burke, «οι αρχαίοι θαυμάζονταν γιατί ήταν οδηγοί για την ζωή. Το να τους ακολουθεί κανείς σήμαινε ότι ταξίδευε με περισσότερη σιγουριά στην κατεύθυνση στην οποία πήγαιναν ήδη οι άνθρωποι»¹⁴⁸. Στο φόντο αυτής της κατανόησης της σοφίας των αρχαίων, οι ουμανιστές επιχειρούσαν να αναβιώσουν την άποψη που εξέφραζε ο Κικέρωνας όταν υποστήριζε πως «η φιλοσοφία... θεραπεύει ψυχές»¹⁴⁹. Όπως παρατηρούν οι σύγχρονοι μελετητές, όμως, ακόμα και η κουλτούρα του 17^{ου} αι ήταν «πλημμυρισμένη με δυνατότητες παλαιές και καινούργιες για την ταυτόχρονη μεταμόρφωση του εαυτού και της γνώσης του»¹⁵⁰. Η σχέση του Καρτέσιου και του Pascal με την διαλογιστική παράδοση και την παράδοση των πνευματικών ασκήσεων έχει επισημανθεί στην πρόσφατη βιβλιογραφία, στην οποία μπορούν να βρεθούν ερμηνείες της μαθηματικής τους προσέγγισης που συσχετίζουν τα φιλοσοφικά τους συστήματα με απόψεις σχετικά με την καλλιέργεια του εαυτού¹⁵¹. Πιο πρόσφατα, η Sorana Corneanu διερεύνησε επίσης

(Cambridge: Cambridge University Press, 2001). Για τη σκέψη των μοραλιστών: Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste* (Québec, 2005), 63-70. Επίσης, Moriarty, Michael, *Fallen Nature, Fallen Selves: Early Modern French Thought II*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 2006).

¹⁴⁷ Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π. σελ.355-366.

¹⁴⁸ Peter Burke, *The Renaissance*, (Macmillan, 1997), σελ. 63.

¹⁴⁹ *Tusculan Disputations*, II.iv.11. Αναφέρεται από τον Timothy J. Reiss, *Mirages of the Self*, ό.π., σελ. 212

¹⁵⁰ Matthew L. Jones, *Descartes's Geometry as Spiritual Exercise*. Στο: *Critical Inquiry*, Vol. 28, No. 1, Things (2001), σ. 40-71. URL: <http://www.jstor.org/stable/1344260>

¹⁵¹ Για τον Καρτέσιο δεξ: Gary Hatfield, *Senses and the Fleshless Eye: The Meditations as Cognitive Exercises*. Στο: Amélie Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations*, (Berkeley: University of California Press, 1986), σελ. 45-76. Επίσης, John Cottingham, *Philosophy and the Good Life: Reason and the Passions in Greek, Cartesian and Psychoanalytic Ethics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), και John Cottingham, 'Descartes as Sage: Spiritual Askesis in Cartesian Philosophy', στο *The philosopher in early modern Europe: the nature of a contested identity*, επιμ. Conal Condren, Stephen Gaukroger, και Ian Hunter, (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2006), σελ. 182-201. Για τη σχέση των Meditations του Καρτέσιου με την παράδοση της ενατένισης (contemplatio) και του

τις συγγένειες της θεραπευτικής φιλοσοφίας με την ανάπτυξη της επιστημολογικής σκέψης και την ιδιαίτερη προσέγγιση στο πρόβλημα της γνώσης, η οποία συνθέτει τον πυρήνα της πρώιμης νεότερης (“early modern”) πειραματικής προσέγγισης στη γνώση της φύσης¹⁵².

Η ενασχόληση με την «αγωγή» και την «θεραπεία» του νου διατρέχει στο σύνολο της, την πρώιμη νεότερη περίοδο. Την εποχή αυτή, η ιδέα απαντάται σε πλήθος πραγματειών που ανήκουν σε διαφορετικά λογοτεχνικά είδη (genres) και τομείς της σκέψης, διαμορφώνοντας ένα είδος παράδοσης γύρω από τα ζητήματα θεραπείας και αποκατάστασης της ψυχής, που εκτίνεται από τα τέλη του 16^{ου} αι, σε όλο τον 17^ο αι - μια παράδοση καλλιέργειας του πνεύματος, την οποία η Sorana Corneanu έχει αποκαλέσει «cultura animi» ανακαλώντας τον Κικέρωνα¹⁵³. Ο νεότερος στοχασμός πάνω στα όρια και τις αδυναμίες του ανθρώπινου μυαλού αναπτυσσόταν πλάι στον στοχασμό πάνω στις θεραπείες για την απόκτηση της υγείας, και βρισκόταν στο επίκεντρο αυτού του σώματος λογοτεχνίας. Το ενδιαφέρον για μια τέτοια καλλιέργεια υποκινείται από την ανθρωπολογική σκέψη που σημαδεύει το έργο των μοραλιστών¹⁵⁴. Η μοραλιστική σκέψη, η οποία απασχολείται με την ποικιλότητα του ανθρώπου και των ηθών του, τις υποδιαίρεσεις και τις διαφορές μεταξύ των παθών του, για να περιγράψει τους χαρακτήρες του, πλαισιώνεται παράλληλα από την αναζήτηση μιας γνώσης του

διαλογισμού (meditation) ο Dennis L. Sepper δίνει έμφαση στη σχέση του Καρτεσιανού με την παράδοση του Hugh of St. Victor. Dennis L. Sepper, *The texture of thought : Why Descartes' Meditationes is meditative, and why it matters*. Στο S. Gaukroger, John Schuster, John Sutton, (eds.), *Descartes' Natural Philosophy* (London; New York: Routledge, 2000). Επίσης Zeno Vendler, *Descartes' Exercises*. Στο: Canadian Journal of Philosophy 19 (1989), σελ. 193–224. Για τα μαθηματικά και τη φυσική φιλοσοφία του Καρτέσιου Descartes και του Pascal, Matthew L. Jones, *The Good Life in the Scientific Revolution: Descartes, Pascal, Leibniz, and the Cultivation of Virtue*, (Chicago: University of Chicago Press, 2006). Ειδικά για τη σχέση της γεωμετρίας του Καρτέσιου Matthew L. Jones, *Descartes's Geometry as Spiritual Exercise*. Στο: Critical Inquiry, Vol. 28, No. 1, Things (Autumn, 2001), σελ. 40–71, URL: <http://www.jstor.org/stable/1344260>. Ο Matthew L. Jones σημειώνει πως η ενδοσκοπική στάση που χαρακτήριζε την αρχαία στωική «άσκηση» ή «meditatio», η οποία στα γραπτά του Marcus Aurelius ήταν μια δομημένη αυτοεξέταση στο "εις εαυτόν βιβλίον", μαζί με το *Confessions* του Αυγουστίνου ως χριστιανική της εκδοχή, αποτελεί σημαντικό μέρος του φόντου στο οποίο διατυπώνεται η φιλοσοφία του Καρτέσιου (*Meditations on First Philosophy*).

¹⁵² Η Corneanu απαριθμεί ανάμεσα στα είδη αυτής της λογοτεχνικής παράδοσης: ανατομίες της ψυχής, πραγματείες για τα πάθη, ηθικοθρησκευτικά παρηγορητικά φυλλάδια ή φυλλάδια σοφίας, έργα ποιμαντικής φροντίδας, ρητορικές πραγματείες. Παράλληλα, υπογραμμίζει μια αίσθηση του επείγοντος που κρύβεται σε αυτά τα ζητήματα, στο φόντο της θρησκευτικής και πολιτικής κρίσης που περνά η Ευρώπη την περίοδο αυτή. Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind : Boyle, Locke, and the Early Modern Cultura Animi Tradition*, (The University of Chicago 2011), σελ. 46.

¹⁵³ Στο ίδιο, σελ. 4–5.

¹⁵⁴ Για τη σκέψη των μοραλιστών δες Anthony Levi, *French Moralists: the theory of the passions 1585 to 1649* (Oxford: Clarendon Press, 1964). Επίσης Louis Van Delft, *Littérature et anthropologie: Nature humaine et caractère a l'âge classique* (Presses Universitaires de France: Paris, 1993), και Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie*, ό.π.. Για τη σκέψη του Montaigne, Αλέξανδρος Νεχαμάς, *Η Τέχνη του Βίου*, ό.π.σελ.145–178.

ανθρώπου που υπερβαίνει αυτή την ποικιλότητα, μια αναζήτηση που την υποχρεώνει, όπως επισημαίνει ο Louis Van Delft, να «προσδιορίσει τις αναλογίες» και να «αφομοιώσει το νέο στο παλιό»¹⁵⁵. Μέσα από αυτό το εγχείρημα συντίθεται το έργο του ηθικού φιλόσοφου με αυτό του φυσικού φιλόσοφου, το έργο του γιατρού με αυτό του ζωγράφου, συντάσσοντας μια πρώιμη νεότερη εικόνα για τον άνθρωπο, μια περιγραφή της γνώσης για τον εαυτό και την τελειότητα του, ένας πρώιμος νεότερος ανθρωπολογικός λόγος.

Αυτό το ανθρωπολογικό ενδιαφέρον εκδηλώνεται μέσα από την έμφαση στην ανατομία, με τη βοήθεια της οποίας διαμορφωνόταν μια «διάγνωση του ανθρώπου ως μικρού κόσμου», ο οποίος, όπως μας πληροφορεί ο Van Delft που εξετάζει την πλούσια βιβλιογραφία των μοραλιστών του 17^{ου} αι, αποσυνδέεται από τον μακρόκοσμο και μελετάται τώρα από μόνος του¹⁵⁶. Σύμφωνα με την Corneanu, η οποία επισημαίνει επίσης αυτή την αποσύνδεση, το βασικό διακύβευμα μιας τέτοιας ανατομίας είναι η διερεύνηση μιας τάξης του μυαλού, όχι μιας τάξης του κόσμου: «Αντί για μια κοινωνική πολιτική, επιδιώκουν μια πολιτική της εσωτερικής πολιτείας του ανθρώπινου μυαλού. Ο υπαινιγμός αφορά το ότι τα ερωτήματα της κοινωνικής τάξης πρέπει να αναλύονται τουλάχιστον κατά ένα μέρος ως ερωτήματα της τάξης της ψυχής (*ordering of the soul*). Αλλά η διερεύνηση της διαταραγμένης ψυχής, σε συνδυασμό με την αναζήτηση θεραπειών, θεωρείται σαν μια προσπάθεια από μόνη της, με ξεχωριστή θέση, και η οποία ακολουθεί τη δική της λογική. Η λογική αυτή παίρνει τη μορφή ανθρωπολογικών-θεραπευτικών ερωτημάτων, είτε είναι φιλοσοφικά είτε θεολογικά, τα οποία θεωρούνται ότι διαμορφώνουν, ή διαμορφώνονται από τα ερωτήματα της κοινωνικής τάξης, χωρίς ωστόσο να μπορούν να ελαττωθούν σε αυτά.»¹⁵⁷ Αν και η εικόνα του ανθρώπου ως «μικρού κόσμου» χάνει τη συνοχή της με τον μακρόκοσμο, όπως παρατηρήσαμε ήδη, θέλουμε να τονίσουμε πως αυτό που συγκρατεί ακόμα την εικόνα του ανθρώπου-μικρόκοσμου, είναι πως αποτελεί ένα «ανατομικό μοντέλο», ένα μοντέλο το οποίο επιτρέπει την «γνώση του εαυτού» ως «εικόνα του Θεού» (*cognitio sui, cognitio Dei*), και ακολουθείται τόσο από τους ανατόμους της Αναγέννησης, όσο και από τον «ηθικό» ανατόμο ή τον μοραλιστή που ασχολείται με την «*anatomie morale*» ή την ψυχολογική ανάλυση¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Van Delft Louis. *Qu'est-ce qu'un moraliste ?*. Στο: Cahiers de l'Association internationale des études françaises, 1978, n°30. σελ.105-120. Ηλ. διεύθυνση: http://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1978_num_30_1_1165

¹⁵⁶ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie*, σελ. 19.

Δες και Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 47.

¹⁵⁷ Στο ίδιο, σελ. 47.

¹⁵⁸ Όπως τονίζει ο Van Delft, το ενδιαφέρον για αυτή την «ανατομία» που εκτελεί η «ηθικός ανατόμος» θα αντικατασταθεί από την «ανάλυση» μετά το τέλος του 17^{ου} αι. Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie*, σελ. 24.

Πλάι σε αυτή την παράδοση, που υποκινείται από την βαθιά ανθρωπολογική σκέψη που σημαδεύει τις συλλογές των μοραλιστών, η Sorana Corneanu έχει ανιχνεύσει συγγένειες με την ανάπτυξη της επιστημολογικής σκέψης, και την ιδιαίτερη προσέγγιση στο πρόβλημα της γνώσης που συνθέτει τον πυρήνα της πρώιμης νεότερης πειραματικής προσέγγισης της γνώσης της φύσης¹⁵⁹. Αυτό που μοιράζεται η πρώιμη νεότερη πειραματική φιλοσοφία με την λογοτεχνική παράδοση των «αγωγών της ψυχής», είναι ο κοινός ανθρωπολογικός τους πυρήνας, στο κέντρο του οποίου βρισκόταν μια «εκλεκτική» ιδέα για την αρετή. Η σύνθετη αυτή άποψη για την ανθρώπινη αρετή «*συνυφαίνει τις Στωικές [αρετές], τις [αρετές] των Σκεπτικών και τις Χριστιανικές αρετές του μυαλού χωρίς να τις συνδέει με την δραστηριότητα της (μεταφυσικής) ενατένισης*», και επιτρέπει την τελειοποίηση των ικανοτήτων του ανθρώπου μέσα από μια επίπονη πρόοδο προς την «υγεία» ή την «αρετή»¹⁶⁰. Αυτός ο ανθρωπολογικός πυρήνας, σύμφωνα με την Corneanu, νομιμοποιούσε επίσης την πειραματική προσέγγιση, έναντι της παραδοσιακής ενατενιστικής προσέγγισης ως τρόπο της διερεύνησης της φύσης. Οι εξηγήσεις για τις διαθέσεις (tempers) και τις αδιαθεσίες (distempers) του μυαλού, που αρθρώνονταν από την παράδοση της «*cultura animi*», διαμόρφωναν ένα σιωπηρό πλαίσιο για τις προδιαγραφές των μεθόδων και των κανόνων για τη διεξαγωγή της έρευνας και την διεύθυνση της διαμόρφωσης των πεποιθήσεων, και αποτελούσαν τη βάση, πάνω στην οποία, ανιχνεύονται οι τρόποι με τους οποίους τίθενται τα ερωτήματα για την απόκτηση της γνώσης¹⁶¹. Αυτό που ωθούσε την υποστήριξη της πειραματικής προσέγγισης της φύσης ήταν ακριβώς η ικανότητα της να διευθύνει το μυαλό με το σωστό τρόπο, συνδράμοντας στην διπλή απόκτηση της αλήθειας, αλλά και συγκεκριμένων προδιαθέσεων του μυαλού. Πάνω σε αυτό το φόντο, το αίτημα της τάξης του μυαλού έπαιρνε τη μορφή της λύσης για το πρόβλημα της γνώσης, λύση που η πρώιμη νεότερη φυσική φιλοσοφία αντιλαμβάνεται ταυτόχρονα ως μια «αγωγή της ψυχής». Η προσέγγιση που υιοθετούν οι νεότεροι πειραματικοί φιλόσοφοι στα ζητήματα της ψυχής, χαρακτηρίζεται από την Sorana Corneanu ως «ολοκληρωμένη», καθώς περιλαμβάνει τόσο την διάγνωση των αδιαθεσιών (distempers), την διαμόρφωση

¹⁵⁹ Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 6. Η ιδέα για την πειραματική φυσική φιλοσοφία ως θεραπεία του μυαλού αναπτύσσεται σε αρκετά έργα. Δες Dana Jalobeanu, *The art of experimental natural history: Francis Bacon in context* (Bucharest: Zeta Books, 2015). Dana Jalobeanu, *Disciplining Experience: Francis Bacon's Experimental Series and the Art of Experimenting*. Στο: *Perspectives on Science*: 24 (2016), σελ.324-34. Dana Jalobeanu, *Francis Bacon's Natural History and the Senecan Natural Histories of Early Modern Europe*. Στο: *Early Science and Medicine* 17 (1-2):1-2 (2012). Επίσης Matthew Sharpe, *Georgics of the Mind and the Architecture of Fortune: Francis Bacon's Therapeutic Ethics*. Στο: *Philosophical Papers* 43:1(2014), σελ. 89-121. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/05568641.2014.901697>

¹⁶⁰ Η Corneanu περιορίζει την ανάλυση της στην αγγλική φιλοσοφία και πειραματική φυσική, αλλά αναφέρεται και στην περίπτωση του Καρτέσιου και του Port Royal, αλλά και της Γαλλικής μοραλιστικής σκέψης. Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 8-9.

¹⁶¹ Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 10.

των αγωγών που τις αφορούν, όσο και την περιγραφή του αποτελέσματος αυτών των αγωγών είτε με την μορφή των «αρετών», είτε με την μορφή της «υγείας» του μυαλού¹⁶².

Ο όρος «αγωγή» της ψυχής, ο οποίος περιγράφει το βασικό, και κοινό θεματικό προσανατολισμό των πρώιμων νεότερων κειμένων, τα οποία ωστόσο μπορούν να θεωρηθούν πως ανήκουν σε διαφορετικά πεδία γνώσης, δεν έχει μόνο τη σημασία κάποιας τεχνικής ελέγχου, τη σημασία του όρου «πειθαρχία» (“*discipline*”) - που έχει ωστόσο τονιστεί συχνά μέσα από τις ερμηνείες του ρόλου του λόγου στο δόγμα του «*reason of state*». Ο όρος «αγωγή» έχει επίσης τη σημασία της «θεραπείας», της «εκπαίδευσης», της «εξάσκησης», ή της «διαχείρισης», (“*cure*”, “*cultivation*”, “*education*”, “*training*”, “*government*”)¹⁶³. Το ζήτημα της «αγωγής» υπονοεί, όπως και στην περίπτωση του Hadot για την αρχαία φιλοσοφία, μια εσωτερική μεταστροφή του εαυτού, πέρα από τις όποιες εξωτερικές μεθόδους μπορούν να υιοθετηθούν προκειμένου για την προσέγγιση της γνώσης από τις διαφορετικές φιλοσοφικές σχολές. Αυτό που έχουν ως κοινό χαρακτηριστικό οι ποικίλες διερευνήσεις που προτείνονται ως αγωγές, και το οποίο μοιράζεται η πρώιμη νεότερη πειραματική φιλοσοφία, είναι πως αντιμετωπίζονται ως «προγράμματα ζωής»¹⁶⁴. Σε ότι αφορά την εφαρμογή της ιδέας στο πεδίο έρευνας της πρώιμης νεότερης φυσικής φιλοσοφίας, «η αποδοχή του προσωρινού χαρακτήρα» των αποτελεσμάτων της αποτελεί κύριο χαρακτηριστικό της, τονίζει η Corneanu¹⁶⁵.

Η πρώιμη νεότερη πειραματική πρακτική απέδιδε στην μελέτη της φυσικής ιστορίας και στην ακαδημαϊκή εμπειρία της μελέτης (*learned experience*) το ρόλο της διαχείρισης των αισθήσεων και της μνήμης, και αναγνωριζόταν ως μια μορφή πειθαρχίας της κρίσης¹⁶⁶. Για τους πρώιμους νεότερους πειραματικούς φιλόσοφους, η φυσική φιλοσοφία είναι μια γνώση που κατακτάται μέσα από μια συνεχή πειθαρχία του μυαλού, η οποία για τους κύριους εκπρόσωπους αυτής της παράδοσης, περιγράφεται με ιατρικούς και με ηθικούς όρους¹⁶⁷. Η κάθαρση, η αποκατάσταση και η αναδιάταξη του ανθρώπινου μυαλού απαριθμούνταν κατά γενική ομολογία, ανάμεσα στους στόχους της νέας πειραματικής φυσικής

¹⁶² Στο ίδιο, σελ. 5.

¹⁶³ Στο ίδιο.

¹⁶⁴ Στο ίδιο. Οι μετριασμένες Αυγουστίνιες αποδώσεις των ανθρώπινων ικανοτήτων επιτρέπουν μια εσωτερική μεταμόρφωση μέσω του συνδυασμού μιας φιλοσοφικής και θρησκευτικής διαδικασίας πάνω στο ανθρώπινο μυαλό. Στο ίδιο, σελ. 8. Επίσης, Pierre Hadot, Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία, σελ. 59.

¹⁶⁵ Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 40.

¹⁶⁶ Ειδικά για τον Bacon δες και Lewis, *A Kind of Sagacity: Francis Bacon, the Ars Memoriae and the Pursuit of Natural Knowledge*, *Intellectual History Review* 19, no. 2 (2009): σελ.155–75. Αναφέρεται και από την Corneanu, *ό.π.*, σελ. 40.

¹⁶⁷ Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 3.

φιλοσοφίας. Παράλληλα, οι νέες απόψεις για την «διάγνωση» του ανθρώπου αποτελούσαν τη βάση πάνω στην οποία, στην περίπτωση στοχαστών όπως ο Locke ή ο Boyle, «η λύση στο πρόβλημα της γνώσης παίρνει τη μορφή της διευθέτησης του μυαλού» (ordering the mind)¹⁶⁸. Όπως παρατηρεί η Corneanu, η επίτευξη της γνώσης μέσω μιας «κάθαρσης» και μιας «αγωγής» του νου δεν είναι πρωτότυπη με την μορφή της Αγγλικής πειραματικής φιλοσοφίας: «αυτό που είναι πρωτότυπο είναι η στράτευση της ίδιας της πειραματικής φιλοσοφίας ως ένα συγκεκριμένο τύπο πρακτική στην υπηρεσία της ενασχόληση με την διακυβέρνηση και την εξάσκηση του νου»¹⁶⁹.

Επιπρόσθετα, η Corneanu παρατηρεί, στον έμπρακτο χαρακτήρα του έργου των πειραματικών φιλοσόφων, μια αποσύνδεση της γνώσης από την διανοητική αρετή, την οποία συσχετίζει με την κριτική προς το έργο του φιλόσοφου που ζητά την περίοδο αυτή να είναι ένας αυθεντικός «γιατρός της ψυχής» (physician of the soul). Αυτή η φιγούρα αρθρώνεται μέσα στην ευρύτερη πρώιμη νεότερη ανθρωπολογική παράδοση¹⁷⁰. Ο ισχυρισμός πως οι φιλόσοφοι, αρχαίοι και μοντέρνοι, έχουν απολέσει αυτή την ικανότητα, συσχετίζεται με την κριτική στα «κενά» δόγματα και τα «επικίνδυνα είδωλα», ενώ πολλαπλασιάζονται οι απόψεις που καταθέτουν νέες προτάσεις για την καλλιέργεια της ψυχής και του μυαλού, μεταμορφώνοντας την αρχαία παράδοση της ιατρικής της ψυχής¹⁷¹. Έργο της φιγούρας του «Γιατρού της ψυχής» («Physician of the soul») ήταν η διεύθυνση τόσο της σωματικής, όσο και της πνευματικής κατάστασης του ανθρώπου, και από την άποψη αυτή συγγενεύει τόσο με τον γιατρό, όσο και με το ρήτορα, το φιλόσοφο ή τους πατέρες της εκκλησίας¹⁷². Η κριτική στην φιγούρα του φιλοσόφου και η σύγκριση του με αυτή του «γιατρού», ζητά να συγκρατήσει την παλιά αναλογία του φιλοσοφικού έργου με την διαμορφωτική σχέση μεταξύ γιατρού και ασθενή. Όπως και για το λογοτεχνικό σώμα που αρθρώνεται γύρω από την ιδέα μιας θεραπευτικής φιλοσοφίας, έτσι και για την πρώιμη νεότερη

¹⁶⁸ Στο ίδιο, σελ. 5, 6.

¹⁶⁹ Στο ίδιο, σελ. 3

¹⁷⁰ Για τον όρο «γιατρός της ψυχής» (physician of the soul) δες Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 46-47.

¹⁷¹ Dana Jalobeanu, *Arts, Sciences And The Medicine Of The Mind: Methodological Discussions In Early Modern Europe*. Εισαγωγή. Στο: *Arts Of Thinking And Arts Of Healing In Early Modern Europe: Philosophy, Medicine And Politics, Society and Politics*, Vol. 6, No. 1, April 2012, σελ. 1-9.

¹⁷² Η άποψη αυτή ανήκει στον Robert Burton (*Anatomy of Melancholy*, 1621). Την ίδια άποψη συμμερίζεται και ο Thomas Wright, ο οποίος στο *The passions of the mind in general* (London, 1601), όπως συνοψίζει η Corneanu, εξηγεί πως «η έρευνα για τις ικανότητες (faculties) και τα πάθη είναι ωφέλιμη με περισσότερους από ένα τρόπους και εξυπηρετεί τους σκοπούς σε περισσότερα από ένα πεδία γνώσης [discipline]. Είναι μέρος της θεωρητικής θεολογίας (που αναλύει τα πάθη ως ειδικές αιτίες της αμαρτίας, με τις διάφορες διακρίσεις τους), και της θεωρητικής φυσικής φιλοσοφίας (που ανατομεί τις διαδικασίες της αισθητικής ψυχής, με τον τρόπο των πραγματειών της ψυχής [anima]). Είναι επίσης τομέας της ιατρικής (όπου τα πάθη και οι διαθέσεις [humors] του σώματος διερευνώνται ως αίτια της ασθένειας. Αλλά η ιατρική είναι πρωτίστως μια πρακτική γνώση που βρίσκεται υπό την επιτήρηση του Γιατρού του σώματος [Physician of the body]». Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 47.

πειραματική φιλοσοφία που επικεντρώνεται στα ζητήματα της γνώσης της φύσης, η γνώση είναι ουσιαστικά μια πρακτική πειθαρχία (discipline), η οποία προάγεται έναντι της θεωρητικής γνώσης, με βάση την παραδοχή πως «η γνώση που είναι «πρακτική» μπορεί να επιτελέσει το απαιτούμενο έργο μεταμόρφωσης μέσα στην ψυχή, ενώ η θεωρητική («speculative») γνώση αποτυγχάνει σε αυτή την προσπάθεια και είναι συνεπώς «στεία»¹⁷³.

Από αυτή την άποψη, αυτό που μοιάζει να συσπειρώνει αυτό το σώμα πρώιμων μοντέρνων κειμένων είναι η ιδέα πως η φιλοσοφία είναι μια «τέχνη» της ζωής, με την έννοια ότι «αφομοιώνει» τη γνώση μέσα στο χαρακτήρα (ήθος) ενός προσώπου¹⁷⁴. Σύμφωνα με την Corneanu, αυτός είναι ο βασικός στόχος των κειμένων αυτών, ο οποίος εκδηλώνεται επίσης μέσα από την κριτική που οι συγγραφείς τους εκφράζουν προς τον σχολαστικό Αριστοτελισμό. Η κριτική τους στρέφεται ενάντια στην αναποτελεσματικότητα του τελευταίου για την «χάραξη» της αρετής στο νου, η οποία αναγνωριζόταν ως οδός για την επίτευξη της ευτυχίας. Η διάκριση μεταξύ της θεωρητικής και της πρακτικής όψης της γνώσης, την οποία επιδιώκουν οι φυσικοί φιλόσοφοι της νεωτερικότητας, δεν ταυτίζεται εδώ με την παραδοσιακή Αριστοτελική διάκριση της γνώσης στους 3 τύπους της θεωρητικής, πρακτικής και παραγωγικής γνώσης, αλλά όπως παρατηρεί η Corneanu, απηχεί τη σημασία μιας «πρακτικής» ως οδηγό για την ορθή ζωή που βρισκόταν στον πυρήνα της ουμανιστικής παιδαγωγικής «μάθησης», η οποία στρεφόταν στην τελειοποίηση της διάνοιας μέσω μιας καλά οργανωμένης διδασκαλίας¹⁷⁵. Αυτό το ενδιαφέρον για την πρακτική χρησιμότητα των λόγων εμφανιζόταν τόσο στην ποίηση, όσο και την ρητορική της Αναγέννησης. Με τα λόγια του Brian Vickers, ιστορικού της ρητορικής, «οι Αναγεννησιακοί αναγνώστες δεν θεωρούσαν τα λογοτεχνικά έργα αυτοτελή, μάλιστα, η ιδέα πως οποιοδήποτε έργο τέχνης θα μπορούσε να είναι αυτοτελές, χωρίς κάποια λειτουργία μέσα στην ανθρώπινη ζωή, θα ήταν ξένη»¹⁷⁶. Με αυτό τον τρόπο ο

¹⁷³ Sorana Corneanu, *ό.π.* σελ. 58.

¹⁷⁴ Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 50.

¹⁷⁵ Για αυτό το νόημα του όρου “discipline” και τη σχέση του με την «μάθηση» δες και Kelley, Donald R. *The Problem of Knowledge and the Concept of Discipline*. Στο: Donald R. Kelley (ed), *History and the Disciplines: The Reclassification of Knowledge in Early Modern Europe*, (Rochester, NY: University of Rochester Press, 1997), σελ. 13–28. Αναφέρεται και από την Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 244-245, υποσημ. 68.

¹⁷⁶ «...η κλασική ρητορική, που αναβίωσε με ενθουσιασμό, παρείχε ένα ολοκληρωμένο σύστημα τόσο για τη δημιουργία όσο και για την αξιολόγηση έργων λογοτεχνίας, με τα οποία δεν δηλώνονταν μόνο η ποίηση, το δράμα και η μυθοπλασία, αλλά και τα γράμματα, η ιστορία και οι φιλοσοφικές πραγματείες». Brian Vickers, *Rhetoric and poetics*. Στο: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* (Cambridge University Press, 2008), σελ. 715-746., ειδικά σελ. 715. Σε αυτή τη λίστα φυσικά, μπορεί κανείς να προσθέσει και την αρχιτεκτονική. Δες, André Chastel, *Art et Humanisme à Florence du Temps de Laurent le Magnifique* (Paris :Presses Universitaires de France, 1959), σελ. 96-100, και Joseph Rykwert, *Theory as Rhetoric: Leon Batista Alberti in Theory and*

Vickers υπογραμμίζει την πρακτική όψη που είχε η ρητορική, η οποία εστίαζε στο κοινό που θέλει να πείσει, κάνοντας το ρόλο της σημαντικό για την δημόσια ζωή.

Τόσο ο ουμανισμός όσο και η μεταρρύθμιση διαμόρφωνε τελικά ένα πλούσιο λεξιλόγιο, που υπογράμμιζε την σημασία της πρακτικής ζωής (*vita activa*)¹⁷⁷. Όπως γράφει η Corneanu, «η *vita activa* δεν ήταν μόνο ένα ζήτημα ενασχόλησης με τα κοινά, αλλά και το κύριο ζήτημα τόσο των ουμανιστικών όσο και των μεταρρυθμιστικών αιτημάτων για μια ενεργό ζωή της ψυχής»¹⁷⁸. Για τον προβληματισμό της πρώιμης νεωτερικότητας γύρω από την φροντίδα της ψυχής μέσα σε ένα χριστιανικό κόσμο, δεν εκπλήττει το γεγονός ότι η φροντίδα αυτή θεωρείται έργο τόσο της θεολογίας, όσο και της φιλοσοφίας, οι οποίες για τον νεοστωικό Guillaume du Vair, έναν από τους πρώτους μοραλιστές που υπερασπίζονται τις θέσεις των Στωικών, εκτελούν και οι δύο ένα έργο ανάλογο με αυτό γιατρού (*physician*). Όπως υποστήριζε ο Du Vair η ιδανική «μορφή της ζωής» δεν είναι «να προβληματιζόμαστε από κάθε πάθος ή διαταραχή του μυαλού» (*perturbation of the mind*), παρά το γεγονός ότι ζώντας σε αυτόν τον κόσμο οδηγούμαστε «με φυσικό τρόπο να διαταρασσόμαστε έτσι»¹⁷⁹. Η λύση που πρότεινε ο Du Vair ήταν η διάκριση των Επίκτητου ανάμεσα στα πράγματα που είναι μέσα στις δυνάμεις μας και σε αυτά που δεν είναι, και η ορθή χρήση αυτών που μπορούμε να ελέγξουμε. Αυτό ήταν το νόημα της «συστολής προς την εσωτερική σφαίρα», το οποίο μοιράζονταν και άλλοι νέο-στωικοί μοραλιστές του τέλους του 16^{ου} αι. Όπως έχει υποστηρίξει ο Geoff Baldwin, οι νέες ιδέες για τον εαυτό, οι οποίες παρουσιάζονται μέσα από τις πολιτικές και ηθικές κριτικές στον παραδοσιακό ρητορικό ουμανισμό – σε μεγάλο βαθμό θεμελιωμένο στη ρητορική του Κικέρωνα – και οι οποίες αφορούν μια «διαπραγμάτευση του ορίου ανάμεσα στην δημόσια περσόνα (*personae*) και στον ιδιωτικό εαυτό», δεν αποτελούν μια «εγκατάλειψη των παλαιών ουμανιστικών ιδανικών, αλλά μια προσπάθεια να τα κάνουν εφικτά μέσα σε συνθήκες που έκαναν την απρόσκοπτη εφαρμογή τους αδύνατη»¹⁸⁰. Η δομημένη αυτοεξέταση στο "εις εαυτόν βιβλίον", που παρουσιάζεται στα γραπτά των στωικών ήταν εδώ σημαντική, καθώς θεωρούνταν πως μπορούσε να παράξει «μια αίσθηση του εαυτού μακριά από τα καπρίτσια της Τύχης [*Fortuna*], η οποία επέτρεπε στο άτομο να [την] αντιμετωπίσει και να

Practice', στο *Paper palaces: the rise of the Renaissance architectural treatise*, επιμέλεια Vaughan Hart και Peter Hicks (Yale University Press, 1998), 33-50.

¹⁷⁷ Για το νεοστωικισμό και την έμφαση στην πρακτική ζωή δες Léontine Zanta, *La Renaissance du stoïcisme au XVIe siècle*, (Paris: Champion, 1914).

¹⁷⁸ Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind: Boyle*, σελ. 58.

¹⁷⁹ Αναφέρεται από τον Geoff Baldwin, *Individual and Self in the Late Renaissance*. Στο: *The Historical Journal*, Vol. 44, No. 2 (Jun., 2001), σελ. 341-364, ειδικά σελ. 349.

¹⁸⁰ Geoff Baldwin, *Individual and Self in the Late Renaissance*. Στο: *The Historical Journal*, Vol. 44, No. 2 (Jun., 2001), σελ. 341-364, ειδικά σελ. 348.

παραμένει σταθερό παρά τις ανατροπές της» δίνοντας μια νέα απόχρωση στην στωική «καρτερία» (*constantia*)¹⁸¹.

Όπως επισημαίνει ο Geoff Baldwin, ένας τρόπος αντιμετώπισης των προβλημάτων της δράσης, μέσα σε ένα κόσμο που κυριαρχείται από την γνώμη, ήταν η εξήγηση του ατομικού λόγου. Από αυτή τη σκοπιά, η στροφή στην φαντασία και στον εσωτερικό κόσμο τροποποιούσε την αξία του κυρίαρχου λόγου, δίνοντας μια έμφαση στα εξατομικευτικά, και όχι μόνο στα οικουμενικά του στοιχεία¹⁸². Η αυτό-εξέταση ήταν σημαντική, ακριβώς επειδή «ήταν ουσιαστική για την έννοια της διατήρησης αυτού που ήταν συγκεκριμένα ατομικό»¹⁸³. Εδώ δεν είχε σημασία μόνο η φαντασία, η οποία αποτελούσε τον τόπο αυτής της ενδοσκοπικής συστροφής, αλλά και η μνήμη του εαυτού, η οποία ήταν απαραίτητη ώστε να μπορέσει κανείς «να γνωρίζει πώς να ξεχωρίσει και να διατηρήσει αυτό που αποτελεί το κατάλληλο και ουσιαστικό πρόσωπο», και να προχωρήσει σε μια «επιμελή καλλιέργεια του εαυτού», όπως μας καλούσε να κάνουμε ο Pierre Charron στο *De la Sagesse*¹⁸⁴.

Αυτή η πρακτική διαδικασία εξέτασης μετέτρεπε την επιδίωξη της γνώσης και τη μετάδοση της σε μια μορφή «θεραπείας» των ανθρώπινων ικανοτήτων, με την διαφορά πως την περίοδο αυτή, μέσα σε αυτές τις ικανότητες συγκαταλέγονταν και οι καθαρά διανοητικές, γνωστικές (*cognitive*) ικανότητες, όσο και οι επιθυμητικές (*volitional*) και αισθαντικές (*affective*) ικανότητες, που κατά κανόνα ανήκαν στο αισθητικό, και όχι στο διανοητικό μέρος της ψυχής¹⁸⁵. Εύστοχα η Corneanu επισημαίνει μια επέκταση: οι πραγματείες για τα πάθη που ενδιαφέρονται για τη θεραπεία της ψυχής, επεκτείνονται τώρα στο επιστημολογικό πεδίο, και αυτό συμβαίνει ακολουθώντας τους διερευνητικούς στόχους που ορίζουν την «καλλιέργεια» και τη «φροντίδα» της ψυχής¹⁸⁶. Η διαφορά αυτή, που παρατηρείται πιο έντονα στον 17^ο αι, σχετίζεται με την ανάδυση

¹⁸¹ Geoff Baldwin *ό.π.* σελ. 341-364. Για αυτό τον τύπο αυτό-εξέτασης στην σκέψη του στωικού Μάρκου Αυρήλιου δεξ Pierre Hadot, *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998).

¹⁸² Στη θεωρία του «λόγου του κράτους» υπάρχει ένας παραλληλισμός με τις στωικές θεωρίες που υποβαθμίζουν την «γνώμη», καθώς τα πάθη παρομοιάζονται με το «πολιτικό σώμα» (*body public*) και οδηγούν σε μια υποβάθμιση της «κοινής γνώμης» (*public opinion*) διότι συνδέονται με ψευδείς κρίσεις. Για το δόγμα του *reason of state* και τη σχέση του με τον «ορθό λόγο» ή «*recta ratio*» του νέο-στωικισμού, δεξ Maurizio Viroli, *Reason of State: The Acquisition and Transformation of the language of Politics 1250-1600* (Cambridge University Press, 1992). Επίσης Sorana Corneanu, *ό.π.* σελ. 57.

¹⁸³ Geoff Baldwin, *ό.π.*

¹⁸⁴ Pierre Charron, *Of the justice and duty of man towards himself*. Στο: *Of Wisdom (De la Sagesse)*, κεφ. VI, μετάφραση Samson Lennard, (1651), σελ. 400-405. Αναφέρεται από τον Geoff Baldwin, *Individual and Self*, ειδικά σελ. 359.

¹⁸⁵ Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 2.

¹⁸⁶ Sorana Corneanu, *ό.π.*, σελ. 46-48, αλλά και 70-71. Σύμφωνα με την Corneanu, «η ανάλυση του λάθους» αποτελεί μια εξέλιξη του λογοτεχνικού είδους που ασχολείται με τις δυνάμεις της ψυχής.

του σκεπτικισμού όσο και του νέο-στωικισμού, που εμφανίζουν συχνά στις αναλύσεις των παθών και στην διόρθωση της γνώμης, τον ορθό λόγο ως ένα «φάρμακο» ενάντια στις διαταραχές της ψυχής¹⁸⁷. Παράλληλα, η κριτική που αναπτύσσεται την περίοδο αυτή στην φαντασία (γνωσιολογική και αισθητική) δεν φέρει μόνο τη σφραγίδα του σκεπτικισμού που τόσο χαρακτηριστικά σηματοδοτεί την περίοδο, αλλά και την κριτική στον ενθουσιασμό που αναπτυσσόταν στις ρητορικές πραγματείες και στα ιατρικά και ηθικά γραπτά. Διαμορφώνεται έτσι μια κριτική στην φαντασία στην οποία συστρέφεται αρχικά η ψυχή για να αποσυνδεθεί στη συνέχεια από τις αισθήσεις και να οδηγηθεί σε μια επιτυχή έμπνευση, που διακρίνει το φανταστικό και επιμένει στη γνωσιολογική όψη της φαντασίας (καταληπτική), ώστε να αποφεύγονται τα φαινόμενα της μανίας και της τρέλας (fury)¹⁸⁸.

Στις διερευνήσεις των διαταραχών αναπτυσσόταν μια προβληματική που συνέδεε τα πάθη με τα σφάλματα της κρίσης, όσο και με καταστάσεις της ενσώματης ψυχής. Η σύνθεση αυτή διατυπωνόταν με όρους που αναβίωναν την αρχαία κατανόηση των παθών και αντλούνταν κατά κύριο λόγο μέσα από την στωική σκέψη¹⁸⁹, αλλά και από την χριστιανική Πατερική παράδοση, για την οποία

¹⁸⁷ Για τις απόψεις γύρω από την αντιμετώπιση και ανάλυση των παθών δες Susan James, *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy* (Oxford University Press, 1997), και Gaukroger (ed), *The Soft Underbelly of Reason: The Passions in the Seventeenth Century* (Routledge, 1998).

¹⁸⁸ Για την κριτική του ενθουσιασμού δες Michael Heud, *“Be Sober and Reasonable” : The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries* (Leiden: Brill, 1995), ειδικά σελ. 53. Το κριτήριο της αλήθειας στη θεωρία της γνώσης των στωικών – η οποία προσδιορίζει την φαντασία – τίθεται σε αναφορά με τη φαντασία και όχι με την αίσθηση, και αφορά μια περισσότερο ή λιγότερο καθαρή και διακριτή συμμόρφωση της εντύπωσης από την οποία παράγεται η τροποποίηση (αλλοίωση) μέσα στην ψυχή, στο «φανταστόν» (αναπαριστώμενο) το οποίο είναι το αίτιο της. Όπως εξηγεί ο Lories : «...είναι μόνο η φαντασία αυτή που δομεί σε αντικείμενα τα αισθητά δεδομένα με τρόπο που παρέχει στο πνεύμα το αντικείμενο της συνείδησης ή της αντίληψης που μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως βάση σε μια έννοια.» Danielle Lories, *Le sens commun et le jugement du rhonimos. Aristote et les stoiciens* (PLouvain-la-Neuve:Peeters, 1998), σελ.247. Η «αίσθηση» είναι διαφορετική από την αισθητή (φυσική) εντύπωση: «η ενέργεια της όρασης για παράδειγμα που είναι η απλή φυσική εντύπωση του φωτός, είναι διαφορετική από την ενέργεια της αίσθησης που περιλαμβάνει μια συγκατάθεση στην εντύπωση, μια συγκατάθεση που γίνεται μέσα στο λόγο (ηγεμονικό).» Από αυτή τη σκοπιά πρόκειται για την ενέργεια (act) της αίσθησης: «η φυσική εντύπωση δεν είναι η αίσθηση με την έννοια του πνεύματος που τείνει τον αέρα μέχρι το συγκεκριμένο πράγμα που βλέπουμε αλλά το αποτέλεσμα αυτής της δραστηριότητας, η φαντασία, η οποία είναι αυτό στο οποίο δίνεται η συγκατάθεση». Στο ίδιο, σελ. 250-251.

¹⁸⁹ Τόσο τα συναισθήματα όσο και οι επιθυμίες είναι κρίσεις. Για τους Στωικούς, η λέξη «πάθος» ήταν αμφίσημη: δήλωνε τόσο την αντίληψη (*Perception*) όσο και το πάθος, αλλά επίσης και «κινήσεις» της ψυχής, μέσα από τις οποίες συσχετίζεται με τις καταστάσεις του «τόνου» του «πνεύματος» (μια συστολή ή επέκταση). Richard Sorabji, *Emotion and peace of mind: from Stoic agitation to Christian temptation*, (Oxford; New York: Oxford University Press, 2000), σελ. 31. Στο πλαίσιο της στωικής θεωρίας, για τους οποίους όλη η ψυχή ήταν σωματική (ένα ζωτικό πνεύμα που κυκλοφορεί στο ανθρώπινο σώμα και επικοινωνεί τις εντυπώσεις των αισθήσεων στο «ηγεμονικό»), γίνεται ακόμα πιο κρίσιμος ο ρόλος της φαντασίας για τα πάθη. Η αντίληψη λαμβάνει χώρα όταν η εντύπωση των αισθήσεων που έχει μεταφερθεί στην «Φαντασία»

η οδός για την γνώση του εαυτού δεν ήταν μόνο η θεωρία (φιλοσοφικές εικασίες, αφηρημένοι δογματικοί ορισμοί), αλλά ήταν απαραίτητη και η πρακτική ή αυτό που αποκαλείται «άσκηση»¹⁹⁰. Να προσθέσουμε σε αυτό το σημείο πως, η άποψη της αρχαίας Πατερικής σκέψης για την καρδιά, η οποία δεν ήταν μόνο η θέση των συναισθημάτων και των περιπαθειών (*affections*) – που συνήθως τοποθετούνταν στα σπλάχνα και την κοιλιά – αλλά θεωρούνταν το «πνευματικό κέντρο ολόκληρου του ανθρώπινου προσώπου», που κυβερνά πάνω σε όλα τα μέλη του σώματος και στις σκέψεις. Η ιδέα αυτή θα είχε σημασία για την σκέψη των Γάλλων μοραλιστών σχετικά με την μνήμη και τη σχέση της με τις συναισθηματικές καταστάσεις, και όπως θα δούμε απασχολεί και τον Perrault¹⁹¹. Αυτή η άποψη της αρχαίας Πατερικής σκέψης για την καρδιά τροποποιούσε τις υποδιαιρέσεις των μερών της ψυχής που υιοθετούνταν από τον Πλάτωνα (λογιστικό, θυμικό, επιθυμητικό) ή τον Αριστοτέλη (φυτική, ζωική, ανθρώπινη ψυχή), δίνοντας την δυνατότητα να δούμε, σε ορισμένους πρώιμους νεότερους συγγραφείς, τις διαπλοκές μεταξύ των παθών και της συμπεριφοράς, του σώματος και του μυαλού, να χάνονται σε ένα «ανεξιχνίαστο βάθος» (τόπος της μνήμης/καρδιάς)¹⁹². Στην σκέψη του Pascal για παράδειγμα, η καρδιά και το συναίσθημα (*le sentiment*) έχει ένα σημαντικό ρόλο, ο οποίος συνδέεται με τις ηθικές αποφάσεις και την λειτουργία της κρίσης χωρίς να αντιπαρατίθεται στο κεφάλι και στο λόγο, και από αυτή τη σκοπιά διακρίνεται από την άποψη για το συναίσθημα ως μια καθαρά σωματική αίσθηση που βρίσκεται στη σκέψη του Port-Royal¹⁹³.

Η Corneanu συγκεντρώνει μια ομάδα αναφορών από πρώιμους μοντέρνους συγγραφείς, στις οποίες μπορούμε να δούμε αυτές τις ιδέες, αλλά και να εντοπίσουμε στην ορολογία που χρησιμοποιούν, τις αλλαγές που συμβαίνουν στη

(*Phantasia*), απελευθερώνει την επιθυμία στην ψυχή. Έτσι αμβλύνεται η διάκριση που έκανε ο Αριστοτέλης μεταξύ λογικής και παράλογης όρεξης, και διαμορφώνεται η ιδέα ενός πάθους ως μια υπέρμετρη επιθυμία που ανήκει αποκλειστικά στο άλλολο μέρος της ψυχής. Η κυριαρχία επί των παθών σημαίνει έτσι την κυριαρχία επί της επιθυμίας από το λόγο, καθώς το πάθος είναι «η παράλογη και αφύσικη κίνηση της ψυχής». Anthony Levi, *French moralists: the theory of the passions 1585 to 1649*, σελ. 11-12.

¹⁹⁰ Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 48-49. Επίσης Anthony Levi, *French moralists*. Για την χριστιανική Πατερική παράδοση δες Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*. Στο: M. James C. Crabbe (eds), *From Soul to Self* (Routledge, 1999), σελ. 49-70, ειδικά σελ. 49. Επίσης Pierre Hadot, «*Aprophatisme et théologie negative*». Στο: Pierre Hadot, *Exercices Spirituelles et Philosophie Antique*, κεφ.8, σελ. 185-193.

¹⁹¹ Για την άποψη για την καρδιά της Πατερικής σκέψης δες Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity* ό.π., ειδικά σελ. 56.

¹⁹² Ο Kallistos Ware παρατηρεί ότι στο βαθμό που στο *Homilies* του Μακάριου η καρδιά χαρακτηρίζεται από ένα «ανεξιχνίαστο βάθος», θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε πως αντιστοιχεί στη μοντέρνα έννοια του υποσυνείδητου. Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*, ό.π. σελ. 57.

¹⁹³ Buford Norman, *Portraits of Thought: Knowledge, Methods and Styles in Pascal* (Ohio State University Press, 1988).

σκέψη τους¹⁹⁴. Στο *De la sagesse* (1601), ο Charron γράφει : «Ο σοφός άνθρωπος είναι μια αληθινή θυσία στο μεγάλο Θεό, το πνεύμα του είναι ο ναός του, η ψυχή του είναι η εικόνα του, οι περιπάθειες (*affections*) του είναι οι δωρεές του, η μέγιστη και πιο ταπεινή θυσία του είναι να τον μιμηθεί, να τον υπηρετήσει και να τον ικετεύσει», ενώ ο Lipsius μιλά επίσης για το «Ναό του Καλού Μυαλού» όταν αναλύει την στωική «*Constantia*»¹⁹⁵. Όπως φαίνεται από αυτές τις αναφορές, η θεραπευτική διαχείριση του εαυτού απαιτεί μια θυσία, η οποία δηλώνει μια αντίδραση πνευματικής τάξης. Το καθήκον προς το Θεό συνάγεται (όπως και για τον Αυγουστίνο) σαν μια ολοκληρωτική στροφή προς το εσωτερικό του ανθρώπου, που ορίζεται ως ο ναός μιας τελετουργικής θυσίας, τόπος μιας νέας οικονομίας των λειτουργιών του (σωματικών και πνευματικών), απηχώντας συνάμα την χριστιανική άποψη για την τελειότητα του ανθρώπου ως «εικόνα» και «κτήση» του Θεού¹⁹⁶. Τα προβλήματα που εντοπίζονται κατά κύριο λόγο δίνονται με τους όρους της «αστάθειας» της ψυχής, η οποία ερμηνεύεται μέσα από την ταύτιση του αισθητού καλού με το φαινομενικά καλό (αυτό που φαίνεται έτσι σε εμάς) επιτρέποντας να δούμε τα πάθη ως ψευδείς διανοητικές κρίσεις – άποψη που κληρονομείται από την κατανόηση της φαντασίας του 16^{ου} αι¹⁹⁷. Η θεραπευτική του εαυτού που απαιτεί μια θυσία, διευρυμένη από την προοπτική που ο Van Delft εντοπίζει παραδειγματικά στον Montaigne, μας παρουσιάζει την προοπτική μιας εσωτερικής «οικονομίας του εγώ», μιας σχέσης ανάμεσα «στη συμπεριφορά που υιοθετούμε μπροστά στο “θέατρο του κόσμου” [...] και σε ένα συλλογισμό

¹⁹⁴Η Corneanu αναφέρεται στην ορολογία του «*interest*» και της «αγάπης» που ενώνει τα «ενδιαφέροντα» με την ψυχή, αλλά εστιάζει στην επιστημολογική τους εφαρμογή στο πλαίσιο της πρώιμης μοντέρνας φιλοσοφίας. Δεν αναφέρεται στην έννοια της θυσίας και της «οικονομίας» του «εγώ». Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*. Για την μετατόπιση από τα πάθη στα «ενδιαφέροντα» (*interests*) δες και Albert O. Hirschman, *The passions and the interests: political arguments for capitalism before its triumph* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977).

¹⁹⁵Charron, *Of Wisdome*. Ο Charron αντλεί στοιχεία από τον Du Vair, στον οποίο επίσης εμφανίζεται η φράση αυτή στο *La philosophie morale des stoïques* (1585). Αναφέρεται από την Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ.57. Η έμφαση δική μου.

¹⁹⁶ Η ιδέα της αγάπης για τον συνάνθρωπο (*charité*) δήλωνε πως υποφέρουμε χωρίς αντίδραση, δηλώνοντας μια πνευματικής τάξης δράση στην οποία μπορεί να μετατίθεται ένα υλικό γεγονός. Σύμφωνα με τον Jean Starobinski, η ιδέα μιας τέτοιας αντίδρασης περιπλέκεται με τις ερμηνείες της νέας επιστήμης. Jean Starobinski, *Action and Reaction: The adventures of a couple*, σελ. 32-36 και υποσημ 45. Όπως έχει υποστηρίξει αλλού ο Starobinski, το διακύβευμα της αντιπαράθεσης μεταξύ της ακρίβειας μιας εμπειρικής (ανατομικής) παρατήρησης και της υποκειμενικής εμπειρίας του σώματος, αφορά το αίτημα του ατόμου «να διατηρήσει μέσα του το μη αναγώγιμο πεδίο της πραγματικής (*verue*) εμπειρίας του». Jean Starobinski, *The Body's Moment*. Στο: Yale French Studies No. 64, Montaigne: Essays in Reading (1983), σελ. 273-305. Η ιδέα ωστόσο κατορθώνει να διατηρηθεί μέχρι το τέλος του 18ου αι και επιχειρείται να αξιοποιηθεί από τα ηθικά προγράμματα των αισθησιοκρατών εμπειριστών για να απεικονιστεί η ενέργεια της ψυχής. John C. O'Neal, *The Authority of Experience Sensationist Theory in the French Enlightenment*, 158-162.

¹⁹⁷ Εδώ, εννοούμε ένα ενδιαφέρον για τον έλεγχο των λειτουργιών του σώματος και της ενέργεια του με την έννοια μιας άσκησης, μιας εκπαίδευσης ή μιας συνήθειας, που αφορά το πνεύμα, και η οποία παίρνει το χαρακτήρα ενός μέσου για να διαλογιστεί κανείς τη σχέση με το Θεό.

(raisonnement) οικονομικής τάξης»¹⁹⁸. Αυτή η οικονομία δεν ορίζει μόνο το νόημα της σχέσης με τον άλλο και τη διατύπωση κανόνων για τη διαχείριση των αστικών ζητημάτων υπό το πρίσμα της κατανόησης των δυνάμεων και της τάξης του μυαλού, αλλά θέτει τη σχέση με την *Fortuna* με τους όρους μιας ανταλλαγής, «μιας ισορροπίας ανάμεσα σε αυτό που λαμβάνουμε από την *Fortuna*- την κτήση κατά κάποιο τρόπο – και την τιμή που πρέπει να πληρώσουμε μετριάζοντας τις επιθυμίες μας»¹⁹⁹. Οι ποικίλες αναπτυσσόμενες θεωρίες για το μηχανικό σώμα θα καθιστούσαν την ιδέα αυτής της «θυσίας» προβληματική, ειδικά μετά τις διατυώσεις του Καρτέσιου που συλλάμβαναν την αντίδραση του σώματος μέσω μιας παθητικής ύλης, κλονίζοντας τη δυνατότητα μιας θεραπείας μέσα από την εκπαίδευση της φαντασίας²⁰⁰.

Στο προσκήνιο της ανάλυσης του βουλευτικού μηχανισμού τοποθετείται ο μηχανισμός της συγκατάθεσης (*assent*) και οι «συνήθειες της κρίσης» (*habits of judgment*), αλλά και η Αυγουστινιανής καταγωγής ιδέα περί αγάπης - η οποία όπως τονίζει ο Van Delft χρησιμεύει στον μοραλιστή-«λεπτολόγο» (*précieux*) για να μιλήσει για την επιθυμία με ένα παγκόσμιο τρόπο²⁰¹. Τα πάθη δεν διακρίνονται με κριτήριο το χρόνο (διάκριση που περιλαμβάνει αναγκαστικά τη λειτουργία της μνήμης), αλλά με το κριτήριο της «ευκολίας» που παρουσιάζουν μέσα στην ψυχή ή των «εμποδίων» που θέτουν στην διατήρηση της παρούσας ψυχικής κατάστασης²⁰². Τα πάθη δεν είναι ένα φυσικό ταυτόχρονο της αντίληψης, αλλά μια ταραχή, ένας «σάλος» μέσα στην ψυχή που δημιουργείται από τις αισθήσεις, στον οποίο πρέπει να βασιλέψει ο λόγος. Οι ταραχές του ορεκτικού (ορέξεις, ορμές) και του θυμικού (συναισθήματα όπως θυμός, φόβος κλπ) μπορούν εδώ να θεωρηθούν κρίσεις που δεν περιμένουν την εντολή του λόγου, και τείνουν να μοιάζουν περισσότερο με μια «ανταρσία» παρά με μια διαλογική διαβούλευση.

Η βασική αρετή του μυαλού στην οποία στοχεύει μια αγωγή, είτε δηλώνεται με τον όρο «υγεία», είτε με τον όρο «σοφία», ακούει επίσης στο όνομα «εγκράτεια», («*temperance*»), το μέσο μεταξύ δύο άκρων της όρεξης, και σχετίζεται στενά με την σταθερότητα ή «καρτερία» («*constantia*»), δηλαδή τη στωική κρίση που αφορά κατά κύριο λόγο μια «ορθή και αμετακίνητη δύναμη του μυαλού», η οποία βοηθά στην διατήρηση της «εγκράτειας» (*temperance*), και η οποία με τη σειρά της δηλώνει μια «υγιεινή διάθεση (*temper*) της ψυχής» και είναι

¹⁹⁸ Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 93.

¹⁹⁹ Louis Van Delft, στο ίδιο, σελ. 95.

²⁰⁰ Για τη σημασία της εκπαίδευσης της φαντασίας στη διαμόρφωση της συνήθειας στον Αριστοτελικό Francisco Suárez (1548–1617) και στον Καρτέσιο, δες Des Chene, Dennis, 'From Habits to Traces', στο *A history of habit from Aristotle to Bourdieu*, επιμέλ. Tom Sparrow (Lanham, MD: Lexington Books, 2013), 113–22.

²⁰¹ Στο ίδιο, σελ. 124.

²⁰² Δες χαρακτηριστικά το παράδειγμα του Du Vair που αναλύει ο Anthony Levy, *French Moralists*, σελ. 70-71.

καρπός της γνώσης, υπογραμμίζοντας τη σχέση της με το λόγο²⁰³. Αυτή η σταθερότητα ή «καρτερία» (*constantia*), όπως και η αρετή του Στωικού σοφού, εξαρτιόταν από την «ορθή διάκριση αυτού που είχε αξία από αυτό που δεν έχει», ενώ μια ψευδή γνώμη ήταν «εχθρός της ηρεμίας» (*tranquillity*)²⁰⁴. Αυτό ήταν το νόημα της συνετής κρίσης του σοφού (*constantia*), η οποία εδώ ταυτιζόταν με την «ορθή βούληση» που αποτελούσε το νόημα της «φρόνησης» του Αριστοτέλη (*prudentia*). Αυτή η κρίση που εκφράζει η *constantia* και η οποία χαρακτηρίζει το υγιές μυαλό, αναμιγνύει στοιχεία της Αριστοτελικής φρόνησης, καθώς δεν είχε μόνο ένα γνωσιολογικό περιεχόμενο που αφορούσε την γνώση σχετικά με αυτό που πρέπει κανείς να υπομείνει (ή όχι), αλλά ήταν επίσης κατανοητή σαν μια προδιάθεση (*disposition*) που αφορά την «σταθερότητα, την τάξη, την αντοχή, την ισορροπία και τη μονιμότητα» των αναπαραστάσεων του μυαλού, ώστε προϋποθέτει τόσο μια σύνθετη πειθαρχία της κρίσης όσο και της βούλησης και των συναισθημάτων²⁰⁵. Έτσι, ο λόγος που κυριαρχεί μπορεί να παραλληλιζείται με τον κυρίαρχο νόμο του Κράτους (*magistrate Law*), ενώ για τη σχέση του λόγου με την αισθητική ψυχή μπορεί παράλληλα να ακολουθείται η εξέταση του σώματος, και για ορισμένους όπως ο Montaigne, το παράδειγμα μιας εσωτερικής «ακρόασης» του σώματος²⁰⁶. Η μέριμνα για μια αγωγή των συναισθηματικών καταστάσεων συμπληρωνόταν από μια πειθαρχία των γνωσιολογικών μας καταστάσεων, μια «ιατρική του μυαλού», υπογραμμίζοντας μια βασική σύγκλιση μέσα στις αναλύσεις του βουλητικού μηχανισμού: την ταύτιση μεταξύ της στωικής συνετής κρίσης και της Αριστοτελικής ορθής βούλησης, η οποία επέτρεπε στο

²⁰³ Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 65. «*Temperantia, ... La maistrise de vertu sur l'appetit desordonné & sur la sensualité*», *Dictionarium latino-gallicum*, Estienne, R. (Paris: Jacques Dupuys, 1570), σελ. 1293, URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k737362.image>. «...vertu qui regle, & qui bride nos appetits sensuels», *Dictionnaire universel françois et latin* (E. Ganeau, 1704), URL: <https://books.google.gr/books?id=oiGBHVtZvIAC>.

²⁰⁴ Geoff Baldwin, *Individual and Self in the Late Renaissance*, ό.π., ειδικά σελ. 353.

²⁰⁵ Όπως παρατηρεί η Corneanu, η σύγκλιση ανάμεσα στην στωική «καρτερία» και την Αριστοτελική «φρόνηση» δεν είναι καινούργια, αλλά μπορεί να εντοπιστεί ήδη στην σκέψη των Στωικών. Δες σχετικά Danielle Lories, *Le sens commun et le jugement du Phronimos*, κεφ. 2 και 6. Επίσης, ειδικά για την περίπτωση του Hustus Lipsius και των πρώιμων μοντέρνων μοραλιστών, δες Jacqueline Lagrée, *Constancy and Coherence*. Στο: Steven K. Strange, Jack Zupko (eds), *Stoicism: Traditions and Transformations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), σελ. 148-176, ειδικά σελ. 150-151. Αναφέρονται επίσης και από την Corneanu, σελ. 65.

²⁰⁶ Δες το απόσπασμα του Du Vair που παραθέτει ο Anthony Levy, *French Moralists*, σελ. 88. Στο πλαίσιο της νέο-στωικής ηθικής των παθών που παρακολουθεί το δόγμα του «reason of state», η αρετή είναι μια προδιάθεση της βούλησης (*will*) να ακολουθήσει τις προσταγές του λόγου. Η προδιάθεση αυτή βρίσκεται υπό τον έλεγχο μας, ορίζοντας ένα έλεγχο σε αυτό που είναι καλό ή κακό προς εμάς, και επιτρέποντας την ταύτιση της ευχαρίστησης με το χρήσιμο. Αυτό που δεν αφορά αυτή την προδιάθεση, είναι το αδιάφορο ή με άλλα λόγια αυτό που είναι γενικότερα αγωγίμο προς τις αισθήσεις και τις τροποποιεί (συγκαταλέγεται στην κατηγορία της *indifference*). Η βούληση εδώ μπορεί να διευθύνει τη «γνώμη», η οποία εδώ έχει διανοητική σημασία: είναι αυτό που προσάπτεται στα πράγματα που είναι αληθινά με ένα προφανή τρόπο (*evident*), αλλά δεν εξαρτάται εγγενώς από το λόγο και έτσι μπορεί να διευθύνει τις δράσεις μας ακολουθώντας τις εξωγενείς κρίσεις του. Anthony Levy, *French Moralists*, σελ. 90

συνδυασμό μιας αποδιοργανωμένης κρίσης και της αγάπης για τον εαυτό, να τοποθετούνται στον πυρήνα της «διαταραγμένης» κατάστασης της ψυχής²⁰⁷.

1.3- Η ΠΡΩΙΜΗ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΑΝΑΔΙΑΡΘΡΩΣΗ ΤΗΣ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗΣ

Η άποψη για τα πάθη ως «ψευδείς κρίσεις» και πηγή του λάθους μπορεί να βρεθεί και στον Perrault. Ο Perrault έκανε λόγο για μια εσωτερική αίσθηση η οποία διαμεσολαβεί ανάμεσα στις εξωτερικές αισθήσεις (όργανα, αισθητηριακή εντύπωση) και στο συνειδητό λόγο. Οι αισθήσεις και τα αισθήματα που γεννιούνται στην ψυχή βρίσκονται εδώ απέναντι από το συνειδητό λόγο. Καθώς σχετίζονται με λειτουργίες που ανήκουν στην ψυχή και συνδέονται με την φαντασία, η θέση όσων αποκομίζουμε από την επαφή με τον εξωτερικό κόσμο μέσω των εξωτερικών αισθήσεων (σωματική αίσθηση ή εξωτερικές αισθήσεις), βρίσκεται σε μια συμμετρική σχέση με τις άυλες ιδέες που ανήκουν στον ανώτερο λόγο²⁰⁸. Αυτή η φαντασία ή «εσωτερική αίσθηση» είναι ο τόπος στον οποίο υλοποιείται η σχέση μεταξύ των αισθητικών λειτουργιών με τις σωματικές λειτουργίες (όργανα). Χάρη σε αυτή τη φαντασία η ψυχή μπορεί να δέχεται πληροφορίες τόσο για άμεσα συναισθήματα που μπορούν να εντοπιστούν σωματικά, όσο και για άλλα που δεν μπορούν (ιδέες). Αυτά τα δύο είδη δεν μπορούν να διακριθούν πάντα μεταξύ τους, διότι η φαντασία δεν επαρκεί για αυτή

²⁰⁷Η ανάλυση της αγάπης για τον εαυτό (self-love), αν και κεντρικής σημασίας, είναι μόνο ένα μέρος της προβληματικής που αφορά την αποτίμηση των ανθρώπινων ικανοτήτων, η οποία περιπλέκεται επίσης με τα ζητήματα της Προπατορικής Πτώσης. Δες Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, σελ. 62.

²⁰⁸ Για αυτή την «συμμετρική» θέση της φαντασίας την οποία κληρονομεί η σκέψη του 17^{ου} αι από τους Σχολαστικούς σχολιαστές του Αριστοτέλη, δες Anthony Levy, *French moralists*, σελ. 153-165. Στην ύστερη Σχολαστική σκέψη, εφαρμόζονται σαφείς διαιρέσεις στην ψυχή σε ανώτερο και κατώτερο μέρος, ενώ παράλληλα γίνεται και χρήση των στωικών υποτιμητικών αναφορών στην φαντασία έναντι του λόγου ως αρχή της συμπεριφοράς. Στην σύλληψη της ψυχής του ύστερου Σχολαστικισμού, υπάρχει μια συμμετρική δομή: το κατώτερο μέρος περιλαμβάνει τη φαντασία που σχετίζεται με την αισθητική όρεξη, ενώ το ανώτερο μέρος περιλαμβάνει το λόγο και σχετίζεται με τη βούληση. Έτσι οδηγούμαστε σε μια σύλληψη για την ψυχή στην οποία η φαντασία είναι «μονωμένη» από το λόγο, και αντιμετωπίζεται υποτιμητικά ως πηγή του λάθους. Με βάση το συμμετρικό μοντέλο της ψυχής, ένα μέρος της φαντασίας (*fantasia*) αποκτά μέρος των λειτουργιών του λόγου μέσω της ταύτισης του με την μνήμη (*memoria*) και έτσι σχετίζεται με τη βούληση. Η φαντασία ως *imaginatio* από την άλλη μεριά, ως καθαρά απεικονιστική δύναμη, σχετίζεται με την αισθητική όρεξη και περιορίζεται στο κατώτερο μέρος της ψυχής. Έτσι «μονώνεται» από το λόγο, μόνο στον οποίο ανήκει η γνώση των άυλων πραγμάτων. Η συνέπεια είναι πως η βούληση μπορεί να βρίσκεται σε αντίθεση με την αισθητική όρεξη χωρίς να μπορεί να της ασκήσει κάποιο έλεγχο. Η διεύθυνση της φαντασίας αποδίδεται στο κατώτερο μέρος της ψυχής που ορίζεται ως την «ζωική ψυχή» ή «animal soul». Από την άλλη μεριά, η σχέση μεταξύ όρεξης και φαντασίας μπορεί να παραλληλίζει τη σχέση μεταξύ βούλησης και λόγου μέσω αναλογίας.

την ικανότητα, όπως αναφέρει στη συζήτηση του για το εσωτερικό γούστο (γεύση)²⁰⁹.

Εδώ ο Perrault παρεμβάλλει την συνήθεια, με βάση την οποία, μια επίλυση της ψυχής για τις σωματικές λειτουργίες, γεννά μια συγκεκριμένη σωματική δράση που συνδυάζεται με μια πληροφορία η οποία δεν εντοπίζεται από το συνειδητό μυαλό πάντα άμεσα σωματικά. Ωστόσο, η ψυχή κατορθώνει να εφαρμόσει την επίλυση που απαιτείται λειτουργώντας σαν ένα είδος ενστίκτου. Ο Perrault δεν βλέπει πάντα αρνητικά τη φαντασία. Αντίθετα κάνει λόγο για μια «πολύ ζωντανή φαντασία», η οποία λειτουργεί ενώνοντας διαφορετικές στιγμές (μνήμες) και συντονίζοντας διαφορετικές αισθήσεις, ώστε εκείνοι που την έχουν «υπόκεινται σε ένα τέτοιο είδος «λεπτότητας» (*délicatesse*)» που είναι ικανό να παράξει τα διάφορα αποτελέσματα της «συμπάθειας» (*effets de sympathie*)²¹⁰. Σύμφωνα με τον Perrault, αυτή είναι η φαντασία «που κάνει την όραση ή την οσμή των πραγμάτων που είναι δυσάρεστα στο Γούστο (Γεύση) να δίνει το ζήλο για τον έμετο. Και δεν είναι δύσκολο να συλλάβουμε ότι η ψυχή, που έχει λυπηθεί πολλές φορές από την κακή ποιότητα μιας τροφής που έχει διαφθαρεί μέσα στο στομάχι, του οποίου ένα μέρος μπορεί να είχε εκφραστεί προς την καταγωγή της γλώσσας από τον οισοφάγο, και κάποιος ατμός του να είχε αγγίξει την Οσμή, μπόρεσε να διαμορφώσει μια ιδέα αρκετά αποτρόπαια για αυτή τη διαφθορά, έτσι ώστε όλα αυτά που μπορούν να ανανεώσουν την ιδέα αυτή, προκαλούν ένα πρόβλημα που επιβάλλει να τα αποβάλλουμε όλα. Έτσι κάνουν και αυτοί που έχουν μια αποστροφή για τα Έντομα, οι οποίοι πετούν με μεγάλη προπέτεια ένα μπουκέτο ωραίων λουλουδιών, αν αντιληφθούν μια αράχνη.»²¹¹

Οι παρατηρήσεις του Perrault για την φαντασία, βασισμένες στην παρατήρηση, τον οδηγούν να υποστηρίξει πως οι απόψεις μας για τις συμπάθειες και τον τρόπο ενέργειας μας προς τα πράγματα και τους άλλους, πρέπει να ξεκινούν από μια εξέταση της ψυχής: «Αλλά για να συλλάβουμε το γιατί η ψυχή, η

²⁰⁹ Δες Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2 (J. Fr. Bernard, 1721), σελ. 558-560.

²¹⁰ Η λεπτότητα για την οποία μιλά ο Perrault βρίσκει, από αυτή τη σκοπιά, ομοιότητες με το *esprit de finesse* του Pascal. Δες John D Lyons, *Before imagination: embodied thought from Montaigne to Rousseau* (Stanford, Cal: Stanford University Press, 2005), σελ. 98

²¹¹ «[...] aussi void-on que les personnes dont l' imagination est fort vive, sont sujets à cette sorte de délicatesse, qui fait que la vûe ou l' odeur des choses desagréables au Gout leur donne envie de vomir. Et il n' est pas difficile de concevoir que l' ame, qui s' est plusieurs fois attristée des mauvaises qualitez d' un aliment corrompu dans l' estomac, dont quelque partie pouvoit avoir été exprimée vers la racine de la langue par l' œsophage, & dont quelque vapeur élevée avoit touché l' Odorat, ait pû se former une idée assès abominable de cette corruption, pour faire que tout ce qui peut renouveler cette idée cause un trouble qui porte à tout jetter, ainsi que sont ceux qui ont beaucoup d' aversion pour les Insectes, qui jeteroient avec précipitation un bouquet de belles fleurs, s' ils y avoient appercû une araignée.» Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2 (J. Fr. Bernard, 1721), σελ. 558.

οποία διευθύνει τις κινήσεις των πνευμάτων και των χυμών (*esprits & humours*), από τα οποία προέρχονται όλες οι περιπτώσεις που συναντώνται μέσα στις συμπάθειες, μοιάζει τόσο συχνά να εφαρμόζει τις κινήσεις τόσο άστοχα και με ένα τρόπο τόσο λίγο κατάλληλο για έναν δράστη γεμάτο γνώση και εκπαίδευση, είναι ανάγκη να εξετάσουμε και να αναπαραστήσουμε τον τρόπο με τον οποίο η ψυχή έχει τη συνήθεια να ενεργεί»²¹². Ο Perrault τοποθετεί την παρατήρηση αυτή στο πλαίσιο της συζήτησης του για την Συμπάθεια – την λειτουργική αλληλεπίδραση των μερών του σώματος, που για την Γαληνική ιατρική παθολογία μπορεί να δηλώνει επίσης την διαταραχή ενός οργάνου που προκαλείται από τη διαταραχή ενός άλλου.

Οι εξηγήσεις των ανθρώπινων αντιδράσεων και των συναισθημάτων γίνονται συχνά με την βοήθεια αυτού του όρου (συμπάθεια), τον οποίο η φυσική φιλοσοφία της Αναγέννησης ανέσυρε από τις αρχαίες Ελληνικές και Λατινικές πηγές, διαχέοντας τον σε ποικίλα άλλα πεδία γνώσης²¹³. Μέσα στις περιγραφές και τις αναλύσεις των λειτουργιών του οργανισμού, ο συσχετισμός των ιδεών (συνειρμός) για τον οποίο κάνει λόγο ο Perrault, σχετίζεται με την αίσθηση (*sens*) και τις περιπάθειες (*affects*) του σώματος ή τις «συγκινησιακές καταστάσεις (*affections*) δύο μερών [που] περνούν αμοιβαία από το ένα στο άλλο», ενώ δεν υπαινίσσεται τη συνωνυμία, αλλά κοινές διαδικασίες, καταγωγές, ή στόχους, που οδηγούν στην δημιουργία του συναισθήματος²¹⁴. Αυτό το συναίσθημα που γεννιέται στην ψυχή δεν είναι αποκομμένο από την κρίση της- εννοώντας με τον όρο «κρίση» την δράση με την οποία η ψυχή μπορεί να διαμορφώνει μια ιδέα, συνδέοντας μεταξύ τους ιδέες διαφορετικές, τις οποίες λαμβάνει μέσω μιας απλής σύλληψης (*apperçû*) των πραγμάτων που αναπαρίστανται στο πνεύμα από τις εξωτερικές (σωματικές) αισθήσεις (εντυπώσεις). Ο Perrault επιτρέπει στο συναίσθημα να παίζει το ρόλο μιας απόφασης για να συμβεί κάτι χωρίς τη μεσολάβηση του συνειδητού λόγου, απηχώντας, με αυτό τον τρόπο, στον όρο «*sentiment*» το νόημα της «γνώμης».

Ο Perrault υπογράμμισε το γεγονός πως η αρχιτεκτονική αναλογία είχε την καταγωγή της στην «φαντασία» («*fantaisie*») των πρώτων επινοητών της αρχιτεκτονικής, και αναγνώριζε την φαντασία ως κανόνα της ομορφιάς της αρχιτεκτονικής, τονίζοντας πως «όταν η φαντασία άλλαξε, εισήγαγαν νέες

²¹² «*Mais pour concevoir pourquoi l' âme, qui regit le mouvement des esprits & des humours, d' où proviennent tous les accidens qui se rencontrent dans les sympathies, semble le plus souvent employer ces mouvemens fort mal à propos & d' une façon peu convenable à un agent plein de connoissance & de conduite, il est necessaire d' examiner & de se représenter la maniere dont l' âme a de coutume d' agir....*». Claude Perrault, *Oeuvres de physique* ό.π., σελ. 558.

²¹³ Για τον όρο «Συμπάθεια» δες Eric Schliesser (ed), *Sympathy: A History* (Oxford: Oxford University Press, 2015) και ειδικά για την Αναγέννηση Ann E. Moyer, *Sympathy in the Renaissance*, στο ίδιο, κεφ. 3, σελ. 70-101. Για τον Γαληνό, στο ίδιο, σελ.61-69.

²¹⁴ Δες παρόμοια την σχέση του συνειρμού (*association*) με το συναίσθημα στην περίπτωση του Pascal, Buford Norman, ό.π., ειδικά κεφ. 1.

αναλογίες, τις οποίες [οι πρώτοι επινοητές] βρήκαν με τη σειρά τους ευχάριστες»²¹⁵. Η φαντασία, στην οποία είχε την καταγωγή της η αρχιτεκτονική, είναι αυτή που οργανώνει τις αισθητές πληροφορίες σε μοτίβα συμπεριφοράς, συνδυάζοντας τες με προσδοκίες ή μνήμες²¹⁶. Η λειτουργία της μεσολαβεί ανάμεσα στις αισθήσεις και στις βουλευτικές μας κινήσεις, και δεν είναι μόνο αισθητική αλλά και γνωσιολογική, καθώς, σύμφωνα με τον Perrault, προϋποθέτει μια γνώση του τελικού σκοπού, την οποία κατέχει η ψυχή ως ζωτική αρχή όλων των σωματικών κινήσεων και των διαδικασιών του σώματος μας, ακόμα και των πιο ταπεινών και καθαρά βιολογικών²¹⁷. Η ψυχή διαμορφώνει κρίσεις για τη χρησιμότητα των πραγμάτων και επιλύσεις (και προαιρέσεις σχετικά με λειτουργικές διαδικασίες), τις οποίες συνδέει μέσω επανάληψης με αισθητικές ιδέες - πχ μέσα από την επανάληψη της κατανάλωσης μιας κακής τροφής, μια ιδέα «αποτρόπαια» συνδέεται με μια ορισμένη οσμή ή γεύση. Έτσι, όταν οτιδήποτε μπορεί να «ανανεώνει» (*renouveler*) αυτή την ιδέα των αισθήσεων, χάρη σε κάποια φαινομενική ομοιότητα τους που η φαντασία δεν μπορεί να διακρίνει επαρκώς (πχ μια σαφής αίσθηση για κάτι καινούργιο που η ψυχή δεν έχει ξαναγνωρίσει), η ψυχή προχωρά στην εφαρμογή μιας προηγούμενης επίλυσης (συνήθεια), θεωρώντας απερίσκεπτα ότι τίθεται ζήτημα της χρησιμότητας της (πχ η περίπτωση του «ζήλου» για τον εμετό που προκαλείται από την ιδέα που έχει σχηματίσει εμπειρικά η ψυχή για το αποτρόπαιο). Ο Perrault δεν ζητούσε μια θεραπεία των δεινών μέσα από ένα περιορισμό της φαντασίας, ζητώντας, ωστόσο, καθαρά όρια για την άσκηση του λόγου και μια αποσαφήνιση του ρόλου του σώματος, αιτήματα τα οποία αναζητούσε στην αναθεωρημένη διάκριση μεταξύ φυσικής φιλοσοφίας και φυσικής ιστορίας, ή φυσιολογίας και ανατομίας, που προσέφερε η μηχανική εξήγηση του σώματος, επεκτείνοντας τις φιλοδοξίες του στην συζήτηση της αρχιτεκτονικής, όπου εξέλιξε τη σκέψη του για το συναίσθημα του θαυμασμού.

Επισημαίνοντας την φαντασία ως το πεδίο παραγωγής των αρχιτεκτονικών ιδεών μέσα από τη διαίρεση του ωραίου σε θετικό και αυθαίρετο, ο Perrault παραλληλίζει τη διάκριση των εννοιών από τους στωικούς σε προέννοιες και κοινές έννοιες - μια διάκριση μεταξύ των φυσικών αναπαραστάσεων που ανήκουν

²¹⁵ «*De maniere que ceux qui les premiers ont inventé ces proportions, n'ayant guerres eu d'autre régie que leur fantaisie, d mesure que cette fantaisie a changé, on a introduit de nouvelles proportions qui ont aussi plu d leur tour.*»

Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ. x. Για ένα σχολιασμό δες και Alberto Pérez-Gómez, εισαγωγή στο *Ordonnance* (1993), σελ. 24.

²¹⁶ Η φαντασία για την οποία μιλά ο Perrault πλησιάζει την φαντασία όπως την αντιλαμβάνεται ο Pascal, για την ανάλυση της οποίας σε αυτό το σημείο δες John D Lyons, *Before Imagination: Embodied Thought from Montaigne to Rousseau*, σελ. 100-101.

²¹⁷ Για την ιδέα πως ακόμα και η ταπεινές ζωτικές λειτουργίες γίνονται χάρη στην γνώση της ψυχής, δες John P Wright, 'The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine', *Canadian Bulletin of Medical History* 8, τχ. 1 (Απρίλιος 1991): 21-42, <https://doi.org/10.3138/cbmh.8.1.21>.

στους κοινούς ανθρώπους (προέννοιες), οι οποίες παράγονται χωρίς τεχνική, και σε εκείνες που ανήκουν στους τεχνίτες και σε αυτούς που πειραματίζονται και εντριβούν σε μια δεδομένη περιοχή γνώσης, οι οποίες παράγονται με διδασκαλία και επιμέλεια. Αν και τα δύο είδη μπορούν να εξαχθούν από την εμπειρία, και έχουν μια αξία για την γνώση, καθώς διαμορφώνουν το λόγο με τον οποίο είναι προικισμένος ο άνθρωπος τα πρώτα χρόνια της ζωής του, αυτό που διακρίνει τα δύο είδη αφορά τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνονται και διατηρούνται στο μυαλό ως γενικότητες²¹⁸. Κάνοντας μια διάκριση ανάμεσα σε δύο είδη του ωραίου, ο Perrault επισημαίνει τη σχέση των δύο αυτών ειδών με την φροντίδα που αποδίδεται από την ψυχή κατά την σύλληψη (apprehension) τους - η οποία, όπως θα δούμε αργότερα πιο αναλυτικά, εξαρτάται από την εστίαση της προσοχής. Το ένα είδος - θετικό ωραίο - σχετίζεται με μια συνειδητή κρίση όταν ασχολούμαστε με φροντίδα, ενώ το άλλο - αυθαίρετο ωραίο - αφορά ασυνείδητες κρίσεις που κάνουμε από συνήθεια. Ο Perrault γράφει: «*Προκειμένου να κρίνουμε ορθά σε αυτή την περίπτωση, πρέπει κανείς να υποθέσει δύο είδη του ωραίου στην αρχιτεκτονική και να γνωρίζει ποιες ομορφιές βασίζονται σε πειστικούς λόγους και ποιες εξαρτώνται μόνο από την προκατάληψη. Αποκαλώ ομορφιές που βασίζονται σε πειστικούς λόγους εκείνες των οποίων η παρουσία στα έργα είναι βέβαιο ότι θα ευχαριστήσει τον καθένα, τόσο εύκολα γίνονται κατανοητές η αξία και η ποιότητα τους.*»²¹⁹ Το θετικό ωραίο είναι άμεσα αντιληπτό και έχει μια προφανή ομορφιά που ανήκει στον κοινό νου, η οποία αφορά τα γενικά χαρακτηριστικά ενός πράγματος. Ο Perrault αναφέρει τα εξής παραδείγματα θετικής ομορφιάς: «*ο πλούτος των υλικών, το μέγεθος και την κλίμακα της ύλης τους [όγκος], η ακρίβεια [justesse] της εκτέλεσης, και η συμμετρία που στα Γαλλικά παράγει μια αλάνθαστη και εντυπωσιακή ομορφιά [évidente et*

²¹⁸ Danielle Lories, *Le sens commun et le jugement du Phronimos. Aristote et les stoïciens*, σελ. 179-187. Για τους Στωικούς, η φαντασία νοούμενη ως πεδίο της νόησης, περιλαμβάνει όλη τη σκέψη μέχρι την πιο εννοιολογική, τεχνική και αφηρημένη εκδοχή της. Μέσα σε αυτό το πεδίο οι προλήψεις μπορούν να είναι: «1) μια φυσική έννοια, 2) τα γενικά χαρακτηριστικά ενός πράγματος, 3) αυτό που θέλουν να πούνε, 4) μια έννοια η οποία καθώς διατηρείται ως γενικότητα και δεν φτάνει στον ατομικό χαρακτήρα του πράγματος του οποίου πρέπει να εκθέσουμε τον ορισμό, απαιτεί μια ανάπτυξη ή μια εμβάθυνση, 5) μια έννοια που έχει ένα τρόπο που προσδιορίζεται από την παραγωγή της και την κάνει να είναι η πρώτη έννοια που έχουμε για ένα πράγμα, στην οποία φτάνουμε χωρίς ιδιαίτερη νοητική προσπάθεια, και απορρέει είτε άμεσα είτε από μια νοητική διαδικασία απλή και ασυνείδητη των δεδομένων που μας δίνουν οι αισθήσεις».

²¹⁹ «*Pour bien juger de cela il faut supposer qu' il y a de deux sortes de beautez dans l' Architecture, sçavoir celles qui sont dondées sur des raisons convaincantes, & celles qui ne dépendent que de la prévention, j' appelle des beautez fondées sur des raisons convaincantes, celles par lesquelles les ouvrages doivent plaire à tout le monde, parce qu' il est aisé d' en connoistre le mérite & la valeur, telles que sont la richesse de la matière, la grangeur & la magnificence de l; Edifice, la justesse & la propreté de l; exécution, & la symmetrie qui signifie en françois l' espèce de Proportion qui produit une beauté évidente & remarquable*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ.vi-vii.

remarquable]»²²⁰, η οποία, όπως ξεκαθαρίζει λίγο παρακάτω, αφορά τη σχέση που έχουν συνολικά τα μέρη του κτιρίου ως αποτέλεσμα μιας εξισορροπημένης αντιστοιχίας του μεγέθους, το αριθμού, της διαρρύθμισης και της ταξιθέτησης τους – τονίζοντας την αντιστοιχία μεταξύ διακριτών αρχιτεκτονικών στοιχείων ενός συγκεκριμένου κτιρίου, κατά μήκος ενός κατακόρυφου άξονα, ή ενός κυρίαρχου αρχιτεκτονικού χαρακτηριστικού²²¹. Αυτό που βλέπουμε στα έργα που έχουν αυτό το είδος ομορφιάς είναι ένα είδος σύνεσης ή κοινού νου - «*bon sens*» - και οι άνθρωποι αποφάσισαν για το λόγο αυτό να τα χρησιμοποιήσουν ως κριτήρια (κανόνες) και για άλλα έργα²²².

Το μόνο που χρειάζεται για την αντίληψη του θετικού ωραίου είναι ο κοινός νους (*bon sens*) - είναι μια μορφή προφανούς (αυταπόδεικτης ή διαισθητικής) ομορφιάς, η οποία μπορεί να προκύπτει από μια απλή νοητική διαδικασία των δεδομένων που μας προσφέρουν οι αισθήσεις. Από την άλλη μεριά, ανακαλώντας την κριτική που είχε ασκήσει η «νέα φιλοσοφία» στους Αριστοτελικούς και τους νατουραλιστές της Αναγέννησης, ο Perrault επισημαίνει πως σφάλουμε όταν αποδίδουμε το αίσθημα που μας προκαλεί ένα πράγμα στο πράγμα το ίδιο, ενώ στην πραγματικότητα υπάρχει μόνο στο μυαλό μας²²³. Η διάκριση του θετικού από το αυθαίρετο ωραίο αφορά τον τρόπο που εφαρμόζεται η ψυχή στην φαντασία και την αίσθηση. Έτσι, το αυθαίρετο ωραίο δεν αφορά αυτά που λαμβάνονται άμεσα από τις αισθήσεις, αλλά εξαρτώνται από αυτές, και ανήκει στην φαντασία: «Αντιτάσσω σε αυτά τα είδη ομορφιάς που αποκαλώ Θετικά και πειστικά, αυτά που αποκαλώ Αυθαίρετα, επειδή εξαρτώνται από την επιθυμία που έχουμε να δώσουμε μια ορισμένη αναλογία, μια μορφή και ένα ορισμένο σχήμα στα πράγματα που θα μπορούσαν να έχουν μια άλλη χωρίς να είναι παραμορφωμένα, και τα οποία δεν είναι ευχάριστα για λόγους για τους οποίους είναι ικανός όλος ο κόσμος, αλλά μόνο χάρη στην συνήθεια και σε μια σχέση που κάνει το πνεύμα ανάμεσα σε δύο πράγματα διαφορετικής φύσης: γιατί χάρη σε αυτή τη σχέση συμβαίνει η εκτίμηση από την οποία προκαταλαμβάνεται το πνεύμα για τα μεν των οποίων την αξία γνωρίζει, να

²²⁰ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ. vi-vii.

²²¹ Giora Hon και Bernard R. Goldstein, *From summetria to symmetry: the making of a revolutionary scientific concept*, (Dordrecht: Springer, 2008), σελ. 127-134.

²²² «Ainsi il est arivé que les premiers ouvrages d' Architecture, dans lesquels la richesse de la matière, la grandeur, la magnificence & la delicatesse du travail, la symmetrie, c' est-à-dire l' égalité & la juste correspondance, que des parties ont les unes aux autres, parce qu' elles conservent un mesme ordre & une mesme situation, le bon sens dans les choses qui en sont capables, & les autres raisons évidentes de beauté se sont rencontrées, ont paru si beaux, & se sont fait tellement admirer & estimer, qu' on a jugé qu' ils devoient servir de regle pour les autres... ». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ. xi-xii.

²²³ Για την αντιπαράθεση της «νέας φιλοσοφίας» με την «παλιά» δεξ Sophie Roux, 'An Empire Divided: French Natural Philosophy (1670-1690)', στο *The mechanization of natural philosophy*, επιμέλ. Daniel Garber και Sophie Roux, (Dordrecht; New York: Springer Science+Business Media, 2013), ειδικά σελ. 77.

υπαινίσσεται μια εκτίμηση για άλλα των οποίων η αξία του είναι άγνωστη, και το δεσμεύει ανεπαίσθητα να τα εκτιμά εξίσου»²²⁴.

Από αυτή την άποψη το αυθαίρετο ωραίο πλησιάζει τις έννοιες που διαμορφώνονται ασυνείδητα και χωρίς ιδιαίτερη φροντίδα (από την ψυχή), και απαιτεί μεγαλύτερη εμβάθυνση για να κατανοήσουμε τη φύση του πράγματος, διαφορετικά χάνουμε την καλλιέργεια του γούστου που μπορούμε να έχουμε για τα πράγματα. Αυτό το είδος του ωραίου αφορά ιδέες που διατηρούνται στο μυαλό ως γενικότητες, όπως δείχνει και το παράδειγμα της έλξης που νιώθουμε για ένα πρόσωπο, αντικείμενο της οποίας είναι μια γενική και αόριστη ιδέα που έχουμε για το πρόσωπο αυτό, και όχι κάποιο ιδιαίτερο σχηματικό χαρακτηριστικό του (το οποίο θα αναφέρει στο *Ordonnance*). Βασισμένος στην παραδοσιακή σύγκριση των Ρυθμών με το ανθρώπινο σώμα που συνέδεε την φυσιογνωμία με την αρχιτεκτονική κατηγοριοποίηση, ο Perrault στρεφόταν στο παράδειγμα του προσώπου για να υπογραμμίσει πως η γοητεία που μας ασκεί δεν οφείλεται στις αναλογίες του και στην αριθμητική περιγραφή του, αλλά στο γεγονός ότι τα χαρακτηριστικά του ενσαρκώνουν την χάρη: «ένα πρόσωπο μπορεί να είναι άσχημο και όμορφο έχοντας την ίδια αναλογία»²²⁵. Ο ειδήμον που μπορεί να αναγνωρίσει και να εκτιμήσει το αληθινά ωραίο, είναι ο «αληθινός αρχιτέκτονας», που έχει δοκιμάσει τα πράγματα για καιρό για να τα γνωρίσει²²⁶. Ο Perrault δεν αρνείται ότι και οι δυο τύποι ομορφιάς είναι φυσικοί, με την έννοια ότι παράγονται χάρη στη φύση της σκέψης, αλλά διακρίνει ανάμεσα τους τα είδη που μπορούν να εξαχθούν από την εμπειρία από όλους τους ανθρώπους χωρίς τεχνική, τα οποία είναι διακριτά από τις έννοιες που προκύπτουν από τη διδασκαλία και την επιμέλεια και ανήκουν στους τεχνίτες. Η διάκριση του ωραίου σε θετικό/αυθαίρετο παραλληλίζει έτσι τη διάκριση ανάμεσα στις έννοιες που για τους στωικούς είναι «προλήψεις» και είναι κοινές καθώς είναι γενικές με μια γενικότητα που βασίζεται στα δεδομένα της φαντασίας, και μπορούν εξίσου να χρησιμεύουν ως απόδειξη μέσα σε μια θεωρία²²⁷. Είναι δηλαδή έννοιες που είναι κοινές με μια γενική σημασία. Αυτό που ενδιαφέρει τον Perrault στη συνέχεια είναι να εξειδικεύσει τον

²²⁴ «Or, j'oppose à ces sortes de beautez que j'appelle Positives & convaincantes, celles que j'appelle Arbitraire, parce qu'elles dependent de la volonté qu'on a eu de donner aux choses qui pourroient en avoir une autre sans estre difformes, & qui ne sont point renduës agreables par les raisons dont tout le monde est capable, mais seulement par l'accouûtumance & par une liaison que l'esprit fait de deux choses de differente nature: car par cette liaison il arrive que l'estime pour les unes dont il connoist la valeur, insinue une estime pour les autres dont la valeur luy est inconnüe, & l'engage insensiblement à les estimer également.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ.vii.

²²⁵ «Car de mesme qu'un visage peut estre laid & beau avec une mesme proportion...». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ.i-ii.

²²⁶ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ.xii.

²²⁷ Για αυτή την γνωσιολογική διάκριση των Στωικών εννοιών Danielle Lories, *Le sens commun et le jugement du Phronimos*, σελ. 179-188.

ειδικό τρόπο παραγωγής τους: ένα είδος προέρχεται από τις αισθήσεις και τον εξωτερικό κόσμο (θετικό ωραίο), ενώ ένα άλλο (αυθαίρετο) είναι φυσικό με έναν έμμεσο τρόπο, αφού για να παραχθεί χρησιμοποιείται η διαδικασία του συνειρμού (μέσω αυτής μπορεί να προκύπτει από τις κοινές έννοιες) και υποθέτει μια διαδικασία εξοικείωσης.

Όπως παρατηρούσε ο Perrault, τα δύο αυτά είδη του ωραίου συνδέονται μεταξύ τους χάρη σε «μια σύνδεση που κάνει το πνεύμα ανάμεσα σε δύο πράγματα διαφορετικής φύσης: γιατί με αυτή τη σύνδεση συμβαίνει η εκτίμηση από την οποία προκαταλαμβάνεται το πνεύμα (*dont l' esprit est prèvenu*), να υπαινίσσεται μια εκτίμηση για τα άλλα των οποίων η αξία τους είναι άγνωστη, και το δεσμεύει ανεπαίσθητα να τα εκτιμά εξίσου»²²⁸. Στην περίπτωση αυτή, το ωραίο δεν έχει ως τόπο παραγωγής του την αίσθηση από τον εξωτερικό κόσμο, αλλά τους τρόπους παραγωγής των τεχνικών εννοιών. Με άλλα λόγια, η διάκριση που κάνει ανάμεσα σε δύο είδη του ωραίου έχει στόχο να εστιάσει στην διαφοροποίηση που παράγεται λόγω της προσωπικής εμπειρίας και σε εκείνη που παράγεται λόγω της μακράς τεχνικής εξοικείωσης, ανοίγοντας έτσι τη συζήτηση του ωραίου των αρχιτεκτονικών Ρυθμών γύρω από τη διάκριση μεταξύ των αναλογιών που εγκατέστησε η φύση, και εκείνων που εξάρτιονται από εμάς και την δική μας εξοικείωση με τη μακρά παράδοση της αρχαιότητας. Σε κάθε περίπτωση, το ωραίο που προκύπτει από το συνδυασμό των δύο ειδών, διατηρώντας μια γενικότητα που βασίζεται στα δεδομένα της φαντασίας, δεν είναι αδύνατο να μπορεί να διαμορφώσει μια ομοφωνία του κοινού, είτε να στηρίξει μια θεωρία η οποία δίνεται σε συμφωνία με τη φύση, υποκαθιστώντας την «υπόληψη», τις «κοινές γνώμες» ή «κοινές δόξες» (ή τα «ένδοξα» του Αριστοτέλη)²²⁹. Αυτό που έχει επίσης σημασία είναι πως, μια τέτοια συναίνεση μπορεί να έχει σαν βάση τον κοινό νου που καθιερώνει την εμπειρία και απαιτεί τη φαντασία που είναι επίσης απαραίτητη για την άσκηση της αρετής του φρόνιμου, αλλά και περιγράφει την ιδιαιτερότητα της κρίσης του.

Ο Perrault ήταν πεπεισμένος πως η αγάπη που έχουμε για την αναλογία είναι το αποτέλεσμα μεταθέσεων της αξίας που οφείλονται στη φαντασία, καθώς «η εύλογη αγάπη που έχουμε για ολόκληρο το έργο, κάνει επίσης να αγαπάμε ξεχωριστά τα μέλη που το απαρτίζουν» χωρίς η αναλογία να συμβάλει σε αυτή την

²²⁸ « [...] par une liaison que l' esprit fait de deux choses de differente nature: car par cette liaison il arrive que l' estime dont l' esprit est prevenu pour les unes dont il connoist la valeur luy est incunnuë, & l' engage insensiblement à les estimer également.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. vii.

²²⁹ Οι προένοιες των Στωικών μπορούν επίσης να λειτουργήσουν «ως κανόνες ή πρότυπα σε σχέση με τα οποία πρέπει να μετρούνται οι απόψεις πάνω στα γενικά φιλοσοφικά θέματα. Danielle Lories, *Le sens commun et le jugement du Phronimos*, σελ. 187-188 και υποσημ. 103. Ο Lories επίσης αναγνωρίζει εδώ και μια σχέση με την Επικούρεια παράδοση.

ομορφιά²³⁰. Παρόμοια, «ο σεβασμός που έχουμε για την αξία και την καλή χάρη των προσώπων της Αυλής κάνει να αγαπάμε τις συνήθειες τους και τον τρόπο ομιλίας τους, αν και αυτά τα ίδια τα πράγματα δεν έχουν τίποτε το θετικά αγαπητό, εφόσον μπορούμε να σοκαριστούμε ορισμένο χρόνο αργότερα χωρίς να έχουν υποστεί κάποια αλλαγή τα ίδια»²³¹. Σύμφωνα με τον Herrmann, η επισήμανση αυτού του φαινομένου («effet») της «αγάπης των πραγμάτων μέσω συνοδείας (*par compagnie*) και συνήθειας που συναντάται σχεδόν σε όλα τα πράγματα που αρέσουν, αν και λόγω έλλειψης αναστοχασμού δεν το πιστεύουμε» από τον Perrault²³², θα γίνει «το βασικό στοιχείο της θεωρίας του», ενώ παράλληλα θα είναι ο πρώτος που θα το εισάγει στο πεδίο της αισθητικής «καθώς διαπραγματεύεται τη λειτουργία της μνήμης», την ίδια περίπου στιγμή που, μεταξύ άλλων, ο Locke μιλούσε για το «συνειρμό των ιδεών» (*association of ideas*), ή ο Καρτέσιος μιλούσε για την «σύνδεση των ιχνών» (*liaison de traces*)²³³. Με βάση αυτές τις παρατηρήσεις, μπορούμε να πούμε πως ο Perrault κατορθώνει να διατυπώσει μια τέτοια άποψη για το ωραίο και την αρχιτεκτονική, επειδή εστιάζει σε ένα βουλητικό μηχανισμό και σε μια ανθρωπολογική θεώρηση όπως αυτή των μοραλιστών, χρησιμοποιώντας την αναφορά στην αγάπη ως οικουμενικό φαινόμενο που του επιτρέπει να φέρει κοντά τους σύγχρονους αρχιτέκτονες και τους αρχαίους, πρωτόγονους επινοητές της καταγωγής των Ρυθμών. Ο Perrault επισήμαινε ότι το να αποδεχθούμε τα πράγματα που δεν έχουν ένα θεμέλιο στη φύση (αυθαίρετο ωραίο) σημαίνει πως ακολουθούμε μια αρχή (συνειρμό) που «είναι το φυσικό θεμέλιο της πίστης». Η πίστη αυτή δεν σχετίζεται με το λόγο, αλλά με την «... εκτίμηση (*estime*) από την οποία προκαταλαμβάνεται το πνεύμα»²³⁴. Αν και η αρχή αυτή σχετίζεται με την «προκατάληψη» (*prevention*) του κοινού, ο Perrault δεν ενδιαφέρεται να την απορρίψει, αλλά να βρει τρόπους να διερευνήσει τη φύση της και να οδηγηθεί σε αληθινές δηλώσεις για αυτήν (υποκαθιστώντας κατά κάποιο τρόπο το φυσικό με το τεχνικό και επιστημονικό, αλλά όχι με την έννοια των Καρτεσιανών καθαρών

²³⁰ «..l'amour raisonnable que l' on a pour l'ouvrage entier, a fait aussi aimer separément toutes les parties qui le composent.». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xi.

²³¹ « C' est aussi la prévention qui nous fait aimer les choses de la mode, & les manières de parler que l' usage a establies à la Cour : car l' estime que l' on a pour le mérite & la bonne grace des personnes de la Cour, fait aimer leurs habits & leur maniere de parler, quoy que ces choses d' elles-mesmes n' ayent rien de positivement aimable, puisque l' on en est choqué quelque temps après, sans qu' elles ayent souffert aucun changement en elles-mesmes.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, (JB Coignard 1683), σελ. viii.

²³² «Cette raison d' aimer les choses par compagnie & par accoutumance se rencontre presque dans toutes les choses qui plaisent, bien qu' on ne le croye par, faute d' y avoir reflexion.» Claude Perrault, *Les Dix Livres* (Coignard, 1684), σελ. 105, υποσημ. 7.

²³³ «En débattant la fonctionnement de la mémoire....», Wolfgang Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, σελ. 46-47

²³⁴ «Ce principe est le fondement naturel de la foy...». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq especes de colonnes*, (JB Coignard 1683), Préface, σελ. Vii-viii.

και διακριτών ιδεών, όσο με την έννοια ενός κοινού νου που αφορά αυτό που μπορούν να μοιράζονται οι άνθρωποι με μια κοινή φύση, καθώς έρχεται πιο κοντά στην τελειότητα αυτής της φύσης).

Παράλληλα, το αυθαίρετο ωραίο ταυτίζεται στο *Abrégé* με τη «Σοφία» (*Sagesse*)²³⁵. Ο Perrault τόνιζε πως στα ζητήματα του αυθαίρετου ωραίου, εκείνος που είναι ικανότερος να διακρίνει αυτό το είδος του ωραίου από το θετικό ωραίο, είναι ο αρχιτέκτονας, ο οποίος εν προκειμένω αναδεικνύεται σε σοφό. Πως μπορεί όμως κανείς να γίνει Σοφός; Ο Perrault δεν δίνει πολλές εξηγήσεις για αυτό το θέμα, παρά μόνο τονίζει πως το ερώτημα της διάκρισης του ωραίου χρειάζεται μια μακρά εξοικείωση με την αρχιτεκτονική γνώση. Η παραδοσιακή απάντηση στην ερώτηση του πως μπορεί κανείς να γίνει Σοφός, ήταν μέσω της κάθαρσης των συναισθημάτων. Στις αρχές του 16ου αι ωστόσο, όπως μας πληροφορεί ο Gaukroger, ο Roger Bacon δίνει μια ακόμη απάντηση στο ερώτημα, που διακρίνεται από την παραδοσιακή στο εξής : ο Σοφός δεν αρκεί να καθαρίσει τις συναισθηματικές του καταστάσεις (*affective states*) μόνο, αλλά πρέπει να καθαρίσει και τις γνωσιολογικές καταστάσεις (*cognitive states*) του²³⁶. Η νέα αυτή άποψη για τον Σοφό θεμελιώνεται πάνω στην πεποίθηση πως οι φυσικές ικανότητες του ανθρώπου είναι αδύναμες και ελαττωματικές και θα πρέπει να μην εμπιστευόμαστε τις έμφυτες και αυθόρμητες κινήσεις του μυαλού. Συνεπώς, για τις κινήσεις και τις προδιαθέσεις της διάνοιας θα πρέπει να βρεθεί κάποιο στήριγμα. Οι φυσικές επιστήμες του 17ου αι αντιλαμβάνονταν την νέα πειραματική διερεύνηση και τη νέα φυσική φιλοσοφία ακριβώς σαν ένα τέτοιο στήριγμα, σαν μια «παιδευτική πρακτική του μυαλού» και μια «θεραπεία» του. Στο βαθμό που η αρχιτεκτονική υιοθετούσε τρόπους της φυσικής φιλοσοφίας, η αρχιτεκτονική είχε τη δυνατότητα να έρθει πιο κοντά στην κρίση (*judgment*) η οποία βρισκόταν στο επίκεντρο της κατανόησης της πρώιμης μοντέρνας πειραματικής φιλοσοφίας ως μια «αγωγή» της ψυχής.

Ο François Blondel, ασκώντας αυστηρή κριτική στις απόψεις του Perrault, δεν αρνούνταν πως τέχνη μπορούσε να βοηθήσει στην αντιμετώπιση των δεινών του ανθρώπου τα οποία πηγάζουν από εσφαλμένες πεποιθήσεις, αλλά κατανοούσε πως για την αλλαγή αυτών των πεποιθήσεων επαρκούσε μια εμπειρογνωμοσύνη (*expertise*) που αποκτά κανείς μέσα από μια διεξοδική μελέτη της παράδοσης

²³⁵ «*La seconde espèce de beauté qui ne plaist que par les circonstances qui l'accompagnent, est de deux sortes, l'une s'appelle Sagesse & l'autre Regularité.*» Claude Perrault, *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve*, (Paris, 1674), σελ.105.

²³⁶ Stephen Gaukroger, *The emergence of a scientific culture: science and the shaping of modernity, 1210-1685* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2006), σελ. 205-206. Αυτός είναι ο πυρήνας του δόγματος σχετικά με τα «είδωλα του μυαλού», τον οποίο αναπτύσσει στο *Novum organum*. Η ανάγκη για αυτού του είδους διαχείρισης του νου αφορά τη «διάνοιξη» μιας «νέας και βέβαιης οδού από τις αντιλήψεις (*perceptions*) των αισθήσεων στο μυαλό».

κειμένων –και σε μικρότερο βαθμό από τα ταξίδια και τη φυσική μελέτη των κτιρίων. Η επιμονή του δεν προέκυπτε από κάποια μη σκεπτικιστική προσέγγιση στην παράδοση της αρχιτεκτονικής αναλογίας της Αναγέννησης, όσο από το γεγονός ότι τα πράγματα που συγκροτούν την εμπειρία του μυαλού – ανάμεσα στα οποία και τα πάθη- ζητούσαν την επιβεβαίωση και την επαλήθευση τους από την «εμπειρία», και για τον Blondel, η ιστορική απόδειξη που μπορούσαν να προσφέρουν οι αρχαίοι έπαιρνε εδώ το νόημα της. Ο Blondel ασπαζόταν την φυσική καταγωγή της τάξης που αποδίδουν οι αρχιτέκτονες στα κτίρια τους, όταν ακολουθούν την σταθερή αρχιτεκτονική αναλογία που, με βάση το Βιτρούβιο, θεμελιώνει την μυθική καταγωγή του δωρικού ρυθμού. Όπως δείχνει ο Gerbino, ο Blondel δεν ασπαζόταν τις πιο μυστικιστικές όψεις των μαθηματικών και της γεωμετρίας ως πνευματικές και θεολογικές μεταφορές της ορθολογικής και τελεολογικής θεϊκής δημιουργίας, τις οποίες ανέπτυξε ο νέο-Πλατωνισμός της Αναγέννησης²³⁷. Τα αποτελέσματα της αρχιτεκτονικής δημιουργίας και της τάξης που απέδιδαν οι αρχιτέκτονες στο έργο τους, όταν ακολουθούν τη σταθερή αναλογία τη Θεωρίας του Βιτρούβιου, δεν μπορούσαν να συγκρίνονται με αναπόδεικτες ενοράσεις της κοσμικής συμμετρίας μεταξύ μικρόκοσμου και μακρόκοσμου, αντίστοιχες για παράδειγμα με αυτές των αλχημιστών²³⁸. Τα μαθηματικά και ειδικά η γεωμετρία, θα μπορούσαν συνεπώς να προσφέρουν μια αποδεδειγμένη αγωγή στην ψυχή, επειδή ακριβώς ο Blondel, όπως το θέτει ο Guerbino, «δεν συλλάμβανε την αρμονία με αριθμητικούς ή νουμερολογικούς όρους, αλλά σαν μια γεωμετρική σχέση μεταξύ φυσικών ποσοτήτων»²³⁹. Οι κανόνες της αναλογίας δεν προέκυπταν παρά από μια κατά κάποιο τρόπο χαλαρή ή φυσική παρατήρηση και τους κανόνες του κοινού νου, ο οποίος έμοιαζε στον Blondel να δουλεύει σαν γεωμέτρης²⁴⁰.

²³⁷ Για μια αντίθετη άποψη της σχέσης του Blondel με τον Νέο-Πλατωνισμό της Αναγέννησης δεξ και Francis Yates, *The French Academies of the Sixteenth century*, (London, New York: Routledge, 1988), σελ. 287, 311.

²³⁸ Blondel, *Cours d'architecture enseigné dans l'Académie royale d'architecture, 1675-1683*, Livre 3, σελ. 779, όπου ο Blondel, απαντώντας στον Perrault καταπιάνεται με μια κριτική της αλχημείας.

²³⁹ Για την γεωμετρική κατανόηση της αρμονίας από τον Blondel έναντι της πιο αριθμολογικής κατανόησης της από την Αναγέννηση δεξ και Anthony Gerbino, *Were Early Modern Architects Neoplatonists? The Case of François Blondel*. Στο: *Architectural Histories*, 2(1): 9, σελ. 1-10, ειδικά σελ. 4. <http://dx.doi.org/10.5334/ah.bm>

Ο Gerbino δείχνει πως ο Blondel κατανόησε την αναλογία μέσα από όρους της σύγχρονης φυσικής: «Η οκτάβα για παράδειγμα, είναι σύμφωνη με την αναλογία 2:1, όχι επειδή ο συνδυασμός αυτός ήταν σημαντικός από μόνος του, αλλά επειδή αυτό το συγκεκριμένο διάστημα (interval) παράγεται από δύο αντίστοιχα μήκη χορδής, είτε από δύο χτυπήματα σχετικού μεγέθους».

²⁴⁰ Τα συγκεκριμένα μοτίβα κινήσεων των ζωικών πνευμάτων που είναι υπεύθυνα για τα συναισθήματα, οφείλονται σε ερεθίσματα που έχουν εγγενώς μια ποιότητα αντίστοιχη με το συναίσθημα που προκαλούν, ενώ συγκεκριμένες σωματικές στάσεις (πχ το τρέμουλο κατά τον φόβο), που αποτελούσαν παραδοσιακά την ορατή ένδειξη των παθών, επίσης συνοδεύονται από μια κατάλληλη νοητική αντίδραση. Η μνήμη εδώ μοιάζει να είναι μια αποθήκη εικόνων των εξωτερικών ερεθισμάτων που δεν περιλαμβάνει γενικεύσεις. Ο Blondel μοιάζει να παραβλέπει τη

Ο Blondel τόνιζε την ηρεμία που έχει η ψυχή, όταν αυτό που παρατηρεί έχει προέλθει από τους αρχιτεκτονικούς κανόνες και την αρχιτεκτονική αναλογία, αναφερόμενος στο «σταμάτημα» των αισθήσεων μέσα από την σύγκριση της διαδικασίας του φυσικού μηχανισμού της αντίληψης κατά την παρακολούθηση μιας στρατιωτικής παρέλασης, χρησιμοποιώντας έτσι μια μεταφορά που χρησιμοποιούσε και ο Αριστοτέλης για να μιλήσει για τη σύλληψη που μας δίνουν οι αισθήσεις (και αμέσως μετά να στραφεί στην σημασία της επαγωγής)²⁴¹. Ο Blondel μιλούσε για την φρόνηση της αίσθησης, γράφοντας πως: «..δεν υπάρχει κανείς που δεν βλέπει με λύπη [*chagrin*] ένα πλήθος σκορπισμένων Στρατιωτών χωρίς καμιά τάξη σε μια εξοχή. Υπομένουμε τη σύγχυση με αποστροφή [*dégoust*], επειδή η ψυχή μας δεν βρίσκει μέσα στην αταξία τίποτε σταθερό και συνεχές (*stable et constant*) όπου θα μπορούσε να σταματήσει, και καθώς αγγίζεται [*estant affectée*] την ίδια στιγμή από χίλια αντικείμενα που της αποσπούν την προσοχή [*distrayant*] και την διασπούν [*partagent*] χωρίς να της δίνουν την ανάπαυση [*loisir*] ούτε τον τόπο να διαμορφώσει καμιά ιδέα ενότητας η οποία μπορεί να είναι ικανοποιητική, ανησυχεί, ενοχλείται [*s' embarrasse*]. Ωστόσο αν ο ίδιος αριθμός στρατιωτών παραταχθεί [*est rangé*] ένοπλος και για μάχη από ένα ικανό Διοικητή, αν κάθε ένας είναι επιδέξιος στην Άσκηση και στον χειρισμό των όπλων, αν τα Τάγματα ξέρουν καλά να αναπτύσσονται, και αν όλα τα Σώματα είναι εξοικειωμένα να εκτελούν τις Στρατιωτικές κινήσεις : δεν υπάρχει κανείς που δεν θα χαρεί να τους βλέπει. Γιατί η τάξη [*ordre*], η διάταξη [*disposition*], η διευθέτηση [*arangement*], ο αριθμός [*nombre*], η αναλογία [*proportion*], το μέγεθος των Ταγμάτων, των Διμοιριών, των αποστάσεων και των διαστημάτων [*justesse*]), η κανονικότητα [*regularité*], η ποικιλότητα [*variété*] και η ταχύτητα των κινήσεων τόσων διαφορετικών υποκειμένων, κάνουν στο μάτι μας, ή τουλάχιστον στην φαντασία μας το είδος [*espèce*] μιας ενότητας άπειρων γνώσεων, μέσα στο οποίο κάθε αντικείμενο βρίσκει διακριτά την θέση του χωρίς να εμποδίζει τα

λειτουργία του κοινού νου και να μην εξηγή τον τρόπο με τον οποίο οι αντιλήψεις συντίθενται από τις ξεχωριστές αντιδράσεις των αισθητήριων οργάνων. Όπως παρατηρεί η Lisa Jardine, αυτή ήταν μια τυπική προσέγγιση της περιόδου για τα ζητήματα της αντίληψης. Lisa Jardine, *Francis Bacon: Discovery and the Art of Discourse*, (London, New York: Cambridge University Press, 1974), σελ. 90.

²⁴¹ Ο Αριστοτέλης (*Αναλυτικά Ύστερα* 100a12-15) χρησιμοποιεί τη μεταφορά μιας παρέλασης στρατιωτών που ανασυντάσσονται μετά από μια στροφή για να περιγράψει αυτή την νοητική κατάσταση ή διανοητική κρίση, ως «ίδιον» του νου. Αυτό το «σταμάτημα» των αισθήσεων αφορά τον προσδιορισμό του κατηγορήματος ως περικοπή ή περιστολή προς μια διανοητική διαίσθηση του νοητού προς το οποίο ανέρχεται. Δες Miira Tuominen, *Apprehension and Argument- Ancient Theories of Starting Points for Knowledge*, σελ. 103-104. Επίσης, Aristoteles και Jonathan Barnes, *Posterior Analytics*, (Oxford: Clarendon, 2002), σελ. 73-74. Στον Πλωτίνο, στον οποίο στρέφεται η σκέψη της Αναγέννησης για να κατανοήσει την ανάβαση που συνιστά η ομορφιά, αυτή η διανοητική διαίσθηση παίρνει ένα μυστικιστικό χαρακτήρα, που αφορά το πέρασμα από τον ορθολογικό λόγο (*discourse*) σε μια διαισθητική ενατένιση που ισοδυναμεί με την λήψη της διαφώτισης από την θεϊκή Διάνοια ώστε να μπορούμε να σκεφτόμαστε μαζί με αυτήν. Αυτή ήταν μια υπαρξιακή κατάσταση που αντιστοιχεί στην τρέλα της αγάπης. Δες και Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, σελ. 192-193.

άλλα, και που κάτω από μια οικουμενική έννοια παράγει αυτό το Αρμονικό Κονσέρτο [*Concert Harmonique*] που αποκαλούμε Ωραίο, το οποίο είναι η πηγή της ευχαρίστησης που παίρνουμε.»²⁴²

Αυτή η μεταφορά έδειχνε, για τον Blondel, πως η αρμονία των αισθήσεων μπορούσε να γίνει αντιληπτή από την ψυχή μέσω μιας αφαίρεσης κατανοητής με γεωμετρικούς όρους, και όχι με τους όρους του μαθηματικού συμβολισμού του νου των Νέο-πλατωνικών. Τα αποτελέσματα στο θεατή είναι αποτελέσματα μιας έμφυτης ικανότητας αποκωδικοποίησης του αισθητού, η οποία είναι εξολοκλήρου ενσωματωμένη στα σωματικά μας όργανα. Το «σταμάτημα» των αισθήσεων εδώ αφορά μια ηθική στάση σχετική με τον προσδιορισμό του «Αρμονικού Κονσέρτου» των αισθήσεων, ως ένα βήμα πίσω από τις συνήθεις δράσεις μας ως άτομα. Τα μαθηματικά μπορούσαν να βοηθήσουν ενάντια στα φαινόμενα ταραχής του μυαλού, αλλά και να εξηγήσουν την κατασκευή της γνώσης από τις αντιλήψεις, καθώς η ίδια η γεωμετρία παρείχε μια εξήγηση όλων των συναισθημάτων και των αντιδράσεων μας, όντας κατά κάποιο τρόπο συνακόλουθη της ανθρώπινης συγκρότησης. Τα μαθηματικά ως αγωγή της ψυχής ήταν ιδιαίτερα δημοφιλή την πρώιμη μοντέρνα περίοδο²⁴³. Για τον Blondel τα μαθηματικά θα μπορούσαν να είναι μια αγωγή της δύναμης της προσοχής, καθώς αν το πνεύμα παρασυρθεί, μπορεί να ξεκινήσει εκ νέου να εργάζεται με τη βοήθεια των μαθηματικών. Αν το πνεύμα είναι νωθρό, τα μαθηματικά μπορούν να το

²⁴² «*Mais pour dire quelque chose qui soit plus à nôtre sujet, il n' y a personne qui ne voye avec quelque chagrin une foule de Soldats épars sans aucun ordre dans une Campagne; Et nous souffrons la confusion avec dégoût: parce que nostre ame ne trouvant rien de stable ny de constant où elle puisse s' arrester dans le desordre, & estant affectée en même temps par mille objects qui la distraient & la partagent sans luy donner le loisir ny le lieu de former aucune idée d' unité dont elle puisse estre satisfaite, elle s' inquiette, elle s' embrasse. Cependant si ce même nombre de Soldats est ragné sous les armes & en bataille par un Capitaine habile; Si chacun en particulier est adroit à l' Exercice & au maniment de ses armes; Si les Bataillons sçavent bien faire les évolutions; Et si tous les Coprs sont accoutumez à bien executer les mouvemens Militaires: Il n' y a pesonne qui ne soit ravi de les voir. Parce que l' ordre, la disposition, l' arangement, le nombre, la proportion de la grandeur des Bataillons, des Escadrons, des distances & des intervalles, la justesse, la regularité, varieté & la vitesse des mouvemens de tant de differens sujets, font dans nostre œil, ou plutost dans nostre imagination l' espece d' une unité de connoissances infinies, dans laquelle chaque objet trouve distinctement sa place sans empêcher les autres, & qui sous une notion universelle produit ce Concert Hamonique que l' on appelle la Beauté, laquelle est la source du plaisir que nous y prenons.*» François Blondel, *Cours d'architecture enseigné dans l'Académie royale d'architecture, 1675-1683*, Livre V, Chap. XIX [Conclusion de tout ce discours par la recherche de ce qui peut estre la cause que certaines choses nous plaisent plus que d' autres dans l' Architecture], σελ. 784-785. Το κεφάλαιο στο οποίο εμφανίζεται το σχόλιο συνοψίζει τα συμπεράσματα της διερεύνησης του για «αυτό που μπορεί να είναι το αίτιο για το οποίο ορισμένα πράγματα μας αρέσουν περισσότερο από άλλα μέσα στην Αρχιτεκτονική».

²⁴³ Δες και Adrian Johns, *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*, σελ. 380-387. Για αυτή την άποψη για τα μαθηματικά στον Καρτέσιο, τον François Lamy και τους στοχαστές του Port-Royal δες και Matthew L. Jones, *The Good Life in the scientific Revolution, Descartes, Pascal, Leibniz and the cultivation of virtue*, σελ. 48-52.

οξύνουν, αν είναι πολύ κινητικό μπορούν να το σταθεροποιήσουν, και αν είναι πολύ προσκολλημένο στην αίσθηση μπορούν να το βοηθήσουν στις αφαιρέσεις²⁴⁴. Από αυτή τη σκοπιά, τα μαθηματικά μπορούν να προσφέρουν μια κατάλληλη αγωγή στα θέματα του μυαλού με εκπαιδευτική αξία, και να βοηθήσουν τις παραδοσιακές δυνάμεις τις ψυχής που ήταν υπεύθυνες για την πρόοδο στα πρακτικά θέματα και τις τέχνες. Αυτή η αγωγή, που μπορούν να προσφέρουν τα μαθηματικά στο μυαλό, για τον Blondel μπορεί να προσφέρει την απαιτούμενη εξασφάλιση για τα ζητήματα της αρχιτεκτονικής, και η δουλειά τους είναι να υπηρετούν την τελευταία. Για τον Blondel, ο εκπαιδευμένος στα μαθηματικά δεν είναι πια σκλάβος τον παθών του, και είναι σε θέση να κατανοεί τις φιλοσοφικές έννοιες.

Όπως έχει παρατηρήσει ο Gerbino, ο Blondel εναντιωνόταν στον Perrault επειδή ο τελευταίος, με τις παρατηρήσεις του για την αυθαίρετη καταγωγή της αρχιτεκτονικής αναλογίας και με την επιμονή του στην πρακτική, απειλούσε να καταλύσει την εδραιωμένη μάθηση, η οποία διέκρινε τον αρχιτέκτονα ως ειδήμονα από τον απλό κτίστη²⁴⁵. Αν η αρχιτεκτονική βασίζεται σε δηλώσεις που δεν μπορούν να αποδειχθούν, τότε είναι μια αυθαίρετη θεωρία, με την έννοια ότι θα πρέπει να αναζητά τη δικαιολόγηση ή την απόδειξη της, έξω από το πλαίσιο του τυπικού συστήματος που μπορεί να παρουσιάσει οποιοδήποτε κατηγορήμα (αισθητική αντίδραση) με προτασιακή και επαληθεύσιμη μορφή. Με βάση την γεωμετρική σύλληψη του κοινού νου, τα συγκεκριμένα αποτελέσματα της θέασης των αναλογιών έχουν για τον Blondel εξολοκλήρου μια μαθηματική βάση, η οποία μπορεί να αποδείξει κάθε δήλωση σε σχέση με αυτό που αντιλαμβανόμαστε. Ο Perrault από την άλλη μεριά, θέλει να αφήσει το περιθώριο στα αποτελέσματα

²⁴⁴ Αυτή η άποψη βρίσκεται και στον Bacon. Ωστόσο, για τον Bacon, υπάρχει ο κίνδυνος το μυαλό να παρασυρθεί και να αποδώσει μια μεγαλύτερη ισότητα και ομοιομορφία στην φύση από αυτή που υπάρχει πραγματικά, όπως συμβαίνει με τα μαθηματικά τεχνάσματα της αστρονομίας, και η χρησιμότητα τους είναι περισσότερο παιδαγωγική και δευτερεύουσα σε σχέση με εκείνη της φυσικής φιλοσοφίας. Για τον Bacon δες Stephen Gaukroger, *Francis Bacon and the transformation of early-modern philosophy* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2004), σελ. 26. Ο Anthony Gerbino έχει επίσης επισημάνει μια επιρροή του Bacon στην υποστήριξη του Blondel στην επαγωγική μέθοδο, *François Blondel: Architecture, Erudition and the Scientific Revolution* (London : Routledge, 2013).

²⁴⁵ Gerbino, Anthony. *François Blondel: Architecture, Erudition, and the Scientific Revolution*, σελ. 153. Ο Gerbino αναφέρεται εν συντομία την καταγωγή του ρόλου των μαθηματικών ως «αλυσίδα» που ενώνει τις γνώσεις σε κύκλο, στο παιδαγωγικό πρόγραμμα της αρχαιότητας, χωρίς να αναπτύσσει τις απόψεις του Blondel για το είδος της αγωγής που θα μπορούσαν να προσφέρουν - όχι στην φιλοσοφική θεώρηση, όπως υποστηρίζει ο Hadot. Στο ίδιο, σελ. 284 υποσημ. 58. Επιπρόσθετα, η προσέγγιση υπογραμμίζει την επιρροή της νέας επιστήμης στην τέχνη για τον Blondel, όμως αποτυγχάνει να παρατηρήσει την έκταση της αντίστροφης επιρροής.

Για τη σχέση των μαθηματικών με την αρχιτεκτονική στην Αναγέννηση δες και Pierre Caye, «*Scientia sine arte nihil est... Architecture et mathématiques palladiennes II*». Στο: *Revue d'histoire des sciences* 2006/2 (Volume 59), σελ. 245-263.

των αναλογιών (που ορίζουν τους χαρακτήρες των ρυθμών) να ορίζονται από τον λειτουργικό τους ρόλο στο κτίριο (χρήση). Με τον τρόπο αυτό θέλει να αφήσει χώρο για μια σωματική αντίδραση προς το υλοποιημένο κτίριο, η οποία μπορεί να μην αποδεικνύεται χάρη στην αντιστοιχία της με κάποια αυστηρή αριθμητική βάση. Ο τόποι, οι θέσεις στους οποίους εφαρμόζονται οι αναλογίες μέσα στην αρμονική σειρά των ρυθμών, είναι όπως υποστηρίζει, το αποτέλεσμα της συνήθειας, η οποία είναι μεταβαλλόμενη. Αυτό που κάνει τον Blondel να ανησυχεί, είναι πως, όπως αναγνωρίζει και ο Perrault, η επιθυμία που υποκινεί την πράξη είναι ένα αντίστοιχο της ορμής, με την έννοια ότι είναι μια επιθυμία (αγάπη) που προηγείται του συνειδητού λογικού προσδιορισμού. Ωστόσο έτσι δεν μπορεί να διακριθεί με ασφάλεια το αν η αξία του σκοπού είναι ανώτερη από αυτή του μέσου. Το αν δηλαδή δεν πρόκειται για ένα αυτοσκοπό, μια εμμονή στην αυταρέσκεια ή ένα καπρίτσιο, και ουσιαστικά κατηγορεί τον Perrault για έλλειψη εγκράτειας και σωφροσύνη (*temperance*). Με άλλα λόγια, το ζήτημα σχετίζεται με τον τρόπο που δεσμεύεται η επιθυμία μέσα στις κρίσεις μας για το ωραίο και τον βαθμό στον οποίο θεωρούμε ότι εκτείνεται μια τέτοια δέσμευση στις περισσότερες από τις σκέψεις μας.

Σύμφωνα με τον Gerbino, αν και η Αναγεννησιακή αντίληψη για το *disegno*, ως μια διαδικασία διακριτή από την ταπεινή, χειρονακτική εργασία του κτισίματος, εδραίωνε την διάκριση του αρχιτέκτονα από τον χτίστη, αυτό το στάτους του αρχιτέκτονα δεν ήταν ακόμα ευρέως αποδεκτό στη Γαλλία²⁴⁶. Η εδραίωση αυτής της εικόνας του αρχιτέκτονα ήταν ο στόχος του Blondel, ο οποίος θεωρούσε πως η μελέτη της αρχιτεκτονικής έπρεπε να μιμηθεί την ευρυμάθεια του ουμανιστή. Ο Perrault από την άλλη μεριά έβλεπε τον αρχιτέκτονα να ανυψώνεται «στο πεδίο του λόγιου (*scholar*) κάνοντας την ίδια την πρακτική το αντικείμενο της μελέτης»²⁴⁷. Όπως εξηγεί ο Gerbino, ο Perrault, αντίθετα με τον Blondel, έβλεπε μια διαφορά ανάμεσα σε επιστήμη ή *scientia* και στη μελέτη της Ελληνικής και Ρωμαϊκής αρχαιότητας. Πέρα από τις διαφορές τους, που θα μπορούσαν να περιγραφούν με βάση τους όρους μιας αντίθεσης μεταξύ παράδοσης και προόδου, ή αρχαίων και μοντέρνων, ο Gerbino βλέπει τη διαφωνία τους να επικεντρώνεται γύρω από την συμβατική προτεραιότητα της γνώσης που βασίζεται στα κείμενα²⁴⁸. Για τον Blondel η αναλογία ήταν κάτι που μπορούσε να δικαιολογηθεί πάνω στη βάση πως η φύση ακολουθεί ορισμένα μοτίβα, και η μελέτη αυτών των μοτίβων είναι κάτι που θα μπορούσε στη συνέχεια να δια φωτίσει και άλλα πεδία. Η αποκάλυψη αυτών των μοτίβων ήταν αυτό που είχαν κοινό μεταξύ τους οι τέχνες και οι επιστήμες, και παρείχε μια βάση για την γνώση των αποτελεσμάτων όλων

²⁴⁶ Gerbino, Anthony. *François Blondel: Architecture, Erudition, and the Scientific Revolution*, σελ. 147.

²⁴⁷ Gerbino, Anthony. *ό.π.*, σελ. 150.

²⁴⁸ Στο ίδιο, σελ. 169 και κεφ. 5

των διαφορετικών αντικειμένων (πχ μουσικής, αρχιτεκτονικής ή και μιας στρατιωτικής παρέλασης ως περίπτωση ενός θεάματος)²⁴⁹. Ο Perrault, από την άλλη μεριά, έθετε όρια στην εφαρμογή αυτής της αναλογίας (μαθηματικών) και σχολιάζοντας την σύγκριση μουσικής και αρχιτεκτονικής αναλογίας έγραφε: «υπάρχουν άλλα αποτελέσματα που παράγει η αναλογία φυσικά και αφ' εαυτής στη μηχανική για την κίνηση των σωμάτων, που δεν θα πρέπει να συγκρίνονται με αυτά που παράγει για την ευχαρίστηση (*agrément*) και για την απόλαυση (*plaisir*) της όρασης. Αν ένα ορισμένο μήκος ενός από τους βραχίονες μιας ισορροπίας αναγκαστικά και φυσικά προκαλεί το βάρος της μιας μεριάς να επικρατήσει επί της άλλης, δεν έπεται ότι μια ορισμένη αναλογία στα μέρη ενός κτιρίου πρέπει να παράγει μια ομορφιά που να κάνει ένα τέτοιο αποτέλεσμα στο μυαλό, ότι το εξαναγκάζει, σαν να λέμε, και το υποχρεώνει να δώσει την επιδοκιμασία του, όπως η αναλογία των μερών μιας ισορροπίας το κάνει να γυρνά αλάνθαστα προς την μακρύτερη πλευρά»²⁵⁰. Οι σταθεροί και αυστηροί κανόνες, όπως αυτοί των μαθηματικών, δεν ήταν κάτι που μπορούσε να εφαρμόζεται αυστηρά στην αρχιτεκτονική και στις αναλογίες που προορίζονται για την απόλαυση του ματιού. Αυτό που είχε σημασία ήταν η διαφορετική χρήση αυτών των αναλογιών μέσα στις διαφορετικές συνθήκες (κρίση του γούστου). Η ιδέα αυτή προήγαγε, όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο αυτής της εργασίας, τη σημασία της παρατήρησης στον πυρήνα της διαδικασίας πρόσληψης του θεατή και της εμπειρίας της αρχιτεκτονικής.

Η διαδικασία παρατήρησης της ανασυγκροτημένης αρχιτεκτονικής μορφής (*Ordonnance*) μπορεί να γίνει κατανοητή, στην περίπτωση του Perrault, σαν μια προσπάθεια διαχείρισης των αισθήσεων και της μνήμης μέσω του χειρισμού της προσοχής του θεατή, και είναι μια πειθαρχημένη προσπάθεια για την προώθηση, την αφύπνιση ή τουλάχιστον την αναγνώριση μιας ικανότητας για το όραμα και τη διορατικότητα, μιας ικανότητας για αυτό-αφύπνιση. Οι αρχιτεκτονικοί ρυθμοί είναι εδώ ένα είδος εικόνας, η οποία δεν έχει στόχο να μαρτυρήσει κάποια ανώτερη φυσική αλήθεια για το ωραίο ή μια θεϊκή καταγωγή του, αλλά να δείξει στο θεατή πώς να στοχάζεται, πώς να αφυπνίσει το μάτι στις σοφίας (*sagesse*) – η οποία στο *Abregé* μας θυμίζει πως συγγενεύει με το ωραίο. Κατά κάποιο τρόπο, η αρχιτεκτονική αποτελεί έτσι μια γλώσσα της όρασης. Οι ρυθμοί είναι μια αφορμή για την έναρξη μιας διαδικασίας αναζήτησης της αυτογνωσίας, μιας άσκησης που ζητά από το θεατή όχι μόνο την εξοικείωση με τους κανόνες, αλλά και μια σημαντική προσπάθεια αφομοίωσης των σχεδιαστικών διαδικασιών που εφαρμόζονται στο κτίριο. Η αφομοίωση αυτή συμβαίνει μέσα από τη διαχείριση της προσοχής ως τρόπο κατάρτισης του μυαλού, με στόχο την επίτευξη μιας μεταμόρφωσης της συνείδησης του θεατή. Η προσοχή, η συγκέντρωση, ο έλεγχος

²⁴⁹ Στο ίδιο, σελ. 174.

²⁵⁰ Claude Perrault, *Ordonnance* (1683), σελ. v.

των σκέψεων και η απορρόφηση από το αντικείμενο που είναι παρόν στο μυαλό, διευθύνονται από μια πρακτική παρατήρησης, που είναι παράλληλα μια σταδιακή διαδικασία εσωτερικής μεταμόρφωσης, αναγνώρισης, και συγκέντρωσης της ικανότητας επίγνωσης για την καλλιέργεια της σοφίας.

Αν το αυθαίρετο ωραίο διακρίνεται στο *Abrégé* σε δύο υποκατηγορίες – σε «Regularité» η οποία «εξαρτάται από την παρατήρηση των νόμων που έχουν εγκατασταθεί για τις αναλογίες όλων των μελών της αρχιτεκτονικής», και σε «Sagesse» η οποία είναι η «εύλογη χρήση των θετικών ομορφιών» και πρέπει να αποτελεί τη βάση για να προσδιορίσουμε τις «συνθήκες» που συνοδεύουν το ωραίο²⁵¹ – αυτό γίνεται γιατί δεν αρκεί μονάχα η παρατήρηση των επαναλήψεων (γεωμετρική κανονικότητα) που θα μπορούσε να διευρύνει την κατανόηση μας για αυτό που βλέπουμε, δια φωτίζοντας μας για τους κανόνες, αλλά απαιτείται και η τροποποίηση των πεποιθήσεων μας σε απάντηση των ορθολογικών επιχειρημάτων, στα οποία μας οδήγησε η παρατήρηση με στόχο την απόκτηση της σοφίας. Ο στόχος της απόκτησης της σοφίας δεν είναι αποκλειστικά η απόκτηση μιας «expertise» (εμπειρογνωμοσύνης του ειδικού) στο να κρίνουμε ορθά το ωραίο, αλλά βασίζεται σε μια κατανόηση της αρχιτεκτονικής σε αναλογία με την φιλοσοφία ως πρακτική αγωγή. Σε αυτό το σημείο, με εργαλείο την παρατήρηση, η αναλογία με την φιλοσοφία τίθεται πλάι στην αρχιτεκτονική ως μια άλλη όψη του φιλοσοφικού εγχειρήματος : όπως η φιλοσοφία αναζητά τις σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων για να προσφέρει μια θέαση του όλου και να μας μάθει πώς να βλέπουμε τα πράγματα, έτσι και η αρχιτεκτονική επιδιώκει να μας δείξει τις σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων, ώστε να μας διδάξει πώς να βλέπουμε τη ζωή²⁵². Και οι δύο σχετίζονται με ένα πρόγραμμα διαμόρφωσης του εαυτού, στο οποίο η μνήμη έχει ιδιαίτερη σημασία: οι σχέσεις αυτές που αναζητά και παρουσιάζει ο αρχιτέκτονας -ή ο φιλόσοφος- κάνουν την εμπειρία της μνήμης και την αναδρομική τους περιγραφή μια εργασία ξεκαθαρίσματος των σχέσεων, η οποία είναι ουσιαστική στην αυτοβιογραφική διαδικασία συγκρότησης του εαυτού. Με άλλα λόγια, ο στόχος απόκτησης αυτής της “Sagesse” δεν είναι απλά μια επαγγελματική υπεροχή, αλλά μια μορφή ψυχικής γαλήνης (tranquillity), η οποία αποτελεί την ουσία της κατανόησης της ψυχικής υγείας μέσα στην παράδοση της

²⁵¹ «La Sagesse consiste dans l'usage raisonnable de beautés Positives, qui resulte de l'Emploi & de l'Arrangement convenable des parties, par la perfection dequels on a donné une Matière riche & précieuse, une Figure égale & uniforme avec toute la netteté, la propreté & la correction possible. [...] La Regularité dépend de l'observation des loix qui sont établies pour les Proportions de tous les membres d'Architecture.» Claude Perrault, *Abrégé Des Dix Livres*, σελ. 105 και 106. Δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 137.

²⁵² Η αναλογία φιλοσοφίας και αρχιτεκτονικής ως έργο κατασκευής του εαυτού και του τρόπου που βλέπουμε τα πράγματα, μπορεί να βρεθεί στη σύγχρονη φιλοσοφία στη σκέψη του Wittgenstein, για τον οποίο ο αρχιτέκτονας-σχεδιαστής προσπαθεί να αναπαραστήσει τις σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων, και έχει μια αναλογία με τον φιλόσοφο ο οποίος έχει μια παρόμοια φιλοδοξία. Clare Carlisle, Jonardon Ganeri (eds.), *Philosophy as Therapie*, σελ. 6.

ιδέας της φιλοσοφικής θεραπείας, την οποία εδώ προσφέρει η εναρμόνιση των εσωτερικών νοημάτων με την εξωτερική χρήση των πραγμάτων. Το αντίθετο αυτής της κατάστασης είναι μια συναισθηματική ταραχή, η οποία, στην περίπτωση της αρχιτεκτονικής μπορεί να εμφανίζεται μαζί με τα συναισθήματα ζήλιας ή κατωτερότητας προς εκείνους που σεβόμαστε ή θαυμάζουμε κοινωνικά, η μίμηση των τρόπων των οποίων διακρίνεται ρητά από τον Perrault σαν μια πηγή των σφαλμάτων της κρίσης του ωραίου. Ο Perrault διατηρεί για την αρχιτεκτονική πρόσληψη, την όψη μιας άσκησης της φαντασίας μέσα στην δράση και την καθημερινή εμπειρία. Δεν ενδιαφέρεται για την αρχιτεκτονική δημιουργία ως πεδίο των φιλοσοφικών «αντιρρήσεων», αλλά ως πεδίο της ζωής. Η αξία της αρχιτεκτονικής δεν αποτιμάται από την θεωρητική συγκρότηση με την οποία προσεγγίζει τις οικουμενικές αλήθειες προσφέροντας την ευκαιρία για μια «ενατένιση» τους, εφικτή μέσα από τη θέαση του έργου, αλλά από την ποιότητα της ζώσας εμπειρίας που μπορεί να προσφέρει, όταν η θέαση αυτή επιχειρεί να συγκεντρώσει το άτομο στον εαυτό του και να το προετοιμάσει να οδηγηθεί στην ευρύτερη σύλληψη του κόσμου. Ο Blondel εναντιώνεται στο γεγονός ότι η αρχιτεκτονική χάνει έτσι την εκπαιδευτική της αξία να μας διδάσκει το Ωραίο. Αλλά για τον Perrault ο στόχος δεν είναι να αντιληφθούμε το ωραίο μέσα από ένα θεωρητικό ή διδακτικό λόγο, αλλά η συγκέντρωση του εαυτού μέσα από την εμπειρία του έργου, ώστε να βιώσουμε το ζήτημα του ωραίου, να βιώσουμε την πραγματικότητα της ύπαρξης του, όχι να το διδαχτούμε μέσα από το έργο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 – ΜΙΑ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΑΓΩΓΗ : ΒΑΣΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

2.1 - ΜΕΤΑΞΥ ΦΥΣΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗΣ : Η ΦΡΟΝΗΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΑ

Η στροφή του ενδιαφέροντος της φιλοσοφίας στην μελέτη της φύσης έχει την καταγωγή της στον 16^ο αι, περίοδο κατά την οποία η Αναγέννηση υιοθετεί σταδιακά την φυσική φιλοσοφία και για την μελέτη της ψυχής και της νόησης, καθώς και της εξάρτησης τους από το σώμα²⁵³. Ειδικά η περίπτωση της φυσικής φιλοσοφίας αποτελούσε, για την Αριστοτελική σκέψη της περιόδου, ένα από τα πεδία στοχασμού πάνω στην ψυχή που οδηγούσε στην γνώση του εαυτού - αν και περιοριζόταν στο αισθητικό μέρος της ψυχής που συνδέεται με το σώμα, αφήνοντας την μελέτη της ορθολογικής και άυλης ψυχής καθαυτής ως αντικείμενο της μεταφυσικής²⁵⁴. Είναι, ωστόσο, σημαντικό πως την περίοδο αυτή, τα όρια μεταξύ των διαφορετικών πεδίων γνώσης δεν ήταν τόσο ριζικά διαχωρισμένα, όσο στην σύγχρονη επιστήμη. Κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο, η ιατρική ματιά αποκτά μια πιο διευρυμένη προοπτική αγκαλιάζοντας την ίδια τη δυνατότητα της γνώσης, ενώ όπως αναφέραμε, η ίδια η γνώση και τα όρια της συναρτώνται με μια αναλυτική των ανθρώπινων ικανοτήτων, που μπορούσε να παρέχει η μελέτη της φυσικής φιλοσοφίας. Τον αιώνα αυτό, η φυσική φιλοσοφία μπορούσε να αποκαλύψει την *φυσική* βάση της ηθικής, και η γνώση της μπορούσε να προσφέρει την αναγνώριση των ορίων των ικανοτήτων μας και των ηθικών στόχων (τέλη) του ανθρώπου, προσφέροντας μια εναλλακτική στα θρησκευτικά και αποδεκτά φιλοσοφικά δόγματα²⁵⁵. Παράλληλα, το πλησίασμα της τέχνης με την φυσική φιλοσοφία άνοιγε την προοπτική προς μια πιο «οικονομική» άποψη για το λογοτεχνικό έργο ως μια μεταφορά για την εύτακτη κατανόηση και δράση,

²⁵³ Δες Eckhard Kessler, 'The Intellective Soul', στο *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, επιμέλ. Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, και Eckhard Kessler (Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1988), 485-534. Και Hiro Hirai, *Medical Humanism and Natural Philosophy : Renaissance Debates on Matter, Life and the Soul* (Leiden; Boston: Brill, 2011), σελ. 3-7.

²⁵⁴ Fernando Vidal, *The Sciences of the Soul: The Early Modern Origins of Psychology* (University of Chicago Press, 2011). Ωστόσο, το τι μπορούσε να δείξει η ανατομία των αρχαίων, ως μέρος της φυσικής φιλοσοφίας σχετικά με τη γνώση του σώματος, δεν ήταν σαφώς ορισμένο. Δες Andrew Cunningham, *The anatomical renaissance : the resurrection of the anatomical projects of the ancients*, (Aldershot, 1997), σελ. 10-33.

²⁵⁵ Για την σχέση της θεολογίας με την πρώιμη μοντέρνα φυσική φιλοσοφία και φυσική ιστορία δες Ann Thomson, *Bodies of thought: science, religion, and the soul in the early Enlightenment* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2008). Και Gianna Pomata, Nancy G. Siraisi, και Brian W. Ogilvie, επιμ., 'Natural History, Ethics, and Physico-Theology', στο *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*, (Cambridge, Mass: MIT Press, 2005), σελ. 75-103.

μια μεταφορά που ενέπλεκε τη λογοτεχνία πιο στενά με το δεδομένο πολιτικό πρόγραμμα²⁵⁶. Ο Perrault διατύπωνε τις απόψεις του για το ωραίο και την αρχιτεκτονική έχοντας επίγνωση των νέων ανακαλύψεων της φυσικής φιλοσοφίας για το σώμα, τις οποίες προσπαθούσε να εναρμονίσει με τις νουθεσίες του Βιτρούβιου. Στις αρχιτεκτονικές πραγματείες της Αναγέννησης, που κληρονομούσε ο 17^{ος} αι, διατυπωνόταν, άλλωστε, η άποψη πως ο αρχιτέκτονας αντλούσε τη γνώση του «όχι μόνο κατά κάποιο τρόπο από τους δασκάλους, αλλά από τη φύση»²⁵⁷. Η φυσική φιλοσοφία παρείχε στον αρχιτέκτονα μια επιπλέον πηγή γνώσης της τέχνης του.

Τι ήταν ωστόσο αυτή η “*philosophia naturalis*” ή “*scientia naturalis*” γύρω από την οποία επαναπροσδιορίζεται η νέα επιστήμη του 16ου και 17ου αι; Την περίοδο αυτή δεν υπήρχε ακόμα κάποιο αυστηρό όριο μεταξύ φιλοσοφίας και επιστήμης ή φυσικής επιστήμης, ενώ η φυσική φιλοσοφία (*philosophia naturalis*), η οποία αποτελούσε το γνωστικό πεδίο με αντικείμενο τη γνώση του φυσικού κόσμου, περιλάμβανε όχι μόνο την φυσική αλλά και την ιατρική, και δεν ήταν απαλλαγμένη από θεολογικά, φιλοσοφικά δόγματα - ούτε το αντίστροφο, αντίθετα, η μελέτη της φυσικής φιλοσοφίας λειτουργούσε προπαρασκευαστικά για την μελέτη της θεολογίας²⁵⁸. Όπως παρατηρούν οι σύγχρονοι ιστορικοί της, η πρώιμη μοντέρνα φυσική φιλοσοφία ήταν πλακισωμένη από την ιατρική γνώση, και η αμοιβαία επιρροή τους οφείλεται «τόσο στις επικαλυπτόμενες παραδόσεις της μάθησης, όσο και σε μια κοινή επιταγή να κατανοήσουμε, να αποκαταστήσουμε, και να διατηρήσουμε την ανθρώπινη ευημερία»²⁵⁹. Η σχέση αυτή ωστόσο, δεν είναι τόσο ξεκάθαρη, καθώς σε ένα μεγάλο μέρος της ιστοριογραφίας του 20^{ου} αι που συνδέεται με την κατανόηση της Επιστημονικής Επανάστασης, η φυσική φιλοσοφία παρουσιάζεται κυρίως σαν «πρόδρομος» των

²⁵⁶ Για αυτή την άποψη της λογοτεχνίας Timothy J. Reiss, *The meaning of literature* (Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1992), σελ. 174. Μέσα στο ευρύτερο πολιτικό πλαίσιο που είχε διαμορφωθεί γύρω από το πρόσωπο του βασιλιά Louis XIV, ο Timothy J. Reiss τονίζει ότι η διαμάχη μεταξύ Αρχαίων και Μοντέρνων, και η διαφωνία για τη λογοτεχνία (με την ευρεία έννοια των γραμμάτων) μεταξύ Boileau και Perrault, ήταν «ζήτημα περάσματος της εξουσίας (authority) από μια ομάδα ανθρώπων με δύναμη σε μια άλλη». Στο ίδιο, σελ. 145.

²⁵⁷ Vitruvius, *De architectura libri dece [da Caesare Caesariano]* (Como: G. da Ponte, 1521), αναφέρεται από την Pamela O. Long, *Artisan/practitioners and the rise of the new sciences, 1400-1600*, (Corvallis, OR: Oregon State University Press, 2011). σελ.90.

²⁵⁸ Roger French, *William Harvey's Natural Philosophy*, (Cambridge University Press, 1994), σελ. 12.

²⁵⁹ Peter M. Distelzweig, Benjamin Goldberg, και Evan Ragland, επιμ., *Early Modern Medicine and Natural Philosophy, History, Philosophy and Theory of the Life Sciences*, volume 14 (Dordrecht Heidelberg New York London: Springer, 2016), σελ. 2. Για ένα πρώτο σχολιασμό σχετικά με το τι μπορεί να σημαίνει αυτή η σχέση για την ιστορία της πρώιμης μοντέρνας επιστήμης και αυτό που αποκαλείται «new science» δες την ανασκόπηση της Anita Guerrini, «*Philosophical bodies in early modern Europe*». Στο: *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol 61 (2017) σελ. 61-65.

φυσικών επιστημών²⁶⁰. Κάτω από τον τίτλο «φυσική φιλοσοφία» υπήρχε η πεποίθηση πως το σώμα, ξεχωριστό από την αθάνατη και άυλη ψυχή, καθώς είναι υλικό και φθαρτό, μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο της επιστήμης, και ειδικά της ανατομίας²⁶¹. Σύμφωνα με τον ιστορικό Andrew Cunningham, η φυσική φιλοσοφία δήλωνε μια γνώση του φυσικού -όσο και του βιολογικού- κόσμου, η οποία είχε στον πυρήνα της μελέτης της, τη γνώση του Θεού μέσω της κτίσης του, και παρέμεινε συνδεδεμένη με αυτή την ιδέα μέχρι τον 19^ο αι²⁶². Η φυσική φιλοσοφία ήταν «μια προσπάθεια διείσδυσης στο μυαλό του Θεού: αφορούσε τα επιτεύγματα του Θεού, τις προθέσεις του Θεού, τους σκοπούς του Θεού, το μήνυμα του Θεού προς τον άνθρωπο»²⁶³. Με άλλα λόγια, αφορούσε μια γνώση για τον ίδιο τον άνθρωπο ως «εικόνα» του Θεού παρέχοντας μια γνώση για την τελειότητα του, μια γνώση του εαυτού του ανθρώπου από τον άνθρωπο²⁶⁴.

Μέσα στα πανεπιστήμια, η εκπαίδευση οργανωνόταν μέσω μιας *ex cathedra* διδασκαλίας για διάφορα πεδία γνώσης, ακολουθώντας τη μορφή σχολιασμών πάνω σε κείμενα που θεωρούνταν αυθεντικά, όπως η Βίβλος, ή κείμενα του Αριστοτέλη, και χωριζόταν σε μια προπαιδευτική διδασκαλία πάνω στη φιλοσοφία (η οποία περιλάμβανε την λογική, την ηθική, την φυσική και τη μεταφυσική) που συνεχιζόταν με τις 3 επιστήμες της θεολογίας, της νομικής και της ιατρικής, εκ των οποίων η ιατρική θεωρούνταν η κατώτερη καθώς είχε σαν θέμα το σώμα και «όχι το Θεό και την σωτηρία ή την κοινωνική οργάνωση των ανθρώπων»²⁶⁵.

²⁶⁰ Δες Peter Dear, *Revolutionizing the sciences. European knowledge and its ambitions, 1500-1700* (Hampshire: Palgrave, 2001). Δες ακόμη Charles T. Wolfe and Ofer Gal, eds., *The Body as Object and Instrument of Knowledge*,

Embodied Empiricism in Early Modern Science, (Dordrecht, 2010). Claire Crignon, 'The Debate about methodus medendi during the Second Half of the Seventeenth Century in England: Modern Philosophical Readings of Classical Medical Empiricism in Bacon, Nedham, Willis and Boyle', στο *Medical empiricism and philosophy of human nature in the 17th and 18th century*, επιμέλ. Claire Crignon, Carsten Zelle, και Nunzio Allocca (Leiden; Boston: Brill, 2013), 13-33. Επίσης, Peter Distelzweig, Benjamin Goldberg, Evan R. Ragland (Eds.), *Early modern medicine and natural philosophy*, (Dordrecht: Springer, 2016). Harold J. Cook, 'The History of Medicine and the Scientific Revolution', *Isis* 102, τχ. 1 (Μάρτιος 2011): 102-8, <https://doi.org/10.1086/658659>.

²⁶¹ Η ανατομία ως η κατεξοχήν γνώση και μελέτη του ανθρώπινου σώματος έχει τοποθετηθεί στον πυρήνα της φυσικής φιλοσοφίας από τον Andrew Cunningham, *The anatomical renaissance*, ό.π., σελ. 38.

²⁶² Andrew Cunningham, ό.π., σελ. 38.

²⁶³ Andrew Cunningham, A. (1988) 'Getting the game right: some plain words on the identity and invention of science'. Στο *Studies in History and Philosophy of Science*, 19, σελ. 365-389, ειδικά σελ. 384.

²⁶⁴ Η γνώση αυτή ήταν διακριτή από την φυσική θεολογία (natural theology), όσο και από τα μαθηματικά. Για τον όρο «φυσική φιλοσοφία» δες επίσης Ann Blair, «Natural philosophy», στο K. Park, & L. Daston (Eds.), *The Cambridge history of science: Vol 3, Early modern science*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2006). σελ. 365-406, και Anita Guerrini, «Philosophical bodies in early modern Europe», ό.π., σελ. 62-63.

²⁶⁵ Laurence Brockliss και Colin Jones, *The Medical World of Early Modern France* (Oxford: Oxford University Press, 1997), σελ. 86. Για την εκπαίδευση του γιατρού δες επίσης και Ernest

Στο *Ordonnance*, ο Perrault σχολιάζε αρνητικά τα αποτελέσματα του εγκλεισμού της «λογοτεχνίας» (*littérature*) στις μοναστηριακές Σχολές – (ο όρος «λογοτεχνία», σύμφωνα με τους μεταφραστές του *Ordonnance*, αναφέρεται σε ολόκληρο το σώμα της γνώσης αυτήν την εποχή²⁶⁶). Όπως γράφει ο Perrault, «η νοημοσύνη (*le bon sens*) υποχρεωνόταν μέσα σε αυτούς τους τόπους να αναζητήσει την ύλη όλων των ευγενών γνώσεων, από την αρχαιότητα ως τη φύση, και να ασκεί εκεί την τέχνη του επιχειρήματος και της καθοδήγησης του πνεύματος (*l'art de raisonner & de conduire l'esprit*)», ώστε «αυτή η Τέχνη που από τη φύση της είναι εξίσου κατάλληλη για όλες τις επιστήμες (*sciences*), μη έχοντας ασκηθεί για τόσο καιρό παρά μόνο από Θεολόγους, των οποίων όλες οι απόψεις (*sentiments*) ήταν αιχμάλωτες και υποταγμένες στις αρχαίες αποφάσεις, βρέθηκε να έχει χάσει τη συνήθεια να χρησιμοποιεί την ελευθερία που έχουμε ανάγκη στις θαυμαστές αναζητήσεις (*recherches curieuses*). Αρκετοί αιώνες πέρασαν μέχρι να μπορέσουν να συλλογιστούν (*raisonner*) στις επιστήμες του ανθρώπου (*sciences humaines*) πέρα από τον τρόπο της Θεολογίας. Για αυτό, αρχικά, οι επιστήμονες (*sçavans*) δεν είχαν σαν στόχο παρά τις μελέτες που διερευνούν τις γνώμες των Αρχαίων, ζητώντας πολύ περισσότερο το να βρουν την αληθινή σημασία του κειμένου του Αριστοτέλη, παρά να ανακαλύψουν την αλήθεια του πράγματος, για το οποίο πρόκειται μέσα στο κείμενο»²⁶⁷. Για τον Perrault, αυτό που είχε σημασία ήταν τα ίδια τα πράγματα, όχι ο λεκτικός ορισμός τους²⁶⁸.

Η κριτική του υπογράμμιζε το «πνεύμα υποταγής (*esprit de soumission*) στον τρόπο εκμάθησης και αντιμετώπισης των Επιστημών και των Τεχνών» και την «υποτακτικότητα» που «θρέφεται και ενισχύεται από την φυσική υποχωρητικότητα (*docilité*) των ανθρώπων των γραμμάτων», η οποία «είναι δύσκολο να αποκατασταθεί»²⁶⁹. Αυτή η «αποκατάσταση» (*défaire*) ήταν αναγκαία στην

Wickersheimer, *La médecine et les médecines en France à l'époque de la Renaissance*, (Paris: A. Maloine, 1906), κεφ. II-V.

²⁶⁶ Perrault, *Ordonnance of the five kinds of columns*, Preface, σελ. 57, (αγγλική μετάφραση).

²⁶⁷ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xviii.

²⁶⁸ Η παρατήρηση αυτή δεν αποτελεί, ωστόσο, μια καινοτομία, αφού και ο ίδιος ο Γαληνός είχε μια παρόμοια θέση. Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, Volume I, (New York: Columbia University Press, 1923), σελ. 152.

²⁶⁹ «*Cet esprit de soumission dans la manière d'apprendre et de traiter les Sciences et les Arts s'est tellement nourri & fortifié par la docilité naturelle aux gens de lettres, que l'on a beaucoup de peine à s'en défaire*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xix. Η κριτική του Perrault στο «πνεύμα υποταγής» και τον υπερβολικό σεβασμό προς τους αρχαίους δεν είναι παρά ένα μέρος μιας γενικότερης αντίδρασης της «νέας φιλοσοφίας» προς την «αρχαία». Ο παραλληλισμός της με τα σχόλια που καταθέτουν οι συγγραφείς του Port Royal (*La Logique ou l'art de penser* (1662), έχει μελετηθεί από τον Maarten Delbeke διεξοδικά. Maarten Delbeke, «*The Beauty of Architecture at the end of the Seventeenth Century in Paris, Greece, and Rome*». Στο: Paul A. Kottman (ed.) *The Insistence Of Art: Aesthetic Philosophy After Early Modernity*, (New York : Fordham University Press, 2017), σελ. 170-193. Η συσχέτιση της θεωρίας του ωραίου του Perrault με την σκέψη του Pierre Nicole έχει προταθεί αρχικά από τον Władysław Tatarkiewicz, «*L'esthétique du grand siècle*,» στο *Dix-septième siècle* :78 (1968), σελ. 32-33. Η

Αρχιτεκτονική, επειδή «η αρχιτεκτονική, όπως η ζωγραφική και η γλυπτική, αντιμετωπιζόταν συχνά από τους ανθρώπους των γραμμάτων», οι οποίοι «θέλοντας να επιχειρηματολογήσουν με αυθεντία, [υπέθεταν] πως οι Συντάκτες των θαυμαστών έργων της Αρχαιότητας δεν έχουν κάνει τίποτε χωρίς αιτίες, αν και δεν τις γνωρίζουμε», ώστε η αρχιτεκτονική «διέπεται επίσης από αυτό το πνεύμα υποβολής περισσότερο από τις άλλες Τέχνες»²⁷⁰. Ο Claude Perrault υπερασπιζόταν με αυτό τον τρόπο, την επιστημονική γνώση και έρευνα που προσέφερε ο νέος θεσμός των Ακαδημιών.

Η ανάπτυξη μιας πειραματικής φυσικής φιλοσοφίας στην Γαλλία ήταν περίπλοκη, και δεν μπορεί να υποστηριχθεί πως ολοκληρώνεται πριν από τον 18^ο αι²⁷¹. Ωστόσο, οι στόχοι που έθετε η *Académie des sciences*, όπως προδιαγράφονται μέσα από τα σχέδια για μια «*Compagnie des Sciences et des Arts*» (1664), γνωστή και ως *Académie Thévenot*, αφορούσαν την δημιουργία ενός πιο έμπρακτου υπόβαθρου για την θεωρητικοποίηση της γνώσης, στο οποίο η φυσική ιστορία είχε σημαντικό ρόλο. Ο Christiaan Huygens, σημαντικό μέλος και των δύο αυτών θεσμών, όπως και ο Jean Chapelain, μέλος της *Petite Académie*, πλάι στον Charles Perrault η οποία, υπό τις οδηγίες του Colbert, έκανε προτάσεις για την ανάληψη πρωτοβουλιών που θα δοξάσουν το πρόσωπο του Louis XIV, υπογράμμιζαν αμφότεροι τον πειραματισμό ως θεμέλιο της μελέτης της φύσης έναντι των υποθέσεων και των εικασιών²⁷². Το ίδιο το όνομα της *Compagnie des*

άποψη των Port-Royalists εντάσσεται στην αντίδραση ενάντια στην υποθετική ρητορική της ομάδας που η Sophie Roux αποκαλεί «νέοι φιλόσοφοι», οι οποίοι επισημαίνουν μεταξύ άλλων τις στρεβλώσεις της Αριστοτελικής λογικής από την παράδοση των Αράβων σχολιαστών που επικρατούσε στα πανεπιστήμια, και υιοθετούν απόψεις που μπορούν να βρεθούν στον Καρτέσιο ή τον Gassendi, αλλά και σε άλλους προγενέστερους στοχαστές.. Sophie Roux «*An empire divided: French natural philosophy (1670-1690)*», ό.π., ειδικά σελ. 79. Η κριτική του Perrault έθετε μια ανάλογη χρονολόγηση των σφαλμάτων της κατανόησης της αρχιτεκτονικής των αρχαίων από τους Αρχιτέκτονες που προσπάθησαν να την προσεγγίσουν στην Αναγέννηση και από την Σχολαστική παιδεία.

²⁷⁰ «*Comme l'Architecture ainfi que la Peinture et la Sculpture, a souvent esté traitté par des gens de lettres, elle s'est aussi gouvernée par cet esprit plus que les autres Arts, on y a voulu argumenter par autorité, supposant que les Auteurs des admirables ouvrages de l'Antiquité n'ont rien qui n'ait des raifons, quoique nous ne les connoissons*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xix.

²⁷¹ Peter R. Anstey, 'Bacon, Experimental Philosophy and French Enlightenment Natural History', στο *Natural history in early modern France: the poetics of an epistemic genre*, επιμέλ. Raphaële Garrod και P. J. Smith, (Leiden; Boston: Brill, 2018), σελ. 205-40.

²⁷² Huygens to Chapelain, July 14, and Chapelain to Huygens, July 20, 1661. Αναφέρεται από την Sophie Roux, «*Was There a Cartesian Experimentalism in 1660s France?*». Στο: Mihnea Dobre, Tammy Nyden (eds), *Cartesian Empiricisms*, (Dordrecht: Springer, 2013), σελ. 66 και υποσημ. 62 σελ. 65. Ο Charles Perrault μαζί με τον Jean Chapelain, ως μέλη της τότε *Petite Académie*, είχαν διατυπώσει μια διαφορετική άποψη για την σύσταση της Ακαδημίας του Colbert, η οποία ακολουθούσε ένα πιο πολιτισμικό πρόγραμμα και όχι την πιο τεχνοκρατική εκδοχή που ταίριαζε στην πιο «ωφελμιστική» εκδοχή των προτύπων της Αγγλικής *Royal Academy of Science*. Η πρόταση που κατέθεσε ο Charles Perrault, και η οποία εγκαταλείφθηκε, υποστήριζε την κεντρικοποίηση των πολιτιστικών δραστηριοτήτων γύρω από το πρόσωπο του Βασιλιά,

Sciences et des Arts, όπως έχει παρατηρήσει η Sophie Roux, δήλωνε την τάση για τον πειραματισμό και την πρακτική μελέτη της φύσης ως το αποτέλεσμα της σύγκλισης της τέχνης με τις επιστήμες. Με τα λόγια της Roux: «η συγκέντρωση σε μια επιχείρηση (Compagnie) των τεχνών και των επιστημών, σήμαινε την προσπάθεια μεταρρύθμισης των επιστημών περνώντας τες, για να το πούμε έτσι, μέσα από το κόσκινο των τεχνών»²⁷³. Όπως και για το πρόγραμμα του Bacon για την προαγωγή της γνώσης, οι τέχνες παρείχαν ένα εργαλείο για την καταπολέμηση της φυσικής τάσης του μυαλού να κατασπαταλείται σε κενά δόγματα, στρέφοντας το να αναμετρηθεί με την πραγματικότητα και τα χυδαία λάθη. Για να αποκομίσει κανείς τη γνώση της φύσης των πραγμάτων και να διεισδύσει στα μυστικά τους, έπρεπε να εμπλακεί με αυτά ενεργά, μέσα από μια ποικιλία τεχνικών, μεταξύ των οποίων η παρατήρηση και η συλλογή των υλικών αντικειμένων, ή η ανατομία και το εργαστηριακό πείραμα, με κύριο στόχο την παραγωγή απτών αποτελεσμάτων, τεχνικές οι οποίες δεν ήταν αποκλειστικό προνόμιο των απόφοιτων ενός πανεπιστημίου, αλλά σε αυτές συνέβαλαν και οι διάφοροι έμπειροι «τεχνικοί» (artisans) που προωθούσαν τα αποτελέσματα τους στην αγορά²⁷⁴. Η νέα γνώση, την οποία είχε σαν αντικείμενο η *Académie des sciences*, δεν είχε σαν στόχο μόνο την προώθηση πειραμάτων και νέων παρατηρήσεων στη φυσική και στη γνώση των σωμάτων, αλλά και την ανακάλυψη νέων μυστικών της φύσης και νέων μηχανών, η δημοσίευση των οποίων θα βοηθούσε το κοινό ενάντια στην εξαπάτηση του από τους αποκαλούμενους «τσαρλατάνους» (*charlatan*), και θα συνέβαλε στην εντιμότητα εκείνων που τα διακινούσαν με στόχο το κέρδος²⁷⁵.

Ο Claude Perrault είχε σίγουρα άποψη για το θέμα. Ο ίδιος ήταν αυτός που επιμελούνταν τις ανατομικές εργασίες της *Académie* και ο χειρισμός της δημόσιας εικόνας των ανατομιών της *Académie* - τόσο αυτών που γίνονταν στον ιδιωτικό χώρο της βασιλικής βιβλιοθήκης, όσο και στους εξωτερικούς- ήταν στην δική του

αγκαλιάζοντας «όλα τα θέματα της ευρυμάθειας» (erudition) χωρίς να περιλαμβάνει τους επαγγελματίες επιστήμονες που ασχολούνταν με τις πιο πρακτικές και λιγότερο ευγενείς τέχνες. Roger Hahn, *The Anatomy of a Scientific Institution: The Paris Academy of Sciences, 1666-1803*, (Berkeley, London: University of California Press, 1971), σελ. 12.

²⁷³ Sophie Roux, «Was There a Cartesian Experimentalism in 1660s France?», ειδικά σελ. 69-70. Η ανωτερότητα των τεχνών ως εργαλείο για την καταπολέμηση της φυσικής τάσης του μυαλού να ξεγλιστρά μπροστά στις δυσκολίες ενός καθαρού συλλογισμού, σύμφωνα με την Sophie Roux, δήλωνε μια συγγένεια με τις απόψεις του Roger Bacon όσο και του Καρτέσιου για την μηχανική.

²⁷⁴ Όπως επισημαίνει η Pamela H. Smith, η νέα φυσική φιλοσοφία έδινε την ευκαιρία αναγνώρισης σε αυτούς τους «τεχνικούς» ακριβώς επειδή έδινε σημασία στην «ικανότητα ανάληψης ειδικών πρακτικών που παρήγαγαν απτά αποτελέσματα ή αντικείμενα». Pamela H. Smith, «Vital Spirits: Redemption, Artisanry, and the New Philosophy in Early Modern Europe». Στο: Margaret J. Osler (ed.), *Rethinking the Scientific Revolution*, (Cambridge University Press, 2000), σελ. 123-124.

²⁷⁵ Για τον τρόπο που οι Ακαδημίες διαμόρφωναν μια νέα ιεραρχία μεταξύ των ανθρώπων του επαγγέλματος και μιας ελίτ των Ακαδημαϊκών αρθρωμένη γύρω από την Αυλή, δες Nathalie Heinich, «Arts et sciences à l'âge classique [Professions et institutions culturelles]». Στο: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 66-67, (Μάρτιος 1987). *Histoires d'art*. σελ. 47-78; URL: http://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1987_num_66_1_2360

ευθύνη²⁷⁶. Ο Claude Perrault είχε αποφοιτήσει ως γιατρός από το πανεπιστήμιο του Παρισιού, αλλά μαζί με τον αδερφό του Charles, θα διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο στην νέα γνώση που επιδίωκε η συγκρότηση των Γαλλικών Ακαδημιών, υπό τον Jean Batiste Colbert. Για τον Colbert, τόσο οι επιστήμες όσο και οι τέχνες, συνέβαλαν στην «δόξα» του βασιλιά²⁷⁷. Από τα πρώτα μέλη της *Académie des sciences* (που ιδρύεται τον Δεκέμβριο του 1666), ο Claude Perrault εισηγούνταν, για την μελέτη των φυτών, να γίνει «ένας αρκετά μεγάλος αριθμός πειραμάτων (*experiences*), για να αντλήσουμε κάτι οικουμενικό και σταθερό που μπορεί να γίνει Αρχή. Γιατί είναι βέβαιο πως τα πειράματα που γίνονται με βάση ένα σχέδιο (*dessein*), και μέσα σε μια ορισμένη διαδοχή, διαφοροποιημένα και συνδυασμένα με τέχνη, με μια λέξη καθοδηγούμενα από το συλλογισμό (*raisonnement*), γεννούν γενικές ιδέες, την αναγκαιότητα των οποίων στην συνέχεια μας κάνει να δούμε ο λόγος (*le raison*), ή τουλάχιστον τη σχέση τους με άλλες αλήθειες»²⁷⁸.

Ο Claude Perrault ήταν υπεύθυνος για την ενασχόληση της Ακαδημίας με την φυσική ιστορία των ζώων, στην οποία εξέταζε τις πολιτισμικές και ιατρικές αρετές τους, παρουσιάζοντας τα αποτελέσματα του στο *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* (1671), στο οποίο εξηγεί τη συμπεριφορά των ζώων με τους όρους της μηχανικής θεωρίας²⁷⁹. Η επιστημονική του άποψη για την Αναγεννησιακή θεωρία του ωραίου, παρουσιάζεται αρχικά στην μετάφραση του Βιτρούβιου, που του ανατέθηκε από τον Colbert (το 1667), η οποία εκδίδεται το 1673, ενώ το 1674 εκδίδεται και η σύνοψη της στο *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve*, στο οποίο εκτίθεται «πληρέστερα» η άποψη του για το

²⁷⁶ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists: Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 136.

²⁷⁷ Pierre Clement, *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert* (Paris: Imprimerie Impériale, 1861-82), Tome V, σελ. 515.

²⁷⁸ «Enfin, l'avis de M. Perrault étoit, que sur toute cette matière des Plantes on fit un assés grand nombre d' experiences, pour en tirer quelque chose d' universel & de constant qui pût devenir Principe; car il est certain que des experiences faites avec dessein, & dans une certain suit, diversifies & combines avec art, en un mot conduits par le raisonnement, font naître des verités générales, dont ensuite la raison fait voir la nécessité, ou du moins la liaison avec d' autres verités.» *Histoire de l'Académie royale des sciences*, Tome I, Depuis son établissement en 1666 jusqu' à 1686 (Paris: J. Boudot, Imprimerie de Du Pont, Imprimerie royale, 1733), σελ.20.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3491b/f50>

²⁷⁹ Claude Perrault, *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* (Paris: Imprimerie royale, 1671).

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x> Το ίδιο σε αγγλική μετάφραση, *Memoirs for a natural history of animals*, (London: Printed by Joseph Streater, 1688),

URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A50576.0001.001?view=toc>

Δες και Alice Stroup, 'Some Assumptions behind Medicine for the Poor during the Reign of Louis XIV', στο *The Light of Nature: Essays in the History and Philosophy of Science Presented to A.C. Crombie*, επιμέλ. J. D North και J. J Roche (Dordrecht: Springer Netherlands, 1985), 35-55, ειδικά σελ. 39. Επίσης, Alice Stroup, *A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the 17th-Century Parisian Academy of Sciences* (Berkeley · Los Angeles · Oxford: University Of California Press, 1990).

ωραίο²⁸⁰. Η μετάφραση του ακολουθούσε την εντολή της νέο-συσταθείσας *Académie Royale d'Architecture* (Δεκέμβριος του 1671), που επεδίωκε «τη μεταρρύθμιση της κλασικής παράδοσης υπό το πρίσμα των αντιληπτών καταχρήσεων της μπαρόκ περιόδου»²⁸¹. Πέρα από τον περιορισμό της αρχιτεκτονικής ελευθεριότητας και των καταχρήσεων για την αποκατάσταση της αρχιτεκτονικής παράδοσης στην Γαλλία, η *Académie Royale d'Architecture*, υπό τις εντολές του Colbert και την προεδρία του François Blondel, δεν υπηρετούσε μόνο αισθητικούς στόχους, αλλά και μια αρχαιολογική και θεωρητική προσέγγιση της αρχιτεκτονικής, ενώ παράλληλα, επιδίωκε τον πιο πρακτικό στόχο του ελέγχου των δημόσιων έργων και των οικονομικών υπερβάσεων, που δεν έθιγαν μόνο τους ιδιώτες αλλά και τα οικονομικά της Αυλής – ο χειρισμός των οποίων συνδεόταν από τον Blondel με την επανέκδοση του έργου του Louis Savot, την οποία σχολιάσαμε παραπάνω²⁸².

Αυτό που απασχολεί πρωτίστως τον Claude Perrault είναι οι παράγοντες που συγκροτούν μια καλή ζωή - η ανασυγκρότηση των κριτηρίων του ωραίου και παράλληλα, η κατανόηση των ικανοτήτων και της υγείας των ζωντανών, μέσα από τις γνώσεις που κατέθετε η νέα επιστημονική γνώση. Στο *Ordonnance des cinq espèces de colonnes selon la méthode des anciens* (1683), ο Perrault έστρεψε την κριτική του στην ιδέα του αρχιτέκτονα-δημιουργού που κληρονομούσε από την Αναγέννηση, και εστίαζε στον «αδιανόητο» βαθμό στον οποίο οι Αρχιτέκτονες μετατρέπουν σε «θρησκεία» το σεβασμό που έχουν για «τα έργα που αποκαλούνται Αρχαία, θαυμάζοντας τα πάντα σε αυτά και ειδικά το μυστήριο των αναλογιών ... χωρίς να τολμούν να αναλάβουν να διεισδύσουν στους λόγους» που διαμορφώνουν τα μεγέθη τους²⁸³. Αυτή η στάση παραλληλιζείται με εκείνη του Villalpando «ο οποίος υποστηρίζει πως ο Θεός, μέσω μιας ειδικής αποκάλυψης, δίδαξε όλες αυτές τις αναλογίες στους αρχιτέκτονες του ναού του Σολομώντα και πως οι Έλληνες, που

²⁸⁰Claude Perrault, *Les Dix Livres D'Architecture De Vitruve: Corrigez Et Traduits nouvellement en François, avec des Notes & des Figures*, (Paris: J.-B. Coignard, 1673).

URL:<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85660b>

Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve, (Paris: J.-B. Coignard, 1674).

URL:<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5834144h> Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d'un classique* (Paris: Picard, 1989) σελ. 137.

²⁸¹ Harry Francis Mallgrave, *Modern architectural theory: a historical survey, 1673-1968* (Cambridge [UK]; New York, NY: Cambridge University Press, 2005), σελ. 3.

²⁸² Anthony Gerbino, *Blondel, Colbert et l'origine de l'Académie royale d'architecture*. Στο: Jean-Philippe Garric, Frédérique Lemerle, Yves Pauwels (dir.), *Architecture et théorie. L'héritage de la Renaissance* (« Actes de colloques »),.

URL : <http://journals.openedition.org/inha/3394>

²⁸³ «...il n'est pas concevable jusqu' où va la reverence & la religion que les Architectes ont pour ces ouvrages que l'on appelle l' Antique, dans lesquels ils admirent tout, mais principalement le mystere des proportions, qu' ils se contentent de completer avec un profond respect, sans oser entreprendre de penetrer les raisons pourquoy les dimensions d' une moulure n' ont pas esté un peu plus petites, ou un peu plus grandes». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xvii.

θεωρούνται οι επινοητές τους, τις έμαθαν από αυτούς τους αρχιτέκτονες»²⁸⁴. Ο Perrault προτιμούσε μια ιστορική προσέγγιση στα ζητήματα του ωραίου, και όχι μια θεολογική ερμηνεία, και έστρεφε το ενδιαφέρον του στο ρόλο της φαντασίας. Αυτός ο σεβασμός των Αρχιτεκτόνων «είναι κοινός με [το σεβασμό] εκείνων που ασχολούνται με τις επιστήμες του ανθρώπου (*sciences humaines*)», ο οποίος ριζώνει στον «αυθεντικό σεβασμό που έχουν για τα θεία πράγματα... Όλοι γνωρίζουν πως ο σκληρός πόλεμος που διεξήχθη στις επιστήμες (*sciences*) από την βαρβαρότητα των παρελθόντων εποχών διαφύλαξε μόνο τη θεολογία από όλους τους κλάδους της μάθησης που εξάλειφε και πως ως αποτέλεσμα, αυτό το λίγο που παρέμεινε από τον πολιτισμό (*culture*), προφυλάχθηκε, κατά κάποιο τρόπο, στα μοναστήρια...»²⁸⁵.

Η διαφωνία του Perrault με τη σχολαστική παιδεία και τη συγκεκριμένη θεώρηση της λογοτεχνικής μορφής, στην οποία αποκρυσταλλωνόταν, στον πυρήνα της οποίας βρίσκουμε τον «εγκλεισμό» και την υποταγή της «τέχνη του επιχειρήματος και της καθοδήγησης του πνεύματος», γίνεται μέσα στο πλαίσιο μιας διαφορετικής κατανόησης της εμπειρίας, η οποία αναβίωνε παλαιές σημασίες του όρου «παρατήρηση» που ξεπηδούσαν μέσα από το πλαίσιο της ιατρικής σκέψης και της φυσικής φιλοσοφίας, για να υποστηρίξουν την ιδέα μιας προσωπικής πείρας που διαμορφώνει τον τρόπο που βλέπουμε - την οποία θα εξετάσουμε παρακάτω. Πρέπει ωστόσο, εδώ, να υπογραμμίσουμε πως η αντιπαράθεση του στους υποθετικούς συλλογισμούς που επικαλούνται την αυθεντία των αρχαίων, αφορά την προώθηση της αισθητηριακής εμπειρίας και του πειραματισμού, καθώς ο στόχος του είναι να αποκαταστήσει τις λογικές αισθητές ποιότητες του έργου και να βασιστεί στον κοινό νοου. Ο Perrault θέλει να υποστηρίξει την γνώση που έρχεται από τις αισθήσεις, διακρίνοντας την από τον δογματισμό που προκύπτει όταν η γνώση αποκτιέται χωρίς η προσοχή και ο αναστοχασμός να στρέφονται στην αντίληψη, και να ορίσει την πρακτική του καλού αρχιτέκτονα ως έκφραση μιας συνεχούς βελτίωσης των ικανοτήτων του.

Η ένσταση του αφορούσε την *υποχωρητικότητα* (*docilité*) ή ευκαμψία που χαρακτηρίζει το πνεύμα στον στοχασμό και στη μάθηση, ώστε να αποτυπωθεί κάτι στην μνήμη, επηρεάζοντας την διάθεση να μας δοθούν οδηγίες²⁸⁶. Η κριτική

²⁸⁴ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, σελ. xvii-xviii. Δες και αγγλική μετάφραση, σελ. 57.

²⁸⁵ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, σελ. xviii.

²⁸⁶ «DOCILITÉ... disposition à se laisser instruire, à se laisser gouverner». Στο: *Dictionnaire universel françois et latin, Contenant la Signification et la Définition Tant des Mots de l'une et de l'autre Langue, avec leurs differens usages; Que des Termes propres de chaque Estat & de chaque Profession;... les Sciences & les Artes, soit Libéraux, ou Mécaniques. Avec des remarques d'érudition et de critique, Tome Premiere*, (Trevoux: E. Ganeau, 1704). URL: https://books.google.gr/books?id=FdKbUYT-TdoC&source=gbs_navlinks_s

«DOCILITAS. Docilité, disposition naturelle à se laisser instruire; souplesse». Στο: *Dictionnaire universel françois et latin, Contenant la Signification et la Définition Tant des mots de l'une et de*

ενάντια στην υποχωρητικότητα (*docilité*) του πνεύματος και την αυθεντία δεν ήταν ένα προνόμιο των Μοντέρνων, αλλά κατά την περίοδο αυτή είχε στραφεί και ενάντια στον ίδιο τον Καρτέσιο, και στους Καρτεσιανούς που υποστήριζαν με πάθος τη γνώμη του, από την ομάδα των φιλοσόφων του 17^{ου} αι που η Sophie Roux αποκαλεί «παλαιούς», οι οποίοι συχνά έστρεφαν τα επιχειρήματα των «νέων φιλοσόφων» ενάντια σε αυτούς τους ίδιους. Ο υποστηρικτής του Pierre Gassendi, γιατρός Samuel de Sorbière παρατηρούσε επίσης, πως ο Καρτέσιος μας ζητά να δεχθούμε το δόγμα για τις καθαρές και διακριτές ιδέες με ένα τρόπο, όχι και πολύ διαφορετικό από αυτόν, με τον οποίο «ο Αριστοτέλης ζητούσε από ένα καλό μαθητή, την υποχωρητικότητα και την υπομονή για να στοχαστεί πάνω σε ένα δόγμα μέσα στο μυαλό, μέχρι να εντυπωθεί έντονα στην μνήμη». Αντίστοιχα, οι υποστηρικτές του (Καρτέσιου), έχοντας αφιερώσει τόσο χρόνο για να ανασχηματίσουν το μυαλό τους σύμφωνα με την φιλοσοφία του Καρτέσιου, καταλήγουν να «την κρατούν πιο κοντά στην καρδιά τους από όσο ο ίδιος»²⁸⁷. Συνεπώς, ο Perrault χρησιμοποιούσε ένα αρκετά διαδεδομένο επιχειρήμα.

Η υποχωρητικότητα (*docilité*) ήταν παραδοσιακά μέρος της φρόνησης, της αρετής που συμβάλλει στην επινόηση και την ανακάλυψη των μέσων για ένα σκοπό και στην κρίση σχετικά με όσα είναι κατάλληλα και αποτελεσματικά, μια αρετή σχετική με την προαίρεση, η οποία δηλώνει την εσωτερική μας προδιάθεση²⁸⁸. Για τον Αριστοτέλη, η φρόνηση ήταν μια μορφή αριστείας (αρετή) της σκέψης σχετικά με την πράξη, ήταν η ιδιαιτερότητα της πρακτικής κρίσης, δηλαδή της κρίσης που υπονοείται από την πράξη (σαν να λέμε μια κρίση σχετική με τα ανθρώπινα πράγματα) που αφορά την προσέγγιση και τη διάκριση των πιο πιθανών²⁸⁹. Ως αρετή, η φρόνηση ήταν μια «έξις» (ή ένα *habitus*), ένας καρπός της συνήθειας, που δεν ταυτίζεται με τη σοφία, ούτε με την επιστήμη, ούτε με την

l'autre Langue, que des termes propres de chaque Etat et de chaque Profession... les Sciences & les Artes, soit Libéraux, soit Mécaniques. Avec des remarques d'érudition et de critique, Tome Sixième, (1743).

URL:https://books.google.gr/books?id=GIUbnpabtOYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_su_mmary_r&cad=o#v=snippet&q=DOCILITAS&f=false

²⁸⁷Samuel Sorbière, *Lettres et discours de M. de Sorbiere sur diverses matieres curieuses* (Paris,1660) σελ. 679-680. Αναφέρεται από την Sophie Roux, «Was There a Cartesian Experimentalism in 1660s France?». Στο: Mihnea Dobre, Tammy Nyden (eds), *Cartesian Empiricisms*, (Dordrecht: Springer, 2013), ειδικά σελ. 79.

²⁸⁸ Σύμφωνα με τον Ακινάτη, τα μέρη της τέλει φρόνησης, τα οποία αποτελούσαν ταυτοχρόνως βοηθήματα και λειτουργίες της τέλει χρήσης της, ήταν η μνήμη (*memoire*), η ευφυΐα (*intelligence*), η υποχωρητικότητα (*docilité*), η λεπτότητα (*subtilité*) και η ζωντάνια (*vivacité*) του πνεύματος (ευστοχία ή *solertia* στα λατινικά), η προβλεπτικότητα (*prevoyance*), ο γρήγορος και σταθερός συλλογισμός, η επιφυλακτικότητα και η προκατάληψη. *Ανώνυμος, Des obligations des ecclésiastiques tirées de l'écriture Sainte, des conciles, des décrets des papes, et des sentimens des Pères de l'église*, (1680), σελ. 235. Επίσης, Etienne Gilson, μετάφραση: Laurence K. Shook και Armand Maurer, *Thomism: the philosophy of Thomas Aquinas*, (Canada: ntical Institute of Mediaeval Studies, 2002), σελ. 325-326.

²⁸⁹ Danielle Lories, *Le sens commun et le jugement du phronimos*, σελ.109.

τέχνη, αλλά σχετίζεται με την γνώση, καθώς μοιάζει να είναι αποτέλεσμα της συνήθειας και της εκπαίδευσης, την οποία μπορούσαμε να λάβουμε με εξωτερικό τρόπο (πχ από κάποιον άλλο), είτε από μόνοι μας²⁹⁰. Η υποχωρητικότητα (*docilité*) ή ευκαμψία ήταν επίσης και αυτή μια αρετή του πνεύματος, η οποία τελειοποιούσε τον μαθητή ως τέτοιο, και ήταν απαραίτητη στην περίπτωση της μάθησης όπου η γνώση επικοινωνείται από κάποιον άλλο²⁹¹. Η αρετή αυτή ήταν απαραίτητη και στον αρχιτέκτονα, ο οποίος έπρεπε να έχει μια εξοικείωση με ένα ευρύ φάσμα γνώσεων - τα μαθηματικά, την ιστορία, την φιλοσοφία, την μουσική, την ιατρική, τη νομική και την αστρονομία- που σχετίζονταν με τις στωικές παρατηρήσεις για την ανάγκη μιας γενικής παιδείας. Με βάσει τις νουθεσίες του Βιτρούβιου, η «ετοιμότητα για μάθηση», όπως την έχει αποκαλέσει ο Joseph Rykwert, ή «disciplina», έπρεπε να υπάρχει στον αρχιτέκτονα μαζί με ένα φυσικό δώρο ή «ingenium»²⁹². Ο Perrault παρατηρούσε, ωστόσο, πως οι αρχιτέκτονες προτιμούν να σταματήσουν σε αλήθειες ήδη γνωστές, τις οποίες έχουν μάθει από άλλους, παρά να μελετήσουν τις διαδικασίες με τις οποίες μπορούν να κάνουν ανακαλύψεις από μόνοι τους. Πίσω από αυτή την παρατήρηση προωθούσε την νέα πειραματική μέθοδο, την οποία αντιλαμβανόταν μέσα από την προοπτική της πρώιμης νεότερης πειραματικής φιλοσοφίας ως μια «αγωγή» της ψυχής με στόχο την διαχείριση και αποκατάσταση της τάξης της μνήμης και την ανάκτηση του ελέγχου της προσοχής για την ενίσχυση και καλλιέργεια των δυνάμεων της ψυχής. Χρησιμοποιώντας όρους, με τους οποίους ο Perrault χαρακτηρίζει τα ζωντανά και τη φυσιολογία τους, μια τέτοια αγωγή τίθεται ενάντια στις αστοχίες της φαντασίας (αστάθεια της κρίσης) για να αποκαταστήσει την λεπτότητα για την οποία είναι ικανή, και ενάντια στην αμέλεια (*négligence*) της ψυχής και την απουσία της προσοχής, που χαρακτηρίζουν τους καλά εδραιωμένους τρόπους που η ψυχή έχει μάθει να χειρίζεται το σώμα (συνήθεια)²⁹³.

Η κατανόηση του ρόλου της τέχνης στην ηθική και γνωσιολογική βελτίωση του ανθρώπου διαμορφωνόταν από τον 16ο αι, βασισμένη σε συλλήψεις της

²⁹⁰ Στο ίδιο, σελ.112-113.

²⁹¹ Για τις αρετές του πνεύματος δες François-Antoine Pomey, *Le Dictionnaire [sic] royal, augmenté*. (Servant, 1716, πρώτη έκδοση 1671), σελ. 310. Ο όρος σχετίζεται με την μάθηση των γραμμάτων (*belles lettres*) και δηλώνει επίσης ευκαμψία και ευλυγισία. Επίσης δες Emile Simard, *La solertia et la découverte des hypothèses*. Στο : Laval théologique et philosophique, 2(1), σελ. 220–225. URL: <https://doi.org/10.7202/1019767ar>

²⁹² Ο Βιτρούβιος παραλλήλιζε τον τρόπο με τον οποίο έπρεπε να συνδέεται αυτή η γενική εκπαίδευση, με τον τρόπο που το σώμα συντίθεται από τα μέλη του. Δες Joseph Rykwert, *Sign conceptions in architecture and the fine arts from the Renaissance to the early 19th century*. Στο: Roland Posner, Klaus Robering, Thomas A. Sebeok (eds.), *Semiotik -Semiotics: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft (Handbooks of Linguistics and Communication Science)*, vol. 2, (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1998), ειδικά σελ. 1331. Επίσης, John Oksanish, *Vitruvian Man: Rome Under Construction* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

²⁹³ Δες Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Du Toucher, σελ. 547, όπου μιλά για την ασθένεια.

αμοιβαίας εξάρτησης του σώματος και της ψυχής που είχε επεξεργαστεί ο μεσαίωνας (θεωρίες των «ειδών» ή *species*), ενώ πλάι σε αυτές αναβίωναν οι αρχαίες απόψεις. Ο Perrault συντόνιζε αυτές τις ιδέες με νέες απόψεις για την ανθρώπινη συγκρότηση, τις οποίες παρείχε η ιατρική γνώση που εμπλουτιζόταν συνεχώς από νέες μεταφράσεις αρχαίων κειμένων και από νέες ανατομικές ανακαλύψεις. Μέσα στον Βιτρούβιο, η εικόνα του ανθρώπου, συνδεδεμένη με τη συμμετρία (ως τελειότητα μιας σωματικής υλικής μορφής), εξέφραζε τόσο τη σύνθεση του οίκου (προσφέροντας το περίγραμμα των αρχών και των πρακτικών που είναι χρήσιμες για την οργάνωση ενός τέτοιου έργου με υπεύθυνο τρόπο), όσο και αυτή ενός σώματος (συνδέοντας την γνώση της φύσης του με μια αισθητική και χρηστική στάση)²⁹⁴. Όπως αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, για την σκέψη των πρώιμων νεότερων αγωγών, η αναζήτηση μιας γνώσης του ανθρώπου που υπερβαίνει τις ιδιαιτερότητες του, ήταν ένα ιδανικό που πλαισιώνει την αναμέτρηση του νέου με το παλιό, καθώς επίσης και την σύνθεση του έργου του ηθικού φιλόσοφου με αυτό του φυσικού φιλόσοφου, του ζωγράφου με αυτό του γιατρού. Η αρχιτεκτονική, με την πρακτική της εστίαση, αποκρυστάλλωνε στις δραστηριότητες της μια ορισμένη στάση προς την μάθηση των αρχαίων αλλά και την μελέτη της φύσης, και έβρισκε τη θέση της ανάμεσα σε απόψεις που ήθελαν να συγκεράσουν το πρακτικό με το θεωρητικό, προσφέροντας νέες αγωγές για την ψυχή (πχ η περίπτωση του Blondel). Οι προκλήσεις που τίθενται σε μια τέτοια σύλληψη της αρχιτεκτονικής από την ανάπτυξη των μηχανικών εξηγήσεων του ανθρώπου, απεικονίζονται στη θεωρία του Perrault, και στην προσπάθεια του να επικεντρωθεί σε μια νέα ερμηνεία του ρόλου του σώματος με τη βοήθεια της μηχανικής, συμπληρώνοντας ή παραλλάσσοντας τις αρχαίες απόψεις.

Ο Perrault εξέφραζε την επιστημονική του άποψη ως ανατόμος για την αντιστοιχία μεταξύ των αναλογικών αρχιτεκτονικών κανόνων, των μουσικών νόμων και των αναλογιών των σωμάτων, που επί καιρό βασάνιζε τους αρχιτέκτονες της Αναγέννησης, στην μετάφραση του Βιτρούβιου. Αναφερόμενος στην στάση του αρχιτέκτονα απέναντι στην «συμμετρία», ο Perrault απέδιδε με στρατηγικό τρόπο την «σύνθεση» (*compositio*) των σύνθετων σωμάτων - δηλαδή των ναών - ως εύτακτη οργάνωση τους («*ordonnance*»), και αντικαθιστούσε την προτροπή του Βιτρούβιου στους αρχιτέκτονες να «*συλλάβουν*» (*grasp thoroughly*) την αρχή της συμμετρίας, με την προτροπή πως η αναλογία «είναι κάτι που οι

²⁹⁴ Για την σχέση της ομορφιάς των σωμάτων και του Κανόνα του Πολύκλειτου με την αρχαία ιατρική και την ταύτιση υγείας και ομορφιάς στην ιατρική παράδοση, δες Jackie Pigeaud, *Homo quadratus : variations sur la beauté et la santé dans la médecine antique*. Στο: Gesnerus : Swiss Journal of the history of medicine and sciences: 42 (1985),σελ. 337-352. URL: <https://doi.org/10.5169/SEALS-521524>

αρχιτέκτονες πρέπει να παρατηρούν με ακρίβεια» (*observer exactement*)²⁹⁵. Να προσθέσουμε εδώ, πως, η άποψη του Perrault για την επιστήμη ως αγωγή και για τη σχέση με την φρόνηση του αρχιτέκτονα, είναι μια άποψη για μια διορθωτική αγωγή, ενώ για τον Αριστοτέλη η αρετή δεν είναι διορθωτική²⁹⁶. Η άποψη του Perrault για την αγωγή της ψυχής τοποθετείται στο πλαίσιο της πρώιμης νεότερης, μετα-νέο-στωικής θεώρησης της ηθικής, η οποία αντιμετωπίζει τον κίνδυνο να μην ακολουθείται η τάξη του λόγου, καθώς και τον κίνδυνο μιας σύγχυσης της επικοινωνίας (δηλ. η γλώσσα να είναι κενή συμβατικού νοήματος), που στρέφεται στην εξέταση των γνωσιολογικών καταστάσεων της ψυχής. Ωστόσο, μπροστά στην Καρτεσιανή ερμηνεία για την συνήθεια, η οποία τείνει να βασίζεται στην ριζική διχοτόμηση ανάμεσα στην εμπρόθετη και στην αυτοματική συμπεριφορά, ο Perrault θα διατυπώσει τη δική του, πρωτότυπη άποψη, διατηρώντας την ενσώματη ψυχή, και εξηγώντας την συνήθεια, την οποία αποκαλεί «δεύτερη φύση», με όρους των εναλλαγών εστίασης της προσοχής της ψυχής²⁹⁷. Η άποψη του για την ψυχή και τη φυσιολογία του ζωντανού θα μας επιτρέψει να δούμε πως, πλάι στην πρώιμη νεότερη έμφαση στην τάξη του μυαλού, κατανοητού ως ριζικά διαχωρισμένο από το σώμα (και ταυτισμένου με την ψυχή), για τον Perrault η εκπαίδευση του σώματος συνιστά επίσης μια εκπαίδευση της ψυχής. Με βάση τις απόψεις του για το ρόλο της ψυχής στην υγεία

²⁹⁵ «*Aedium compositio constat ex symmetria, cuius rationem diligentissime architecti tenere debent. Ea autem paritur a proportione, quae graece analogia dicitur*». Vitruveus, 3.1.1. Ο Perrault μεταφράζει: «*Pour bien ordonner un Edifice il faut avoir égard à la Poroportion qui est une chose que les Architectes doivent sur tout observer exactement.*». Στις υποσημειώσεις που παραθέτει γράφει: «*Je crois que aedium Compositio n'est point autre chose en ce chapitre que ce qui a esté appllé cy-devant Ordinatio*» κάνοντας ορισμένες παρατηρήσεις για την συντακτική απουσία του ουσιαστικού αυτού. «*L'Ordonnance est definie au 2, chap. du I li. Ce qui donne à toutes les parties d'un Bastiment leur juste grandeur, fait qu'on les considere separément, soit qu'on ait égard à la proportion de tout l'ouvrage. Icy ce que Vitruve appelle Compositio, & que je ne puis appeller Composition avec L. Martin, est define le rapport & la convenance de mesure qui se trouve entre une certaine partie des membres & le reste de tout le corps de l'ouvrage, par laquelle toutes les proportions sont réglées. La suite que Vitruve observe fait encore voir que ces deux noms differens ne signifient qu'un mesme chose: car après avoir fait l'enumeration de ce qui appartient à l'Architecture, & apres avoir mis l'Ordonnance la premiere, l'Auteur ne fait que suivre l'ordre qu'il a etably, lorsque commençant à traiter en detail de ce dont il n'avoit parle qu'en general, il commence ce traité par l'Ordonnance. Dans le chapitre suivant l'Ordonnance dy Diastyle est appellee Diastyli Compositio.*» Claude Perrault, *Epistre* στο *Les Dix Livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en François avec des notes et des figures* (Paris, 1684), Livre III, Chap. I, σελ. 56. Ο Perrault μεταφράζει δίνοντας σημασία στην συντακτική και λογική ακολουθία του κειμένου.

²⁹⁶ Δες Paula Gottlieb, *The Virtue of Aristotle's Ethics*, (Cambridge University Press, 2009), κεφ. 3: «*The Non-remedial Nature of the Virtues.*»

²⁹⁷ Για τον όρο «δεύτερη φύση», Claude Perrault, *Des Senses Exterieures: Du Toucher*, Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique, Volume 2*, (J. Fr. Bernard, 1727), *Du Toucher*, σελ. 547. Για έναν απολογισμό των απόψεων για την συνήθεια την περίοδο αυτή δες John P. Wright, *Idea of Habit and custom in early modern Philosophy*. Στο: *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 42, No. 1, January 2011

του σώματος, το εγχείρημα του για μια «αγωγή της ψυχής» απηχεί, ωστόσο, όχι μια παρεμβατική προσέγγιση, αλλά μια συνεπικουρική ιατρική χειρονομία, η οποία φιλοδοξεί μια αναρρύθμιση της τάξης του εσωτερικού μας λόγου (συνήθεια) εξωτερικά (με την τέχνη), διατηρώντας τη δυνατότητα μιας αμοιβαίας παρέμβασης του σώματος (ενσώματης ψυχής) στο επίπεδο της σκέψης και αντίστροφα.

Η τροποποίηση στην οποία προσβλέπει η αρχιτεκτονική αγωγή γίνεται στη βάση μιας μεσότητας που, ακολουθώντας την Αριστοτελική άποψη, ορίζεται όχι σύμφωνα με μια αριθμητική αναλογία, αλλά με βάση την ατομική ιδιαιτερότητα και επιτρέπει τη σύγκριση μεταξύ αρετής, υγείας και δύναμης (ζωτικότητας)²⁹⁸. Αυτή η κατανόηση της μεσότητας απαιτεί μια στροφή στην παρατήρηση και μια έμφαση στον ενεργό ρόλο της ψυχής. Η ιδέα αυτής της σχετικότητας, ή της ευκαμψίας που πρέπει να αντανακλά η ορθή κρίση του φρόνιμου, αποτελεί μια συγγένεια της Αριστοτελικής σκέψης με αυτή του Ιπποκράτη (Περί Αρχαίος Ιατρικής), και την άποψη του τελευταίου για την ανάγκη μιας θεωρητικής ιατρικής. Ο Αριστοτέλης θεωρούσε τις γενικές αρχές ως επιτακτικές και έγκυρες, αλλά παρατηρούσε επίσης, την αναλογία της χρησιμότητας τους για την διάπλαση της ηθικής συμπεριφοράς, με την χρησιμότητα που μπορούν να έχουν οι γενικές συνταγές στην ιατρική, η οποία για να είναι αποτελεσματική, έπρεπε να έχει μια εντελώς επαρκή αντίληψη της συγκεκριμένης περίπτωσης. Τόσο στην ηθική συμπεριφορά, όσο και στην υγεία, οι γενικές διατυπώσεις και οι κανόνες μπορούν να χρησιμεύουν σαν γενικός οδηγός, αλλά όχι ως η τελική κουβέντα πάνω στο θέμα, το οποίο καθορίζεται από τη φύση του και διαφέρει από τη φύση των μαθηματικών, καθώς αφορά το μεταβλητό. Οι συνθήκες μιας επιλογής έχουν μια αντιστοιχία με τους πάντα διαφορετικούς συνδυασμούς συμπτωμάτων που παρουσιάζουν οι ασθενείς. Ο φρόνιμος (ο άνθρωπος με πρακτική σοφία), όπως και ο γιατρός, πρέπει να είναι ευέλικτος και προσεκτικός και να διαθέτει ανταποκρισιμότητα και φαντασία²⁹⁹.

Για τον Αριστοτέλη, η μάθηση μέσω της μελέτης είναι απαραίτητη, όσο και η καλλιέργεια αυτής της ευκαμψίας ή ελαστικότητας - της υποχωρητικότητας, στους τρόπους καλλιέργειας της οποίας στρέφεται το ενδιαφέρον του Perrault. Η επάρκεια των προσόντων δεν είναι αυτή που χαρακτηρίζει τον φρόνιμο, όσο η ικανότητα του να πράττει σε σχέση με τον λόγο, για το καλύτερο για έναν άνθρωπο μέσα στη σφαίρα των πραγμάτων που πρέπει να γίνουν. Ο φρόνιμος δεν αναφέρεται ως ο κριτής, αλλά ως αυτός που έχει μια ικανότητα να ανταποκρίνεται

²⁹⁸ Paula Gottlieb, *The Virtue of Aristotle's Ethics*, (Cambridge University Press, 2009), κεφ. 3: *The Non-remedial Nature of the Virtues*. σελ. 20-21 και 23. Σύμφωνα με την Paula Gottlieb, «το δόγμα του Αριστοτέλη για το μέσον περιλαμβάνει μια αποτίμηση της ισορροπίας (equilibrium), όχι του μετριασμού (moderation)».

²⁹⁹ Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire*, σελ. 65-67.

κατάλληλα στις σύνθετες απαιτήσεις μιας κατάστασης, λαμβάνοντας υπόψη του τις συγκεκριμένες συνθήκες της. Αυτή η στάση του φρόνιμου φέρνει στο προσκήνιο την ανάγκη της παρατήρησης, που χαρακτήριζε τον Ιπποκρατικό γιατρό. Η αναγνώριση του συγκεκριμένου είναι απαραίτητη για τον φρόνιμο, και είναι αυτή που μπορεί να μας βοηθήσει να καταλάβουμε κάτι περισσότερο για την αναφορά στο αγαπημένο πρόσωπο, με την οποία ο Perrault συγκρίνει το αρχιτεκτονικό γούστο: η αγάπη προς ένα πρόσωπο δεν περιλαμβάνει μόνο την ιστορία της εμπλοκής μας με τον κανόνα της αναλογίας, αλλά παραδόξως, δεν επιδέχεται υποκατάστατα τα οποία θα μπορούσαν να έχουν παρόμοια περιγραφικά χαρακτηριστικά³⁰⁰. Αυτός είναι ο χαρακτήρας του συγκεκριμένου που δίνει το ζήλο (zèle) και το πνεύμα (esprit) και διαπλάθει βαθιά την συμπεριφορά του φρόνιμου. Έτσι, σύμφωνα με τον Perrault «αν και καμιά συγκεκριμένη αναλογία δεν είναι απολύτως απαραίτητη για την ομορφιά ενός προσώπου, παραμένει ένα στάνταρ πέρα από το οποίο η αναλογία του δεν μπορεί να απομακρυνθεί πολύ χωρίς να καταστρέψει την τελειότητα του»³⁰¹. Ουσιαστικά αναγνωρίζει την αισθητική χρησιμότητα μιας σταθμισμένης χάρης, που απορρέει από την συμμετρία των μερών προς άλλα και προς το όλον. Μια διάπλαση της συμπεριφοράς που θα αναγνώριζε ένα τέτοιο στάνταρ, το οποίο κινητοποιεί το ενδιαφέρον και την αγάπη για τα πράγματα δημιουργώντας μια λεπτομερή και ιδιαίτερη προσκόλληση, αν και δεν μπορεί να γενικευθεί σύμφωνα με τους οικουμενικούς κανόνες μιας επιστήμης, μπορεί να χρησιμεύσει σαν μια πολύτιμη μορφή φροντίδας, δηλώνοντας την ανωτερότητα της εκπαίδευσης που μπορεί να προσφέρει η αρχιτεκτονική, όταν παρέχει σαν προπαιδευτικό εργαλείο την παρατήρηση της λογικής τάξης της εικόνας.

Ο Perrault, όπως είναι γνωστό, δεν αποδεχόταν τις Αριστοτελικές απόψεις για την ψυχή. Η ομοιότητα που παρατηρούμε εδώ αφορά την αναγνώριση της σημασίας της Ιπποκρατικής παρατήρησης μέσα στο ρόλο του εκπαιδευτή (ή του ρήτορα), και την αναγνώριση της αξίας της φαντασίας και της ευελιξίας η οποία μπορεί να καλλιεργηθεί μέσω της χρήσης των αισθήσεων, εφόσον αυτή είναι μια λειτουργία της φαντασίας. Χρησιμοποιώντας την αρχιτεκτονική αναπαράσταση

³⁰⁰ Χάρη σε αυτό το χαρακτηριστικό της αγάπης, το οποίο αφορά τον τρόπο με τον οποίο κανείς μπορεί να κινητοποιηθεί προς την ηθική συμπεριφορά, η Nussbaum εξηγεί την άποψη του Αριστοτέλη σχετικά με την ανώτερη αξία της οικογενειακής εκπαίδευσης έναντι της δημόσιας εκπαίδευσης. Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire*, σελ. 667-68.

³⁰¹ «*Mais comme il faut demeurer d' accord que bien qu' une certaine proportion ne soit pas absolument nécessaire à la beauté d' un visage, il est pourtant vrai qu' il y a une de laquelle il ne peut beaucoup s' éloigner sans perdre la perfection de sa beauté; Il y a aussi dans l' Architecture des règles de proportion nin seulement dans le general, telles que sont celles par lesquelles il a esté dit que les Ordres sont differentes les uns des autres, mais aissi dans le detail, desquelles on ne peut se départir sans faire perdre à l' Edifice une grande partie de sa grace & de son elegance*»

Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. ii (αγγλική μετάφραση, σελ. 47)

ως μηχανισμό εμπειρικής συλλογής δεδομένων, ο Perrault αναρωτιέται για τον τόπο των παθών μέσα στην παλαιά, Γαληνική αναλογία μεταξύ ιατρικής και αρχιτεκτονικής ως διορθωτικές τέχνες (επανορθωτική), την οποία είχε ανασύρει η Αναγεννησιακή συζήτηση για την σύγκριση μεταξύ των τεχνών³⁰². Μέσα από τις συγκρίσεις μεταξύ των τεχνών, ο Daniele Barbaro προχωρούσε στην μετέπειτα σημαντική διατύπωση πως «η αρχιτεκτονική διορθώνει τις τέχνες όπως η ιατρική διορθώνει την ανθρώπινη φύση» και, όπως έχει δείξει ο Pierre Caye, υιοθετούσε την κατηγοριοποίηση των τεχνών του Γαληνού³⁰³. Ο Perrault θα ανέτρεχε στην αναλογία αρχιτεκτονικής και ανατομίας σε δύο περιπτώσεις : για να αναφερθεί στην αξία της ανατομίας ως μέθοδο της γνώσης, και για να επισημάνει, μέσα από μια έμφαση στην ατομική ιδιαιτερότητα του χαρακτήρα, την αξία του αίματος που αποκτούσε μια νέα βαρύτητα μέσα στο πλαίσιο μιας «σχεδόν πλήρους ανανέωσης (renouvellement) της ιατρικής», την οποία υποσχόταν η νέα ανακάλυψη της μετάγγισης του αίματος³⁰⁴.

Ξεκινώντας τον πρόλογο του *Ordonnance*, ο Perrault έγραφε πως «... η ομορφιά ενός Κτιρίου έχει επίσης ως κάτι κοινό με αυτή του σώματος, το ότι δεν συνίσταται τόσο στην ακρίβεια μιας ορισμένης αναλογίας (proportion) και στη σχέση (rapport) που έχουν τα μεγέθη των μερών μεταξύ τους, όσο στην χάρη της μορφής (forme) η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ευχάριστη τροποποίηση (agréable modification) της, πάνω στην οποία μπορεί να ιδρύεται μια τέλεια και απαράμιλλη ομορφιά, χωρίς αυτό το είδος αναλογίας να τηρείται επακριβώς.»³⁰⁵ Ο

³⁰² Για τον παραλληλισμό των τεχνών στον Γαληνό, W. Tatarkiewicz, *Classification of Arts in Antiquity*. Στο: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 24, No. 2 (Apr. - Jun., 1963), 233-234. Για την αναλογία ιατρικής και αρχιτεκτονικής ως διορθωτικές τέχνες στον Γαληνό, δες Ineke Sluiter, «*Textual Therapy. On the relationship between medicine and grammar in Galen*». Στο: Manfred Horstmanshoff (ed.), *Hippocrates and Medical Education: Selected Papers Presented at the XIIIth International Hippocrates Colloquium* (Leiden : Brill, 2010), σελ. 25-42.

³⁰³ Για τον Daniel Barbaro, σύμφωνα με τον Pierre Caye «η διορθωτική τέχνη συμφιλίωσε την εμμενή δράση και την μεταβατική δράση». Pierre Caye & Daniel Barbaro, *Le Savoir de Palladio Architecture, Métaphysique Et Politique Dans la Venise du Cinquecento* (Klincksieck, 1995), σελ. 82-83, 135 υποσημ. 25, και 163 υποσημ. 58.

³⁰⁴ Για την αξία της ανατομίας, *Histoire de l'Académie royale des sciences, Tome I, Depuis son établissement en 1666 jusqu' à 1686* (Paris: J. Boudot, Imprimerie de Du Pont, Imprimerie royale, 1733), σελ.38 . Για την αξία του αίματος, Claude Perrault, *Essais de Physique ou Recueil de plusieurs traites touchant les choses naturelles, tome 4* (J. B. Coignard, 1688), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82852j/f443.item.zoom>, σελ. 425-426. Για τον «σχεδόν πλήρη ανανέωση της ιατρικής» («renouvellement Presque entiere de la Medecine»), *Histoire de l'Académie royale des sciences, Tome I, Depuis son établissement en 1666 jusqu' à 1686* (Paris: J. Boudot, Imprimerie de Du Pont, Imprimerie royale, 1733), σελ.37.

³⁰⁵ «... que la beauté d' un Edifice a encore cela de commun avec celle du corps humain, qu' elle ne consiste pas tant dans l' exactitude d' une certaine proportion, & dans le rapport que les grandeurs des parties ont les unes aux autres, que dans la grace de la forme qui n' en rien autre chose que son agreable modification, sur laquelle une beauté parfait & excellente peut estre fondée, sans que cette sorte de proportion s' y rencontre exactement observée.»

προβληματισμός που αναπτύσσει, σχολιάζοντας το ωραίο, αφορά τον τρόπο με τον οποίο το μυαλό μπορεί να στραφεί στην αισθητή αντίληψη, η οποία σχετίζεται με το αντικείμενο, και τον τρόπο με τον οποίο οι επιθυμίες της ψυχής αποτελούν ένα διεγερτικό για αυτή τη δραστηριότητα- πχ το ότι αποδίδουμε ως αρετή των αντικειμένων «διαστάσεις» που εμείς θέλουμε να δούμε - περιπλέκοντας την ορμή που πηγάζει από το σώμα (φαντασία), με την αίσθηση που γεννιέται στο μυαλό (αναπαράσταση του αντικειμένου), εφόσον έτσι μπορεί να συμβαδίζει η μάθηση του ίδιου του αντικειμένου με την μάθηση του αντικειμένου του καλού, ή την ηθική αξία του αισθητικά τέλειου που εκφράζει η αρχιτεκτονική, όπως απηχούσε η Πλατωνική άποψη για το ωραίο που δεν είχε εγκαταλειφθεί ακόμη³⁰⁶. Η εναρμόνιση τους εδραιώνει τη φρόνηση ως η καταλληλότερη ηθική συμπεριφορά απέναντι στα πράγματα. Με άλλα λόγια, πίσω από τις παρατηρήσεις του μπορούμε να δούμε τον προβληματισμό του για την εσωτερική ηρεμία που ενσαρκώνει η κρίση του φρόνιμου, η οποία δίνεται με τους όρους της συμφιλίωσης δύο όψεων της προσοχής της ψυχής (ή του μυαλού): από την μια μεριά, μιας προσοχής κατανοητής με την ψυχολογική σημασία της, ως η αίσθηση πως συγκινούμαστε ή εντυπωσιαζόμαστε από ένα αντικείμενο (*docilité*), και από την άλλη, την προσοχή κατανοητή με μια πιο διανοητική της σημασία, ως ικανότητα διάκρισης με την οποία αντιλαμβανόμαστε τα αντικείμενα όταν αυτά μας παρουσιάζονται από την φαντασία, ή ευστοχία, ή στα λατινικά «*solertia*»³⁰⁷, ή ακόμη – όπως την αποκαλεί ο Barbaro- «η αρετή του σπέρματος»³⁰⁸, η «ζωντανία»

Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. i-ii (αγγλική μετάφραση, σελ. 47).

³⁰⁶ Για τις τρέχουσες απόψεις γύρω από την Πλατωνική άποψη για το ωραίο δες Annie Becq, *Genèse de l' esthétique française moderne 168-1814* (Paris: Bibliothèque de L' evolution de l' Humanité, 1984).

³⁰⁷ «*SOLERTIA. Subtilité, adresse, finesse, habilité, justesse, industrie, . Art. Rudence, Savoir*». Στο: *Dictionnaire Universel François Et Latin, Contenant la Signification et la Définition Tant des mots de l'une et de l'autre Langue, que des termes propres de chaque Etat et de chaque Profession ; La Description de toutes les choses naturelles et artificielles; leurs figures, leurs espèces, leurs propriétés. L' Explication de tout ce que renferment les Sciences & les Artes, soit Libéraux, soit Mécaniques. Avec des remarques d'érudition et de critique, Tome Sixième*, (1743).URL: https://books.google.gr/books?id=GIUbnPabtOYC&source=gbs_navlinks_s

Ο όρος συνδέεται επίσης συνδέεται με την τέχνη και με την τέχνη του ευ ζην : «*ART, signifie aussi, Prudence, sage conduite. Solertia, insdustria. Ce Prince a trouve l' art de bien gouverner. Ce Financier a trouve l; art de s' entricir. Le grand art, c' est de bien vivre, & de bien mourir*». Στο: *Dictionnaire universel françois et latin, Contenant la Signification et la Définition Tant des Mots de l'une et de l'autre Langue, avec leurs differens usages; Que des Termes propres de chaque Estat & de chaque Profession; La Description de toutes les choses Naturelles et Artificielles; leurs figures, leurs espèces, leurs propriétés. L' Explication de tout ce que renferment les Sciences & les Artes, soit Libéraux, ou Mécaniques. Avec des remarques d'érudition et de critique, Tome Premiere*, (Trévoux: E. Ganeau, 1704).

URL: https://books.google.gr/books?id=FdKbUYT-TdoC&source=gbs_navlinks_s

³⁰⁸«*Discorso adunque è come padre, secondo che detto havemo di sopra, dell' Architettura: nel quale vi bisogna solertia. Solertia non è altro, che subita & pronta inventione del mezo. Et quello è mezo, che havendo convenienza con gli estremi, lega quelli ad uno effetto, & però, nella solertia si puo dire,*

και η λεπτότητα (subtilité) της φαντασίας, που, όπως διαπιστώνει ο Perrault, συνδέει ιδέες μεταξύ τους.

Σε μια εποχή που οι μαθηματικές έννοιες της κίνησης και του μεγέθους αξιοποιούνται για να οριστεί το είναι και η φύση των υλικών πραγμάτων, και να αναλυθούν τα σωματικά φαινόμενα με μια νέα επεξηγηματική δύναμη την οποία ζητούν οι νέοι φυσικοί φιλόσοφοι, η τέχνη υποθέτει πρωτίστως μια ασώματη ιδέα για την τελειότητα, η οποία όπως παρατηρεί η Annie Becq, «ενοποιεί το όλον των χαρακτηριστικών τους, που τους αρμόζουν στον πιο υψηλό βαθμό αριστείας»³⁰⁹. Όπως υπογράμμισε ο La Rochefoucault, «η φύση δεν μπορεί να είναι ωραία και τέλεια αν δεν είναι πραγματικά όλα όσα πρέπει να είναι και αν δεν έχει όλα όσα πρέπει να έχει»³¹⁰. Αυτή η ιδέα της τελειότητας βρίσκεται πίσω από την αλήθεια που αναζητά η τέχνη αυτή την εποχή, και η οποία προβληματίζει τον Perrault, τόσο ως αρχιτέκτονα όσο και ως ανατόμο³¹¹. Η ίδια επιδίωξη δε, χαρακτηρίζει τις παρατηρήσεις του Charles Perrault για την λογοτεχνία, σύμφωνα με την Annie Becq. Προκειμένου η ομορφιά να είναι εσωτερική σε ένα λογοτεχνικό κείμενο, ο Charles Perrault «αρνείται να αποδώσει την ομορφιά στο διάκοσμο», και συγκρίνοντας το κείμενο με ένα κτίριο, διακρίνει την θετική από την αυθαίρετη ομορφιά (στην οποία συμπεριλαμβάνει και την ομορφιά των ιερών χώρων), όχι γιατί βρίσκει μια «παράλογη ομορφιά», αλλά γιατί «προσπαθεί να ξεκαθαρίσει αυτό που είναι πιο βαθύ στην έννοια της τέλει ομορφιάς και να δώσει στο “οικουμενικό” ένα λογικό περιεχόμενο, που δεν μπορεί να αναχθεί στις ακαδημαϊκές συνταγές που κληρονομήθηκαν από τους Αρχαίους». Τα κτίρια που αποκαλούνται ωραία πρέπει να είναι «πολύ ανυψωμένα, να είναι κτισμένα από μεγάλες πέτρες καλά λειασμένες και καλά ενωμένες, των οποίων οι συνδέσεις να είναι σχεδόν ανεπαίσθητες» και «αυτό που πρέπει να είναι κάθετο, να είναι [κάθετο] τέλεια, αυτό που πρέπει να είναι οριζόντιο να είναι το ίδιο, το βαρύ να φέρει το ελαφρύ, τα τετράγωνα σχήματα να είναι καλά τετραγωνισμένα, τα κυκλικά να είναι καλά στρογγυλεμένα, και το όλο να είναι μετρημένο κατάλληλα, με τις άκρες ζωηρές και

*che la virtu del seme.» Daniel Barbaro, I Dieci libri dell'Architettura: di M. Vitruvio, tradotti & commentati da Mons. Daniel Barbaro, (Francesco de'Franceschi Senese et Giovanni Chrieger Alemanno compagni, 1567), σελ. 9-10. Ο Barbaro αναφέρεται στον Αριστοτελικό συλλογισμό που συνδέει την μείζονα με την ελάσσονα πρόταση ώστε να βγει το συμπέρασμα, και από αυτή την άποψη αποκαλεί την solertia «δύνη του σπέρματος». Ο Pierre Caye μεταφράζει τον όρο solertia ως «λεπτή φρόνηση» (subtile prudence)...που ορίζεται από την έγκαιρη και άμεση (prompte et immediate) επινόηση του μέσου όρου». Pierre Caye & Daniel Barbaro, *Le Savoir de Palladio*, σελ. 79., και υποσημ. 14, σελ.129.*

³⁰⁹ Δες Annie Becq, *Genèse de l'esthétique française moderne 168-1814*, σελ. 57. Η Becq γράφει: «la beauté reside dans la pleine realization de l' essence».

³¹⁰ La Rochefoucault, *Maximes supprimées*, n° 566. Αναφέρεται από την Annie Becq, *Genèse de l'esthétique française moderne 168-1814*, σελ. 58.

³¹¹ Annie Becq, *Genèse de l'esthétique française moderne 168-1814*, σελ. 58.

ξεκάθαρες. Αυτά τα είδη ομορφιάς ανήκουν σε όλα τα γούστα, σε όλες τις χώρες και σε όλες τις εποχές»³¹².

Από αυτή την άποψη, ο Claude Perrault δεν αναζητά την ομορφιά και την ιδέα πίσω από την τέχνη σε κάποια Πυθαγόρεια μεταφυσική των αριθμών, αλλά στην ίδια την πραγματικότητα των σχέσεων των μελών που συνθέτουν ένα έργο και υλοποιούν την τελειότητα του, η οποία αντανακλά την πολιτισμική και ιστορική αξία του λόγου που τα έθεσε, ένα φρόνιμο λόγο που δεν αντιτίθεται στο γούστο ως κάτι παράλογο, αλλά αφομοιώνεται σε αυτό ως παράγοντας που διέπει τη ζωή ο οποίος δεν μπορεί να αναχθεί στη μηχανική. Σε αντίθεση με τον Blondel, ο οποίος προσβλέπει σε μια γεωμετρική κατανόηση των κανόνων, ο Claude Perrault υιοθετεί το γούστο του αρχιτέκτονα ως ιδιαίτερος κατάλληλο για την τέχνη της ενσωμάτωσης των κανόνων της ορθής εμφάνισης (ωραίο), που είναι εγγεγραμμένοι στην ιστορία και τον πολιτισμό, με την ιδέα που έχει κανείς για το σύνολο που χτυπά το μάτι και εμπνέει την ευχαρίστηση. Η καλλιέργεια αυτού του γούστου δεν απαιτεί μόνο την πρακτική του ανατόμου, αλλά και την εγκυκλοπαιδική γνώση των επιστημών, που σφραγίζει την υπεροχή του αρχιτέκτονα, όπως ορίζει ο Βιτρούβιος. Ο Perrault σχολίαζε την αριστεία της αρχιτεκτονικής ως επιστήμη (science) παραθέτοντας την ετυμολογία της (αρχιτεκτονική) στη μετάφραση του στον Βιτρούβιο: «*Η ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΕΙΝΑΙ ΜΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗ... η Αρχιτεκτονική είναι αυτή ανάμεσα σε όλες τις επιστήμες στην οποία οι Έλληνες έχουν δώσει το όνομα που σημαίνει μια ανωτερότητα και μια επιστασία πάνω στις άλλες, και όταν ο Κικέρωνας δίνει παραδείγματα μιας επιστήμης που έχει μια τεράστια έκταση, επικαλείται την Αρχιτεκτονική, την Ιατρική και την Ηθική. Ο Πλάτωνας είχε την ίδια άποψη όταν έλεγε πως η Ελλάδα, που ήταν σοφή στην εποχή του, δυσκολευόταν να παρέχει έναν Αρχιτέκτονα.*»³¹³ Κατά συνέπεια, ο Perrault προσπάθησε να αποκαταστήσει τη συμβατότητα της φροντίδας της ψυχής με την ιατρική, σε μια εποχή που άλλαζε σε μια πιο υλιστική εκδοχή των ιατρικών της ψυχής μετατρέποντας τον «γιατρό της ψυχής» κυριολεκτικά σε γιατρό.

³¹² Η Annie Becq, σχολιάζοντας τις απόψεις του Charles Perrault για την ομορφιά υπό το πρίσμα της διαφοροποίησης του από τις απόψεις που βλέπουν μια απόλυτη αξία στην ομορφιά της αληθοφάνειας ως «ιδανικής αφαίρεσης», έχει παρατηρήσει πως «δεν συλλαμβάνει μια παράλογη ομορφιά, αλλά προσπαθεί να ξεκαθαρίσει τι υπάρχει στο βάθος της έννοιας της τέλει ομορφιάς» και παράλληλα, να περιορίσει τον ακαδημαϊσμό των απόψεων που στρέφονται στην μίμηση των αρχαίων. Annie Becq, *Genèse de l'esthétique française moderne 168-1814*, ό.π., σελ. 58.

³¹³ «*L'ARCHITECTURE EST UNE SCIENCE... l'Architecture est celle de toutes les sciences à qui les Grecs ayent donne un nom qui signifie une superiorité & une intendance sur les autres; & quand Cicéron donne des exemples d'une science qui a une vaste etenduë, il allègue l'Architecture, la Medecine & le Morale. Platon a este dans le mesme sentiment quand il a dit que la Grece toute sçavante qu'elle estoit de son temps, auroit eu de la peine a fournir un Architecte.*»

Claude Perrault, *Les Dix Livres D'Architecture De Vitruve: Corrigez Et Traduits nouvellement en François, avec des Notes & des Figures* (Paris: J.-B. Coignard, 1673), Livre 1, Chapitre I, σελ. 2, υποσημ. i.

2.2 - ΦΡΟΝΗΜΟΣ ΚΑΙ ΔΕΙΝΟΣ : Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗ ΔΙΑΧΕΙΡΗΣΗ ΤΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ

Η δυνατότητα κριτικής που προσέφερε στις τέχνες η φυσική φιλοσοφία αφορούσε τους τρόπους, με τους οποίους η γνώση, που προσέφερε η φυσιολογία και η νέα ανατομική ματιά για το ανθρώπινο σώμα, μπορούσε να υποστηρίξει, ή να θέσει υπό αμφισβήτηση, τους ισχυρισμούς σχετικά με τα αποτελέσματα της τέχνης στον παραλήπτη της. Υπό αυτή τη σκοπιά, η λογική της φυσικής φιλοσοφίας έβρισκε τη θέση της μέσα στις γενικότερες ανησυχίες της εποχής για μια τέχνη εστιασμένη στην ορθολογική απόλαυση, εξυπηρετώντας την επίμονη αναζήτηση καλλιτεχνικών κανόνων που θα παρείχαν μια βεβαιότητα αντίστοιχη με αυτή της Ευκλείδειας γεωμετρίας του 17^{ου} αι. Μέσα στην έντονη επιθυμία για μαθηματικοποίηση και ποσοτικοποίηση των αποτελεσμάτων της τέχνης υπήρχε μια ελπίδα για την «τάξη» του μυαλού, που έβρισκε την καταγωγή της στις αισθητικές συζητήσεις του 16^{ου}, μέσα στις οποίες, μια τέτοια φιλοδοξία, όπως έχει δείξει ο Timothy Reiss, δεν ήταν μόνο μια ανησυχία για την δυνατότητα της γνώσης, αλλά διαμορφωνόταν παράλληλα με μια ανησυχία για την σύνδεση της τέχνης με την πολιτική και ηθική τάξη³⁴. Αυτός ο προβληματισμός έπαιρνε ήδη έμφαση, μέσα στις θεωρίες του 16^{ου} αι για την τραγική κάθαρση και τον εξαγνισμό³⁵. Όπως έχει δείξει ο Timothy Reiss, μέσα στις συζητήσεις αυτές το ενδιαφέρον στρεφόταν στο επίπεδο της φυσιολογίας, με στόχο την αποσαφήνιση των αποτελεσμάτων που θα μπορούσε να έχει η μαθηματική αναλογία μέσα στην ψυχή του αποδέκτη του καλλιτεχνικού έργου (είτε της μουσικής, είτε της ζωγραφικής, της ποίησης ή των άλλων τεχνών) παράλληλα με το ενδιαφέρον για την κατανόηση της φύσης της ευχαρίστησης που μπορούσε να προσφέρει η τέχνη.

Η ευχαρίστηση που οφείλεται στην γεωμετρική απόλαυση και στην αναλογία, ζητούμενο μιας τέχνης «προορισμένης να τέρπει», ήταν τόσο ορθολογική όσο και ηθική, και συνέβαλε στο να μεταρρυθμίζει τα πάθη και να οδηγεί σε μια «καλά μετριασμένη ψυχή» (well-tempered soul), η οποία θα λειτουργούσε σε συμφωνία με την φρόνηση, τη δικαιοσύνη, την εγκράτεια και την σοφία³⁶. Αυτό που είχε σημασία για τις τέχνες, ακόμα και όταν δινόταν λιγότερη έμφαση στα μαθηματικά, ήταν ένα είδος ορθολογισμού που θεμελιωνόταν στο είδος της βεβαιότητας που μπορούσαν να έχουν τα μαθηματικά, όταν ακολουθούνται διαδοχικά στάδια ανάλυσης. Η έμφαση δινόταν στον τρόπο που λειτουργεί ένα σημείο σύμφωνα με βέβαιους και κατανοητούς κανόνες, που θα

³⁴ Δες Timothy J Reiss, *The meaning of literature*, (Cornell University Press, 1992).

³⁵ Timothy J. Reiss, *Renaissance theatre and the theory of tragedy*. Στο: *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 3*, σελ. 229-247.

³⁶ Timothy J. Reiss, *Knowledge, discovery, and imagination in early modern Europe: the rise of aesthetic rationalism*, (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997), σελ. 189-190.

μπορούσαν να ακολουθούν είτε τη μαθηματική απόδειξη, είτε τη μηχανική – και ως τέτοια σημεία ήταν κατανοητά ο ήχος ή τα ορατά πράγματα του υλικού κόσμου, τα οποία εγείρουν εικόνες μέσα στο μυαλό³¹⁷. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Reiss, η εισαγωγή της κάθαρσης (purgation), ως ταυτόχρονα ιατρικού όρου, μέσα στις θεωρητικές συζητήσεις για το διδακτικό ρόλο της τραγωδίας, ήδη, από τον 16^ο αι, θα τροποποιούσε το νόημα της προαγωγής του ματιού του θεατή της προοπτικής³¹⁸. Ο θεατής, ο οποίος αντιλαμβάνεται και χειρίζεται τα δεδομένα του έργου σαν από ένα αυτό-οργανούμενο και ενιαίο κέντρο βούλησης και προσοχής (και αντίστοιχα το ρόλος του ακροατή για την μουσική, ή του αναγνώστη για την ποίηση), δηλώνει, μέσα σε αυτές τις συζητήσεις, μια μετατόπιση του : «ο θεατής έγινε αναπόσπαστο μέρος του μέσου της τραγωδίας και όχι απλά ένας παραλήπτης των μηνυμάτων της»³¹⁹. Από αυτή τη νέα του θέση, όπως παρατηρεί ο Reiss, ο θεατής έχανε τον περισσότερο διαμεσολαβητικό του ρόλο (mediator) και αποκτούσε περισσότερο το ρόλο ενός «πραγματικού χειριστή» (operator)³²⁰.

Αυτή η νέα θέση του θεατή είχε συνέπειες για τον θεραπευτικό ρόλο που μπορούσε να αναγνωριστεί στην τέχνη, χαρίζοντας της, για ορισμένους, μια διευρυμένη προοπτική για το χειρισμό του συναισθήματος και των παθών, που πλησίαζε την πιο υλιστική, ιατρική ματιά. Πριν από τον 16^ο αι, «ο τελικός στόχος ήταν ο συντονισμός των παθών και της οργάνωσης της φαντασίας του κοινού μέσα σε μια θεμελιωδώς δημόσια σφαίρα»³²¹. Ο Βιτρούβιος έδινε έμφαση στην υγιεινή θέση, που παρείχε στο θεατή ο χώρος του θεάτρου, η οποία στήριζε την ιατρική αναλογία μέσα από την υπόθεση μιας κοινής στόφας, από την οποία αποτελείται ο εσωτερικός χώρος του θεατή και ο εξωτερικός χώρος του θεάτρου³²². Η υπόθεση του Βιτρούβιου βασιζόταν στην Στωική ιδέα για μια κοινή ή κοσμική ψυχή (λόγος) και την υλική φύση των «πνευμάτων». Η ιδέα αυτή αναβίωνε μέσα στο ενδιαφέρον

³¹⁷ Η θέση αυτή δεν ήταν ξένη για τον Καρτέσιο. Timothy J Reiss, *Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe*, σελ. 189-190.

³¹⁸ Σε ότι αφορά τις τέχνες που σχετίζονται με το χώρο, οι θεωρίες για την πρόσληψη και την αναπαράσταση βασιζόνταν στη θεωρία των «εικόνων» και μιας φαντασίας που μας πληροφορεί για τον κόσμο διαμορφώνοντας (Informing) τις γενικές αλήθειες όπως αυτές ριζώνουν μέσα στον τόπο και το όνομα - συγκινώντας δηλαδή το θεατή κατάλληλα ώστε να συλλάβει το γενικό μέσω του συγκεκριμένου. Με αυτό τον τρόπο, η προοπτική λειτουργούσε για την μίμηση πείθοντας μας για τη γνώση ως ένα είδος scientia που γινόταν κατανοητό ως μια συνήθεια του μυαλού - (τονίζοντας την σχέση της συνήθειας ή habituation με την πεποίθηση). Timothy J Reiss, *Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe*, σελ. 174-175.

³¹⁹ Σε κάθε περίπτωση ωστόσο, ο στόχος της κάθαρσης ήταν να ανακουφιστούν τα πάθη ώστε ο λόγος να μπορέσει να διευθύνει την ψυχή (ανακαλώντας έτσι τη λύση των στωικών στη διαφωνία Πλάτωνα –Αριστοτέλη, καθώς και την ιατρική αναλογία της). Timothy J. Reiss, *Renaissance theatre and the theory of tragedy*. Στο *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 3*, σελ. 241-242.

³²⁰ Timothy J Reiss, *Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe*, σελ. 175.

³²¹ Timothy J Reiss, *Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe*, σελ. 175.

³²² Alberto Pérez-Gómez, *Built upon Love: Architectural Longing after Ethics and Aesthetics*, (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2006), σελ. 50.

της Αναγέννησης για την κοσμική ψυχή ως ενεργό αρχή της φύσης, και απασχολούσε τις ιατρικές θεωρίες των Γαληνικών «πνευμάτων», που επιχειρούσαν να συμπληρώσουν την εικόνα της Πλατωνικής και Αριστοτελικής ψυχολογίας με εξηγήσεις φυσιολογίας³²³. Οι απόψεις για την φύση των πνευμάτων, που συμμετέχουν στην επικοινωνία του ανθρώπου με το περιβάλλον του, όπως και η πρόοδος στην διερεύνηση της φύσης του ανθρώπου (φυσιολογία/ανατομία), τροποποιούσαν τις απόψεις για την σχέση του εσωτερικού και του εξωτερικού χώρου του ανθρώπου, απαντώντας στην ανάγκη, που συναντούσε ο 16^{ος} αι, εμφανή κυρίως στην μελέτη της ιατρικής, για μια αποσαφήνιση του ρόλου της ατομικής, ενσώματης ψυχής και της συνετής σκέψης που της αναλογεί μέσα στους ποικίλους καθρεφτισμούς του θεϊκού σχεδίου του κόσμου³²⁴. Οι συζητήσεις αυτές, που άγγιζαν τις φυσιολογικές λειτουργίες της ψυχής πάνω στο υλικό σώμα (πνεύματα), άλλαζαν τις παραμέτρους της επιστημολογικής κατανόησης του ανθρώπου, ενώ μέρος των εξελίξεων στις οποίες οδηγούσαν οι νέες απόψεις αποτελούν και οι προτάσεις του Harvey ή του Καρτέσιου³²⁵.

Ο μικρόκοσμος σταδιακά διακρινόταν από τον μακρόκοσμο και ο «δημόσιος» χαρακτήρας της τέχνης που τους συνδέει έπαυε να ισχύει, με την έννοια ενός κοινού οικοδομήματος (fabric), οι αναλογίες των μερών του οποίου αντανακλώνται σε αυτές του ανθρώπινου σώματος καθρεφτίζοντας ένα θεϊκό σχέδιο στις ποιότητες που το χαρακτηρίζουν. Ο νέος ρόλος του «χειριστή» έδινε έμφαση στην εκτελεστική όψη των διεργασιών που σχετίζονται με την πρόσληψη ενός έργου και θεωρούνται «φυσικές» -όψη, η οποία θα τονιζόταν ακόμη περισσότερο μέσα από το πρίσμα της μηχανικής φυσιολογίας του 17^{ου} αι και της Καρτεσιανής άποψης για τα «πνεύματα», τους «κινητήρες όλης της μηχανής & εργαλεία της σκέψης»³²⁶, όπως τα αποκαλούσε ακόμα ο Perrault. Οι ανησυχίες για

³²³ Ο όρος «πνεύμα» (στα γαλλικά esprit) δεν είχε σταθερό περιεχόμενο και μπορούσε να σημαίνει μια αραιή μορφή φωτιάς ή αέρα, την ψυχή, το μυαλό, την φαντασία (φαντασιακή παράσταση ή fantasy), την φαντασία που σχετίζεται με την δημιουργία της εικόνας (παραστασιακή, εικαστική ή imagination), την κοσμική ψυχή, το Άγιο Πνεύμα ή κ.α.

³²⁴ Δες την ανάλυση του Timothy J. Reiss για την χαρακτηριστική διάκριση που κάνει ο Montaigne ανάμεσα σε «δημόσια» και «ιδιωτική» φαντασία, η οποία θα επηρεάσει την σκέψη του 17^{ου} αι. Timothy J. Reiss, *Mirages of the self: patterns of personhood in ancient and early modern Europe* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2003), σελ. 440-468.

³²⁵ Τα θέματα που συζητούνταν με τους όρους των πνευμάτων οδηγούσαν επίσης σε προβλήματα και εντάσεις, όπως η άμβλυση των ορίων μεταξύ φύσης και θείου, ή φύσης και τέχνης, όπως για παράδειγμα, στην περίπτωση του Παρακελσιανισμού και της μαγείας που συμπλέκονται και με θεολογικές ή άλλες πολιτισμικές φιλοδοξίες Δες James J. Bono, 'Medical Spirits and the Medieval Language of Life'. Στο: TRADITIO 40 (1984), σελ. 101-102.

³²⁶ «...des esprits qui sont les moteurs de toute la machine, & les instrumens de la pensée...». *Mémoires de l'Académie royale des sciences depuis 1666 jusqu'en 1699*, Tome 1, (Paris: par la Compagnie des libraires, 1729-1734), σελ. 24-25.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56063967/f38.item.texteImage>

αυτό το ρόλο φώλιαζαν μέσα στις συζητήσεις για το νόημα και το χειρισμό των παθών, οι οποίες διακλαδίζονταν τόσο μέσα στις συζητήσεις για τα θεμέλια της γνώσης, όσο και σε συζητήσεις που έθιγαν το πρόβλημα της ηθικής. Τα πάθη γίνονταν κατανοητά μέσα από τους όρους των «κινήσεων» των «πνευμάτων», και αφορούσαν αντιδράσεις σε κάποιο εξωτερικό ερέθισμα που λάμβαναν οι αισθήσεις, ή κάποιο άλλο ερέθισμα που προέρχεται από τη φαντασία, όταν χάρη σε αυτό το ερέθισμα δημιουργείται μια εντύπωση (φάντασμα) πάνω στον κοινό νου (*sensus communis*). Τα «πάθη», ως αντιδράσεις σε ένα ερέθισμα, είχαν ένα παθητικό και ένα ενεργητικό μέρος -το πρώτο αφορούσε την λήψη του ερεθίσματος από τα αισθητήρα όργανα μέχρι την εντύπωση στον κοινό νου (εσωτερικές αισθήσεις), και το δεύτερο αφορούσε τις δράσεις που προκαλούνταν χάρη σε αυτή την εντύπωση που δημιουργείται, όπως ήταν συχνά αποδεκτό, στον εγκέφαλο- ενώ ανάμεσα στα πάθη περιλαμβάνονταν επίσης, σωματικές αντιδράσεις, είτε έλλογες αντιδράσεις, αντιλήψεις (*apprehensions*), απέχθειες, ή συναισθήματα της ψυχής καθώς και επιθυμίες³²⁷. Η γνώση των παθών αφορούσε συνεπώς τόσο μια «ενσώματη ηθική», όσο και την γνώση γύρω από την φυσιολογία που γεφυρώνει το σώμα με την ψυχή - μια γνώση ιδιαίτερα σημαντική, ακόμα και για την εκπαίδευση των πολιτικών, αφού συνυφαινόταν τόσο με τα θέματα της γνώσης, όσο και με την δυνατότητα μιας κοινής, ηθικής τάξης³²⁸. Η διαχείριση των παθών αφορούσε τόσο την θεραπεία της κατανόησης (με την έννοια του λόγου και της διαλεκτικής), όσο και της βούλησης (με την έννοια της δράσης και της ηθικής), οι οποίες εξαρτώνται από μια διαχείριση του σώματος, αφού τα πάθη εξαρτιόνταν πρωτίστως από αυτό (δηλ. το σώμα, ή από την ένωση της ψυχής με το σώμα)³²⁹.

Για τον Γάλλο ιεροκήρυκα και φιλόσοφο Jean-François Senault, το έργο του οποίου είναι χαρακτηριστικό των νέων προτάσεων που δίνονται για την διαχείριση των παθών από τον 17^ο αι, η μελέτη των παθών είχε θεμελιακή σημασία για τη γνώση, γιατί η γνώση τους ήταν αυτή που «φτιάχνει τους Φιλόσοφους και η κάθαρση τους από την κατανόηση, τους κάνει ικανούς να θεωρούν τα θαύματα της

³²⁷ Για αυτή την άποψη της φαντασίας την πρώιμη νεότερη περίοδο, Adrian Johns, *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*, (Chicago: University of Chicago Press, 1998), σελ. 397. Για την φαντασία και τη σχέση της με την πρακτική σκέψη και τα αισθήματα πχ ηδονής και πόνου στον Αριστοτέλη, Martha Craven Nussbaum, *Aristotle's De motu animalium*, (Princeton: Princeton U. P, 1985), σελ. 232-241.

³²⁸Ειδικά για την Αγγλία του 17^{ου} αι, το πρόβλημα της γνώσης, συνυφασμένο με την αναζήτηση μιας πειθαρχίας των παθών, σύμφωνα με τον Adrian Johns τοποθετούνταν συγκεκριμένα μέσα στο πλαίσιο της ανακατασκευής μιας κοινωνικής και ηθικής τάξης μετά το χάος του εμφύλιου πολέμου. Adrian Johns, *The Nature of the Book*, σελ. 398 και 404.

³²⁹ Adrian Johns, *The Nature of the Book*, σελ. 399 – 401. Για τον Edward Reynolds, μέσα από την οπτική της διαχείρισης αυτής, σε σχέση με την κατανόηση, το σώμα ήταν «ένα Μάτι μέσα από το οποίο βλέπουμε», σε σχέση με την βούληση, το σώμα ήταν «το Χέρι με το οποίο δουλεύει». Το σώμα εδώ έχει τη θέση μιας δύναμης που διαταράσσει το συλλογισμό.

Φύσης». Αυτή η γνώση των παθών συγκρινόταν, από τον Senault, με την γνώση των θεμελίων ενός κτιρίου³³⁰. Δηλώνοντας έτσι μια δομική, ορθολογική βάση για την φιλοσοφία, ανακαλούσε την παλαιά, Βιτρούβιανή αναλογία μεταξύ κτιρίου, γνώσης και σώματος, η οποία άφηνε χώρο σε μια πιο πνευματική σχέση με το σώμα, που επέτρεπε στην λειτουργία και στη χρήση του να γίνονται κατανοητές σαν ένα είδος φυσικής γνώσης που ανήκει στην ευρύτερη κατηγορία της γνώσης του φυσικού κόσμου³³¹. Αυτή η γνώση, στενά συνδεδεμένη με το σώμα, αλλά και με την τελειότητα του ανθρώπου και με το λόγο του (τον άνθρωπο ως εικόνα του Θεού), θα γινόταν ιδιαίτερα προβληματική, για εκείνους που φιλοδοξούσαν να υπογραμμίσουν την διεφθαρμένη φύση του ανθρώπου, όπως ο Senault - ο οποίος ξεχώριζε την θεία χάρη από την τελειότητα που έχει δοθεί στην ανθρώπινη φύση ως εικόνα του Θεού, και την οποία κατακτά με την επιστήμη του. Θα γινόταν προβληματική ωστόσο και για τους θερμούς υποστηρικτές του Καρτέσιου, όπως μπορεί να φανεί μέσα από όψεις της συζήτησης που αναπτύσσεται για το ένστικτο των ζώων.

Για τον Senault, ο οποίος υπογράμμιζε τις συνέπειες της Προπατορικής Πτώσης, η γνώση των παθών, που απορρέουν από την ένωση με το σώμα, έχει τη δυνατότητα να βοηθήσει στην καλλιέργεια της αρετής και της γνώσης. Αλλά τα πάθη και οι κινήσεις της αισθητικής ψυχής θεωρούνται γενικά σαν ένα «άγριο κτήνος» που θεμελιώνει τη διαφθορά της φύσης μας (όπως και της φύσης ολόκληρης), μετριάζοντας τον τρόπο με τον οποίο η τέχνη και η επιστήμη θα μπορούσε να βοηθήσει τον άνθρωπο να προχωρήσει στην πραγμάτωση της ηθικής του τελείωσης. Ο Senault υποστήριζε πως «αν ο άνθρωπος ήταν ένα καθαρό πνεύμα δεν θα είχε καθόλου πάθη, και οι κινήσεις της αισθητικής ψυχής του δεν θα προβλημάτιζαν ποτέ την ηρεμία του»³³². Τα πάθη δεν μπορούν να εξαλειφθούν,

³³⁰ Senault, *De l'usage des passions* (Paris : P. Le Petit, πρώτη έκδοση 1641), Preface, σελ. ii. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1649041> . Αναφέρεται και από τον Adrian Johns, *The Nature of the Book*, σελ. 398. Η γνώση των παθών δεν ωφελεί μόνο την κατανόηση του Φιλόσοφου, αλλά και την ποιότητα ενός πατέρα μιας οικογένειας, την σοφία ενός πολιτικού και την τιμιότητα ενός ανθρώπου. Η γνώση των παθών έχει μια απελευθερωτική διάσταση που αφορά την καλή πρακτική διευθέτηση των πραγμάτων.

³³¹ Ο Βιτρούβιος μετέτρεπε την αρχιτεκτονική σε φιλοσοφικό σύστημα που κατασκευάζεται μέσα από την αντιπαράθεση των ιδεών της αρχιτεκτονικής με αυτές άλλων επιστημών, βασιζόμενος, σύμφωνα με την Mireille Courrént, σε δύο αρχές: την κυκλική κίνηση που συνέδεε το ηλιακό σύστημα και τη θεωρία των «στοιχείων», και την ευθύγραμμη κίνηση που σχετίζεται με τους ανέμους και τον υποσελήνιο κόσμο που σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ήταν ο άνθρωπος. Δες Mireille Courrént, *La Construction du Savoir par la Confrontation Interdisciplinaire: L' Imaginaire Vitruvien*. Στο: Mireille Courrént, Joël Thomas, (eds.), *Imaginaire et modes de construction du savoir antique dans les textes scientifiques et techniques*, (Perpignan : Presses universitaires de Perpignan, 2017), σελ. 123-143.

³³² «Si l' homme estoit un pur esprit il n' auroit point de passions, & l' Ame sensitive ne troubleroit jamais son repos» Jean-François Senault, *L'Homme criminel, ou la Corruption de la nature par le péché*, (Paris :Vve J. Camusat, 1644), σελ. 445. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8703956q>

και όπως και ο Στωικός σοφός, ο χριστιανός έχει ως υποχρέωση την διαχείριση τους «για την απάλυνση της μανίας τους»³³³. Ο Senault τόνιζε επίσης, πως μέσα από όσα μας μαθαίνει το σώμα και οι αντιδράσεις του, δεν μπορούμε να γνωρίσουμε το βάθος των πραγμάτων, αλλά μόνο αυτό που είναι χρήσιμο για εμάς³³⁴. Το σώμα, όπως και το κτίριο (η αρχιτεκτονική), είναι ένα «εργαλείο» που εξυπηρετεί την επιθυμία μας να δεσπόσουμε πάνω στους άλλους. Η επιστήμη και η τέχνη, για τις οποίες είναι ικανός ο άνθρωπος, μπορεί να μας βοηθά να απαλύνουμε τα δεινά και τις αντιξοότητες με τις οποίες ερχόμαστε αντιμέτωποι μέσα σε ένα έκπτωτο κόσμο, αλλά όπως εξηγεί ο Moriarty, για τον Senault «πηγαίνοντας πέρα από αυτό που είναι αναγκαίο για την φυσική μας επιβίωση» απλώς «επιβεβαιώνουμε την *amour-propre*», το εγωιστικό είδος της αγάπης που με Αυγουστίνιους όρους θεμελιώνει την αυτοσυντήρηση ως ιδιοτέλεια, μέσα από μια ροπή προς το μεγαλειώδες και το πολυτελές, προδίδοντας την καρτερία³³⁵. Η οξύνοια (*ingenuity*), που δημιουργεί την αρχιτεκτονική, είναι «μια παραβίαση της κρίσης του Θεού», μια μορφή δεινότητας που δεν μπορεί να βλέπει την αγάπη για το Θεό στους τελικούς σκοπούς της³³⁶. Ως το αποτέλεσμα της εγωιστικής αγάπης ή «*amour-propre*», η μόνη εκπαιδευτική αξία της αρχιτεκτονικής, σε αυτή την έκπτωτη κατάσταση του ανθρώπου, είναι να διδάσκει την μετάνοια στην ανυπακοή και στην ματαιοδοξία, διαφορετικά, είναι σαν να οδηγεί σε ένα σχεδόν «ένοχο θαυμασμό». Μπροστά σε μια τέτοια πτώση των στάνταρ της τέχνης, για τον Senault, η μόνη δυνατότητα για βελτίωση δεν ανήκει στην τέχνη, ούτε στην επιστήμη, αλλά μόνο στην θρησκεία³³⁷.

Η αναζήτηση της αλήθειας στη φύση προϋπέθετε μια στροφή στη φαντασία, ως εκείνη την ικανότητα της ψυχής που αλληλεπιδρά με τον εξωτερικό κόσμο, η οποία, όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, υποχρέωνε τον Perrault να ξεκινήσει την συζήτηση του για το ωραίο στρεφόμενος σε αυτή την ικανότητα (φαντασία) και στον κοινό νου. Η αξία της στροφής στην φαντασία, ωστόσο, ήταν

³³³ Senault, *De l'usage des passions* (Paris : P. Le Petit, πρώτη έκδοση 1641), Preface.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1649041>

³³⁴ «que les passions naissent du mariage de l' ame avec le corpos, & qu' il et aussi naturel à l' homme d' éesperer & de craindre, d' aimer & de hair, de se resioüir et de s' affliger, que de manger & de boir, ou que de veiller & de dormir» Jean-François Senault, *L'Homme criminel, ou la Corruption de la nature par le péché*, (Paris :Vve J. Camusat, 1644), σελ. 445. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8703956q>

³³⁵ Michael Moriarty, *Fallen nature, fallen selves: early modern French thought II* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2006), σελ. 122.

³³⁶ Δες και Michael Moriarty, *Fallen Nature, Fallen Selves*, σελ. 123.

³³⁷ Michael Moriarty, *Fallen Nature, Fallen Selves*, σελ. 124. Όπως παρατηρεί ο ο Moriarty, τονίζοντας την Αυγουστινιανή «συνειδητοποίηση της απόκλισης ανάμεσα στην υπεροχή των ιδίων των δυνάμεων [μας] και στις κακές χρήσεις στις οποίες τις εφαρμόζουμε», ο Senault βλέπει πως η τέχνη (*science*) μας παρέχει τα μέσα για να εκμεταλλευτούμε τη φύση, αλλά η στάση του είναι «αδιάφορη» μπροστά στην επιστήμη (την χαρακτηρίζει «pre-scientific») και μοιάζει να μην συνειδητοποιεί «το πέρασμα σε κάποια νεωτερικότητα». Στο ίδιο, σελ. 123-124.

διπλή, καθώς η φαντασία ήταν επίσης εκείνη η ικανότητα, που ήταν πιο στενά συνδεδεμένη με το σώμα: η φαντασία ήταν αυτή που μας επιτρέπει να αντιληφθούμε το τι είναι καλό (ή όχι) για το σώμα³³⁸. Ο Perrault αναγνώριζε το ιδεώδες του μετριασμού των παθών, συνδέοντας το με την αξία που έπαιρνε η επιστήμη μέσα από την στροφή στις νέες τεχνικές και στην «νέα φιλοσοφία».

Για τον ίδιο τον Καρτέσιο, αυτή η φαντασία ανήκε στο μυαλό που ήταν συνδεδεμένο με το σώμα, διαμορφώνοντας με αυτό ένα είδος «ενότητας» με ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στην διατύπωση της Καρτεσιανής άποψης για τα πάθη και την σχέση τους με την ψυχή³³⁹. Σύμφωνα με τον Harold J. Cook, ακόμα και ο Καρτέσιος δεν απέρριπτε αυτό που μπορεί να μας διδάξει η φύση «ζωντανά» (δηλ. με προφανή τρόπο), το οποίο αφορούσε τις αισθήσεις του πόνου, της πείνας κλπ, δείχνοντας πως η ψυχή δεν είναι μέσα στο σώμα όπως ο καπετάνιος μέσα στο πλοίο του³⁴⁰ - ανατρέχοντας έτσι σε μια παλιά αναλογία της σχέσης της ψυχής και του σώματος, με τον κυβερνήτη ενός πλοίου, την οποία ο Θωμάς ο Ακινάτης αποδίδει στον Πλάτωνα³⁴¹. Ο Καρτέσιος ήθελε να υποστηρίξει μια πιο στενή σύνδεση της ψυχής με το σώμα, η οποία αφορούσε τη σχέση της σκέψης με την αίσθηση (την εσωτερική αίσθηση που αναδύεται από τις αισθήσεις) και στρεφόταν ενάντια στην Πλατωνική διάκριση της ψυχής σε θυμικό και ορεκτικό, και τις Αριστοτελικές διαιρέσεις της σε ένα φυτικό, ζωικό και ορθολογικό μέρος, οι οποίες υποστηρίζονταν από την Σχολαστική ψυχολογία του Ακινάτη, φθάνοντας μέχρι τον 17^ο αι³⁴². Οι προσεγγίσεις αυτές είχαν παράξει ένα «συμμετρικό μοντέλο» της ψυχής, το οποίο ο Anthony Levi εντοπίζει στις πραγματείες του 16^{ου} αι γύρω από τα πάθη που επηρεάζονται από την ανάδυση του νεοστωικισμού και την κριτική του στη φαντασία, συμβάλλοντας στην υποτίμηση της – ένα μοντέλο διαίρεσης που κληρονομεί και ο 17^{ος} αι³⁴³. Αυτό το «συμμετρικό» μοντέλο επέτεινε

³³⁸ Harold John Cook, *Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age* (New Haven: Yale University Press, 2007), σελ. 253.

³³⁹ Δες Amélie Oksenberg Rorty, «*Cartesian Passions and the Union of Mind and Body*», ό.π., σελ. 513-534. Επίσης, πιο γενικά για τη φυσιολογία των παθών, Deborah J. Brown, *Descartes and the Passionate Mind*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

³⁴⁰ Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 237-238.

³⁴¹ Για τον Καρτέσιο, παρά το ότι επίσης καταφέρεται αρνητικά στη μεταφορά αυτή, το γεγονός παραμένει ότι η ψυχή είναι μια «αποσπασμένη ψυχή της καθαρής κατανόησης». Για μια σύγκριση της μεταφοράς αυτής μεταξύ Καρτέσιου και Πλάτωνα, δες και Eric Ostfeld, *Ancient Greek Psychology and the modern mind-body debate*, (Aarhus University Press, 1987), σελ. 29.

³⁴² Για την άποψη του Καρτέσιου για το νοητικό στάτους της αντίληψης στο φόντο της Σχολαστικής Περιπατητικής γνωσιολογικής ψυχολογίας δες Leen Spruit, *Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge. Renaissance controversies, later scholasticism and the elimination of the intelligible species in modern philosophy*. vol. 2, (Brill, 1995), σελ. 353-386.

³⁴³ Στην σύλληψη της ψυχής του ύστερου Σχολαστικισμού, σύμφωνα με τον Levi, υπάρχει μια συμμετρική δομή, η οποία μπορεί να εξηγήσει αυτά τα μοντέλα: το κατώτερο μέρος περιλαμβάνει τη φαντασία που σχετίζεται με την αισθητική όρεξη, και το ανώτερο μέρος περιλαμβάνει το λόγο και σχετίζεται με τη βούληση. Με βάση το συμμετρικό μοντέλο της ψυχής, ένα μέρος της φαντασίας (*fantasia*) αποκτά στον ύστερο Σχολαστικισμό μέρος των λειτουργιών του λόγου μέσω της

τη διαίρεση τη φαντασίας σε δύο δυνάμεις (imagination και phantasia, ή απεικονιστική και δημιουργική φαντασία) που βρισκόταν ήδη στο Σχολαστικό, Αριστοτελικό σχήμα της ψυχής, εκ των οποίων μόνο η μια επιτελεί λειτουργίες της φαντασίας (phantasia) που είναι απαραίτητες για τη λειτουργία του ανώτερου μέρους της ψυχής (δηλ. βοηθά στη σύνθεση του αντικειμένου της σκέψης), αφήνοντας την άλλη σε αμήχανη θέση³⁴⁴. Από την μια μεριά υπάρχει μια φαντασία πνευματική, η οποία προτείνει τις αρχές και αντλεί τα συμπεράσματα, και από την άλλη, μια φαντασία πιο αισθαντική, που συνδέεται με τα πάθη³⁴⁵.

Ο Καρτέσιος θα απομόνωνε τις λειτουργίες που αφορούν την αφαιρετική σκέψη (abstract reasoning), αποδίδοντας τες στην ανθρώπινη ψυχή, εξηγώντας τις υπόλοιπες όψεις της ανθρώπινης συμπεριφοράς σε αναλογία με αυτή των ζώων. Για αυτό αξιοποιούσε τη θεωρία των πνευμάτων (esprits animaux)³⁴⁶, των λεπτών, αιθέριων, λαμπερών και θερμών ουσιών που θεωρούνταν πως κυκλοφορούν μέσα στην οργάνωση του σώματος διαμέσου των νεύρων, όπως ο καπετάνιος μέσα στο πλοίο του³⁴⁷. Ο Καρτέσιος εγκατέλειπε, ωστόσο, κάθε εξήγηση τους με τους όρους

ταύτισης του με την μνήμη (memoria) και συσχετίζεται με τη βούληση. Η φαντασία ή imagination -ως μια απεικονιστική δύναμη- από την άλλη μεριά, σχετίζεται με την αισθητική όρεξη και περιορίζεται στο κατώτερο μέρος της ψυχής. Έτσι «μονώνεται» από το λόγο, μόνο στον οποίο ανήκει η γνώση των άυλων πραγμάτων. Η συνέπεια είναι πως η βούληση μπορεί να βρίσκεται σε αντίθεση με την αισθητική όρεξη, χωρίς να μπορεί να της ασκήσει κάποιο έλεγχο. Από την άλλη μεριά, η σχέση μεταξύ όρεξης και φαντασίας μπορεί να παραλληλίζει τη σχέση μεταξύ βούλησης και λόγου, μέσω αναλογίας. Anthony Levy, *French moralists*, ό.π, σελ. 156. Σύμφωνα με τον Levi, το συμμετρικό μοντέλο οδηγεί τη θεωρία των παθών, που ακολουθούσε τον παραδοσιακό ορισμό τους μέσω του αντικειμένου τους, σε διάφορα προβλήματα. Το αντικείμενο του πάθους δεν μπορεί να είναι μη υλικό και έτσι το πάθος περιορίζεται στα υλικά αγαθά, και διακρίνεται από τις διαθέσεις ή «affections» τη ψυχής που είναι πνευματικές συναισθηματικές καταστάσεις. Ο Levi επισημαίνει ότι αυτή η τροποποίηση που συμβαίνει στις αρχές του 17ου αι μέσα στις σχολές του Σχολαστικισμού, συνέβαλε στην διχοτόμηση μεταξύ διανοητικής και συναισθηματικής ζωής, η οποία χαρακτηρίζει την ηθική του ορθολογισμού. Η φιλοσοφία του στωικισμού παρείχε τα κατάλληλα εργαλεία που μπορούσαν να χρησιμεύσουν σε αυτή την εξέλιξη της λειτουργίας της φαντασίας. Στο ίδιο, σελ. 156 -157 ως 159.

³⁴⁴ Για τη θεωρία της φαντασίας στην αρχαία παράδοση δες Gerard Watson, *Phantasia in Classical Thought*, (Galway: Galway University Press, 1988). Για τη φαντασία στην Αναγέννηση δες J.M.Cocking, *Imagination: A study in the history of ideas*, (London, New York: Routledge, 1991), ειδικά κεφ. 8-10, και Robert Klein, *L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno*. Στο: *Revue de Métaphysique et de Morale* 61e Année, No. 1 (Janvier-Mars 1956), σελ. 18-39.

³⁴⁵ Όπως παραθέτει ο Levi, ο Καρτεσιανός Antoine Le Grand αναρωτιέται: «Αν τα πάθη ανήκουν στο κατώτερο μέρος της ψυχής, πως μπορεί να θυμώνει κανείς για την καταστροφή ενός Καλού το οποίο οι αισθήσεις δεν συλλαμβάνουν; Τοποθετώντας τα πάθη με την βούληση, όπως οι στωικοί, και θεωρώντας τα ως προϊόντα του πνεύματος και ως συναισθήματα της δύναμης που συλλογίζεται και γνωμοδοτεί (γνώμη) λύνεται αυτό το πρόβλημα.». Anthony Levy, *French Moralists*, σελ. 155-156.

³⁴⁶ John Henry, *Medicine and pneumatology: Henry More, Richard Baxter, and Francis Glisson's Treatise on the Energetic Nature of Substance*. Στο: *Medical History*, Vol. 31:1, (January 1987), σελ. 15-40.

³⁴⁷ Η σύγκριση αυτή γίνεται από τον Campanella, ωστόσο μπορεί να βρεθεί σε πολλούς άλλους, όπως ο Ficino ή ο Giordano Bruno. Leen Spruit, *Species Intelligibilis: From Perception to*

των «συμπαθητικών αντιστοιχιών» που οργάνωναν το σύμπαν και χρησιμοποιούνταν μέσα στις ιατρικές θεωρίες για να εξηγήσουν το μέρος της φυσιολογίας της φαντασίας που συλλαμβάνει τις εξωτερικές μορφές χωρίς την ύλη (ή «species»), και τη σχέση τους με την νόηση³⁴⁸. Ο Καρτέσιος δήλωνε στο «*Passions de l'âme*» πως τα «πνεύματα» δεν είναι παρά «σώματα» («*Ce que je nomme ici des esprits ne sont que des corps*»), άψυχα και χωρίς ζωή, τα οποία μπορούν να περιγραφούν μόνο μέσα από 3 βασικές ιδιότητες τους: την μάζα τους, την κίνηση και το σχήμα τους,³⁴⁹ απεκδυόμενος από κάθε υπόνοια ενός «υλικού βιταλισμού»³⁵⁰. Οι μηχανικές αρχές –οι έννοιες της ποσότητας και του σχήματος (figure)- παίρνουν έτσι την σκυτάλη των σημασιών που παραλάμβανε η μορφή μέσα στο πλαίσιο της Περιπατητικής φυσικής φιλοσοφίας και του υλομορφισμού, για να εξηγήσει την αλλαγή ως ενεργό αρχή της (active principle)³⁵¹. Όπως τονίζει ο Levi, η «εικόνα» ή σχήμα (image) που επεξεργάζεται ο νους στη θεωρία του Καρτέσιου δεν έχει το στάτους κάποιας οντολογικά ανεξάρτητης μορφής, αλλά είναι κάτι καθαρά σωματικό που δεν ανήκει στην ίδια την ουσία της φαντασίας, δηλαδή δεν έχει την φύση του «πνεύματος»³⁵². Με τα λόγια του Justin E.H. Smith, τονίζοντας την ταύτιση της ψυχής με το μυαλό κατανοητό ως σκέψη, ο Καρτέσιος πρεσβεύει την ιδέα μιας «ενσάρκωσης των πνευμάτων»,³⁵³ προκειμένου να

Knowledge. Renaissance controversies, later scholasticism and the elimination of the intelligible species in modern philosophy. vol. 2, σελ.215 και σελ. 366, υποσημ. 52.

³⁴⁸ Η έννοια αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική στην Στωική φιλοσοφία και φυσική, αλλά η καταγωγή της είναι παλαιότερη. Για τον σημαντικό Γάλλο γιατρό της Αναγέννησης Jean Fernel, ο οποίος θεωρείται πατέρας της «φυσιολογίας», τα «πνεύματα» έχουν ακόμα το ιδιαίτερο, ενδιάμεσο στάτους που τους απέδιδε η αρχαία σκέψη.

Για τις ιατρικές θεωρίες του «spiritus» δες D. P. Walker, *The Astral Body in Renaissance Medicine*. Στο: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 21, No. 1/2 (Jan. - Jun., 1958), σελ. 119-133. URL: <http://www.jstor.org/stable/750490>. Επίσης James J. Bono, *The word of God and the languages of man: interpreting nature in early modern science and medicine*, Science and literature (Madison: University of Wisconsin Press, 1995), σελ. 97-107.

³⁴⁹ Αναφέρεται από τον Justin E.H. Smith, 'Spirit As Intermediary In Post-Cartesian Natural Philosophy', στο *Spirits unseen: the representation of subtle bodies in early modern European culture*, επιμ. Christine Göttler και Wolfgang Neuber, (Leiden; Boston: Brill, 2008), σελ. 269-292 ειδικά σελ. 269.

³⁵⁰ Αναφέρεται από τον John Henry, *Medicine and pneumatology: Henry More, Richard Baxter, and Francis Glisson's Treatise on the Energetic Nature of Substance*, ό.π., ειδικά σελ. 21.

³⁵¹ Ο Καρτέσιος απέρριπτε ρητά τις Σχολαστικές θεωρίες των «ειδών» ή «εικόνων» ή «species» που εξηγούσαν την αντιληπτική κατανόηση, υιοθετώντας ένα μοντέλο επαφής για την αίσθηση που εξάλειφε τα λεγόμενα «φαντάσματα», τα οποία εξηγούσαν τις εσωτερικές μεταμορφώσεις του υποκειμένου της αίσθησης. Για μια συνοπτική παρουσίαση της Περιπατητικής φυσικής φιλοσοφίας δες Roger Ariew, Alan Gabbey, *The Scholastic Background*. Στο: *The Cambridge History of 17th century Philosophy*, (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1998), σελ. 425-453, ειδικά σελ.425-432. Για τα «φαντάσματα» δες και Giorgio Agamben, *Stanzas : Word and Phantasm in Western Culture* (University of Minnesota 1993). Πιο αναλυτικά για το δόγμα των Species, Leen Spruit, *Species intelligibilis, vol 1-2* (BRILL, 1995).

³⁵² Anthony Levy, *French Moralists*, σελ. 156.

³⁵³ Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Justin E.H. Smith είναι «corporealisation of spirit», στο «*Spirit As Intermediary In Post-Cartesian Natural Philosophy*», ό.π., σελ. 270.

κατασκευάσει την «καθαρή μηχανή», με την οποία περιγράφει το σώμα και τις λειτουργίες του – θέση στην οποία μπορούμε να δούμε μια «απομάγευση» του σώματος- χωρίς ωστόσο να καταφέρνει να δημιουργήσει κάποια ομοφωνία για το θέμα.

Ο Καρτέσιος υιοθετούσε ένα «μηχανισμό» που εγγράφεται στις νέες εξηγήσεις για την κυκλοφορία του αίματος που αναπτύσσει ο Harvey, από τον οποίο ωστόσο διαφοροποιείται³⁵⁴. Ο «μηχανισμός» του Καρτέσιου δεν στόχευε, ωστόσο, μόνο στο πλεονέκτημα μιας καλύτερης, σαφέστερης και σταθερότερης εξήγησης, μέσα από τη χρήση του μηχανικού μοντέλου. Σύμφωνα με τον ιστορικό της φιλοσοφίας και της επιστήμης Stephen Gaukroger, ο Καρτέσιος έδινε παράλληλα τη δική του απάντηση στα ηθικά ζητήματα της αποσπασματικότητας της ψυχής που γεννούσε η ιεραρχική διαίρεση της ψυχής του Σχολαστικισμού, αντικαθιστώντας την αισθητική ψυχή των ζώων - υπεύθυνη για τη λειτουργία των εσωτερικών αισθήσεων - με τη θεωρία του για το αυτόματο, και μιλώντας για τα «Πάθη της Ψυχής» όχι ως ηθικός φιλόσοφος, αλλά ως γιατρός (physician)³⁵⁵. Όπως έχει υποστηρίξει ο Harold J. Cook, ο στόχος του Καρτέσιου (και της περίφημης Καρτεσιανής μεθόδου αμφιβολίας) δεν ήταν να αμφισβητήσει την γνώση του κόσμου μέσω των αισθήσεων, περιορίζοντας αυτό που μπορεί να γίνει γνωστό με πλήρη καθαρότητα μόνο στην διάνοια και στο Θεό, αλλά να αναδιαμορφώσει «ρητά την ηθική φιλοσοφία (την επιδίωξη της αρετής) σε ένα επιχείρημα για το πώς να κρίνει κανείς αυτό που είναι καλύτερο για τη ζωή του»³⁵⁶. Επιχειρώντας μια πολύ διαφορετική προσέγγιση, ο John Sutton, έχει επίσης υποστηρίξει πως ακόμη και ο αναγωγισμός του Καρτέσιου είναι «μια μορφή φροντίδας για τον εαυτό, βασισμένη στην γνώση κάποιου για το σώμα και την ιστορία του», η οποία ήταν ο στόχος της «σκοπίμης χύτευσης των συνειρμικών μας αντιδράσεων με το ενεργό μυαλό»³⁵⁷. Για αυτόν τον τύπο «φροντίδας» το σώμα δεν είναι κάτι «αρνητικό ή παθολογικό με την έννοια που εκφράζεται από το

³⁵⁴ Δες François Duchesneau, *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, (Vrin, 1998), κεφ.2.

³⁵⁵ Stephen Gaukroger, *Descartes' System of Natural Philosophy*, (Cambridge University Press, 2002), σελ.225-230. Το συμμετρικό μοντέλο της ψυχής, όπως τονίζει ο Gaukroger, οδηγούσε σε μια «αποσπασματικότητα» της ψυχής «χωρίς εμφανή οφέλη» και αυτό «ανοίγει την πόρτα σε μια εγκατάλειψη της Σχολαστικής εξήγησης προς χάριν του Στωικισμού, παρ' όλες τις δυσκολίες της Στωικής εξήγησης, γιατί πάνω από όλα προσφέρει μια ενοποιημένη έννοια για την ψυχή.»

³⁵⁶ Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 256.

³⁵⁷ John Sutton, *The Body and the Brain*. Στο: S. Gaukroger, J.A. Schuster, & J. Sutton (eds.), *Descartes' Natural Philosophy*, 697-722, ειδικά σελ. 699. Για τον Sutton ο Καρτέσιος διατηρεί την ιδέα ενός «ολιστικού μηχανισμού», η οποία επιβάλλει την προσοχή σε «αναδυόμενα φαινόμενα, στους τρόπους με τους οποίους το σύνολο ενεργεί διαφορετικά από τα μέρη του». «The physics is indeed reductionist, in the sense that all events are constituted by microscopic impacts and collisions, but this in no way entails that understanding of vortical or other complex motions can be achieved without attention to local and temporal patterns of change in their particular physical contexts. Correspondingly, mechanism did not require the elimination of puzzling and complex natural phenomena.» Στο ίδιο, ειδικά σελ. 701.

Σωκράτη στον Φαίδωνα του Πλάτωνα», και η αναζήτηση της «κυριαρχίας» του «είναι μια διαδικασία», που λόγω της επίγνωσης ότι «το σώμα αλλάζει συνεχώς τη φύση του [...] δεν μπορεί να φτάσει σε ένα τέλος»³⁵⁸. Στον αντίποδα της άποψης για την αντιμετώπιση του σώματος υπό το πρίσμα της έμφασης στην Καρτεσιανή βεβαιότητα, που προάγει τον έλεγχο των παθών από το λόγο τείνοντας να εξαλείψει το σώμα, οι μελέτες αυτές υποστηρίζουν την άποψη του Καρτέσιου για μια αναδιευθέτηση του μυαλού σε συμφωνία με τα πάθη (σώμα), ή με τα λόγια του Cook, το «να επιθυμούμε αυτό που οι φύσεις μας επιθυμούν»³⁵⁹.

Ο Καρτέσιος αναγνώριζε μια εμπειρική γνώση που οφείλεται στα πάθη, τα οποία όπως υποστήριζε, δρουν πάνω στην ψυχή (μυαλό) με τον ίδιο τρόπο που οι αισθήσεις δρουν πάνω στη φαντασία, επιτρέποντας από αυτή την άποψη, να δούμε τη μελέτη των παθών σαν, κατά κάποιο τρόπο, μια μελέτη της γλώσσας της ψυχής. Στην συζήτηση για το ένστικτο και την γνώση των ζώων που αναπτύχθηκε μετά τον Καρτέσιο, διατυπώθηκαν, ωστόσο, απόψεις που υποστήριξαν πως η χρήση του σώματος δεν απαιτεί κάποιου τύπου γνώση, και αμφισβήτησαν ειδικά την όψη μιας τέτοιας γνώσης που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως τέλεια. Αυτή ήταν μια εσωτερική γνώση της λειτουργίας του σώματος, που προϋποθέτει μια γνώση της κατασκευής του. Η άποψη αυτή μπορεί να βρεθεί στον Καρτεσιανό γιατρό Louis de La Forge, για τον οποίο οι κλίσεις και το ένστικτο των ζώων μπορεί και πρέπει να αποτιμάται ανεξάρτητα από την δράση κάθε ψυχικής αρχής³⁶⁰. Για να υποστηρίξει τις θέσεις του, ο La Forge ανέτρεχε στην αναλογία της σχέσης της ψυχής και του σώματος με τον κυβερνήτη ενός πλοίου, η οποία είχε απορριφθεί ήδη από τον Καρτέσιο ως ακατάλληλη για την εξήγηση του τρόπου με τον οποίο οι κινήσεις του σώματος μεταμορφώνονται σε νοητικές αισθήσεις³⁶¹. Σύμφωνα με την Emanuela Scribano, ο La Forge ανέτρεχε σε αυτή την αναλογία, για να δείξει σε εκείνους που μέσω αυτής, υποστηρίζουν ότι ο κυβερνήτης ενός πλοίου χρησιμοποιεί τη γνώση του για να οδηγήσει το πλοίο στον προορισμό του, πως η γνώση αυτή δεν είναι αρκετή. Για μια τέτοια καθοδήγηση είναι ανάγκη ο πλοίαρχος να γνωρίζει και το πώς δουλεύει το πλοίο, προκειμένου

³⁵⁸ John Sutton, *The Body and the Brain*, ειδικά σελ. 697-699.

³⁵⁹ Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 255.

³⁶⁰ Louis de La Forge, *Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultez & fonctions, & de son union avec le corps, suivant les principes de René Descartes*, (Paris: Bobin & le Gras, 1666). Δες Emanuela Scribano, *The Return of Campanella: La Forge versus Cureau de la Chambre*. Στο : Cecilia Muratori, Gianni Paganini (ed.), *Early Modern Philosophers and the Renaissance Legacy*, (Switzerland :Springer International Publishing, 2016), σελ. 169-184.

³⁶¹ Τα επιχειρήματα αυτά θέλει να τα στρέψει ενάντια σε εκείνους που διαφωνούν με την διάκριση της Καρτεσιανής μεταφυσικής ανάμεσα στην άυλη σκέψη και στην εκτατή ύλη, οι οποίοι, για να υποστηρίξουν τις θέσεις τους, επικαλούνται μια μορφή γνώσης (γνώση του σκοπού) ως απαραίτητη για την εξήγηση της ενστικτώδους συμπεριφοράς, αλλά καθώς δεν μπορούν να αποδώσουν στα ζώα μια ορθολογική ψυχή, καταχωρούν αυτή τη γνώση στο ίδιο το σώμα. Emanuela Scribano, *The Return of Campanella: La Forge versus Cureau de la Chambre*, σελ. 171.

να το καθοδηγήσει, τόνιζε ο La Forge. Αυτό το είδος γνώσης σημαίνει πως τα ζώα δεν αρκεί να έχουν μια επίγνωση των προθέσεων τους, αλλά πρέπει να γνωρίζουν και τον τρόπο με τον οποίο «τα ζωικά πνεύματα, τα νεύρα και οι μύες πρέπει να κινηθούν για να επιδιώξουν τέτοιους σκοπούς»³⁶². Ένας τέτοιος βαθμός γνώσης δεν μπορεί να αποδοθεί στα ζώα, όπως παρατηρούσε ο La Forge, καθώς ούτε οι άνθρωποι έχουν μια τέτοια γνώση όταν κινούν το σώμα τους (δηλ. γνώση των νευροκινητικών διαδικασιών).

Στον αντίποδα αυτής της θέσης, η Emanuela Scribano τοποθετεί την άποψη του γιατρού και φιλόσοφου Marin Cureau de la Chambre, ο οποίος διαφωνούσε με απόψεις που υποστήριζαν πως το ένστικτο των ζώων ταυτίζεται με την βούληση τους, και δεν εκφράζει τίποτε άλλο, πέρα από την σταθερότητα των φυσικών νόμων³⁶³. Στις απόψεις αυτές, οι οποίες συχνά απηχούν το δόγμα του «ζώου-μηχανή», η φαντασία που απαιτεί η δράση των ζώων για να εξηγηθεί δεν απορρίπτεται, ούτε και η μνήμη, αλλά αυτές θεωρούνταν καθαρά σωματικές κινήσεις (ορέξεις). Στο βαθμό που οι μορφές της φαντασίας δεν επιδέχονται καμιά επεξεργασία του λόγου, η φαντασία είναι μια καθαρά απεικονιστική δύναμη (*imagination*), και όχι μια συλλογή μορφών μαζί με μια κατανόηση που τις διακρίνει μεταξύ τους (*phantasia*). Το πρόβλημα, ωστόσο, ήταν πως, αν η φαντασία δεν επηρεάζει άμεσα το λόγο, οι δυνάμεις της «συμπάθειας» που μπορούν να υποτεθούν πίσω από την κίνηση του κόσμου, δεν μπορούν να

³⁶² Emanuela Scribano, *The Return of Campanella*, σελ. 172. Σύμφωνα με την Scribano, ο La Forge έτσι, έστρεφε ένα επιχείρημα που χρησιμοποιούνταν για την υποστήριξη μιας εσωτερικής γνώσης σχετικής με την παραγωγή των σωματικών κινήσεων, ενάντια στις απόψεις που υποστηρίζουν την ανάγκη μιας γνώσης, όχι μόνο για την συμπεριφορά που σχετίζεται με τη φρόνηση των ζώων, αλλά και ενάντια στην υποστήριξη μιας γνώσης ως απαραίτητη ακόμα και για τις εθελούσιες ανθρώπινες δράσεις. Η βούληση απαλλάσσεται από την ανάγκη σύνδεση της με μια τέτοια γνώση.

³⁶³ Η θεωρία του ενστίκτου, την οποία αναπτύσσει ο Cureau στην 2η έκδοση του *Caractères des Passions* (1645: “de la connaissance des bestes”), και στην οποία επανέρχεται με το *Traité de la connaissance des animaux* (1648), δίνεται στο πλαίσιο μιας μακράς διένεξης του για το ένστικτο των ζώων με τον Pierre Chanet (*De l'instinct et de la connaissance des animaux, avec l'examen de ce que M. de la Chambre a écrit sur cette matière* -La Rochelle, 1646). Η θεωρία του Cureau είναι σύνθετη και απαντά μεταξύ άλλων και στην προγενέστερη θεωρία των «εσωτερικών αισθήσεων» την οποία ανέπτυξε η Σχολαστική γνωσιολογική ψυχολογία, αναπτύσσοντας τις απόψεις του με τους όρους της κυκλοφορίας των ζωικών πνευμάτων στο σώμα. Για τη θεωρία του ενστίκτου στον Cureau δες Markus Wild, *Marin Cureau de la Chambre on the Natural Cognition of the Vegetative Soul: An Early Modern theory of Instinct*, σελ.230-231. Στο: Dominik Perler (ed.), *Transformations of the Soul: Aristotelian Psychology 1250-1650*, σελ. 221-239. Για την συζήτηση του ενστίκτου των ζώων γενικά, δες Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d' un classique*, σελ. 260, και υποσημ. 20. Επίσης Leonora C. Rosenfield, *From Beast-Machine to Man-Machine: Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie* (New York, 1968), ειδικά σελ. 118. George Boas, *The Happy Beast in French Thought of the Seventeenth Century* (New York: Octagon Books, 1966), ειδικά σελ. 118-30. R. W. Serjeantson, ‘The Passions and Animal Language, 1540-1700’, *Journal of the History of Ideas* 62, τχ. 3 (2001): 425-44, <https://doi.org/10.2307/3654149>. Για τη θεωρία της ζωικής ή αισθητικής ψυχής του Cureau, δες John P. Wright, ‘*The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*’. Στο: *Canadian Bulletin Of Medical History* 8 (1991), σελ. 21-42.

χρησιμοποιηθούν για να εξηγήσουν την επίδραση της κίνησης της αισθητικής όρεξης στο ανώτερο μέρος της ψυχής ως μια «συμπαθητική» αντίδραση. Αυτές οι «συμπαθητικές» αντιδράσεις είναι μη προαιρετικές κινήσεις της ορθολογικής όρεξης (βούλησης), και εξηγούσαν την συγκατάθεση της βούλησης³⁶⁴. Αυτές οι τελευταίες σχετίζονταν με την παθητική όψη των παθών, που περιέγραφε τις σχέσεις ανάμεσα στο σώμα και την ψυχή, και αφορούσαν τις διαδικασίες από την λήψη του ερεθίσματος μέχρι τον κοινό νου³⁶⁵.

Ο Cureau απαντούσε στις απόψεις για το ένστικτο των ζώων (ή «*inclination*» όπως το αποκαλεί), υποστηρίζοντας πως τα ζώα διαθέτουν φαντασία και μνήμη, αλλά και ένα είδος γνώσης που καθορίζει ενεργητικά τη συμπεριφορά τους, επεκτείνοντας την ανάγκη μιας τέτοιας γνώσης σε όλα τα βιολογικά φαινόμενα³⁶⁶. Σύμφωνα με τον Cureau, η γνώση που απαιτεί το ένστικτο για να λειτουργήσει, αφορά εσωτερικές εικόνες, σταθερές και αμετάβλητες, που είναι αποθηκευμένες στην μνήμη, πριν να ενεργοποιηθούν κατά την συνάντηση με ένα αντικείμενο που έχει μια ομοιότητα με αυτές (δηλαδή είναι εικόνες πραγμάτων που δεν μπορούμε να γνωρίσουμε με τις αισθήσεις, και δεν προέρχονται από την εμπειρία). Τις εικόνες αυτές τις αποκαλεί «πρωτόγονες και πρωτότυπες εικόνες», τις οποίες αποκτά ο οργανισμός κατά τη γέννηση του ως φυσικό είδος³⁶⁷. Η θεωρία του Cureau για την γνώση ουσιαστικά αποτελεί μια

³⁶⁴ Η σύνδεση της γνώμης με τη φαντασία -και όχι με τις «συμπαθητικές» αντιδράσεις της βούλησης - μπορούσε να διασφαλίσει την ακεραιότητα της ορθολογικότητας που ανήκει στην βούληση. Η βούληση έτσι γινόταν μια δύναμη ανεξάρτητη από τις όποιες αισθητικές ορέξεις και τις φαντασίες (εικόνες) που τις παρουσιάζουν, η οποία είναι ελεύθερη να αλληλεπιδρά με το λόγο. Όπως τονίζει ο Levi, οι «περιπάθειες» (*affections*) της ψυχής δεν εκφράζουν έτσι τόσο το σχίσμο της ψυχής μεταξύ των μερών της, όσο «το χαρακτήρα τους ως μετατοπίσεις της στωικής «*constantiae*» μέσα σε ένα σύστημα που διακρίνει τις ορθολογικές από τις αισθητικές ορέξεις.». Anthony Levy, *French Moralists*, σελ. 159.

³⁶⁵ Δες Katharine Park, Eckhard Kessler, *The Organic Soul*. Στο: Quentin Skinner, Eckhard Kessler, Jill Kraye, (eds), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, (New York: Cambridge University Press, 1988), σελ. 464-484. Για το δόγμα των εσωτερικών αισθήσεων και τον όρο «εικόνα» που αποδίδεται στη σύνδεση μεταξύ των αισθητών μορφών με τις αποκαλούμενες «προθέσεις» ή *species* προσδίδοντας τους την σημασία μιας εσωτερικής απεικόνισης, Deborah L. Black, *Estimation (Wahm) in Avicenna: The Logical and Psychological Dimensions*. Στο: *Dialogue XXXII* (1993), σελ. 219-58 και Deborah L. Black, *Imagination and Estimation: Arabic Paradigms and Western Transformations*. Στο: *Topoi* 19, (2000), σελ. 59-75.

³⁶⁶ Marin Cureau de La Chambre, *Système de l'âme* (Paris: J. d'Allin, 1664), σελ. 173-176. Δες και Emanuela Scribano, *The Return of Campanella: La Forge versus Cureau de la Chambre*, σελ. 173-175.

³⁶⁷ Marin Cureau de La Chambre, *Système de l'âme* (Paris: Jacques D'Allin, 1664), σελ. 211-212 (όπου ερμηνεύει τους ποικίλους ερεθισμούς των σωματικών οργάνων ως κινήσεις του ορεκτικού μέρους και πάθη της ψυχής). Επίσης στο ίδιο, σελ. 186-189 -οι όροι με τους οποίους ο Cureau ερμηνεύει το ένστικτο των ζώων είναι αυτοί της σύγκρισης των λειτουργιών των εσωτερικών τους αισθήσεων με την τέχνη του ζωγράφου (πχ ο οργανισμός χρησιμοποιεί τις εικόνες, οι οποίες συλλαμβάνονται ως «πορτραίτα», είναι «σαν πατρών και σαν μοντέλο»). Ακόμη Marin Cureau de La Chambre, *Traité de la connaissance des animaux* (Paris: Rocolet, 1648), σελ. 38-40 (: «le mot Représenter se prend actuellement quand on l' employe pour l' Imagination & signifie la mesme chose que faire le portrait»), 46-50, 63-72.

θεωρία για τη μνήμη³⁶⁸. Το ένστικτο, η «ροπή» ή «*inclination*» των ζώων, όπως το αποκαλεί, είναι αυτό που δίνει την προοπτική υπό την οποία η σύνδεση των προσλαμβανόμενων εξωτερικών εικόνων έχει νόημα για το υποκείμενο τους, και με βάση τη θεωρία του Cureau επιτρέπει να εξηγήσουμε τη συμπεριφορά τους, όχι σαν μια καθαρά εξωτερική επιρροή, αλλά σαν ένα είδος κατανόησης χάρη στο οποίο τα ζώα κατανοούν αυτό που είναι ωφέλιμο ή επιβλαβές.

Η σχέση μεταξύ μυαλού και σώματος (φύση) μπορούσε ακόμα να τεθεί με τους όρους των σωματικών κράσεων (*humors*) της Γαληνικής ιατρικής θεώρησης του σώματος, τους οποίους αξιοποιεί ο Cureau. Ωστόσο, δεν θεωρούνταν αναγκαστική ως προς τη συμπεριφορά, απλά αναγνωριζόταν γενικά πως έθετε μια ροπή (*inclining*), δηλαδή πως η κράση (*temperament*) δημιουργεί μια προδιάθεση και μια ευκολία στην νοητική συμπεριφορά - άποψη που αντανακλάται στην παλιά Γαληνική ρήση πως «οι δυνάμεις της ψυχής έπονται της κράσης του σώματος»³⁶⁹. Για τον Marin Cureau de la Chambre, ο οποίος ανέπτυξε μια πολύτομη «Τέχνη για την Γνώση του Ανθρώπου» (*L'art de connoistre les hommes*, 5 τόμοι, 1660) σε συνδυασμό με την γνώση του σώματος και την φυσιολογία (την οποία θεωρεί αποτέλεσμα των πνευμάτων που ρυθμίζουν ολόκληρη την οικονομία του σώματος), αυτή η ροπή γίνεται στην όρεξη (αισθητική βούληση) και είναι μια συνήθεια, είτε της διάθεσης που σχετίζεται με τους σωματικούς χυμούς (*temperament* ή κράση), είτε της βούλησης (προαίρεση), που στην περίπτωση του ενστίκτου των ζώων εμπνέεται από εικόνες που διατηρούνται στη μνήμη³⁷⁰. Όπως παρατηρούσε ο Cureau, οι αισθήσεις δεν βοηθούν να γνωρίσουμε την διαφορά μεταξύ των κινήσεων της όρεξης, συνεπώς, ο προσδιορισμός τους προέρχεται μόνο από την κατανόηση (*entendement*)³⁷¹. Ωστόσο, αν και χωρίς να εκχωρεί στα

³⁶⁸ Δες Markus Wild, *Marin Cureau de la Chambre on the Natural Cognition of the Vegetative Soul: An Early Modern theory of Instinct*, ό.π., σελ. 221-239.

³⁶⁹ Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy* (New York: Cornell University Press, 1973), σελ. 83-87. Η φράση αποτελεί τίτλο της πραγματείας του Γαληνού «Ότι ταίς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται», στο οποίο σύμφωνα με τον Temkin, διαμορφώνει την άποψη πως «η συμπεριφορά του ανθρώπου εξαρτάται από την σωματική του συγκρότηση και διάταξη (*disposition*), άποψη που περιστρέφεται γύρω από την ιδέα πως η ψυχή συνδέεται με την έμφυτη θερμότητα των οργανισμών. Κατά την πρώιμη μοντέρνα περίοδο αποτελεί για τους γιατρούς σχεδόν ένα «κοινό τόπο», δες Stephen Pender, *Subventing Disease : Anger, Passions, and the Non-Naturals*. Στο: *Rhetorics of Bodily Disease and Health in Medieval and Early Modern England*, σελ. 193-231: σελ. 210.

³⁷⁰ Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions*, vol. 1, (chez Michel, 1658), σελ.44-46.

Αυτός ο διπλός χαρακτήρας που δηλώνει την αμοιβαία επιρροή σώματος/μυαλού και εξαρτάται από τις κυκλοφορίες των σωματικών χυμών και νευμάτων που καθορίζουν την υγεία, επισημαίνεται και από τον Stephen Pender, *Subventing Disease: Anger, Passions, and the Non-Naturals*, ό.π. σελ. 211-212.

³⁷¹ Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions*, vol. 1, (chez Michel, 1658), σελ. 39. Από την άποψη αυτή, ο Cureau διαφοροποιείται από την παράδοση του Ακινάτη ή του Avicenna, καθώς δεν τοποθετεί την κρίση σε σχέση με την ωφέλιμη ή επιβλαβή ποιότητα του αντικειμένου

ζώα την πρόσβαση στην κατανόηση που ανήκει στην ορθολογική δύναμη (την αθάνατη και ανθρώπινη ορθολογική ψυχή), δεν δέχεται πως τα ζώα δρουν αποκλειστικά χάρι σε κάποια εξωτερική παρέμβαση³⁷². Ο Cureau αντιλαμβάνονταν πως η φύση ως ένστικτο μπορούσε να θεωρηθεί ένα εξωτερικό αίτιο της συμπεριφοράς μας³⁷³. Έτσι, ο Cureau ταυτίζει την φύση-ένστικτο με την ψυχή ως αρχή της δράσης και παραλληλίζει τα σφάλματα που οφείλονται στην ελεύθερη βούληση με τα σφάλματα της φυσικής δράσης (δηλαδή του ενστίκτου ως μια ορθολογική όρεξη που δεν διαθέτει λόγο), χωρίς να βλέπει προβλήματα στο γεγονός ότι αυτές οι δράσεις της ψυχής είναι ασυνείδητες³⁷⁴.

Το πρόβλημα που επιχειρούσε να απαντήσει ο Cureau, με Αριστοτελικούς όρους, μπορεί να τεθεί παράλληλα στο εξής: σε ότι αφορά το τελικό αίτιο της συμπεριφοράς, το οποίο δίνεται από τη δομή των έμφυτων εικόνων, η συμπεριφορά την οποία προκαλεί και χρησιμεύει για την αυτοσυντήρηση του ζώου, έχει την μορφή που παράγει η ψυχή (φαντασία) μόνο ως το επαρκές αίτιο της³⁷⁵. Το ζώο που λειτουργεί με αυτό τον τρόπο δεν έχει συνείδηση της μορφής αυτής, συνεπώς η μορφή αυτή βρίσκεται μέσα στο ζώο που έχει αυτή την

της αίσθησης, στην εσωτερική αίσθηση που αποκαλούν «*estimative faculty*», αλλά στην κατανόηση που ανήκει στην ορθολογική δύναμη. Τα ζώα φυσικά δεν διαθέτουν αυτή τη δύναμη και άρα δεν είχαν πρόσβαση στην κατανόηση, αλλά δεν δρουν αποκλειστικά χάρι σε κάποια εξωτερική παρέμβαση, χάρι στο γεγονός πως διαθέτουν μια μνήμη που περιλαμβάνει ήδη διαμορφωμένες εικόνες που παρέχουν μια προγενέστερη γνώση στο ζώο, και διαμορφώνουν ένα είδος πλαισίου για τις επιλογές τους. Οι διάφορες εικόνες ενεργοποιούνται στη φαντασία σε μια σειρά εικόνων, την οποία ο Cureau παρομοιάζει με «*αλυσίδα*», και η οποία έχει δοθεί από το Θεό (*La Sagesse Divine*), όταν υπάρχει κάποιο εσωτερικό ή εξωτερικό ερέθισμα και αυτή η δομή ορίζει την ευαισθησία του ζώου σε ορισμένα είδη πληροφορίας. Δες Markus Wild, *Marin Cureau de la Chambre on the Natural Cognition of the Vegetative Soul*, ό.π., σελ. 221-239.

³⁷² «*Pour sçavoir ce que l' on entendu icy par le mot de Nature, il ne faut que considerer les actions qui se font en nous & que nous appellons Naturelles. [...] Comme la Nature est donc cause de ces action-là, on pourroit demander d' abord si cette cause est exterieure ou non. [...] la Nature est une principe qui est né avec nous, qui est en nous mesmes, & qui fait partie de ce pue nous sommes; parce qu' il est cause de la plupart des actions qui nous sont propres. Et comme il n' y a point d' autre principe de nos actions que nostre Ame, il faut qu' elle soit elle-mesme la Nature dont nous parlons.*»

Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions. Dernier volume où il est traité des larmes, de la crainte, du désespoir* (Paris: chez Iacqoves D' Allin, 1662), σελ. 48-49.

³⁷³ Η Emanuela Scribano συνδέει αυτή την άποψη του Cureau με τον ιταλό φιλόσοφο Tommaso Campanella. Δες Emanuela Scribano, *The Return of Campanella: La Forge versus Cureau de la Chambre*, ειδικά σελ. 176-177.

³⁷⁴ Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions. Dernier volume où il est traité des larmes, de la crainte, du désespoir* (Paris, 1662), σελ. 51. Επίσης Markus Wild, *Marin Cureau de la Chambre on the Natural Cognition of the Vegetative Soul: An Early Modern theory of Instinct*, σελ.234.

³⁷⁵ Ο Marcus Wild βρίσκει πως ο Cureau γεφυρώνει κατά ένα τρόπο το κενό ανάμεσα στην Αριστοτελική και στην Καρτεσιανή άποψη της ψυχής. Wild, Markus. ό.π.

ικανότητα, αλλά όχι μέσα στο ζώο που ενεργεί με αυτόν τον τρόπο³⁷⁶. Σε ότι αφορά της αισθήσεις από την άποψη του τελικού σκοπού τους, αυτός εξαρτάται από αυτόν που τις ασκεί. Για παράδειγμα οι εξωτερικές αισθήσεις στα ζώα έχουν σκοπό την επιβίωση, ενώ στον άνθρωπο τη γνώση³⁷⁷. Από τη σκοπιά αυτή, οι λειτουργίες των αισθήσεων είναι επιδεξιότητες που μπορούν να διαφοροποιηθούν ανάλογα με την χρήση που τους κάνουμε, και στο σημείο αυτό έχουν μια αναλογία με τις τέχνες: κάποιος μπορεί να είναι απλά ικανός να χρησιμοποιεί για παράδειγμα την ιππασία, αλλά κάποιος με πραγματική εμπειρία μπορεί να βρει μια επιπλέον χρήση για την ιππασία, όπως για παράδειγμα να τη χρησιμοποιήσει για να κερδίσει μια μάχη³⁷⁸. Στην περίπτωση αυτή, αυτό που ορίζει τις αισθήσεις και εξηγεί τη λειτουργία τους δεν είναι τα τελικά αίτια, αλλά η χρήση που τους κάνουμε³⁷⁹.

Στον Cureau μπορεί να βρεθεί μια στροφή προς μια πιο υλιστική ή εμπειριστική κατανόηση της ερμηνευτικής των παθών, καθώς αυτό που δίνει αξία στην εκδήλωσή τους, δεν είναι πως αποτελούν μια μαρτυρία κάποιας ανώτερης φύσης, αλλά μια μαρτυρία με καθαρά φυσιολογική αξία, η οποία συμπληρώνει την φυσιολογική μελέτη των χαρακτήρων³⁸⁰. Από αυτή τη σκοπιά, τα πάθη προτείνονται ως σημάδι της φυσιολογίας, και όχι μόνο ως σημάδι της ομοιότητας με το πράγμα που ανακαλούν στο μυαλό, για να εδραιώσουν μια «τέχνη της γνώσης των ανθρώπων»³⁸¹. Τα πάθη, και η αγάπη που τα γεννά, όταν τηρείται μια ορθή διαχείριση τους, δεν αποτελούν μόνο μια καθαρά παθητική συμπεριφορά που καθορίζεται από την ίδια τη φύση ανεξάρτητα από εμάς, αλλά

³⁷⁶ Για την σχέση μεταξύ ικανότητας και δραστηριότητας στην βιολογία και την γνωσιολογική ψυχολογία του Αριστοτέλη δες Thomas Kjeller Johansen, *The Powers of Aristotle's Soul* (Oxford University Press, 2012).

³⁷⁷ Thomas Kjeller Johansen, *The Powers of Aristotle's Soul*, σελ. 205. Από αυτή τη σκοπιά ο Αριστοτέλης συγκρίνει την όραση με την ακοή.

³⁷⁸ Thomas Kjeller Johansen, *The Powers of Aristotle's Soul*, σελ. 206.

³⁷⁹ Στην πρώτη περίπτωση (εξήγηση μέσω τελικών αιτίων), η λειτουργία των αισθήσεων θα εξηγούνταν ξεκινώντας από την υπόθεση πως τις διαθέτουμε για να μας παρέχουν πληροφορίες για τον εξωτερικό κόσμο. Thomas Kjeller Johansen, *The Powers of Aristotle's Soul*, σελ. 206. Ακόμη, ο Thomas Kjeller Johansen επισημαίνει ότι με βάση την ανάλυση που προάγει τη χρήση, η φαντασία, στον Αριστοτέλη, η οποία συμβάλει στη χρήση των αισθήσεων, δεν έχει ένα δικό της τελικό σκοπό (final end). Είναι περισσότερο μια ψυχολογική ικανότητα, παρά μια αντιληπτική ικανότητα. Η φαντασία επιτρέπει στις αισθήσεις να μας χρησιμεύουν τόσο για να κινηθούμε (επιβίωση), όσο και για τη γνώση, καθώς επιτρέπει στην αντιληπτική δύναμη να αναπαριστά αντιληπτικά περιεχόμενα που δεν είναι διαθέσιμα από την ίδια την παρουσία των αισθητών αντικειμένων. Μας επιτρέπει να διατηρούμε αντιληπτικά περιεχόμενα στη μνήμη, και να επεξεργαζόμαστε περεταίρω αυτές τις πληροφορίες μέσα από γενικεύσεις και συγκρίσεις.

³⁸⁰ Για τη θέση του Cureau στο πλαίσιο της νέο-αναδυόμενης μηχανικής φιλοσοφίας δες Simone Guidi, *Mechanism Prehistory and the Strange Case of Cureau de La Chambre*. Στο: Nicole Dalia Cilia, Luca Tonetti (eds), *Wired Bodies New Perspectives on the Machine-Organism Analogy*, (Italy: Filosofia e saperi – 9, 2017), σελ. 29-35.

³⁸¹ Lucie Desjardins, *Le corps parlant: savoirs et représentation des passions au XVIIe siècle*, (Canada: Presses Université Laval, 2001), σελ. 70.

μια ενεργό διαχείριση των σχέσεων μας με το εξωτερικό περιβάλλον της ζωής. Η θεώρηση του ηθικού φιλόσοφου, εγγεγραμμένη στο πλαίσιο διατύπωσης μιας οργανικής αρχής που είναι η ψυχή ορισμένη ως κίνηση, δεν είναι αποκομμένη από την διαχείριση για την οποία είναι ικανός να προσφέρει ο γιατρός. Χάρη σε αυτή την ενεργητική όψη των παθών, στα οποία αναφέρεται ο Cureau ως «κινήσεις της Όρεξης»³⁸² επειδή αποτελούν «δράσεις κοινές στην Ψυχή και στο Σώμα», ο Cureau δήλωνε πως «η Ιατρική και η Ηθική φιλοσοφία πρέπει να βοηθούν η μια την άλλη για να μιλήσουμε για αυτά [δηλ. τα πάθη] με ακρίβεια»³⁸³.

Βασισμένος σε αυτές τις απόψεις, ο Cureau υποστηρίζει πως η ανάγνωση και η παρατήρηση των παθών είναι μέρος της φροντίδας να παρέχουμε στο κοινό κάτι που θα αρέσει. Αλλά πίσω από μια τέτοια όψη της ψυχαγωγίας (*divertissement*), η παρατήρηση των παθών μπορεί να προσφέρει στον αναγνώστη ένα πλάνο για τη ζωή, ένα «σχέδιο (*Dessein*) που μπορεί να αποτελεί το σπουδαιότερο και το πιο ωραίο που συλλήφθηκε ποτέ, αν εκτελεσθεί σωστά». Στο σημείο αυτό, σχολιάζοντας την ένταση μεταξύ διδακτικών κανόνων και ελκυστικής ευχαρίστησης, ανατρέχει στον παραλληλισμό με την αρχιτεκτονική και τονίζει πως αυτό που προσφέρει ο ίδιος είναι ένα «Πλάνο» (*Plan*) που συνδράμει στην «ακριβέστερη γνώση» των παθών («*une plus particulière connoissance*»), κάνοντας μας να δούμε πως ακόμα και «οι χειρότεροι Αρχιτέκτονες δεν παραλείπουν τα όμορφα καπρίτσια και την διαμόρφωση κάποιου είδους ευγενών σχεδίων»³⁸⁴. Η παρατήρηση των παθών τοποθετείται πλάι στην παρατήρηση του αρχιτέκτονα, ο οποίος για να προσφέρει ένα «ευγενές σχέδιο», συντάσσει μια ποιητική του διάκοσμου, δίνοντας μας μια εικόνα του πρέποντος (*decorum*). Αυτή η εικόνα δεν παρουσιάζει εδώ κάτι το θεϊκό, αλλά ένα πλάνο για τη ζωή, το οποίο, πέρα από την αυθεντία και τη λογική του αληθοφανούς (*vraisemblance* ή *bienséance*), θεμελιώνει την καταλληλότητα στην χρήση, σε μια επιτηδειότητα και

³⁸² «Je suppose donc que les Passions sont des movemens de l' Appetit, par lesquels l' Ame tache de s' approcher du bien & de s' éloigner du mal.» Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions*. Volume 1 (Amsterdam : Ed. Antoine Michel, 1658), χωρίς αριθμηση.

³⁸³ «Mais comme ce sont des Actions communes à l' Ame & au Corps, & qu' il faut que la Medecine & la Philosophy Morale, se secourent l' une l' autre, pour en parler bien exactement, il est arrivé que ceux qui l' ont voulu entreprendre, ne les y ont pû employer toutes deux, & que ceux qui le pouvoient faire, ont eu d' autres desseins qui les ont empeché de nous decouvrir la nature de ces choses, dont le bon ou le mauvaise usage fait le bon-heur ou le mal-heur de la vie.» Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions*. Volume 1, «*Advis necessaire au Lecteur*», (Amsterdam : Ed. Antoine Michel, 1658), χωρίς αριθμηση.

³⁸⁴ «j' aurai la satisfaction d' avoir eu le soin de te plaire, & d' avoir trouvé pour ton divertissement un Dessein qui pourroit passe pour le plus grand & le plus beau qui ait jamais esté conceu, s' il estoit bien executé. Et afin de t' en donner une plus particuliere connoissance, je t' en veux dresser le Plan, & te faire voir que les mauvasse Architectes ne laissent pas d' avoir de beaux caprices, & de se former quelques sort de nobles desseins.» Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions*. Volume 1, «*Advis necessaire au Lecteur*», (Amsterdam : Ed. Antoine Michel, 1658), χωρίς αριθμηση. Υποστηρίζει ως η προσπάθεια του δεν είναι κενή περιεχομένου και μάταιη.

μια ευπρέπεια, μέσω της ακριβούς παρατήρησης των συνθηκών, των εποχών, των τόπων και των προσώπων, ανάλογη με αυτή του ρήτορα³⁸⁵. Να τονίσουμε επίσης πως μέσα από αυτόν τον παραλληλισμό, από τη μια μεριά, δηλώνει την αρχιτεκτονική σαν μια χειρονομία που επιτρέπει την θεμελίωση μιας ερμηνείας του πρέποντος, μιας καταλληλότητας, που πρέπει να βρεθεί μέσα στην ποικιλότητα των καταστάσεων και των εποχών πάνω στον συμβολισμό του σχεδίου ή του πλάνου, μια ιδέα η οποία αποτελούσε μια κατάκτηση της Αναγέννησης για την τέχνη, και από την άλλη, μπολιάζει αυτή την χειρονομία με το επιχείρημα μιας ιατρικής υγιεινής.

Η έμφαση σε αυτή την φυσική σημασία που έχουν τα πάθη είδαμε πως βρίσκεται επίσης και στον Καρτέσιο που, ωστόσο, διαφωνούσε με τις εξηγήσεις του Cureau, ενώ την περίοδο αυτή, η ίδια σημασία υπογραμμίζει μια σειρά από προτάσεις που δίνουν έμφαση στην φυσιολογική (ιατρική) όψη των θεραπειών που προτείνονται, είτε για την ψυχή, είτε για το σώμα, και αντλούν παραδείγματα από τα παραδοσιακά ρητορικά μοντέλα ή την ηθική φιλοσοφική παράδοση. Όπως έχει παρατηρήσει ο Harold J. Cook, η στροφή σε μια φυσική κατανόηση των παθών, από την μεριά του Καρτέσιου, ήταν παράλληλα μια επαναφορά στην αρχαία συζήτηση για την προληπτική ιατρική και τη γνώση του εαυτού, και μια αναγνώριση της σημασίας της σχέσης μεταξύ σώματος και ψυχής ως βάση για την υγεία και την μακροζωία. Η αναγνώριση αυτή, αφορούσε το ότι η ασθένεια μπορούσε να προκαλείται από τις «πιέσεις της ζωής» και την «εγγενώς αδύναμη φύση μας», η οποία «έχει σαν αποτέλεσμα την αποτυχία να στοχαστούμε τα πάντα προσεκτικά». Ο Καρτέσιος προτείνει την προσεκτικότερη εξέταση των πηγών όλων των αισθήσεων μας για την αναδιευθέτηση του μυαλού, ως μόνη ελπίδα για μια καλύτερη ζωή³⁸⁶. Την περίοδο αυτή το ενδιαφέρον για την κατανόηση των παθών παρουσιάζει, συνεπώς μια έμφαση στην φυσιολογική βάση που μπορεί να θεμελιώσει τον χειρισμό τους, και αποτελεί μέρος μιας προβλεπτικής ιατρικής, μιας υγιεινής της ψυχής που χρησιμοποιεί το σώμα ως εργαλείο για να προταθούν

³⁸⁵ Η χρήση και η αυθεντία ήταν και για τον Βιτρούβιο οι δύο βάσεις του decorum, μέσω του οποίου συνέκρινε την αρχιτεκτονική με τη ρητορική. Για τον André Félibien, το decorum αποδίδεται ως «*vraisemblance*» ή «*bienséance*» και «δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια ακριβής παρατήρηση όλων όσων αρμόζουν στα πρόσωπα που αναπαριστούμε», («*qui n'est autre chose qu'une observation exacte de tout ce qui convient aux personnes qu'on représente*»), και έχουν σαν στόχο «αυτό που αποκαλούμε έθιμο που είναι η αναγκαία καταλληλότητα για να εκφράσουμε αυτή την ιστορία ή αυτό το μύθο» («*ce qu'on appelle le costume qui est la convenance nécessaire à exprimer cette histoire ou cette fable*»). Αναφέρεται από τον Philippe Junod, *Varium et mutabile semper decorum (histoire d'un caméléon)*. Στο: Philippe Heuze, Yves Hersant (eds.), *Une traversée des savoirs : Melanges offerts a Jackie Pigeaud*, (Canada: Les Presses de l'Université Laval, 2008), σελ. 561-600: σελ. 562.

³⁸⁶ Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 242-243. Για την σημασία της ιατρικής στον Καρτέσιο δες και Steven Shapin, 'Descartes the Doctor: Rationalism and Its Therapies', *The British Journal for the History of Science* 33, τχ. 2 (Ιούνιος 2000): σελ.131-154.

ορισμένοι νέοι τρόποι ζωής, μια μορφή φροντίδας ανάλογη με αυτή της «δίαιτας»³⁸⁷ που προσβλέπει στο μετριασμό (moderation).

Αυτές οι αγωγές δεν προτείνονται πάντα στην βάση της ταύτισης μεταξύ σοφίας και ηθικής, του αληθινού και του καλού (αγαθού), καθώς αυτή η ταύτιση περιπλέκεται από το ενδιαφέρον των Γάλλων μοραλιστών για την *amour-propre* (ή αγάπη για τον εαυτό)³⁸⁸. Έτσι, για τον Senault που αναφέραμε παραπάνω, η σοφία, που ξεκινούσε από την αναγνώριση μιας φυσικής χρησιμότητας των παθών, δεν μπορούσε να βασιστεί σε μια ταύτιση μεταξύ του ορθολογικού και του ηθικού για να φτάσει στην κατανόηση του «λόγου» που διέπει την τάξη του κόσμου, και να πραγματώσει την ανθρώπινη δυναμική για την προσέγγιση της τελειότητας. Από τη νέα θέση του σώματος, η όποια ορθολογική επιρροή για την οποία είναι ικανή η τέχνη, είναι δύσκολο να θεωρηθεί ως αποτελεσματική βοήθεια στην «ασθένεια», δηλαδή στα πάθη, όταν γίνεται κατανοητή μόνο σαν απαλλαγή από την ανάγκη μιας συνεχούς φροντίδας της ψυχής προς το σώμα. Η συνήθεια που γεννά η τέχνη δεν μπορεί να συγκρίνεται με τη συνήθεια που ανήκει στο σώμα, γιατί είναι ασύμμετρες. Η συνήθεια που μπορεί να γεννά η τέχνη, η οποία είναι ένα *habitus* του πνεύματος, πρέπει να διακρίνεται από τα βουλητικά φαινόμενα που προκαλεί η συνήθεια που σχετίζεται με το σώμα, τα οποία και αποτελούν απλά ροπές ή φυσικές κλίσεις που οδηγούν σε δράσεις χωρίς ηθική αξία, αποτελώντας ταπεινά ένστικτα ή μηχανικές αρχές της δράσης³⁸⁹. Με άλλα λόγια, αυτό που κάνει η τέχνη στο επίπεδο της υγιεινής του σώματος δεν έχει άλλη αξία πέρα από το να αποτελεί ένα χαρακτηριστικό των υλικών πνευμάτων και των χυμών του σώματος³⁹⁰. Αλλά μπροστά σε αυτή την αδυναμία του ανθρώπινου λόγου και στα πεπερασμένα όρια του να οδηγεί στην τελειότητα, η μελέτη του σώματος και του εσωτερικού ή του κρυφού χαρακτήρα που θα μπορούσε να γίνει γνωστό με βάση το εξωτερικό (πχ πρόσωπο), αποκτά αξία ακριβώς σαν μια προσπάθεια ανίχνευσης αυτού που μπορεί να παραμένει κρυφό, και γι' αυτό αγνό (μια φύση παρθένα, στο βαθμό που παραμένει κρυφή στο λόγο, ή αλλιώς πρωτόγονη). Αυτό το ερώτημα θα διευθετηθεί τον επόμενο αιώνα, μέσα από την ανάπτυξη μιας «επιστήμης του ανθρώπου». Προς το παρόν, να σημειώσουμε την επιθυμία, αυτή η γνώση του εσωτερικού, να συνδυάζεται με μια άμεση κατανόηση της λειτουργίας του.

³⁸⁷ Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 243.

³⁸⁸ Ο Καρτέσιος πρότεινε την δική του μέθοδο σαν μια εναλλακτική στην κλασική αντίληψη για τον ορθό λόγο ως πηγή όλης της γνώσης. Δες Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 257 και 239-240.

³⁸⁹ Για τις ποικίλες σημασίες της συνήθειας την περίοδο αυτή, δες John P. Wright, *Ideas of Habit and Custom in Early Modern Philosophy*, *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 42, No. 1, January 2011, σελ. 24 -25, ειδικά σελ. 19

³⁹⁰ Δες Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 241.

Ο Perrault, ο οποίος υιοθετούσε την μηχανική για την εξήγηση των λειτουργιών των ζώων, έδινε μια αυξημένη προσοχή στους σωματικούς μηχανισμούς των παθών και στην ανεύρεση μιας βάσης για την τυπολογία τους, και παράλληλα, στην περίπτωση της ανάλυσης των ειδών του ωραίου, επιχειρούσε να διακρίνει τις εσωτερικές από τις εξωτερικές επιρροές³⁹¹. Παρατηρώντας μια τέτοια οικονομία, η αρχιτεκτονική γίνεται κατανοητή ως μια ορθολογική τέχνη που μπορεί να μεσολαβήσει στη σχέση με τον κόσμο, προσφέροντας σε αυτή μια πιο θεατρική ματιά, μια προοπτική πάνω στον κόσμο, που όμως έπαιρνε ένα επιπλέον ιατρικό νόημα: γινόταν ένας δείκτης που μας επιτρέπει να διαβάσουμε αυτή την οικονομία, όχι ένα μέσο για να την παράγουμε, αλλά ένα εργαλείο για να την δούμε να αναδύεται από τον κόσμο της υλικότητας της ζωής που οργανώνει η αρχιτεκτονική τέχνη. Στην αρχιτεκτονική, ο Perrault έβρισκε ένα εμπειρικό μοντέλο με τη βοήθεια του οποίου μπορούσε να κατανοήσει την δράση των ανθρώπινων δυνάμεων πάνω στην ύλη. Η προσοχή του στην κατανόηση των ζητημάτων της σχέσης μυαλού και σώματος ήταν κρίσιμη για την κατανόηση των αιτιών της ασθένειας και της υγείας, και στόχευε στην αναδιαμόρφωση των αποδεκτών απόψεων για την τελευταία, και των σφαλμάτων που σχετίζονται με την φαντασία και επηρεάζουν επίσης την υγεία, τα οποία, όπως είχε ήδη παρατηρήσει ο Καρτέσιος, μπορεί να οφείλονται σε σωματικά συμβάντα που δεν αποτελούν τα συνήθη αίτια τους, αλλά τείνουμε να τα αποδώσουμε σε αυτά, κρίνοντας εσφαλμένα³⁹².

Ο Perrault, όπως και ο Cureau, αντιλαμβάνονταν πως η φύση ως ένστικτο μπορούσε να θεωρηθεί ένα εξωτερικό αίτιο της συμπεριφοράς μας. Ο ίδιος ο Perrault ωστόσο, απέδιδε τη γνώση του στόχου των εικόνων που κινούν το ζώο, στην ίδια την ψυχή. Ο Cureau στεκόταν στο γεγονός πως η φυσική γνώση, που υποθέτει η Αριστοτελική κατανόηση της γνωσιολογικής ψυχικής οικονομίας των Σχολαστικών, περιλαμβάνει μια μορφή «πρακτικής γνώσης» που ανήκει στην παραδοσιακή δύναμη της ψυχής και αποκαλείται «αποτιμητική δύναμη» (*estimative faculty*). Αυτή η πρακτική γνώση αφορά μια σχέση ανάμεσα στο αντικείμενο και στην ψυχή που κρίνει το ωφέλιμο ή το επιβλαβές, αλλά δεν γινόταν μέσω κάποιας διαδικασίας της κατανόησης (*cogitative faculty*)³⁹³. Το

³⁹¹ Ο Perrault ήταν φίλος με τον Marin Cureau de la Chambre και διατηρούσε με αυτόν μια επικοινωνία για να τον ενημερώνει κατά την απουσία του τελευταίου, σχετικά με τις ανατομικές εργασίες της Ακαδημίας. Αναφέρεται από τον Albert Darmon, *Les corps immatériels: Esprits et images dans l'œuvre de Marin Cureau de La Chambre (1594-1669)*, (Paris: Vrin, 1985), σελ. 16.

³⁹² Harold John Cook, *Matters of Exchange*, σελ. 242 και 243.

³⁹³ Σύμφωνα με τις συζητήσεις της ύστερης αριστοτελικής σκέψης για την ψυχή των ζώων, η *aestimativa* βρισκόταν στην καρδιά της φρόνησης για την οποία ήταν ικανά τα ζώα (με χαρακτηριστικό παράδειγμα το πρόβατο που τρέπεται σε φυγή στη θέα ενός λύκου), και συγκέντρωνε το ενδιαφέρον για τις οι εντυπωσιακές ικανότητες των ζώων που τόνιζε η παράδοση της θηριοφιλίας. Για την παράδοση της θηριοφιλίας δες George Boas, *The Happy Beast*, και Peter

πρόβλημα ήταν πως η γνώση του στόχου των εικόνων ανήκει αποκλειστικά στη φαντασία, και δεν μπορεί να περιέλθει στην αισθητική όρεξη που κινεί το ζώο προς μια ορισμένη δράση. Στην περίπτωση των ενστικτών του ανθρώπου που θα πρέπει να διευθύνει η επιλογή του «φρόνιμου», οι σωματικές κινήσεις της όρεξης συνδέονται με την εικόνα του καλού, που ανήκει στην φαντασία, η οποία είναι πνευματική, μέσω μιας αναλογίας με την αλληλεπίδραση μεταξύ λόγου και βούλησης. Ο Cureau αντιλαμβάνονταν τις εξηγήσεις αυτών των αλληλεπιδράσεων μέσα από τους όρους των πνευμάτων, τα οποία θεωρεί ως εκτατά ενδιάμεσα μεταξύ ψυχής και ύλης, όπως και ο Καρτέσιος³⁹⁴. Η κίνηση που δημιουργείται στο πνεύμα αντισταθμίζει τα ελαττώματα των σωματικών ορέξεων, αλλά ο προσδιορισμός της είναι διαφορετικός από αυτόν της όρεξης, και συνεπώς αυτή η αντιστάθμιση μπορεί να μοιάζει με την απλή ικανότητα του δεινού³⁹⁵. Στην δική του πρόταση, ο Cureau έθετε αυτό το είδος αντίληψης (apprehension) που ανήκε στην φυσική ικανότητα (faculty) – ένστικτο - σαν «ένα πρωτόγονο είδος ευαισθησίας» (primitive kind of sensibility), υποστηρίζοντας πως τα πάθη παρείχαν ένα μέσο εμπλοκής της συναισθηματικής ζωής, ακόμα και γνώσης, στον σχηματισμό προσδοκιών (λεπτότητα της φαντασίας), χωρίς όμως να θεωρεί πως δεσμεύονται από τον αριθμό ως αισθητό αντικείμενο³⁹⁶.

Ο Perrault διατηρούσε επίσης την ιδέα μιας αμοιβαίας επιρροής μεταξύ μυαλού και σώματος και μοιραζόταν το ενδιαφέρον του Cureau για την διατήρηση της αισθητικής ψυχής, παρά την απόρριψη της από τον Καρτέσιο³⁹⁷. Οι φυσικές διαδικασίες του σώματος (που συνδέονται με την αισθητική και την φυτική ψυχή) αποτελούν για τον Perrault μια συνθήκη της ηθικής συμπεριφοράς και, ως φυσικές διαδικασίες, έχουν ως επιστάτη και ρυθμιστή την ατομική ορθολογική ψυχή, που ο Perrault ταυτίζει με την σκέψη (όχι αποθηκευμένες εικόνες όπως ισχύει για τον Cureau). Η διεύθυνση της ψυχής επεκτείνεται έτσι, από την

Harrison, 'The Virtues of Animals in Seventeenth-Century Thought', *Journal of the History of Ideas* 59, τχ. 3 (1998): 463-84, <https://doi.org/10.2307/3653897>.

³⁹⁴Ο Cureau απομακρύνεται από την θεωρία της αφαίρεσης των Σχολαστικών. Ο Levi εδώ βρίσκει μια ομοιότητα με τον Ficino. A. Levi, *French Moralists*, σελ. 253. Δες και Markus Wild, *Marin Cureau de la Chambre on the Natural Cognition of the Vegetative Soul*, σελ. 236, όπου η αφή είναι η αίσθηση που μπορεί να συνδέσει τα δύο είδη γνώσης που μπορούν να βρεθούν στην φυτική και την αισθητική ψυχή αντίστοιχα (να συνδέσει δηλαδή την αισθητική όρεξη με τη φαντασία), επειδή θεωρεί πως υπάρχει μια μνήμη κατανεμημένη σε όλο το σώμα, και αναφέρεται στην εικόνα του οργανοπαίχτη του λαούτου που έχει τη γνώση στα δάχτυλα του. Η γενική ιδέα θα επαναληφθεί και στον Perrault.

³⁹⁵ Για τα όρια του φυσικού ντετερμινισμού της συμπεριφοράς που υπάρχει στον Cureau δες A. Levi., *French Moralists*, σελ. 250-253.

³⁹⁶Για το ρόλο των παθών στην γέννηση των προσδοκιών ως μορφή γνώσης στον Cureau, δες Michael Edwards, 'Marin Cureau de La Chambre and Pierre Chanet on Time and the Passions of the Soul', *History of European Ideas* 38, τχ. 2 (Ιούνιος 2012): 200-217, ειδικά σελ. 202. Επίσης John Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth Century French Medicine*, σελ. 27-28.

³⁹⁷ Για τη σχέση του Perrault με την σκέψη του Cureau de la Chambre, δες και John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, ό.π.

φυσιολογία του Perrault σε όλες τις βιολογικές λειτουργίες, όπως έχουν επισημάνει ορισμένοι ιστορικοί. Ο John P. Wright έχει παρατηρήσει, ο Cureau, υποστηρίζοντας ότι οι διαδικασίες της ζωής απαιτούν μια «ενεργό απεικόνιση από τη μεριά της φυτικής ή φυσικής ικανότητας (faculty)» χωρίς η ψυχή να έχει γνώση του τελικού στόχου αυτής της φυσικής διαδικασίας, απαντούσε σε ζητήματα των Αριστοτελικών θεωρήσεων, ενώ ο Perrault απαντούσε στα ζητήματα αυτά μέσα από το πλαίσιο μιας κριτικής στην Καρτεσιανή θεώρηση του σώματος³⁹⁸. Για τον Perrault μια ροπή ή μια συνήθεια της βούλησης δεν οφείλεται σε «εικόνες» αποθηκευμένες στην μνήμη που επαν-εκτελεί το ένστικτο, όπως για τον Cureau, αλλά στην ίδια την επιλογή και τη δραστηριότητα της ψυχής. Αν αποδίδουμε τις εσωτερικές μας καταστάσεις στους σωματικούς χυμούς (humors) που ορίζουν τις διαθέσεις, παραγνωρίζουμε τον ενεργό ρόλο που έχει η ψυχή που κινεί τα πνεύματα πριν από την παραγωγή οποιουδήποτε πάθους ή δράσης. Καθώς η ψυχή συνεχίζει, για τον Perrault, να διαδραματίζει το ρόλο του ενεργού συντονιστή των εσωτερικών λειτουργιών που θα επιφέρουν ωφέλιμα αποτελέσματα για τον οργανισμό, ο ενεργός αυτός ρόλος μπορεί να ενισχυθεί γνωσιολογικά μέσα από τη γνώση της φυσιολογίας του σώματος, και το στοχασμό πάνω στα μοτίβα που αφορούν το στίλ της ζωής και το περιβάλλον, τα οποία προσφέρει η παρατήρηση της αρχιτεκτονικής. Σε αυτό το βασικό στόχο, δηλαδή

³⁹⁸ Ο Wright υπονοεί προβλήματα που προκύπτουν στην κατανόηση των βιολογικών διαδικασιών κατά την άνοδο της ιατρικής, από την Αριστοτελική βιολογία. Για τις Αριστοτελικές θεωρίες της ψυχής στο πλαίσιο της κατανόησης της ζωής και των ικανοτήτων των έμβιων σε Σχολαστικούς συγγραφείς της Αναγέννησης δες και Dennis Des Chene, *Life's Form*, (Ithaca: Cornell University Press, 2000). Σύμφωνα με τον Cureau «μπορούμε να πούμε πως οτιδήποτε είναι ζωντανό, γνωρίζει, και οτιδήποτε γνωρίζει είναι ζωντανό» (*On peut dire que tout ce qui est vivant connoist, et que tout ce qui connoist est vivan*). Ο Cureau βέβαια δεν εστιάζει στην περίπτωση που κάποιος προσποιείται, και αντίθετα, υποστηρίζει πως η φυσιογνωμία μπορεί να βοηθήσει στην γνώση του άλλου η οποία ορίζεται ως «φρόνηση» (*prudence*), και ταυτίζεται με την «σοφία» (*sagesse*) ή «γνώση του εαυτού» γιατί και αυτή η τελευταία μπορεί να προέλθει από την μελέτη της φυσιογνωμίας. Για αυτή την ταύτιση μεταξύ *prudence / sagesse* (γνώση του άλλου/γνώση του εαυτού) και την εξέλιξη της στον La Rochefoucault δες και Hodgson Richard, *La sagesse humaine face à une « souveraine puissance » : la prudence et la fortune chez La Rochefoucauld*, *Dix-septième siècle*, 2001/2 n° 211, σελ. 233-242. DOI : 10.3917/dss.012.0233.

Σύμφωνα με τον John P. Wright, ο Cureau ζητούσε να κατανοήσουμε το νόημα του «ερεθισμού» (*irritation*) κυριολεκτικά, και να συλλάβουμε τις διεγέρσεις (*irritations*), πχ τον πυρετό, σαν ένα είδος πάθους της φυσικής ικανότητας, ώστε «η φυσική γνώση εμφανίζεται ως ένα είδος ενεργητικής παθιασμένης αντίδρασης». Για τον Cureau οι φυσικές λειτουργίες του ζώου – η συμπεριφορά του ενστίκτου μέσα από την οποία το ζώο μοιάζει να συλλογίζεται ορθά – είναι ένα είδος «παθιασμένων αντιδράσεων» που οργανώνονται από τις εικόνες που είναι αποθηκευμένες στη μνήμη από το Θεό. Η φυτική ψυχή των ζώων συλλογίζεται μέσα από το συνδυασμό εικόνων, αλλά αυτό το κάνει χωρίς να γνωρίζει η ίδια το στόχο, πράγμα που για τον Perrault δεν ισχύει. Όπως παρατηρεί ο John P. Wright, η προσέγγιση του Perrault διαφοροποιείται σημαντικά από αυτή του Cureau, γιατί ο Perrault δίνει τη δική του άποψη για την αισθητική ψυχή μέσα από το πρίσμα των απαντήσεων στην φυσιολογία του Καρτέσιου. Ο Wright επισημαίνει πως ο Cureau ζητούσε να απαντήσει σε θέματα που προέκυπταν από την αντίληψη για την ενεργό διάνοια (*active intellect*) που τόνιζε η ύστερη Αναγέννηση, την οποία κληρονομούσε από το δόγμα των εσωτερικών αισθήσεων του Αβερρόη. John P. Wright, *The Embodied Soul*.

στην ενίσχυση του προσωπικού ρόλου του ατόμου, βρισκόταν το μοντέρνο πρόσωπο της αγωγής του Perrault.

2.3 - ΤΑΞΗ ΤΗΣ ΜΗΧΑΝΗΣ ΚΑΙ ΤΑΞΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

Οι απόψεις του Perrault για τη φυσιολογία του ζωντανού, όπως έχει παρατηρήσει ο Picon, κατατράχονται από μια επιμονή στα θέματα της ενότητας³⁹⁹. Η ηθική όψη του προγράμματος του Καρτέσιου, και οι προτάσεις του γύρω από τη σύνδεση των γνωσιολογικών ικανοτήτων και του συναισθήματος, με τα σωματικά μέλη, τις οποίες κατέθετε ως μέρος της ενίσχυσης της νοητικής ενότητας που είναι απαραίτητη για τη συγκρότηση του ηθικού ανθρώπου, άνοιξαν μια συζήτηση γύρω από τον ηθικό χαρακτήρα της στροφής της Καρτεσιανής σκέψης στο εσωτερικό της (συνδέοντας την με τον σολοικισμό), και προβλημάτιζαν για την σύγκριση αυτής της στροφής με τη σκέψη του γεωμέτρη – ένας προβληματισμός που θα έφτανε μέχρι τις συζητήσεις για την αισθητικότητα (sensibility) του επόμενου αιώνα⁴⁰⁰. Τα ζητήματα που άνοιγε η προσέγγιση του Καρτέσιου μοιάζουν να προβλημάτιζουν και τον Perrault⁴⁰¹. Ο Diderot θα ενδιαφερόταν για την αξία του αισθητικού σώματος στην περίπτωση της πειθούς και θα πρόσεχε τις υποθέσεις που κατέθετε ο Perrault. Αυτό που έμοιαζε ενδιαφέρον στην περίπτωση του Perrault ήταν πως οι μη συνειδητές σκέψεις δεν τοποθετούνται εντελώς έξω από το γνωσιολογικό πεδίο, καθώς η σκέψη περιλαμβάνει όλο το βιολογικό πεδίο των λειτουργιών⁴⁰². Ο Perrault ανέπτυξε το δικό του μοντέλο φυσιολογίας του ζωντανού, καταθέτοντας την άποψη του για το κυκλοφοριακό σύστημα που συγκροτεί την οργανική του ενότητα,

³⁹⁹ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 51

⁴⁰⁰ Πρόκειται για τις απόψεις που αφορούν το ξεπέραςμα της «σπονδυλότητας» ή modularity που έθετε η άποψη του Καρτέσιου για το ζώο-μηχανή, οι οποίες έπρεπε να ξεπεραστούν για να εξηγήσουν το συναίσθημα και τις γνωσιολογικές καταστάσεις από την άποψη των νοητικών συνιστωσών, που είναι λειτουργικά ανεξάρτητες από τα σωματικά μέλη. Stephen Gaukroger, *Descartes's Theory of Perceptual Cognition and the Question of Moral Sensibility*, σελ. 246. Στο: John Cottingham, Peter Hacker, (eds.), *Mind, Method, and morality - essays in honor of Anthony Kenny* (New York: Oxford University Press, 2010). Για τη συζήτηση που άνοιγε τον επόμενο αιώνα, αναλυτικότερα, δεξ Jessica Riskin, *Science in the Age of Sensibility* (Chicago: University of Chicago Press, 2002).

⁴⁰¹ Ο Perrault δεν είναι ο μόνος, Σύμφωνα με τον T. Reiss η άποψη του λόγου ή «good sense» ως κάτι που είναι φυσικά ίσο μεταξύ των ανθρώπων, η οποία προϋποθέτει μια οικουμενική φύση που παραβλέπει ατομικές διαφορές, ήταν κάτι που προβλημάτιζε τους σύγχρονους του, ακριβώς γιατί η φύση του έμοιαζε σαν να μην έχει ιστορία. Timothy J. Reiss, *Denying the Body? Memory and the Dilemmas of History in Descartes*.

⁴⁰² Anne C. Vila, *Penseurs Profonds: Sensibility and the Knowledge-Seeker in Eighteenth-Century France*, σελ. 139.

Στο: Henry Martyn Lloyd (ed), *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, σελ. 125-142.

διαφοροποιούμενος τόσο από την άποψη της Γαληνικής και Ιπποκρατικής ιατρικής, όσο και από τις Καρτεσιανές μηχανιστικές προσεγγίσεις του σώματος. Η άποψη του μας δίνει ένα σημείο από το οποίο μπορούμε να δούμε την πρόσληψη της νέας Καρτεσιανής φιλοσοφίας. Από την άλλη μεριά, η φυσιολογία του Perrault έχει συνδεθεί από τους ιστορικούς της επιστήμης και της ιατρικής, με τις θεωρίες του βιταλισμού του επόμενου αιώνα, για τις οποίες η έννοια της ζωικής οικονομίας (*économie animal*) παρείχε ένα σχήμα μέσω του οποίου ξεπεράστηκε η παλαιότερη θέση σχετικά με το ζωντανό ως μια σύνθεση σώματος και ψυχής, και η Ιπποκρατική χυμοπαθολογική παράδοση, οδηγώντας σε μια διαφορετική διερεύνηση του ανθρώπου που βασιζόταν σε μια ανθρωπολογική ανάγνωση του μέσα στο περιβάλλον του⁴⁰³. Η νέα ανθρωπολογική άποψη του Διαφωτισμού απέρριπτε τον *a priori* διαχωρισμό του ανθρώπου από την φύση και στρεφόταν σε νέα μοντέλα των μορφών ζωής, μορφών που γίνονταν κατανοητές ως αναδυόμενες μέσα σε πεδία αλληλοεξαρτώμενων σχέσεων (*conditioning*) και οδηγούσαν σε νέες αντιλήψεις για την ψυχική ασθένεια και την ηθική αντιμετώπιση (*traitement moral*) που επιβάλλει⁴⁰⁴.

Επιχειρώντας να τοποθετήσουμε την άποψη του Perrault για μια τέχνη της θεραπείας της ψυχής, μπορούμε να πούμε πως στέκει ανάμεσα σε δύο άκρα. Από την μια μεριά, υποστηρίζοντας μια ανιμιστική θέση για το ζωντανό, η άποψη του σχετίζεται με το πεδίο των ανιμιστών, οι οποίοι υποστηρίζοντας την απολυταρχία της φύσης, «καθιστούν την τελειότητα της Τέχνης να συνίσταται στην εκ των προτέρων γνώση και στην πρόβλεψη της πορείας, της κρίσης και της πιθανής έκβασης μιας νόσου», περιορίζοντας όμως, σε κάποιο βαθμό, τα καθήκοντα του

⁴⁰³ Για την εξέλιξη της έννοιας της «ζωικής οικονομίας» δες Philippe Huneman, "Animal Economy": Anthropology and the Rise of Psychiatry from the Encyclopédie to the Alienists', στο *The anthropology of the Enlightenment*, επιμέλ. Larry Wolff και Marco Cipolloni (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2007), 314-46. Για τη σχέση του με τις θεωρίες του επόμενου αιώνα, και ειδικά μέσα από την έννοια της «ζωικής οικονομίας», Sergio Moravia, *From Homme Machine to Homme Sensible: Changing Eighteenth-Century Models of Man's Image*. Στο: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 39, No. 1 (Jan. - Mar., 1978), σ. 45-60. Για την εικόνα του «ινώδους σώματος», η οποία μπορεί να βρεθεί στον Perrault, ως ενδιάμεσο μεταξύ του «μηχανικού» και του «αισθητικού ανθρώπου», Hisao Ishizuka, *The Elasticity of the Animal Fibre: Movement and Life in Enlightenment Medicine*. Στο: *History of Science*, Vol. 44, Issue 4, 2006, σελ. 435-450. Για τη σχέση της έννοιας της «οργάνωσης» του σώματος στην οποία επικεντρώνεται ο Perrault, με την έννοια της «ζωικής οικονομίας», Charles T. Wolfe, «*Organisation ou organisme ? L'individuation organique selon le vitalisme montpellierain*». Στο: *Dix-huitième siècle*, 1/2009 (n° 41), p. 99-119. URL : <http://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2009-1-page-99.htm>

⁴⁰⁴ Δες Elizabeth A. Williams, *The physical and the moral: Anthropology, physiology, and philosophical medicine in France, 1750-1850*, (Cambridge : Cambridge University Press, 2002). Philippe Huneman, *Montpellier Vitalism and the Emergence of Alienism in France (1750-1800): The Case of the Passions*. Στο: *Science in Context*, Volume 21, Issue 04 (December 2008), σελ. 615 - 647. Επίσης, Christopher Fox, Roy Porter, και Robert Wokler, επιμ., *Inventing human science: eighteenth-century domains* (Berkeley: University of California Press, 1995), ειδικά κεφ. 9.

ιατρού «στην αδρανή ενατένιση των δεινών του ασθενούς»⁴⁰⁵. Ο Perrault φιλοδοξούσε να απελευθερώσει την τέχνη (με μια γενικότερη έννοια) από μια τέτοια αδράνεια, επιδιώκοντας μια πιο ορθολογική και επιστημονική προσέγγιση στους τρόπους αντιμετώπισης των δεινών. Επιπρόσθετα, ο Perrault, όπως και οι ανιμιστικές απόψεις, βλέπει την παρέμβαση μιας πνευματικής και ευφυούς αρχής, ακόμα και στο πιο στοιχειώδες επίπεδο των λειτουργιών ενός ζωντανού. Αντίθετα, όμως, με τις προγενέστερες ανιμιστικές απόψεις, επιδιώκει να κλείσει το περιθώριο θεμελίωσης των αποστροφών, των συγγενειών (affinity), των τάσεων και των ροπών,, που περιπλέκονται στην ιδέα του γούστου, πάνω σε ειδικές ή απόκρυφες δυνάμεις που γεννούν τους ποικίλους τύπους επιλεκτικών έλξεων, με λίγα λόγια τροποποιεί την «συμπάθεια» που αποτελούσε έναν Αναγεννησιακό «κοινό τόπο»,⁴⁰⁶ και αυτό το κάνει υιοθετώντας το μηχανικό μοντέλο. Την ίδια στιγμή, ο Perrault έπαιρνε εξίσου αποστάσεις από τους θερμούς υποστηρικτές της «ιατρομηχανικής παράδοσης» που συνέκριναν το ζωντανό με μηχανή, οι οποίοι προσκολλούνταν στην εφαρμογή της ανατομίας για τον προσδιορισμό των κακώσεων των σωμάτων μέσω της ανίχνευσης των ιχνών τους στο νεκρό σώμα που εξετάζει ο ανατόμος, αμελώντας τις άλλες όψεις της θεραπείας⁴⁰⁷. Η άποψη του Perrault διαφοροποιείται και από τους υποστηρικτές μιας ιατρικής, όπως ο La Forge, που με αφετηρία την φιλοσοφία του Καρτέσιου και τις απόψεις του για την ένωση της ψυχής με το σώμα, έδιναν τις δικές τους απαντήσεις για τα αποτελέσματα των ιδεών που ξεκινούν μέσα στο μυαλό, μετακυλώντας το βάρος των εξηγήσεων των αποστροφών και των προτιμήσεων στην εξαναγκαστική δύναμη (force) της φαντασίας⁴⁰⁸. Η θεωρία για το ζωντανό που ανέπτυξε ο

⁴⁰⁵ Ο Mirko Grmek έχει κατατάξει τον Perrault στο «σημείο ανάμεσα στον Καρτέσιο από την μια μεριά, και τον ανιμισμό και τον βιταλιστικό βιο-μηχανισμό από την άλλη μεριά». Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, (Paris: Editions Payot, 1990), σελ. 136. Για αυτό το χαρακτηρισμό των ανιμιστών δες Pierre-Victor Renouard, *History of Medicine: From Its Origin to the Nineteenth Century, with an Appendix, Containing a Philosophical and Historical Review of Medicine to the Present Time* (CINCINNATI: MOORE, WILSTACH, KEYS & CO, 1856, πρώτη έκδοση 1798, επανέκδοση 2013), σελ. 309.

⁴⁰⁶ Οι εξηγήσεις των ανθρώπινων αντιδράσεων και συναισθημάτων γίνονταν συχνά με την βοήθεια του όρου «συμπάθεια», όρο τον οποίο η φυσική φιλοσοφία της Αναγέννησης ανέσυρε από τις αρχαίες Ελληνικές και Λατινικές πηγές, συνδυάζοντας την ηθική με τη φυσική φιλοσοφία. Ann E. Moyer, 'Sympathy in the Renaissance', στο *Sympathy: a history*, επιμέλ. Eric Schliesser, Oxford philosophical concepts (Oxford; New York: Oxford University Press, 2015), 70-101.

⁴⁰⁷ Στον ιατρομηχανισμό βρίσκεται επίσης η ιδέα του αγγειακού συστήματος στην οποία η καρδιά ως κύρια πηγή κίνησης ενεργεί ανεξάρτητα από το μυαλό ή την ψυχή. Hisao Ishizuka, *The Elasticity of the Animal Fibre: Movement and Life in Enlightenment Medicine*. Στο: *History of Science*, Vol. 44, Issue 4, 2006, σελ. 435-450. Και Theodore M. Brown, *From Mechanism to Vitalism in Eighteenth-Century English Physiology*. Στο: *Journal of the History of Biology*, Vol. 7, No. 2 (Autumn, 1974), σελ. 179-216.

⁴⁰⁸ Louis de La Forge, *Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultés et fonctions, et de son union avec le corps, suivant les principes de René Descartes* (Paris: Bobin & le Gras, 1666), κεφ. 22. Αναλυτικότερα για το θέμα αυτό στον La Forge δες Patricia Easton και Melissa Gholamnejad, «Louis de la Forge and the Development of Cartesian Medical Philosophy». Στο: Peter Distelzweig,

Perrault, όπως επιχειρούμε να υποστηρίξουμε αναλυτικότερα στη διατριβή αυτή, άφηνε χώρο στην ικανότητα της φαντασίας να παράγει κάτι ηθικό από κάτι φυσικό και αντίστροφα, επαναπροσδιορίζοντας παράλληλα, μέσα στη φυσιολογική του θεωρία, το θέμα της σύγκρισης της ανθρώπινης τέχνης με την Θεϊκή.

Ο Perrault αναγνώριζε πως αυτό που κάνει η χειρονομία της ανατομίας είναι καταστροφικό. Ένα ζώο ανοιχτό πάνω στο τραπέζι του ανατόμου είναι πλέον νεκρό. Οι «εκδηλώσεις» του ζώου, όπως το βλέπουμε συνήθως, δεν μπορούν να γίνουν ορατές μέσα στο εσωτερικό του, ανοιχτό πάνω στο τραπέζι του ανατόμου. Ο Perrault γράφει: «*Η γνώση που μπορούμε να έχουμε για αυτό που αφορά τις εξωτερικές αισθήσεις των ζώων, αποκτιέται είτε από τις ίδιες τις αισθήσεις, είτε από τον στοχασμό [meditation] που κάνουμε πάνω σε αυτό που έχουν μπορέσει οι αισθήσεις να ανακαλύψουν. Η ανατομία [dissection] που παρουσιάζει στο μάτι την σύνθεση [composition] και την έντεχνη δομή [structure artificieuse] όλων των μερών των οργάνων, δεν μας επιτρέπει να δούμε, για να το πούμε έτσι, παρά το εξωτερικό. Για να διδαχθούμε, στο βαθμό που αυτό είναι δυνατό, αυτό που συμβαίνει μέσα στα όργανα, είναι απαραίτητο να προχωρήσουμε περισσότερο, και να προχωρήσουμε πιο πέρα, εάν είναι δυνατόν, με την βοήθεια των εικασιών και των αναστοχασμών που μπορούν να μας παρέχουν τα διαφορετικά Φαινόμενα. Καθώς δεν είναι ζήτημα αυτής της Πραγματείας αυτό το δεύτερο μέσο μάθησης, το οποίο μπορεί να ληθφεί με πολλούς τρόπους, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι αυτό που χρησιμοποιώ είναι δύσκολο να γίνει κατανοητό, επειδή δεν είναι πλήρως συμμορφωμένο στην Φιλοσοφία του σήμερα, η οποία δεν επιτρέπει κανένα άλλο αίτιο για την πλειοψηφία των λειτουργιών πέρα από την κίνηση των πνευμάτων, με την οποία υποθέτουμε ότι το έμψυχο σώμα ενεργεί μόνο και σύμφωνα με την κίνηση και την ορμή (impulsion) των εξωτερικών πραγμάτων που τους παρέχουν την ευκαιρία να απλωθούν μέσα στις ίνες από τις οποίες συντίθενται τα όργανα, και να παράξουν αποτελέσματα που συμμορφώνονται στις διαφορετικές προδιαθέσεις. Γιατί αν και έχω δώσει αρκετά στην Πραγματεία που αποτελεί τον 3^ο τόμο Αυτής της Essais για να καταλάβουμε, ότι είμαι πεπεισμένος περισσότερο από καθένα, ότι η θαυμαστή δομή του σώματος των Ζώων κάνει όλα τα μέρη τους να είναι αξιοθαύμαστα κατάλληλα για τις δράσεις που εκτελούν, ωστόσο απομακρύνομαι από την σκέψη ότι αυτές οι προδιαθέσεις αρκούν για μια λεπτομέρεια εξίσου μεγάλη η οποία είναι αυτή όλων όσων γίνονται μέσα στο έμψυχο σώμα, όπου μπορούμε να πούμε ότι δεν υπάρχει τίποτε που να μην γίνεται με την καθοδήγηση μιας*

Benjamin Goldberg, Evan R. Ragland, (eds), *Early Modern Medicine and Natural Philosophy* (Heidelberg New York London: Springer Science+Business Media Dordrecht 2016), σελ. 207-228. Για την ιατρική άποψη του La Forge και την έμφαση της στο πνεύμα δεξ και Géraldine Caps, *Normes de santé dans la médecine cartésienne du second xviiie siècle*. Στο: *Philosophia Scientiae* [Online], 12-2 | 2008, Online since 01 October 2011. URL : <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.105>

φρόνησης (*prudence*) και μιας ευχέρειας (*une discrétion*) η οποία είναι δύσκολο να αποδοθεί σε μια μηχανή»⁴⁰⁹

Μέσα από την θεωρία του για το ωραίο, ο Perrault όπως είδαμε, προβληματιζόταν γύρω από τα όρια της αισθητικής αποτίμησης της φύσης και της αναλογίας των πραγμάτων. Παρά την μεγάλη ακρίβεια που μπορεί να προσφέρει στο πνεύμα η μηχανική, η ανατομία ως οδός για να γνωρίσουμε το Θεό-Δημιουργό και τον άνθρωπο ως εικόνα του - άποψη που είχε θεμελιώσει την αναβίωση της ανατομίας μέσα στην φυσική φιλοσοφία από το μεσαίωνα - δεν μπορεί, σύμφωνα με τον Perrault, να οδηγήσει στο «αδιαπέραστο βάθος της αιώνιας σοφίας» Του, όπως εξηγούσε στην εισαγωγή του *Mécanique des animaux*⁴¹⁰. Αυτό που μπορούσε να γίνει γνωστό μέσα από τη μελέτη του σώματος και της μηχανικής του λειτουργίας, το οποίο αναγνώριζε, ωστόσο, ως το πιο θαυμαστό της έργου της Θεϊκής κτίσης, ήταν τα μέρη, όχι «ο Συγγραφέας αυτού του θαυμαστού έργου» (δηλ. ο άνθρωπος κατανοητός στο πλήρες σύνολο του ως εικόνα του Θεού)⁴¹¹. Εκφράζοντας τον αποφατισμό του, ο Perrault θέλει να διαφοροποιηθεί από παραδοσιακές θέσεις των Σχολαστικών, τους οποίους κατηγορεί πως «υμνούν τον εαυτό τους στην άγνοια και στην νωθρότητα τους» και αρνούνται να γνωρίσουν

⁴⁰⁹«La connoissance, qu' on peut avoir de ce qui appartient aux sens extérieurs des Animaux, s' acquiert ou par les sens mêmes, ou par la meditation que l' on fait sur ce que les sens ont pû découvrir. La dissection, qui presente à l' œil la composition & la structure artificieuse de toutes les parties des organes, n' en fait voir, pour ainsi dire, que les dehors. Pour être instruit, autant qu' il est possible, de ce qui se fait dans les organes, il faut entrer plus avant, & passer outre, si l' peut, par l' entremise des conjectures & des reflexions que les differens Phenomenes peuvent fournir. Comme il ne s' agit dans ce Traité que de ce second moyen de s' instruire, qui peut être pris en plusieurs manieres, il pourra arriver que celle dont je me sers aura de la peine à être reçûe, à cause qu' elle n' est pas tout-à-fait conforme à la Philosophie d' aujourd' hui, qui n' admet point d' autres causes de la plûpart des fonctions que le mouvement des esprits, par lequel on suppose que les corps animez agissent seulement, & selon que le mouvement & l' impulsion des choses de dehors leur fournissent des occasions de se répandre dans les fibres dont les organes sont composez, & d' y produire des effets conformes à leurs differentes dispositions: car bien-que j' aye assés donné à connoitre dans le Traité qui fait le troisieme Volume de ces Essais, que je suis persuadé autant que personne, que la structure merveilleuse du corps des Animaux rend toutes leurs parties admirablement propres pour les actions qu' elles exercent; je suis néanmoins bien éloigné de penser que ces dispositions suffisent pour un détail aussi grand qu' est celui de tout ce qui se fait dans les corps animez, où l' on peut dire qu' il n' y a rien qui ne soit conduit avec prudence & une discretion qu' il n' est pas aisé d' attribuer à une machine.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique*, τόμος 2, σελ. 513-514.

⁴¹⁰ Claude Perrault, *Mécanique des animaux, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 1* (chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 330. Ο Γαληνός έβλεπε επίσης τη μελέτη του σώματος μέσα από ένα διπλό πρίσμα, καθώς η μελέτη του μας έκανε γνωστή τη Φύση, στην οποία Γαληνός έβλεπε την «άπειρη δημιουργική δύναμη του Θεού». Η άποψη αυτή αν και τροποποιήθηκε, δεν εξαφανίστηκε από τον Μεσαίωνα. Δες Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, σελ. 92 και 51-94.

⁴¹¹ Claude Perrault, *Mécanique des animaux, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 1* (chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 329.

οτιδήποτε καινούργιο «για το οποίο είναι ικανό το ανθρώπινο πνεύμα»⁴¹². Από την άλλη μεριά, θέλει να διαφοροποιηθεί και από αυτή τη «νέα σέκτα», όπως αποκαλεί τους Καρτεσιανούς, η οποία «πιστεύει ότι μέσω της Μηχανικής μπορούμε να γνωρίσουμε και να εξηγήσουμε όλα όσα αφορούν στα Ζώα»⁴¹³. Ο Perrault αποστρέφεται την ασάφεια των Σχολαστικών εξηγήσεων των λειτουργιών της ψυχής, την οποία ερμηνεύει σαν αποτέλεσμα μιας υποταγής τους πνεύματος σε ιδεολογικές προκαταλήψεις, αλλά αντιλαμβάνεται ότι μπροστά στην επείγουσα ανάγκη, που διέπει τη ζωή, πρέπει κανείς να υιοθετεί μια πιο περιοριστική και ηθική στάση στα μοντέλα της τεχνητής ζωής που προτείνει για να την εξηγήσει, ώστε να μην διασπά την ενότητα της.

Οι Γαληνικές απόψεις για την φυσιολογία και την ανατομία ήταν ακόμη παρούσες κατά τον 17^ο αι⁴¹⁴. Σύμφωνα με αυτές, το σώμα διέπεται από το «πνεύμα», το οποίο λαμβάνεται από τον εξωτερικό αέρα μέσω των πνευμόνων, και στην συνέχεια κυκλοφορεί μέσα στο σώμα όπου υποβάλλεται σε μια διαδοχική διαδικασία εκλέπτυνσης του, μέσω της οποίας κατευθύνει τις ζωτικές διαδικασίες. Αυτές, ο Γαληνός τις οργάνωνε με βάση την Πλατωνική τριμερή διαίρεση της ψυχής (λογιστικόν, θυμοειδές, έπιθυμητικόν)⁴¹⁵. Για την Γαληνική,

⁴¹²Claude Perrault, *Mécanique des animaux, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 1* (chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 331.

⁴¹³ Claude Perrault, *Mécanique des animaux, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 1* (chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 330-331.

⁴¹⁴ Ο Γαληνισμός ήταν η επικρατούσα παράδοση τόσο στην ιατρική σχολή του Παρισιού όσο και στην σχολή του Montpellier. Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 135. Σύμφωνα με την εκτίμηση των Laurence Brockliss και Colin Jones, ο Γαληνισμός την περίοδο αυτή είχε σχεδόν το χαρακτήρα ενός «μονοπωλίου». Laurence Brockliss και Colin Jones, *The Medical World of Early Modern France*, (Oxford: Clarendon Press 1997).σελ.92. Για το Αριστοτελικο-Γαληνικό πλαίσιο εξήγησης του ζωντανού στα πανεπιστήμια, στο ίδιο, σελ. 107-111.

⁴¹⁵ Στο Γαληνικό σύστημα υπάρχουν 3 βασικά όργανα - η καρδιά (θυμοειδές), το συκώτι (επιθυμητικόν) και το εγκέφαλος (λογιστικόν). Το κάθε ένα διευθύνει ένα ξεχωριστό σύστημα, που αντίθετα με τη μοντέρνα έννοια του συστήματος δεν περιλαμβάνει μόνο τα όργανα και τους ιστούς που σχετίζονται με μια συγκεκριμένη φυσιολογική λειτουργία. Αντίθετα, σύμφωνα με την Γαληνική ιατρική και την θεώρηση των σωματικών διαδικασιών, μπορούν να διακριθούν 3 αρχές ή «πνεύματα» τα οποία αντιστοιχούν στα τρία αυτά τα 3 όργανα (που αποκαλούνταν και «Principal members») και τα οποία ορίζουν το κέντρο τους πάνω στο σώμα: η ορθολογική αρχή που είναι υπεύθυνη για την αίσθηση και την κίνηση συνδέεται με το κέντρο που ο Γαληνός τοποθετεί στον εγκέφαλο, η αισθητική αρχή που είναι υπεύθυνη για την θυμική δύναμη (*faculté irascible*) που γεννά τα πάθη του θυμικού (θυμός, τόλμη, φόβος, ελπίδα, απελπισία) τοποθετείται στην καρδιά, και τέλος, η ορεκτική αρχή, που είναι υπεύθυνη για την θρέψη τοποθετείται στο συκώτι, προσδιορίζοντας την ορεκτική δύναμη (*faculté concupressible*) υπεύθυνη για τις ανάγκες, τις ορέξεις τα πάθη (αγάπη, μίσος, αποστροφή, επιθυμία, ευχαρίστηση και πόνος). Το λεξιλόγιο των δυνάμεων (*faculté*) που αναφερόταν στις διαθέσεις, περιγράφοντας τις λειτουργίες χωρίς να εξηγεί επαρκώς τον μηχανισμό που τις παράγει, είναι αυτό που θεωρήθηκε πρωτίστως προβληματικό την εποχή που αναδύεται η «νέα φιλοσοφία».

Για τη θεωρία του Γαληνού, Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy* (New York: Cornell University Press, 1973), Lévy-Valensi, *La médecine et les médecins français au XVIIe siècle*, (Paris, 1933), σελ. 14-19, και Daniel Leclerc, *Histoire de la médecine, vol. 3* (Gallet,

εγκεφαλοκεντρική θεώρηση, η προθετική δράση, που περιλαμβάνει τις μυοσκελετικές κινήσεις, ήταν στενά συνδεδεμένη με την κίνηση του πνεύματος, που από τις εγκεφαλικές κοιλίες, μέσω των νεύρων, έφθανε στους μύες προκαλώντας την βουλευτική συμπεριφορά⁴¹⁶. Ωστόσο, στο Γαληνικό σύστημα δεν υπήρχε το καρδιαγγειακό σύστημα (κυκλοφορίας του αίματος) όπως το εννοούμε σήμερα, υπεύθυνο για την παροχή οξυγόνου καθώς και για την μεταφορά και ανταλλαγή (αποβολή) ουσιών στα κύτταρα των ιστών του οργανισμού. Αντίθετα υπήρχαν δύο συστήματα που δεν σχετιζόνταν μεταξύ τους - το αρτηριακό και το νευρικό. Τα πνεύματα κυκλοφορούσαν μέσα στο σύστημα των αρτηριών μαζί με το αίμα, αλλά δεν συνδέονταν με το νευρικό σύστημα, με μόνη εξαίρεση τους πόρους του διαφράγματος της καρδιάς (septum) που επέτρεπαν στο αίμα να αναμιγνύεται με το πνεύμα ή «spiritus», πόροι που δεν ήταν ορατοί και ούτε υπήρχαν πραγματικά, αλλά η ύπαρξη τους συνέχιζε να υποστηρίζεται από τον Vesalius⁴¹⁷. Η έννοια της κυκλοφορίας του αίματος δεν υπήρχε, και το αίμα έρρεε προς τα διαφορετικά όργανα, ανάλογα με τις έλξεις που του ασκούσαν αυτά⁴¹⁸. Ο Perrault αποδεχόταν τις αποδείξεις της μοντέρνας ανατομίας που κλόνιζαν τις Γαληνικές θέσεις, και προσπαθούσε να τις κατανοήσει μέσα από τη δική του διατύπωση μιας θεωρίας για το ζωντανό, εμπλουτίζοντας με αυτές τη γνώση της αρχιτεκτονικής, στην οποία έβρισκε μια ανθρωπολογική εικόνα για τον άνθρωπο μέσα στον κόσμο⁴¹⁹.

1702), σελ. 124-125. Για την αλλαγή της ιατρικής την περίοδο αυτή Mary Lindemann, *Medicine and Society in Early Modern Europe*, (Cambridge University Press, 1999).

⁴¹⁶ Για την έμφαση της ανατομίας του Γαληνού στην βουλευτική συμπεριφορά δες Shigehisa Kuriyama, *The Expressiveness of the Body and the Divergence of Greek and Chinese Medicine*, (New York: Zone Books, 1999).

⁴¹⁷ Για τη σχέση της ανατομίας του Vesalius με αυτή του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα, και την εξέλιξη της στην Αναγέννηση, Andrew Cunningham, *The anatomical renaissance*, ό.π.

⁴¹⁸ Ο Γαληνός εξηγούσε αυτές τις έλξεις μέσω της αναλογίας με τον μαγνήτη. Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 162.

⁴¹⁹ Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve*, Livre I, Chap. 1, (Paris, 1684), σελ. 8. Ο Perrault παρέθετε τις νέες απόψεις για την κυκλοφορία του αίματος στο κεφάλαιο 1 του βιβλίου 1, όπου ο Βιτρούβιος συνέδεε τη γνώση του μουσικού με αυτή του γιατρού σχετικά με τον τρόπο που μιλούν για την αναλογία των κινήσεων της Αρτηρίας που συνθέτουν τον παλμό, με την εξής υποσημείωση: «ΑΡΤΗΡΙΑΣ [ARTERES]. Μεταφράζω Έτσι το Venarum Rythmum. Ο Βιτρούβιος χρησιμοποιεί γενικά τη λέξη φλέβα [veine] για να δηλώσει αρτηρία, όπως κάνει με την λέξη Αστρολογία για την Αστρονομία. Οι αρχαίοι και ο ίδιος ο Ιπποκράτης συγχέουν τα δύο είδη καναλιών και τα εξηγούν με τη λέξη φλέβα.» [«ARTERES. C' est ainsi que j' interprete Venarum Rhythmum. Vitruve s' est servi du mot general de veine pour signifier artere, de mesme que celuy d' Astrologie pour Astronomie. Les anciens & Hippocrate mesme confondoient ces sortes de vaisseaux & les expliquoient par le mot de veine. Pour ce qui est de Rhithmus, c' est un mot qui signifie generalement la proportion que les parties d' un mouvement ont les unes avec les autres; je l' a y traduit La proportion du mouvement des Arteres, parce que les Medecins apellent ainsi la proportion qu' il y a entre les deux mouvemens & les deux repos qui s' observent dans le poulx, dont les mouvemens sont le Systole ou retressissement du cœur & des arteres, & le Diastole qui en est l' élargissement; les repos sont celuy qui est entre la fin du Systole & le commencement du Diastole, & la fin du Diastole & le commencement du Systole. Ces proportions ne peuvent estre bien exactement observées que dans

Ο Perrault υιοθετούσε το μηχανιστικό μοντέλο για την ανάλυση των φυσιολογικών διαδικασιών των έμβιων και διατύπωνε τη δική του θεωρία για την ύλη των σωματιδίων (*particules*). Τα πνεύματα (*esprits animaux*), όπως τα κατανοούσε ο Perrault, ήταν επίσης υλικά σώματα, «λεπτά και ευέλικτα [*subtile & déliée*] που αναμιγνύονται μέσα στα μέρη και μέσα στους χυμούς των σωμάτων των Ζώων, για να εξυπηρετήσουν συγκεκριμένες λειτουργίες σε αυτά τα πλάσματα»⁴²⁰. Ο Perrault αποδέχεται ότι ο κόσμος συντίθεται από σωματίδια (*particles*), αλλά θεωρεί ότι τα σωματίδια αυτά δεν είναι μόνο «σκληρά» και «αδρανή» – όπως ισχύει για τον Καρτέσιο⁴²¹. Αντίθετα διαθέτουν επιπλέον δύο ποιότητες: την «αντοχή» (*dureté*) η οποία είναι η «δύναμη» με την οποία τα «σώματα αντιστέκονται στο διαχωρισμό των μερών», δηλαδή η συνοχή της ύλης, και την «ανθεκτικότητα» (*ressort*), η οποία είναι η ίδια δύναμη και η οποία «αναγάγει ένα σώμα στην πρώτη του κατάσταση», ή αλλιώς η ελαστικότητα⁴²². Στην πρόσφατη βιβλιογραφία παρατηρείται πως, μέσα από όσα υποστήριζε για την ελαστικότητα των σωματιδίων, ο Perrault έμοιαζε να αποδέχεται την ύπαρξη μιας εσωτερικής κίνησης τους μέσα στις ίνες, η οποία δεν ήταν αποτέλεσμα του αίματος ή των

les Poulx extraordinairement vehemes, comme remarque Galien. Les Medecins ont emprunté ce terme des Musiciens, qui s'en servent pour expliquer les proportions & les mesures du chant. Il est aussi commun à la proportion du mouvement & de la figure des pas de la danse.» Στη συνέχεια, αναφέρεται στη διαφωνία του Γαλινού σχετικά με την παρατηρούμενη ακρίβεια συσχέτισης της μουσικής αναλογίας με αυτή του σφυγμού. Η άποψη για αυτή τη σχέση μεταξύ σφυγμού και μουσικού ρυθμού ανήκει στο γιατρό και ανατόμο της Ελληνιστικής περιόδου Ηρόφιλο. Σύμφωνα με τον Ρούφο τον Εφέσιο - στον οποίο αναφέρεται ο Perrault λίγο πιο κάτω, στην υποσημ. 4 του κεφ. IV του βιβλίου 1 μιλώντας για την επίδραση του ήλιου στην θερμοκρασία και την κράση του σώματος - ο Ηρόφιλος παρατηρούσε τις διαφοροποιήσεις του σφυγμού ανάλογα με την ηλικία και την θεοκρασία του σώματος, μελετώντας τον «λόγο» ή εν προκειμένω το «ρυθμό», δηλαδή την αναλογία ανάμεσα στη διάρκεια της συστολής και της διαστολής - όπως την αναφέρει και ο Perrault - συνδέοντας αυτές τις διαφορές με τους διαφορετικούς μουσικούς ρυθμούς. Ο Γαλινός, όπως αναφέρει ο M. D. Grmek, αποδεχόταν την διαφοροποίηση του σφυγμού ανάλογα με την ηλικία, αλλά «του φαινόταν δύσκολο να πάρει την προσωδία ως μοντέλο της σφυγμολογίας, και μη αποδεκτό να θέλουμε να υποκαταστήσουμε την διαισθητική εκτίμηση του γιατρού με ένα ακριβές και αντικειμενικό μέτρο». Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique, ό.π.*, σελ. 35. Για την αρχαία θεωρία του ρυθμού δεξ και Jackie M. Pigeaud, *Du rythme dans le corps. Quelques notes sur l'interprétation du pouls par le médecin Hérophile*. Στο: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°3, (octobre 1978), σελ. 258-267.

⁴²⁰ «*ESPRIT, vent, souffle. On appelle Esprit en Physique une substance subtile & deliée, qui est mêlée dans les parties, & dans les humeurs du corps des Animaux, pour servir aux fonctions particulieres à ces êtres. On appelle aussi esprits les liqueurs distillées qui ne sont ni eau, ni huile.*» Claude Perrault, *Table pour l'explication des Termes de Science dans le Quatre Tome de ces Traitez*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 1*, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 69-70.

⁴²¹ Δες την πολύ κατατοπιστική ανάλυση της μηχανικής του Perrault από την Sophie Roux, *Quelles machines pour quels animaux ? Jacques Rohault, Claude Perrault, Giovanni Alfonso Borelli*. Στο A. Gaillard, J.-Y. Goffi, B. Roukhomovsky, & S. Roux (Eds.), *L'Automate : Modèle Métaphore Machine Merveille*, σελ. 69-113

⁴²² Claude Perrault, *Du Ressort et De La Dureté des Corps*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 1* (1721), σελ. 26.

ζωικών πνευμάτων, αλλά μια «εσωτερική προδιάθεση» τους. Με τη βοήθεια αυτής της ιδέας ο Perrault επέκτεινε τις εξηγήσεις των λειτουργιών του ζωντανού μέσα από τους όρους της «τοπικής κίνησης» που περιγράφει την οργάνωση των σωμάτων τους⁴²³. Όπως έχει υποστηριχθεί, με αυτή την θεωρία της ύλης, ο Perrault αποδέχεται ουσιαστικά δύο διαφορετικά μοντέλα φυσιολογίας, απέναντι στα οποία καταθέτει τη δική του εναλλακτική: το μοντέλο των «έμφυτων» ποιοτήτων (*faculties*) μέσα στην οργανωμένη ύλη, το οποίο μπορούσε να βρεθεί στην Φυσική φιλοσοφία και στην Γαληνική ιατρική θεώρηση του σώματος, και τη μηχανική φυσιολογία, δημοφιλή την περίοδο αυτή⁴²⁴.

Ο Perrault έγραφε πως, «αίτιο όλων των διαδικασιών της ζωής»⁴²⁵ ήταν η αρχή της «περισταλτικής» (*peristaltique*), η οποία δήλωνε «αυτό που αποστέλλεται περιφερειακά»⁴²⁶. Η περισταλτική επέτρεπε να εξηγηθεί η «τοπική κίνηση» με την οποία γίνεται «η προετοιμασία και η τελειοποίηση τόσο των χυμών του σώματος, όσο και των πνευμάτων, και η κατανομή [*distribution*] τους παντού μέσα στο σώμα των Ζώων και γενικά όλων των ζωντανών πλασμάτων»⁴²⁷. Όπως εξηγεί ο François Duchesneau, σε ότι αφορά την κυκλοφορία των υγρών μέσα σε ένα σώμα (αίμα,

⁴²³ Δες Ann Thomson, *Bodies of Thought*, ό.π., σελ. 89-90. Όπως έχει παρατηρήσει και η ιστορικός της επιστήμης Anita Guerrini, αν και η θεωρία του για την ύλη προσεγγίζει αυτή του Καρτέσιου, ο Perrault συνδυάζει στοιχεία της μηχανικής φιλοσοφίας για την «ατομική (*corpuscular*)» φύση της ύλης, με εγγενείς ποιότητες. Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists: Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, ό.π., σελ. 170-171.

⁴²⁴ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, ό.π., σελ. 277. Δες και Ann Thomson, *Bodies of Thought*, ό.π., σελ. 89-90.

⁴²⁵ Claude Perrault, *Catalogue et Ordre des Traitez, Du Movement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 53 και γενικά σελ. 52-68.

⁴²⁶ «PERISTALTIQUE. *m.g.* ce qui est envoyé à l'entour. On exprimer par ce mot l'action particuliere des intestins, par laquelle ce qu'ils contiennent est serré & exprimé par leurs tuniques, qui sont comme envoyées à l'entour pour serrer» [Με αυτή τη λέξη εκφράζουμε τη συγκεκριμένη δράση των εντέρων, από την οποία αυτά που περιέχουν συστέλλονται και εξάγονται από τις μεμβράνες τους, που είναι σαν να στέλνονται περιφερειακά για να συμπιεστούν]. Claude Perrault, *Table pour l'explication des Termes de Science dans le Quatre Tome de ces Traitez*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 74.

⁴²⁷ «La préparation & la perfection tant des humeurs que des esprits, & leur distribution par tout le corps des Animaux & generalement de tout ce qui vit, supposent un mouvement local.» Claude Perrault, *Du Movement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 53 και γενικά σελ. 52-68. Στο Preface του Βιβλίου 8, όπου ο Βιτρούβιος αναφέρεται στο «πνεύμα» για να μιλήσει για τη σημασία του νερού, ο Perrault παρέθετε την εξής υποσημείωση: «ΤΑ ΠΝΕΥΜΑΤΑ ΠΟΥ ΕΙΝΑΙ ΤΑ ΚΥΡΙΑ ΕΡΑΛΕΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ. Μεταφράζω έτσι [δηλ. *esprits*] το *spiritus animales*, καθώς ο Βιτρούβιος δεν φαίνεται να κατανοεί μιλώντας για τα Ζωικά πνεύματα [*esprits Animaux*] πως είναι διαφορετικά από τα Φυσικά πνεύματα [*esprits Vitaux*], επειδή αυτή η διαφορά των πνευμάτων δεν έγινε μεταξύ των Ιατρών παρά πολύ μετά από τον Βιτρούβιο. Ο Ιπποκράτης και ο Αριστοτέλης δεν γνώριζαν παρά ένα πνεύμα: γιατί αυτή η λεπτή ουσία [*substance*] διαπεραστική και κινητική η οποία είναι το κύριο και το πιο κατάλληλο εργαλείο το οποίο χρησιμοποιεί η ψυχή μέσα στις λειτουργίες της ζωής, δεν αποκαλείται εδώ *esprit animal* παρά για να διακριθεί από τον αέρα ή το λεπτό πνεύμα ή την αέρια ουσία που είναι μέσα στα άψυχα πράγματα.» *Les Dix livres d'architecture de Vitruve*, Livre VIII, Preface, (Paris, 1684), σελ. 251.

λεμφικό υγρό, χυμοί, πνεύματα), η αρχή της ελαστικότητας συνεπάγεται πως η συμπίεση των μερών των σωμάτων, που προέρχεται από τα υγρά που περιέχουν, καθορίζει τα αποτελέσματα της επιστροφής τους χάρη στην αρχή της ελαστικότητας : «όλα ολοκληρώνονται έτσι μέσω των κινήσεων των σωματιδίων (particules), επηρεάζοντας τις δομές»⁴²⁸. Αυτή η αρχή εξηγούσε τόσο την προετοιμασία και την κυκλοφορία των χυμών που θρέφουν το φυτό, όσο και τη δυναμική των υγρών των ζώων (αίμα, λεμφικό υγρό, χυμοί, πνεύματα), χωρίς να πρέπει να ανατρέχουμε στην υπόθεση απόκρυφων δυνάμεων ή άλλων ποιοτήτων για να εξηγήσουμε τις δράσεις των ζωντανών που αφορούν τις αλλοιώσεις (alterations) - δράσεις που είναι απαραίτητες για την μετατροπή και τελειοποίηση μιας ύλης σε αυτό που είναι κατάλληλο για τη θρέψη του οργανισμού, ή την εξαέρωση που οδηγεί στην δημιουργία των ατμών και των πνευμάτων⁴²⁹.

Ο Perrault εφάρμοζε την αρχή αυτή στην κυκλοφορία των υγρών των σωμάτων των ζώων (αίμα, λεμφικό υγρό, χυμοί, πνεύματα), όσο και στην περίπτωση της κυκλοφορίας των χυμών των φυτών, θεωρώντας και στις δύο περιπτώσεις, την περισταλτική ως «το αίτιο των βασικών κινήσεων που η Φύση έχει εφαρμόσει για τις λειτουργίες των Φυτών και των Ζώων»⁴³⁰. Αν και οι λειτουργίες (opérations) που μπορούσαν να παρατηρηθούν στα φυτά δεν οφείλονταν σε κάποια έμψυχη αρχή, σύμφωνα με τον Perrault, είναι ωστόσο ανάλογες με όσα μπορούν να παρατηρηθούν σε σχέση με τις λειτουργίες που πραγματοποιούνται μέσα στα έμψυχα σώματα, και συνεπώς, η αρχή της περισταλτικής μπορεί να επεκταθεί στη φύση. Αυτό «το σύστημα με το οποίο όλες οι ενέργειες των ζωντανών σωμάτων αποδίδονται στη συμπίεση και την ώθηση, είναι επίσης κοινό σε άλλα πράγματα στον κόσμο που ενεργούν σχεδόν όλα με αυτή την αρχή», γράφει ο Perrault⁴³¹. Η περισταλτική παρείχε έτσι μια θεμελιακή αναλογία

⁴²⁸ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 268.

⁴²⁹ Αυτήν την κίνηση που βρίσκεται μέσα στις δράσεις των φυτών και των ζώων, την διέκρινε ανάμεσα σε δύο είδη κίνησης, μια εμφανή (manifeste) και μια που δεν εμπίπτει στις αισθήσεις (obscur), η μια πιο καθαρά μηχανικό και η άλλη κατά κάποιο τρόπο χημικό. «[...] il faut supposer deux mouvements dans les actions, par lesquelles la Nature agit sur les humours & sur les esprits; l'un est manifeste, par lequel la masse des humours ou des esprits est agitée, poussée, & transportée en divers lieux. L'autre est obscur, par lequel les parties différentes, dont est composée cette masse, sont d'abord coupées & séparées pour le retranchement de ce qui est inutile, & ensuite mêlées ensemble, & enfin unies pour composer les differens mixtes qui en resultant, soit que ce soit le chyle, ou le sang, ou les parties mêmes qui sont actuellement nourries, ou enfin les esprits.». Claude Perrault, *Du Mouvement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ.53.

⁴³⁰ «[...] j'explique comment le Ressort, qui fait la compression des parties dans tous les corps vivans, est la cause des principaux mouvemens que la Nature employe pour les fonctions des Plantes & des Animaux...». Claude Perrault, *Du Mouvement Peristaltique*, *Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ.52.

⁴³¹ «Ce Systeme, qui fait que toutes les actions de corps vivans sont attribuées à la compression & à l'impulsion, est commun aussi aux autres choses du monde qui agissent Presque toutes par ce principe. J'en ai parle amplement dans la *Traité du Ressort & de la Dureté des Corps*, où j'attribue

ανάμεσα στα πράγματα του κόσμου, τόσο τα έμψυχα, όσο και τα άψυχα, θέτοντας τη βάση, όπως έχει παρατηρήσει ο François Duchesneau, «με την οποία πρέπει αναμφισβήτητα να λογοδοτούμε για όλα τα αποτελέσματα που έχουν επεκταθεί, ιδιαίτερα στην ιατρική Ιπποκρατικού ή Γαληνικού τύπου, αποδιδόμενα σε ειδικές δυνάμεις ή ικανότητες (facultés) που ασκούν ποικίλους τύπους επιλεκτικών έλξεων»⁴³².

Με τη βοήθεια της αρχής της περισταλτικής, ο Perrault ζητούσε να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο «η Φύση ενεργεί πάνω στους χυμούς και πάνω στα πνεύματα», παίζοντας το δικό της ρόλο στην διαμόρφωση των λειτουργιών, των ικανοτήτων, των χαρακτήρων και των προδιαθέσεων που παρατηρούμε στα ζωντανά, για τον οποίο η αρχαία ιατρική είχε ήδη εκφράσει τις απόψεις της. Η αρχή της περισταλτικής έθετε μια αναλογία ανάμεσα στα έμψυχα και τα άψυχα, χρήσιμη για τη συγκέντρωση πληροφοριών σχετικών με την υγεία και την ασθένεια, αν και πολύ διαφορετικού τύπου από αυτή ανάμεσα σε μικρόκοσμο και μακρόκοσμο, που θα μπορούσε να συσχετισθεί με τις αστρικές ή άλλες «συμπαθητικές» επιρροές που μπορούν να υποδηλώνουν έναν εξωτερικό παράγοντα, ή τις απόκρυφες δυνάμεις (faculties) που θεωρούνταν πως ασκούν επιλεκτικά τις έλξεις (attractions) τους μέσα στο σώμα, εκφράζοντας έτσι την τελειότητα τους (πχ για να προσελκύσουν το αίμα στα όργανα που χρειάζεται για να τα θρέψει, χωρίς τη βοήθεια μιας καρδιάς ως μυ, σύμφωνα με τις αποδείξεις του William Harvey). Η αρχή αυτή (περισταλτική) που για τον Perrault εξηγούσε την κυκλοφορία, αποτελεί το αντικείμενο του πρώτου τόμου των *Essais*, όπου εξετάζονται η κίνηση των εντέρων, των βαλβίδων των φλεβών και η συστολή των ινών, ως αίτια της γενικής κίνησης των ζώων. Ξεκαθαρίζοντας τα ζητήματα αυτά, στρεφόταν σε άλλο τόμο του *Essais*, να εξετάσει τις λειτουργίες της αίσθησης, και τη σύγκριση των οργάνων με τη μηχανή, με μια έμφαση στο ρόλο που είχε η ψυχή, ως παράγοντας μέσω του οποίου μπορεί να εξηγείται αυτή η τελειότητα⁴³³.

les premieres & les plus importantes actions & dispositions de corps naturels à la compression de la partie subtile de l' air.» Claude Perrault, *Du Mouvement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ.55.

⁴³² François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 270. Τα υγρά των σωμάτων δεν έλκονται από τα διάφορα όργανα, όπως ίσχυε στο Γαληνικό σύστημα, αλλά ωθούνται, όπως και στην περίπτωση της κυκλοφορίας του Harvey. Δες Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, ό.π., σελ. 162.

⁴³³ Ο δεύτερος τόμος εξετάζει την ακοή την οποία εξηγεί με την βοήθεια της αναλογίας ανάμεσα στην κίνηση των ινών διαφορετικού μήκους με τις χορδές των μουσικών οργάνων, το τρίτο εξετάζει ευρύτερα την αναλογία του ζωντανού με την μηχανή (πχ εστιάζει στα όργανα της αναπνοής), και στο τέταρτο, στο οποίο εξετάζονται οι αισθήσεις γενικά, όπως παρατηρεί ο Cuvier, ο Perrault «συλλαμβάνει την ψυχή ως κάτοικο ολόκληρου του σώματος». Georges Cuvier, *Histoire des sciences naturelles depuis leur origine jusqu'à nos jours, chez tous les peuples connus*, Volume 2, (Paris : Chez Fortin, Masson et CIE Libraires, 1841), σελ. 417-418. <https://books.google.gr/books?id=vewTAAAAQAAJ>

Η περισταλτική ήταν το εργαλείο που η φύση χρησιμοποιεί για τις ζωτικές λειτουργίες που σχετίζονται με την διατροφή και τη θρέψη («πέψις» ή «coction»⁴³⁴) - λειτουργίες που σχετίζονται με τον μετασχηματισμό των χυμών (humours), συχνά με τη βοήθεια της θερμότητας ή άλλων παραγόντων, και με λειτουργίες που για την θεωρία της χυμοπαθολογίας (humoralism) σχετίζονται με την επούλωση ή την ασθένεια και περιλαμβάνουν λειτουργίες και άλλων οργάνων⁴³⁵. Μια τέτοια διαπίστωση, όπως έχει παρατηρήσει ο François Duchesneau, ήταν αρκετή για να ανατρέψει, ή τουλάχιστον να επιβάλει την επανεξέταση σε όλη τη ιατρική γνώση που έχουμε αποκομίσει από τον Ιπποκράτη ή τον Γαληνό⁴³⁶. Η αρχή της περισταλτικής είναι αυτή με την οποία ο Perrault μιλά για αυτό το εργαλείο της φύσης (δηλ. το σώμα), και με τη βοήθεια της κατασκευάζει «το μοντέλο μιας ινώδους μηχανής» (*modèle d' une mécanique fibrillaire*), όπως το αποκαλεί ο Duchesneau,⁴³⁷ ένα μοντέλο που προτείνει για να συλλάβουμε όλες τις φυσιολογικές διαδικασίες του ζωντανού⁴³⁸.

Ο Tobias Cheung έχει επισημάνει πως στο μοντέλο του οργανικού σώματος του Perrault έχουμε «μια χαρακτηριστική μετατόπιση του ενδιαφέροντος από τη διασύνδεση σώματος-ψυχής, στους μηχανισμούς των κινήσεων των ινών (fibres)». Αυτή η μετατόπιση θα χαρακτηρίσει τη σκέψη για το ζωντανό του επόμενου αιώνα⁴³⁹. Ουσιαστικά πρόκειται για μια «επέκταση» της μηχανικής, η οποία περιορίζει τις παραδοσιακές λειτουργίες της ψυχής, θέτοντας με σαφήνεια τα όρια της μηχανής⁴⁴⁰. Για να εξηγηθεί όλη η υλική δράση που εκτελεί τα καθήκοντα της

⁴³⁴ Για τον όρο αυτό, Dictionnaire universel françois et latin, contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et l'autre langue..., E. Ganeau (Trénoux), 1704, λήμμα «coction», όπου ορίζεται ως «σημάδι της υγείας». URL: <https://books.google.gr/books?id=FdKbUYT-TdoC>. Ο όρος έχει ευρεία σημασία που σχετίζεται με τις τέχνες και τις τεχνικές δραστηριότητες. Αν και μπορεί να εμφανίζεται με τη σημασία της χώνεψης, μπορεί να σημαίνει και την μαγειρική, την ωρίμανση των φρούτων, ή τη ζύμωση του κρασιού, δηλώνοντας ως διαδικασία μια τελειοποίηση και μια ολοκλήρωση. Στα Ιπποκρατικά κείμενα είναι η διαδικασία που παράγει (μηχανικά και χημικά) μείγματα και οδηγεί στην «κράση» (*Περί Αρχαίας Ιατρικής* XVII, XIX).

⁴³⁵ «*Cette structure, que la Nature a instituée pour cette compression, n' est pas particuliere aux intestins, mais elle leur est commune avec la plupart des parties qui sont dediées aux coctions, tells que sont le Coeur, le poumon, le cerveau, le foye, la rate, &c. & qu' on appelle officielles, parce qu' elles ont charge, s' il faut ainsi dire, de travailler pour les autres*». Claude Perrault, *Du Movement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Paris: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ.59-60.

⁴³⁶ Δες και François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 270.

⁴³⁷ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 270.

⁴³⁸ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 268-278.

⁴³⁹ Tobias Cheung, *Omnis Fibra Ex Fibra: Fibre Economies in Bonnet's and Diderot's Models of Organic Order*, σελ. 74

Στο Tobias Cheung (eds) *Transitions and Borders Between Animals Humans and Machines 1600-1800*.

⁴⁴⁰ Αναφέρεται από τον Tobias Cheung, *Omnis Fibra Ex Fibra: Fibre Economies in Bonnet's and Diderot's Models of Organic Order*, σελ. 74, υποσημ. 19. Στο Tobias Cheung (eds) *Transitions and Borders Between Animals Humans and Machines 1600-1800*.

ζώης, απαιτείται η βοήθεια της αρχής της αναλογίας της μηχανικής⁴⁴¹. Ωστόσο θα πρέπει να υπάρχει μια κίνηση για να εκπληρωθούν αυτές οι λειτουργίες. Για τον Perrault, η πηγή της ενεργούς δύναμης αυτής της μηχανής δεν είναι κάτι που μπορεί να εξηγηθεί με τους όρους της μηχανής. Ο μηχανισμός και η μεταβατική κίνηση (μηχανική) που τον περιγράφει, παρεμβαίνει στην κίνηση των ζώων και μπορεί να την εξηγήσει με μηχανικούς νόμους, αλλά δεν είναι το έσχατο αίτιο της δράσης τους⁴⁴². Αντίθετα, όπως υποστηρίζει, για την κατανόηση της απαιτείται η υπόθεση μιας ψυχής. Όπως έχει παρατηρήσει η Sophie Roux, η ψυχή μοιάζει να κατέχει τη θέση ενός «πρώτου κινητήρα» που παρέχει την αρχική ώθηση, αλλά είναι απρόσιτη στην μηχανική έρευνα⁴⁴³. Το μόνο που μπορεί να εξηγηθεί μέσω της μηχανικής είναι η μετάδοση και η εφαρμογή αυτής της δύναμης με σκοπό την μετακίνηση (*locomotion*), και αυτό είναι ένα ζήτημα εφαρμογής της μηχανικής γνώσης, η οποία μπορεί να εξετάζει την διάταξη (*disposition*) των μερών μεταξύ τους, δηλαδή την οργάνωση της μηχανής – μια μηχανή η οποία «δεν κάνει σχεδόν τίποτα μέσω της ψυχής που δεν θα έκανε σε καθαρές μηχανές»⁴⁴⁴.

Μέσα από το σύστημα που καθορίζει την συμπίεση και την ώθηση («*compression et impulsion*»), ο Perrault εξηγεί και την κίνηση του μυϊκού συστήματος που υπηρετεί τις βουλητικές μας κινήσεις. Σύμφωνα με τον Perrault, η βουλητική κίνηση των μυών δεν συμβαίνει χάρη στην συστολή των μυών – εφόσον αυτή οφείλεται πλέον σε μια εγγενή ένταση της δομής τους («*dureté*» ή «*amour de l'union*» όπως την αποκαλούσε⁴⁴⁵), αλλά χάρη στην εισαγωγή των πνευμάτων που εισέρχονται στους ανταγωνιστές μύες, προκαλώντας μια χαλάρωση ανάλογη προς τη συστολή του πρώτου μυ, οδηγώντας σταδιακά σε μια τροποποίηση της κίνησης των χυμών⁴⁴⁶. Στο ίδιο σύστημα εντασσόταν και η λειτουργία του εγκεφάλου⁴⁴⁷. Για να κατανοήσουμε την θέση ισορροπίας ενός άκρου, θα πρέπει να υποθέσουμε πως η δράση των μυών γίνεται μέσα από μια

⁴⁴¹ Σύμφωνα με τη Sophie Roux, Ο Γαληνός εκμηχανικεύει (*machinise*) επίσης το ζωντανό, αλλά δεν το μηχανοποιεί (*mécanise*): το διασπά σε τμήματα που ορίζονται σύμφωνα με τις λειτουργίες τους, αλλά είναι οι φυσικές δυνάμεις (*facultés naturelles*) και όχι οι νόμοι της φύσης, αυτοί που κάνουν τα μέρη αυτά να ασκούν τα καθήκοντά τους.

Sophie Roux, *Quelles machines pour quels animaux*, σελ. 69-113

⁴⁴² Δες και Sophie Roux, *ό.π.*

⁴⁴³ Στο ίδιο.

⁴⁴⁴ «[...] & que bien-que la disposition, que ces pieces ont à l'égard les unes des autres, ne fasse guere autre chose par le moyen de l'ame, que ce qu' elle fait dans les pures machines». Claude Perrault, *La Mécanique des animaux, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol.2, σελ. 329.

⁴⁴⁵ Αναφέρεται από τον Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 89 και γενικά σελ. 89-94.

⁴⁴⁶ Για την εξήγηση των κινήσεων του μυϊκού συστήματος δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d' un classique* (Paris: Picard, 1989), σελ. 76.

⁴⁴⁷ «On peut encore ajouter, qu' il semble que le cerveau a aussi une espece de compression, qui sert à la preparation & à la distribution du sang & des esprits animaux.» Claude Perrault, *Du Movement Peristaltique. Oeuvres diverses de physique et de méchanique*, Vol. 1, σελ.55.

«ίση ένταση» ανάμεσα στο σύστημα ενός πρωταγωνιστή και ενός ανταγωνιστή μου, ώστε χάρη στην «φυσική ελαστικότητα» των ινών (fibres) που συνθέτουν τις μεμβράνες των μυών και τείνουν να επιστρέφουν στην αρχική τους θέση, «η χαλάρωση του ενός θα οδηγήσει σε κάμψη προς την κατεύθυνση του άλλου, ακριβώς όπως ο ιστός του πλοίου θα λυγίσει προς την κατεύθυνση του πιο τεντωμένου σύρματος»⁴⁴⁸. Όπως εξηγούσε στο Preface των Essais, η «δράση» (action) του ζωντανού θα πρέπει να θεωρηθεί πως βρίσκεται στον μυ που χαλαρώνει και όχι στον μυ που τραβά, και απέδιδε αυτή την άποψη στον Γαληνό, γράφοντας πως «αυτή η σκέψη μου έχει δοθεί από τον Γαληνό, ο οποίος λέει ότι υπάρχει στους μυς μια φυσική αρχή της κίνησης, η οποία προκαλεί μια συστολή που έχουν από μόνα τους»⁴⁴⁹.

Ο Perrault δεν ήθελε να είναι ένας «καινοτόμος»⁴⁵⁰. Όπως δήλωνε στην εισαγωγή των Essais, «οι καινοτομίες που εισήχθησαν πρόσφατα στη Φυσική, δεν είναι παρά μόνο η εξήγηση των αρχαίων απόψεων, τις οποίες οι μοντέρνοι έσπρωξαν πιο μακριά από τους πρώτους συγγραφείς. Διότι δεν έχουν γίνει λίγες σκέψεις για πράγματα που δεν μπορούν να βρεθούν σε αυτές [τις απόψεις] που έχουν ο Διογένης ο Λαέρτιος και ο Πλούταρχος σε σχέση με τις απόψεις των Φιλοσόφων [...] Είναι αλήθεια ότι μπορούμε να βοηθήσουμε λίγο κάποιους από αυτούς τους αρχαίους συγγραφείς, και να τους θεωρήσουμε σαν χρησμούς [oracles] που απαιτούν να εξετάσουμε [qu' on divine] ένα μέρος αυτών που θέλουν να πούνε»⁴⁵¹. Με αυτό τον τρόπο ο Perrault αποτιμούσε τη συνεισφορά του στην πρόοδο της θεωρητικής ιατρικής. Μιλώντας για το σύστημα της περισταλτικής «που αποδίδει όλες οι δράσεις του ζωντανού σώματος στην συμπίεση και στην ώθηση», σημείωνε πως «ορισμένοι από τους αρχαίους Φιλοσόφους είχαν τις ίδιες ιδέες αλλά τις εξηγούν

⁴⁴⁸ Dennis Des Chene, *Mechanisms of life in the seventeenth century: Borelli, Perrault, Régis*. Στο: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 36 (2005), σελ. 255. Όπως συνοψίζει ο Des Chene, ο Perrault θεωρεί πως «καθώς οι ίνες της σάρκας του μυός ευθυγραμμίζονται εγκάρσια» δεν μπορούν να θεωρηθούν υπεύθυνες για τη συστολή του μυός».

⁴⁴⁹ «Cette pensée m'a été fournie par Galien, qui dit qu'il y a dans les muscles un principe naturel de mouvement, qui cause une contraction qu'ils ont en eux mêmes» Claude Perrault, *Preface de Mr. Perrault, Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. (63).

⁴⁵⁰ Την παρατήρηση αυτή κάνει και ο Dennis Des Chene, *Mechanisms of life in the seventeenth century*, ό.π. σελ. 255.

⁴⁵¹ «les nouveautes qui ont été introduites depuis peu dans la Physique, n'étant la plupart que l'explication des opinions anciennes, que les modernes ont possé plus loin que les prepiers auteurs n'avoient fait; car on n'a guere pensé de choses qui ne se puissent trouver dans ce que Diogene Laërce & Plutarque ont rapport des opinions des Philosophes. Il est vrai qu'il faut un peu aider à quelques-uns de ces anciens auteurs, & les considerer comme des oracles, qui demandent qu'on divine une partie de ce qu'ils veulent dire. J'en ai usé à l'égard de quelques-uns de mes systemes nouveaux, que j'ai pris dans des auteurs anciens, où personne que je sçache ne les avoit point encore vus.» Claude Perrault, *Preface de Mr. Perrault*, Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. (62-63). Στη συνέχεια απέδιδε στον Γαληνό την έμπνευση του για τον τρόπο που εξηγούσε την κίνηση των μυών και την άποψη του για την γένεση στον Ιπποκράτη.

άσχημα»⁴⁵². Ο ίδιος ήθελε να εξηγήσει με συνετή τόλμη, τη σοφία των αρχαίων που είχε παρουσιαστεί σαν ένα απόσπασμα της θεϊκής σοφίας, βρίσκοντας σε αυτούς πράγματα που κανείς δεν είχε δει ακόμη, καθώς ήταν κακώς επεξηγημένα.

Στο *Du Mouvement Péristaltique*, ο Perrault έγραφε πως έλπιζε να μην παρερμηνεύει τους αρχαίους φιλόσοφους, όταν υποστηρίζει πως κάποιοι από αυτούς είχαν την ίδια σκέψη σχετικά με τον τρόπο που «οι πιο σημαντικές δράσεις και οι προδιαθέσεις [*dispositions*] των φυσικών σωμάτων» σχετίζονται με τη συμπίεση των μερών τους από τα «λεπτά μέρη του αέρα», τρόπο τον οποίο το δικό του σύστημα εξηγούσε καλύτερα. Ο Perrault αναφερόταν επίσης στον Ερασίστρατο και τον Γαληνό, ενώ συνέδεε το Σύστημα του και με τον τρόπο που ο Πλάτωνας εξηγούσε τις κινήσεις που αποδίδουμε στην έλξη («*Traction*»), αλλά και με «αυτή την συμπίεση» που ο Ιπποκράτης «αποκαλεί συντονία («*syntonía*») την οποία αναγνωρίζει μέσα τις αρτηρίες, μέσα στον εγκέφαλο, μέσα στη μήτρα, και γενικά μέσα σε όλα τα μέρη του σώματος»⁴⁵³.

Στις υποσημειώσεις του στις παρατηρήσεις του Βιτρούβιου, για τη σχέση του περιβάλλοντος της πόλης με την ισορροπία που ορίζει την ευκρασία, ο

⁴⁵² «*Ce Systeme, qui fait que toutes les actions des corps vivans sont attribuées à la compression & à l'impulsion, est commun aussi aux autres choses du monde qui agissent presque toutes par ce principe [...] Quelques uns des anciens Philosophes semblent avoir eu la même pensée, mais ils s'en font assés mal expliquer, pour faire que ceux qui ont lû leurs Ouvrages ne s'en soient pas apperçûs : si ce n'est qu' au contraire je les explique trop bien; je veux dire, que je leur attribue des pensées qu' ils n' ont jamais eues*». Claude Perrault, *Du Mouvement Peristaltique. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. 55-56.

⁴⁵³ «*Hippocrate établit cette compression, qu' il appelle syntonie, & qu' il reconnoit dans les arteres, dans le cerveau, dans la matrice, & generalement dans les parties du corps. Erasistrate, au rapport de Galien, tient qu' elle est la cause de la coction & de la distribution des alimens, & Galien même ne la rejette pas tout-à-fait, il reconnoit même dans ls muscles une constriction differente de celle qui est volontaire; cette constriction étant faite par l' accourcissement des fibres, qui comme des Ressorts rentrent d' elles-mêmes dans leur état naturel, après qu' elles ont été étendues par une puissance externe.*» Claude Perrault, *Du Mouvement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 56. Στα Ιπποκρατικά γραπτά, ο όρος «συντονία» (ή «σύντονος») σχετιζόταν με το σφίξιμο, το τέντωμα ή το πρήξιμο ως διαταραχή (*stretching, straining, distention*) και με τον έντονο πόνο ή την οδύνη. Ο όρος μπορούσε ακόμη να δηλώσει μια έντονη εφαρμογή (*intense application*) ως το αντίθετο της χαλάρωσης, όπως τον χρησιμοποιούσε ο Αριστοτέλης αναπτύσσοντας τις απόψεις του για το σκοπό των μαθημάτων της εγκύκλιου παιδείας (*Πολιτικά*, 1337b39-40: «*ὁ γὰρ πονῶν δεῖται τῆς ἀναπαύσεως, ἢ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστίν· τὸ δ' ἀσχολεῖν συμβαίνει (40) μετὰ πόνου καὶ συντονίας*»). Aristotle. *Politics*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 264. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932, σελ. 640. Ο Πλάτωνας αναφερόταν επίσης στον όρο μιλώντας για την ασθένεια που σχετίζεται με την αναπνοή και τους σωματικούς χυμούς (Τιμαίος, 84E). Plato. *Timaeus*. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles. Translated by R. G. Bury. Loeb Classical Library 234. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929 (revised and reprinted 1952). Για τον όρο, δες επίσης Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon: Based on the German Work of Francis Passow*, (New York: Harper & Brothers, 1846), σελ. 1445. Για την Ιπποκρατική αναφορά, Émile Littré, *Prognostic*, 6, σελ. 124, και *Du régime dans les Maladies aiguës* (Appendice), 10 σελ. 450. Και τα δύο, στο E. Littré, *Oeuvres complètes -d' -Hippocrate: 2* (Bailliere, 1840).

Perrault παρέθετε τη σύγχρονη θεωρία κυκλοφορίας του αίματος, με την οποία έδινε μια διαφορετική εξήγηση για το ρόλο των λεπτών αέριων ουσιών (πνευμάτων) στην υγεία, επιδιορθώνοντας προγνώσεις που είχαν συλλεχθεί από γραπτά αρχαίων συγγραφέων, τις οποίες έβλεπε μέσα στον Βιτρούβιο⁴⁵⁴. Ο Perrault οργάνωνε τις εξηγήσεις του για αυτές τις συστολές και διαστολές, που μπορούσαν να εξηγούν τις αλλαγές και την αποδυνάμωση που συμβαίνει στα σώματα, αξιοποιώντας τη μηχανική. Παράλληλα, η νέα περιγραφή του σώματος τον έφερνε μπροστά στις αντιφάσεις μεταξύ του νεκρού σώματος που εξετάζει ο ανατόμος, και του ζωντανού σώματος που μας γεννά την ιδέα μιας ρυθμιστικής, ζωτικής αρχής που ψάχνει τη θέση της στον κόσμο, την οποία αντιμετωπίζει ο φυσιολόγος, αλλά και ο αρχιτέκτονας.

Μέσα από αυτές τις παρατηρήσεις, είναι ωστόσο δύσκολο να δούμε, στις λειτουργίες που προτείνει, ένα μοντέλο μηχανής που να αντιστοιχεί σε κάποιο στατικό μηχανισμό⁴⁵⁵. Σύμφωνα με τη Sophie Roux «στην κουρδισμένη μηχανή των ζώων του Καρτέσιου αντιπαρατίθεται η τεταμένη (*tendue*) μηχανή του Perrault», αλλά η μηχανή αυτή είναι εντελώς διαφορετική από του Καρτέσιου γιατί απαιτεί για τη λειτουργία της μια ψυχή⁴⁵⁶. Η ιστορικός Anita Guerrini χαρακτηρίζει επίσης το σώμα που περιγράφει ο Perrault σαν μια «παλλόμενη μηχανή»: τα ζωντανά

⁴⁵⁴ Ο Perrault επικεντρωνόταν στις επίδραση του ήλιου και των θερμών ατμών που εισέρχονται στο σώμα από τους πόρους του, αλλάζοντας την ισορροπία (αναλογία) των κράσεων. Στα σχόλια του διαφωνεί με τον τρόπο που το κείμενο αφήνει να εννοηθεί πως η θερμότητα μαλακώνει τα σώματα, με παράδειγμα το σίδηρο, οδηγώντας στην αποδυνάμωση τους, και επισημαίνει πως «η θερμότητα δεν καταστρέφει το σίδηρο γιατί το μαλακώνει, αλλά επειδή το καίει και καταναλώνει τα πιο πτητικά τμήματα της επιφάνειας, αυτό που συμβαίνει όταν κοκκινίζουμε τον σίδηρο παραμένει στο λεπτό φλοίο που σχηματίζεται στην επιφάνεια του θερμαινόμενου σιδήρου. Και αυτή η διάλυση των πτητικών μερών που συμβαίνει στο σίδηρο από τη δράση της φωτιάς είναι αυτό που έχει κοινό με όλα τα άλλα σώματα, τα οποία η θερμότητα αλλάζει και τελικά καταστρέφει από την απώλεια που υποφέρουν από τα καλύτερα & πιο σημαντικά μέρη της ουσίας τους» [*«elle [la chaleur] ne corrompt point le fer parce qu' elle l' amollit, mais parce qu' elle le brusle & qu' elle consume les parties les plus volatiles de la surface; ce qui fait que quand on rougit le fer il demeure sur la surface des ecailles qui font la partie terrestre du métal. Et cette dissipation des parties volatiles qui arrive au fer par l' action du feu est ce qu' il a de commun avec tous les autres corps, que la chaleur altere & corromp enfin par la perte qu' ils souffrent des meilleurs & des plus essentielles parties de leur substance»*]. Claude Perrault, *Les dix livres d' Architecture de Vitruve* (J.-B. Coignard, 1684), Livre I, Chap. VI, σελ. 18, υποσημ. 2, και επίσης υποσημ. 3-4 και σελ.23. Στο *Essais de physique* ο Perrault δεχόταν πως ο αέρας, καθώς αποτελείται από πολύ λεπτά σωματίδια, μπορεί να διαπερνά ακόμα και τα στερεά σώματα, και έδινε επίσης βάρος στις χημικές ιδιότητες του, αντικαθιστώντας την επιρροή των άστρων με τις επιρροές που ο αέρας λαμβάνει από τη γη, έστω και αν έδινε τη μέγιστη βαρύτητα στις μηχανικές ιδιότητες του αέρα. Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ.183-184.

⁴⁵⁵ Για το μοντέλο της μηχανής που χρησιμοποιεί ο Perrault και τη σύγκριση του με αυτό του Καρτέσιου, αλλά και του Γαληνού δες Sophie Roux, *Quelles machines pour quels animaux*, σελ. 69-113.

⁴⁵⁶ Δες Sophie Roux, *ό.π.* Ο όρος ανήκει στον François Azouvi “*Entre Descartes et Leibnitz: l'animisme dans les Essais de physique de Claude Perrault*”. Στο: *Recherches sur le XVIIe siècle* 5 (1982) 9-19. Δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d' un classique*, σελ. 76

σώματα είναι σε μια κατάσταση διαρκούς εναλλαγής μεταξύ συστολής και χαλάρωσης⁴⁵⁷. Αυτή η «παλλόμενη μηχανή» εξηγείται από τον Perrault με τρόπους που προήγαγαν την ελαστικότητα ως επεξηγηματική αρχή⁴⁵⁸. Ο Perrault την τοποθετούσε σε θέσεις που εμφανιζόταν η ένταση και ο «τόνος», μέσα σε εξηγήσεις της κίνησης των μυών από το Γαληνό ή τον Ιπποκράτη - εξηγήσεις, που άφηναν ωστόσο, ασαφή το ρόλο των δραστηριοτήτων των ινωδών δομών⁴⁵⁹. Στον Γαληνό βρισκόταν η ιδέα μιας δυναμικής ισορροπίας, την οποία εξηγούσε εφαρμόζοντας την ιδέα της «τονικής κίνησης» στην κίνηση που θεωρούσε πως υπάρχει στην περίπτωση ενός μυ που είναι σε έκταση, αν και ακίνητος, όπως ένα χέρι που διατηρείται τεντωμένο (μια ουσιαστικά στατική κίνηση)⁴⁶⁰. Οι απόψεις που είχε διατυπώσει ο William Harvey για την κυκλοφορία, συγκατέλεγαν την καρδιά ανάμεσα στους μύες και έρχονταν έτσι σε αντίφαση με την άποψη του Γαληνού, για τον οποίο οι μύες ήταν το κατεξοχήν «παράδειγμα» αυτού που διευθετεί την αυτενέργεια (agency) του αυτόβουλου υποκειμένου, χωρίς να συγκαταλέγει την καρδιά ανάμεσα τους, προβληματίζοντας την ιατρική σκέψη της περιόδου⁴⁶¹. Οι παρατηρήσεις του Perrault έδιναν την δική του απάντηση μέσα από το σύστημα φυσιολογίας του, για την άποψη του Γαληνού σχετικά με τη διάκριση ανάμεσα σε βουλευτικές και μη βουλευτικές κινήσεις (όπως η χώνεψη ή ο παλμός της καρδιάς), στρέφοντας την προσοχή του στις μη συνειδητές κινήσεις,

⁴⁵⁷ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 171

⁴⁵⁸ Δες François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 270-271. Ο William Harvey επίσης παρατηρούσε τη σημασία του τόνου στην κίνηση των μυών. Hisao Ishizuka, *The Elasticity of the Animal Fibre*, σελ. 451-451.

⁴⁵⁹ Ο όρος «τόνος» έχει ένα μεγάλο φάσμα σημασιών που εκτείνονται σε διαφορετικά πεδία, από την φυσιολογία και την ιατρική ως την φιλοσοφία, δηλώνοντας διαφορετικά φαινόμενα. Στα Ιπποκρατικά γραπτά, ο όρος «τόνος» μπορούσε να συσχετίζεται με τα νεύρα ή τους τένοντες (sinews, tendons), όπως για παράδειγμα στην περίπτωση του σημαντικού για την Ιπποκρατική παράδοση, ουμανιστή ιατρικού συγγραφέα Anutius Foes (*Oeconomia Hippocratis (Andreae Wecheli heredes*, 1588), σελ. 619 και 426-7). Δες Larry W. Swanson, *Neuroanatomical Terminology: A Lexicon of Classical Origins and Historical Foundations*, (Oxford University Press, 2014), σελ. 485 - 486. Για τη σημασία του όρου στους Στωικούς και την καταγωγή του σε άλλους συγγραφείς, David E. Hahm, *The Origins of Stoic Cosmology*, (Columbus: Ohio State University Press, 1977), 153-157. Στους Στωικούς ο όρος «τόνος» συνδέεται με τα «νεύρα» και το «πνεύμα», το οποίο δίνει συνοχή σε όλα μέσω μιας πνευματικής κίνησης (τονική κίνηση) που παράγει διαφορετικά αποτελέσματα. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Χρύσιππο, η «έξις» ως αποτέλεσμα αυτής της τονικής κίνησης, που είναι υπεύθυνη για τη συνοχή και τις ποιότητες και το σχήμα των πραγμάτων, δεν συνδέεται με την θρεπτική λειτουργία της ψυχής. Στο ίδιο, σελ. 165-167.

⁴⁶⁰ Για την «τονική κίνηση» στον Γαληνό και την εξέλιξη της, C.S. Sherrington, "Note on the History of the Word 'Tonus' as a Physiological Term. Στο: *Contributions to medical and biological research, dedicated to Sir William Osler*, (New York P.B. Hoeber, 1919), σελ. 261-268. URL: <https://archive.org/details/contributionstomoiosleuoft>

⁴⁶¹ Οι απόψεις του Harvey για την καρδιά ως μυ, ανασκεύαζαν ήδη την Γαληνική άποψη για τους μύες ως το «παράδειγμα» αυτού που διευθετεί την αυτενέργεια (agency) του αυτόβουλου υποκειμένου. Η άποψη του Harvey για την καρδιά ως μυ που δούλευε ως αντλία, θα οδηγούσε σε αντιφάσεις που προβλημάτιζαν την ιατρική σκέψη μετά τον Harvey. Δες Hisao Ishizuka, *The Elasticity of the Animal Fibre*, σελ. 443-445.

που μπορούσαν να θεωρηθούν μη βουλευτικές (βιολογικές), τις οποίες ωστόσο συνέδεε με τη δράση της ψυχής (συνήθεια).

Χάρη στη δυναμική ιδιότητα του τόνου που χαρακτήριζε το πνεύμα ή «spiritus» της κοσμικής ψυχής μέσα στο νεοπλατωνικό σύμπαν, φθάνοντας μέχρι και τον 17^ο αι, ο «τόνος» αντανακλούσε την αρμονία του κόσμου και τη συμπάθεια που διέπει το ανθρώπινο σώμα, υπογραμμίζοντας την σύνδεση μεταξύ μουσικής και ιατρικής. Ο Perrault έδινε τα δικά του σχόλια στο *De la Musique des Anciens* που δημοσίευε στον 2^ο τόμο των *Essais* διαφωνώντας με την άποψη των αρχαίων για την ιατρική δύναμη της μουσικής⁴⁶². Στην σκέψη των Στωικών, ο τόνος αποτελούσε μια ιδιότητα του «πνεύματος» (λόγος), της δημιουργικής «θεικής φωτιάς» ή «φλογεράς πνοής» που συμμετέχει στη δημιουργία των σωμάτων, χάρη στην στενή σχέση των «αναλογιών» (μέτρων) της τονικής της κίνησης με τους «σπερματικούς λόγους»⁴⁶³. Η ιδέα των «σπερματικών λόγων» διατηρούνταν μέσα στην ιατρική σκέψη της Αναγέννησης, όπου σχετιζόταν με την γενετική για να γίνει κατανοητή σαν μια σχεδιασμένη ακολουθία ανάπτυξης ή διαδοχής των μορφών ενός πράγματος⁴⁶⁴. Ο Perrault περιέπλεκε την τονική κίνηση στα φαινόμενα που μπορούν να περιγραφούν με τη βοήθεια της τοπικής κίνησης που αναλύει η μηχανική του περιγραφή για το ζωντανό. Όμως ο τόνος ή η ένταση (μέτρο) που μπορεί να βρεθεί στις κινήσεις του ζωντανού, δεν δηλώνει μια κίνηση που μπορεί να σηματοδοτεί το έμψυχο. Ο ίδιος όρος εμφανιζόταν επίσης στους στωικούς, για να δηλώσει τον τρόπο που οι ακτίνες του ήλιου διαπερνούν τον κόσμο, χαρίζοντας του δύναμη (τόνος) και αρμονία, σύμφωνα με τον στωικό Κλεάνθη. Οι ιδέες του

⁴⁶² Δες για παράδειγμα τα σχόλια που δίνει για τους κανόνες του μουσικού ρυθμού συσχετίζοντας με τις απόψεις του Πλάτωνα. Claude Perrault, *De la Musique des Anciens*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 310. Για το ρόλο των μουσικών αναλογιών, του τόνου και τις συγκρίσεις των αναλογιών των μερών του σώματος και των λειτουργιών του με έγχορδα και πνευστά μουσικά όργανα στον Robert Fludd, δες Penelope Gouk, *Clockwork or Musical Instrument? Some English Theories of Mind-Body Interaction before and after Descartes*. Στο: Susan McClary (ed.), *Structures Of Feeling In Seventeenth century Cultural Expression*, (Canada: University of Toronto Press), σελ. 35-59.

⁴⁶³ A. A. Long, *Stoic studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), σελ. 52-53. Ο Κλεάνθης ανέπτυξε την ιδέα της περιοδικής αύξησης και ύφεσης του κόσμου μέσα από την αναλογία με το ζωντανό, συμπλέκοντας την ιδέα του θείκου λόγου ή ratio με την στωικής καταγωγής ιδέα των «σπερματικών λόγων» ως αναλογίες (μέτρα) της τονικής κίνησης αυτής της «φωτιάς». Αργότερα, η έννοια των «σπερματικών λόγων» θα αναβίωνε μέσα στις θεωρίες της ύλης της Αναγέννησης.

⁴⁶⁴ Αυτό ήταν ένα πρόβλημα που απασχολούσε τη «βιταλιστική φιλοσοφία» του 16ου αι και συνέχιζε να απασχολεί την πρώιμη μοντέρνα σκέψη για το σώμα καθώς οι εξηγήσεις του ζωντανού και της θεραπείας του συμπλεκόταν με συγκεκριμένες συλλήψεις της ύλης. Για την έννοια της «βιταλιστικής φιλοσοφίας» και για τη σχέση της με την ιατρική σκέψη του 17ου αι δες Jole Shackelford, *Transplantation and Corpuscular Identity in Paracelsian Vital Philosophy*, σελ. 232. Στο: Peter Distelzweig, Benjamin Goldberg, Evan R. Ragland (eds), *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, (Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2016). Επίσης, Hiro Hirai, *Le concept de semence de Pierre Gassendi entre les Theories de la matiere et les sciences de la vie au XVIIe siecle*. Στο : *Journal of History of Medicine*, 15/2, (2003), σελ. 205-226.

Κλεάνθη βοηθούσαν τον Βιτρούβιο να αναφερθεί στην τάξη της Ρωμαϊκής πόλης (και των κτιρίων), καθώς και στην κυριότητα της στον υπόλοιπο κόσμο σε αναλογία με την δύναμη του ήλιου, δηλώνοντας μια διευθέτηση (τάξη) των φυσικών αλλά και των ηθικών ζητημάτων που εκτελεί η αρχιτεκτονική⁴⁶⁵. Το «Ηράκλειο σώμα» που συνθέτει το σύνολο των μερών της αρχιτεκτονικής για τον Βιτρούβιο, το ιδανικό μοντέλο που έδειχνε την ευγενή αξιοπρέπεια της μορφής της αρχιτεκτονικής, διευθετούσε τη σχέση με το «πνεύμα», τόσο από μια πιο σωματική όψη, ρυθμίζοντας την ένταση που συνέχει τα σώματα επειδή συνδέει οστά και νεύρα (την φυσική ή ζωτική δύναμη), όσο και από μια πιο πνευματική όψη, ρυθμίζοντας την ανθρώπινη σκέψη και προθυμία (ευφράδεια)⁴⁶⁶. Ο Perrault έδινε τη δική του άποψη για αυτό το ιδανικό σώμα, προσπαθώντας ταυτόχρονα να κατανοήσει το ρόλο της συμμετρίας της μορφής στη συγκρότηση της αρχιτεκτονικής τελειότητας.

Η συνολική έκφραση των δεδομένων της παρατήρησης της Ιπποκρατικής ιατρικής παγίωνε, κατά κάποιο τρόπο, την ύπαρξη μιας αφηρημένης αρχής, ενός πρώτου λόγου (αιτίου ή κινητήρα) των δυνάμεων του ζωντανού, που για τον Ιπποκράτη και το Γαληνό ήταν η «φύση». Ο Perrault, «ενσυνείδητος παρατηρητής των γεγονότων»,⁴⁶⁷ δεν έβλεπε σε αυτά τα δεδομένα (facts) κάποια «φύση», αλλά μια ορθολογική, άυλη και αθάνατη ψυχή. Ο Perrault κατέθετε έτσι την δική του κατανόηση για την συμμετρία του Βιτρούβιου, αλλά και για την Ιπποκρατική άποψη για την φύση ως «δίκαιη», με βάση την οποία ο Γαληνός αντιλαμβανόταν την συμμετρία ως μια πρώτη βάση της υγείας (*Περί χρήσεως μορίων*), συνδέοντας την με την ιδανική μορφή που παρατηρούν οι καλλιτέχνες για να ζωγραφίσουν όμορφες φιγούρες⁴⁶⁸. Από αυτή την άποψη, μπορούμε να πούμε πως ο Perrault διατηρούσε αποστάσεις από την εφαρμογή της ιδέας της μηχανικής του Καρτέσιου για την ορθή περιγραφή του ζωντανού, βασισμένος στην αρχιτεκτονική παράδοση. Στηριγμένος στην πρακτική μιας μακράς παράδοσης που είχε

⁴⁶⁵ Για τη σημασία του «τόνου» και τη σχέση του με τον ήλιο στον Κλεάνθη, David E. Hahm, *The Origins of Stoic Cosmology*, σελ. 154. Για την σχέση της σημασίας του ήλιου ως ενοποιητική δύναμη στον Βιτρούβιο και τη συγγένεια της με τη σκέψη του Κλεάνθη, Indra Kagis McEwen, *Vitruvius: Writing the Body of Architecture*, (Massachusetts : MIT Press, 2003), σελ. 233-234.

⁴⁶⁶ Το κοσμικό πνεύμα διαπερνούσε το σώμα με δύο τρόπους, που σύμφωνα με την McEwen, διευκρινίζονται μέσα από το παράδειγμα του σώματος του Ηρακλή και του εγκέφαλου του Ερμή. Indra Kagis McEwen, *Vitruvius: Writing the Body of Architecture*, ό.π., σελ. 110.

⁴⁶⁷ “observateur consciencieux des faits”, αναφέρεται από τον J. Lévy-Valensi, *La médecine et les médecins français au XVIIe siècle*, σελ. 46. Οι ικανότητες του Perrault ως παρατηρητή επαινούνται ακόμα και στην πιο πρόσφατη ιστοριογραφία της ιατρικής, δες Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 135-136.

⁴⁶⁸ Για την αισθητική σημασία της συμμετρίας και την σχέση της με τον χαρακτηρισμό «δίκαιη» της Ιπποκρατικής ρήσης, Jackie Pigeaud, *L'Esthétique de Galien*. Στο: Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens, vol. 6, n°1-2, (1991), σελ. 7-42. Για την συμμετρία στον Γαληνό δες και Giora Hon, Bernard R. Goldstein, *From Symmetria to Symmetry: The Making of a Revolutionary Scientific Concept*, σελ. 98.

κατατεθεί από τον Βιτρούβιο για το σώμα (*fabrica* ή κατασκευή) ως έργο, η πρακτική ανάλυση και η κατασκευή μιας περιγραφής του σώματος (σχέδιο) έπρεπε να ακολουθεί τις αρχές που διέπουν τον κόσμο, μέσω της ιδέας που αποκτάμε για αυτές με τη βοήθεια της σκέψης (*ratiocinatio*). Η περισταλτική του Perrault το έκανε αυτό, βασισμένη στην παρατήρηση και τον πειραματισμό. Η Βιτρούβιανή παράδοση, ως βάση για την δημιουργία μιας ορθής περιγραφής των σωμάτων, διατηρούνταν ζωντανή μέσα στην ανατομική παράδοση της Αναγέννησης, που χρησιμοποιούσε την τέχνη (ζωγραφική) για να συνδέσει τις παρατηρήσεις του ανατόμου για το ζωντανό, με την περιγραφή του (ιδέα). Η ανατομική παράδοση αξιοποιούσε για αυτό το σκοπό την θεωρία των αναλογιών του Βιτρούβιου, μελετώντας «το ζήτημα της μορφής, θεωρούμενο υπό την γωνία μετάδοσης της στο σώμα από τα οστά»⁴⁶⁹. Ο Perrault διατηρούσε την γενική ιδέα μιας τέτοιας πρακτικής, ωστόσο, ανασκεύαζε τις αρχαίες και τις Αναγεννησιακές απόψεις που ζητούσαν να δώσουν μια απάντηση στα ζητήματα της υγείας και του ανθρώπου ως ηθικού δράστη.

Ο Antoine Picon έχει παρατηρήσει, επίσης, πως ο Perrault εξερευνά την αναλογία ανάμεσα στο φυτικό και το ζωικό βασίλειο και τον κόσμο (ανόργανο), υπό την προοπτική της θεμελίωσης της μέσω μιας γενίκευσης του μοντέλου, που προσέφερε στο σχήμα του κύκλου, η αρχή της περισταλτικής⁴⁷⁰. Το σχήμα του κύκλου, που αναφερόταν στα Ιπποκρατικά γραπτά, περιέγραφε μια συγγένεια μεταξύ των διαφόρων μερών του σώματος, όπου όλα συμβάλλουν, συρρέουν και συνωμοτούν μεταξύ τους για το ίδιο αποτέλεσμα. Ο 17^{ος} αι κατανοούσε αυτή την ενότητα ως μια συνέργεια ή συγγένεια μεταξύ των διαφόρων μερών του σώματος (*conspiracy*)⁴⁷¹. Το σχήμα αυτό συνδεόταν κατά τον 16^ο αι, με την λειτουργική

⁴⁶⁹ Για το ρόλο του Βιτρούβιου μέσα στην ανατομία δες Rafael Mandressi, *Le Regard De L'anatomiste: Dissections et invention du corps en Occident* (Paris: Éditions Du Seuil, 2003), Kindle edition 2701-2702.

⁴⁷⁰ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 51.

⁴⁷¹ Δες και Daniel Leclerc, *Histoire de la medecine: Où l'on voit l'Origine & les Progrès de cet Art, de Siècle en Siècle, Première partie*, (Amsterdam: Gallet, 1702), σελ. 116 και για την κίνηση των πνευμάτων και του αίματος, σελ. 118- 119. Οι απόψεις για το τι αποτελεί αυτό που αποκαλείται μέρος ενός σώματος ποίκιλαν. Για τον Γαληνό, ο οποίος αποκαλούσε «μέρη» τα στερεά, δες Daniel Leclerc, *Histoire de la medecine*, vol. 3 (Gallet, 1702), σελ. 120 και για τον Ιπποκράτη σελ.143. Η συμμετρία των οργανικών μερών, η ενότητα και η σύνδεση μεταξύ τους έδινε την πρώτη βάση της υγείας για τον Γαληνό. Στο ίδιο, σελ. 125. Για την απόπειρα του Καρτέσιου να συλλάβει μια ινώδη δομή για τα στερεά, δες René Descartes και Thomas Steele Hall, *Treatise of Man*, tansl. Thomas Steele Hall, (New York: Prometheus Books, 1972), σελ. 7, υποσημ. 15. Η ιστορία της ιατρικής του Danile Leclerc (1652-1728), στην οποία αναφερόμαστε σε αυτή τη διατριβή, πρωτο-εμφανίζεται το 1699 και η εμφάνιση στην ιατρική των αρχαίων την οποία προσφέρει, συγκέντρωσε το ενδιαφέρον σημαντικών στοχαστών του τέλους του 17ου αι, όπως ο Gottfried Wilhelm Leibniz. Δες Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 277. Σύμφωνα με τον Temkin, ο Γαληνός ήταν τόσο ζωντανός για τον Le Clerc, ώστε ήταν ακόμα «μια ιατρική δύναμη με την οποία έπρεπε να αναμετρηθεί». Επίσης, σύμφωνα με τον Tenkin, η ιστορία του Le Clerc «επιτρέπει μια ματιά στον ανοιχτό Γαληνισμό γύρω στα 1700». Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a*

κατηγορία που αποτελούσε η ζωική οικονομία (*l'économie animale*), από τους νεο-Ιπποκρατικούς συγγραφείς του Παρισιού και τον Παράκελσο, για να δηλώσει την δραστηριότητα του «κυρίου του οίκου», δηλαδή τη δραστηριότητα του σώματος, που βρισκόταν κάτω από την διεύθυνση της ψυχής με τη βοήθεια των πνευμάτων⁴⁷². Ο Perrault διατηρούσε την ιδέα του κύκλου για να κατανοήσει με ένα διαφορετικό τρόπο την προπαρασκευαστική θρεπτική δραστηριότητα, που συνδεόταν, μέσα από την Στωική κατανόηση του πνεύματος, με την δραστηριότητα της φύσης, δηλώνοντας μια σχέση του ανθρώπου με τη συνολική τάξη του κόσμου μέσα από την ιδέα μιας κοσμικής οικονομίας (αποτέλεσμα ενός θεϊκού σχεδιασμού). Ο Perrault θεμελίωνε αυτή την τάξη (αναλογία ανόργανων/φυτών/ζώων) στις μηχανικές αρχές της περισταλτικής, δηλώνοντας περισσότερο μια ομοιομορφία της φύσης που διακρίνεται με σαφήνεια από την ρυθμιστική δραστηριότητα (οικονομία), για την οποία θεωρούσε υπεύθυνη την ψυχή. Η αναλογία ή η σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο, που παρατηρούσε τόσο ο γιατρός, όσο και ο καλλιτέχνης, αποκτούσε έτσι μια διαφορετική βάση, μέσα από την οποία θα μπορούσαν να διακριθούν πιο καθαρά, τα όρια των λειτουργιών που οφείλονται στο σώμα (δομές), από αυτά που οφείλονται στην ψυχή, ώστε να συσχετισθούν με την υγεία.

Δίπλα στην κυκλοφορία του αίματος των ζώων, βρίσκουμε την κυκλοφορία των χυμών των φυτών, που βασίζεται στις συμπίεσεις που ασκεί ο αέρας στο σώμα τους κάμπτοντας το, και στην ικανότητα που έχουν να επανέρχονται χάρη στην ελαστικότητα των σωματιδίων που συνθέτουν τους ιστούς τους, στον ήλιο που θερμαίνει τους χυμούς τους λειτουργώντας σαν ένα ανάλογο της καρδιάς, και στο νερό που κυκλοφορεί μέσα στη γη, και εξατμίζεται για να ανέβει στον ουρανό, και να ξαναπέσει στη γη με τη βροχή. Αυτές οι διαδικασίες αποδίδουν ένα φυσικό ρόλο στα 4 στοιχεία (αέρας, φωτιά, νερό, γη), που για την Γαληνική ιατρική συνθέτουν τους χυμούς των σωμάτων που προσδιορίζουν τις διαθέσεις (*temperaments*) και καθορίζουν την υγεία, και προσομοιάζουν τελικά με τις διαδικασίες που είναι απαραίτητες στην παρασκευή (*coction*) των θρεπτικών συστατικών – τις διαδικασίες της συμπίεσης, της διάλυσης και του ανακατέματος – από τη μια μεριά, και από την άλλη, τις διαδικασίες της διάκρισης ανάμεσα στο χρήσιμο από το άχρηστο, που είναι απαραίτητες για την αφομοίωση της τροφής, τόσο στο ζώο όσο και στο φυτό, και αφορούν την κατανομή της τροφής (*distribution*) για την θρέψη. Σύμφωνα με τον Perrault, η δράση αυτή είναι ίδια με τη συστολή και τη διαστολή (περισταλτική) που εκτελεί η καρδιά για την

Medical Philosophy, σελ. 181-182. Οι αναφορές μας σε αυτήν προσφέρουν έτσι στην παρούσα διατριβή μια ευρύτερη κατανόηση της ιατρικής των αρχαίων στην εποχή που εξετάζουμε.

⁴⁷² Bernard Balan, *Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale*. Στο: *Revue d'histoire des sciences* tome 28, n°4, (1975), σελ. 289-326.

κυκλοφορία του αίματος, και προκαλεί τη ζέση της ζύμωσης μέσα στο στομάχι (παρασκευή), και την παρασκευή και την αλλοίωση του αίματος (κατανομή)⁴⁷³.

Ο Perrault αφαιρούσε κάθε έμψυχη αρχή για την περίπτωση της κυκλοφορίας των χυμών των φυτών και για την κυκλοφορία του αίματος των ζώων, για τις οποίες θεωρούσε επαρκή την αρχή της περισταλτικής, αλλά όχι και για τον χτύπο της καρδιάς των ζώων⁴⁷⁴. Όπως παρατηρεί ο François Duchesneau, μέσα στο σύστημα της κυκλοφορίας του αίματος, η αρχή της περισταλτικής είναι αρκετή για να εξηγεί τη χώνεψη και την κατανομή των τροφών και των πνευμάτων, που συμβαίνει μέσω της ελαστικότητας των ινών των αρτηριών – αντίστοιχα, για την προετοιμασία και την κατανομή των πνευμάτων από τον εγκέφαλο, είναι αρκετή η συμπίεση της εγκεφαλικής ουσίας. Αλλά στην περίπτωση των εναλλαγών μεταξύ των διαστολών και των συστολών της καρδιάς, η αρχή αυτή δεν επαρκεί, γιατί αυτή η διαδικασία εξαρτάται από τη ζωή, και συνεπώς απαιτεί έναν άλλο τύπο σχεδιασμού – αντίστοιχα και για το νευρικό σύστημα και τις συμπίεσεις από τις οποίες προέρχονται τα πνεύματα, καθώς αυτές οι συμπίεσεις συμβαίνουν επίσης μέσα σε ένα ζωντανό σύστημα⁴⁷⁵. Αναλύοντας τις εξηγήσεις του Perrault για την κίνηση του μυϊκού συστήματος, ο Duchesneau τονίζει πως, για τον Perrault, «η ίδια η οργάνωση ενός τέτοιου συστήματος αντιδράσεων συνεπάγεται μια αιτιότητα άλλης τάξης από την απλώς μηχανική ή χημική». Η συσχέτιση της δράσης και του πάθους των «ινωδών εξοπλισμών» (*dispositifs fibrillaires*), όπως τους αποκαλεί ο Duchesneau, ανάμεσα στους ανταγωνιστές μύες, υποθέτει διαδικασίες που του φαίνονται «κατευθυνόμενες, προσαρμοσμένες, διατεταγμένες, σύμφωνα με την λειτουργικότητα του αποτελέσματος που πρόκειται να παραχθεί, παρά να προκαλούνται ενδογενώς από την απλή σωματική τάση (την αυστηρώς μηχανική ορμή)». Κατά κύριο λόγο, καθώς αυτές οι συμπίεσεις και οι συστολές των ινών, που γίνονται στο τοπικό επίπεδο, εμπίπτουν σε ένα σύστημα οργανωμένων διαδικασιών που είναι το σώμα, για τον Perrault επιβάλλεται το πέρασμα σε αίτια ανιμιστικής τάξης, ώστε να

⁴⁷³Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV s Paris*, σελ. 178. Με την παρασκευή και την κατανομή (*concoction / distribution*) της θρέψης σχετίζεται και η αναπνοή.

⁴⁷⁴ «*Enfin, cette constriction & et cette compression des parties se trouve non seulement dans les Animaux, mais la Nature n' a pas voulu aussi que les Plantes en fustent privées: car elle les a rendu flexibles & capables de Ressort, afin qu' etant agitées par le vent, le suc qu' elles contiennent pour leur nourriture soit pressé de telle sorte entre les fibres qui le conduisent, que ses parties se mêlent plus exactement les unes avec les autres pour la coction de la seve, & soient chassées avec plus de force pour sa distribution dans les parties les plus éloignés. Il y a même à présent des Philosophes, qui estiment que les Plantes ont une constriction & une dilatation occulte, qui leur tient lieu de respiration.*» Claude Perrault, *Du Movement Peristaltique. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ.57.

⁴⁷⁵ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 268.

λαμβάνεται υπόψη αυτή η άρθρωση των καθοριστικών παραγόντων⁴⁷⁶. Η ψυχή οργανώνει, προσαρμόζει, συντονίζει και διατάσει τις διαδικασίες που ανήκουν στο ζωντανό σώμα στην ολότητα του, παρεμβαίνοντας σε όλες τις διαδικασίες που ορίζουν τη ζωή, ώστε θα μπορούσαμε να πούμε πως η ψυχή είναι η ίδια η ζωή⁴⁷⁷.

Στο εσωτερικό του σώματος διαγράφεται ένας κύκλος (κυκλοφορία των θρεπτικών συστατικών, του αίματος, και τελικά των ζωικών πνευμάτων). Κέντρο της κυκλοφορίας του αίματος και των αιμοφόρων αγγείων είναι η λειτουργία της καρδιάς, η οποία βρίσκεται στο κέντρο των διαδικασιών της θρέψης του σώματος – και της περισταλτικής κίνησης, η οποία είναι το επίκεντρο της μηχανικής θεωρίας του Perrault για τα ζώα. Τελικός σκοπός είναι η ανάπτυξη και η επιβίωση του σώματος. Όπως υποστήριζε, «η συμπάθεια και η αμοιβαία ενότητα [conspiration], που όλοι οι Φιλόσοφοι αναγνωρίζουν μέσα στα μέρη των ζωντανών σωμάτων, που τα διακρίνει από τα άψυχα σώματα, των οποίων τα μέρη διατηρούνται [conservernt] το κάθε ένα μέσα στο είναι τους ανεξάρτητα τα μεν από τα δε, δεν εξηγήθηκε ποτέ τόσο διακριτά και τόσο καθαρά όπως μπορεί να γίνει από αυτή την ανταλλαγή [commerce] που η καρδιά και όλα τα άλλα μέρη έχουν μαζί μέσω της Κυκλοφορίας, υπό την προϋπόθεση ότι υποθέτουμε αυτή την αμοιβαία ανάγκη που η καρδιά και τα άλλα μέρη έχουν τα μεν με τα δε: γιατί μέσα στις συνήθεις υποθέσεις, που εδραιώνουν την καρδιά σαν ένα ήλιο, που διαδίδει τις επιρροές [influences] πάνω στη γη χωρίς να λαμβάνει τίποτε, και την κάνουν να καταναίμει [distribue] μέσα σε όλο το σώμα του Ζώου μια ζωογονοποιητική [vivifiante] θερμότητα [chaleur], που πηγάζει από το παρέγχυμα [rarenechyme] σαν από μια πηγή, προς την οποία δεν επιστρέφει τίποτε, δεν είναι καθόλου μια ενότητα [conspiration], εφόσον η ανταλλαγή [commerce] δεν είναι αμοιβαία. Και μοιάζει πως για αυτό είναι αναγκαίο να υποθέσουμε ότι όλα τα μέρη, ενεργώντας πάνω στο αίμα από το οποίο τρέφονται, του εντυπώνουν [imprime] κάθε ένα, κάτι από τον ιδιαίτερο χαρακτήρα τους: και πως το μερίδιο [portion] που τα μέρη επιστρέφουν στην καρδιά, καθώς δεν είναι ακόμα παρά ένα ξεχόνδριασμα [ébauche], και δεν έχει ακόμα παρά ένα ατελές περίγραμμα [lineamens], έχει ανάγκη να το διευθετήσει [dispose] η καρδιά για να λάβει την τελική εντύπωση [impression] μέσα στην αφομοίωση [assimilation]. Γιατί υποθέτω πως το μερίδιο [portion] του αίματος που περνά πολλές φορές από ην καρδιά και από τα μέρη χωρίς να αφομοιώνεται και να μετατρέπεται [convertie] στη δική τους ουσία [substance], είναι σαν ένα μετάλλιο [medaille], το οποίο βάζουμε και πιέζουμε πολλές

⁴⁷⁶ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 271.

⁴⁷⁷ Ο Wright παρατηρεί επίσης πως «κατά μια έννοια ο Perrault επέστρεφε στην Αριστοτελική άποψη σύμφωνα με την οποία η ψυχή είναι η αρχή της ζωής, την οποία ο Καρτέσιος και ο Malebranche είχαν απορρίψει», με τη διαφορά πως η ψυχή για τον Perrault «σε όλες τις δραστηριότητες της διαθέτει τις διανοητικές δυνάμεις και τις δυνάμεις λήψεως αποφάσεων ενός μυαλού ή μιας διανοητικής ψυχής». J. Wright, "Perrault's Criticisms of the Cartesian Theory of the Soul," Στο: Stephen Gaukroger, John Schuster, John Sutton, (eds.), *Descartes 'Natural Philosophy*, (London, New York: Routledge, 2011), σελ.693-694.

φορές στις μεταλλικές γωνιές [coins], πριν να μπορέσει να λάβει την καλά καθαρή [nette] και τέλεια φιγούρα [figure], και πως όπως κάθε φορά που ξαναβάζουμε το μέταλλο στις γωνιές ή στις μήτρες [quarrez], είναι ανάγκη να το ξαναβάλουμε στη φωτιά και να το θερμάνουμε [cuire], για να γίνει εύπλαστο στην πίεση (impression) των γωνιών. Με τον ίδιο τρόπο το μερίδιο του αίματος που επιστρέφει στην καρδιά, λαμβάνει εκεί μια προετοιμασία χάρη στην θερμότητα που της είναι φυσική, η οποία διευθετεί [dispose] το αίμα για να είναι πιο εύκολο να επικαλυφθεί [revêtu] με τις κατάλληλες και μοναδικές [signuliers] ποιότητες του κάθε μέρους»⁴⁷⁸ Ο Perrault χρησιμοποιούσε την μεταφορά της τεχνικής της παραγωγής των μεταλλείων και των εργαλείων που χρησιμοποιούνται για αυτήν (πχ coins, quarrez) εμπλουτίζοντας τις Ιπποκρατικές καταγωγής μεταφορές που εξηγούσαν αυτές τις διαδικασίες με νοήματα από ένα νέο κόσμο τεχνικής παραγωγής⁴⁷⁹.

Ο Perrault ήταν πεπεισμένος για την ανάγκη μιας ψυχής που λειτουργεί ως το αντίστοιχο μιας τάξης που συνδέει το τοπικό με το παγκόσμιο, και τη σφαιρικότητα των φαινομένων της ζωής με τις δομές των σωματιδίων (particules) που αποτελούν τα όργανα - τάξη την οποία έβλεπε μέσα από τις κινήσεις που αφορούν την συμπίεση και την διαστολή και εξηγούν τις αντιδράσεις των ζωντανών, εμπíπτοντας υπό αυτή την προοπτική στην κατηγορία της συμπάθειας⁴⁸⁰. Οι βαθμοί της πολυπλοκότητας που μπορεί να εξαχθεί από την παρατηρούμενη συμπεριφορά των σωμάτων, ξεκαθαρίζουν για τον Perrault τις απαιτήσεις που έπρεπε να θέτει κανείς για την εξήγηση αυτού που μπορεί να παρατηρηθεί, και προσδιορίζουν τη σχέση της λειτουργίας με την παρατηρούμενη δομή. Ταυτόχρονα εξειδικεύουν την συγκεκριμένη γνώμη που μπορεί να έχει κανείς για τις χρήσεις αυτών των μερών (την οποία έχει αποκτήσει από την παρελθούσα εμπειρία του), δίνοντας ένα ηθικό μάθημα. Αυτό το παιχνίδι παίζεται πάνω στα όρια που μπορεί να θέσει το ορατό για τις υποθέσεις μας⁴⁸¹. Ωστόσο, η υπόθεση του Perrault για την κυκλοφορία, την οποία άφηνε να διατρέξει όλα τα

⁴⁷⁸ Claude Perrault, *De la Circulation de la seve. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 82-83.

⁴⁷⁹ Για τις αναλογίες μεταξύ των τεχνών και των σωματικών διαδικασιών στον Ιπποκράτη (*Περί Διάίτης*, βιβλίο 1), *Hippocrates*, vol. IV, μετάφραση W. H. S. JONES, The Loeb Classical Library, (Great Britain: Harvard University Press, 1959 : πρώτη έκδοση 1931), σελ. 250-263. Émile Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate, Traduction Nouvelle*, tome 6, (Paris: chez J. B. Baillière, 1849), σελ. 488-497.

⁴⁸⁰ «Enfin n' y ayant dans les animaux que le corps & l' ame, il faut que la conduite de leurs actions soit attribuée à l' un au à l' autre, & pour decider là-dessus il ne faut que faire reflexion sur l' excellence de cette conduite.» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. 280.

⁴⁸¹ «Je ne laisserai pas néanmoins de hazarder dans ce Discours quelques propositions nouvelles, & les opinions particuliers que j' ai sur les usages des parties des Animaux, parce qu' il y a beaucoup de ces parties qui n' avoient point encore été vûes ni observées, & qu' il m' a semblé que la plupart des autres n' avoient pas été jusqu' à present assés examinées.» Claude Perrault, *La Mécanique des Animaux. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.2, σελ.335.

επίπεδα οργάνωσης (κόσμος, φυτά, ζώα, άνθρωπος) συμπεριλαμβάνοντας με αυτό τον τρόπο όλο το φάσμα του κόσμου και της ομορφιάς του, έδειχνε πως ήθελε να παραμείνει πιστός στις εμπειρικές μαρτυρίες για την δομή - όπως φαινόταν άλλωστε και στην προσέγγιση του στα ζητήματα του θετικού ωραίου. Αυτή η παραλληλία μεταξύ επιστήμης και τέχνης, την οποία διαπιστώνουμε, ανακαλεί στην μνήμη μας αυτό που έχει γράψει ένας παλαιότερος ιστορικός της ιατρικής: «οι κλινικές παρατηρήσεις, που συλλέγονται με προσοχή αλλά διατίθενται χωρίς τέχνη και μέθοδο, με μια λέξη, χωρίς σύστημα, δεν αποτελούν ένα επιστημονικό οικοδόμημα περισσότερο από όσο μια μπερδεμένη σωρός υλικών αποτελεί ένα μνημείο αρχιτεκτονικής»⁴⁸². Για τον Perrault, ήταν απαραίτητο κανείς να βασανίζεται, θα λέγαμε, τα δεδομένα της παρατήρησης (facts) και να διαμορφώνει μια αισθητική αποτίμηση της φύσης, όπως συνέβαινε ανάλογα με το γούστο του αρχιτέκτονα που ζητά να την μιμηθεί, και το οποίο είναι απαραίτητο για να επιτύχει την ενότητα των έργων που έχουν σαν μοντέλο τους το σώμα. Μόνο έτσι, απέναντι στο θετικό ωραίο που γοητεύει τις αισθήσεις, μπορεί κανείς να φτάσει στη σοφία της αυθαίρετης ομορφιάς, η οποία σχετίζεται με τις χρήσεις των πραγμάτων και την πρακτική σοφία ή φρόνηση που διέπει τη ζωή. Στο Abregé ο Perrault συνέδεε το γούστο του αυθεντικού αρχιτέκτονα και την αυθαίρετη ομορφιά ως είδος της σοφίας, με την «εύλογη χρήση των θετικών ομορφιών» και την τήρηση της «ακριβούς και κατάλληλης ρύθμισης (arrangement)» των αρχιτεκτονικών μελών, «για την τελειότητα των οποίων δίνουμε σε μια πλούσια και πολύτιμη Ύλη, ένα Σχήμα ίσο και ομοιόμορφο με όλη τη δυνατή απλότητα, καταλληλότητα και ακρίβεια»⁴⁸³. Οι σχέσεις μεταξύ των μερών των σωμάτων που εξηγούν τη ζωή δεν μπορούν να αναχθούν στα μαθηματικά της Καρτεσιανής μηχανικής. Για να ιδρύσει κανείς μια νέα εικόνα για τον άνθρωπο, ήταν σημαντικό να ανακαλέσει κανείς τις παραδοσιακές πρακτικές. Για τον Perrault, το γούστο του αρχιτέκτονα ήταν κατάλληλο ως τέχνη της ενσωμάτωσης των κανόνων της σωστής εμφάνισης που είναι εγγεγραμμένοι στην ιστορία και τον πολιτισμό, στην ιδέα ενός συνόλου που χτυπάει το μάτι και εμπνέει την ευχαρίστηση. Χρησιμοποιώντας την αρχιτεκτονική (τέχνη), και όχι την Καρτεσιανή μηχανική, σαν ένα εργαλείο για την αισθητική και φιλοσοφική κατανόηση του κόσμου που

⁴⁸² Pierre-Victor Renouard, *History of medicine, from its origin to the nineteenth century, with an appendix, containing a philosophical and historical review of medicine to the present time*, translated from French by Cornelius G. Comegys, (Cincinnati: Moore, Wilstach, Keys & Company, 1856), (τίτλος πρωτοτύπου: *Histoire de la médecine depuis son origine jusqu' au XIXe siècle, 1798*], σελ. 117.

⁴⁸³ «La second espece de beauté qui ne plaist que par les circonstances qui l' accompagnent, est de deux sortes, l' une s' appelle Sagesse & l' autre Regularité. La Sagesse consiste dans l' usage raisonnable des beautez Positives, qui resulte de l' Emploi & de l' Arrangement convenable des parties, pour la perfection desquelles on a donné à une Matière riche & precieuse, une Figure égale & uniforme avec toute la netteté, la propriété & la correction possible». Claude Perrault, *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve*, σελ.105.

μας περιβάλλει και του οποίου είμαστε μέρος, αναγκαζόμαστε να αντιπαραθέσουμε αυτό που θεωρούμε ουσιαστικό («φύση») στις καθημερινές, συγκεκριμένες συνθήκες, αποκτώντας μια πιο σαφή ιδέα για τις αξιωματικά διαμορφωμένες διατυπώσεις, που σχηματίζουμε για την καθοδήγηση της σκέψης μας όταν προσπαθούμε να προσεγγίσουμε την σύνθεση του ζωντανού, ενός κτιρίου, ή ενός έργου, στο μέγιστο όριο της.

Μέσα από την παράλληλη ανάπτυξη της έρευνας του για το ζωντανό στη φυσική φιλοσοφία και στην αρχιτεκτονική ο Perrault ανασκεύαζε τις απόψεις της ιατρικής των αρχαίων για την έμφυση κίνηση. Αποσαφήνιζε το ρόλο της ψυχής και αυτόν των κινήσεων που μπορούν να αποδοθούν στη μηχανή, ορατές στον εξωτερικό χώρο όχι μόνο ως πεδίο εξωτερικών φυσικών δυνάμεων, αλλά ως κοινωνικό και ηθικό χώρο. Βασισμένος στην γνώση των φυσικών νόμων, συνέδεε την προσοχή από ιατρικά, σε κοινωνικά, πολιτιστικά και ηθικά ζητήματα. Μπροστά στον ενθουσιασμό που μπορεί να γεννά η παρατήρηση της ομορφιάς του ζωντανού και στην ανύψωση (που φθάνει μέχρι το Θεό) την οποία νιώθει κανείς μπροστά στο θέαμα της τελειότητας του, ο Perrault έθετε το γούστο του αρχιτέκτονα και την καλλιέργεια του ως ειδικού (savant), σαν ένα εργαλείο απαραίτητο για τον μετριασμό της δύναμης της φαντασίας και της ανεξήγητης έμπνευσης του πνεύματος (ή του *genie*), των προσδοκιών ή των πεποιθήσεων που γεννιούνται στο μυαλό και ωθούν την δράση παρασύροντας μας να ταυτίσουμε απρόσεκτα την «κατασκευή» (φύση) με την «οργανική ψυχή» του σώματος, την δομή με την δυναμική της χρήσης της. Για την αντιστάθμιση των ουτοπιών του μυαλού ήταν απαραίτητη η αντιπαραβολή με τις καθημερινές παρατηρήσεις που μπορούσε να κάνει κανείς σε σχέση με τις θετικές ομορφιές, ορατές στο μάτι, ώστε να καλλιεργήσει την αισθητική του κρίση μέσα από τις πρακτικές αναγκαιότητες της ζωής. Μπροστά στις εφήμερες απολαύσεις της μόδας, «θεμελιακή έννοια της ζωής της αυλής» όπως την έχει αποκαλέσει ο ιστορικός Mirko Grmek,⁴⁸⁴ η οποία περιλάμβανε από τάσεις του ρουχισμού μέχρι τάσεις για τη σωματική φροντίδα και τη διαίτα, ο Perrault προχωρούσε στη διάκριση ανάμεσα στο θετικό και το αυθαίρετο είδος του ωραίου για να μιλήσει για τη σταθερότητα του γούστου. Παράλληλα, συνιστούσε προφύλαξη απέναντι σε όσα μοιάζουν όμορφα λόγω της προκατάληψης (prevention) «χωρίς η αναλογία να έχει συνεισφέρει σε αυτή την ομορφιά», και τα οποία αρέσουν μόνο γιατί «η εύλογη αγάπη που έχουμε για το έργο ολόκληρο, κάνει επίσης να αγαπάμε όλα τα μέρη που το συνθέτουν»⁴⁸⁵. Όπως έγραφε στο *Ordonnance*, «είναι επίσης η προκατάληψη που μας κάνει να αγαπάμε τα πράγματα της μόδας και τους τρόπους ομιλίας που η χρήση

⁴⁸⁴ Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 237.

⁴⁸⁵ «*sans que la proportion ait rien contribué à cette beauté, que l'amour raisonnable que Ton a pour l'ouvrage entier, a fait aussi aimer séparément toutes les parties qui le compofent.*» Claude Perrault, *Preface, Ordonnance*, σελ. xi

έχει εγκαταστήσει στην Αυλή, γιατί η εκτίμηση που έχουμε για την αξία και τη χάρη των προσώπων της Αυλής μας κάνει να αγαπάμε τις συνήθειες τους και τον τρόπο ομιλίας τους, αν και αυτά από μόνα τους δεν έχουν τίποτε το θετικά αξιαγάπητο, εφόσον μπορούμε να σοκαριστούμε από αυτά κάποιο διάστημα αργότερα, χωρίς αυτά να έχουν αλλάξει από μόνα τους. Είναι το ίδιο στην αρχιτεκτονική όπου υπάρχουν πράγματα που μόνο η συνήθεια (*accoutumance*) έχει κάνει τόσο ευχάριστα, ώστε δεν μπορούμε να τα υποφέρουμε αλλιώς από ότι είναι, αν και δεν έχουν από μόνα τους καμιά ομορφιά που πρέπει απαραίλλακτα να αρέσει και να εγκρίνεται οπωσδήποτε»⁴⁸⁶.

2.4 - Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

Ο Perrault επέμενε στις ανιμιστικές του θέσεις, που εδραίωναν μια αθάνατη ψυχή με γνώση πίσω από την «αυτορρύθμιση» του ζωντανού⁴⁸⁷. Αυτή η ψυχή ήταν υπεύθυνη για την ισορροπία ανάμεσα στα δύο είδη αιτίων που περιγράφουν όλη την κίνηση των σωματιδίων της ύλης των σωμάτων των φυτών και των ζώων,⁴⁸⁸ τις οποίες απέδιδε σε δύο αρχές: μια εξωτερική αρχή, που συνίσταται στην θερμότητα του ήλιου και στην θερμότητα που παράγεται στη γη με τη ζύμωση των χυμών που περιέχει, και μια εσωτερική αρχική, που είναι η ιδιαίτερη διάπλαση που έχει λάβει κάθε μέρος του σώματος από την στιγμή της δημιουργίας του κόσμου⁴⁸⁹. Αν και στην περίπτωση των φυτών η συγκεκριμένη οργάνωση

⁴⁸⁶ «C'est aussi la prévention qui nous fait aimer les choses de la mode, & les manières de parler que l'usage a établies à la Cour : car l'estime que l'on a pour le mérite & la bonne grâce des personnes de la Cour, fait aimer leurs habits & manière de parler, quoiqu'il y ait de ces choses d'elles-mêmes n'ayant rien de positivement aimable, puisque l'on en est choqué quelque temps après, sans qu'elles aient souffert aucun changement en elles-mêmes. Il en est ainsi dans l'Architecture, où il y a des choses que la seule accoutumance rend tellement agréables que l'on ne sauroit souffrir qu'elles soient autrement quoiqu'elles n'ayent en elles-mêmes aucune beauté qui doive infailliblement plaire & se faire nécessairement approuver.» Claude Perrault, *Preface, Ordonnance*, σελ. viii.

⁴⁸⁷ Δες François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 278.

⁴⁸⁸ «Toutes les fonctions du corps vivant consistent dans le mouvement des particules dont il est composé. Ces mouvemens ont deux principes, un externe, & l'autre interne.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs, Première partie. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 517. Για τη διάκριση αυτή και την αντιστροφή της ιεραρχίας που υπονοούσε τον 18^ο αι δεξ και François Azouvi, *Homo duplex*. Στο: Gesnerus : Swiss Journal of the history of medicine and sciences, 42 (1985). URL: <http://dx.doi.org/10.5169/seals-521401>

⁴⁸⁹ «Dans les Plantes le principe externe est la chaleur du soleil, & celle qui est produite dans la terre par la fermentation des sucs qu'elle contient. Le principe interne est la conformation particulière que chaque plante a reçue dans la creation du Monde, où la Puissance créatrice a donné à tous les corps, qui devoient avoir vie, des conduits & des organes, qui bien-qu'ils invisibles avant la generation ne laissent pas d'être actuellement disposez dans chacune des Plantes, de telle maniere que lorsque ces conduits ont été dilatez dans la generation, & rendus capables de recevoir la nourriture, les mouvemens externes, que le soleil & la fermentation de la terre ont produit dans la Plante, sont reglez, conduits, & appliquez à des usages plus nobles que dans les corps inanimez, qui bien-que touches des rayons du soleil & des exhalaisons de la terre n'exercent aucune des fonctions de la

(arrangement) αρκεί για να αναγνωριστεί ως η εσωτερική τους αρχή, τα ζώα ασκούν τις λειτουργίες, που έχουν κοινές με τα φυτά, με ένα πιο τέλειο τρόπο από αυτά, καθώς και άλλες που είναι ανώτερες, ώστε πρέπει να αναγνωρίσουμε πως η εσωτερική τους αρχή, λειτουργεί με διαφορετικό τρόπο⁴⁹⁰. Η διαφορά είναι πως η εσωτερική τους αρχή «δεν προσκολλάται μόνο στην διεύθυνση των κινήσεων που εντυπώνονται σε αυτά από εξωτερικά αίτια, όπως κάνει η εσωτερική αρχή των φυτών, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά η διαμόρφωση των αγωγών τους». Η εσωτερική τους αρχή δεν σπρώχνεται μόνο από τις εξωτερικές ωθήσεις στην ύλη, αλλά αναζητά ή αποφεύγει από μόνη της πράγματα που είναι «κερδοφόρα» ή άλλα που είναι «επιβλαβή»⁴⁹¹. Συνεπώς, για τον Perrault, επιβάλλεται να υποθέσουμε την ύπαρξη μιας ψυχής, η οποία διευθύνει τις δράσεις τους. Όπως εξηγούσε, χρησιμοποιούσε τον όρο «μηχανική» (στο *Mécanique des animaux*) για να δηλώσει γενικά την δομή, αλλά μας προειδοποιούσε πως: «Για να αποτρέψω τα κακά αποτελέσματα, τα οποία η ασάφεια [*équivoque*] και η αμφισημία [*ambiguïté*] του τίτλου αυτού του Έργου θα μπορούσε να παράξει μέσα στο πνεύμα εκείνων που κατανοούν πως λέει ότι η πλειοψηφία των Ζώων είναι καθαρές μηχανές, και θα άφηνε χώρο να πιστέψουν πως θέλουμε να χειριστούμε αυτό το Πρόβλημα, σας προειδοποιώ ότι εννοώ με τον όρο

vegetation, faute de ces dispositions particuliers des conduits.» Claude Perrault, Des Sens Exterieurs, Premiere partie. Oeuvres de physique et de mécanique, Vol. 2, σελ. 517.

⁴⁹⁰ «*La vie animale, qui fait la difference essentielle, par laquelle les Animaux sont distinguez des Plantes, qui n' ont qu' une vie vegetale, consiste dans le mouvement & dans le sentiment, qui sont deux fonctions, par lesquelles leur être surpasse tout ce qu' il y a de plus parfait dans la Nature. Ils ont encore une troisieme faculté qui leur est commune avec les Plantes, par laquelle ils exercent les fonctions vegetales, mais c' est d' une maniere plus parfait, & avec des organes beaucoup plus industrieusement construits. Ces trois fonctions feront le fondement de l' ordre, que je me propose de tenir pour le dessein que j' ai d' expliquer par la Mechanique les principales fonctions des Animaux, en faisant voir comment la Nature a donné à chacun selon son espece des moyens differens de connoitre ce qui leur est propre ou contraire par les Sens; de le chercher ou de le fûir par le Mouvement, & d' en entretenir leur vie par les actions de la Nourriture.» Claude Perrault, La Mécanique des Animaux. Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Vol.2, σελ.335-336.*

⁴⁹¹ «*Les Animaux ont les mêmes principes externes du mouvement des particules de leur corps; l' air & le soleil les alterent à cet égard de même que les Plantes; & la reception, la coction, & la distribution des alimens & des esprits y causent des ébranlemens pareils à ceux que les particules des Plantes ont accoutumé de souffrir dans l' exercice des fonctions de la nourriture & de l' accroissement. Mais comme les Animaux exercent les fonctions qui leur sont communes avec les Plantes d' une façon beaucoup plus parfait, & qu' ils sont même capables d' autres actions plus relevées, le principe interne, qui est leur ame, agit d' une maniere differente; car il ne s' attache pas seulement à regir les mouvemens qui lui sont imprimez par les causes externes, comme le principe interne des Plantes, qui n' est rien autre chose que la conformation de leurs conduits, & il n' attend pas que les choses exterieures, qui lui sont profitables, ou qui lui peuvent nuire, le viennent chercher : car la Nature l' a pourvû de plusieurs moyens qui lui sont particuliers, par lesquels il va au devant de ce qui lui est propre, & fuit & s' éloigne de ce qui lui est contraire.» Claude Perrault, Des Sens Exterieurs, Premiere partie. Oeuvres de physique et de mécanique, Vol., σελ. 517-518.*

ζώο ένα είναι που έχει συναίσθημα [*sentiment*], και το οποίο είναι ικανό να εκτελεί τα καθήκοντα της ζωής μέσω μιας αρχής την οποία αποκαλούμε ψυχή»⁴⁹².

Ωστόσο, ο ρόλος της ψυχής, σύμφωνα με τη Sophie Roux, παραμένει αρκετά ασαφής. Όπως εξηγεί η S. Roux, «από τη μια μεριά φαίνεται να «αναδιπλασιάζει», δηλαδή να επαναλαμβάνει αυτό που η διάταξη των μερών της μηχανής θα μπορούσε να πετύχει από μόνη της», ενώ από μια άλλη μεριά, αποδίδει δύο βασικές λειτουργίες στην ψυχή του ζώου: την «ανάδευση» (συγκίνηση, ενθουσιασμό, κίνηση - *remuer*) και την «καθοδήγηση» (*conduire*) της μηχανής⁴⁹³. Πίσω από τα μηχανικά αίτια των δράσεων της ζωής έχουμε λόγους και προθέσεις που, σύμφωνα με τον Perrault, χαρακτηρίζονται από το γεγονός ότι δεν είναι αναγκαστικοί (με την έννοια των φυσικών μηχανικών νόμων). Αν και οι δηλώσεις του, όπως τονίζει, δεν ξεπερνούν την πιθανή γνώση, το πιο βασικό του επιχείρημα για να υποστηρίξει την ύπαρξη μιας τέτοιας αρχής (ψυχή) είναι πως η ακολουθία των σχημάτων ερέθισμα –αντίδραση, που θα μπορούσε να εξηγεί τη δράση των ζώων σαν μια μηχανική αλυσίδα, έχει το χαρακτήρα μιας επιλογής που δεν μπορεί να εξηγηθεί με μηχανικούς όρους. Τα ζητήματα του «*ordonner*» σχετίζονται για τον Perrault εγγενώς με μια επιλογή – αυτός που υπαγορεύει είναι ο ίδιος που επιλέγει, διαφορετικά πρόκειται για αναγκαιότητα, για εξαναγκασμό, όχι για εντολή-οικειοποίηση ή αυτο-διεύθυνση. Αυτές οι επιλογές παρεμβαίνουν όχι μόνο στο επίπεδο της συνειδητής σκέψης, αλλά σε όλο το φάσμα των ζωτικών λειτουργιών και το προσδιορίζουν⁴⁹⁴.

Η άποψη του Perrault για το ρόλο της ψυχής φαίνεται πιο καθαρά όταν στρέφεται να μιλήσει για τις εσωτερικές αισθήσεις, στο κεφάλαιο 3 του *Du Bruit*, σχετικά με το πώς το ζώο αντιλαμβάνεται τις εντυπώσεις που κάνουν τα αντικείμενα πάνω στις σωματικές του αισθήσεις⁴⁹⁵. Εκεί, ο Perrault απέρριπτε το δόγμα του προηγούμενου αιώνα σχετικά με την εικόνα («*Image*») ως σχήμα της σκέψης ή της ιδέας, που εδραίωνε τις απόψεις για την σκέψη και τη μνήμη μέσα από την οπτική μεταφορά⁴⁹⁶. Οι «εικόνες» που ερμηνεύονταν και ως πητικές

⁴⁹² « Pour empêcher le mauvais effet, que l'équivoque & l'ambiguïté du titre de cet Ouvrage pourroit produire dans l'esprit de ceux qui ont entendu dire que la plûpart des Animaux sont de pures machines, & qui auroient lieu de croire que l'on a voulu traiter ce Probleme, j' avertis que j' entens par Animal un être qui a du sentiment, & qui est capable d' exercer les fonctions de la vie par un principe que l' on appelle ame». Claude Perrault, *La Mécanique des animaux, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol.2, σελ. 329.

⁴⁹³ Sophie Roux, *Quelles machines pour quels animaux*.ο.π.

⁴⁹⁴ Στο σημείο αυτό επιμένει ο John R. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, ό.π.

⁴⁹⁵ Claude Perrault, *Du Bruit*, Chapitre III: «Comment l' animal connoit l' impression que les objets font sur l' organe de l' ouïe». *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ.264-284.

⁴⁹⁶ Για τη σχέση της μνήμης με την εικόνα δες Lina Bolzoni, *The Gallery of Memory: Literary and Iconographic Models in the Age of the Printing Press*, (Canada: University of Toronto Press, 2001). Η εικόνα μεσολαβούσε επίσης μέσα στην σύνδεση των τριών από τα μέρη στα οποία διακρινόταν η

«μορφές» ή «σφραγίδες» των εξωτερικών πραγμάτων (species), είχαν εμπλακεί στην θεωρία της τέχνης για να εξηγήσουν τα θαυμαστά αποτελέσματα της καλλιτεχνικής μορφής με τη βοήθεια της ιατρικής ερμηνείας της φαντασίας⁴⁹⁷. Οι νέο-πλατωνικές ερμηνείες του πνεύματος (ή «spiritus») εμπλέκονταν επίσης στις ιατρικές θεωρίες της φυσιολογίας, για να εξηγήσουν το πέρασμα από την αίσθηση στη σκέψη μέσω της σκάλας των εσωτερικών αισθήσεων, βοηθώντας να αποδοθεί στη φαντασία (που μεσολαβεί σε αυτό το πέρασμα) το στάτους μιας σχεδόν ξεχωριστής ψυχής που είχε τη δική της δημιουργική δύναμη – μια ψυχή ικανή να συλλαμβάνει τον κόσμο με ένα τρόπο που μιμείται την ίδια τη Θεϊκή Δημιουργική πράξη⁴⁹⁸. Μέσα σε αυτές τις ιατρικές θεωρίες του πνεύματος (ή spiritus), οι λειτουργίες του έδιναν περισσότερο έμφαση σε αυτές της φαντασίας που επιχειρούσε να γεφυρώσει το μεταφυσικό χάσμα μεταξύ σώματος και ψυχής εκφράζοντας μια νεο-πλατωνική επιρροή (το «όχημα» ή «αστρικό σώμα» της ψυχής), παρά στις ζωτικές λειτουργίες του σώματος, θολώνοντας έτσι τη διάκριση σωματικού και ασώματης ψυχής⁴⁹⁹. Μέσα από τους όρους των «πνευμάτων» (*esprits* στα γαλλικά) που δεν υποπίπτουν στις αισθήσεις μας, διαμορφωνόταν η συζήτηση της Αναγέννησης για την θεϊκή «μανία» (*fureur*), που έδινε τα κριτήρια στις φιλοσοφικές συζητήσεις για τις ικανότητες και την κοινωνική θέση του καλλιτέχνη⁵⁰⁰.

φρόνηση: μνήμη (γνώση της παρελθούσας εμπειρίας), ο νους ή intellect, (γνώση σχετικά με την παρούσα κατάσταση), και η πρόνοια (γνώση για το μέλλον). Δες την κλασική μελέτη της Francis Yates, *The art of Memory*, (London: Routledge, 1999 : 1966 first ed.), σελ. 20-21. Τα μέρη της φρόνησης συνδέονταν επίσης χρονικά. Δες Mary Carruthers, *The Book of Memory: A study of Memory in Medieval Culture*, (UK: Cambridge University Press, 2004 /1990 first ed.), σελ. 66. Για τη σχέση της αίσθησης με τη γνώση δες επίσης Philip Hamou, *Voir et connaître à l'âge classique*, (Paris: Press Universitaires de France, 2002).

⁴⁹⁷ Robert Klein, *L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno*. ό.π.

⁴⁹⁸ Αυτή την ερμηνεία της φαντασίας, όπως δείχνει ο Klein, συντηρούσε στη σκέψη της Αναγέννησης η μακρά παράδοση της ερμηνείας των εσωτερικών αισθήσεων του Avicenna, η οποία φτάνει μέχρι και τον 17ο αι. Robert Klein, *L'imagination comme vêtement de l'âme*, ό.π. Δες και Jean Starobinski, *Action and Reaction: The Life and Adventures of a Couple*, (Zone Books, 2003), ειδικά σελ. 28-34.

⁴⁹⁹ Πρόκειται για την παράλογη ψυχή, το άλογο μέρος που ο Αριστοτέλης ονομάζει επιθυμητικό ή φυτικό, (Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια, I, 1102a 13, 32-33, 1102b 18, 1-3), είτε για το «όχημα» της, ή το «αστρικό σώμα», (μια νεοπλατωνική άποψη που δηλώνει την θεϊκή καταγωγή της ψυχής, η οποία εφαρμοζόταν σε θεουργικές πρακτικές που δεν είναι διανοητικές, όπως η νηστεία, τα ξόρκια ή η χρήση θυμιάματος). Αυτές οι απόψεις των αρχαίων ωστόσο ήταν δύσκολο να συμφιλιωθούν με τις χριστιανικές απόψεις. Οι ιατρικές απόψεις του Fernel επιχειρούσαν μια συμφιλίωση μέσα από μια ερμηνεία των πνευμάτων και της φυσιολογίας τους. D. P. Walker, *The Astral Body in Renaissance Medicine*, σελ. 122. Και Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 73. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926, σελ. 62, 66.

⁵⁰⁰ Για τον «παραλληλισμό» των τεχνών κατά την πρώιμη μοντέρνα περίοδο δες R.W. Lee, "Ut Pictura Poesis: The Humanistic Theory of Painting", *The Art Bulletin*, XXII, 1940, σ. 197-269. Για την έμφαση στην κοινωνική θέση του καλλιτέχνη Μαρίνα Λαμπράκη-Πλάκα, *Ut pictura poesis: Το κοινωνικό πλαίσιο της τέχνης και η θεωρία της τέχνης «Μηχανικές» και ελεύθερες τέχνες στην Αρχαιότητα*. Διαθέσιμο στην ηλ/κη διευ/ση:

Η μανία ή «*fureur*»,⁵⁰¹ η έμπνευση ή κλίση του πνεύματος, ή η «μυστική επιρροή που μοιάζει να έχει κάτι πέρα από το ανθρώπινο» («*secrete influence*») όπως της αποκαλούσε ακόμη ο θεωρητικός και κριτικός της ζωγραφικής Roger de Piles,⁵⁰² θα προβλημάτιζε τη σκέψη του 17^{ου} αι, αγγίζοντας τόσο την τέχνη, όσο και την επιστήμη, την ιατρική, τη θεολογία και την ηθική. Η εξήγηση της «έμπνευσης» αυτού του αιώνα αναζητούσε μια αποσαφήνιση των λειτουργιών που σχετίζονται με αυτή⁵⁰³. Οι καλλιτεχνικές συζητήσεις του 17^{ου} αι επιδίωκαν μια διευκρίνιση των θαυμαστών αλλοιώσεων της φυσικής και της νοητικής ικανότητας του καλλιτέχνη, που θα μπορούσε να φωτίσει την σχέση με την τέχνη κατανοητή ως τεχνική ικανότητα που προέρχεται από την συμμόρφωση σε κανόνες (*science*), χωρίς ωστόσο να υπάρχει συμφωνία για το αν αυτή η «τέχνη» (ή η επιστήμη) αποκτιέται μέσα από την μελέτη ή την πρακτική άσκηση, αλλά ούτε και γύρω από την φύση των λειτουργιών που σχετίζονται με το «*génie*» ή το «*raison*»⁵⁰⁴. Ο Perrault, όπως και ο Καρτέσιος, δεν αποδέχεται τις παραδοσιακές σχέσεις του ανιμισμού και του βιταλισμού με την μαγεία ή την αλχημεία, και αποκόβει αυτή τη σχέση υιοθετώντας το Καρτεσιανό μοντέλο επαφής για την αίσθηση, το οποίο εξάλειψε τα «φαντάσματα» που μπορούσαν να εξηγούν τις εσωτερικές μεταμορφώσεις του υποκειμένου της αίσθησης.

Στην προσέγγιση του Καρτέσιου, η διεύρυνση του όρου συναίσθημα (*sentiment*) ώστε να περιλαμβάνει τόσο τις αισθητηριακές όσο και τις αισθητικές-συναισθηματικές αναπαραστάσεις, τα πάθη, τα εσωτερικά συναισθήματα, και τις φυσικές τάσεις, πλάι στην ταύτιση της σκέψης και της εσωτερικότητας με την συνειδητή σκέψη, επιχειρούσε να κλείσει τους εσωτερικούς αναδιπλασιασμούς στους οποίους οδηγούσε η πολλαπλότητα των ψυχών των Αριστοτελικά εμπνευσμένων σχολαστικών σχημάτων που αναφέρονταν στην εσωτερική όραση.

<http://athensdialogues.chs.harvard.edu/cgi-bin/WebObjects/athensdialogues.woa/wa/dist?dis=56#n.5>

⁵⁰¹ «FUREUR. Demence, emportement violent cause par un déreglement d' esprit, & de la raison.... FUREUR, se dit aussi de toutes les passions qui nous font agir avec de violens emportemens. Il y a des amours qui vont jusqu' à la fureur.» Στο: *Dictionnaire universel françois et latin, Contenant la Signification et la Définition Tant des Mots de l'une et de l'autre Langue, avec leurs differens usages; Que des Termes propres de chaque Estat & de chaque Profession; La Description de toutes les choses Naturelles et Artificielles; leurs figures, leurs espèces, leurs propriétés. L' Explication de tout ce que renferment les Sciences & les Artes, soit Libéraux, ou Méchaniques. Avec des remarques d'érudition et de critique*, Tome Premiere, (Trevoux: E. Ganeau, 1704).

⁵⁰² Roger de Piles, *Cours de peinture par principes* (Paris: J. Estienne, 1708), σελ. 427.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1051278h>

⁵⁰³ René Bray, *La Formation de la Doctrine Classique en France*, (Paris: Librairie Nizet, 1951), seconde partie, chap. IV. Δεν έλειπαν οι κριτικές στον Ronsard, ιδρυτικό μέλος της ποιητικής ομάδας Πλειάδες, ο οποίος βασιζόταν στο ιδιαίτερο πνευματικό στάτους της φαντασίας. Στο ίδιο, σελ. 14. Επίσης δεξ και Antoine Picon, *Claude Perrault*, σελ. 104, σχετικά με τα σχόλια του για το burlesque του Perrault.

⁵⁰⁴ Annie Becq, *Genèse de l' esthétique française moderne 168-1814*, σελ. 45-46.

Ο Καρτέσιος αξιοποιούσε για αυτό τη θεωρία των ζωικών πνευμάτων ως λεπτά σώματα (υλικά) που κυκλοφορούσαν μέσω των νεύρων και της οργάνωσης του μηχανικού σώματος⁵⁰⁵. Επιχειρώντας να ξεκαθαρίσει τα όρια ανάμεσα στην ασώματη σκέψη και τη σωματική κίνηση, ο Καρτέσιος προβληματιζόταν μπροστά σε αυτές τις ουσίες, δηλώνοντας στο *Passions de l' Ame* πως τα «πνεύματα» δεν είναι παρά «σώματα», τα οποία μπορούν να περιγραφούν μόνο μέσα από 3 βασικές ιδιότητες τους: την μάζα τους, την κίνηση και το σχήμα τους⁵⁰⁶. Το σχήμα, το μέγεθος και η κίνηση των σωματιδίων τους που ακολουθεί τους μηχανικούς νόμους, όπως και αυτών του αίματος, είναι τα μόνα που χρειάζονται για να εξηγηθεί η λειτουργία της καρδιάς, του εγκεφάλου, αλλά και ολόκληρου του σώματος. Όπως παρατηρεί ο Justin E.H. Smith, αν και χωρίς ομοφωνία, η συζήτηση του Καρτέσιου διευκόλυνε στην περίοδο αυτή ένα λόγο που, ακόμα και μετά τον Καρτέσιο, αναφέρεται στην «λεπτότητα» του πνεύματος με την έννοια της «ταχύτητας» («swiftness»), για να δηλώσει την «δραστηριότητα» («activity») που παραδοσιακά συνδέεται με την ψυχή, η οποία συμμετέχει από πολλές απόψεις στο σωματικό⁵⁰⁷.

Έτσι, για παράδειγμα, ο Καρτεσιανός γιατρός Louis La Forge, εστιάζει ανάμεσα στις αντιρρήσεις του Καρτέσιου σχετικά με την κίνηση των ζωντανών, στον τρόπο με τον οποίο μπορεί να εξηγηθεί, με ανατομικούς και φυσιολογικούς όρους, η ταχύτητα της κίνησης ενός μέλους. Τα προβλήματα που επισημαίνει αφορούν την «σχεδόν στιγμιαία επικοινωνία της κίνησης από τον εγκέφαλο στους μύες», η οποία προϋποθέτει την κίνηση των πνευμάτων μέσα στα κανάλια και τη σύνθετη δομή του σώματος, ή αλλιώς το πέρασμα «από την εντολή μέχρι την εκτέλεση» (που περιλαμβάνει τον εγκέφαλο, τα νεύρα και τους μύες και είχε ως φορέα, στην Γαληνική ιατρική, τα πνεύματα)⁵⁰⁸. Ο La Forge υπερασπιζόταν τη θεωρία των εγκεφαλικών ή μνημονικών ιχνών που είχε προτείνει ο Καρτέσιος, και όπως είδαμε (κεφ. 2.2) επιχειρούσε να υποστηρίξει ότι δεν χρειάζεται να αντιλαμβανόμαστε τις κινήσεις των ζωικών πνευμάτων που συμβαίνουν εσωτερικά, έτσι, ώστε αυτές να μπορούν να συμβούν. Στις εξηγήσεις που παρείχε, αξιοποιούσε μηχανικούς παράγοντες για την επικοινωνία της κίνησης και της ταχύτητας (πχ οι αλλαγές στην ταχύτητα συμβαίνουν χάρη στο στένεμα ή στην

⁵⁰⁵ John Henry, *Medicine And Pneumatology*, ό.π., ειδικά σελ. 23.

⁵⁰⁶ Σύμφωνα με τον Justin E.H. Smith, τονίζοντας την ταύτιση της ψυχής με το μυαλό κατανοητό ως σκέψη, ο Καρτέσιος πρεσβεύει την ιδέα μιας ενσάρκωσης των πνευμάτων (corporalization of spirit), προκειμένου να κατασκευάσει την «καθαρή μηχανή», με την οποία περιγράφει το σώμα και τις λειτουργίες του. Η οξύνοια της ψυχής ή η γλυκύτητα της αγάπης, με άλλα λόγια όσα αφορούν την λεπτότητα του πνεύματος, δεν είναι παρά κάτι που συλλαμβάνει το μυαλό (το οποίο δεν είναι ένα «πνεύμα»). Justin E.H. Smith, «*Spirit As Intermediary In Post-Cartesian Natural Philosophy*». ό.π., σελ. 269-270.

⁵⁰⁷ Justin E.H. Smith, ό.π., σελ. 278.

⁵⁰⁸ Patricia Easton and Melissa Gholamnejad, *Louis de la Forge and the Development of Cartesian Medical Philosophy*. ό.π., ειδικά 210 και 213.

διάνοιξη των καναλιών, ή στην θέρμανση τους που αυξάνει την κινητικότητα τους)⁵⁰⁹. Σύμφωνα με την θεωρία των εγκεφαλικών ή μνημονικών ιχνών που είχε προτείνει ο Καρτέσιος, τα «ίχνη» ήταν μοτίβα αναμνήσεων που αντιστοιχούσαν σε εγκεφαλικά σχήματα που προέρχονται από αισθητικές εντυπώσεις, ή από άλλες εσωτερικές αιτίες. Ο σχηματισμός τους οφειλόταν στο ότι οι πόροι του εγκεφάλου διαπερνιούνταν από τα ζωικά πνεύματα, αφού αυτά έχουν δεχθεί την κίνηση μέσα από το μηχανικό μοντέλο που περιγράφει την λειτουργία των αισθητήριων οργάνων ως κρούση. Αν τα πνεύματα έχουν διεισδύσει πολλές φορές στον εγκεφαλικό φλοιό, οι πόροι αποκτούν τη συνήθεια να ανοίγουν μαζί, ακόμα και αν μόνο ένας από αυτούς δέχεται τη δράση των ζωικών πνευμάτων, εξηγώντας έτσι το σχηματισμό των σωματικών συνηθειών (και αντανακλαστικών) και τα φαινόμενα του συνειρμού⁵¹⁰. Όπως έχει υποστηριχθεί από ιστορικούς, η ερμηνεία των νευροφυσιολογικών φαινομένων του La Forge - όπως και άλλων Καρτεσιανών - προεικονίζει «μια θεωρία σύνδεσης της μάθησης με τις αντανακλαστικές δράσεις», οδηγώντας παράλληλα στην ανάπτυξη μιας πιο παρεμβατικής, εξωτερικής ιατρικής παρέμβασης⁵¹¹.

Η γραμμική προσέγγιση στην μνήμη που απέρρευε από την προσέγγιση του Καρτέσιου στον κοινό νου και τη θεωρία του για τα εγκεφαλικά ίχνη, ήταν σημεία που προβληματίζουν ιδιαίτερα τον Perrault, για τα οποία έδινε τη δική του εξήγηση⁵¹². Αν και οι αναπαραστάσεις που έχουμε για τα πράγματα μπορούν να θεωρηθούν ως «καθρέφτες» - όρος που χρησιμοποιεί ο ίδιος στο *Du Bruit* - τα «ίχνη» ή οι εντυπώσεις που αφήνουν τα πράγματα πάνω μας, αντίθετα με ό,τι έχει υποστηρίξει ο Καρτέσιος, δεν μπορούν να θεωρηθούν ως «κυριολεκτική αλήθεια»⁵¹³. Αν και τόνιζε τα αποτελέσματα της συνήθειας, η άποψη του για αυτήν ήταν τελείως διαφορετική από του Καρτέσιου. Ο Perrault δήλωνε πεπεισμένος πως η συμπεριφορά των ζώων, η οξύνοια και η επιμέλεια που εμφανίζουν όταν φτιάχνουν τις φωλιές τους, όταν μεγαλώνουν τα μικρά τους, όταν αναζητούν

⁵⁰⁹ Patricia Easton and Melissa Gholamnejad, *Louis de la Forge and the Development of Cartesian Medical Philosophy*, ό.π, σελ. 207-228.

⁵¹⁰ John Sutton, *Philosophy and memory traces : Descartes to connectionism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) σελ. 57-62.

⁵¹¹ Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 255. Για τη διαφορά του La Forge από την θεωρία του Pavlov ωστόσο, δες Patricia Easton and Melissa Gholamnejad, *Louis de la Forge and the Development of Cartesian Medical Philosophy*. ό.π., ειδικά σελ. 219.

⁵¹² Τα επιχειρήματα που παρουσιάζει για να στηρίξει τη θέση του, τα οποία αφορούν ιστορίες παρατήρησης της συμπεριφοράς των ζώων, σύμφωνα με την Anita Guerrini, θυμίζουν τις ιστορίες που χρησιμοποίησε ο Roratio τον προηγούμενο αιώνα. Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 126

Τα προβλήματα που έθετε η άποψη των εγκεφαλικών ιχνών του Καρτέσιου, πέρα από τα καθαρά επιστημολογικά ζητήματα που ζητούσε να λύσει ο Locke, όπως δείχνει ο Sutton, άνοιξαν μια μεγάλη συζήτηση κατά την πρώιμη μοντέρνα περίοδο γύρω από τη μνήμη, που άγγιζε πολύ ευρύτερα ζητήματα. διεξοδικότερα δες John Sutton, *Philosophy and memory traces*.

⁵¹³ John Morris, *Pattern Recognition in Descartes' Automata*. Στο: *Isis* 60(1969), σελ. 451-460.

τροφή ή όταν αποφεύγουν τον εχθρό τους, επιδεικνύει μια «φρόνηση και μια διακριτική ευχέρεια» (*prudence et discretion*) την οποία δεν είναι εύκολο να αποδώσουμε σε μια μηχανή»⁵¹⁴. Στο *Ceuvres mécaniques et physiques*, όπου εξηγεί τους «όρους της Επιστήμης» που χρησιμοποιούνται, δίνει ως παράδειγμα της «Μηχανής» τον μοχλό αλλά και το ψαλίδι, παρουσιάζοντας έτσι μηχανές που δεν έχουν αυτονομία⁵¹⁵. Σύμφωνα με τον ορισμό του Perrault: «Μηχανή είναι αυτό που κάνει κάτι με μέσο ένα τεχνητό και σύνθετο εργαλείο, πιο εύκολα από ότι με τα χέρια, ή με ένα απλό εργαλείο. Έτσι ένα βάρος που μπορούμε να τραβήξουμε μόνο με τα χέρια, τραβιέται εύκολα με τη βοήθεια ενός μοχλού, και δεν μπορούμε να κόψουμε τόσο καλά ορισμένα πράγματα με ένα μαχαίρι όσο με ένα ψαλίδι, που είναι μια μηχανή συντεθειμένη ως δύο μαχαίρια»⁵¹⁶. Αν και χρησιμοποιεί τη μηχανή ως μοντέλο για περιγράψει και να κόψει το σώμα σε μέρη (ανατομία), μια μηχανή δεν μπορεί να αποτελέσει ένα όργανο, ένα εργαλείο, αν δεν υπάρχει ένας δράστης, ή ένας μηχανικός θα μπορούσαμε να πούμε, ικανός για την επίτευξη ενός σκοπού. Για τον Perrault, αυτό που απαιτεί μια μηχανή είναι μια ψυχή, ένας «δράστης του συναισθήματος, της όρεξης και της γνώσης» που απαιτείται για να προσαρμόζει και να ρυθμίζει την μηχανή⁵¹⁷. Η εκτύλιξη των εσωτερικών λειτουργιών - αν και μπορούν να εξηγούνται μέσα από το μοντέλο της μηχανής - δεν μπορεί να αναχθεί σε ένα παράδειγμα καθαρά εκτελεστικών εργασιών, αλλά εμφανίζει την παρέμβαση ανώτερης αρχής. Η κινητήρια δύναμη και ο ρυθμιστής των διατάξεων των μερών του σώματος, για τον Perrault, δεν είναι μηχανικής φύσης, αλλά μια

⁵¹⁴ «Car bien-que j' ai assés donné à connoitre dans le *Traité qui fait le troisieme Volume de ces Essais, que je suis persuade autant que personne, que la structure merveilleuse du corps des Animaux rend toutes leurs parties admirablement propres pour les actions qu' elles exercent, je suis néanmoins bien éloigné de penser que ces dispositions suffisent pour un détail aussi grand qu' est celui de tout ce qui se fait dans les corps animez, où l' on peut dire qu' il n' y a rien qui ne soit conduit avec une prudence & une discretion qu' il n' est pas aisé d' attribuer à une machine.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique*, 2, σελ. 513-514.*

⁵¹⁵ Το παράδειγμα του ψαλιδιού θα επαναληφθεί και αργότερα από τον Georg Ernst Stahl. Raphaële Andraut, *The Machine Analogy in Medicine: A Comparative Approach to Leibniz and His Contemporaries*. Στο: Justin E.H. Smith, Ohad Nachtomy, (eds.), *Machines of Nature and Corporeal Substances in Leibniz*, (Springer Dordrecht Heidelberg London New York : Springer Science+Business Media, 2011), σελ. 98-99. Για τη σχέση του Perrault με τον Stahl δεξ και François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 287-295 και για τη σχέση του με την διαφωνία μεταξύ Stahl και Leibniz, στο ίδιο, σελ. 382-385.

⁵¹⁶ «MACHINE, MECHANIQUE, m.g. Machine esy ce qui sert à faire quelque chose par le moyen d' un instrument artificiel & compose, plus facilement qu' avec les mains, ou qu' avec un instrument simple. Ainsi un poids qu' on ne peut remuer avec les mains seules, est aisément remué à l' aide d' un levier; & l' on ne coupe pas si bien certaines choses avec un couteau qu' avec des ciseaux, qui sont une machine composée comme de deux couteaux.» Claude Perrault, «Table des termes de science». *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. (72).

⁵¹⁷ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 287-295 και για τη σχέση του με την διαφωνία μεταξύ Stahl και Leibniz, στο ίδιο, σελ. 382.

σκεπτόμενη ψυχή⁵¹⁸, που καταλαμβάνει τελικά τον προνομιακό ρόλο του ρυθμιστή των λειτουργιών και προστάτη του σώματος⁵¹⁹.

Όπως έχει παρατηρήσει η Sophie Roux, ο Perrault διακρίνει τη μηχανή από τη λειτουργική της ταυτότητα. Αυτό που «λείπει» από τις μηχανικές συγκρίσεις του Perrault, όπως εξηγεί η Sophie Roux, είναι η «ιδέα ενός προγράμματος», δηλαδή η γνώση μιας ακολουθίας δράσεων που έχουν ρυθμιστεί εκ των προτέρων⁵²⁰. Αυτό το «πρόγραμμα» της μηχανής αποτελούσε για τον Καρτέσιο ένα άλλο είδος ενότητας, διαφορετικό από αυτό της άυλης ψυχής, και προσδιόριζε τις σωματικές προδιαθέσεις και τα πάθη, τα οποία μπορούσαν να ερμηνεύονται μέσω μιας μηχανικής ακολουθίας εγκατεστημένης από τη φύση. Αυτή η ακολουθία δράσεων για τον Καρτέσιο, ακολουθεί την αναπαραγωγή της συνήθειας, δηλαδή το μονοπάτι των εγκεφαλικών ιχνών, και επαναλαμβάνεται σαν μια μηχανική συμπεριφορά⁵²¹. Η σύγκλιση της οικονομίας των νοητικών διαδικασιών που επεκτείνονται στην οργανική τάξη, με τη γεωμετρία της, προβληματίζει τον Perrault, όπως είδαμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο (κεφ. 2.3).

Ο Perrault αρνείται να συμφωνήσει με την κοινά αποδεκτή άποψη πως η ψυχή «καθώς είναι ενωμένη με το σώμα, έχει τη θέση της στα πιο σημαντικά μέρη», η οποία απηχεί την Γαληνική άποψη που τοποθετούσε την ψυχή στον εγκέφαλο⁵²². Παράλληλα, στο *Du Bruit*, κατέθετε τη διαφωνία του με το μοντέλο της αντιληπτικής κατανόησης που είχε διατυπώσει ο Καρτέσιος. Για τους Καρτεσιανούς όπως ο La Forge, ο οποίος συνέκρινε την υπόφυση με ένα πλοίο που κινείται πάνω στο νερό, και αναφερόταν στην μεταφορά ψυχής ως καπετάνιο για να υποστηρίξει πως δεν έχουμε συνείδηση των εντολών που περνούν μέσα από το σώμα (κεφ. 2.2), η υπόφυση ήταν πράγματι το καλύτερο σημείο ένωσης της ψυχής με το σώμα, γιατί ήταν το μοναδικό συμμετρικό κέντρο στο οποίο μπορεί να αποδοθεί ο κοινός νους, όπως είχε υποστηρίξει ο Καρτέσιος⁵²³. Ο Perrault ήθελε να υποστηρίξει ένα ανοιχτό, δυναμικό σύστημα για την κυκλοφορία που ορίζει τις

⁵¹⁸ Η απάντηση που έδινε για το ένστικτο και την συμπεριφορά των ζώων, όπως έχει δείξει ο John P. Wright, ήταν μια απάντηση που στόχευε να απορρίψει την άποψη των Καρτεσιανών που εξίσωναν το ζώο με την μηχανή, και απέδιδε στο ζώο αυτό ακριβώς που οι Καρτεσιανοί, απέδιδαν στον άνθρωπο – τη σκεπτόμενη ψυχή. Wright John P, *Perrault's criticism of the Cartesian soul*, ό.π. σελ. 680-696.

⁵¹⁹ Δες John P Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine* ό.π.. Ο Picon επισημαίνει επίσης τη βαθειά θρησκευτικότητα που βρίσκεται πίσω από τις απόψεις του *Essais de Physique*, Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d' un classique*, σελ. 88.

⁵²⁰ Sophie Roux, *Quelles machines pour quels animaux* ό.π..

⁵²¹ Για τη θεωρία των εγκεφαλικών ιχνών δες John Sutton, *Philosophy and memory traces* ό.π..

⁵²² «L' opinion commune est, que l' ame étant unie avec le corps, elle a son siege principale dans les parties les plus importantes, & que dans le cerveau elle vaque aux fonctions des sens interieurs, parce que ce partie a liaison avec tous les organes des sens exterieurs par les nerfs [...]» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ.265.

⁵²³ Δες Patricia Easton and Melissa Gholamnejad, *Louis de la Forge and the Development of Cartesian Medical Philosophy*, ό.π. ειδικά σελ. 214.

λειτουργίες της ζωής, και αρνούνταν να εντοπίσει σε ένα ορισμένο σημείο «τη θέση που η ψυχή διάλεξε για την κρίση ή για τη μνήμη» ως «κέντρο που λαμβάνει όλες τις γραμμές που περνούν από τις αισθήσεις σαν από μια περίπτερο» - αλλιώς, τον «συγκεκριμένο τόπο που η Φύση διάλεξε ως ένα δικαστήριο μέσα στο οποίο η ψυχή κρίνει όλα όσα της αναφέρουν οι αισθήσεις»⁵²⁴.

Η αλληλουχία (sequence) των δράσεων μεταξύ των ιστών, των οργάνων και των συστημάτων των οργάνων (αναπνευστικό, πεπτικό, κλπ), για τον Perrault, απαιτεί την παρουσία και τις αποφάσεις της ψυχής. Όπως υποστήριζε, η ψυχή ήταν κατανοημένη σε όλο το σώμα και ενωμένη με κάθε ένα μέρος του σώματος μέσω των ζωικών πνευμάτων - τα οποία θεωρούσε πως είναι πιο εύκολο να χειριστεί η ψυχή, καθώς είναι μεν «σώματα», αλλά είναι «τα πιο λεπτά» και «κατάλληλα για να κάνουν πιο εύκολη την διεύθυνση των υπολοίπων»⁵²⁵. Η ψυχή «προκαλώντας με τη βούληση της την άφιξη των ζωικών πνευμάτων μέσα στους μύες και τους ποικίλους ιστούς, διευθύνει με ένα αποκεντρωμένο τρόπο τις κινήσεις και τις αισθήσεις της μηχανής τις οποίες λαμβάνει από κοινού»⁵²⁶. Οι δράσεις της ψυχής επεκτείνονται έτσι μέχρι το πεδίο των ακούσιων κινήσεων (όπως ο καρδιακός παλμός ή το άνοιγμα και κλείσιμο των βλεφάρων), και αποτελούν επιλογές της φρόνησης της ψυχής ανάμεσα σε διαφορετικές διαδοχές της κίνησης - με αυτή την έννοια θέτουν το ζωντανό και τις πράξεις του σαν ένα αυτενεργό υποκείμενο⁵²⁷.

Συζητώντας τις εξωτερικές αισθήσεις και συγκεκριμένα την λειτουργία της γεύσης, ο Perrault επέστρεφε στον ορισμό της Συμπάθειας, η οποία παραδοσιακά περιέγραφε το θέατρο των ανταλλαγών που συμμετέχουν τα σώματα και το περιβάλλον τους, και τον τροποποιούσε. Ο Perrault παρατηρούσε πως η λειτουργία του κάθε οργάνου που εμπλέκεται σε μια ορισμένη σωματική διαδικασία (πχ την διαδικασία της χώνεψης που συμμετέχει στην θρέψη), η οποία εξηγούνταν μέσα από τις επικλήσεις στις διάφορες έλξεις που ασκούνται στα όργανα, δεν μπορεί να οριστεί επαρκώς χωρίς να λάβουμε υπόψη ένα κοινό τέλος

⁵²⁴ «Tous le monde est en grand repos sur ces principes generaux, & l' on n' est en peine que du lieu particulier que la Nature a choisi pour être comme le tribunal dans lequel l' ame juge de tout ce qui lui est rapport par les sens; ou comme le centre qui reçoit toutes les lignes qui des sens y viennent aboutir comme d' une circonference.» Claude Perrault, *Du Bruit, Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ.266.

⁵²⁵ Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs, Premiere partie. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol.2 σελ. 518.

Δες και John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, σελ.29-30.

⁵²⁶ Ο Picon παρατηρεί εδώ την συγγένεια με τη σκέψη του Αυγουστίνου για την ένωση του σώματος με την ψυχή, και υποστηρίζει πως η άποψη του Perrault είναι «αρκετά πιστή στις έννοιες της εσωτερικής παρουσίας και της ζωτικής προσοχής που αναπτύσσει» ο Αυγουστίνος. Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 83.

⁵²⁷ Η άποψη του διατυπώνεται σε αντιπαράθεση με τη θεωρία του Καρτέσιου. Δες John P. Wright, *Perrault's criticisms of the Cartesian theory of the soul*, σελ. 680-696.

(σκοπό) των κινήσεων τους. Σκωπτικά επισήμαινε πως «ο πιο ευλογοφανής λόγος για τη συμπάθεια, που έχουν μαζί τα μέρη, θεμελιώνεται πιο συχνά πάνω σε αυτό που έχουν κοινό οι λειτουργίες τους, σύμφωνα με τη γνώμη που έχουν οι Αρχαίοι, αλλά δεν τον εξηγούν καθόλου»⁵²⁸. Για να εξηγήσουμε «αυτή τη συσχέτιση (association) και «το είδος της κοινωνίας» που μοιάζει να υπάρχει ανάμεσα στα μέρη για «να εργαστούν σε ένα κοινό έργο» δεν αρκεί η υπόθεση μιας «αναλογίας» (rapport) προς ένα «ίδιο σκοπό» που συμφωνεί με μια γενική υπόθεση για τον σκοπό και το είδος του ανθρώπου. Αντίθετα απαιτείται «ένα ίδιο τέλος (fin)» μέσα στο ίδιο το υποκείμενο στο οποίο «ενεργούν», το οποίο εξειδικεύει «το είδος της κοινωνίας που υπάρχει ανάμεσα στα όργανα των αισθήσεων και την κοιλιά», προκειμένου πχ για την τροφή του Ζώου. Αυτό δικαιολογείται «γιατί δεν είναι εύκολο να συλλάβουμε πως ένας δράστης ανίκανος για γνώση μπορεί να συνδέσει τις διαδικασίες μεταξύ τους, μόνο με το λόγο ότι αυτές οι διαδικασίες έχουν μια αναλογία (rapport) προς ένα κοινό τέλος, γιατί για αυτό το τέλος πρέπει να είναι γνωστό.» Αυτή η εξειδίκευση, ή η τελειότητα (ή excellence των ικανοτήτων) που μπορούμε να παρατηρούμε στα ζωντανά, απαιτεί, για τον Perrault, να υποθέσουμε ένα δράση ικανό να «να ενεργεί με γνώση». Όπως έγραφε, για αυτή την «αμοιβαία αλύσωση (enchainement) με την οποία οι συγκινησιακές καταστάσεις (affections) δύο μερών περνούν αμοιβαία από το ένα στο άλλο, [θα πρέπει] να υπάρχει όχι μόνο ένα κοινό αίτιο, που τα προσδιορίζει (détermine) να ενεργήσουν (agir) με τον τρόπο που ενεργούν όταν αυτό το αίτιο παράγει τα αποτελέσματα της συμπάθειας, αλλά επίσης και πως αυτό το αίτιο ενεργεί με γνώση (connoissance), όπως κάνει η ψυχή»⁵²⁹. Στη συνέχεια έσπευδε να συμπληρώσει το παράδειγμα εκείνων «των οποίων η φαντασία είναι πολύ ζωντανή», οι οποίοι «υπόκεινται σε αυτό το είδος της λεπτότητας» που κάνει τη «θέα ή [την] οσμή δυσάρεστων πραγμάτων στην Γεύση, να τους δίνει το ζήλο για τον εμετό.»⁵³⁰

⁵²⁸ «On peut donc dire que la raison la plus-vrai-semblable de la sympathie, que des parties ont ensemble, est le plus souvent fondée sur ce que leurs fonctions ont quelque chose de commun suivant l'opinion que les Anciens ont eue, mais qu'ils n'ont point expliquée.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieures, Du Gout. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 557-558.

⁵²⁹ «car cette association, qui paroît être entre des parties pour travailler à une même ouvrage, consiste en ce que leurs operations ont rapport à une même fin; par exemple dans le sujet dont il s'agit, l'espece de société, qui est entre les organes des sens & le ventricule, dépend de ce que toutes ces parties servent à la nourriture de l'Animal, les sens étant employez à choisir ce qui est propre à nourrir, & le ventricule à cuire la nourriture. Or il n'est pas aisé de concevoir qu'un agent incapable de connoissance puisse lier des operations l'une à l'autre, par la seule raison que ces operations ont toutes rapport à une même fin, car pour cela il faut que cette fin soit connue. Il faut donc pour cet enchainement mutual, par lequel les affections de deux parties passent reciproquement de l'une à l'autre, qu'il y ait non seulement une cause commune, qui les determine à agir de la maniere dont elles agissent quand cette cause produit des effets de sympathie, mais encore que cette cause agisse avec connoissance, ainsi que fait l'ame.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieures. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 558.

⁵³⁰ «aussi void-on que les personnes dont l'imagination est fort vive, sont sujets à cette sorte de delicatesse, qui fait que la vûe ou l'odeur des choses desagréables au Gout leur donne envie de

Αυτό που απαιτεί, συνεπώς, μια μηχανή για να λειτουργήσει είναι η γνώση του τελικού σκοπού των κινήσεων της που μπορεί να εξειδικεύει την γνώση του πως δουλεύουν τα μέρη του. Διαφορετικά οι λειτουργίες δεν μπορούν να εξηγηθούν μόνο από τη σχέση τους με τη δομή, αφού απαιτούν μια διάκριση της χρησιμότητας τους από τον δράστη.

Συγκρίνοντας το ζώο με ένα ρολόι, ο Perrault ασκούσε κριτική στην Καρτεσιανή σύγκριση με ένα «αντίβαρο»⁵³¹: «δεν μπορούμε ότι είμαστε βέβαιοι στη γνώση του πως ενεργούν τα όργανα του Ζώου, με τον τρόπο που είναι βέβαιο πως γνωρίζει κανείς το πως ένα αντίβαρο (*contrepoids*) ή ένα ελατήριο (*ressort*) κάνει να τρέχει ένα ρολόι, δεν γνωρίζουμε τι κάνει ένα Σκύλο που έχει χάσει τον Αφέντη του να σταματά να τρώει, έστω και αν είμαστε αρκετά σίγουροι ότι δεν είναι η λύπη (*chagrin*) αυτή που σταματά ένα ρολόι από το να τρέχει»⁵³². Στη θέση των ένστικτων και των τάσεων (*inclinations*) των ζώων, που συζητήσαμε παραπάνω (κεφ. 2.2), θα πρέπει να κατανοήσουμε μια πολύπλοκη σύνδεση συναισθημάτων ή διαθέσεων και κινήσεων των πνευμάτων, που μπορεί να εκτιμηθεί ως δείγμα της «λεπτότητας» ή της «ζωντανίας» της φαντασίας με την οποία, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Perrault, θα πρέπει να λογοδοτήσουμε για όλες τις αποστροφές και τις προτιμήσεις μας. Ο Perrault δεν δίσταζε να αποδώσει μια τέτοια γνώση στο ζώο, δηλαδή σχετική με την λειτουργία του σώματος του, δηλώνοντας πως η συμπεριφορά του ζώου επιδεικνύει «μια φρόνηση και μια διακριτική ευχέρεια»⁵³³. Ο Perrault δεν θέλει να απορρίψει μια εσωτερική τάξη που εξαρτάται από την αισθητική ψυχή και τις προθέσεις της, την οποία αποκαλεί μια «σοφία» (*sagesse*) που δεν μπορεί να αποδοθεί στη μηχανή,⁵³⁴ και θέλει έτσι να διασώσει κάτι από την παλαιότερη άποψη για την εσωτερική αίσθηση (*fantaisie*) ως απαραίτητη για την κρίση του φρόνιμου. Το ζήτημα δεν ήταν μόνο ένα ζήτημα που αναδυόταν από την προβληματική του Καρτέσιου, αλλά όπως είδαμε (κεφ. 1), απηχούσε ένα ευρύτερο ζήτημα της αισθητικής ψυχής και της λειτουργίας της, με προεκτάσεις στα ηθικά και παιδαγωγικά ζητήματα, που ήταν ήδη ανοιχτό από τις συζητήσεις

vomir.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieures. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 558.

⁵³¹ Ο Καρτέσιος διατυπώνει αυτή την άποψη στο *Treatise of Man*, transl. Thomas Steele Hall, σελ. 113.

⁵³² «[...] *on ne peut pas dire que l' on soit aussi assure de sçavoir comment les organes d' un animal agissent, comme il est certain que l' connoit comment un contrepoids ou un ressort font aller une horloge, & l' on ne sçais point ce qui est cause qu' un chien qui a perdu son maître ne mange point, comme on est assure que ce n' est pas le chagrin qui empêche une horloge d' aller.*»] Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique 2*, σελ. 514.

⁵³³ «[...] *je suis néanmoins bien éloigné de penser que ces dispositions suffisent pour un détail aussi grand qu' est celui de tout ce qui se fait dans les corps animez, où l' on peut dire qu' il n' y a rien qui ne soit conduit avec une prudence & une discretion qu' il n' est pas aisé d' attribuer à une machine.*» Claude Perrault, *Des Senses Exterieurs, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique 2*, σελ. 513-514.

⁵³⁴ Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 481.

για τις σχέσεις ορθολογικής και αισθητικής ψυχή μέσα από την αναβίωση του στωικισμού του 16ου αι. Ο Perrault αντιλαμβάνεται πως οι εικόνες ή οι αναπαραστάσεις που προσφέρονται για ερμηνεία από το ζωντανό είναι πρακτικά αδύνατο να περικοπούν σε καθαρά και διακριτά οικουμενικά, όταν υποθέτουμε την ύπαρξη ενός φυσικού ορθού λόγου που τις καθοδηγεί (ορθολογικής ψυχής) αποκομμένου από την αίσθηση του εαυτού που χαρακτηρίζει την αισθητική λειτουργία. Η ενότητα, όχι μόνο των γνωσιολογικών και των ψυχολογικών (affective) ικανοτήτων, αλλά και των βιολογικών, εξαρτάται από την ενσώματη φαντασία (εσωτερική αίσθηση) που θα ανασυνθέσει αυτά τα οικουμενικά μαζί με προσωπικές μνήμες, για να τους δώσει ένα συγκεκριμένο νόημα παράγοντας τη συμπεριφορά.

Από αυτή τη σκοπιά είναι χαρακτηριστικό πως στην περίπτωση της συζήτησης της μνήμης από τον Perrault διατηρείται επίμονα η δυνατότητα της ψυχής να εισάγει μέσα στη μνήμη μια τάξη που συνδέει τις εικόνες (μνήμες). Αυτό στο οποίο οφείλεται η έναρξη μιας εκ των πρότερων προγραμματισμένης δράσης απαιτεί μια μνήμη⁵³⁵. Για τον Perrault η μνήμη δεν αντιστοιχεί στο μηχανικό πρόγραμμα που ελέγχει τα αυτόματα, όπως μπορούσε να προκύπτει από τον προσδιορισμό του κοινού νου του Καρτέσιου και την άποψη του για τα εγκεφαλικά ίχνη⁵³⁶. Όπως παρατηρεί στο *Du Bruit*, η υπόθεση των εγκεφαλικών ίχνων των Καρτεσιανών, δεν θα μπορούσε να εξηγήσει το γιατί ένα άλογο μπορεί να βρει το

⁵³⁵«*Mais pour ce qui est de ceux qui veulent expliquer toutes les choses naturelles par la Mécanique, & qui dissent qu' il ne faut point chercher d' autre principe pour les actions des sens interieurs des animaux que celui qui remue les corps inanimez; je ne puis croire qu; ils le dissent de bonne foi, & qu' ils foient bien contens de la maniere dont ils expliquent les actions de l' imaginatio, du jugement, & de la memoire, en disant que ces actions ne se font que par la suite necessaire que nous connoissons des causes aux effets dans les corps où la pesanteur, les ressort, la legerité, la subtilité, la figure, la situation, l' élargissement ou l'etrecissement des conduits, & les autres dispositions corporelles donnent occasion à différentes operations: & que c' est par ce moyen, que par exemple quand nous croyons que la memoire fait faire quelque chose à un animal, c' est qu' il arrive que l' ébranlement des fibres du cerveau excite par le mouvement, que causent les objets, vient à ouvrir les pores des nerfs, d' où il s' ensuit un écoulement des esprits, qui entrant dans les muscles produisent leur contraction & leur relâchement, qui cause le mouvement des membres, & que cela se fait ainsi, parce que les images imprimées dans le cerveau ont le pouvoir par exemple de faire trouver le chemin pour retourner d' où l' on est venu, parce que les traces, dont ces images sont composees, forment comme des canaux, par lesquels les esprits s' écoulent plus facilement dans les nerfs, qui servent au mouvement des jambs de l' animal. En sorte que quand il s' en retourne par le chemin qu' il a tenu en venant, ce n' est pas qu' il se souviene du chemin, mais c' est que le chemin, qu' il void une seconde fois en s' en retournant, élargit les mêmes traces, qui avoient déjà été imprimées par la premiere vûe, qu' il en avoit eue en venant, & ouvre les mêmes conduits aux esprits moteurs des jambs, & leur donne un pareil mouvement, qui fait que l' animal s' en retourne comme il est venu.*» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 270.

⁵³⁶Δες Otto Mayr, *Authority, Liberty, and Automatic Machinery in Early Modern Europe* (Baltimore, 1986), σελ. 66: 'In animals it was the brain that, consisting entirely of memory and therefore capable only of initiating preprogrammed action, corresponded closely to the mechanical program controlling automata.' Για μια εναλλακτική ερμηνεία δες John Sutton, *The Body and the Brain*, ό.π. ειδικά σελ. 680-696 και 708.

δρόμο για το σπίτι του, καθώς η αρχική διαδοχή των ιχνών των εικόνων του δρόμου, που εντυπώθηκαν την πρώτη φορά που το ζώο έκανε τη διαδρομή προς τη μια κατεύθυνση, δεν θα μπορούσε να οδηγήσει σε κάποιο συμπέρασμα που να βγάζει νόημα κατά την επιστροφή του ζώου από τον ίδιο δρόμο, όταν η σειρά των ιχνών των εικόνων θα ήταν η αντίστροφη⁵³⁷. Αυτό ήταν κάτι που η θεωρία των εγκεφαλικών ιχνών που εξηγούσε την λειτουργία της μνήμης για τον Καρτέσιο και άλλους Καρτεσιανούς δεν μπορούσε να εξηγήσει ικανοποιητικά, καθώς, όπως παρατηρούσε ο Perrault, ακολουθούσε την υπόθεση πως τα ζωικά πνεύματα κινούνται ταυτόχρονα μέσω του συστήματος των νεύρων, είτε από τις αισθήσεις προς τον εγκέφαλο, είτε αντίστροφα, ακολουθώντας πάντα τη σειρά που προκύπτει από τα ίχνη της πρώτης εγγραφής στον εγκέφαλο⁵³⁸.

Όπως παρατηρούσε ο Perrault : «για να γίνουν οι διαδικασίες της μνήμης πρέπει να βρούμε ένα μέσο για να συνδέσουμε μαζί τα πράγματα, που δεν έχουν καμιά διάταξη για αυτό που εξαρτάται από την διαδοχή και την τάξη που έχουν φυσικά μεταξύ τους τα αίτια των σωματικών πραγμάτων»⁵³⁹. Η αντιστροφή της τάξης των εντυπώσεων (εικόνων) που απαιτείται για να βρούμε το δρόμο της επιστροφής (*l'ordre renversé*), απαιτεί μια γνώση των αιτίων και συνάμα ένα είδος κρίσης που μοιάζει να αφορά την αξία τους και «συμπληρώνει κάτι, που μια εικόνα ενός μονοπατιού μέσα στον εγκέφαλο τους δεν μπορεί να τους παρέχει»⁵⁴⁰. Όπως δηλώνει, αυτό που αναζητάμε είναι «μια αρχή (*principe*) στην οποία μπορούμε να αποδώσουμε αυτή την αλλαγή της τάξης» και συνεπώς θα πρέπει να υποθέσουμε

⁵³⁷ «Car si l'on examine bien la chose, on trouvera qu'elle ne peut par aller de cette sorte; parce que les traces de l'image du chemin, qui auroient été imprimées dans le cerveau d'un cheval, quand il est venu, lesquelles seroient par exemple les images d'un chemin qui va du Couchant au Levant, & qui seroient propres, ainsi qu'on le suppose, pour disposer les jambs du cheval à le faire aller du Couchant au Levant, elles ne seroient par propres pour faire remuer les jambs pour aller du Levant au Couchant; parce que ces lieux se présentant autrement aux yeux du cheval qui s'en retourne & d'une manière oppose, savoir, du Levant au Couchant, feroient dans son cerveau des traces nouvelles, qui n'auroient aucun rapport avec les premières, & ne pourroient produire un effet de memoire, tel qu'est celui qui se Remarque lorsqu'il va en s'en retournant par le chemin qu'il a tenu en venant.» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 270-271.

⁵³⁸ Για τα προβλήματα που έθετε αυτή η υπόθεση στην φυσιολογία των παθών και τη σχέση τους με την διαδικασία της ανάγνωσης, δεξ και Andrian Johns, *The nature of the Book*, ό.π., κεφ. 6 και για το θαυμασμό ειδικά σελ. 401-403.

⁵³⁹ «Mais pour faire des operations de memoire, il faut trouver moyen de joindre ensemble des choses, qui n'ont point de disposition pour cela qui dépende de la suite & de l'ordre que les causes des choses corporelles ont naturellement entre elles.» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ.271.

⁵⁴⁰ «Ainsi quand les chiens, dont parle Varron dans son Agriculture, ayant été menez & vendus en un pays beaucoup éloignés de leur, firent complot long temps après de s'en retourner, & retrouvent leur chemin, quoiqu'il durât plusieurs journées: on peut dire qu'il fallut que pour cela ils jugeassent qu'il étoit necessaire de suppléer quelque chose, qu'une image du chemin imprime dans leur cerveau ne leur pouvoit fournir.» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ.271-272.

«μια δύναμη ικανή να μετατρέπει τις προκείμενες (*prémises*) στο αίτιο του συμπεράσματος, και το συμπέρασμα σε αποτέλεσμα των προκείμενων»⁵⁴¹. Η κρίση αυτή ήταν μια ερμηνευτική ικανότητα που σχετίζεται με το σώμα αλλά και με τη σχέση του τελευταίου με τον εαυτό και τις προθέσεις του, και αγνοώντας την, καταλήγουμε σε μια επιλογή και μια φρόνηση η οποία τροποποιεί την αξία του κυρίαρχου λόγου, παραβλέποντας τα εξατομικευτικά του στοιχεία και δίνοντας έμφαση μόνο στα οικουμενικά – δηλαδή επιστρέφοντας σε μια προβληματική γύρω από την φροντίδα του εαυτού που είχε αναπτύξει ήδη ο προηγούμενος αιώνας (κεφ. 1.2). Όπως έχει παρατηρήσει η Anita Guerrini, αυτό που ο Perrault αναγνώριζε στη μνήμη και το ένστικτο των ζώων, ήταν η δύναμη του λόγου – μια δύναμη λογικού συμπερασμού – που μπορούσε να βρεθεί αυτή την περίοδο στη συζήτηση για το ένστικτο και τη διάκριση της ψυχής του ζώου από αυτή του ανθρώπου, ή αλλιώς, σύμφωνα με τον Channet (κεφ. 2.2), «μια δύναμη (*faculty*) να αποδεικνύουμε ένα πράγμα μέσω ενός άλλου διαφορετικού πράγματος, και η οποία προχωρά μέσω μιας πρόθεσης προς ένα στόχο»⁵⁴². Το ένστικτο για το οποίο ήταν ικανά τα ζώα, για τον Perrault – όσο και προηγούμενα για τον Montaigne, ή για τον Charron ο οποίος συζητά το θέμα της Σοφίας λίγα χρόνια νωρίτερα, (*Considerations de la sagesse de Charron*, 1644), αλλά και για τον Cureau de la Chambre (*De l'instinct et de la connoissance des animaux*, 1646) – ήταν το ίδιο ένστικτο που ακολουθούσε η πρακτική φρόνηση του ανθρώπου. Αυτό τον οδηγούσε τόσο στο να ικανοποιήσει τις ανάγκες του (πχ να τρώει όταν πεινάει), όσο και στο να τον καθοδηγεί σε ένα μονοπάτι που έχει διασχίσει και παλαιότερα, ένα ένστικτο που λειτουργεί «μέσω μιας διαβούλευσης προς ένα στόχο»⁵⁴³.

2.5 - ΑΠΟΚΑΘΙΣΤΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΤΕΧΝΗ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Αυτό που περιγράφεται τελικά στον Perrault μέσω της ανατομίας και της φυσιολογίας του ζωντανό, είναι ένα μοντέλο οικονομίας του ζωντανού σώματος που μοιάζει να υπερβαίνει την απλή περιγραφή της οργάνωσης μιας μηχανής. Η ψυχή που οργανώνει, συντονίζει και εναρμονίζει την μηχανή, ταυτισμένη με τη ζωή, είναι ένας ηγέτης, η φρόνηση και η σοφία του οποίου θεμελιώνει την τέχνη της διοίκησης, δηλαδή την οικονομία της ρύθμισης των λειτουργιών της ζωής, που

⁵⁴¹ «[...] qu' à une puissance capable de faire que les prémisses soient la cause de la conclusion, & que la conclusion soit l' effet des prémisses, par une suite dont la nature est tout-à-fait différente de celle qui fait que le feu est suivi de la fumée, & que la fumée est suivie des larmes qu' elle fait venir aux yeux.» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ.272.'

⁵⁴² Αναφέρεται και από την Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV s Paris*, σελ. 120 και σελ. 126.

⁵⁴³ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV s Paris*, σελ. 120 και σελ.118- 127. Για την θηριοφιλική παράδοση δες George Boas, *The Happy Beast in French Thought of the Seventeenth Century*.

φθάνει μέχρι τις πιο ταπεινές βιολογικές διαδικασίες και διασφαλίζει την εδραίωση μιας ασφάλειας και μιας ηρεμίας (*tranquillité*) των συναισθημάτων, μέσα από όλες τις αναδεύσεις των υγρών και των ταμπεραμένων για την οποία είναι ικανή, χάρη στην σταθερότητα του παλμού της καρδιάς. Από αυτή τη σκοπιά, η ψυχή, για την οποία μιλά ο Perrault, δίνει την προοπτική μιας εσωτερικής ισορροπίας ανάμεσα σε σώμα και πνεύμα, πάθος και λόγο, υπό την διαχείριση του ορθού λόγου, παραπέμποντας στην τάση προς την νέο-στωική ηθική της περιόδου –που είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο.

Στις απόψεις που διατυπώνει στο *Du Bruit*, τα διοικητικά καθήκοντα της ψυχής κυριαρχούν. Ο ρόλος της ψυχής, χωρίς να περιορίζεται σε κάποια αρχική ώθηση που θα αναδιανεμηθεί στη συνέχεια από τη διάταξη των μερών της μηχανής για να την καταστήσει συνάμα πλήρως γνωστή, επεκτείνεται για να αναλάβει μια «ηγεσία της σκέψης με πολιτικούς όρους»⁵⁴⁴. Η σκεπτόμενη ψυχή, ταυτισμένη με τη ζωή, είναι η τάξη, η καθοδήγηση, ο ρυθμιστής και διευθυντής της μηχανής. Ο Perrault δεν διστάζει να συγκρίνει αυτή τη ρύθμιση με την διοίκηση ενός κράτους : «είναι αλήθεια ότι η ψυχή δεν κάνει ποτέ δράσεις όπου το πνεύμα, ο συλλογισμός, η καθοδήγηση και η σοφία είναι τόσο θαυμαστή όσο στους πρώτους μήνες της ζωής. Η καθοδήγηση ενός Στρατού και ενός Κράτους δεν έχουν τίποτε πιο δύσκολο από αυτές τις λειτουργίες του ζωντανού σώματος, των οποίων η ψυχή μελετά όλα τα αίτια, αποκτώντας τη γνώση των ιδιοτήτων και των χρήσεων της απειρίας των διαφορετικών μερών, από τα οποία συντίθενται αυτές οι μηχανές, και τις οποίες έμαθε σύντομα να χρησιμοποιεί με μια δεξιότητα και μια ευκολία που αποκτά από την άσκηση και την συνήθεια»⁵⁴⁵.

Όλες οι λειτουργίες του σώματος, ακόμα και οι πιο ταπεινές, απαιτούν ένα είδος γνώσης το οποίο ο Perrault αποδίδει στην ψυχή. Ο Perrault δεν καταργούσε την κατανόηση της χρήσης του σώματος σαν μια μορφή γνώσης, όπως έτειναν να κάνουν οι απόψεις που απηχούν το δόγμα του «ζώου-μηχανή». Αντίθετα, επέμενε πως η τελειότητα που διακρίνει τον τρόπο με τον οποίο τα ζώα ασκούν τις λειτουργίες τις ζωής από τον τρόπο των φυτών, βρίσκεται στο ότι είναι «ικανά να γνωρίζουν τις κινήσεις των μερών από τα οποία συντίθεται το σώμα τους» χάρη στην ένωση που έχει η ψυχή τους με το σώμα⁵⁴⁶. Η ψυχή γνωρίζει όχι μόνο το στόχο

⁵⁴⁴ Sophie Roux, *Quelles machines pour quels ό.π.*

⁵⁴⁵ «[...] *la conduite d' une Armée & d' un Etat n' ayant rien de plus difficile que celle des fonctions d' un corps vivant, dont l' ame étudie toutes les causes, en prenant connoissance des proprietés & des usages d' une infinité de parties différentes, dont les machines qui y sont propres sont composées, & dont elle a bientôt appris à se servir avec une adresse & une facilité, que l' excercice & l' habitude lui font aquerir*». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 277.

⁵⁴⁶ «[...] *les animaux exercent leurs fonctions d' une maniere plus parfait, étant capables de connoitre le mouvement des parties, dont leur corps est compose à cause de l' union qui est entre l' ame & le corps*». Πλαγιότιτλος. «*Or le fondement des parties, lesquelles generalement sont capables*

των δράσεων (τέλος) αλλά και τον τρόπο με τον οποίο μπορεί να τις εκτελέσει, έχει δηλαδή μια γνώση του σώματος, που απαιτείται για να το κινήσει. Η γνώση αυτή είναι απαραίτητη για όλα τα βιολογικά φαινόμενα μέσα στο σώμα και την ενστικτώδη συμπεριφορά, τόσο στο ζώο όσο και στον άνθρωπο. Αν και μέσα στην οικονομία του ζωντανού, αυτό που βλέπουμε είναι οι μηχανισμοί που συγκροτούν το σώμα, η ψυχή είναι αυτή που «χρησιμοποιεί τα όργανα του σώματος, τα οποία είναι αυθεντικές μηχανές, καθώς είναι το κύριο αίτιο της δράσης κάθε μέρους της μηχανής, και παρόλο που η διάταξη (*disposition*) την οποία έχουν αυτά τα μέρη το ένα προς το άλλο, δεν κάνει τίποτε άλλο παρά ότι κάνει στα αυθεντικά μηχανήματα, το σύνολο του μηχανήματος ωστόσο χρειάζεται να αναδύεται και να οδηγείται από την ψυχή όπως ένα μουσικό όργανο που, παρότι είναι ικανό να κάνει διαφορετικούς ήχους, χάρη στην διάταξη των μερών από τα οποία συντίθεται, δεν το κάνει ποτέ, παρά μόνο με την καθοδήγηση [*la conduite*] ενός Οργανοπαίχτη⁵⁴⁷.

Αυτό που προτείνει ο Perrault είναι πως δεν αρκεί να κατέχουμε ένα εξαιρετικό μουσικό όργανο για να μπορέσουμε να εκτελέσουμε αρμονικούς ήχους, αλλά απαιτείται η κατανόηση μιας καλής μεθόδου για να παίζουμε ένα μουσικό κομμάτι, και επίσης να εξασκηθούμε πάνω σε κάτι τέτοιο. Διότι «δεν αρκεί μόνο τα μέρη από τα οποία συντίθεται το σώμα των ζώων να έχουν μια δομή τόσο θαυμαστά βολική για όλες τις λειτουργίες, και την οποία η ψυχή βρήκε σε όλα τα όργανα που έχουν ήδη κατασκευαστεί όταν ενώθηκε με το σώμα, θα πρέπει επίσης να εφαρμοστεί για να γνωρίσει και να χειριστεί όλα αυτά τα εξαρτήματα για να τα κάνει να παίξουν»⁵⁴⁸. Στη συνέχεια προχωρά σε ορισμένες παρατηρήσεις σχετικά με το πώς αποκτιέται αυτή η γνώση. Αν και η γνώση που σχετίζεται με την επιβίωση και την συντήρηση του σώματος – η γνώση για την κερδοφόρα ή επιβλαβή όψη των πραγμάτων του έξω που είναι απαραίτητη για την προσέγγιση ή την αποφυγή τους – μπορεί να λαμβάνεται χρησιμοποιώντας τις σωματικές ή εξωτερικές αισθήσεις

d' être remuées & ébranlées par le mouvement des choses externes, & ont en même temps le pouvoir d' é mouvoir l' ame en vertu de l' union qu' elle a avec toutes les parties du corps qu' elle anime». Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs, Premiere partie. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2 σελ. 517-518.

⁵⁴⁷ «[...] l' ame sert des organes du corps, qui sont de veritables machines, comme étant la principale cause de l' action de chacune des pieces de la machine, & bien-que la dispositio, que ces pieces ont à l' égard les unes des autres, ne fasse querre autre chose par le moyen de l' ame, que ce qu' elle fait dans les pures machines, toute la machine neanmoins a besoin d' être remuée & conduite par l' ame de même qu' une orgue, laquelle quoique capable de render des sons differens, par la disposition des pieces dont elle est composée, ne le fait pourtant jamais que par la conduite de l' Organiste.» Claude Perrault, *La Mechanique Des Animaux, Advertissement. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 329.

⁵⁴⁸ «Car ce n' est pas assès que les parties dont le corps des animaux est compose ayent une structure merveilleusement commode pour toutes les fonctions, & que l' ame ait trouve tous ces organes déjà faits quand elle a été unie au corps; il faut encore qu' elle s' applique à connoistre & à manier tous ces resorts pour les faire jouer, qu' elles les entretienne & les repare, & qu' enfin faire autre chose que l' office d' un contrepoids [...]». Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Leiden: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ.280.

(σύμφωνα με την σχολαστική ορολογία, η οποία διατηρείται), την οργάνωση των οποίων μπορεί να μας δείξει η ανατομία, ο Perrault διατηρεί επίσης την ιδέα μιας εσωτερικής γνώσης των λειτουργιών του σώματος που κατέχει η ψυχή. Αλλά έτσι ερχόταν αντιμέτωπος με μια δυσκολία: « καθώς η ψυχή που είναι ενωμένη με όλα αυτά τα σωματίδια έχει την δύναμη να τα αναδεύει και να διευθύνει τις κινήσεις, είναι αλήθεια πως κινείται από αυτά και πως δεν γίνεται να μην μπορεί να αντιληφθεί αυτή την κίνηση, εκείνη που είναι ένα ον με γνώση πρέπει πρώτα και κύρια να γνωρίζει αυτό που της συμβαίνει. Οι μοντέρνοι Φιλόσοφοι αποκαλούν αυτή την γνώση, ή την αντίληψη, μια τροποποίηση της ψυχής, δηλαδή, ένα συγκεκριμένο τρόπο ύπαρξης που συμβαίνει σε αυτήν σύμφωνα με τις αλλαγές του είναι του σώματος το οποίο εμψυχώνει. Η δυσκολία που υπάρχει στο να λάβουμε αυτό το σκεπτικό είναι πως δεν μοιάζει να είναι αληθές ότι η ψυχή αντιλαμβάνεται όλες αυτές τις κινήσεις, τις οποίες πάσχουν τα σωματίδια από τα οποία συντίθεται το σώμα με το οποίο είναι ενωμένη, και τις κινήσεις, οι οποίες γίνονται στο εσωτερικό μέσα στην πέψη και την κατανομή των τροφών, ούτε και αυτές που γίνονται για την συστολή ή την χαλάρωση των μυών που μοιάζουν ανεπαίσθητες, μην υπάρχοντας κανείς που να μπορεί να πει πως έχει τη γνώση αυτού που γίνεται μέσα του, όπως έχει για αυτό που γίνεται εξωτερικά του.»⁵⁴⁹ Με άλλα λόγια, ο Perrault έρχονταν αντιμέτωπος με το ερώτημα που έθετε ο La Forge σχετικά με την γνώση που μπορεί να προϋποθέτει η σύγκριση της ψυχής με τον καπετάνιο ενός πλοίου ζητώντας να απαντήσει στον Marie Cureau de la Chambre για το ένστικτο των ζώων (κεφ. 2.2).

Για να επιλύσει αυτή τη δυσκολία, ο Perrault προχωρά στη γνωστή διάκριση ανάμεσα σε δύο είδη σκέψης, το ένα «σαφές και διακριτό» («une pensée expresse & distincte») και το άλλο «συγκεχυμένο και κατά συνήθεια» («une pensée confuse & habituelle»), το οποίο είναι υπεύθυνο για τις σωματικές διαδικασίες και διατηρείται στη μνήμη μόνο μέσω της συνήθειας, χωρίς να έχουμε συνείδηση για αυτές διαδικασίες, καθώς όπως γράφει «η μακρά συνήθεια έχει την δύναμη να κάνει ανεπαίσθητες τις δράσεις της σκέψης». Ο Perrault υποστήριζε ότι το είδος της άγνοιας που έχουμε για τις εσωτερικές λειτουργίες δεν διαφέρει από την άγνοια που έχουμε ορισμένες φορές για τις σαφείς σκέψεις: «Από εδώ θα πρέπει να

⁵⁴⁹ «Enfin de même que l'ame unie à toutes ces particules a le pouvoir de les remuer & d'en regir les mouvemens, il est vrai qu'elle en est émue, & qu'elle ne peut pas ne point appercevoir ce mouvement, elle qui étant un être connoissant doit premierement & principalement connoitre ce qui lui arrive. Les Philosophes modernes appellent cette connoissance, ou perception, une modification de l'ame, c'est-à-dire, une certaine façon d'être, qui lui arrive conformément aux modifications dont le corps qu'elle anime change ses façons d'être. La difficulté qu'il y a à faire recevoir ce raisonnement est, qu'il ne semble pas qu'il soit vrai que l'ame s'aperçoive de tous les mouvemens, que souffrent les particules dont est compose le corps auquel elle est unie, & les mouvemens, qui se font au dedans en la coction & en la distribution des alimens, non plus que ceux qui se font pour la contraction ou le relâchement des muscles, paroissent imperceptibles, n'y ayant personne qui puisse dire avoir connoissance de ce qui se fait au dedans de lui, comme il en a de ce qui se fait au dehors.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs*, Première partie. *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2 σελ. 519.

συνάγουμε το λόγο για τον οποίο η ψυχή, καθώς ταράζεται (*émûe*) επίσης από την κίνηση που υφίστανται τα σωματίδια μέσα στις λειτουργίες των αισθήσεων δεν αισθάνεται παρά ότι συμβαίνει στα σωματίδια των οργάνων που προορίζονται για τις λειτουργίες του συναισθήματος, επειδή δεν δίνει προσοχή στις κινήσεις των άλλων, όντας βέβαιο πως το συναίσθημα παύει μόλις η ψυχή δεν δίνει προσοχή σε αυτό [...] Και δεν πρέπει να πούμε ότι, αυτή η άγνοια, την οποία έχουμε ορισμένες φορές για τις σαφείς σκέψεις, όντας κάτι που συμβαίνει σπάνια, και από το οποίο μπορούμε να προφυλαχθούμε όταν θέλουμε, είναι εντελώς άλλης φύσης από την άγνοια που υποθέτουμε ότι έχουμε για τις σκέψεις τις οποίες αποκαλούμε εσωτερικές και συγκεκριμένες, για τις οποίες μας είναι αδύνατο να έχουμε κάποια γνώση»⁵⁵⁰.

Η άυλη και σκεπτόμενη ψυχή είναι πίσω από την αισθητικότητα (*sensibility*) για την οποία είναι ικανά τα ζώα, συνθέτοντας την απαραίτητη κινητικότητα και τις «φυσικοχημικές μικροδιαδικασίες»⁵⁵¹ που απαιτεί ο συντονισμός ανάμεσα στις συστολές και τις διαστολές, ανάμεσα στις εξωτερικές και τις εσωτερικές κινήσεις, με τόση τελειότητα όσο αυτή που θαυμάζουμε στη συμπεριφορά και στο ένστικτο των ζώων. Πιο χαρακτηριστικά, στην περίπτωση του ανθρώπου και της αίσθησης του ήχου, η ψυχή διευθύνει, επιβλέπει, συλλαμβάνει, αλλά και φαντάζεται, δίνει την χαρακτηριστική μορφή και κατασκευάζει το νόημα. Ακόμα και ο «πιο χαζός άνθρωπος δεν παύει να σκέφτεται ακατάπαυστα και να συλλογίζεται ακόμα και στις μικρότερες δράσεις, χωρίς να γνωρίζει και χωρίς να πιστεύει ότι σκέφτεται»⁵⁵². Αυτό που διακρίνει το ένα είδος σκέψης από το άλλο είναι η απουσία της προσοχής και της επιμέλειας που αποδίδει η ψυχή, προϋπόθεση για την αναστοχαστική γνώση, γιατί «η ψυχή δεν μπορεί να εφαρμόζεται με δύναμη στις σαφείς σκέψεις χωρίς να αμελεί να επιβλέπει μέσω των συγκεκριμένων σκέψεων αυτό που αφορά τη χώνεψη και την αποκατάσταση

⁵⁵⁰ «Car c' est de là que doit être prise la raison pourquoi l' ame étant également émûe par le mouvement que souffrent les particules dans les fonctions des sens, elle ne sent que ce qui arrive aux particules des organes destinez aux fonctions du sentiment, parce qu' elle n' a pas attention aux mouvemens des autres, étant certain que le sentiment cesse aussi-tôt que l' ame n' y donne point d' attention [...] Et il ne faut pas point dire, que cette ignorance, que nous avons quelquefois des pensées expresses qui accompagne les sensations externes, étant une chose qui arrive rarement, & dont nous pouvons nous garder quand nous voulons, elle est tout d' une autre nature que l' ignorance que l' on suppose que nous avons des pensées, qu' on appelle internes & confuses, desquelles il nous est impossible d' avoir aucune connoissance, quelque effort que nous avons des pensées qui nous sont nécessairement inconnues, tells que sont celles que nous avons en dormant sans rêver, étant impossible que notre ame soit sans penser à quelque chose». Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs en General. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 519.

⁵⁵¹ Δες Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 276. Ο όρος ανήκει στον François Duchesneau, *Les modèles du vivant*.

⁵⁵² «que l' homme le plus stupide de ne laisse pas de penser incessamment, & de raisonner dans les moindres actions, sans qu' il sçache & sans qu' il croye y penser; la longue habitude ayant le pouvoir de rendre insensibles les actions de la pensée». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 273.

των χυμών»⁵⁵³. Η ψυχή δεν παύει να σκέπτεται ούτε και στον ύπνο, κατά τη διάρκεια του οποίου, όταν ονειρευόμαστε, η ψυχή ασχολείται με την «επιδιόρθωση των χυμών» που καταναλώθηκαν κατά τη διάρκεια της εγρήγορσης, όπως υποστηρίζει, ανακαλώντας Ιπποκρατικές θέσεις⁵⁵⁴. Στην πραγματικότητα, «όλη η όμορφη οικονομία [*la belle œconomie*] των δράσεων της διατροφής, του συναισθήματος της κίνησης και όλων των άλλων θαυμαστών λειτουργιών της ζωής» απαιτεί μια «σοφία» (*sagesse*)⁵⁵⁵. Ακόμα και όλες αυτές οι δράσεις που μπορούν να θεωρηθούν αυτόματες, όπως ο χτύπος της καρδιάς, το ανοιγοκλείσιμο των βλεφάρων, η συντονισμένη κίνηση των ματιών, ή η αντιστροφή των αντικειμένων της όρασης, είναι «από την φύση τους ελεύθερες»,⁵⁵⁶ και απαιτούν «ότι η ψυχή πρέπει να εργαστεί σε αυτό που είναι απαραίτητο για να τις κάνει να κάνουν τα αποτελέσματα που παράγουν», παρόλο που «δεν υπάρχει κανείς που να θυμάται τον κόπο που κατέβαλε για να εργαστεί σε όλες τις διορθώσεις [*corrections*] και σε όλες τις επανορθώσεις [*rectifications*], τις οποίες είναι βέβαιο ότι όλα τα ζώα είναι υποχρεωμένα να φροντίζουν»⁵⁵⁷. Όλη η δράση του σώματος, όλη η φυσιολογία της αισθητικής αντίληψης, αλλά και όλες οι βιολογικές λειτουργίες, γίνονται μέσω της ψυχής χάρη σε μια «φυσική γνώση χωρίς αναστοχασμό»⁵⁵⁸ που διακρίνει πάνω από

⁵⁵³ «[...] *l'ame ne pouvant pas être appliquée fortement aux pensées expresses sans négliger de pouvoir par les pensées confuses à ce qui appartient à la coction & à la rectification des humours*». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 274.

⁵⁵⁴ «*Par la même raison dans le sommeil, qui fait cesser ou qui déve les fonctions des sens interieurs, il n'est point nécessaire de supposer que le cerveau soit affecté, ou par l'obstruction de certains conduits, ou par d'autres dispositions qui empêchent le mouvement des esprits & l'action des organes, par lesquels on prétend que les sens interieurs agissent; puisque c'est assèsqu'il y ait alors une nécessité à l'ame de vaquer toute entiere à la reparation des esprits que la veille a dissipé, ou à la coction, maturation, & rectification des humeurs, qui demandent une application extraordinaire & différente de celle à laquelle les pensées confuses suffisent pour ces mêmes fonctions, auxquelles pendant la veille elle s'applique aussi incessamment...*». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 275. Αντιπαρέβαλε την παρατήρησής του συγγραφέα στο Περί Διαίτης IV ή Περί ενυπνίων, (LXXXVI, 10). W. H. S. Jones, Hippocrates, vol. IV, THE LOEB CLASSICAL LIBRARY (London: Willian Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1959, πρώτη έκδοση 1931), σελ. 420.

⁵⁵⁵ «[...] *conduit avec une si grande sagesse la belle œconomie des actions de la nourriture, du sentiment, du mouvement, & de toutes les autres fonctions admirables de la vie [...]*». Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 282.

⁵⁵⁶ Claude Perrault, *Du Bruit, Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 278.

⁵⁵⁷ «*Cependant il n'y a personne qui se souviennne de la peine qu'il a euë à travailler à toutes ces corrections & à toutes ces rectifications, aux-quelles il est certain que tous les animaux sont obligez de sogner*». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 279. Καθώς στην εποχή του δεν υπήρχαν ηλεκτρονικοί υπολογιστές, υπογραμμίζει στη συνέχεια του επιχειρήματος του πως δεν υπάρχει μηχανή που να μπορεί να τυπώσει μια εικόνα αντίστροφα από ότι είναι.

⁵⁵⁸ «*connoissance naturelle qui se fait sans reflexion*». Claude Perrault, *Du Toucher. Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 535. Για την γνώση ως βάση της συγκεχυμένης και κατά συνήθεια αντίληψης που καλύπτει ολόκληρο το φάσμα των λειτουργιών της ζωής και υποστηρίζει την συνειδητή σκέψη δεξ και François Duchesneau, *Les Modèles du vivant*, δεξ σελ. 381-382. Επίσης John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, σελ. 21-42.

όλα την αφή, «βάση όλων των αισθήσεων που δεν είναι παρά είδη της αφής»,⁵⁵⁹ επιτρέποντας στο ζωντανό να αισθάνεται χωρίς να το αντιλαμβάνεται. Έτσι μπορεί κανείς να εξηγήσει την «λεπτότητα» της φαντασίας που οφείλεται στο συναίσθημα, ώστε να προχωρήσει στην κατανόηση της έμπνευσης, των συμπαθειών και των απεχθειών που συνθέτουν το «je-ne-sais-quoi» και τις «συναντήσεις με “ένα ορισμένο κάτι”»⁵⁶⁰.

Στη διάκριση ανάμεσα στα δύο είδη σκέψης, το ένα «σαφές και διακριτό» («une pensée expresse & distincte») και το άλλο «συγκεχυμένο και κατά συνήθεια» («une pensée confuse & habituelle»), εξηγούσε πως η μακρά εξάσκηση αμβλύνει την προσοχή, αναφερόμενος στην σύγκριση του σώματος με το κτίριο: «είναι αλήθεια ότι η ψυχή μας δεν βρίσκεται μέσα στο σώμα μας όπως βρισκόμαστε μέσα σε ένα σπίτι, αλλά για να είναι ενωμένη με αυτό, πρέπει να θεωρηθεί πως ενεργεί μέσα σε όλες τις δράσεις μας, και δεδομένου ότι, όπως είναι βέβαιο, η σκέψη είναι αδιαχώριστη από όλες τις δράσεις της ψυχής, έπεται πως η σκέψη πρέπει να είναι ενωμένη με όλες τις δράσεις μας. Αλλά για να συλλάβουμε πως είναι δυνατό αυτό, ενώ δεν τις αντιλαμβανόμαστε καθόλου, πρέπει να θεωρήσουμε πως σκεφτόμαστε με δύο διαφορετικούς τρόπους. Υπάρχει μια σκέψη σαφής και διακριτή για τα πράγματα με τα οποία ασχολούμαστε με φροντίδα, και μια σκέψη αμελημένη και συγκεχυμένη για τα πράγματα τα οποία μια μακρά εξάσκηση έχει κάνει τόσο εύκολα ώστε η σαφής και ακριβής σκέψη δεν είναι καθόλου απαραίτητη, ώστε παρόλα αυτά αυτή η συγκεχυμένη σκέψη δεν παύει να γίνεται με ένα συλλογισμό που συντίθεται από όλα τα μέρη, όπως εξηγήθηκε μέσα από τα παραδείγματα της μνήμης των ζώων.»⁵⁶¹ Στη συνέχεια εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο ένα παιδί μαθαίνει τον έλεγχο των διαδικασιών του σώματος. Η τέχνη, και πιο συγκεκριμένα η αρχιτεκτονική, μοιάζει να παρέχει ένα παράδειγμα για την απόκτηση αυτής της γνώσης της ψυχής. Όπως υποστηρίζει η ψυχή ενός παιδιού, «[...] που δεν είναι καθόλου διαφορετική από αυτή των τέλειων

⁵⁵⁹ «[...] le Toucher doit estre considere comme la base de tous les autres sens, qui sont pour ainsi dire des Touchers modifiés [...]. Claude Perrault, *Du Toucher*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2, σελ. 531

⁵⁶⁰ Για την περίπλοκη σημασία του «je-ne-sais-quoi» αυτή την περίοδο δες Richard Scholar, *The Je-Ne-Sais-Quoi in*

Early Modern Europe: Encounters with a Certain Something, (Oxford New York: Oxford University Press, 2005).

⁵⁶¹ «Car s' il est vrai que notre ame ne soit point dans notre corpos comme on est dans une maison, mais qu' elle y soit unie, elle doit être considérée comme agissante dans toutes nos actions; or puisque, comme il est certain, la pensée est inseparable de tous les actions de l' ame, il s' ensuit que la pensée doit être jointe à toutes nos actions: mais pour concevoir comme cela peut être ainsi, quoique nous ne nous en appercevions point, il faut considere que nous pensons en deux manieres differentes. Il y a une pensée expresse & distincte pour les choses auxquelles nous nous appliquons avec soin, & une pensée négligée & confuse pour les choses qu' un long exercise a rendu si faciles que la pensée expresse & exacte n' y est point necessaire, en sorte néanmoins que cette mensée confuse ne laisse pas de se faire avec un raisonnement compose de toutes ses parties; ainsi qu' il a été expliqué par les exemples de la memoire des bêtes.» Claude Perrault, *Du Bruit*. *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 273-274.

ανθρώπων, είναι ικανή για τις σκέψεις που έχει σε μια πιο προχωρημένη ηλικία [...] ώστε λανθασμένα λέγεται ότι [τα παιδιά] αρχίζουν να χρησιμοποιούν τη λογική μόνο όταν τα ακούμε να μιλάνε για αυτά που ανήκουν στα ήθη, επειδή είναι αλήθεια ότι η ψυχή ποτέ δεν κάνει ενέργειες όπου το πνεύμα, ο συλλογισμός, η καθοδήγηση και η σοφία είναι τόσο θαυμαστές όσο τους πρώτους μήνες της ζωής»⁵⁶². Παραθέτοντας στη συνέχεια την σύγκριση με την καθοδήγηση ενός στρατού και ενός κράτους, ο Perrault τονίζει το «συλλογισμό», την «καθοδήγηση» και τη «σοφία» που απαιτεί η διαχείριση μιας τόσο περίπλοκης μηχανής, όσο και την εξάσκηση που χαρίζει την ευκολία και την επιτηδειότητα στην χρήση του, που τελικά απελευθερώνει την προσοχή της ψυχής.

Ο Perrault δεν αρνείται την σύγκριση του σώματος με το κτίριο (κατασκευή) αλλά ζητά πάνω από όλα να την αποσαφηνίσει. Σύμφωνα με τον Perrault, η ψυχή διδάσκεται για το σώμα ξεκινώντας μέσα από μια πρώτη παρατηρησιακή γνώση, πριν να διαμορφώσει τις συνήθειες της. Η ψυχή, μελετώντας από τα πρώτα χρόνια της ζωής το «τέχνημα» του σώματος, αποκτά μια γνώση για το σκοπό που προτείνεται μέσω της τέχνης με την οποία είναι κατασκευασμένο (τέλη). Η ψυχή ενός παιδιού μελετά τα αίτια των λειτουργιών του ζωντανού σώματος, «αποκτώντας την γνώση των ιδιοτήτων και των χρήσεων μιας απειρίας διαφορετικών μερών, από τα οποία συντίθενται οι μηχανές που τους ταιριάζουν, και τις οποίες μαθαίνει σύντομα να χρησιμοποιεί με μια επιτηδειότητα και μια ευκολία, που την κάνουν να αποκτά η εξάσκηση και η εξοικείωση»⁵⁶³. Ο John P. Wright έχει παρατηρήσει πως ο τρόπος που ο Perrault εξηγούσε την ανάπτυξη της σκέψης της ψυχής των παιδιών θυμίζει τη σκέψη του μηχανικού «καθώς μαθαίνει

⁵⁶² «C' est encore par cette raison que l' on peut croire, que les enfans, qui n' ont Presque point de pensées expresses pour les choses de dehors, sont dans une grande stupidité, & que ce n' est point à cause que les organes du raisonnement ne sont pas encore en leur perfection, mais que c' est parce que toutes leurs pensées sont occupées à la conduite des fonctions naturelles, & principalement de celles qui appartiennent aux sens & aux mouvement, lesquelles sont Presque les seuls actions pour lesquelles ils ont des pensées expresses aux premiers mois de la vie, commençant à leur être faciles à cause de l' habitude, pour n' avoir plus besoins d' y faire reflexion ; & que de de même, lorsqu' ils s' avancent quelque peu dans l' âge, la facilité, qu' ils ont à excercer les actions des sens & du mouvement, fait qu' ils n' ont plus des pensées expresses que pour les choses de dehors.[...] l' ame des enfans, qui n' est point autre que celle des hommes parfaits, est capable des pensées qu' elle a dans un âge plus avance, autant que ce qui la peut détourner & l' occuper à des pensées absolument nécessaires à la vie le lui permettre, de sorte que c' est improprement que l' on dit, qu' alors ils commencent à avoir l' usage de la raison, si ce n' est qu' on entende parler de ce qui appartient aux moeurs, car il est vrai que l' ame ne fait jamais d' actions où l' esprit, le raisonnement, la conduite, & la sagesse soient si merveilleses que dans les premiers mois de la vie». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 276-277.

⁵⁶³ «[...] n' ayant rien de plus difficile que celle des fonctions d' un corps vivant, dont l' ame étudie toutes les causes, en prenant connoissance des proprietéz & des usages d' une infinite de parties differentes, dont les machines qui y sont propres sont composées, & dont elle a bientôt appris à se servir avec une adresse & une facilité, que l' exercice & l' habitude lui font aquerir ». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. 277.

μέσα από την δοκιμή και το λάθος να χειρίζεται σύνθετα μέρη μιας μηχανής»⁵⁶⁴. Η βαθειά γνώση της καλλιτεχνικής παράδοσης που είχε ο Perrault του έδινε, ωστόσο, τη δυνατότητα να προσθέσει άλλο ένα χαρακτηριστικό σε αυτή την τεχνική γνώση.

Ο Perrault τόνιζε με την θεωρία του για την ψυχή, μηχανικό και χρήστη του σώματος, την στενή σχέση μεταξύ της θεωρίας και πρακτικής, την οποία ζητούσε ο Βιτρούβιος από τον αρχιτέκτονα. Ο Βιτρούβιος υπογράμμιζε συχνά τη στενή σχέση ανάμεσα στην πραγματεία του και την επιχειρησιακή δράση που απαιτεί η πραγματοποίηση μιας λειτουργικά επιτυχούς κατασκευής⁵⁶⁵. Ο Αρχιτέκτονας, έπρεπε να είναι «ευφυής και εργατικός μαζί, γιατί το πνεύμα χωρίς την εργασία, ούτε η εργασία χωρίς το πνεύμα, δεν έκαναν ποτέ κανένα εργαζόμενο τέλειο»⁵⁶⁶. Αντίστοιχα, η ψυχή έπρεπε να μετατρέψει σε ένα σχέδιο τους κανόνες με τους οποίους δουλεύει η μηχανή και τις δομές που θα πρέπει να συνδυαστούν με τη βοήθεια αναλογιών και να μεταφραστούν μέσα από το συναίσθημα (ιδέα). Η σύνδεση μεταξύ γνώσης και εξάσκησης ήταν απαραίτητη για την τελειότητα την οποία μπορούσε κανείς να δει στην συμπεριφορά των ζωντανών. Ο Perrault δεν αρνούνταν στην μετάφραση του Βιτρούβιου αυτή τη σύνδεση. Σύμφωνα με την μετάφραση του Βιτρούβιου : «Η αρχιτεκτονική είναι μια επιστήμη [...] Η επιστήμη αυτή αποκτάται από την πρακτική και από την θεωρία: Η πρακτική συνίσταται σε μια συνεχή εφαρμογή στην εκτέλεση των σχεδίων που έχουμε προτείνει, σύμφωνα με τα οποία η κατάλληλη μορφή δίνεται στο υλικό από το οποίο κατασκευάζονται όλα τα είδη έργων. Η Θεωρία εξηγεί και αποδεικνύει την καταλληλότητα των αναλογιών που πρέπει να έχουν τα πράγματα που θέλουμε να κατασκευάσουμε», και στην υποσημείωση του συμπλήρωνε πως «οι λέξεις *Fabrica* και *Ratiocinatio* με τον τρόπο που τις εξηγεί ο Vitruvius δεν θα μπορούσαν διαφορετικά να μεταφραστούν παρά μόνο από την Πρακτική και τη Θεωρία, επειδή ο συλλογισμός είναι μια λέξη πολύ γενική και ότι το *Fabrique* δεν είναι Γαλλικό»⁵⁶⁷.

⁵⁶⁴ John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*. Στο: *Canadian Bulletin of Medical History*, v.8, (1991), σελ.32.

⁵⁶⁵ Elisa Romano, *Si qui voluerit: Vitruvius on Architecture as 'the Art of the Possible'*. Στο: Marco Formisano, Philip van der Eijk (eds.), *Knowledge, Text and Practice in Ancient Technical Thinking*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), σελ. 58.

⁵⁶⁶ «[...] *Ingénieux et laborieux tout ensemble; car l'esprit sans le travail, ny le travail sans l'esprit, ne rendirent jamais aucun ouvrier parfait*» Claude Perrault, *Les Dix Livres de Vitruve* (1684), Livre I, chap. 1, σελ. 3.

⁵⁶⁷ «L' Architecture est une science [...] Cette science s' acquert par la Pratique, & par la Theorie: La Pratique consiste dans une application continuelle à l' execution des desseins que l' on s' est propose, suivant lesquels la forme convenable est donnée à la matière dont toutes sortes d' ouvrages se font». «Les mots de *Fabrica* & de *Ratiocinatio* de la maniere que Vitruve les explique ne pouvoient estre autrement traduits que par Pratique & Theorie, parce que raisonnement est un mot trop general, & que *Fabrique* n' est pas François» Claude Perrault, *Les Dix Livres de Vitruve* (1684), Livre I, chap. 1, σελ. 2 και υποσημ. 3.

Ο Perrault αντιλαμβάνεται πως αντιμετωπίζει δυσκολίες στην άποψη που καταθέτει καθώς δεν μπορεί να αποδώσει μια συνείδηση στο ζωντανό για όλες αυτές τις ζωτικές λειτουργίες. Όπως παρατηρούσε: «αν ήταν έτσι, και οι φυσικές λειτουργίες γίνονταν με κάποιο είδος σκέψης, θα ήταν απαραίτητο να έχουμε ένα παιδί, που στο σημείο της γέννησης του, οδηγεί με τόση σοφία την όμορφη οικονομία των δράσεων της διατροφής, του συναισθήματος, της κίνησης και όλων των άλλων θαυμαστών λειτουργιών της ζωής, που θα ξεπερνούσε σε επιστήμη και επιτηδειότητα τους πιο μεγάλους Φιλόσοφους και τους πιο ικανούς Καλλιτέχνες, στους οποίους όλη η μελέτη δεν θα έδινε ούτε το ένα εκατοστό του τι μόνο ένα παιδί, αλλά και αυτού που το μικρότερο και το πιο ατελές των ζώων, σύμφωνα με αυτή την υπόθεση, θα πρέπει να γνωρίζει για τη Φυσική και τη Μηχανική, και μια μύγα ή ένα αραχνοειδές θα ήταν λογικά ζώα.»⁵⁶⁸ Έτσι, προχωρά επίσης σε μια διάκριση στωικής καταγωγής ανάμεσα σε δύο τύπους συλλογισμού, η οποία μπορούσε να βρεθεί και στον Γαληνό, τους οποίους ο Perrault αντιστοιχεί στους τρόπους στους οποίους η προσοχή επιμερίζει τη σκέψη (σαφή, συγκεχυμένη), διατηρώντας την έμφαση σχετικά με την ανωτερότητα του ανθρώπου στην ικανότητα του να μαθαίνει αυτό που θέλει⁵⁶⁹. Το ένα είδος αφορά «ένα συλλογισμό παρόμοιο με την συγκεχυμένη και κατά συνήθεια σκέψη, τον οποίο οι Αρχαίοι αποκαλούν εσωτερικό, και τον οποίο αναγνωρίζουν στα ζώα», ο οποίος «εφαρμόζεται κυρίως στην καθοδήγηση των λειτουργιών της ζωής». Το άλλο είδος συλλογισμού που αντιστοιχεί στην σαφή και διακριτή σκέψη, «είναι εξωτερικό, το οποίο διευθύνει τα πράγματα που είναι έξω από εμάς, και τα οποία κάνουν την ύλη της Φιλοσοφίας, των Επιστημών, και των Τεχνών. Οι Αρχαίοι αποκαλούν αυτό το συλλογισμό προφορικό (Prophorique), δηλαδή, ένα συλλογισμό που μπορούμε να κάνουμε γνωστό μέσω της ομιλίας, και τον οποίο γνωρίζουμε επίσης οι ίδιοι»⁵⁷⁰. Αν και ο εσωτερικός συλλογισμός ανήκει στα ζώα,

⁵⁶⁸ «Mais dira-t-on, si cela étoit ainsi, & que les fonctions naturelles se fissent avec quelque sorte de pensée, il s'ensuivroit qu' un enfant, qui ai point de sa naissance conduit avec une si grande sagesse la belle oeconomie des actions de la nourriture, du sentiment, du mouvement, & de toutes les autres fonctions admirables de la vie, surpasseroit en science & en adresse les plus grands Philosophes & les Artisans les plus habiles, à qui toute leur étude ne sçauroit donner la connoissance de la centieme partie de ce que seulement un enfant, mais même de ce que le moindre & le plus imparfait des animaux, suivant cette hypothese, doit doit sçavoir de Physique & de Mechanique, & qu' une mouche enfin ou un ciron seroient des animaux raisonnables.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ.282.

⁵⁶⁹ Στον Γαληνό επίσης μπορούσε να βρεθεί η διάκριση ανάμεσα σε ένα εσωτερικό και έναν εξωτερικό λόγο, ή αλλιώς η διάκριση ανάμεσα στον «ενδιάθετο» και τον «προφορικό» λόγο, η οποία προέρχεται από τους Στωικούς. Μέσα από αυτή τη διάκριση, οι τέχνες που αναπτύσσει ο άνθρωπος ήταν το στοιχείο που μπορούσε να μαρτυρήσει την ανωτερότητα της ευφυΐας τους. Δες Charles Daremberg, *Oeuvres Anatomiques, Physiologiques et Médicals de Galien*, Tome 1, (Paris: j.b. Baillièrre, 1854), *Exhortation à l' étude des arts*, σελ. 8-9. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6213666q.texteImage>

⁵⁷⁰ «Pour diminuer la grande absurdité que cette conclusion simple enfermer, il faut considerer que nous pouvons concevoir qu' il y a de deux sortes de raisonnement, de même que nous sommes persuadés (ainsi qu' il a déjà été expliqué) que nous avons de deux sortes de pensées, sçavoir, une

επίσης επιτρέπει στην ψυχή του ανθρώπου να εκτελεί τις λειτουργίες της ζωής «στα πρώτα χρόνια της ζωής». Αντίθετα ωστόσο από ό,τι ισχύει για τα ζώα, ο άνθρωπος μπορεί να προοδεύσει στον εξωτερικό συλλογισμό - όπως μαρτυρούν οι Τέχνες και οι Επιστήμες του⁵⁷¹.

Μόλις η ψυχή κατακτήσει την «ευχέρεια» (*facilité*) των εσωτερικών λειτουργιών «χάρη στη συνήθεια», μπορεί να στρέψει την προσοχή της στο εξωτερικό περιβάλλον προκειμένου να ασχοληθεί με αυτό που είναι κατάλληλο και να αποφύγει αυτό που είναι επιβλαβές. Η μακρά συνήθεια επιτρέπει στην ψυχή να εκτελεί με ευκολία όσα έμαθε «τις πρώτες μέρες της ζωής», όπου η ψυχή «μπορούσε να δώσει πολλή προσοχή στη μελέτη του τεχνημάτος και των χρήσεων όλων των μυών, στη ρύθμιση της αναπνοής για τη φωνή, και της θερμότητας για τη χώνεψη της τροφής». Ωστόσο, μετά από μια τέτοια μακρά εξάσκηση, η ψυχή ξεχνά «όλες [τις] δυσκολίες» της και «τώρα αγνοεί αυτό το τέχνημα»⁵⁷². Αυτού του είδους η μάθηση μέσω εξοικείωσης περιλαμβάνει τις ζωτικές λειτουργίες, λειτουργίες που σχετίζονται με την αντίληψη, αλλά και δεξιοτεχνικές πρακτικές: «για παράδειγμα [...]ότι μπορούμε να κατανοήσουμε και να μιλήσουμε μια Γλώσσα, παρόλο που έχουμε ξεχάσει τους κανόνες της Γραμματικής της, και ότι παίζουμε ένα μουσικό όργανο, όχι μόνο χωρίς να σκεφτόμαστε τον μουσικό πίνακα (*tablature*), ο οποίος μας έκανε να μάθουμε τα κομμάτια (*Pièces*) που παίζουμε, αλλά χωρίς να θυμόμαστε ότι γνωρίσαμε ποτέ τι είναι ο μουσικός πίνακας (*Tablature*)»⁵⁷³. Ο λόγος για τον οποίο συνεχίζουμε να έχουμε σαφείς σκέψεις σχετικά με το εξωτερικό περιβάλλον, όπως

pensée expresse & distincte, & une pensée confuse & habituelle, que les Anciens ont appelé interne, & qu' ils ont reconnue dans les bêtes; & ce raisonnement est principalement employé à la conduite des fonctions de la vie. L' autre raisonnement est externe, qui regle les choses qui sont hors de nous, & qui font la matière de la Philosophie, des Sciences, & des Arts. Les Anciens appelloient ce raisonnement Prophorique, c' est-à-dire, un raisonnement que nous pouvons faire connoître par la parole, & que nous connoissons aussi nous-mêmes [...] Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 282.

⁵⁷¹ Ο Γαληνός, αν και αποδεχόταν μια άλογη ψυχή που δεν είναι ακόμα αναπτυγμένη στο παιδί, αναγνώριζε επίσης πως ορισμένες αρετές μπορούν να προέλθουν από την εξάσκηση ή την εξοικείωση (οι αρετές της άλογης ψυχής). Charles Daremberg, *La Médecine, histoire et doctrines*, (Paris: Didier, 1865), σελ. 87-89.

URL: <https://archive.org/details/b24880528/page/58>

⁵⁷² «[...] car il n' y a personne qui ne conçoive aisément, que dans les premiers jours de la vie il a pû avoir beaucoup d' attention à étudier l' artifice & les usages de tous les muscles, à ménager son haleine pour la voix, & sa chaleur pour la coction de la nourriture, & qu' il peut avoir non seulement oublié toutes ces peines, mas même ignorer à présent tout cet artifice, s' il fait reflexion sur la quantité de choses qu' il a oubliées de la même maniere». Claude Perrault, *Du Bruit* Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, (Leiden: chez Pierre van der Aa, 1721), σελ. 278-279.

⁵⁷³ «[...] par exemple, s' il considere qu' on peut entendre & parler une Langue, quoiqu; on ait oublié les règles de la Grammaire qui l' ont fait apprendre; & qu' on jouë d' un instrument de Musique, non seulement sans songer à la *Tablature*, qui a fait apprendre les *Pieces* qu' on jouë, mais même sans se souvenir d' avoir jamais sçu ce que c' est que *Tablature*». Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 279.

εξηγεί στο κεφάλαιο που συζητά αναλυτικότερα τις εξωτερικές αισθήσεις, είναι πως η ψυχή εξετάζει συνεχώς τον εξωτερικό κόσμο στον οποίο πρέπει να δίνει την προσοχή της, και να εξετάζει τα εξωτερικά πράγματα με μια «φροντίδα» και μια «εφαρμογή» που είναι απαραίτητες, ώστε «να μην εκπλήσσει» και να μπορεί να τα αποφεύγει»⁵⁷⁴. Η άγνοια μας για τις εσωτερικές, ζωτικές λειτουργίες φανέρωνε παράλληλα τις αστοχίες, στις οποίες μπορούσε να οδηγεί το να αφηνόμαστε στη φαντασία: «η ψυχή μας υπόκειται στη λήθη [*notre âme est sujette à l'oublie*], στην απόσπαση [*distraktion*], στο να σκέφτεται περισσότερα πράγματα την ίδια στιγμή και να μην έχει κάποιες φορές προσοχή παρά μόνο σε μία, ώστε τελικά η προσοχή μας συνδέεται κατά κύριο λόγο με αυτή η οποία, επειδή έχει κάποια καινοτομία [*nouveauté*] ή μοιάζει να έχει, μας υποχρεώνει να την στοχαστούμε και να την εξετάσουμε, δηλαδή να της δώσουμε μια σαφή [*expresse*] σκέψη που κάνει όλες τις άλλες συγκεχυμένες [*confuses*], επειδή τις εγκαταλείπουμε και τις αναθέτουμε [*employons*] στην καθοδήγηση [*conduite*] όλων των άλλων λειτουργιών που γίνονται σχεδόν πάντα με τον ίδιο τρόπο, καθώς δεν παρουσιάζουν στην ψυχή τις δυσκολίες που αξίζουν την προσοχή των σαφών σκέψεων»⁵⁷⁵.

⁵⁷⁴ «[...] l'hypothese, qu'il faut nécessairement faire dans les Animaux de deux connoissances differentes; dont l'une, qui s'occupe aux choses de dehors, est Claire, expresse, & distincte, & dont l'autre, qui est employee pour ce qui se fait au dedans, est onscure & confuse, l'Animal n'y donnant par d; attention, comme il fait aux choses de dehors, à cause que l; habitude, qu'il a contractée de faire toujours les même choses, lui donne une facilité qui l'exempte des soins & d'application, qu'il faut nécessairement donner aux choses de dehors, qu; il est necessaire d'examiner pour n'être pas surprise en n'évitant pas les choses nuisibles, ou manquant à prendre celles qui conviennent» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs en General*. Στο : *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2, σελ. 519.. Δες επίσης John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, σελ.44.

⁵⁷⁵ Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2, *Du Toucher*, σελ. 547 : «γιατί αν και συμβαίνουν κάποιες φορές καινοτομίες μέσα στην άσκηση των εσωτερικών λειτουργιών που αξίζουν η ψυχή να κάνει αναστοχασμούς δίνοντας τους όλη την προσοχή της, και χωρίς αυτή την πρόβλεψη (*prévoyance*) πέφτει σε πολλά σφάλματα επιβλαβή (*préjudiciable*) τα οποία είναι τα εσωτερικά αίτια των ασθενειών, αυτό δεν μπορεί να αποδείξει κάτι άλλο πέρα από το ότι η ψυχή υπόκειται σε σφάλματα, που η συνήθεια (*habitude*), η οποία είναι μια άλλη φύση, και η οποία έχει τη δύναμη να της δίνει την ευκολία στην άσκηση όλων των εσωτερικών λειτουργιών, και να της αφήνει την ελευθερία (*liberté*) να παρίσταται (*vaquer*) στα εξωτερικά, είναι ένα πράγμα το οποίο μπορεί να καταχραστεί, αλλά του οποίου η κανονική (*ordinaire*) χρήση έχει μια μεγάλη χρησιμότητα, και εξίσου μια αναγκαιότητα ουσιώδη (*indispensable*), ώστε οι ενοχλήσεις (*inconveniens*) στις οποίες μπορεί να υποπέσει χωρίς να έχει προσοχή στις εσωτερικές λειτουργίες, είναι χωρίς καμιά σημασία αν τις συγκρίνουμε με τους κινδύνους στους οποίους υπόκειται από την αμέλεια των εξωτερικών πραγμάτων. Ο λόγος για αυτό είναι ότι μέσω της θαυμαστής δομής του σώματος των Ζώων όλες οι λειτουργίες γίνονται με τις προφυλάξεις (*précautions*) ενάντια σε όλα τα τυχαία συμβάντα (*accidens*) και όλα τα ελαττώματα (*defaults*) που μπορούν να προκύψουν μέσα στην άσκηση τους, ώστε είναι σχεδόν πάντα εύκολο η ψυχή που τις καθοδηγεί να τις αποφύγει, επειδή μέσω της προσοχής, την οποία έχει δώσει σε όλα τα πράγματα μέσα στα πρώτα χρόνια της ζωής, της έχει δώσει μια τέλεια γνώση όλων των ιδιοτήτων τους, και μέσα από την μακρά χρήση που τους έχει κάνει της είναι πολύ οικεία, και δεν έχει ανάγκη να τους αναθέτει παρά τις συγκεχυμένες και αμελημένες (*confuse et négligées*). Ώστε δεν μπορεί παρά, προκειμένου να διατηρήσει το Ζώο από τα ατυχήματα του έξω στα οποία εκτίθεται σε όλες τις στιγμές, η προσοχή που εφαρμόζει σε όλα όσα της αναφέρουν οι εξωτερικές αισθήσεις, τις οποίες

Η εξοικείωση εξηγούσε για τον Perrault το πώς δεν έχουμε πια επίγνωση για τις λειτουργίες που αφορούν την χρήση του σώματος, μεταμορφώνοντας σε ένστικτο τις πιο βασικές ζωτικές λειτουργίες της ζωής, τις πιο «αρχαίες και ριζωμένες συνήθειες»⁵⁷⁶. Η ψυχή ανέπτυξε και τελειοποιούσε την τέχνη της καθοδήγησης και του χειρισμού του σώματος μέσα από μια διαδικασία εξοικείωσης, βασισμένη σε μια πρώτη παρατηρησιακή γνώση. Μελετώντας τα αίτια και κρίνοντας την «μεγάλη χρησιμότητα» των κινήσεων των μηχανισμών που συνθέτουν το σώμα, η ψυχή αποφάσιζε πως ορισμένες λειτουργίες, όπως το χτύπημα της καρδιάς, είναι απαραίτητες για τη ζωή, και θέσπιζε για αυτές τις κατάλληλες συνήθειες ώστε «να μην διακόπτονται ποτέ»⁵⁷⁷. Ωστόσο όλες αυτές οι λειτουργίες γίνονται μέσω της γνώσης της ψυχής, χάρη στην οποία μπορούμε, να μιλάμε μια γλώσσα χωρίς να θυμόμαστε τους κανόνες, να παίζουμε ένα μουσικό όργανο χωρίς να θυμόμαστε τον μουσικό πίνακα, ή να χειριζόμαστε μια μηχανή χωρίς να το σκεφτόμαστε. Η γνώση αυτή μπορεί ωστόσο να εξειδικευθεί στη συνέχεια και να γίνει σαφής, αφού μέσα από την ανατομία και τις άλλες επιστήμες μας γίνονται γνωστοί οι τρόποι και τα αίτια των πραγμάτων. Όλη η ομορφιά και η επιστήμη για την οποία είναι ικανός ο άνθρωπος συνευρίσκονται συνεπώς σε αυτή την «φυσική γνώση χωρίς αναστοχασμό» που τους παρέχει την αφετηρία.

Η ίδια πολιτική (θεσπιστική) ικανότητα της ψυχής ήταν ορατή και στην περίπτωση της αρχιτεκτονικής, αυθαίρετης ομορφιάς, που «δεν έχει άλλο θεμέλιο παρά τη φαντασία». Η ψυχή πρέπει να θεσπίσει τους κανόνες αυτής της ομορφιάς, οι οποίοι «είναι τόσο απαραίτητοι σε όλα τα πράγματα, που αν η Φύση τους έχει αρνηθεί σε ορισμένα, όπως έχει κάνει στη γλώσσα, στους χαρακτήρες της γραφής, στα ρούχα, και σε όλα όσα εξαρτώνται από την τύχη, την επιθυμία και τη συνήθεια, πρέπει η θέσπιση των ανθρώπων να τους παρέχει»⁵⁷⁸. Μέσα από αυτή την αρχιτεκτονική χειρονομία, η ψυχή συνέδεε τη φαντασία με «τις ικανότητες που ανάγονται στο όνομα νοημοσύνη (intelligence)», η οποία όπως τόνιζε ο Charles Perrault, «κάνει την ουσιαστική διαφορά των ανθρώπων από τα ζώα», ή με άλλα λόγια, συνέδεε τον

είναι υποχρεωμένη να παρακολουθεί (*veiller*) [να γίνεται] με μια φροντίδα που μπορεί εύλογα να την απασχολεί ολοκληρωτικά.»

⁵⁷⁶ Francisque Bouillier, *Du Principe Vital et de l'âme pensante*. (PARIS : Baillière et Fils, 1862), σελ. 218.

⁵⁷⁷ Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 277.

⁵⁷⁸ «[...] il est certain que ces règles sont tellement nécessaires en toutes choses, que si la Nature les refute à quelques-unes, ainsi qu'elle a fait au langage, aux caractères de l'écriture, aux habits & à tout ce qui dépend du hazard, de la volonté, & de l'accoutumance; il faut que l'institution des hommes en fournisse». Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Préface.

εσωτερικό λόγο και την βιολογική ανάγκη, με τον εξωτερικό λόγο και την ηθική αρετή⁵⁷⁹.

Ο Perrault έβλεπε την τελειοποίηση του ανθρώπου να συμβαίνει μέσα από μια διαδικασία μάθησης μέσω εξοικείωσης, μοντέλο της οποίας ήταν η μάθηση του αρχιτέκτονα. Η έμφαση του για την απόκτηση αυτής της επιδεξιότητας θυμίζει την σημασία της εξοικείωσης στην άποψη του Αριστοτέλη για την απόκτηση της ηθικής αρετής (Ηθικά Νικομάχεια 1179b-1181b) - ενώ επιπρόσθετα μοιάζει να επηρεάζεται από τον Αριστοτέλη εφόσον αποδίδει μια τέτοια μεγάλη σημασία στην αφή. Η σημασία της εξοικείωσης για τη γνώση του αρχιτέκτονα, η «scientia» και η καλή κρίση (*iudicium*) του οποίου εμφανίζεται στην πράξη και στην ικανότητα του να προσαρμόζεται στις συνθήκες μετατρέποντας την τέχνη του σε μια τέχνη του εφικτού, όπως ζητούσε ο Βιτρούβιος,⁵⁸⁰ είχε τονισθεί και από τους αρχιτέκτονες της Αναγέννησης, οι οποίοι επιχειρούσαν επίσης να διαφωτίσουν το νόημα της σχέσης της τέχνης με την εμπειρία μέσα από τις παρατηρήσεις του Αριστοτέλη για την εξοικείωση (*habitus*)⁵⁸¹. Ο Perrault ωστόσο, δεν κατανοούσε αυτή την «εμπειρία» μέσα από τη σχέση της με την παραδοσιακή «Memoria». Επιπλέον, σύμφωνα με τον Perrault, η δύναμη της συνήθειας για τη διαμόρφωση των ιδεών ήταν τέτοια ώστε «επειδή δεν έχουμε συνηθίσει, και επειδή δεν έχουμε αναστοχαστεί αρκετά, παραμένουμε στη γνώμη που έχουμε διαμορφώσει εκ των πρότερων»⁵⁸².

Η κριτική του στα δυνητικά σφάλματα στα οποία μπορεί να οδηγήσει η συνήθεια δεν αφήνει πολλά περιθώρια να στραφούμε σε μια διαδικασία μάθησης που - όπως παρατηρούσε και για την περίπτωση του Καρτέσιου ο Samuel de Sorbière (κεφ. 2.1) - θα ζητά από τους μαθητές μια επί μακρόν προσήλωση του πνεύματος στα δόγματα. Για τον Perrault η ψυχή διδάσκεται από το σώμα και τις αισθήσεις- ή αλλιώς, διδάσκοντας το σώμα διδάσκουμε την ψυχή. Η γνώση που αποκτά πρέπει στη συνέχεια, να μπορεί να διακριθεί από αυτή του ζώου, ακολουθώντας τις αρχές της τέχνης και της επιστήμης, ώστε γνωρίζοντας τις αιτίες των πραγμάτων να φτάσει στην ανώτερη τελειότητα του ανθρώπου. Σε κάθε περίπτωση, ο συλλογισμός έπρεπε να έχει ως σημείο αφετηρίας την παρατήρηση (facts) και όχι τις υποθέσεις, όπως ίσχυε και για τις Ιπποκρατικές παρατηρήσεις

⁵⁷⁹ Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 4, (Paris: Coignard, 1697), σελ. 206.

⁵⁸⁰ Elisa Romano, *Architecture and the Art of the Possible*. ό.π. σελ. 53-67.

⁵⁸¹ Δες Werner Oechslin, *Prudentia non est scientia: Abstraction and experience and the Aristotelian parable of the puer*. Στο: José de Paiva (ed.), *The Living Tradition of Architecture*, (London, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016), σελ. 30-66, ειδικά σελ. 52-53.

⁵⁸² «car toutes les choses que j' attribue à l' accoutumance ne paroissent d' abord incroyables, comme elles sont, qu' à cause qu' on n' y est pas accoutumé, & que n' y ayant pas assés fait de reflexion, on demeure dans les opinions dont on est prevenu [...]». Claude Perrault, *Du Toucher. Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2, σελ. 535-536.

σχετικά με την τέχνη, σύμφωνα με τη φόρμουλα «τριβή μετά λόγου», που αφορούσε τη σύνδεση την παρατήρηση της φύσης με τον αναστοχασμό που εξάγει συμπεράσματα από τα δεδομένα (faits) και το συγκεκριμένο (επαγωγικός συλλογισμός),⁵⁸³ με τις οποίες ήταν εξοικειωμένος και ο ίδιος ως γιατρός⁵⁸⁴. Τα Ιπποκρατικά έργα και συγκεκριμένα στο *Περί Αρχαίας Ίητρικῆς*, απέδιδαν την προέλευση της πρώτης ιατρικής (δίαιτα) στην ανθρώπινη ευστροφία που κινείται από την αναγκαιότητα και προοδεύει «βήμα προς βήμα, μέσω δοκιμής και λάθους», αποφεύγοντας τις αναφορές στο «θείο», γεγονός που σύμφωνα με τον Temkin καθιστούσε τα Ιπποκρατικά γραπτά «θεολογικά ουδέτερα από την αρχή»⁵⁸⁵. Μέσα στο *Parallèle des anciens et des modernes*, ο αδερφός του Charles έδινε έμφαση στην επιστημονική όψη του «θείου» Ιπποκράτη, «μια ευφυΐα πρώτης τάξης, και ένας άνθρωπος του οποίου τα έργα θα είναι πάντα άξια ενός βαθύ θαυμασμού», τονίζοντας πως «πρέπει να συμφωνηθεί ταυτόχρονα πως η επιστήμη την οποία έκανε επάγγελμα του, έχει τελειοποιηθεί περνώντας σε εμάς»⁵⁸⁶, προσπαθώντας, όπως έκανε και ο Claude Perrault στο *De la Musique des Anciens*, να ξεχωρίσει την επιστημονική όψη από τους ισχυρισμούς των διαφόρων συγγραφέων για τα θαυμαστά αποτελέσματα των εφαρμογών των Ιπποκρατικών αγωγών⁵⁸⁷. Για τον Claude Perrault, αυτή την τελειοποίηση της γνώσης μπορούσαν να προσφέρουν οι μοντέρνες επιστήμες και οι νέες εμπειρικές μέθοδοι τους. Ο ίδιος, βασισμένος στην εμπειρική παρατήρηση και στις αισθήσεις ως τους

⁵⁸³Maurice Klippel, *La médecine Grecque dans ses rapports avec la philosophie*, (Paris: Éditions Hippocrate), σελ. 17.

URL: <https://archive.org/details/b29977265>

⁵⁸⁴ Στη μετάφραση του *Περί Αρχαίας Ίητρικῆς* από τον Claude Tardy, αναφέρεται: «Ainsi l' art de guerir consiste en la science & en l' habilité de la main, elle n' a pas besoins de supposition, son sujet est palpable, la supposition n' est necessaire que quand on veut traiter des choses douteuses & inconnuës». Claude Tardy, *Les oeuvres du grand Hippocrate divisee en deux tomes*, (Paris, chez l'auteur, 1667), σελ. 67.

⁵⁸⁵ Owsei Temkin, *Hippocrates in a world of pagans and Christians*, (Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1991), σελ. 207.

⁵⁸⁶ «[...] un genie du premier ordre, & un homme dont les ouvrages seront à jamais dignes d' une profonde admiration; mais il faut convenir en mesme temps que la science dont il failoit profession, s' est bien perfectionnée en passant jusqu' à nous». Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 4, (Paris: Coignard, 1697), σελ. 238

⁵⁸⁷ Ο Charles Perrault διατυπώνει το ερώτημα «Mais qu' a donc fait Hyppocrate de si merveilleux?» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 4, (Paris: Coignard, 1697), σελ. 235. Στο *De la Musique des Anciens*, ο Claude Perrault αναφερόταν στις ικανότητες της μουσικής αγωγής για θεραπεία: «Mais cependant le moyen d' avoir des pensées si basses pour une Musique, qui avoit bâti Thebes, qui avoit apprivoisé les animaux les plus farouches, qui avoit attire les forêts, qui avoit arrêté les vents & les fleuves, enfin qui avoit chassé la peste, & ressucité les morts? Je ne répondrai point à cela, que pour en trop dire les Anciens donnant lieu de ne rien croire e tout ce qu' ils dissent sur ce sujet: je dirai seulement que toutes ces expressions fabuleuses ne prouvent rien autre chose, sinon qu' ils étoient fort contens de leur Musique telle qu' ils l' avoient, & qu' ils n' auroient pas peut-être exprimé moins fortement le plaisir qu' elle n' étoit. ». Claude Perrault, *De la Musique des Anciens*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 313.

«καλύτερους οδηγούς για την καθιέρωση μιας συγκεκριμένης αλήθειας»,⁵⁸⁸ πρότεινε τις απόψεις του «με την ελπίδα πως δεν θα θεωρηθούν ως γνώμες που προσποιούμαι πως υποστηρίζω, αλλά μόνο ως προβλήματα που μπορούν να έχουν αρκετή πιθανότητα για να αξίζουν να εξετασθούν»⁵⁸⁹.

Ο Perrault έβλεπε μέσα στον Βιτρούβιο την ίδια παρατηρησιακή μέθοδο να έχει επιτρέψει κατά τη διάρκεια των αιώνων στην τέχνη να παράξει έργα μεγαλύτερα από την πρωτόγονη καλύβα, προοδεύοντας μέσα από μια αρχική παρατηρησιακή γνώση. Έτσι, η εξήγηση του Perrault για την ψυχή και το διάλογο της με το σώμα, και η αναλογία που παρουσίαζε μεταξύ της ανατομίας των σωμάτων και της αρχιτεκτονικής, αποτελούσε παράλληλα ένα εργαλείο ερμηνείας της ιστορίας, φέρνοντας κοντά την μελέτη της φυσικής ιστορίας με αυτή των τεχνημάτων του πολιτισμού. Με βάση τις παρατηρήσεις του Βιτρούβιου, οι πρώτες κατοικίες είχαν προέλθει χάρη στη φυσική ικανότητα των ανθρώπων για μάθηση. Σύμφωνα με την απόδοση του Perrault, αρχικά οι πρωτόγονοι άνθρωποι συγκεντρώθηκαν σε κοινότητες χάρη στην «καινοτομία και τα εκπληκτικά αποτελέσματα» της φωτιάς⁵⁹⁰. Στη συνέχεια «ο κάθε ένας εξετάζοντας προσεκτικά το έργο του πλησίον του και τελειοποιώντας τις δικές τους επινοήσεις μέσω των παρατηρήσεων που έκαναν σε εκείνες των άλλων, έκαναν μέρα με τη μέρα μια μεγάλη πρόοδο στον καλό τρόπο κτισίματος των καλυβών, γιατί οι άνθρωποι που από η φύση τους εκπαιδούνται πρόθυμα (*docile*) και τείνουν να μιμούνται, τιμώντας τις επινοήσεις τους, επικοινωνώντας όλες τις μέρες αυτό που είχαν βρει για να επιτύχουν στα Κτίρια τους, και εξασκώντας έτσι το πνεύμα τους, διαμόρφωσαν την κρίση τους μέσα στην διερεύνηση όλων αυτών που μπορούν να συμβάλλουν σε αυτό το σχέδιο»⁵⁹¹. Η παρατήρηση και ο λόγος ενώνονταν μέσα από την εξάσκηση και τη χρήση αυτών των ικανοτήτων, βοηθώντας να αναπτυχθεί η ικανότητα με την οποία είναι κανείς σε θέση να εξάγει δικαιολογημένα συμπεράσματα από τις προκείμενες, ή με άλλα λόγια, να καλλιεργήσει τη λεπτότητα και την οξύνοια του πνεύματος του. Η ικανότητα του αρχιτέκτονα να παρεμβαίνει και να προσαρμόζεται στη ζωή,

⁵⁸⁸ J. Lévy-Valensi, *La médecine et les médecins français au XVIIe siècle*, σελ. 46-60, ειδικά σελ. 48.

⁵⁸⁹ «*Si donc je me hazarde ici de dire mes pensées sur ce sujet, c' est dans l' Esperance qu' on ne les considera point dew opinions que je pretende soutenir, mais seulement comme des problemes qui peuvent avoir assés de probabilité pour meriter d' être examinez.*» Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique* v.1, σελ. 265.

⁵⁹⁰ «*par sa nouveauté & par ses effets surprénans.*» Claude Perrault, *Abrégé des dix livres d' architecture de Vitruve* (Paris, 1674), σελ.22.

⁵⁹¹ «*Et chacun considerant l' ouvrage de son voisin, & perfectionnant ses propores inventions par les remarques qu' ils faisoit sur celles d' autruy, il se faisoit de jour en jour un grand progress dans la bonne maniere de bastir des cabannes; car les hommes dont le naturel est docile & porté à l' imitation, se glorifiant de leurs inventions, se communiquoient tous les jours ce qu' ils avoient trouve pour bien reüssir dans les Bastimens, & ainsi exerçant leur esprit, ils formoient leur jugement dans la recherche de tout ce qui peut contribuer à ce dessein.*» Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre I, Chap. I, σελ. 30.

θεμελιωμένη στην ικανότητα θέσπισης της ψυχής, περνά ωστόσο μέσα από τη συνήθεια μέσω της οποίας μπορούν να γίνουν αποδεκτές οι νέες εξελίξεις στην αρχιτεκτονική. Έτσι, ο Perrault εξηγούσε για την περίπτωση του Δωρικού ρυθμού, που εδραιώθηκε ως πρώτος κανόνας των αναλογιών της αρχιτεκτονικής, πως : «αυτή η έκφραση του Βιτρούβιου μοιάζει να ευνοεί την άποψη της πλειονότητας των αρχιτεκτόνων, οι οποίοι πιστεύουν ότι οι αναλογίες των μελών της αρχιτεκτονικής είναι κάτι φυσικό, όπως και οι αναλογίες των μεγεθών, για παράδειγμα, των Άστρων, το ένα σε σχέση με το άλλο, και των μερών του ανθρώπινου σώματος. Κατ' εμέ, μεταφράζω σύμφωνα με τη σκέψη που έχω πως αυτές οι αναλογίες εδραιώθηκαν με τη συγκατάθεση των Αρχιτεκτόνων, που, όπως μαρτυρά ο ίδιος ο Βιτρούβιος, μιμήθηκαν τα έργα των άλλων και ακολούθησαν τις αναλογίες που επέλεξαν οι πρώτοι, όχι ως μια θετική, αναγκαία και πειστική ομορφιά, η οποία ξεπερνά την ομορφιά άλλων αναλογιών, όπως η ομορφιά ενός διαμαντιού ξεπερνά εκείνη ενός βότσαλου, αλλά μόνο επειδή αυτές οι αναλογίες εντοπίστηκαν σε έργα που επιπλέον είχαν άλλες θετικές και πειστικές ομορφιές, όπως αυτές της ύλης και της ορθότητας της εκτέλεσης, κάνοντας αποδεκτή και αγαπητή την ομορφιά αυτών των αναλογιών, αν και δεν ήταν θετική. Αυτός ο λόγος για την αγάπη των πραγμάτων μέσω συνοδείας και συνήθειας απαντάται σχεδόν σε όλα τα πράγματα που αρέσουν, αν και δεν το πιστεύουμε, εκτός αν το σκεφτούμε.»⁵⁹²

Οι αρχιτέκτονες προσαρμόζονται στις συνθήκες που επιβάλλει η ύλη και η ορθή εκτέλεση, ή με άλλα λόγια, στους «θετικούς και πειστικούς» λόγους που μπορούν να βρεθούν για την ομορφιά των κατασκευών, απαντούν στην προσαρμογή μιας κατασκευής στη φύση του εδάφους και στο κλίμα ενός τόπου, στους διαθέσιμους πόρους μιας περιοχής και στις ανάγκες εκείνων για τους οποίους έχουν χτιστεί τα οικοδομήματα, παράγοντες οι οποίοι αποτελούν τα κύρια κριτήρια που καθορίζουν την εφαρμογή των Βιτρούβιανών αρχών⁵⁹³. Αυτή η διαδικασία, ήταν μια διαδικασία συγχωνεύσεων μεταξύ θετικών και αυθαίρετων ομορφιών, που συμβαίνει μέσα στην εξοικείωση. Στο *Ordonnance*, στο οποίο

⁵⁹² «cette expression de Vitruve semble favoriser l' opinion de la plus grande partie des Architectes, qui croient que les proportions des membres de l' Architecture sont quelque chose de naturel, telles que sont les proportions des grandeurs, par exemple, des Astres, à l' égard les unes des autres, ou des parties du corps humain. Pour moy j' ay traduit suivant la pensée que j' ay que ces proportions ont esté établies par un consentement des Architectes, qui, ainsi que Vitruve témoigne luy-mesme, ont imité les ouvrages les uns des autres, & qui ont suivy les proportions que les premiers avoient choisies, non point comme ayant une beauté positive, necessaire & convainquante, & qui surpassast la beauté des autres proportions, comme la beauté d' un diamant surpasse celle d' un caillou; mais seulement parce que ces proportions se trouvoient en des ouvrages, qui ayant d' ailleurs d' autres beautez positives & convaincantes, tells que sont celles de la matière & de la justesse de l' execution, ont fait approuver & aimer la beauté de ces proportions, bien qu' elle n' eust rien de positif. Cette raison d' aimer les choses par compagnie & par accoustumance se rencontre presque dans toutes les choses qui plaisent, bien qu' on ne le croye pas, faute d' y avoir fait reflexion.» Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre IV, Chap. I, σελ. 105, υποσημ. 7.

⁵⁹³ Elisa Romano, *Architecture and the Art of the Possible*, σελ. 64.

προχωρούσε στην διευκρίνιση των ειδών της ομορφιάς που μας κάνουν να αγαπάμε ένα έργο, αναζητώντας «ένα λόγο για αυτή την αγάπη» (σελ. vi), εξηγούσε πως: «αυτοί που επινόησαν πρώτοι αυτές τις αναλογίες δεν είχαν κανένα άλλο κανόνα παρά τη φαντασία (*fantaisie*) τους ως οδηγό, καθώς η φαντασία τους άλλαζε εισήγαγαν νέες αναλογίες, τις οποίες βρήκαν με τη σειρά τους ευχάριστες [...] Έτσι έγιναν τα πρώτα έργα της Αρχιτεκτονικής, στα οποία ο πλούτος των υλικών, το μέγεθος, η μεγαλοπρέπεια και η λεπτότητα της εργασίας, η συμμετρία, δηλαδή η ισότητα και η ακριβής αντιστοιχία, την οποία έχουν τα μέρη μεταξύ τους, επειδή συντηρούν την ίδια τάξη και την ίδια κατάσταση, την κοινή λογική στα πράγματα που είναι ικανά για αυτό και συναντώνται και οι άλλοι προφανείς λόγοι, φάνηκαν τόσο όμορφα και θαυμάστηκαν και εκτιμήθηκαν τόσο, ώστε κρίθηκε ότι πρέπει να χρησιμεύσουν ως κανόνες για τα άλλα.»⁵⁹⁴

Μέσα από αυτή τη διαδικασία, ορισμένες από τις αναλογίες της αρχιτεκτονικής επικράτησαν και εδραιώθηκαν ως κανόνες, όχι επειδή οι αναλογίες τους έχουν κάποια μεταφυσική αξία, αλλά όντας εξαρτώμενες από συγκεκριμένες ιστορικές και τοπικές συνθήκες. Παρά αυτή την εύλογη προσαρμογή σε παράγοντες που μπορούν να θεωρηθούν εξωτερικοί, το ωραίο των αναλογιών συνίσταται σε αντικείμενα της σκέψης (φαντασία). Ωστόσο, αν σε αυτά στρέψουμε την προσοχή μας, μπορούν να περιέλθουν στο πεδίο του συλλογισμού (*raisonnement*) που «οι Αρχαίοι αποκαλούν προφορικό», τον οποίο «μπορούμε να κάνουμε γνωστό μέσω του λόγου (*parole*), και που γνωρίζουμε οι ίδιοι χάρη στο στοχασμό (*reflexion*) που κάνουμε πάνω στις δικές μας σκέψεις». Αυτή η τελευταία διαδικασία σκέψης είναι εκείνη που χαρακτηρίζει «τα πράγματα του έξω» (*les choses de dehors*) και διακρίνει τον συλλογισμό του ανθρώπου από εκείνον του ζώου που «προσκολλάται και περικλείεται στην διεύθυνση των λειτουργιών της ζωής»⁵⁹⁵. Αυτό το πέρασμα από το θετικό ωραίο που αφορά περισσότερο τις αισθήσεις, στο αυθαίρετο ωραίο που αφορά ένα πιο ραφινάτο αναστοχασμό, είναι έτσι ένα πέρασμα από τον εσωτερικό στον εξωτερικό συλλογισμό, από την «οξύνοια σε σχέση με κάποια συγκεκριμένα πράγματα» στην «πιο τέλεια [γνώση] των γενικών [πραγμάτων], που αποτελούν την ύλη της Φιλοσοφίας, των Επιστημών και

⁵⁹⁴ «*De maniere que ceux qui les premiers ont inventé ces proportions, n'ayant gueres eu d'autre regle que leur fantaisie, à mesure que cette fantaisie a change, on a intruduit de nouvelles proportion [...] Ansi il est arrivé que les premiers ouvrages d'Architecture, dans lesquels la richesse de la matière, la grandeur, la magnificence & la delicatesse du travail, la symmetrie, c'est-à-dire l'égalité & la juste correspondence, que des parties ont les unes aux autres, parce qu'elles conservent un mesme ordre & une mesme situation, le bon sens dans les choses qui en sont capables, & les autres raisons évidentes de la beauté se sont rencontrées, ont paru si beaux, & se sont fait tellement admirer & estimer, qu'on a jugé qu'ils devoient servir de regle pour les autres*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. xi-xii. (αγγλική μετάφραση, σελ. 53).

⁵⁹⁵ Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V.1, σελ. 282.

των Τεχνών»,⁵⁹⁶ από τον κύκλο της μνημονικότητας του εαυτού, στο άνοιγμα της επικοινωνίας προς τους άλλους, στα ήθη (Morale) και στον πολιτισμό, από την οικονομία του οίκου και του εγώ, ή «την οικονομία που όλα τα ζώα [...] εφαρμόζουν στην άσκηση των λειτουργιών της ζωής»⁵⁹⁷ σε αυτή πόλης και στη δικαιοσύνη της (πολιτική), από το ζώδες στην τελειότητα του ανθρώπου. Σε αυτό το πέρασμα, οι αναλογίες των πραγμάτων («εικόνες») δεν παρέχουν τον «τύπο» που θα μπορούσε να καθοδηγήσει μια σύλληψη με θεϊκή καταγωγή,⁵⁹⁸ ούτε παρέλυσαν κάτω από την γενικότητα των συγκρίσεων που επέτρεπε ο μεταφορικός λόγος της Συμπάθειας για την εξήγηση των δυνάμεων που οργάνωναν και ιεραρχούσαν τον κόσμο. Πρέπει όμως να παρατηρήσουμε πως σε αυτό το πέρασμα, οι αναλογίες διατηρούσαν μια αξία, καθώς παρείχαν ένα εργαλείο που διευκόλυνε τη σύγκριση μεταξύ των πραγμάτων και των έργων για τα οποία μπορούσαν να βρεθούν διαφορετικές ποιότητες. Οι αναλογίες εδώ δεν μιμούνταν την υγεία επειδή δομούν τις κλιματικές προϋποθέσεις μιας πνευματικής θεραπείας αντανακλώνοντας την αναλογία μεταξύ των χυμών των σωμάτων της Γαληνικής ιατρικής και του κόσμου, όπως πίστευαν οι Ιταλοί αρχιτέκτονες του τέλους του 16^{ου} αι⁵⁹⁹. Όμως, αποτελούν πράγματα που ανήκουν στην «κοινή χρήση της ζωής» και επιτρέπουν μια μάθηση σε όλα τα είδη γνώσης που βασίζεται σε αυτό που «η συνήθεια έχει κάνει εύκολο και οικείο για τον καθένα»⁶⁰⁰. Αυτό που κάνουν οι αναλογίες είναι πως παρέχουν μια ευκαιρία για την άσκηση του «εξωτερικού» ή «προφορικού» συλλογισμού και της αναστοχαστικής σκέψης, και υπό αυτή την άποψη αποτελούν μια προϋπόθεση για την υγεία και την ολοκλήρωση των ικανοτήτων του ανθρώπου. Από αυτή τη σκοπιά, η τόσο τονισμένη δεοντολογική όψη της θεωρίας του Perrault μοιάζει να έχει περισσότερο σαν στόχο την προώθηση μιας ορισμένες

⁵⁹⁶Ο Perrault εξηγούσε πως τα ζώα μπορούν να δείχνουν μια τέτοια ανώτερη οξύνοια, που ξεπερνά ακόμα και αυτή του ανθρώπου, εφαρμοσμένη σε συγκεκριμένα πράγματα, γιατί η προσοχή τους δεν είναι διασπασμένη σε ποικίλα πράγματα. «[...] sagacité à l'égard de certains objets particuliers, puisque ne faisant que cela, leur attention n'est point partagée comme la notre pour une infinie de pensées différentes, auxquelles nous sommes toujours attachez [...]». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V.1, σελ. 283.

⁵⁹⁷ «[...] la conduite & l'oeconomie, que tous les animaux, même les moins parfaits, employment dans l'exercice des fonctions de la vie, ont besoins de connoissance & de raisonnement [...]». Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V.1, σελ. 283-284.

⁵⁹⁸Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 9.

⁵⁹⁹ Δες Barbara Kenda (ed.), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited* (London, 2006), ειδικά σελ. 11-14.

⁶⁰⁰ Ο Perrault αναφέρεται σε ένα είδος μάθησης που βασίζεται σε πράγματα που είναι της «κοινής χρήσης της ζωής» («choses, qui sont de l'usage commun de la vie») στον πρώτο τόμο των *Essais de Physique*, όταν μιλά για το «γούστο για τις φυσικές γνώσεις» («le goût pour les connoissances naturelles») και για τη δυσκολία που παρουσιάζει μια γνώση της φυσικής φιλοσοφίας (Physique) η οποία είναι καθαρά φιλοσοφική και γι' αυτό δεν οφείλει τίποτε στις «ευκαιρίες» και τις «ανάγκες» που παρουσιάζει η ίδια η ζωή και βοηθούν στην ανάπτυξη άλλων γνώσεων όπως «η Ηθική, η Πολιτική ή η Ευφράδεια» («à la Morale, à la Politique, à l'Eloquence»). Claude Perrault, *Du Bruit. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V.1, σελ. (61).

πρακτικής – ή αλλιώς μιας «τέχνης του επιχειρήματος και της καθοδήγησης του πνεύματος (*l'art de raisonner & de conduire l'esprit*)» (κεφ. 2.1)⁶⁰¹. Για τον Perrault, οι τέχνες, όπως και οι επιστήμες, τελειοποιούνται με τον καιρό – μια μοντέρνα άποψη⁶⁰². Στην ηλικία και την εμπειρία, που μπορεί να διακρίνει τον ενήλικα από το παιδί, στην οποία ανέτρεχε ο Daniele Barbaro βρίσκοντας την στον Αριστοτέλη για να εξηγήσει τη σημασία της εμπειρίας στην απόκτηση της αρχιτεκτονικής επιδεξιότητας,⁶⁰³ ο Perrault προσθέτει τις νέες ανακαλύψεις που προσφέρει η εργασία, η μελέτη, και η επιμελής παρατήρηση την οποία περιλάμβαναν οι εμπειρικές μέθοδοι της νέας επιστήμης. Αυτή η τελευταία τελειοποιεί την τέχνη, την ευφράδεια, όσο και τα γράμματα και τα ήθη, σε στιγμές ηρεμίας και ειρήνης, τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά.

Αν και η υποστήριξη των ανιμιστικών θέσεων του Perrault σε συνδυασμό με τη μηχανική, όπως και ο Καρτεσιανός δυισμός, ξεκαθάριζαν το τοπίο των εξηγήσεων από τις πτητικές μορφές ή «εικόνες» της φαντασίας του δόγματος των «ειδών» (*species*), τις «άφατες οντότητες που ανέπτυσαν οι Σχολαστικοί στο μυστηριώδες όριο μεταξύ του νου και των υλικών του αντικειμένων», όπως τις περιγράφει ο Copenhaver,⁶⁰⁴ επιτρέποντας στη θέση τους ορθολογικές και σαφείς εξηγήσεις, τόσο για την έμπνευση του καλλιτέχνη όσο και για την οξύνοια του μαθηματικού ή του φιλόσοφου, για τον Perrault, η ενίσχυση της οξύνοιας, η δυνατότητα βελτίωσης του εαυτού και της υγείας του, η αγωγή του εαυτού, δεν σήμαινε την προαγωγή της αφαιρετικής σκέψης έναντι ενός σώματος το οποίο καλείται να επιδιορθώσει αφήνοντας σε αυτό νέα ίχνη (*traces*) προκειμένου να το τελειοποιήσει. Ο Perrault δεν περιφρονούσε τις «αυθαίρετες ποιότητες», αποτέλεσμα της φαντασίας που ρυθμίζει την αυθαίρετη ομορφιά. Παρά την αυστηρή του θέση απέναντι στους αρχιτέκτονες, όπως έχει ξεκαθαρίσει ο Wolfgang Herrmann, το μόνο που θέλει να υπογραμμίσει είναι πως «η συνήθεια παίζει ένα μεγάλο ρόλο δανείζοντας στις αναλογίες την ομοιότητα, αλλά όχι την πραγματικότητα των θετικών ποιοτήτων. Ωστόσο, αυτός δεν είναι ένας λόγος για να τις θεωρήσουμε λιγότερο αποτελεσματικές ή ως κατώτερες ποιότητες, ούτε για να πιστέψουμε πως η επίδραση που ασκεί η συνήθεια είναι ατυχής ή ανεπιθύμητη»⁶⁰⁵. Η εξωτερική και η εσωτερική εμφάνιση της συνήθειας είναι ασύμμετρες. Η

⁶⁰¹ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xviii.

⁶⁰² Δες Charles Perrault, 6^{ος} διάλογος στο *Parallèle des anciens et des modernes*. Για την συζήτηση σχετικά με την τελειοποίηση του ανθρώπου μεταξύ αρχαίων και μοντέρνων δες και, Francisque Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, Tome 1, (Paris : C. Delagrave, 1868), σελ. 496-497.

⁶⁰³ Δες Werner Oechslin, *Prudentia non est scientia* ό.π.

⁶⁰⁴ Brian Copenhaver, *The Occultist Tradition and its Critics*. Στο: *The Cambridge History of 17th century Philosophy*, σελ. 454-512, ειδικά σελ. 479. Όπως εξηγεί ο Copenhaver, οι «ξεχωριστές μορφές» (*separable forms*) και τα χαρακτηριστικά τους (*real accidents*) τοποθετούνταν δίπλα στην ουσία (*substance*) σαν μικρές ψυχές μέσα στα σώματα, θολώνοντας την διαχωριστική γραμμή που χώριζε ύλη και νου (*mind*).

⁶⁰⁵ Wolfgang Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, σελ. 51.

διαμόρφωση των συνηθειών, για τον Perrault, συνιστά μια προσαρμογή στη φύση των σωμάτων μας, είναι ένα είδος προσαρμοστικότητας στο εξωτερικό μας περιβάλλον, το οποίο διαφοροποιείται συνεχώς. Η δυνατότητα για την ηθική μας ανάπτυξη βρίσκεται στην ικανότητα μας να αναπτύξουμε εκείνες τις συνήθειες που είναι πραγματικά κατάλληλες σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση, παρά την επαναληπτικότητα της εξωτερικής εμφάνισης μιας συνήθους συμπεριφοράς.

Ο Perrault υποστήριζε πως ο μηχανισμός είναι αυτό που κάνει την κίνηση ενός οργάνου πιο εύκολη ή την καθυστερεί. Στο *Du Bruit*, όπου έδινε τη δική του απάντηση για το «πώς η ψυχή γνωρίζει την εντύπωση που κάνουν τα αντικείμενα πάνω στο όργανο» της αίσθησης της ακοής, δήλωνε πως «οι διατάξεις (*dispositions*) του σώματος δεν χρησιμεύουν παρά στις σωματικές λειτουργίες, και πως αυτές δεν παρέχουν στην ψυχή καθόλου τα άμεσα μέσα για να ασκήσει τις λειτουργίες των εσωτερικών αισθήσεων, αλλά πως της παρέχουν μονάχα την ευκαιρία για να το κάνει μην εμποδίζοντας την, και μην κρατώντας την απασχολημένη με τις σωματικές λειτουργίες, τις οποίες δεν μπορεί να παρακολουθήσει χωρίς να είναι ανίκανη να δρα με δύναμη μέσα σε αυτές των εσωτερικών αισθήσεων, ώστε αν η χολερική κράση είναι αίτιο της τόλμης (*hardiesse*), και η μελαγχολική της φρόνησης (*prudence*), είναι επειδή αυτή η κράση κάνει το σώμα ικανό να ασκεί ορισμένες σωματικές λειτουργίες με μια ευκολία, που εξαιρεί την ψυχή από το να δίνει την προσοχή που είναι υποχρεωμένη να δίνει σε αυτές μέσα στις άλλες κράσεις, αφήνοντας τις δυνάμεις της ελεύθερες, τις οποίες χρησιμοποιεί στις επιλύσεις και στις τολμηρές ή έξυπνες (*ingenieuses*) σκέψεις, σύμφωνα με την διαφορετική συνθήκη της κράσης.»⁶⁰⁶ Μέσα από αυτή την θεωρία για την ψυχή, ο Perrault εξηγούσε επίσης τα αποτελέσματα του χυμώδους σώματος και των παθών πάνω στην σκέψη (ψυχή) και αντίστροφα. Γράφει: «[...] είναι εύκολο να φανταστούμε πως η ψυχή μπορεί να έχει ανεξάρτητα από το σώμα όλες τις δυνάμεις των εσωτερικών αισθήσεων, δεδομένου ότι δεν υπήρξε ποτέ αιώνας ούτε θρησκεία που δεν πίστευε ότι οι ψυχές ήταν διαχωρίσιμες από τα σώματα. Δεν είναι δύσκολο να υποθέσουμε ότι κάθε δύναμη της ψυχής που χρησιμεύει σε κάθε εσωτερική αίσθηση έχει μια τέτοια αναλογία [*rapport*] προς τους χυμούς και τα διαφορετικά πνεύματα που συγκροτούν τις

⁶⁰⁶ «Il s'ensuit de là, que les dispositions du corps ne servent qu'aux fonctions corporelles, & qu'elles ne fournissent point à l'ame des moyens directs d'exercer les fonctions des sens interieurs, mais qu'elles donnant seulement occasion de le faire en ne l'empêchant pas, & en ne la retenant pas occupée aux actions corporelles, auxquelles elle ne peut vaquer sans être incapable d'agir avec force dans celles des sens interieurs; en sorte que si le temperament bilieux est cause de la hardiesse, & le mélancolique de la prudence, c'est parce que ces temperemens rendent le corps capable d'exercer certaines fonctions corporelles avec une facilité, qui exemptant l'ame d'avoir l'attention qu'elle est obligée d'y donner dans les autres temperamens, il lui laisse des forces libres, qu'elle employe à des resolutions & à des pensées ou hardies ou ingenieuses, suivant la différente condition du temperament.» Claude Perrault, *Du Bruit*, Chapitre III, *Comment l'animal connoit l'impression que les objets font sur l'organe de l'ouïe*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V. 1, σελ. 275.

διαφορετικές κράσεις [temperaments], ώστε για παράδειγμα όταν σε μια κρύα και χονδροειδή κράση η ψυχή ασχολείται με το να παράγει και να διευθύνει τα σφοδρά πνεύματα και τους αναβράζοντες χυμούς, τα οποία το σώμα έχει πάντα ανάγκη για τις φυσικές λειτουργίες σε κάθε είδος κράσης, εφαρμόζει τη δύναμη που έχει για τις σφοδρές και αναβράζουσες δράσεις των εσωτερικών αισθήσεων, και την καταναλώνει για να προμηθεύσει με μια εξαιρετική εφαρμογή αυτό που λείπει σε σφοδρότητα και σθένος στα πνεύματα και στους χυμούς μέσα σε αυτό το ταμπεραμέντο. Αντίστροφα, μέσα σε μια χολερική κράση, όπου αυτή η σφριγηλότητα είναι σε κυρίαρχο βαθμό, η δύναμη της ψυχής που σχετίζεται με αυτήν (rapport) είναι εξολοκλήρου αφιερωμένη στις ενέργειες της τόλμης, της εμπιστοσύνης και της οργής, οι οποίες είναι συνήθως τόσο έντονες σε αυτή την ιδιοσυγκρασία. Για τον ίδιο λόγο, όλα όσα μπορούν να αλλάξουν την κράση, όπως η χώρα, η ηλικία, το φαγητό, οι ασθένειες, τα φάρμακα, τα δηλητήρια, είναι η αιτία διαφορετικών αλλαγών στο πνεύμα, όχι παρέχοντας τα κατάλληλα ή ακατάλληλα εργαλεία για αυτές τις ενέργειες της, αλλά καταλαμβάνοντας την εξαιρετικά, ή αφήνοντας την να δράσει ελεύθερα μέσα στις σαφείς σκέψεις που έχει για τα πράγματα του έξω, τα οποία είναι η ύλη των ενεργειών του πνεύματος και της τόλμης, που βλέπουμε να είναι διαφορετικές ανάλογα με τις διαφορετικές διατάξεις του σώματος.»⁶⁰⁷

Παραλληλίζοντας την τάξη και την ορθή λειτουργία (υγεία) της ψυχής με αυτή του σώματος, η περίπτωση της ψυχικής υγείας έβρισκε μια σχέση με την περίπτωση της ασθένειας, μέσω της παρέμβασης της ίδιας της ψυχής, όπως αντίστοιχα οι σαφείς σκέψεις έβρισκαν μια αντιστοιχία με τις συγκεχυμένες και κατά συνήθεια. Σύμφωνα με τον Perrault, «όπως οι σαφείς σκέψεις, όταν γίνονται με εξαιρετική προσοχή, παρεμβαίνουν στις λειτουργίες του συναισθήματος και της κίνησης, επειδή σύρουν μαζί τους τις συγκεχυμένες σκέψεις, βλέπουμε ότι το ίδιο

⁶⁰⁷ «Car comme il est aisé de concevoir, que l'ame peut avoir indépendamment du corps toutes les facultez des sens interieurs, puisqu'il n'y a jamais eu de siecle ni de religion où l'on n'ait crû que les ames étoient séparables des corps ; il n'est pas difficile de supposer, que chaque faculté de l'ame qui sert à chaque sens interieur a un tel rapport aux humeurs & aux esprits differens qui constituent les temperamens differens, que par exemple lorsque dans un temperament froid & grossier l'ame est occupée à faire produire & à gouverner les esprits vehemens & les humeurs bouillantes, dont le corps a toujours besoin pour ses fonctions naturelles dans toute sorte de temperament, elle employe la faculté qu'elle a pour des actions vehementes & bouillantes des sens interieurs, & la consume à suppléer par une application extraordinaire ce qui manque de vehemence & d'ardeur aux esprits & aux humeurs dans ce temperament. Au contraire dans un temperament bilieux, où cette vigueur corporelle est en un souverain degré, la faculté de l'ame qui y a rapport vaque toute entiere aux actions de hardiesse, de confiance, & de colere, que l'on void ordinairement si vigoureuse dans ce temperament. Par la même raison tout ce qui peut alterer le temperament, comme le pays, l'âge, la nourriture, les maladies, les remedes, les poisons, cause de differens changemens à l'esprit, non pas en lui fournissant des Instrumens ou bien ou mal conditionnez pour ses actions, mais en l'occupant extraordinairement, ou en le laissant agir avec liberté dans les pensées expresses qu'il a pour les choses de dehors, lesquelles font la matière des actions d'esprit & de courage, que l'on void être différentes selon les différentes dispositions du corps.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1σελ. 276.

πράγμα συμβαίνει στις λειτουργίες της διατροφής, επειδή η φροντίδα και η λύπη [chagrin] αποστεώνουν τα ζώα, ότι η στεναχώρια τους στερεί την όρεξη, ότι ο φόβος σταματά το αίμα τους στην Καρδιά, και ότι ο θυμός το σπρώχνει προς τα έξω με σφοδρότητα, καθώς οι σαφείς σκέψεις έχουν τη δύναμη να σύρουν τις συγκεχυμένες σκέψεις, με τις οποίες η ψυχή έχει τη συνήθεια να καθοδηγεί τις λειτουργίες της διατροφής.»⁶⁰⁸ Ανάμεσα στα δύο πεδία ενδιαφέροντος στα οποία η ψυχή μοιράζει την προσοχή της, το εσωτερικό και το εξωτερικό, το σώμα και τις απολαύσεις του, και την αφηρημένη σκέψη και τις χαρές που μπορεί να προσφέρει, απαιτείται μέτρο και εγκράτεια.

Η ιατρική ηθική του Perrault δεν ήταν παρεμβατική, αντίθετα έτεινε να βασίζεται στην «αυτό-θεραπευτική δύναμη» του ζωντανού,⁶⁰⁹ ανακαλώντας έτσι ένα βασικό προσανατολισμό που θα χαρακτήριζε την μετέπειτα αποκαλούμενη Ιπποκρατική ιατρική. Όπως έχει παρατηρήσει ο ιστορικός της φιλοσοφίας John P. Wright, ο Perrault «πίστευε στο να ηρεμεί την ψυχή, ώστε να μπορέσει να βρει το δικό της τρόπο για την καταπολέμηση των ασθενειών»⁶¹⁰. Η ψυχή άλλωστε ήταν «η κυρία» (*la maitresse*) του σώματος και της περισταλτικής κίνησης που το διέπει και, σύμφωνα με τον ίδιο τον Perrault, μπορούσε «να την ανατρέψει πλήρως και να παράγει αυτή την κίνηση που ο Γαληνός αποκαλεί αποκεντρωμένη»⁶¹¹. Με άλλα λόγια, η ψυχή ήταν «ένα αίτιο που είχε τη δύναμη να κάνει τη μηχανή να λειτουργεί με ένα άλλο τρόπο που δεν θα μπορούσε, σύμφωνα με το πώς η δομή είναι σε θέση να λειτουργήσει»⁶¹². Η υποστήριξη της αυτοθεραπευτικής ικανότητας εκφρασμένη στην ζωτική δύναμη του οργανισμού, αποτελεί τον πυρήνα αυτού που αργότερα θα

⁶⁰⁸ «A quoi il faut ajouter, que de même que les pensées expresses, quand elles se font avec une attention extraordinaire, nuisent aux fonctions du sentiment & du mouvement, parce qu'elles entraînent avec elles les pensées confuses; on void que la même chose arrive aux fonctions de la nourriture, lorsque le soin & la chagrin emmairgrent les animaux, que la tristesse leur ôte l'appetite, que la crainte leur arête le sang dans le Coeur, ou que la colere le pousse dehors avec vehemence, les pensées expresses ayant alors le pouvoir d'entraîner les pensées confuses, par lesquelles l'ame a de coutume de conduire les fonctions de la nourriture.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 281.

⁶⁰⁹ Πρόκειται για την κριτική που δέχθηκε από τον γιατρό William Cullen, σημαντική προσωπικότητα του αποκαλούμενου Σκωτσέζικου Διαφωτισμού. Αναφέρεται από τον John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, σελ.36.

⁶¹⁰ John P. Wright, ό.π.,σελ.36.

⁶¹¹ [...] «qui en soit tellement la maitresse, qu' elle le puisse renverser entierement, & produire ce mouvement contraire, que Galien appelle deconcentré». Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs : Du Toucher*. Στο : *Oeuvres de physique et de mécanique*, V. 2, σελ. 552. Πρόκειται για τονικές κινήσεις που μπορούν να προκύψουν από τη συστολή των ιστών με αποτέλεσμα φαινόμενα εξώθησης. Αν και για τον Γαληνό η κίνηση των μυών δεν είναι αποτέλεσμα ωθήσεων αλλά έλξεων (ο Γαληνός εξηγούσε την κίνηση του αίματος και των χυμών σε αναλογία με την έλξη του ερώμενου), είχε επίγνωση αυτών των φαινομένων. Παρόλα αυτά στο σύστημα του η οικειοθελής κίνηση στηρίζεται στους μύες. Δες Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 162.

⁶¹² «[...] une cause qui ait le pouvoir de faire aller la machine d' une autre maniere qu' elle ne doit, suivant ce que la structure est capable d' opérer». Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs : Du Toucher*. *Oeuvres de physique et de mécanique*, V. 2, σελ. 552.

αποκαλεστεί «Ιπποκρατισμός», στον οποίο αναζητούνται οι ενεργές δράσεις του σώματος⁶¹³. Ο Perrault, ωστόσο, ταύτιζε την ζωτική δύναμη με την ορθολογική ψυχή βλέποντας την να επηρεάζεται στην περίπτωση της ασθένειας με ένα τρόπο ανάλογο με εκείνον με τον οποίο ζητούσε να εξηγήσει την αίσθηση. Η άποψη του για μια αγωγή της ψυχής δεν παραβλέπει τις αντιθέσεις που μπορεί να προβάλλει το σώμα, εισάγοντας μας στα παιχνίδια της επιθυμίας, αλλά η άποψη του για την εξοικείωση ζητά μια σταθερή ισορροπία μεταξύ αντικρουόμενων παθών, που θα αναγνωρίζει τη σημασία της γνώσης την οποία υποστηρίζει πως έχει η ψυχή για το σώμα, κατανεμημένη παντού σε αυτό. Σύμφωνα με τον Perrault «η δύναμη της εξοικείωσης μπορεί να αυξήσει την ευκολία της καθοδήγησης όλων των δράσεων», ώστε μπορεί να «τις κάνει να ασκούνται τέλεια χωρίς να είναι αναγκαίο να εφαρμόζουμε σε αυτές μια σαφή σκέψη», αλλά «φτάνει επίσης στο βαθμό να τις κάνει να ασκούνται ενάντια στην σαφή σκέψη και ενάντια στην βούληση»⁶¹⁴. Ανακαλώντας προηγούμενες παρατηρήσεις του, μπορούμε να πούμε πως το ζητούμενο είναι να ξεπεράσουμε τις εκπλήξεις που, πχ δίνουν το ζήλο για τον εμετό, τα ρίγη που προκαλούν οι παλιοί φόβοι (αράχνες) και οδηγούν στην αποστροφή μπροστά στις μικρές χαρές που μπορεί να προσφέρει η ομορφιά της ζωής (ένα μπουκέτο λουλούδια), το πως θα ξεπεράσουμε το δισταγμό να αποφασίζουμε και να ακολουθούμε μια κατεύθυνση στη ζωή επειδή την έχουμε διαλέξει οι ίδιοι, όχι επειδή μιμούμαστε τους ανθρώπους της Αυλής⁶¹⁵.

Στη συζήτηση του για τη γεύση (γούστο), αφού έχει εξηγήσει πως αυτοί που έχουν πιο ζωντανή φαντασία υπόκεινται στην συμπάθεια αναγνωρίζοντας την επίδραση της φαντασίας στη σκέψη, αναγκάζεται να αναγνωρίσει επίσης τα λάθη στα οποία υπόκειται η ευφυής ψυχή που διευθύνει το σώμα, όπως οι διαταραχές των λειτουργιών και οι ασθένειες. Η ψυχή, αν και είναι «καθόλα σοφή και ευφυής», δεν παύει να υπόκειται σε «σφάλματα», τα οποία αφορούν κυρίως «στις ενέργειες που οδηγεί από συγκεχυμένες σκέψεις» έχοντας «ορισμένες συνήθειες και τρόπους δράσης που τις ακολουθεί χωρίς να τις εξετάζει, γιατί γενικά και συχνά είναι καλές & ευεργετικές.»⁶¹⁶ Η φαντασία μπορεί να οδηγήσει την ψυχή σε λανθασμένες

⁶¹³ Claire Salomon-Bayet, *Le néo-hippocratisme aurait-il un avenir?* Στο: *Histoire des Sciences Médicales*, Tome XXXVII, N° 3 (2003), σελ. 349-355.

⁶¹⁴ «Or la force, qui est dans l'habitude pour augmenter la facilité de conduire toutes les actions, ne va pas seulement à les faire exercer parfaitement sans qu'il soit nécessaire d'y appliquer une pensée expresse, mais elle va même jusqu'à les faire exercer contre la pensée expresse & contre la volonté.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1., σελ. 277.

⁶¹⁵ Μια τέτοια κατανόηση της ασθένειας της ψυχής μπορεί να βρεθεί στον Σενέκα. Δες Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme: Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, (Paris: Les Belles Lettres, 1989), σελ. 503-507.

⁶¹⁶ «Il faut donc considerer (ansi qu'il a éja été dit) que l'ame, toute sage & toute intelligente qu'elle est, ne laisse pas d'être capable de faire des fautes; mais qu'elle y est principalement sujette dans les actions qu'elle conduit par des pensées confuses, ayant de certaines routines & des manieres d'agir

επιλογές ενάντια στο καλό του οργανισμού (πχ σπασμοί του εμετού όταν το στομάχι είναι άδειο), ή σε σφάλματα στην πρόβλεψη των επικείμενων διαδοχών των κινήσεων του σώματος (φλεγμονές). Αυτές οι παρεξηγήσεις, οι απερισκεψίες και οι αμέλειες που οφείλονται στην συνήθεια και που μπορούν να παρατηρηθούν στην περίπτωση των εκπλήξεων, μπορούν ωστόσο να δικαιολογηθούν αν λάβουμε υπόψη πως: «η ψυχή, η οποία ενεργεί στις λειτουργίες του εσωτερικού μόνο από τις συγκεχυμένες σκέψεις, που οδηγεί και ρυθμίζει η συνήθεια και όχι ο αναστοχασμός, προσκολλάται πολύ περισσότερο στις παρούσες και ιδιαίτερες ανάγκες του κάθε μέλους, αντί να προβλέπει τις δυσμενείς συνέπειες πολλών πραγμάτων, τα οποία αναλαμβάνει ορισμένες φορές πολύ ελαφρά ή τα φθάνει πολύ μακριά [...] και είναι λογικό να την συγχωρήσουμε και να μη μας εκπλήσσει αν κάνει μερικά λάθη, καθώς η προσοχή της μοιράζεται ως έχει σε ένα τόσο μεγάλο αριθμό και σε μια τόσο απίστευτη ποικιλία πραγμάτων, τα οποία είναι ορισμένες φορές υποχρεωμένη να επιβλέπει ταυτόχρονα. Γιατί η μεγάλη ευκολία, την οποία της έχει δώσει η συνήθεια για την εξάσκηση των καθηκόντων της με το συνήθη τρόπο, είναι ο λόγος για τον οποίο συχνά κοιμάται για να το πούμε έτσι, και αφήνεται να εκπλαγεί σε έκτακτες συναντήσεις. Και πρέπει να σημειωθεί ότι οι κινήσεις των παθών, οι οποίες προκαλούν τις ίδιες κινήσεις απρονοησίας και αφροσύνης στη διάχυση των χυμών και των πνευμάτων, ορίζουν ότι αυτά τα σφάλματα δεν πρέπει να αποδοθούν στη διάθεση της μηχανής και στις αποτυχίες της, δεδομένου ότι έχει αποδειχθεί προηγουμένως ότι δεν μπορεί να είναι έτσι, με το παράδειγμα των λέξεων (*paroles*), που σύμφωνα με τις διάφορες σημασίες, με τις οποίες τις παίρνει η ψυχή, ανεξάρτητα από το αν τις έχουν οι ίδιες, διεγείρουν ή δεν διεγείρουν το θυμό και τις βίαιες κινήσεις των συναισθημάτων και των πνευμάτων που τον συνοδεύουν, διότι δείχνουν ότι αυτά τα αποτελέσματα δεν πρέπει να αποδίδονται στις λέξεις (*paroles*) που χτυπούν το αυτί, αλλά στη σημασία των λέξεων, από την οποία μόνο η ψυχή που μπορεί να αγγιχτεί.»⁶¹⁷ Ο λόγος ενός γιατρού που θα

qu' elle fuit sans les examiner, parce qu' en general & le plus souvent lles sont bonnes & salutaires.»
 Claude Perrault, *Du Gout II*. Στο : *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2, σελ. 558-559.

⁶¹⁷ «[...] *l' ame, qui n' agit dans les fonctions du dedans que par des pensées confuses, & que l' habitude conduit & regle, & non la reflexion, s' attache bien plus aux besoins présents & particuliers de chaque partie, qu' à prévoir les suites fâcheuses des beaucoup des choses, qu' elle entreprend quelquefois trop legerement, ou qu' elle pousse trop loin; [...] Et il est raisonnable de l' excuser & de ne pas s' étonner si elle commet quelques fautes, son attention étant partagée comme elle l' est par un si grand nombre & par une diversité si incroyable de choses auxquelles elle est quelquefois obligée de vaquer en même temps; parce que la grande facilité, que la longue habitude lui a donnée pour exercer chaque de ses fonctions suivant leur maniere ordinaire, est cause que souvent elle s' endort pour ainsi dire, & se laisse surprendre dans des rencontres extraordinaires. Et il faut remarquer que les mouvemens des passions, qui produisent les mêmes mouvemens d' inconsideration & de temerité dans l' épanchement des humeurs & des esprits, font que ces fautes ne doivent point être attribuées à la disposition de la machine & à ses manquemens, puisqu' il a été montré ci-devant que cela ne peut être, par l' exemple des paroles, lesquelles selon les divers sens, dans lesquels l' ame les prend, quoiqu' elles soient les mêmes, excitent ou n' excitent pas la colere & les mouvemens vioens des humeurs & des esprits qui l' accompagnent : car cela fait voir que ce n' est pas à la parole, qui frappe les oreilles, que ces effets doivent être attribuez, mais à la signification de la parole, dont il n' y a*

καθησυχάσει και θα καθοδηγήσει τον ασθενή μοιάζει εδώ να έχει ανάγκη να παραλληλιστεί με το λόγο της λογοτεχνίας, παρά με το λόγο ενός επιστήμονα που θα αποφανθεί για την θεωρητική συνοχή των παθών σύμφωνα με τον λόγο που ανήκει σε μια ιατρική ειδικότητα⁶¹⁸.

Ο Perrault συνέκρινε επίσης την ασθένεια με μια παθιασμένη αντίδραση της ψυχής. Ισχυριζόταν πως «η αιτία όλων αυτών των διαταραχών μπορεί να αποδοθεί μόνο στην κακή διακυβέρνηση της μηχανής», και όπως έχει παρατηρήσει και ο John. Wright, προχωρούσε σε μια αναλογία με το φόβο που προκαλείται από τα καταστροφικά γεγονότα στον εξωτερικό κόσμο⁶¹⁹. Σύμφωνα με τον Perrault : «δεν μπορούμε να πούμε, ότι αυτά τα ατυχήματα έρχονται από το ελάττωμα των οργάνων καθώς ενεργούν σε αυτές τις συναντήσεις με μια δύναμη που ξεπερνάει ακόμη και αυτή που έχουν στις καλύτερες ρυθμιζόμενες ενέργειές τους [...] Η θεραπεία αυτών των ατυχημάτων, η οποία συνίσταται στην εκκαθάριση διεφθαρμένων χυμών και στη διόρθωση της κακοήθειας τους μέσω αντιδωτών, τα οποία δεν είναι μέσα ικανά να αλλάξουν τη σύνθεση μιας μηχανής, δείχνουν ότι η αιτία όλων αυτών των διαταραχών μπορεί να αποδοθεί μόνο στην κακή διακυβέρνηση της μηχανής και ότι μπορεί να υποτεθεί με μεγάλη πιθανότητα ότι σε αυτές τις συναντήσεις, η ψυχή, απασχολημένη με το να διορθώνει την κακοήθεια των χυμών και βρίσκοντας την αδάμαστη, προβληματίζεται έτσι ώστε να μην ξέρει τι κάνει. Παρόμοια στις σαφείς σκέψεις και στη διακυβέρνηση των πραγμάτων του έξω, τα τρομερά ατυχήματα αντιστρέφουν τόσο το λόγο της από τον φόβο, ώστε κάνει πράγματα αντίστροφα στο καλό και ενάντια στην συνήθη πρόθεση της. Το ίδιο μπορεί να συμβεί και στην καθοδήγηση την οποία εφαρμόζει και στις συγκεχυμένες σκέψεις με τις οποίες κάνει να ενεργούν τα όργανα των εσωτερικών λειτουργιών, και μπορούμε να πιστέψουμε ότι η ψυχή είναι ικανή για μια τρέλα (*folie*), για μια μανία (*furie*), και για ένα ντελίριο μέσα στις εσωτερικές σκέψεις, καθώς επίσης και μέσα στις εξωτερικές, και μπορεί να φθάσει να κάνει πράγματα ενάντια στο καλό και στη χρησιμότητα του ζώου»⁶²⁰.

que l'ame qui puisse être touchée». Claude Perrault, *Du Toucher*. Στο : *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 551.

⁶¹⁸ Για αυτό το τελευταίο είδος λόγου στην ψυχιατρική που αναδύεται στο τέλος του 18^{ου} αι δεξ Philippe Huneman, *Montpellier Vitalism and the Emergence of Alienism in France (1750–1800)*, ό.π..

⁶¹⁹ Δες John Wright, *The Embodied Soul*, σελ. 35-36.

⁶²⁰ “Car on ne peut pas dire, que ces accidens arrivent par le défaut des organes, puisqu’ils agissent dans ces rencontres avec une force qui surpasse même celle qu’ils ont dans leurs actions les mieux réglées. [...] La guérison de ces accidens, qui consiste dans la purgation des humeurs corrompues & dans la correction de leur malignité par des antidotes, qui ne sont point de moyens capables de changer la constitution d’une machine, fait voir que la cause de tous ces desordres ne peut être attribuée qu’au mauvais gouvernement de la machine & que l’on peut supposer avec beaucoup de vrai-semblance, que dans ces rencontres l’ame occupée à corriger la malignité des humeurs, & la trouvant indomptable, se trouble de sorte qu’elle ne sçait ce qu’elle fait : de même que dans les pensées expresses & dans le gouvernement du dehors les accidens terribles renversent tellement sa raison par la crainte, qu’elle fait les choses au rebours de bien & contre son intention ordinaire. Le même peut arriver dans la conduite à laquelle elle employe les pensées confuses, avec lesquelles elle

Μπροστά στα φαινόμενα των παθών δεν χρειάζεται μια βίαιη θεραπεία⁶²¹. Ο γιατρός πρέπει να καθησυχάσει την ψυχή από τις εξάρσεις και τους φόβους της, προσβλέποντας στην πρώτη αναγκαιότητα που είναι η εμπιστοσύνη στη γνώση του εαυτού.

Αν και ο Perrault δεν ανέπτυξε εκτεταμένα τις ιατρικές του απόψεις, μπορούμε εύκολα να δούμε πως κατά την άποψη του, μια ασθένεια δεν είναι κατανοητή σαν κάτι επιπρόσθετο στον ασθενή – όπως ένα «μιάσμα», ή κάποια εξωτερική, ανώτερη επίδραση. Ο Perrault βλέπει τα σφάλματα της «καθοδήγησης» (conduite) από την ψυχή σαν ένα είδος διαταραχής, ψυχικής και σωματικής, που εξηγούν την «αμετρία» (διαταραχή των δυνάμεων) ή τη «δυσκρασία» (διαταραχή του μείγματος των χυμών), ή την «δύσροια» (διαταραχή στην ροή του πνεύματος), έννοιες με τις οποίες ο Ιπποκράτης εξέφραζε την «μοναρχία» ή κυριαρχία μιας από τις δυνάμεις που χορηγούσε στο ζωντανό⁶²². Αν και αυτά θυμίζουν την ιατρική του Ιπποκράτη - ο οποίος έχει υποστηριχθεί πως επίσης μηχανοποιούσε το ζώο ως ένα βαθμό⁶²³- η ανανέωση που έφερνε ο Perrault στην υγιεινιστική όψη της αρχιτεκτονικής σηματοδοτούν από μια ουσιαστική διαφορά: στη θέση της φύσης του ανθρώπου που ο Ιπποκράτης συνήγαγε από τα δεδομένα της παρατήρησης, ο Perrault έβλεπε την άυλη και σκεπτόμενη ψυχή⁶²⁴. Αν και ο μηχανισμός του σώματος ή οι χυμοί μπορούν να θεωρηθούν υπεύθυνοι για τις διαθέσεις (temperaments) και τα συναισθήματα, εξηγώντας την επιρροή του σώματος στο ίδιο το μυαλό, αυτό που πραγματικά διευθύνει τη μηχανή δεν είναι παρά η άυλη, ορθολογική ψυχή – ο Perrault ήθελε να είναι σαφής⁶²⁵. Ο Perrault φαίνεται πως

fait agir les organes des fonctions interieures, & que l' on peut croire que l' ame est capable d' une folie, d' une fureur, & d' un délire dans les pensées internes, aussi-bien qu' elle l' est dans les externes, & qu' en cet état elle peut être portée à faire des choses contre le bien & l' utilité de l' Animal.»
 Claude Perrault, *Du Toucher. Στο: Oeuvres diverses de physique et de mécanique, Volume 2, σελ. 553.*

⁶²¹ Θα μπορούσε κανείς να προσθέσει εδώ την παρατήρηση του Ιπποκράτη που συνέδεε τη μελαγχολία με το φόβο: «όταν ο φόβος και η δυσθυμία διατελούν για καιρό, πρόκειται για μια μελαγχολική κατάσταση» (Αφορισμοί). Αναφέρεται από τον Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme*, σελ. 506.

⁶²² Δες Pedro Lain Entralgo, *The Therapy of the Word in Classical Antiquity*, σελ.143-144.

⁶²³ Δες Iain M. Lonie, “Hippocrates The Iatromechanist” Στο: *Medical History*, Volume 25, Issue 2, (1981), σελ. 113-150.

⁶²⁴ Ο Ιπποκράτης αναφερόταν στην έννοια του «Θείου» αναφερόμενος στην ασθένεια, με την οποία παρηγορούσε τους ασθενείς, διαβεβαιώνοντας τους πως μια θεϊκή δύναμη ενεργούσε επάνω τους. Η αναφορά αυτή ήταν μέρος της μεθόδου του να προκαλεί τις δυνάμεις του οργανισμού, προάγοντας έτσι τους τρόπους του ηθικού έναντι του φυσικού. Maurice Klippel, *La médecine grecque dans ses rapports avec la philosophie*, (Paris : Éditions Hippocrate, 1937), σελ. 24. Για την μετέπειτα εξέλιξη αυτού του «θείου» στοιχείου στην ασθένεια δες Hiro Hirai, *Lecture Néoplatonicienne d' Hippocrate chez Fernel, Cardan et Gemma*. Στο: *Pratique et pensée médicales à la Renaissance*, ed. Jacqueline Vons (Paris: De Boccard, 2009), σελ. 241-256.

⁶²⁵ «C' est pourquoi l' on peut croire, que si un homme de temperament sanguine penetre pas dans les belles connoissances comme le mélancolique, ce n' est que parce que son ame est embarrassée à suppléer aux défauts des esprits vifs & subtils qui lui manquent, & qui sont nécessaires à certaines

ενδιαφέρεται για την πολυπλοκότητα του ερωτήματος που τείνει να επιβάλει το σώμα στην υποστήριξη της εσωτερικής μας τελειότητας⁶²⁶. Μπροστά στο πλέγμα του ψυχο-φυσιολογικού, ο Perrault εστίαζε στο ψυχολογικό μέρος. Πάνω από κάθε ανάγκη χορήγησης ενός καθαρτικού (συνήθη θεραπεία της εποχής), η ψυχή έπρεπε να διδαχθεί, ώστε να μην χρησιμοποιεί, χωρίς προσοχή, χωρίς προφύλαξη το εργαλείο που της έχει δοθεί, οδηγώντας το σε κακή κατάσταση⁶²⁷.

Η φυσική φιλοσοφία (και η φυσική ιστορία της οποίας ήταν μέρος), εξετάζοντας και παρουσιάζοντας «τον τρόπο με τον οποίο η ψυχή έχει τη συνήθεια να δρα», θα μπορούσε να μας βοηθήσει «να κατανοήσουμε γιατί η ψυχή, που κυβερνά την κίνηση των πνευμάτων και των χυμών, από όπου προέρχονται όλα τα συμβάντα που συναντώνται μέσα στις συμπάθειες, μοιάζει πιο συχνά να εφαρμόζει αυτές τις κινήσεις τόσο άσχημα χρονικά, και με ένα τρόπο τόσο λίγο κατάλληλο για ένα δράστη γεμάτο γνώση και διαγωγή»⁶²⁸. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι οι έρευνες αυτές μπορούν να μας δείξουν πραγματικά τον τρόπο που η ψυχή ενεργεί και αποφασίζει για τις χρήσεις του σώματος, αλλά μπορούν να αποτελέσουν απαραίτητα βοηθήματα στο να κατανοήσουμε τις λειτουργίες για τις οποίες είναι φτιαγμένα τα σώματα, χάρη στη θεϊκή τους κατασκευή (τέλη). Αυτή η μάθηση που αφορούσε την εξοικείωση με τα εργαλεία που έχει στη διάθεση της και χειρίζεται η ψυχή, δεν ήταν εύκολη και προήγαγε την παρατήρηση, κορυφωμένη αυτή την εποχή στην «αυτοψία» της ανατομίας, διατηρώντας μια διορθωτική αναλογία μεταξύ ανατομίας και αρχιτεκτονικής. Αυτός ο ρόλος της φυσικής φιλοσοφίας προτείνεται από τον Perrault μέσα στο πλαίσιο της κληρονομιάς του ουμανισμού

fonctions corporelles, qui se faisant plus aisément a une liberté plus grande pour s' adonner aux pensées serieuses & aux choses ingenieuses; pendant que l' ame du sanguine étant délivrée aussi du grand embarras des choses qui appartiennent à la nourriture, dont toutes les fonctions lui sont aisées à cause du temperament qui leur est favorable, se donne toute entiere à la joye & au plaisir.» Claude Perrault, *Du Bruit, Chapitre III, Comment l' animal connoit l' impression que les objets font sur l' organe de l' ouïe*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 275-276.

⁶²⁶ Για το ερώτημα αυτό στην άποψη της αρχαίας φιλοσοφίας ως αγωγής της ψυχής δεξ και David Lucas, «*La philosophie antique comme soin de l'âme*». Στο: *Le Portique* [Online], 4-2007 | *Soin et éducation* (II), (Online since 14 June 2007). URL : <http://journals.openedition.org/leportique/948>

⁶²⁷ Για μια ανάλογη παρατήρηση στον Δημόκριτο και τον Σενέκα, Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme*, σελ. 506.

⁶²⁸ «*Mais pour concevoir pourquoi l' ame, qui regit le mouvement des esprits & des humours, d' où proviennent tous les accidens qui se rencontrent dans les sympathies, semble le plus souvent employer ces mouvemens fort mal à propos & d' une façon peu convenable à un agent plein de connoissance & de conduire, il est necessaire d' examiner & de représenter la maniere dont l' ame a de coutume d' agir: car la vérité est, qu' il arrive assés souvent que le Coeur se souleve, & que le ventricule fait de grands efforts pour vomir, quoiqu' il n' ait rien qui lui soit à charge, & que ces efforts sont non seulement inutiles, mais qu' ils ont même quelque chose de contraire, causant souvent des fueurs froides & de grands abbatemens.*» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 558.

και της Αριστοτελικής άποψης του τελευταίου για την τέχνη ως «μια συσσώρευση παραινήσεων για να κάνει καλύτερα το έργο που έχει ως αντικείμενο»⁶²⁹.

Στην υποσημείωση που παρέθετε στα σχόλια του Βιτρούβιου για το *decorum*, όπου σχολίαζε την αυθεντία ή «*autorité*» στην οποία θεμελιώνεται το *decorum* ή «*Bienseance*» όπως απέδιδε τον όρο, ο Perrault εξηγούσε πως στην αρχιτεκτονική – ή αλλιώς στα ζητήματα της αναλογίας – μπορούμε να βρούμε 2 θεμέλια, το ένα είναι θετικό που αφορά «τη χρήση και το χρήσιμο και αναγκαίο σκοπό για τον οποίο προορίζεται το κτίριο, όπως η Σταθερότητα, η Υγιεινή και η Άνεση», και το άλλο είναι αυθαίρετο και «είναι η ομορφιά που εξαρτάται από την αυθεντία και το έθιμο». Όπως εξηγούσε, αυτό συμβαίνει επειδή «αν και η ομορφιά μπορεί να εδραιώνεται κατά κάποιο τρόπο πάνω σε ένα θετικό θεμέλιο που είναι η εύλογη ορθότητα [*convenance*] και καταλληλότητα [*aptitude*] που έχει κάθε μέρος στην χρήση για την οποία προορίζεται, ωστόσο, στο βαθμό που είναι αλήθεια πως δεν πιστεύουν όλοι τον εαυτό τους ικανό να ανακαλύψει και να αντιληφθεί όλα όσα ανήκουν σε αυτή την εύλογη ορθότητα, πρώτα από όλα αναφερόμαστε στην κρίση και την αποδοχή εκείνων τους οποίους θεωρούμε φωτισμένους και ευφυείς σε αυτό το θέμα»⁶³⁰. Ο Perrault εξέταζε μια παρεκκλίνουσα επίδραση του εξωτερικού χώρου στις συμπεριφορικές και συναισθηματικές πτυχές των ατόμων, την οποία συνέδεε με το φόβο μας για τις ικανότητες μας για κατανόηση. Παράλληλα αναφερόταν έτσι στην σύγκριση που έκανε ο Βιτρούβιος ανάμεσα στην ικανότητα του αρχιτέκτονα και του λαϊκού να συλλαμβάνει και να αντιλαμβάνεται⁶³¹.

⁶²⁹ «[...] tous les Arts ont esté portez dans notre siecle à un plus haut degré de perfection que celuy où ils estoient parmi les Anciens, parce que le temps a découvert plusieurs secrets dans tous les Arts, qui joints à ceux que les Anciens nous ont laissez, les ont rendus plus accomplish, l' Art n' estant autre chose, selon Aristote mesme, qu' un amas de precepts pour bien faire l' ouvrage qu' il a pour objet». Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 3, (Paris: chez la Veuve Jean-Baptiste Coignard et Jean Baptiste Coignard fils, 1692), σελ.154-155.

⁶³⁰ «FONDÉ SUR QUELQUE AUTORITÉ. Toute l' Architecture est fondée sur deux principes, dont l' un est positif & l' autre arbitraire. Le fondement positif est l' usage & la fin utile & necessaire pour laquelle un Edifice est fait, telle qu' est la Solidité, la Salubrité & la Commodité. Le fondement que j' appelle arbitraire, est la Beauté qui depend de l' Autorité & de l' Acoûtumance ; Car bienque la beauté soit aissi en quelque façon établie sur un fondement positif, qui est la convenance raisonnable & l' aptitude que chaque partie a pour l' usage auquel elle est destinée; neanmoins parceque il est vrai que chacun ne se croit capable de decouvrir et d' appercevoir tout de qui appartient a cette raisonnable convenance, on s' en rapport d' abord au jugement & a l' approbation de ceux qu' on estime estre éclairés & intelligens en cette matière. Ce qui imprime dans nostre imagination une Idee qui n' est formée que de la prevention & de l' accoutumance dans laquelle l' opinion nous engage sans que nous nous en appercevions, & qui fait ensuite que nous ne scaurions approuver les choses qui ne sont pas conformes à ce que nous avons accoutumé de trouver beau, quoy qu' elles ayent autant ou plus de convenance & de raison positive.» Claude Perrault, *Les Dix livres d' architecture de Vitruve* (Coignard 1684), Book I, κεφ. II, σελ. 12, υποσημ. 3.

⁶³¹ Joseph Rykwert, *Sign conceptions in architecture and the fine arts from the Renaissance to the early 19th century*, ό.π. σελ. 1331.

Στην εισαγωγή (Preface) του πρώτου τόμου του *Essais de physique* όπου αναφερόταν στο «γούστο για τις φυσικές γνώσεις», προσέγγιζε επίσης το ζήτημα του φόβου. Όπως εξηγούσε, αποθαρρυνόμαστε από την Φυσική φιλοσοφία «επειδή ο φόβος που κάποιος έχει πως δεν θα καταλάβει τίποτε, συνήθως δίνει μια λύπη [*chagrin*], που οδηγεί σε αποστροφή για το πράγμα, γιατί δεν γνωρίζει σε αυτό παρά αυτό που είναι δυσάρεστο, το οποίο είναι η θολότητα [*obscurité*] του»⁶³². Αυτό που επιτρέπει τη μάθηση σε όλα τα είδη γνώσης βρίσκεται σε αυτό που «η συνήθεια έχει καταστήσει εύκολο και οικείο στον καθένα». Η Φυσική φιλοσοφία, σε αντίθεση με ότι αφορά την «*Ηθική, την Πολιτική, την Ευφράδεια*», είναι «σαν μια ακατοίκητη χώρα» επειδή δεν έχει «κανένα από τα πράγματα που είναι της συνηθισμένης χρήσης της ζωής. Ωστε αν κάποιος θέλει να φέρει ανθρώπους που δεν είναι γεννημένοι εκεί, μπορούμε να πούμε ότι δεν κατανοούν τη γλώσσα, και πολλοί από αυτούς που γεννιούνται εκεί μη έχοντας τραφεί από αυτή, δεν θέλουν να μπου στο πρόβλημα να μάθουν, διότι απαιτεί ρητή προσοχή, η οποία κοστίζει πολύ περισσότερο από ότι χρειάζεται για άλλα πράγματα, τα οποία κανείς μαθαίνει ανεπαίσθητα από νεαρή ηλικία»⁶³³. Όπως αναφέρθηκε ήδη, ο φόβος συγκρινόταν με την ασθένεια. Ο ακραίος φόβος, όπως και το ακραίο δέος για το οποίο κατηγορούσε τους αρχιτέκτονες, είναι αντιπαραγωγικό. Ο Perrault συνέδεε το ενδιαφέρον γύρω από την απελπισία και την αγωνία μπροστά στην αποτυχία του γιατρού - φιλόσοφου να αποτελέσει ένα γιατρό της ψυχής, με το ενδιαφέρον του για την πρόοδο της τέχνης όσο και της επιστήμης, βλέποντας στην πρώτη μια δυνατότητα να μας προσφέρει μια εξοικείωση με την ηθική ορθότητα (*decorum*)

⁶³² «[...] si le discours est de Physique, la crainte que l' on a de n' y entendre rien, donne ordinairement un chagrin, qui porte à avoir aversion pour la chose, parce qu' on n' en connoît que ce qu' elle a de desagreable, qui est son obscurité.» Claude Perrault, *Essais de Physique, ou Recueil de Plusieurs traitez touchant les choses Naturelles*, Preface. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, τόμος 1, σελ. (61)-(62).

⁶³³ «Il est constant que le goût pour les connoissances naturelles est un don singulier de la nature ; l' ouverture d' esprit pour les autres étant commune à toutes sortes de genies ; parce qu' il n' y a rien dans la vie & dans la société des hommes, qui dès la naissance n' y conduise & n' y dispose. Toutes les occasions, tous les besoins contribuent incessamment à la matière & à l' exercice de ce qui appartient à la Morale, à la Politique, à l' Eloquence ; & ces sortes de connoissances n' ont rien que l' accoutumance n' ait rendu facile & familier à tout le monde. La seule Physique Philosophique est comme un pais inhabité, dans lequel on n' a point ordinairement de commerce, parce qu' il ne fournit aucune des choses qui sont de l' usage commune de la vie : de manière que si l' ; on y veut faire entrer les personnes, qui n' y sont pas nées, on peut dire qu' elles n' en entendent pas le langage ; & beaucoup de ceux qui y sont nez, n' y ayant pas été nourris, ne veulent guere se donner la peine de l' apprendre ; parce qu' il demande une attention expresse, qui coûte beaucoup plus que celle qu' il faut pour les autres choses, aûquelles on s' est insensiblement formé dès le bas âge. Ainsi une remarque sur quelque point de morale, ou sur la langue qu' on sçait, plais infiniment plus que tout de qui pourroit être dit sur une autre sujet, par la joye que l' on a de se sentir capable de comprendre des choses, qui sont données pour belles & pour excellentes. » Claude Perrault, *Essais de Physique, ou Recueil de Plusieurs traitez touchant les choses Naturelles*, Preface. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, τόμος 1, σελ. (61).

και με τα μέσα για να διάγουμε ένα ορισμένο είδος ζωής, και στη δεύτερη, μια δυνατότητα διερεύνησης για την εδραίωση αυτών των μέσων.

Όπως είπαμε, το «θετικό» είδος ομορφιάς σχετίζεται με τον πλούτο των υλικών, την ωραία κατασκευή και τη συμμετρία που ο Perrault αποκαλούσε «μοντέρνα». Ο αδελφός του Charles Perrault εξέφραζε επίσης ενδιαφέρον για την τεχνική ως κάτι ευχάριστο και επαινούσε την υπεροχή της σύγχρονης Γαλλικής, περίτεχνης λιθοδομίας (stereotomy), ως πρακτική μέσω της οποίας μια ενεργός κίνηση μπορούσε να συνδυαστεί με την προφανή κατάργηση της βαρύτητας: «αναρωτιέται κανείς γιατί οι πέτρες δεν απλά πέφτουν»⁶³⁴. Η άριστη γνώση της τεχνικής μπορούσε να προσφέρει αποδείξεις που καθησυχάζουν την ψυχή. Στα γραπτά του Claude, αυτή η επιδέξια τεχνική δεν ήταν συνδεδεμένη με κανένα είδος σοφίας που να δικαιολογεί το αξιοπερίεργο της χειροτεχνίας. Αντ' αυτού, στο *Abregé* συνέδεε τη σοφία με το δεύτερο είδος ομορφιάς, το οποίο ονόμαζε «αυθαίρετο». Η επίδραση αυτού του είδους ομορφιάς προερχόταν αποκλειστικά από μια «ένωση που γίνεται στο μυαλό του θεατή, ανάμεσα σε [μορφές] και μια ξένη θαυμαστή ποιότητα - όπως η δύναμη»⁶³⁵. Κατηγορώντας τους αρχιτέκτονες για αυτό-επιείκεια και ότι ακολουθούν το δικό τους το συμφέρον, έδειχνε πως είχε επίγνωση πως η ικανότητα του αρχιτέκτονα ή του *virtuoso* συνεπάγεται μια συγχώνευση ρόλων, όπως η ικανότητα του ρήτορα ή του γιατρού. Όπως αναγνώριζαν τόσο ο Ιπποκράτης όσο και ο Αριστοτέλης, «ο καλύτερος ρήτορας μπορεί να παράγει τόσο την πεποίθηση, όσο και την δυσπιστία, ο καλύτερος αρχιτέκτονας μπορεί να παράγει τόσο τη συμμετρία, όσο και την ασυμμετρία, ο καλύτερος γιατρός μπορεί να παράγει τόσο την υγεία όσο και την ασθένεια.»⁶³⁶ Καμία από αυτές τις τέχνες δεν είναι μια αυτόνομη επιστήμη που να μην σχετίζεται με ένα είδος φιλοσοφικής γνώσης. Αυτή η διπλή όψη του "virtuoso" είναι το πλαίσιο στο οποίο ο Perrault αντιλαμβάνεται την αυθαίρετη κρίση του αρχιτέκτονα: ο αρχιτέκτονας είναι ικανός να κατέχει μια δεξιότητα που εμφανίζεται με την παραγωγή ενός αποτελέσματος ανάμεσα σε αντίθετα. Ο

⁶³⁴ "Voilà où paroist l'industrie d'un Architecte, qui sçait se servir de la pesanteur de la pierre contr' elle-mesem, & la faire soustenir en l'air par le mesme poids qui la fait tomber. Voilà ce que n'ont jamais connu les Anciens, qui bien loin de sçavoir faire tenir les pierres ainsi suspenduës, n'ont sçu inventer aucune bonne machine pour les élever". Charles Perrault, *Parallele des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences*, tome 1, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1693), σελ. 117. Δες και Richard Etlin, 'Stereotomy: The Paradox of an Acrobatic Architecture'. Στο: Giuseppe Fallacara, Marco Stigliano (eds), *Stereotomy: modern stone architecture and its historical legacy*, σελ. 18-39.

⁶³⁵ Tzonis Alexander, Lefaivre, Liane (1976). *Review of Wolfgang Herrmann, The Theory of Claude Perrault* (Studies in Architecture, Vol. XII), (London: A. Zwemmer Ltd, 1973). Στο: *Journal of the Society of Architectural Historians* 3 October 1976. <https://web.archive.org/web/20090627134754/http://www.bk.tudelft.nl/dks/publications/online%20publications/1976-jsah-wolfgang%20herman.htm>

⁶³⁶ Cavanaugh T. A., *Hippocrates' Oath and Asclepius' Snake: The Birth of a Medical Profession*, (Oxford University Press), USA: 2018), σελ. 25.

αρχιτέκτονας, όπως και ο Ιπποκρατικός γιατρός, έπρεπε να είναι προετοιμασμένος να αντιμετωπίσει μια μεγάλη ποικιλία από νέες συνθέσεις, νέους συνδυασμούς ή νέες καταστάσεις, κάνοντας μια επιλογή για τη θεραπεία που θα προτείνει, χωρίς απλώς να στραφεί σε μια αυθεντία για την κατάλληλη θεραπεία⁶³⁷. Για να είναι έτοιμος για αυτές τις επιλογές ήταν απαραίτητη η εμπειρία. Όπως αναφερόταν μέσα στο Ιπποκρατικό έργο *Νόμος*, ένα από τα περίπου 60 έργα που συνθέτουν την αποκαλούμενη Ιπποκρατική Συλλογή (*Corpus Hippocraticum*): «*Η απειρία είναι ένας κακός θησαυρός και ένα κακό κειμήλιο για όσους το κατέχουν μέρα και νύχτα, ξένη στην ψυχή και την ευχαρίστηση, τρέφει την δειλία και την απερισκεψία*»⁶³⁸. Ο Perrault έβλεπε την εμπειρία ως μια περίπτωση συγχώνευσης, μέσα στο γούστο του αρχιτέκτονα, μεταξύ της θεωρίας και της πρακτικής, της σκέψης και της σωματικής πρακτικής, μια σύγκλιση μέσα σε ένα πλάνο, εντός του οποίου το καλύτερο θα μπορούσε να είναι το λιγότερο κακό. Αυτό το πλάνο ήταν ένα πλάνο εργασίας (πιθανό) μιας ήρεμης ψυχής που ξέρει πως να προσαρμοστεί, πως να φιλοξενήσει το ξένο ή το καινούργιο συνδυάζοντας την αίσθηση με το λόγο, όπως ανάλογα το μάτι του ανατόμου εξοικειωνόταν μπροστά στην πραγματικότητα του ανοιχτού σώματος χωρίς να χάνεται στις υπερβολικές εκστάσεις, ούτε να προσκολλάται σε μια εγωιστική φροντίδα⁶³⁹.

2.6 - Ο ΛΟΓΙΚΟΣ ΚΡΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΚΥΡΙΟΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥ

Η προσέγγιση του Perrault ήταν συμβατή με την Ιπποκρατική θεώρηση των περιβαλλοντικών επιπτώσεων στην υγεία, που εμπεριέχεται στο κείμενο του Βιτρούβιου, υπό την έννοια ότι και για τον Βιτρούβιο, ο αντίκτυπος της αρχιτεκτονικής στην υγεία ή την ασθένεια είναι φυσικά φαινόμενα που μπορούν να παρατηρηθούν στον φυσικό κόσμο που συνδέονται με την φυσιολογία του σώματος. Έτσι, το κείμενο του Βιτρούβιου εμφανίζεται ως αρχαίο αποθετήριο τέτοιων ιατρικών παρατηρήσεων. Στις υποσημειώσεις του στην μετάφραση του Βιτρούβιου, ο Perrault δεν διαφωνούσε με τις συνέπειες των κράσεων (*temperaments*) πάνω στην υγεία και διαφοροποιούνταν ως προς την αιτιώδη συνάφεια τους προς την ασθένεια⁶⁴⁰. Η σχέση της ψυχής με το σώμα και την

⁶³⁷ Αυτό αναγνωριζόταν επίσης και από τον Αριστοτέλη. Δες Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire*, σελ. 66-67.

⁶³⁸ «*Η δε απειρία, κακός θησαυρός και κακόν κειμήλιον τοῖσιν ἔχουσιν αὐτήν, και ὄναρ και ἡπαρ, ευθυμῆς τε και ευφροσύνης ἀμοιρος, δειλῆς τε και θρασυτήτος τιθήνη.*» *Ιπποκράτης, Νόμοι (4)*. Στο: *Hippocrates, The Loeb Classical Library vol. II*, μετάφραση W. H. S. JONES, (London: Harvard University Press, 1959, First printed 1923), σελ. 264.

⁶³⁹ Για μια παρόμοια ερμηνεία της ηρεμίας της ψυχής στον Σενέκα, δες Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme*, σελ. 51.

⁶⁴⁰ Δες για παράδειγμα την υποσημείωση 1 που παραθέτει σχετικά με την επίδραση του βόρειου ανέμου στην υγεία, στο Βιβλίο I του Βιτρούβιου σχετικά με την διαρρύθμιση των κτιρίων. Στο ίδιο

διαχείριση του είχε μια αναλογία με τη σχέση ανάμεσα σε ένα κάτοικο (house keeper) και την οικία του, την οποία υποστήριζε η χρήση της μεταφοράς του σώματος από τον Βιτρούβιο για την γενική γνώση (θεωρία). Ο Βιτρούβιος χρησιμοποιούσε την μεταφορά του σώματος όταν μιλούσε για την οργάνωση της κατασκευής των κτισμάτων σαν ένα σύνολο που διέπεται από μια αναλογία των μερών με το σύνολο που βοηθά τους αρχιτέκτονες να κάνουν ορατή την τελειότητα του έργου τους (Βιβλίο III, i). Οι αρχιτέκτονες ανήκαν στην περίπτωση των επαγγελματιών των οποίων τα προϊόντα εμπίπτουν επίσης στη γνώση των λαϊκών, εκείνων δηλαδή που δεν είναι γεωμέτρους και δεν κατέχουν την τέχνη (ή τεχνική γνώση) του ειδικού (επιστήμη). Για τον Αριστοτέλη, αυτή η απλή εμπειρική γνώση είχε ένα μέρισμα στην κρίση σχετικά με τα προϊόντα αυτά, για τα οποία «ο άνθρωπος που τα έκανε δεν θα ήταν ο μόνος ή ο καλύτερος δικαστής» (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1282a18-19). Συγκρίνοντας την ιατρική με τις τέχνες για τις οποίες είναι απαραίτητη η εμπειρία, ο Αριστοτέλης αναφερόταν στην διαχείριση του οίκου από τον χρήστη της, δηλαδή τον «οικονόμο», και υποστήριζε πως «Ένα σπίτι, για παράδειγμα, δεν μπορεί να το κρίνει μονάχα εκείνος που το έχτισε, αλλά θα το κρίνει καλύτερα εκείνος που θα το χρησιμοποιήσει (και το χρησιμοποιεί ο οικονόμος). Επίσης κι ένας πλοίαρχος θα κρίνει καλύτερα ένα τιμόνι από τον κατασκευαστή του, και τα φαγητά ενός συμποσίου όσοι θα συμμετάσχουν σ' αυτό κι όχι ο μάγειρας.»⁶⁴ Η αρχιτεκτονική επέτρεπε να αντιληφθούμε καλύτερα την κίνηση και να ανασυνθέσουμε τη γνώση που αφορά τη συμπεριφορά, διευκολύνοντας μας να μοιραστούμε μια πρώτη οικεία γνώση της ζωής, μέσα από τη ζωή. Αυτή η όψη της ενισχυόταν από το ρόλο που έδινε στην αναλογία ο Βιτρούβιος μέσα στην εγκυκλοπαιδική σύνθεση της γνώσης του αρχιτέκτονα.

σημείο, στην υποσημ. 3, υπερασπίζεται την αφάιμαξη, βασικό εργαλείο στην κάθαρση που λειτουργεί ομοιοπαθητικά με τον νόμο των αντιθέτων για να αποκαταστήσει την νοσηρή ιδιοσυγκρασία (tempérament morbide). «*QUE L' ON NE PEUT GUERIR EN EVACUANT. Quand il seroit vrai que les Vents ne produiroient les maladies que parce qu' ils épuisent les corps, il ne seroit pas vrai de dire qu' elles ne puissent estre gueries par les evacuations. L' enchainement qui se rencontre dans les causes des maladies, fait que celle qui a esté engendrée par une premiere cause, est entretenuë par une autre qui luy succeed & qui demande un remede qui luy soit contraire & non pas à la premiere. Ainsi une evacuation excessive peut causer une maladie à laquelle une autre evacuation sera necessaire; par la raison que cette excessive evacuation ayant debilité la faculté qui prepare la nourriture, il arrive que par la depravation de cette fonction, il s' amasse beaucoup de superfluitez, dont il est necessaire que le corpos soit déchargé par une evacuation; outre que l' evacuation des sucs les plus utiles, leur diminution augmente la nécessité de vuider les mauaise que le mélange des bons corrigeoit avant que le vent les eust consumez.*» Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre I, Chap. VI, σελ. 23, υποσημ. 1 και 3.

⁶⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1282a20-24, στο Aristotle, *Politics*, H. Rackham (Translator), The Loeb Classical Library, (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1932, reprinted 1959), σελ. 227. Για την μετάφραση, στα ελληνικά URL:

http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/corpora/anthology/content.html?t=48&m=2

Αυτή η γενική, εγκυκλοπαιδική γνώση ξεκινούσε από τις κοινές έννοιες για τις οποίες ήταν ικανοί όλοι οι άνθρωποι, για να περιέλθει, μετά από την εκμάθηση των αρχών που οργάνωνε και κατέθετε ο Βιτρούβιος, σε μια τεχνική γνώση του ειδικού⁶⁴². Η γενική γνώση ή «εγκύκλιος παιδεία» (*Encyclios disciplina* - ο Perrault μεταφράζει “*Encyclopedie*”) «συντίθεται από όλες τις επιστήμες, όπως ένα σώμα [συντίθεται] από τα μέλη του, αυτοί που τις έχουν μελετήσει από μικρή ηλικία, τις αναγνωρίζουν εύκολα χάρη στη σύγκλιση (*convenance*) που επισημαίνουν ανάμεσα σε ορισμένα πράγματα που είναι κοινά σε όλες τις επιστήμες, εκ των οποίων η μια χρησιμεύει για να μάθουμε την άλλη πιο εύκολα»⁶⁴³. Για τον Βιτρούβιο, η αρχιτεκτονική ήταν μια τέχνη διαφορετική από μια απλή τεχνική κτισίματος και συνιστούσε, στο πρόσωπο του αρχιτέκτονα, τη γνώση όλων των επιστημών (γνώσεων που αποκτούνται από τη μελέτη), προκειμένου να εξασκήσει την κρίση του⁶⁴⁴. Η γνώση των άλλων κλάδων δεν ήταν υποχρεωτική για την ίδια την κατασκευαστική πρακτική της αρχιτεκτονικής, και ο αρχιτέκτονας δεν ήταν ανάγκη να είναι ειδήμων σε κάθε άλλη γνώση. Ωστόσο, έδινε στον αρχιτέκτονα την ευκαιρία να συμμετέχει σε μια ανταλλαγή γνώσεων και ιδεών μεταξύ διαφορετικών πεδίων σκέψης, που τροφοδοτούσε την καλλιέργεια της κρίσης του⁶⁴⁵. Το ότι το σχέδιο πρέπει να αποτελεί μέρος μιας κατάρτισης η οποία συγκροτεί μια «φιλελεύθερη» παιδεία καθώς διαμορφώνει την κρίση του γούστου

⁶⁴² Ο Louis Callebaut κατατάσσει το έργο του Βιτρούβιου ανάμεσα σε «έργα που συντίθενται προς όφελος ενός ευρύτερου κοινού, που τείνουν να παρέχουν λιγότερο μια δεξιότητα [*compétence*] όσο μια γνώση [*connaissance*] στα εξειδικευμένα πεδία των τεχνών». Louis Callebaut, *Rhétorique et architecture dans le «De Architectura» de Vitruve*. Στο: *Le projet de Vitruve. Objet, destinataires et réception du De architectura*, Actes du colloque international de Rome (26-27 mars 1993) Rome : École Française de Rome, 1994, (Publications de l'École française de Rome), σελ. 32.

⁶⁴³ «*Car l'Encyclopedie est composée de toutes ces sciences, comme un corps l'est de ses membres; & ceux qui ont étudié dès leur jeune âge, le reconnoissent aisément par les convenances qu'ils remarquent entre certaines choses qui sont communes à toutes les sciences, dont l'une sert à apprendre l'autre plus facilement.*» Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (Coignard 1684), Book I, chap. I, σελ. 8.

Στη σχετική υποσημείωση του ο Perrault προσέθετε: «*L'ENCYCLOPEDIE. Ce mot est tellement commun dans la langue Française que j'ay cru le pouvoir mettre pour expliquer l'Encyclios disciplina de Vitruve, qui de mesme que l'Encyclopedie signifie le cercle des sciences, c'est à dire l'enchaînement qu'elles ont naturellement les unes avec les autres, qui est fondé sur la facilité que la connoissance d'une chose donne pour en connoistre une autre.*» Στο ίδιο, υποσημ. 26. Ο Joseph Rykwert, μεταφράζει ως «γενική γνώση». Joseph Rykwert, *Sign conceptions in architecture and the fine arts from the Renaissance to the early 19th century*, σελ. 1331. Για το πρωτότυπο δεξ επίσης The Loeb Classical Library : *Vitruvius On Architecture*, tome 1, μετάφραση Frank Granger, (London: Harvard University Press, 1955: 1931), σελ. 16.

⁶⁴⁴ Σύμφωνα με την Mireille Courrént, ο Βιτρούβιος υιοθετούσε το θεωρητικό, ηθικό και αισθητικό λεξιλόγιο του Κικέρωνα. Mireille Courrént, “*La Construction du Savoir par la Confrontation Interdisciplinaire*”, ό.π, σελ. 124-125. Επίσης, Louis Callebaut, *Rhétorique et architecture dans le «De Architectura» de Vitruve*, ό.π.

⁶⁴⁵ Mireille Courrént, “*La Construction du Savoir par la Confrontation Interdisciplinaire: L'Imaginaire Vitruvien*”, σελ. 127.

απαντάται συχνά σε πραγματείες της Αναγέννησης για την παιδαγωγική⁶⁴⁶. Ωστόσο, μέσα στις απόψεις των αρχιτεκτόνων της Αναγέννησης, έχει εντοπισθεί μια στροφή της αξίας αυτής της κρίσης προς το ίδιο το πρόσωπο του αρχιτέκτονα ως κύριο παράγοντα του προσδιορισμού των ιδεών πάνω στο σχέδιο, παράγοντα μέσω του οποίου το υλικό κτίσμα αποκτούσε συμβολική αξία, παράλληλα με την αυξανόμενη έμφαση στην εφευρετικότητα και την πρωτοτυπία του μορφωμένου καλλιτέχνη⁶⁴⁷. Η κριτική του Perrault δεν περιλάμβανε μόνο μια διάκριση του αρχιτέκτονα από τον απλό λαϊκό, αλλά και μια κριτική στους «*intelligens*» που έχουν καλό γούστο στα αρχιτεκτονικά θέματα⁶⁴⁸.

Στο τέλος του Βιβλίου VI, ο Βιτρούβιος έκανε μια σύγκριση ανάμεσα στον αρχιτέκτονα και τον χρήστη ή οικονόμο, όπου αποδεχόταν πως όλοι οι άνθρωποι και όχι μόνο οι αρχιτέκτονες μπορούν να εκτιμήσουν αυτό που είναι καλό. Ο Βιτρούβιος διέκρινε επίσης 3 αρχές με τις οποίες μπορούσε να κριθεί ένα έργο. Πέρα από την ομορφιά, το κτίριο ήταν μια περιοχή στην οποία μπορούσαμε να δούμε τη σωστή διαχείριση ή οικονομία (που σχετίζεται με τον κύριο του έργου ή οικονόμο), τη σωφροσύνη και την επιμέλεια της εργασίας (που σχετίζεται με τον εργάτη) και τέλος την επιστήμη (που σχετίζεται με τον αρχιτέκτονα)⁶⁴⁹. Αποτιμώντας κατά κάποιο τρόπο ο ίδιος την γνώση που χάριζε στον αρχιτέκτονα με την πραγματεία του, ο Βιτρούβιος αναφερόταν στην ικανότητα του αρχιτέκτονα να συλλαμβάνει και να αντιλαμβάνεται, που τον διέκρινε από τον απλό λαϊκό⁶⁵⁰. Όπως μετέφραζε ο Perrault, το εκτελεσμένο έργο, «ο τελικός στόχος της ίδιας της

⁶⁴⁶ A. Chastel, R. Klein, *L' humanisme, l' Europe de la Renaissance*, (Geneve: Skira, 1995), σελ. 46. Αναφέρεται και από τον Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy from the Renaissance to Cartesianism: Da Carpi, Vesalius, Estienne, Bidloo*, (Edwin Mellen Press, 2009), σελ.68.

⁶⁴⁷ Joseph Rykwert, *Sign conceptions in architecture and the fine arts*, ό.π., σελ. 1331-1333.

⁶⁴⁸ «[...] *ceux qui sont intelligens & pourvus du bon goust de l' Architecture*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (Coignard 1683), σελ. ii.

⁶⁴⁹ Για την ομορφιά και τις αλληγορικές της σημασίες στην αρχαιότητα δεξ και Richard Hawley, *The Dynamics Of Beauty In Classical Greece*. Στο: D. Montserrat (eds.), *Changing Bodies, Changing Meanings, Studies on the Body in Antiquity*, (London, New York: Routledge, 1998), σελ. 37-56.

⁶⁵⁰ Ωστόσο, το βιβλίο του δεν απευθυνόταν μόνο στους ειδικούς, αλλά και σε αυτούς που αναλαμβάνουν να χτίσουν (à ceux qui entreprennent en batissant). Στον πρόλογο του ίδιου βιβλίου, εξηγούσε βλέποντας πως «επειδή οι επαγγελματίες δεν κατέχουν την αυθεντική τέχνη αλλά αποκαλούνται ψευδώς αρχιτέκτονες», αποφάσισε να συνθέσει με προσοχή μια ολοκληρωμένη πραγματεία για την αρχιτεκτονική, ώστε εκείνοι που αποφασίζουν να χτίσουν, αναλαμβάνουν την φροντίδα να χτίσουν μόνοι τους, και «προτιμούν ορθά αντί να καθοδηγούνται από εκείνους που έχουν άγνοια, τουλάχιστον να το κάνουν ακολουθώντας την φαντασία τους, εφόσον είναι οι ίδιοι αυτοί που θα κάνουν τα έξοδα.» («*De sorte que quand je considere qu' une science si noble & si importante est traité par des gens si peu entendus qu' il ignorant non seulement les règles de l' Architecture, mais encore mesme celles de Maçonnerie, je trouve que c' est avec beaucoup de raison que ceux qui font bastir prennent le soin de conduire eux-mesme les Ouvrages, & qu' ils aiment mieux, s' il faut qu' ils soient conduits par des ignorans, que du moins ils le soient selon leur fantaisie, puisque ce sont eux qui en font la dépense*». Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre VI, Chap. XI, σελ. 200.

καλλιέργειας του αρχιτέκτονα» σύμφωνα με τον Βιτρούβιο⁶⁵¹, μπορούσε να κριθεί από κάποιον με 3 τρόπους: «δηλαδή, ανάλογα με το αν το θεωρεί σύμφωνα με την Εργασία (Travail), ή τη Μεγαλοπρέπεια (Magnificence), ή την Διάταξη (Disposition). Όταν βλέπουμε ένα έργο στο οποίο έχουν χρησιμοποιηθεί όλα όσα μπορεί να προσφέρει ο πλούτος ενός ισχυρού ανθρώπου, επαινούμε τα Έξοδα, αν σημειώνουμε ότι είναι καλά φινιρισμένο και καλά μελετημένο, εκτιμούμε τον Τεχνίτη που εργάστηκε σε αυτό. Αλλά όταν είναι αξιόσυστατο για την ομορφιά της αναλογίας, τότε είναι που θαυμάζουμε τον Αρχιτέκτονα. Πρέπει ωστόσο να ξέρουμε πως για να επιτύχουμε δεν πρέπει να αμελούμε τις απόψεις που μπορούν να δώσουν οι μικρότεροι Τεχνίτες και εκείνοι που δεν είναι του επαγγέλματος, γιατί δεν είναι μόνο οι Αρχιτέκτονες, αλλά γενικά όλος ο κόσμος που πρέπει να κρίνει τα έργα. Υπάρχει ωστόσο αυτή η διαφορά, ότι αυτοί που δεν είναι Αρχιτέκτονες δεν μπορούν να κρίνουν το έργο παρά αφού έχει ανεγερθεί. Αλλά ο Αρχιτέκτονας γνωρίζει την ομορφιά ενός Κτιρίου για το οποίο έχει διαμορφώσει την ιδέα, πριν ακόμα να έχει αρχίσει να το εκτελεί»⁶⁵². Στο σημείο αυτό ο Perrault παρέθετε την εξής παράξενη υποσημείωση σχετικά με το μοντέλο ή την ιδέα (dessein) του Αρχιτέκτονα, στην οποία εξέφραζε τον πειραματικό και πρακτικό ρόλο που καλούνταν να παίζει ο σχεδιασμός και η κρίση του αρχιτέκτονα: «δεν ξέρω αν αυτή η θέση του Βιτρούβιου είναι η αιτία της ματαιοδοξίας των περισσότερων Αρχιτεκτόνων που θέλουν να πιστέψουμε πως πρέπει μόνο να κάνουν μοντέλα για να καταστήσουν κατανοητό σε αυτούς που χτίζουν και στους Εργάτες το ποια είναι η σκέψη τους, και όχι για να την αποκαθιστούν και να την επιδιορθώνουν»⁶⁵³. Ο αυθεντικός αρχιτέκτονας έπρεπε να διακρίνεται όχι μόνο για την κατανόηση των αρχών, αλλά και για την επιθυμία του για μια συνεχή και διεισδυτική ενασχόληση με τα πράγματα που είναι μέσα στην υπαρκτή κοινή χρήση της ζωής, και την προθυμία του να πειθαρχήσει σε αυτά τα αντικείμενα του μυαλού του.

⁶⁵¹ Elisa Romano, 'Si qui voluerit: Vitruvius on Architecture and the Art of the Possible, σελ. 57.

⁶⁵² «Car enfin on juge en trois manieres des ouvrages, sçavoir selon que l' on en considere ou le Travail, ou la Magnificence, ou la Disposition. Quand on voit un ouvrage où on a employé tout ce que la richesse d' une personne puissante peut fournir, on louë la Dépense: si on Remarque qu' il est bien finy & bien recherché, on estime l' Artisan qui y a travaillé. Mais quand il est recommandable par la beauté de la proportion, c' est alors que l' on en admire l' Architecte. Il faut pournat qu' il sçache que pour bien reüssir il ne doit pas negliser les avis que les moindres Artisans, & ceux-mesmes qui ne sont point de sa profession luy peuvent donner: car ce ne sont les seuls Architectes, mais generalement tout le monde, qui doit juger des ouvrages. Il y a neanmoins cette difference que ceux qui ne sont pas Architectes ne peuvent juger de l' ouvrage qu' après qu' il est achevé. Mais l' Architecte connoist la beauté d' un Bastiment dont il a formé l' idée, avant mesme que d' avoir commence à l' executer.» Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre VI, Chap. XI, σελ. 230.

⁶⁵³ «je ne sçay si cet endroit de Vitruve est cause de la vanité de la prupart des Architectes qui veulent que l' on croye qu' ils n' ont que faire des modeles que pour faire comprendre à ceux pour qui ils battissent & aux Ouvriers, quelle est leur pensée, & non pas pour la rectifier & pour la corriger [...]». Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre VI, Chap. XI, υποσημ. 7, σελ. 230.

Ο Perrault έδινε 3 ακόμη κριτήρια με τα οποία μπορούσαμε να αποτιμήσουμε την ομορφιά, τα οποία παρουσίαζε στη συζήτηση του για τη μουσική. Αυτά, όπως παρατηρούσε και ο αδερφός του Charles Perrault στο *Parallèle des anciens et des modernes*, μπορούν να αντιστοιχούν στα 3 μέρη της ψυχής που αναγνώριζαν οι Σχολαστικοί και στις διαφορετικές λειτουργίες τους (φυτική, ζωική, ορθολογική)⁶⁵⁴. Επισημαίνοντας το χάσμα που υπάρχει ανάμεσα στο γούστο των αρχαίων και των μοντέρνων για τη μουσική, ο Charles παρατηρούσε πως σε όλα τα είδη τέχνης πρέπει να διακρίνουμε 3 είδη ομορφιάς: μια ομορφιά που απευθύνεται στις αισθήσεις -η οποία στην ζωγραφική αφορά τη ζωντάνια των χρωμάτων και την λεπτότητα των περιγραμμάτων και στη μουσική την καθαρότητα και την ακρίβεια (*netteté et justesse*) της φωνής- μια ομορφιά που απευθύνεται στην καρδιά -που στη ζωγραφική αφορά την απλή αναπαράσταση των παθών και στη μουσική τους χαρούμενος ή θλιμμένους τρόπους και τις προφορές - και μια ομορφιά που απευθύνεται στο πνεύμα - που στη ζωγραφική αφορά την οξυδερκή και καλλιτεχνική αναπαράσταση της σκηνής και στη μουσική την όμορφη διαδοχή των συνηχήσεων «που ικανοποιεί το πνεύμα και προκαλεί ένα θαυμασμό στον οποίο η καρδιά και οι αισθήσεις έχουν πολύ λίγο μέρος. Αντίθετα, για αυτό που αγγίζει τις αισθήσεις και την Καρδιά δεν χρειάζεται κάποιο τέχνημα [δηλ. τεχνική], και επιτυγχάνει καλύτερα από την γυμνή και απλή έκθεση του ίδιου του πράγματος που είναι στη φυσικότητα του, από ό,τι αν κάποιος εφάρμοζε πολύ πνεύμα για να το αναπαραστήσει, επειδή οι αναστοχασμοί και ο συλλογισμός που είναι απαραίτητοι για να δοκιμάσουν τα πράγματα όπου υπάρχει πολύ πνεύμα, εκτρέπουν την ψυχή από αυτή την πλήρη και προσεκτική εφαρμογή, την οποία η Καρδιά και οι αισθήσεις έχουν ανάγκη μέσα στις λειτουργίες τους.»⁶⁵⁵

⁶⁵⁴ «Car il faut remarquer que comme la peinture a trois parties qui la composent, il y a aussi trois parties dans l'homme par où il en est touché, les sens, le Coeur & la raison. La juste delineaion des objets, accompagnée de leur couleur, frappe agreablement les yeux; la naïve expression des mouvemens de l'ame va droit au Coeur, & impriment sur luy les mesmes passions qu' il voit representées, luy donne un plaisir tres-sensible, Et enfin l'entente qui paroist dans la juste distribution des ombres & des lumieres dans la degradation des figures selon leur plan & dans le bel ordre d' une composition judicieusement ordonnée, plaist à la raison, & luy fait ressentir une joye moins vive à la verité, mais plus spirituelle & plus digne d' un homme. Il est de mesme des Ouvrages de tous les autres Arts [...] Dans l'eloquence la prononciation & le geste frappent les sens, les figures pathetiques gagnent le Coeur, & la belle oeconomie du discours s' élève jusqu' à la partie superieure de l'ame pour luy donner une certaine joye toute spirituelle, qu' elle seule est capable de ressentir. Je dis donc qu' il a suffi aux Appelles & aux Zeuxis pour se faire admirer de toute la Terre d' avoir charme les yeux & touché le Coeur, sans qu' il leur ait esté necessaire de posseder cette troisiéme partie de la peinture, qui ne va qu' à satisfaire la raison.» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences*, volume 1, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1693), σελ. 146-147.

⁶⁵⁵ «Car il faut considerer que la Musique & la Peinture nous peuvent toucher en ces trois manieres. La Peinture par la vivacité du coloris & par la delicatesse des traits, de même que la Musique par la netteté & par la justesse de la voix charme nos sens; la Peinture par la simple representation des passions, de même que la Musique par les accens & par les modes ou gais ou tristes nous cause des

Η ιεραρχία που μπορεί να φανεί πίσω από τα δύο είδη του ωραίου (θετικό και αυθαίρετο), όπως έχει παρατηρήσει και ο Picon, δεν αντανακλά μόνο τη διάκριση ανάμεσα στον λαϊκό και τον *savant*, αλλά και μια ιεραρχία των αξιών που συνδέονταν με την τριμερή διαίρεση της ψυχής και των λειτουργιών της (φυτική, ζωική, ορθολογική)⁶⁵⁶. Το είδος της ομορφιάς που είναι το μόνο προσβάσιμο στην κατανόηση του ανθρώπου και είναι το πιο σημαντικό, είναι αυτό που απευθύνεται στο «πνεύμα», καθώς τα άλλα είδη συνδέονται με την προσκόλληση της ψυχής στις ζωικές λειτουργίες του εσωτερικού του σώματος. Με τα λόγια του Picon, αυτό το είδος ορθολογικής ομορφιάς, «συνώνυμο της αναστοχαστικής γνώσης», απαιτεί μια λεπτή διάκριση του πνεύματος που «ξεχονδρίζει την χονδρότητα των μαρτυριών (evidences) των αισθήσεων και της καρδιάς και «δεν εκτιμά παρά σε αναλογία προς αυτό που είναι εκτιμηταίο»⁶⁵⁷. Το πνεύμα δεν μπορεί να εκτιμά ένα πράγμα παρά σε αναλογία με την αλήθεια του, δηλαδή αν είναι αυθεντικά όλα αυτά που μπορεί να είναι⁶⁵⁸. Όπως παρατηρούσε ο Perrault στο *De la Musique des Anciens*, «η αγάπη εξαρτάται τόσο από τη διάθεση εκείνων που αγαπούν όσο και από την αριστεία των αντικειμένων της αγάπης τους», ωστόσο, τόνιζε πως «αυτό δεν σημαίνει ότι με την ικανότητα να γνωρίζουμε ότι ένα πράγμα είναι όμορφο και ευχάριστο, όταν το βλέπουμε ή όταν το ακούμε, έχουμε τη δύναμη να το κάνουμε ή το επινοήσουμε»⁶⁵⁹. Ο Perrault ήταν πρόθυμος να αναγνωρίσει πως η ικανότητα κατανόησης της αξίας και της ομορφιάς ενός αντικειμένου είναι ένα είδος γνώσης που απαιτεί μια λεπτή διάκριση του πνεύματος, αλλά και ότι η ικανότητα αυτή συνδέεται επίσης με την ικανότητα να χειρίζεται κανείς αυτό το αντικείμενο με επιδεξιότητα (τέχνη ή *ars*), καθώς

*émotions de joye ou de tristesse; & la Peinture par l'ingenieuse & artiste representation de ce qu' elle veut représenter, de même que la Musique par le sçavant mélange & par la belle suite des consonnances contente l'esprit, & lui cause une admiration, où le Coeur & les sens ont fort peu de part; comme au contraire ce qui est pour toucher les sens & le Coeur n' a que faire pour cela d' aucun artifice, & y reüssit mieux par l' exposition nue & simple de la chose même telle qu' elle est dans son naturel, que si l' on apportoit beaucoup d' esprit pour la représenter, parce que les reflexions & le raisonnement, qui sont nécessaires pour goûter les choses où il y a beaucoup d' esprit, détournent l' ame de cette entiere & attentive application, dont le Coeur & les sens ont besoins dans leurs operations.» Claude Perrault, *De la Musique des Anciens*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 315-316.*

⁶⁵⁶ Για αυτό το θέμα δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 104.

⁶⁵⁷ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 106- 107.

⁶⁵⁸ Δες Annie Becq, *Genèse de l' esthétique française moderne 168-1814*, ό.π. σελ. 58.

⁶⁵⁹ «l' amour dépend autant de la disposition e ceux qui aiment, que de l' excellence des objets de leur amour» και «[...] la connoissance de ces proprietes est très facile, étant sujette à un sens, & que ce qu' il y a de doux & de rude non seulement dans les consonnances, mais même dans l' ordre & dans le rapport qu' elles ont les unes aux autres, est sensible à toutes les oreilles qui sont capables de connoitre l' Harmonie; mais il ne s' esuit pas qu' avec la faculté que l' on a de connoitre qu' une chose est belle & agréable, quand on la void ou quand on l' entend, on ait le pouvoir de la faire ou de l' inventer». Claude Perrault, *De la Musique des Anciens*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 313 και 308. Δες και Annie Becq, *Genèse de l' esthétique française moderne 168-1814*, σελ. 58

παραμένουν σημαντικά ζητήματα, σχετικά με την κατασκευή και τον χειρισμό των υλικών του, για τα οποία ο θεωρητικός στοχασμός δεν αρκεί - μια παρατήρηση που συμφωνούσε με τις απόψεις που ανέπτυσσαν οι Αναγεννησιακοί Ιταλοί αρχιτέκτονες για την αξία της πρακτικής και της μηχανικής γνώσης, αξιοποιώντας τον Βιτρούβιο που έθετε εξίσου έμφαση στην θεωρία αλλά και στην πρακτική (*ratiocinatio* και *fabrica*)⁶⁶⁰.

Πίσω από αυτή την παρατήρηση ωστόσο, στις τέχνες όλα μπορούν να ορίζονται από τις λειτουργίες και από τις ικανότητες, ώστε η φυσική ιστορία μπορεί να διαφωτίζει όσα αφορούν το σώμα και την ψυχή και όσα απορρέουν από την αρμονία μεταξύ των δύο. Μπορούμε συνεπώς να καταλάβουμε ότι αυτό που ζητούν οι μοντέρνοι αδερφοί Perrault είναι μια προσεκτική και «πολύ ενσυνείδητη» (*scrupuleuse*) φροντίδα που θα επιτρέψει μια πιο καθαρή και ακριβή διάκριση της νοημοσύνης (*intelligence*) ξεχωριστά από τη δύναμη και την αξία των εκφράσεων (μέσων)⁶⁶¹. Ο Perrault ενδιαφερόταν για τη διαφορά ανάμεσα στις πιο σωματικά εστιασμένες γνώσεις (θετική ομορφιά) που μπορούσε να αξιοποιήσει ο αρχιτέκτονας για να ελκύσει το ενδιαφέρον, από αυτές που στοχεύουν την ψυχή η οποία είναι το πραγματικό αντικείμενο κάθε άσκησης με στόχο την εκπαίδευση και την καλλιέργεια του εαυτού. Για τον Perrault ήταν σημαντικό να δούμε πως το σώμα ήταν κάτι που είχε το δικό του συναίσθημα (*sentiment*) και η καρδιά, η οποία το γεννούσε, ήταν η καρδιά του θεατή. Η αντιστοιχία των σκέψεων μας με τις αισθήσεις που μας γνωστοποιούσε το σώμα, και οι σχέσεις των συναισθημάτων με τις κινήσεις των ζωικών πνευμάτων, ήταν στην ευχέρεια της ψυχής και μπορούσε να μας οδηγήσει στη σοφία. Στη θέση της ιεραρχίας των ψυχών ή των ορέξεων των Σχολαστικών έπρεπε να δούμε μια ιεραρχία των λόγων της ψυχής που συνδέονται μέσα στο πλέγμα της συμπάθειας και της οικονομίας του εαυτού. Διατηρώντας ένα βλέμμα ανάλογο με αυτό του υγιεινιστή γιατρού πάνω στα πάθη, αυτό που ενδιέφερε τον Perrault ήταν τα συναισθήματα και οι λύπες που συμβαίνουν απηχώντας αυτή την «συμπάθεια», και μια ορθή διαχείριση της προσοχής, για να καταλήξουμε σε μια σωστή οικονομία των συναισθημάτων⁶⁶². Αν ο λογικός κριτής ενδιαφέρεται για όλα τα είδη ομορφιάς, αυτό συμβαίνει γιατί

⁶⁶⁰ Pamela O. Long, *Openness, Secrecy, Authorship: Technical Arts and the Culture of Knowledge from Antiquity to the Renaissance*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001), σελ. 224.

⁶⁶¹ Ο Charles γράφει: «*comme les Anciens n' estoient pas moins touches que nous de tout ce qu' ils croyoient estre une veritable injure, cette insensibilité qu' ils qu' ils avoient pour les paroles outrageantes, n' a pû avoir d' autre cause que leur peu de politesse & le peu d' attention qu' ils faisoient à la force & à la valeur de leurs expressions*». Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences*, volume 1, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1693), σελ. 405.

⁶⁶² Για τη σχέση της υγιεινής με τα πάθη και την έμφαση που συνεπάγεται στον κοινό νου και την ορθολογική διαχείριση της ζωής δεξ και Claire Crignon, *Le Regard Du Médecin Hygiéniste Sur Les Passions*. Στο : Simone Mazauric, Pierre-François Moreau (ed.), *Raison et passions des Lumières*, (Paris: Editions L'Harmattan, 2013), σελ. 199-212.

στοχεύει να διατηρήσει μια σωστή οικονομία της ψυχής. Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι να είναι κύριος του εαυτού του, κύριος του οίκου, και αυτό το κάνει όταν είναι η ανώτερη ποιότητα του ανθρώπου αυτή που διευθύνει τις άλλες.

Ο λογικός κριτής ή ο αρχιτέκτονας, μιμούμενος τη φύση και λειτουργώντας σε μια τάξη ανώτερη από αυτή του λαϊκού (*vulgaire*), όπως υποστήριζε ο Βιτρούβιος παρουσιάζοντας στα βιβλία του την τέχνη της αρχιτεκτονικής, ακολουθεί την αρχή της συμμετρίας η οποία συνδέεται με την ισότητα και την αναλογία, όχι μόνο με μια μαθηματική σημασία που δηλώνει πράγματα που έχουν ένα κοινό μέτρο, αλλά και ως δικαιοσύνη, δηλώνοντας μια αρχή κατανομής και οικονομίας. Αυτό που απαιτείται κατ' επέκταση από τον αρχιτέκτονα που επινοεί ένα έργο άξιο να απαντά στην τέχνη ως κανόνας, είναι η ικανότητα να αποβλέπει στη συμμετρία όχι μόνο κατά την άμεση αίσθηση (*raisons évidentes de la beauté*), δηλαδή ως ισότητα (*égalité*) του μεγέθους, αλλά και σύμφωνα με την λειτουργία και τη χρησιμότητα (*parce qu'elles conservent un mesme ordre & une mesme situation*) αποβλέποντας στο «κατά την αξίαν ἴσον»⁶⁶³. Μέσα από αυτή την επιλογή ο αρχιτέκτονας επικροτούσε την ομορφιά της φύσης η οποία όπως σχολίαζε ο Γαληνός «επέλεξε το ἴσον όχι κατά την πρόχειρον φαντασίαν, αλλά σύμφωνα με την λειτουργία και την χρησιμότητα (το κατά δύναμιν τε και χρείαν)»⁶⁶⁴. Καμιά έκπληξη αν ο Perrault κατατρυχόταν με το να ξεκαθαρίσει τη σημασία της «τάξης», ή «*ordonnance*», για να την φέρει στα ανθρώπινα μέτρα από μια σκοπιά πρακτικής προοπτικής, αφού σε αυτή συνίσταται η προσαρμογή των ατομικών στοιχείων ενός έργου στο σωστό μέτρο⁶⁶⁵.

Ο Perrault έστηνε την προσέγγιση του στο ωραίο πάνω στην αδυναμία ταύτισης μεταξύ της «κατασκευής» και της «φύσης», της οργάνωσης που μπορεί να δει κανείς σε μια ορατή, ανατομική δομή (σπίτι ως δομή) που μπορεί να αντιστοιχεί στην λειτουργία ακολουθώντας σταθερούς, μηχανικούς νόμους, και

⁶⁶³ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Coignard 1683), σελ. xi. Αντιπαρέβαλε τα σχόλια του Jackie Pigeaud για την συμμετρία στον Γαληνό Jackie Pigeaud, *L'Esthétique de Galien*, ό.π. σελ. 8.

⁶⁶⁴ «εις το κατά την αξίαν ἴσον αποβλέπειν χρήναι τον ὄντως δίκαιον ἄρχοντα και τεχνίτην». Όπως παρατηρεί ο J. Pigeaud, ο Γαληνός αντιλαμβάνονταν την αδυναμία ταύτισης της «κατασκευής» και της «φύσης», της δομής και της δυναμικής. Όπως έχει δείξει ο Jackie Pigeaud, ο Γαληνός αντιλαμβάνονταν ως αδιαχώριστο το ζήτημα του ωραίου (δημιουργία) από την ανατομική διερεύνηση. Jackie Pigeaud, *L'Esthétique de Galien*. Ο Γαληνός υποστήριζε πως η φύση δεν κάνει τίποτε μάταιο, υπογραμμίζοντας την σκοπιμότητα του σχεδιασμού του σώματος και συνδέοντας την με τον Θεό. Η τελεολογική του προοπτική ήταν κάτι ενάντια στο οποίο εξεγείρονταν οι ιατρομηχανιστές, ζητώντας στην θέση της μια αδρανή ύλη, απαλλαγμένη από εγγενείς ιδιότητες. Δες Emily Booth, *A Subtle and Mysterious Machine: The Medical World of Walter Charleton*, σελ. 148.

⁶⁶⁵ Για τον Βιτρούβιο, σύμφωνα με την E. Romano, αφετηρία για τον ορισμό των αρχιτεκτονικών κατηγοριών, μεταξύ των οποίων και η *ordonnance* ή *ordination* ήταν το εκτελεσμένο έργο. Elisa Romano, *Architecture and the Art of the Possible*, σελ. 57-58.

της οικονομίας (*belle œconomie*) αυτών των λειτουργιών που εμπίπτει στην δυναμική της χρήσης που απαιτεί η πραγματική ζωή – δυσκολία την οποία παρατηρούσε και στην μελέτη του ζωντανού. Ο λογικός κριτής, ή αλλιώς ο αρχιτέκτονας, ήταν αυτός που έπρεπε να συμφιλιώσει τα δύο είδη στα οποία ο Perrault διέκρινε την ομορφιά - την κατασκευή (δομή/λειτουργίες) και την αξία (χρήσεις). Από την μια μεριά, έπρεπε να διακρίνει την θετική ομορφιά των υλικών, την θετική ομορφιά της επιμελούς κατασκευής, των άνετων αναλογιών, της στατικότητας, της υγιεινής και πρακτικής διαρρύθμισης - λόγους που μπορούν να εξασφαλίσουν μια άνετη διαβίωση στον κάτοικο της κατασκευής, για την κρίση των οποίων ο κοινός νους αρκούσε. Από την άλλη μεριά, έπρεπε να διακρίνει την αυθαίρετη ομορφιά που απέδιδε την αξία χάρη στην ικανότητα της φαντασίας. Αυτή η ικανότητα δεν ήταν ένα δώρο, αλλά απαιτούσε τριβή, εξάσκηση και εμπειρία, μαζί με τη θεωρία. Ο αρχιτέκτονας έπρεπε να έχει μέτρο, να μελετά τη φιλοσοφία που κάνει επίσης «τέλειο τον Αρχιτέκτονα», ο οποίος, όπως τόνιζε ο Βιτρούβιος, «πρέπει να έχει μια ψυχή μεγάλη και τόλμη χωρίς αλαζονεία, δίκαιη και πιστή, και αυτό που είναι πιο σημαντικό, απαλλαγμένη από την απληστία»⁶⁶⁶. Παρεμβαίνοντας στη σχέση μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού συλλογισμού, ο αρχιτέκτονας πλησίαζε στο γιατρό-φιλόσοφο, ο οποίος σύμφωνα με τον Γαληνό που ερμήνευε τον Ιπποκράτη, για να εφαρμοστεί στην έρευνα του έπρεπε να «περιφρονεί τα χρήματα και να ασκεί την εγκράτεια»⁶⁶⁷. Ο λογικός κριτής είναι αυτός που προχωρά σε μια επιλογή που μπορεί να τον κάνει ισχυρό ή υγιή, αλλά κυρίως, η επιλογή του πρέπει να είναι η εγκράτεια ως μια κατάσταση του επιτρέπει να περιορίσουμε τα πάθη και τις επιθυμίες, η οποία ενισχύεται από το φιλοσοφικό στοιχείο της εκπαίδευσης του. Η τελειότητα ενός έργου, ή αυτό για το οποίο πρόκειται εδώ, τη συμφιλίωση των δύο ειδών ομορφιάς για την οποία μιλά ο Perrault, δεν έχει σαν τεκμήριο το ίδιο το κτίριο, αλλά αντανακλά το πρόσωπο του βασιλιά, δηλ. τον ιδανικό οικονόμο, του οποίου η κατανόηση περνά μέσα από όλες τις αντιφάσεις της ζωής με σκοπό να μάθει να τοποθετεί τον εαυτό του μέσα στον κόσμο.

Αυτό που μπορεί να διακρίνει έναν λαϊκό από τον αρχιτέκτονα ως αυτόν που έχει την τέχνη (ο ειδικός), δεν είναι η κατοχή του ενός ή του άλλου είδους γνώσης, αλλά η ικανότητα συμφιλίωσης και εξισορρόπησης τους, η οποία οξύνει την προβλεπτική ματιά που απαιτεί η ζωή, συνδέοντας την γνώση της κατασκευής

⁶⁶⁶ «*l' ame grande & hardie sans arrogance, equitable et fidel, & ce qui est le plus important, tout-à-fait exempte d' avarice*». Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), Livre I, Chap. I, σελ. 6.

⁶⁶⁷ *Exhortation à l' etude des arts* Στο: Charles Daremberg, *Oeuvres Anatomiques, Physiologiques et Médicales de Galien*, Tome 1, (Paris: j.b. Baillièrre, 1854), σελ. 6. Αυτές οι παρατηρήσεις του Γαληνού (προτρεπτικός επί τας τέχνας) αποτελούν ένα σχόλιο πάνω στον Όρκο του Ιπποκράτη. Δες Charles Daremberg, *Oeuvres choisies d'Hippocrate*, (Paris : Labé, 1855), σελ. 11, υποσ. 9. URL: <https://archive.org/details/b21948872>

(σώμα) με την ιδέα (ψυχή), την πρακτική με την θεωρία, την θετική ομορφιά των υλικών και της δομής (οργάνωση) με την δυναμική ομορφιά της χρήσης και τη σοφία της κατανομής (οικονομία). Στόχος του γούστου του αρχιτέκτονα ήταν να στρέψει την προσοχή του στον τρόπο που μπορεί να μας παρέχει τα απαραίτητα για να κρίνουμε την τέχνη του και να προασπίσει την υγεία, τηρώντας μια δικαιοσύνη προσαρμοσμένη ανάμεσα στους ανθρώπους. Ιδανικό παράδειγμα για την δικαιοσύνη για την οποία γίνεται λόγος αποτελεί εδώ ο ορθός λόγος του Βασιλιά, και συγκεκριμένα του Louis XIV, πάτρωνα των Ακαδημιών, ένας λόγος που βασιλεύει στις αρχές της επιστήμης, προεδρεύει στις Ακαδημίες που προάγουν την γνώση, η οποία, παρατηρώντας την σύνθεση των Ακαδημιών, συνδέει ακόμα τις τέχνες (ars) με την επιστήμη (scientiae), την αισθητική με τη γνώση των πραγμάτων και το ωραίο με την ηθική, βρίσκοντας στο δικό του πρόσωπο την τελειότητα τους⁶⁶⁸. Η πολιτική, την εποχή της διάρθρωσης της απόλυτης μοναρχίας του Louis XIV που υποσχόταν την αποκατάσταση της τάξης και της οικονομικής ανάπτυξης, τροφοδοτεί και αυτή ένα σκέλος της σκέψης του Perrault για το ρόλο της ψυχής. Η ψυχή, σοφή και λογική για τον Perrault, αναλαμβάνει ένα μέρος των καθηκόντων που μέσα στο Γαληνικό σύστημα εκτελούσε η Φύση, υπογραμμίζοντας με αυτό τον τρόπο την λογική αναγκαιότητα της πολιτικής οργάνωσης αντί για κάποιου τύπου φυσικό ντετερμινισμό - δίνοντας με αυτό τον τρόπο μια διαφορετική οπτική γωνία για την ευρύτερη πολιτιστική θέση του Perrault⁶⁶⁹. Ωστόσο, θέλουμε εδώ να παρατηρήσουμε πως ο Perrault απομακρύνεται κατά κάποιο τρόπο από τον «ιατρικό υλισμό» της Γαληνικής ψυχολογίας⁶⁷⁰ που πλάι στην Ιπποκρατική αναβίωση της Αναγέννησης υποστήριζε την ιδέα πως τα «ψυχολογικά χαρακτηριστικά ολόκληρων πληθυσμών προσδιορίζονται από την ισορροπία της συγκρότησης (complexional balance) του ζεστού, του υγρού, του κρύου και του ξηρού», των ποιοτήτων που αντιστοιχούσαν στα 4 στοιχεία και στους 4 χυμούς του σώματος, και που σύμφωνα με τα Ιπποκρατικά κείμενα του «Περί αέρων, υδάτων, τόπων» εξαρτώνται από το κλίμα

⁶⁶⁸ Για την θεωρία του «λόγου του κράτους» που ανέπτυξε ο προηγούμενος αιώνας, η φρόνηση αυτού του ηγέτη, που θεμελιώνει την τέχνη της διοίκησης και το «λόγο του κράτους» είναι δοσμένη από το Θεό, και ταυτίζεται με το «λόγο του κράτους» ως επιλογή των μέσων που είναι κατάλληλα για τη διατήρηση ενός καθεστώτος. Δες Maurizio Viroli, *From Politics to Reason of State*, σελ. 275. Η ίδρυση των Ακαδημιών από τον Colbert επιχειρούσε να αλλάξει αυτό το προφίλ, με την Petite Académie να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο. Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV* (New Heaven-London: Yale University Press, 1992). Ειδικότερα για τον Colbert, δες Jacob Soll, *The Information Master: Jean-Baptiste Colbert's Secret State Intelligence System* (Arbor: The University of Michigan Press, 2009).

⁶⁶⁹ Για το ρόλο της πολιτικής οργάνωσης στο Γαληνικό και την ιδέα του για την «φύση» δες Rebecca Flemming, *Demiurge and Emperor in Galen's world of knowledge*. Στο: Christopher Gill, Tim Whitmarsh, John Wilkins, (eds), *Galen And The World Of Knowledge*, (Cambridge: Cambridge University Press 2009), σελ. 59-84.

⁶⁷⁰ Για το όρο «ιατρικός υλισμός» δες Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, σελ. 88.

και την περιοχή του τόπου⁶⁷¹. Όπως φαινόταν από την κριτική του στην Αναγεννησιακή θεωρία του ωραίου, για τον Perrault, το γούστο του ανθρώπου ήταν κάτι που μπορούσε να αλλάζει χάρη στην ιστορία και τον πολιτισμό, επιτρέποντας έτσι στις αλλαγές των ιστορικών συνθηκών να τροποποιούν τις εγγενείς προσωπικές προτιμήσεις ή απέχθειες⁶⁷².

⁶⁷¹ Οι νεότεριστες συνέπειες της θεωρίας των χυμών μπορούν να βρεθούν στους Αναγεννησιακούς σχολιαστές του Ιπποκράτη. Ωστόσο, αυτή η περιβαλλοντική Ιπποκρατική θεωρία ήταν, σύμφωνα με την Siraisi, “μια ατελείωτα ευέλικτη ιδέα, που εφαρμόζεται όχι μόνο για ολόκληρους λαούς, αλλά και για να εξηγήσει τις φυσιολογικές και ψυχολογικές παραλλαγές μεταξύ των ατόμων και στα διαφορετικά στάδια της ζωής, καθώς και τη λειτουργία διαφορετικών τμημάτων του σώματος.» Nancy G. Siraisi, *History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*, (University of Michigan Press, 2019), σελ. 80-81 και ως 98-99.

⁶⁷² Τόσο ο Perrault, όσο και ο Blondel ήθελαν να απομακρυνθούν από έναν τέτοιου είδους υλισμό και τις συνέπειες του για την αίσθηση του ωραίου (κεφ. 1). Ο ανιμισμός που ολοκληρώνει την μηχανική θεωρία του ζωντανού του Perrault μαρτυρά ξεκάθαρα μια τέτοια επιθυμία του Perrault. Ο Blondel που διαμαρτυρόταν ενάντια στις συνέπειες που αποκτούσε ο αυτοματισμός του σώματος για το ωραίο, απαντώντας στον Perrault στο βιβλίο V του *Cours d'architecture*, ξεκαθάριζε ότι η δική του επιμονή στην αναλογία των κτιρίων ως πηγή του ωραίου -και των ψυχοσωματικών αποτελεσμάτων- δεν σημαίνει πως αυτό που προτείνει για τις εμπειρικές τέχνες μπορεί να συγκριθεί με την αναζήτηση της «φιλοσοφικής λίθου» (υπονοώντας παράλληλα με αυτό τον τρόπο μια οικουμενική θεραπεία – μια πανάκεια): «*Comme ceux qui s'appliquent à la recherche de la Pierre Philosophale & qui prétendent y avoir déjà fait beaucoup de progrès, s'imaginent que les plus grands Personnages de l'Antiquité en ont eu la connoissance parfait & qu'ils en reconnoissent les traces dans leurs Ouvrages; ainsi que dans les Poëms d'Homere & d'Hesiodé, dans l'Enéïade de Virgile, & même dans les Livres d'Écriture-Sainte, où ils decouvrent, dissent-ils, toutes les operations du grand Oeuvre caches sous l'apparence des fictions allegoriques; Quoi qu'en effet toutes ces choses n'ayant point d'autre fondement que celui de la foiblesse de leur imagination; Ne pourroit-on pas dire à peu près la même chose de l'estime que l'on fait des proportions.*» François Blondel, *Cours d'architecture*, Livre V, Chapitre XVII, σελ. 779.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 – ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΙ ΤΗΣ ΑΣΚΗΣΗΣ : ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΙΣ ΟΠΟΙΕΣ ΔΟΥΛΕΥΕΙ Η ΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

3.1 - ΤΟ ΑΝΑΤΟΜΙΚΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΩΣ ΕΡΓΑΛΕΙΟ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΗΣ ΜΟΝΤΕΡΝΑΣ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗΣ

Η ανατομία ήταν μέρος του ευρύτερου ουμανιστικού προγράμματος της Αναγέννησης για την αναδιαμόρφωση της γνώσης, και η «ανατομή» (*fare anatomia*) αποτελούσε μια μεταφορά με ευρεία σημασία, που μπορούσε να εφαρμοσθεί σε πλήθος πραγμάτων για να δηλώσει μια εξονυχιστική τους έρευνα⁶⁷³. Η αναλογία της καθημερινής γλώσσας με την ιατρική δραστηριότητα της ανατομής ήταν «βαθιά ριζωμένη στο πρώιμο μοντέρνο μυαλό», μας πληροφορούν οι ιστορικοί της φιλοσοφίας⁶⁷⁴. Η ανατομία αφορούσε τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί το σώμα, το πώς είναι δομημένο και το πως πρέπει να τεμαχιστεί. Όμως το μάθημα της ανατομίας ήταν κάτι περισσότερο από τον διαμελισμό του σώματος⁶⁷⁵. Για τον Sebastiano Serlio η ανατομία ήταν μια μέθοδος για τον προσδιορισμό του χώρου σύμφωνα με την αναλογία της προοπτικής, αλλά και ένα μοντέλο για την οργάνωση του οπτικού πλούτου της αρχιτεκτονικής⁶⁷⁶. Ο Daniele Barbaro, στο σχόλιο του στη *Ρητορική* του Αριστοτέλη (1544), προσέφερε μια σύγκριση μεταξύ της ιατρικής και της ρητορικής, ως δύο τέχνες που είχαν τη δύναμη να θεραπεύουν τα σώματα και τις ψυχές αντιστοίχως, ανακαλώντας έτσι την αρχαία σύγκριση μεταξύ ιατρικής και ρητορικής που πηγαίνει πίσω μέχρι τον Πλάτωνα⁶⁷⁷. Όπως δήλωνε ο ίδιος σχετικά με την απόδοση του στο *Academica* του Κικέρωνα, θα ανέλυε το κείμενο όπως κάνουν οι γιατροί «όταν ανατομούν το σώμα»⁶⁷⁸. Ο Barbaro υιοθετούσε την

⁶⁷³ Sergius Kodera, *Dialogues between the Art of Healing and the Art of Persuasion in the Early Modern Period*. Στο Sorana Corneanu (ed), *Journal of Early Modern Studies: Volume 4, Issue 2* (Fall 2015), σελ.150-152. Επίσης δεξ Matthew Landers, *Early Modern Dissection as a Physical Model of Organization*. Στο: Matthew Landers, Brian Muñoz (eds), *Anatomy and the organization of Knowledge 1500-1850*, (Aldershot, 1997), σελ. 9-24.

⁶⁷⁴ Sergius Kodera, *Dialogues between the Art of Healing and the Art of Persuasion*, ό.π., σελ.150.

⁶⁷⁵ Andrew Cunningham, *The Anatomical Renaissance*, ό.π.; Jonathan Sawday, *The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture* (London: Routledge, 1995); Louis Van Delft, *Littérature et anthropologie :Nature humaine et caractère a l'âge classique* (Paris: Presses Universitaires de France, 1993), 217-255.

⁶⁷⁶ Jonathan Sawday, *The Body Emblazoned*, σελ. 85-86.

⁶⁷⁷ Ο ίδιος ο Barbaro αναφερόταν στην σύγκριση του Πλάτωνα ανάμεσα σε ιατρική και ρητορική. Δες το απόσπασμα που παραθέτει ο Andrea Carlino, *Medical Humanism, Rhetoric, and Anatomy at Padua, circa 1540*. Στο: Stephen Pender, Nancy S. Stuever (eds), *Rhetoric and Medicine in Early Modern Europe* (Surrey : Ashgate, 2009), σελ. 111-128, ειδικά σελ. 124.

⁶⁷⁸ Αναφέρεται από τον Charles Schmitt, *Cicero Scepticus: A Study of the Influence of the Academica in the Renaissance*, (Hague: Springer Science+Business Media, 1972), σελ. 67-68.

ανατομία ως φιλολογική μέθοδο εξήγησης κειμένων, κρίσιμη για εκείνον που επιχειρεί να αποκτήσει τη γνώση. Χρησιμοποιώντας την ανατομία σε φιλοσοφικό, όσο και σε μεθοδολογικό και επιστημολογικό επίπεδο, ο Barbaro εξέταζε επίσης εξονυχιστικά το κείμενο του Βιτρούβιου μέσα από μια προοπτική ιατρικής αποκατάστασης, με στόχο να επιτρέψει στον αρχιτέκτονα να φτάσει σε ένα επιστημονικό σώμα γνώσης και να επιτύχει στην τελειότητα, συνδέοντας τη γνώση για τον άνθρωπο με το εγκυκλοπαιδικό ιδανικό που συνέθετε τη γνώση του αρχιτέκτονα⁶⁷⁹. Στην ιταλική του έκδοση των βιβλίων του Vitruvius (1567), ο Daniele Barbaro συνέκρινε τον αρχιτέκτονα που χρησιμοποιεί τεχνικές της αρχιτεκτονικής γραφικής παράστασης, με έναν γιατρό που εξετάζει ένα σώμα⁶⁸⁰. Επίσης, διέτασσε τα έξι αρχιτεκτονικά συστατικά (*ordinatio*, *symmetria*, *eurythmia*, *dispositio*, *decorum*, *distributio* ή *oeconomia*), που θεωρούσε «συνήθειες του νου», ακολουθώντας ως πρότυπο τους ιατρικούς πίνακες της εποχής, έτσι ώστε να μπορεί κάποιος να κατανοήσει διαφορετικές πτυχές «όλης της μορφής της αρχιτεκτονικής» ανάλογα με το ποια από αυτά τα στοιχεία καταλαμβάνουν την προσοχή του⁶⁸¹. Ξεκινώντας από την «τάξη» (*ordinatio*) του Βιτρούβιου, μπορούμε να πούμε ότι ο αρχιτέκτονας προχωρούσε σαν να παρακολουθούσε τη σειρά μιας ιατρικής ανατομής, για να φτάσει σε μια επιστημονική γνώση που χαρακτηριζόταν ως «η πηγή όλων όσων ήταν άριστα στην αρχιτεκτονική»⁶⁸².

Ο Andrea Carlino έχει τοποθετήσει τις ιδέες του Serlio και του Barbaro για τη σύγκλιση μεταξύ ανατομίας, ιατρικής και ρητορικής, στον πυρήνα του πολιτιστικού έργου της Αναγεννησιακής Ακαδημίας των *Infiammati* για την αναμόρφωση των τεχνών, συνδέοντας το έργο αυτό με το έργο του Vesalius⁶⁸³. Ο Vesalius δανειζόταν όρους της αρχιτεκτονικής σκέψης που καθόριζαν την ουμανιστική του προσέγγιση στη θαυμαστή κατασκευή του ανθρώπινου σώματος. Κατανοώντας τη σύλληψη του ανθρώπινου σώματος ως «κατασκευή», ή αλλιώς ως «*fabrica*», όρο που δανειζόταν από την αρχιτεκτονική, η εικόνα του ανοιχτού

⁶⁷⁹ Για τη σύγκριση του κτιρίου με την εγκυκλοπαίδεια στον Barbaro δες Annarita Angelini, 'Encyclopaedias and Architecture in the Sixteenth Century', Στο: Wolfgang Lefèvre, Jürgen Renn, Urs Schoepflin (eds.), *The Power of Images in Early Modern Science* (Boston, 2003), σελ. 265-288.

⁶⁸⁰ Daniele Barbaro, *I dieci libri dell'architettura di M. Vitruvio*, (Venice, 1567), σελ. 23.

⁶⁸¹ Louis Cellauro, *Daniele Barbaro and Vitruvius: The Architectural Theory of a Renaissance Humanist and Patron*. Στο: Papers of the British School at Rome, Vol. 72, (2004), σελ. 293-329, ειδικά 324-325.

⁶⁸² Louis Cellauro, *Daniele Barbaro and Vitruvius: The Architectural Theory of a Renaissance Humanist and Patron*. Στο: Papers of the British School at Rome, Vol. 72, (2004), σελ. 293-329, ειδικά σελ. 324.

⁶⁸³ Andrea Carlino, 'Medical Humanism, Rhetoric, and Anatomy at Padua, circa 1540', σελ. 111-128. Στη σχέση του Serlio με την ανατομία αναφέρεται και ο Jonathan Sawday για να τονίσει τις αλλαγές που έφερε στην ανατομία ως κειμενική πρακτική, η σύνδεση της με την χωρική αντίληψη, Jonathan Sawday, *The Body Emblazoned*, σελ. 85-86.

σώματος που προσέφερε η ανατομή δεν ήταν μόνο ένα εργαλείο αντικειμενικής γνώσης, αλλά και φορέας ενός υποκειμενικού αναστοχασμού. Το σώμα υπονοούσε μια ανατομική ανακατασκευή, η οποία επέτρεπε το πλησίασμα της πρακτικής της ανατομής με τη Δελφική ρήση «γνώθις εαυτόν», καθώς και με μια επιστασία της γνώσης των επιστημονικών κλάδων (θεωρία) που θεμελιώναν τις κρίσεις σχετικά με το σώμα με ένα πιο ορατό, προφανή τρόπο χάρη στο άνοιγμα της γνώσης των τεχνών που προσέφερε το κείμενο του Βιτρούβιου⁶⁸⁴. Χρησιμοποιώντας την αρχαία σύγκριση ρητορικής και ιατρικής, μαζί με την ανατομία ως μορφή διανοητικής ανάλυσης ικανή να καταγράψει την πραγματικότητα του κόσμου με τη βοήθεια της Νέο-Πλατωνικής σκέψης, για τους ουμανιστές της Ακαδημίας των *Infiammati* το φυσικό σώμα γινόταν «η φιγούρα» της σχέσης μεταξύ της σοφίας (*sapientia*) και της ευγλωττίας (*eloquenza*), που αναζητούσαν οι υποστηρικτές της ακαδημίας των *Infiammati* για να στηρίξουν το πρότυπο του *literati*, του μελετητή για τον οποίο η αναζήτηση της γνώσης είναι επάγγελμα και ο οποίος οδηγείται από την εγκυκλοπαιδική του κλίση⁶⁸⁵.

Όπως έχουν επισημάνει οι μελετητές του έργου του Daniele Barbaro, στον προγενέστερο διάλογό του *Della Eloquenza* (1557), η αρχιτεκτονική έβρισκε τη θέση της μέσα στην ανθρώπινη γνώση πλάι στη ρητορική «φρόνηση» (*prudence*)⁶⁸⁶. Στο *Della eloquenza* ο Barbaro ενδιαφερόταν να δείξει το πώς συνδυάζονται οι δυνάμεις της φύσης, της τέχνης και του μυαλού με στόχο την «ευφράδεια» (*eloquence*)⁶⁸⁷. Η Caroline Van Eck έχει παρατηρήσει πως ο Barbaro δεν ακολουθούσε την πρακτική της ευφράδειας (*eloquence*) όπως την περιγράφει για παράδειγμα ο Quintilian – σαν μια διαδικασία συγγραφής και στη συνέχεια εκφώνησης ενός λόγου – αλλά την τοποθετεί «μέσα σε μια Αριστοτελική

⁶⁸⁴ Vitruvius, Βιβλίο 3, εισαγωγή, *Vitruvius on Architecture* translated by Frank Granger και Claude Perrault, *Les Dix Livres* (Coignard, 1684), σελ. 55-56. Η παρατήρηση αφορά τον «αληθινό» αρχιτέκτονα, ο οποίος κατέχει την εγκύκλιο παιδεία. Ο Βιτρούβιος προτείνει πως αν οι καρδιές των ανδρών είχαν φτιαχτεί με ανοιχτά παράθυρα, ώστε να μην κρατούν τις σκέψεις τους κρυμμένες αλλά διαθέσιμες για όλους, τότε η εύνοια και η φιλοδοξία δεν θα επηρέαζαν το επάγγελμα και την σύναψη συμβολαίων. Για ένα σχολιασμό της σημασίας του ανοίγματος του σώματος που αναφέρει ο Βιτρούβιος, δες και Pamela O. Long, *Openness, Secrecy, Authorship*, σελ. 31-32.

⁶⁸⁵ Andrea Carlino, 'Medical Humanism, Rhetoric, and Anatomy at Padua, circa 1540', σελ. 121-122 και 126.

⁶⁸⁶ Andrea Carlino, ό.π. σελ. 111-128, ειδικά σελ. 124-125. Επίσης Lawrence D. Green, *Aristotle's Rhetoric and Renaissance Views of the Emotions*. Στο: Peter Mack (ed), *Renaissance Rhetoric*, (London: St. Martin's Press, 1994) σελ. 1-26. Πιο ειδικά για την αρχιτεκτονική του θεωρία, Branko Mitrovic, *Paduan Aristotelianism and Daniele Barbaro's Commentary on Vitruvius' De Architectura*. Στο: *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 29, No. 3 (Autumn, 1998), σελ. 667-688.

⁶⁸⁷ Peter Mack, *A History of Renaissance Rhetoric 1380- 1620*, (New York : Oxford University Press, 2011), σελ. 171-172. Στο *Della eloquenza*, ο Barbaro υποστηρίζει πρώτα πως το νόημα προηγείται της έκφρασης, και κατόπιν πως ένας ρητορικός λόγος θα πρέπει να έχει αναλογίες όπως και ένα ανθρώπινο σώμα. Επίσης παρέχει μια περίληψη του Hermogenes's *On Ideas of Style*, και υποστηρίζει πως σε κάθε στιλ ο ρήτορας θα πρέπει να μιμείται τον καλύτερο συγγραφέα σε αυτό το στιλ.

κατηγοριοποίηση των νοητικών δραστηριοτήτων», φέρνοντας έτσι στο προσκήνιο τις «ομοιότητες μεταξύ αρχιτεκτονικής και ρητορικής»⁶⁸⁸. Αυτό που τον απασχολούσε ήταν οι διανοητικές (intellectual) δυνατότητες, όχι οι εμπειρικές, που μπορούσε να προσφέρει η ανατομία στην σύνθεση της ανθρώπινης γνώσης. Η ανατομία ως οργανωτική δομή, εδώ, παρεμβάλλεται ανάμεσα στην ιδέα (conchetto) αρχιτέκτονα ή του ρήτορα, και την τελική οπτική, ακουστική ή γραπτή μορφή του έργου, όπως παρεμβάλλεται ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα, για να γεννήσει μια γνώση για αυτό⁶⁸⁹.

Εξηγώντας το πώς ένας ρητορικός λόγος ως έκφραση θα πρέπει να έχει αναλογίες όπως και ένα ανθρώπινο σώμα, ο Barbaro συνέκρινε τις ρητορικές φιγούρες (σχήματα λόγου) με «τα μέρη του σώματος, είτε με τις όψεις της εμφάνισης του», ώστε τα 3 αρχιτεκτονικά σχέδια (κάτοψη, τομή, όψη) μπορούσαν να πάρουν την αντίστοιχη θέση των λέξεων⁶⁹⁰. Η σύγκριση που κάνει ανάμεσα σε αρχιτεκτονική και ρητορική αφορά «μια λεπτομερή παραλληλία ανάμεσα στη συγγραφή (σύνθεση) και την εκφώνηση [delivering] από την μια μεριά, και το σχεδιασμό ενός κτιρίου [design] και την παρουσίαση του στους θεατές» (εκτέλεση του κτιρίου) από την άλλη, που καταλήγει στην εξίσωση των «*manière de dire*» και των «*maniere del edificare*» (ρυθμοί), δηλαδή στις ποιότητες (στιλ) που αρμόζουν στην λειτουργία ή το σκοπό και στο κοινό του κτιρίου. Ο Barbaro είχε έτσι τα κατάλληλα εργαλεία στη διάθεση του για να προτρέψει τον «φρόνιμο αρχιτέκτονα» να αντλήσει από το Βιτρούβιο «όμορφες έννοιες που αφορούν το διάκοσμο (*decoro*) και τα διακοσμητικά (*adornamenti*), που είναι κατάλληλα για το κτίσιμο της εποχής μας...» και να μπορέσει να συνθέσει νέους τρόπους (*maniere*), όπως κάνουν οι «*Moderni*» προσθέτοντας πως «είναι στη δύναμη του μετρημένου [circonspetto] και φρόνιμου [prudente] αρχιτέκτονα να συνθέσει με ακριβείς μετρήσεις πολλούς άλλους τρόπους [*maniere*], σεβόμενος το *decoro*, και χωρίς να ακολουθεί τις ιδιοτροπίες [*caprices*] του»⁶⁹¹.

⁶⁸⁸ Δες Caroline Van Eck, *Classical Rhetoric and the visual arts in Early Modern Europe*, (Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2007), σελ. 38.

⁶⁸⁹ Για την ανατομία ως οργανωτική δομή της γνώσης Matthew Landers, 'Early Modern Dissection as a Model of Organization'. ό.π. σελ. 9-23. Για την έννοια του *conchetto* και τη σχέση του με την ιδέα και την εικόνα, δες και Robert Klein, *Form and Meaning: Writings on Renaissance and Modern Art*, (New Jersey: Princenton University Press, 1979). Ο Klein τονίζει τη σημασία τα Αριστοτελικής ψυχολογίας (όπου κάθε πράξη της ψυχής εκφράζει μια ιδέα) στην θεωρία της μεταφορικής έκφρασης στην Ιταλική τέχνη της Αναγέννησης, έναντι των Πλατωνικών απόψεων που υποστηρίζουν μια πιο συμβολική κατανόηση της εικόνας. Στο ίδιο, *The Theory of Figurative Expression in Italian Treatises on the Impresa*, σελ. 3-24.

⁶⁹⁰ Caroline Van Eck, *Classical Rhetoric and the visual arts in Early Modern Europe*, σελ. 38.

⁶⁹¹ «Από το Βιτρούβιο, ο φρόνιμος αρχιτέκτονας μπορεί να αντλήσει όμορφες έννοιες που αφορούν το διάκοσμο (*decoro*) και τα διακοσμητικά (*adornamenti*), που είναι κατάλληλα για το κτίσιμο της εποχής μας... Αλλά δεν πρέπει να σκεφτούμε πως υπάρχουν μόνο 3 *maniere* κτισίματος, επειδή ο Βιτρούβιος αναφέρει μόνο 3, επειδή στο τέταρτο βιβλίο στο έβδομο κεφάλαιο προσθέτει ο ίδιος τον Τοσκανικό, και λέει ότι υπάρχουν επίσης άλλες *maniere*, και οι μοντέρνοι πράγματι τους κάνουν, και ο λόγος μας το

Η αναλογία της διαδικασίας του «σχεδίου» με την ρητορική, στην οποία έδινε έμφαση ο Barbaro, έδινε στον αρχιτέκτονα τη δυνατότητα να αποκτήσει μια άλλου είδους σχέση με τα πρότυπα που παρείχαν οι αρχαίοι. Τα αρχαία πρότυπα αποτελούν πλέον ένα αντίστοιχο των βιβλίων κοινοτοπιών, και ο αρχιτέκτονας κατά την φάση εκείνη που θέλει να δώσει σχήμα, μάζα και περίγραμμα στις γεωμετρικές μορφές, λειτουργεί όπως ο ρήτορας που συλλέγει στην μνήμη του τα κατάλληλα αποσπάσματα που διατίθενται στις κειμενικές ρητορικές ανθολογίες⁶⁹². Για τους ουμανιστές καλλιτέχνες της Αναγέννησης η ευθύνη του καλλιτέχνη ήταν να αναπαριστά την Ιδέα, «την τέλεια αρχή που βρίσκεται στο μυαλό του Δημιουργού τη στιγμή της Δημιουργίας», και όχι τα υλοποιημένα πράγματα όπως τα βλέπει. Αυτή η Ιδέα και η ανάλυση της δεν απορρέει μόνο από μια μελέτη των κειμένων που χαρίζει στον καλλιτέχνη την «ακρίβεια» μιας έκφρασης, αλλά και από την παρατήρηση πάνω στον κόσμο που του παρείχε ένα στάνταρ με το οποίο μπορεί να αποκαλυφθεί η τελειότητα του κόσμου. Αυτό το στάνταρ δεν ανήκει πραγματικά στην φύση, αλλά στην τέχνη – στο κλασικό Αναγεννησιακό στιλ του Raphael και των σύγχρονων του⁶⁹³. Οι απόψεις για την τελειότητα του υλικού σώματος διαμορφώνονταν κατά κύριο λόγο μέσα από την αναζήτηση της ιδανικής του ομορφιάς, την οποία ο καλλιτέχνης εξάγει από τη φύση μέσω μιας επιλογής αυτού που είναι καλό και της απόρριψης αυτού που είναι κακό, με την οποία τελειοποιούσε την τέχνη ως το ανάλογο μιας αναζήτησης της αιώνιας και οικουμενικής ουσίας (Πλατωνική Ιδέα)⁶⁹⁴. Η αισθητική επιλογή

απαιτεί ώστε οι άγιοι μας και οι ψεύτικοι θεοί να διακρίνονται, και είναι στη δύναμη του μετρημένου (*circonspetto*) και φρόνιμου (*prudente*) αρχιτέκτονα να συνθέσει με ακριβείς μετρήσεις πολλές άλλες *maniere*, σεβόμενος το *decoro*, και χωρίς να ακολουθεί τα *caprices* του». Barbaro, *I dieci libri*, 1.2.5 (1567), σελ. 35. Αναφέρεται από την Alina A. Payne, *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance: Architectural Invention, Ornament and Literary Culture*, (Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2011), σελ. 154. Η μετάφραση δίνεται από τον James S. Ackerman, *Origins, Imitation, Conventions : Representation in the Visual Arts*, (USA: MIT Press, 2001), σελ. 226. Σύμφωνα με τον Ackerman ο Barbaro θεωρούσε την αρχαιότητα σαν ένα «εμπόδιο στο καλό all'antica design».

⁶⁹² Caroline van Eck, *Classical Rhetoric and the Visual Arts in Early Modern Europe*, σελ. 35 και υποσημ. 6 στην σελ. 46.

⁶⁹³ James Ackerman, *Science and Visual Art*, στο Stephen Toulmin, Douglas Bush, James Ackerman, Claude Palisca, *Seventeenth-Century Science and the Arts*, (New Jersey: Princeton University Press, 1961), σελ. 81. Η οδός για την τελειότητα της τέχνης, που μιμείται τη φύση, ήταν η αναζήτηση της Ιδέας και της ιδανικής ομορφιάς την οποία ο καλλιτέχνης ανακαλύπτει μέσα από μια διαδικασία Πλατωνικής αφαίρεσης που υποστηρίζει η διαδικασία της κρίσης και της σκέψης (*cogitation*) κατά τη λειτουργία της κατανόησης. Για τη σύλληψη του στάνταρ του Raphael ως μια διαδικασία που ουσιαστικά παραλληλίζει μια διαδικασία ανόδου της ψυχής στο επίπεδο των Ιδεών που οπτικοποιείται με τη βοήθεια του σχήματος του κύκλου, Ingrid D. Rowland, *Raphael, Angelo Colocci, and the Genesis of the Architectural Orders*. Στο: *The Art Bulletin* 76(1):81, (March 1994).

⁶⁹⁴ Ο Ackerman παρατηρεί πως αυτό που έλλειπε από τους μανιεριστικούς χειρισμούς της μίμησης της φύσης ήταν ένα φιλοσοφικό επιχείρημα που να συνδέει την εξιδανίκευση με την παρατήρηση και να απελευθερώνει από το μυστικισμό των μανιεριστών - έτσι προτείνεται ότι το Ιδανικό μπορεί να εξαχθεί (*deduced*) από τη φύση μέσω της επιλογής αυτού που είναι καλό και της απόρριψης αυτού που είναι κακό για την αναζήτηση της αιώνιας και οικουμενικής ουσίας, και όχι της στιγμής

που διαμόρφωνε το καλλιτεχνικό στάνταρ έβρισκε υποστήριξη στην τελεολογία των σωμάτων, που μπορούσε να βρεθεί τόσο στον Αριστοτέλη όσο και στο Γαληνό όσο και στο θέμα της αξιοπρέπειας του ανθρώπου που παρείχε ένα γενικό πλαίσιο λογοτεχνικών αναφορών στην καλλιτεχνική σύνθεση που απεικόνιζε τα σώματα ως ατομικές φιγούρες εν δράση (όχι νεκρά)⁶⁹⁵. Σε αυτό το πλαίσιο η δημιουργική φαντασία του καλλιτέχνη θεωρούνταν πως είχε την δική της δημιουργική δύναμη, ικανή να συλλαμβάνει με ένα τρόπο που μιμείται την ίδια τη Θεϊκή Δημιουργική πράξη. Η εξύμνηση της δημιουργικής ικανότητας της φαντασίας και της ακρίβειας με την οποία συνθέτει παρατηρήσεις και επιλογές σε μια ιδανική μορφή, δινόταν τον 16^ο αι μέσα από τη σύγκριση της φαντασίας με την μορφοποιητική δύναμη του σπέρματος - και μπροστά σε αυτή την εξύψωση της καλλιτεχνικής ικανότητας, ο Perrault κατέθετε την κριτική του.

Η χειρονομία του αποσχισθέντος σώματος δραματοποιούσε την υλικότητα της θνητότητας του και αποκάλυπτε την ασημαντότητα του, μαρτυρώντας το μάθημα του θανάτου – ένα μάθημα αυτογνωσίας. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης ως μελετητής της φύσης των σωμάτων, είχε επίγνωση της βίαιης παρόρμησης που ωθεί στην καταστροφική ανατομή του σώματος (περιέργεια) και αντίστοιχα της απέχθειας και του φόβου που σχετίζεται με το άσχημο ανατομικό θέαμα, και στρεφόταν στην ανάγκη μιας αποτίμησης της φύσης ανάλογη με την τέχνη, για την εξισορρόπηση τους⁶⁹⁶. Ο Γαληνός από την άλλη μεριά, στον οποίο ανέτρεχε και ο Barbaeo, υποστήριζε την πρακτική του ανοίγματος της ανατομής, αναφερόμενος στην τελειότητα της φύσης μέσα από μια αισθητική προοπτική, συγκρίνοντας την φύση με ένα ικανό καλλιτέχνη. Μέσα από αυτή τη σύγκριση, ο Γαληνός ανέπτυξε, με τα λόγια του ιστορικού της τέχνης Raphael Cuir, μια «αισθητική ιατρική και μια θεωρία της τέχνης» την ίδια στιγμή⁶⁹⁷. Το σώμα που

και του συγκεκριμένου. James Ackerman, *Science and Visual Art*, σελ. 79. Στο *Seventeenth-Century Science and the Arts*, επιμέλ. Stephen Toulmin, Douglas Bush, James Ackerman, Claude Palisca (New Jersey: Princeton University Press, 1961).

⁶⁹⁵ Το θέμα της αξιοπρέπειας (*dignitas*) απασχολεί γενικά την ανατομία και εμφανίζεται σε χαρακτηριστικές πραγματείες της, για παράδειγμα αυτή του André Du Laurens (1558-1609) που, όπως δηλώνει ο τίτλος της, ασχολείται με «την αξιοπρέπεια του ανθρώπου, την αριστεία, την χρησιμότητα και την αναγκαιότητα της Ανατομίας». André Du Laurens, *L'histoire anatomique*, (de l'imprimerie de Simon Rigaud, 1621), Le Premier Livre de l'Anatomie, σελ.1. Το ίδιο θέμα αναπτύσσεται στην περιγραφή του σώματος ως «μικρός κόσμος» που απηχεί Πλατωνικές απόψεις για το ανθρώπινο σώμα ως δημιουργία του Θεού-Δημιουργού, δηλαδή ένα σώμα που συμμετέχει ταυτόχρονα στο πνεύμα του Θεού και στην ύλη του κόσμου, σύμφωνα με την άποψη που εκφράζεται στον Τιμαίο. Ο Du Laurens μιλά για τον άνθρωπο που «ξεπερνά κάθε θαυμασμό» και αναφέρει τον Πλάτωνα που μιλά για τον άνθρωπο ως «θαύμα θαυμάτων», αλλά και στον Ζωροάστρη ή τον Ερμή τον Τρισμέγιστο που τον αποκαλέσει «μέγιστο θαύμα», στο ίδιο, σελ.1-2.

⁶⁹⁶ Δες Pierre-Maxime Schuhl, *LYNCÉE ET L'ANATOMIE*. Στο: *Les Études philosophiques Nouvelle Série*, 2e Année, No. 1 (Janvier/Mars 1947), σελ. 11-15.

⁶⁹⁷ Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy from the Renaissance to Cartesianism*, σελ. 35. Η θέση αυτή επαναλαμβάνει ουσιαστικές διαπιστώσεις της μελέτης του ιστορικού της αρχαίας σκέψης και της αρχαίας ιατρικής Jackie Pigeaud.

έπλαθε η φύση δεν ήταν μόνο ένα κουφάρι, ή μια «πανοπλία» για την προστασία του ανθρώπου, αλλά «το σπίτι, τα τείχη, οι πύργοι που προστατεύουν τον άνθρωπο»⁶⁹⁸. Είδαμε πως ο Perrault επανεξέταζε αυτή τη σύγκριση του σώματος με οίκο. Για να εδραιώσει την άποψη του για την τελειότητα και την ομορφιά των σωμάτων, αποτέλεσμα της δημιουργικής διαδικασίας της φύσης, ο Γαληνός αναφερόταν επίσης στο δόγμα του μέσου που έβρισκε στον Αριστοτέλη⁶⁹⁹. Οι συγκρίσεις αυτές επέτρεψαν στους θεωρητικούς της ουμανιστικής ζωγραφικής να αναπτύξουν, μέσα από την αναπαράσταση του ανατομημένου σώματος, ένα νέο «πεδίο ορατότητας» του ιδανικού σώματος, που υλοποιούνταν στις πλούσιες απεικονίσεις των ανατομικών βιβλίων⁷⁰⁰.

Με την συνδρομή της εξέλιξης της τέχνης και της τυπογραφίας, η ανατομία της Αναγέννησης παρήγαγε τα δικά της «χάρτινα σώματα», μέσα από εικονογραφήσεις οι οποίες, όπως έχει παρατηρήσει ο Jonathan Sawday, δεν περιγράφουν μόνο τη μελέτη του «σάρκινου σπιτιού» της ψυχής (δομή), αλλά οδηγούν το σώμα σε μια «αυτό-παράδοση», καθιστώντας πλήρως ορατή την εσωτερικότητα του⁷⁰¹. Η μελέτη του Jonathan Sawday κάνει λόγο για τη διαμόρφωση μιας «κουλτούρας της ανατομής» (culture of dissection), η οποία βοήθησε στην οργάνωση της γνώσης διασχίζοντας τα όρια μεταξύ ιατρικής, εικαστικής αναπαράστασης και λογοτεχνίας, θέτοντας τους όρους μιας διαφάνειας. Η προσέγγιση αυτή απαιτούσε την άμεση παρατήρηση ή «αυτοψία» και μια ανατομή που ήταν χειρονακτική, διαμορφώνοντας μια μέθοδο που

⁶⁹⁸ Galen, *De l' utilité des parties du corps humain*. Στο: Charles Daremberg, *Oeuvres Anatomiques, Physiologiques et Médicales de Galien*, Tome 1, Exhortation à l' etude des arts, σελ. 113. Μέσα από αυτή τη μεταφορά, ο Γαληνός μιλούσε για τη χρησιμότητα του χεριού. Μέσα από την οικειοθελή χρήση του χεριού, για τον Γαληνό, σύμφωνα με τον Daremberg, ο λόγος του ανθρώπου ήταν αυτός που είχε τη θέση της φυσικής σωματικής δύναμης και των αμυντικών ή επιθετικών όπλων.

⁶⁹⁹ Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, ό.π., σελ. 33.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1106b : «Αν λοιπόν η κάθε τέχνη επιτελεί σωστά το έργο της με αυτόν τον τρόπο, έχοντας στραμμένο το βλέμμα της προς το μέσον και κατευθύνοντας προς αυτό όλα τα έργα της (εξού και ο λόγος που συνοδεύει όλα τα πετυχημένα έργα, πως τίποτε δεν έχουμε να προσθέσουμε σ' αυτά ή να τους αφαιρέσουμε, δεδομένου ότι η υπερβολή και η έλλειψη φθείρουν το σωστό, ενώ η μεσότητα το διασώζει — και οι καλοί τεχνίτες εργάζονται, όπως λέμε, με το βλέμμα τους στραμμένο προς αυτό) και αν η αρετή είναι, όπως και η φύση, ακριβέστερη και ανώτερη από κάθε τέχνη, τότε η αρετή έχει, λέω, ως στόχο της το μέσον. Φυσικά, μιλώ για την ηθική αρετή, γιατί αυτή είναι που αναφέρεται στα πάθη και στις πράξεις: σ' αυτά υπάρχει υπερβολή, έλλειψη και το μέσον.» Ψηφιακή Βιβλιοθήκη της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας.

URL:

http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id=78&page=19

⁷⁰⁰ Για τη σχέση της περιέργειας με το ίδιο το σώμα και την παρατήρηση του (αυτοψία), και όχι με την μελέτη μιας προγενέστερης γνώσης, δες Antoinette Gimaret, *Représenter le corps anatomisé aux XVIIe et XVIIIe siècles : entre curiosité et vanité*. Στο : *Études Épistémè* [Online], 27 | 2015.

⁷⁰¹ Jonathan Sawday, *The Body Emblazoned*, σελ. 84. Για τις απεικονίσεις της ανατομίας, Andrea Carlino, *Paper bodies: a catalogue of anatomical fugitive sheets 1538-1687*, (London: Wellcome Institute for the History of Medicine, 1999).

μετάλλαξε τον άνθρωπο από ένα «όλον» σε μια «συσσωμάτωση μερών, οργάνων και πρόσθετων εξαρτημάτων», βοηθώντας στη λύση του «μυστηρίου του ανθρώπινου σώματος» καθώς αυτό επανασυνδεόταν στη συνέχεια είτε σε ένα πτώμα, είτε σε ένα ρολόι, είτε σε μια μηχανή⁷⁰².

Στον αντίποδα μιας «κουλτούρας της ανατομής», η ανάλυση της καλλιτεχνικής θεωρίας των ανατομικών εικόνων της Αναγέννησης του Raphael Cuir μας επιτρέπει να δούμε μια παραλληλία μεταξύ της καλλιτεχνικής δημιουργίας και της θεραπείας. Όπως παρατηρεί ο Cuir, χάρη στην «τέχνη της προσθήκης και της αφαίρεσης εμπρόθετα», ο παραλληλισμός μεταξύ καλλιτεχνικής και φυσικής δημιουργίας έθετε μια παραλληλία μεταξύ της καλλιτεχνικής τεχνικής μίμησης της φύσης, με την ιατρική θεραπευτική τεχνική που ακολουθούσε, για τον Vesalius, και ο γιατρός⁷⁰³. Η τεχνική αυτή εφαρμοζόταν από τον καλλιτέχνη που ζητά να συγκινήσει και να προσφέρει το μάθημα του θανάτου μέσα από ανατομικές εικόνες που συνδυάζουν την λειτουργία με την χρήση των σωμάτων, και αναπαριστούν τα αποσχισθέντα ανατομικά σώματα (Écorché) σε πόζες που έμοιαζαν ζωντανές⁷⁰⁴. Για τους θεωρητικούς της ουμανιστικής ζωγραφικής, τα σώματα που παράγει ο καλλιτέχνης προσέφεραν έτσι μια εξισορροπημένη εικόνα μπροστά στην απέχθεια που προκαλεί το θέαμα της ανατομής, χάρη στην καλλιεργημένη κρίση του καλλιτέχνη που οδηγεί στην επιλογή που προϋποθέτει η ιδανική ομορφιά. Η ρητορική του προφανούς (evidentia) που ανέπτυξε η τέχνη, παρείχε την απεικόνιση ως απόδειξη με σκοπό να μας κάνει να δούμε αυτή την ομορφιά, την τελειότητα του σώματος (τέλη), εξισορροπώντας την περιέργεια και την ματαιοδοξία μέσα από τον χειρισμό της προσοχής μας. Η θεραπευτική δύναμη της τέχνης έβρισκε έτσι τη θέση της δίπλα σε αυτή της ιατρικής χάρη στους παραλληλισμούς της συνετής προσθήκης ή αφαίρεσης, της «καλλιτεχνικής τεχνικής *par excellence*», με τα λόγια του Cuir, όπως ανάλογα λειτουργούσε ο γιατρός που στοχεύει στην υγεία, με τις προσθήκες ή τις αφαιρέσεις που απαιτούσε η ισορροπία του χυμώδους σώματος της Ιπποκρατικής ιατρικής (ή ακόμη περισσότερο ο χειρουργός)⁷⁰⁵.

⁷⁰² Για μια κριτική στην ιδέα του Jonathan Sawday για την «κουλτούρα της ανατομής» ως κυρίαρχη μορφή της Αναγέννησης για την εικόνα της εσωτερικότητας, δες Stephen Pender, *Signs of Interiority, or Epistemology in the Bodyshop*. Στο: *Dalhousie Review*, Volume 85: n. 2, (2005), σελ. 221-237.

⁷⁰³ Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, σελ. 45.

⁷⁰⁴ Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, σελ. 45-48 και κεφ. 2 και 3. Ο Cuir διαμορφώνει ένα διαφορετικό επιχείρημα για την ανάγνωση των ανατομικών απεικονίσεων τη; Αναγέννησης από αυτό του Jonathan Sawday (*The Body Emblazoned: Dissection and the human body in Renaissance culture*). Για μια εξέλιξη της ιδέας της διαφάνειας των ανατομικών απεικονίσεων πολύ πιο πρόσφατα δες José van Dijck, *The Transparent Body: A Cultural Analysis of Medical Imaging*, (Seattle : University of Washington Press, 2005).

⁷⁰⁵ Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, σελ. 45. Όπως έχει παρατηρήσει ο Raphael Cuir προσφέροντας παραδειγματικά την σύγκριση των απόψεων του Vasari για τη

Η ανατομική παρατήρηση σχετίζεται συνεπώς βαθιά με τον τρόπο με τον οποίο μια λεπτομέρεια, που εκμαιεύεται από έναν ανατόμο βασισμένο στη βαθιά γνώση της αρχαιότητας και των κοινών σφαλμάτων, καθορίζει τη νέα ερμηνεία του συνόλου (σχέδιο), είτε μέσω σύγκρισης (παρατήρηση) είτε μέσω εικασίας (conjecture)⁷⁰⁶. Αλλά η αναλογία, που ανατομούσε τον κόσμο της ζωής, ήταν κυρίως ένα θεωρητικό θέμα, και οι αρχιτεκτονικές, όπως και οι ιατρικές αποφάσεις ως προς τις κατάλληλες επιλογές, εξακολουθούσαν να επιτυγχάνονται μέσα από προσφυγές σε αυτό που θεωρείται «θεμελιώδης» θεωρία και συμμορφώνεται με την αξιοπρέπεια της ουμανιστικής αναζήτησης αυθεντικών πηγών⁷⁰⁷. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό που δικαιολογούσε ηθικά την αποσύνθεση του διαμελισμού, και του επέτρεπε να γίνει το θεμέλιο της διανοητικής έρευνας, ήταν η εγκυκλοπαιδική πτυχή της γνώσης του τεχνικού, που μαρτυρούσε ο ίδιος ο Βιτρούβιος, τοποθετημένης στο πλαίσιο της μελέτης της αρχαιότητας ως αγωγή διαμόρφωσης του ατόμου σε ηθικό υποκείμενο⁷⁰⁸. Ο αποτροπιασμός που προκαλεί η παραμόρφωση μιας ανατομής βρίσκεται σε αντίθεση με το αίτημα της προσωπικής αξιοπρέπειας στο οποίο πρέπει να απαντήσει ένας θεραπευτής. Η κατασκευή ενός τρόπου ζωής, που προϋποθέτει η αρχιτεκτονική ματιά, παρείχε μια εναλλακτική απάντηση στον ανατομικό διαμελισμό, που μπορεί να μας διδάξει την σύνδεση των πραγμάτων και την αξία της διαμόρφωσης ενός τρόπου ζωής. Η ανατομία λειτουργούσε έτσι (με την συνδρομή της αρχιτεκτονικής ματιάς) σαν την «καλή καθοδήγηση του λόγου» διαιρώντας σε μέρη (σοφία), αλλά και ως η «συνετή καθοδήγηση της ζωής» (φρόνηση), βρίσκοντας μια εφαρμογή στο σχέδιο⁷⁰⁹.

Συζητώντας τη δυνατότητα διαμόρφωσης ενός *εύγλωττου* διάκοσμου, προσαρμοσμένου στα σχόλια του Βιτρούβιου, ο Barbaο απαντούσε στα ζητήματα

ζωγραφική με αυτές του Vesalius για την ιατρική, αυτό που θεμελιώνει την αναλογία μεταξύ της τέχνης της θεραπείας (ιατρική) με την καλλιτεχνική δημιουργία, είναι το εννοιολογικό πλαίσιο της ρητορικής, σύμφωνα με το οποίο μια καλή μίμηση συνίσταται στην κατάλληλη προσθήκη ή αφαίρεση. Η άποψη αυτή, η οποία απηχεί Αριστοτελικές απόψεις για την ποίηση, συγκροτούσε τη βάση για τη μίμηση της φύσης τον 16^ο αι στο πλαίσιο του δόγματος της ιδανικής μίμησης, αν και το δόγμα αυτό εκφράζει έντονα την επιρροή της Πλατωνικής σκέψης.

⁷⁰⁶ Για τη χρήση της λεπτομέρειας στις απεικονίσεις της φυσικής ιστορίας των ζώων και των φυτών Brian W. Ogilvie, *The Science of Describing: Natural History in Renaissance Europe*, (USA: University of Chicago Press, 2006).

⁷⁰⁷ Για τις ιατρικές θεωρίες Jean-Paul Pittion, 'Scepticism and medicine in the Renaissance', Στο: Richard H. Popkin, Charles B. Schmitt (eds.), *Scepticism from Renaissance to the Enlightenment* (Wiesbaden: In Kommission bei O. Harrassowitz, 1987), 103-132; James Ackerman, *The Architecture of Michelangelo* (New York, 1961), σελ. 4-5.

⁷⁰⁸ Για το ρόλο της των καλλιτεχνικών στάνταρ της αρχαιότητας στην αναπαράσταση των ανατομημένων μελών δες Glenn Harcourt, 'Andreas Vesalius and the Anatomy of Antique Sculpture', Στο: REPRESENTATIONS 17 (1987), σελ. 28-61. Δες επίσης Jonathan Sawday, *The Body Emblazoned*, σελ. 108. Και ακόμα Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, σελ. 61-80.

⁷⁰⁹ Για τους όρους αυτούς δες και Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie*, ό.π.

της γνώμης, και στρεφόταν ενάντια σε εκείνους «που είναι προκατειλημμένοι [*superstitiosi*], και που δεν θέλουν να συλλάβουν κανένα δίδαγμα [*precetti*] της αρχιτεκτονικής φοβούμενοι πως είναι τόσο φτωχή που μπορεί μόνο να διαμορφώνει τα πράγματα με τον ίδιο τρόπο [*modo*], και δεν γνωρίζουν ότι ο λόγος [*ragione*] είναι οικουμενικός αλλά η εφαρμογή του είναι ένα ζήτημα για τον ευφυή [*ingegnoso*] και ζωηρό [*risvegliato*] αρχιτέκτονα, και πως το όμορφο μείγμα [*mescolanza*] τέρπει [*diletta*], και πως τα πράγματα που είναι όλα με τον ίδιο τρόπο οδηγούν σε ανία»⁷¹⁰. Ο Barbaro κατανοούσε εδώ τις χρήσεις της ενάργειας (ζωντανής φαντασίας) μέσα από τις παραινέσεις του Αριστοτέλη: να εγείρει συναισθήματα και πάθη, να δημιουργεί αισθητική απόλαυση, να βοηθά στο να συγκρατεί την προσοχή και το ενδιαφέρον, να συμβάλει στην πειθώ (*belief*)⁷¹¹. Το θαυμαστό – με την έννοια της τελειότητας του σχεδίου (ιδέα) που προσφέρουμε στον παραλήπτη ως ανάλογο του φαρμάκου του γιατρού - είχε την ικανότητα να ελέγχει τις στιγμές της απορρόφησης της προσοχής, και να μας οδηγεί να αποδεχθούμε πράγματα που αρνούμαστε ή μας προκαλούν τη δυσαρέσκεια (λύπη) ή το δέος. Ο στόχος της ρητορικής πειθούς και του χειρισμού των παθών ήταν έτσι εξαρτώμενος από την κατανόηση της ορθολογικής διάνοιας (*intellect*) και του ρόλου της μέσα στην ανάλυση των συναισθημάτων της Ρητορικής του Αριστοτέλη, από τον Barbaro⁷¹². Ο χειρισμός της ρητορικής πειθούς δεν εξαρτιόταν όμως μόνο από τη φύση του ακροατηρίου, ή τη φύση του θέματος, αλλά και από τον περιορισμό του χρόνου που είχε ο ρήτορας στη διάθεση του. Μέσα από αυτόν τον περιορισμό ο Barbaro αντιμετώπιζε το ζήτημα της προσοχής του κοινού, συμπλέκοντας τις παρατηρήσεις του Αριστοτέλη για την ρητορική, με αυτές του Κικέρωνα⁷¹³. Όπως παρατηρεί ο Lawrence D. Green, «οι περιορισμοί των συνθηκών δεν επιτρέπουν την νοητική κατανόηση (*intellectual understanding*)», και έτσι σύμφωνα με τον Barbaro «ο ομιλητής που θέλει να ελκύσει τη γνώμη πρέπει πρώτα να διεγείρει αυτούς τους συμβούλους που έθεσε η φύση στην ψυχή μας, δηλαδή τον ορθολογικό νου (*Intellect*), το Θυμό (*Anger*) και την Επιθυμία (*Desire*), και με αυτά τα κορδόνια ο ρήτορας να

⁷¹⁰ Αναφέρεται από την Alina A. Payne, *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance*, ό.π. σελ. 154. Το ξεπέραςμα του φόβου (προκατάληψη) που βρισκόταν στην καρδιά του προβλήματος της γνώσης, ήταν πίσω από την ηθική υποχρέωση του αρχιτέκτονα να μελετήσει τους αρχαίους και να προσφέρει μια αρχιτεκτονική με αποτελεσματικό κοινωνικό ρόλο, παραβλέποντας τα όρια που έθετε στην πρακτική το έθιμο.

⁷¹¹ Dennis R. Bormann, "Enargeia: A Concept For All Seasons". Στο: *Transactions of the Nebraska Academy of Sciences and Affiliated Societies.*, 4, (1977), σελ. 156. URL: <http://digitalcommons.unl.edu/tnas/432>.

⁷¹² Ο Barbaro εστίαζε στα πάθη της όρεξης (*appetite*) και του θυμού (*anger*), που παρουσιάζονται στη Ρητορική του Αριστοτέλη, και στις σχέσεις τους με τον ορθολογικό νου (*Intellect*). Αν η επιθυμία ακολουθεί τον ορθολογικό νου, οδηγεί στην εγκράτεια (*temperance*) και τη γενναιοδωρία (*liberality*), και αν ο θυμός ακολουθεί τον ορθολογικό νου οδηγεί στην μεγαλοπρέπεια (*magnificence*) και την ευγένεια του μυαλού (*loftiness of mind*). Lawrence D. Green, *Aristotle's Rhetoric and Renaissance Views of the Emotions*, ό.π. σελ. 8-9.

⁷¹³ Lawrence D. Green, *Aristotle's Rhetoric and Renaissance Views of the Emotions*, σελ. 9-11.

μας σύρει μαζί του»⁷⁴. Σύμφωνα με τον Green, μέσα από αυτές τις παρατηρήσεις του, ο Barbaro απέδιδε στην Ρητορική του Αριστοτέλη τις λειτουργίες που είχε η Ρητορική του Κικέρωνα : να διδάσκει, να ευχαριστεί, και να συγκινεί⁷⁵. Η θεραπευτική όψη της σκέψης του Κικέρωνα ωστόσο, αντιδρώντας σε αυτό που εκλάμβανε ως «αναγωγικές επιπτώσεις του ελληνικού όρου μελαγχολία», εστίαζε μέσα στις στιγμές που το μυαλό, υπό την κυριαρχία ενός πάθους, δεν βρίσκεται αποκλειστικά υπό την κυριαρχία του σώματος, αλλά επηρεάζεται και από τις γνώμες και τις πεποιθήσεις που μπορεί να βρίσκονται ενσωματωμένες μέσα στο συναίσθημα⁷⁶. Αυτό όμως που θα περιέπλεκε περισσότερο την προσοχή, ήταν η κάθαρση μέσα στην τραγωδία, η οποία απαιτούσε «ένα πολύ πιο άμεσο και σαφές αποτέλεσμα απ' ό,τι μπορεί εύλογα να θεωρηθεί ότι ήταν το νόημα [της κάθαρσης] του Αριστοτέλη», ελκύνοντας το ενδιαφέρον εκείνων που αναζητούσαν μια μοραλιστική λειτουργία της πειθούς ως σκοπό της ποίησης⁷⁷.

Ο Perrault προβληματιζόταν στον πρόλογο του *Ordonnance* με τη δυνατότητα κατασκευής μιας τέχνης της πειθούς, που θεμελίωνε τη θεραπευτική πτυχή της αρχιτεκτονικής στη βάση της βούλησης και της ελκυστικότητας των πραγμάτων (χάρη), λόγω της μεγάλης ποικιλότητας των αρχών της ευχαρίστησης μεταξύ ανθρώπων και ακόμη και του ίδιου του ατόμου στις διαφορετικές στιγμές του⁷⁸. Όπως έχει επισημάνει ο Wolfgang Herrmann, το παράδειγμα που παραθέτει ο Perrault για να δείξει τα αποτελέσματα του ωραίου «από συνήθεια», ανακαλεί τις παρατηρήσεις του Pascal σχετικά με τις μετατοπίσεις του σεβασμού, ο οποίος υποστήριζε πως «ο σεβασμός που εμπνέει η στρατιωτική ακολουθία που περιβάλλει συνήθως τους βασιλιάδες, μεταφέρεται στο πρόσωπο του βασιλιά, ώστε

⁷⁴ Lawrence D. Green, *Aristotle's Rhetoric and Renaissance Views of the Emotions*, σελ. 9.

⁷⁵ Στο ίδιο. Αυτή η σύγκλιση μεταξύ της Αριστοτελικής και της Κικερώνειας κατανόησης της ρητορικής, σύμφωνα με τον Green, οδηγούσε σε σύγχυση ανάμεσα στην ψυχή και στο μυαλό (την *anima* και το *animus*). Στο ίδιο σελ. 11. Η κάθε λειτουργία που είχε η ρητορική για τον Κικέρωνα, καταναίμετε στα μέρη ή τις δυνάμεις (*faculties*) της ψυχής όπως την κατανοεί ο Barbaro - η διδασκαλία απευθύνεται στην ορθολογική διάνοια ή *intellect*), η ευχαρίστηση απευθύνεται στην επιθυμία, και η συγκίνηση απευθύνεται στο θυμό. Όπως παρατηρεί ο Green οι συνέπειες αυτής της σύγκλισης είναι πολλαπλές οδηγώντας τελικά σε «ένα απολογισμό της όρεξης που είναι ακατανόητος» και υποδεικνύοντας ορισμένες φορές ένα ορθολογικό νου (*intellect*) που «έχει μια κάπως ξεχωριστή ύπαρξη και λειτουργεί ανεξάρτητα πάνω στις ορέξεις». Στο ίδιο, σελ. 11.

⁷⁶ Jeremy Schmidt, *Melancholy and the Therapeutic Language of Moral Philosophy in Seventeenth-Century Thought*. Στο *Journal of the History of Ideas* 65 (2005), σελ. 583-601, ειδικά σελ. 587.

⁷⁷ Daniel Javitch, *The assimilation of Aristotle's Poetics in sixteenth-century Italy*. Στο: *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 3*, σελ. 58. Ο Javitch μιλά για μια μετατόπιση του ενδιαφέροντος της Αριστοτελικής έννοιας του πιθανού μέσα στην κάθαρση από την έμφαση στην λογική και τη συνοχή της δομής της πλοκής (Αριστοτέλης), σε ρητορικούς στόχους όπως το πιστευτό. Όπως κατανοούμε εδώ, η στροφή αυτή υπονοεί μια έμφαση στην αναζήτηση πιο απτών αποτελεσμάτων μιας αλλαγής του εαυτού, που επεκτείνεται για να λάβει υπόψη όχι μόνο την ορθολογική ψυχή αλλά και τη σχέση της με το ρόλο του σώματος.

⁷⁸ Δες επίσης τη συζήτηση για τον Pascal από τον Erec R. Koch, *The Aesthetic Body: Passions, Sensibility and Corporeality in Seventeenth -Century France* (Newark, University of Delaware Press, 2008), σελ. 275.

“ο κόσμος που δεν γνωρίζει ότι αυτό το αποτέλεσμα («effet») προέρχεται από αυτή τη συνήθεια, πιστεύει ότι προέρχεται από μια φυσική δύναμη”⁷¹⁹ Ο Perrault, όπως και ο Pascal, έβλεπε το «πώς η φαντασία μας ενεργεί επάνω μας και μέσα μας χωρίς να έχουμε συνείδηση για αυτό, έβλεπε πως κατοικούμε «σε ένα κόσμο που φανταζόμαστε, ακολουθώντας το πλήθος που φαντάστηκε πριν από εμάς», με τα λόγια του John D. Lyons, και επιπροσθέτως, ο Perrault γνώριζε καλά, όπως και ο Pascal, πως «αυτός ο φανταστικός κόσμος διατηρείται από τα ίδια τα σώματα μας»⁷²⁰. Αυτό το σώμα αλληλεπιδρά με τον εξωτερικό κόσμο, καθώς η φυσιολογική του λειτουργία προσανατολίζεται προς την παραγωγή της αισθητικότητας (sensibility), της αίσθησης, του πάθους ή των διαθέσεων (affect)⁷²¹. Από αυτή την θέση, το σώμα είχε ένα διπλό διάλογο, τόσο με τον κόσμο όσο και με την ψυχή. Τα πάθη, ακόμα και στις πιο ταπεινές τους εκφράσεις, διατηρούσαν ένα γνωσιολογικό περιεχόμενο, για τον Perrault, και μπορούσαν να θεωρηθούν ως διαταραχές της ψυχής ανάλογες με τις φυσικές ασθένειες (κεφ. 2.5)⁷²². Χάρη σε αυτό το περιεχόμενο, όπως αναγνώριζε και ο Bacon, η δύναμη τους δεν μπορεί να απωθηθεί απλώς με το «καλύτερο επιχείρημα» αγνοώντας τις δοκιμασίες και τις απαιτήσεις της πρακτικής ζωής μας⁷²³.

Η ανατομία είναι κάτι που η τέχνη και η επιστήμη μοιράζονται μεθοδολογικά ακόμα τον 17^ο αι. Η «ηθική ανατομία» των μοραλιστών του 17^{ου} αι, μια διεξοδική ηθική ανάλυση του ανθρώπου την οποία εξετάζει ο Louis van Delft, θα στρεφόταν στην «ανατομία της καρδιάς» για να ξεδιαλύνει αυτά που εμπλέκονται στην λέξη «συμπάθεια» που συνέχει το σώμα, και να επαναπροσδιορίσει τη σχέση δύο όψεων της ανατομίας - μιας ανατομίας του σώματος και μιας ανατομίας της ζωής του μυαλού και της ψυχής. Ο Perrault από την άλλη μεριά, μέσα από τη δική του ανατομία, έδειχνε μέσα σε αυτή τη «συμπάθεια» που εκφράζει η λειτουργία του σώματος, την καρδιά και το ρόλο της ανάμεσα στους αγωγούς, τις βαλβίδες και τους ιστούς του σώματος, φέρνοντας στο φως κινήσεις και συμπτώματα που ήταν άγνωστα για τους Αρχαίους. Για τον Perrault, το κλειδί της έντασης ανάμεσα στη ματιά του ανατόμου (μέρη) και του αρχιτέκτονα (σώμα) κρυβόταν στη στροφή του βλέμματος στο σώμα ως σύνολο, που δουλεύει σαν μηχανή, όχι στα πιο ασυνήθιστα μέρη του (λεπτομέρειες) όπως έκαναν οι προηγούμενοι μελετητές των αρχαίων, τονίζοντας παράλληλα τις πρόσφατες εξελίξεις της ανατομίας (κυκλοφορία του αίματος) που, για τον Perrault, αναδείκνυαν πως ήταν η ψυχή σε κάθε περίπτωση αυτή που

⁷¹⁹ Wolfgang Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, σελ. 47.

⁷²⁰ John D Lyons, *Before Imagination*, ό.π. σελ. 99.

⁷²¹ Erec R. Koch, *The Aesthetic Body*, ό.π. σελ.12.

⁷²² Δες για παράδειγμα τα σχόλια του για το θυμό στο Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, V.2, σελ. 548.

⁷²³ Σε αυτό συμφωνούσε με την κριτική του Bacon στην θεραπευτική του Αριστοτέλη. Δες Matthew Sharpe, *Georgics of the Mind*, ό.π. σελ. 102.

λειτουργούσε για τη βέλτιστη χρησιμότητα του οργανισμού στο σύνολο του⁷²⁴. Η παρότρυνση του μας ζητούσε να δούμε αυτό που αναδύεται από το σώμα που δουλεύει ως σύνολο -όχι να δούμε μέσα από το σώμα αυτό που είναι το σύνολο.

Το αίτημα του για αυτή τη στροφή φιλοδοξούσε να επιστήσει την προσοχή στον τρόπο με τον οποίο αυτό που κατορθώνει να αποσπάσει ο ανατόμος από το σύνολο (λεπτομέρεια) προσδιορίζει το πως θα ερμηνεύσουμε αυτό το σύνολο, ανεξάρτητα από την ιδέα που έχουμε διαμορφώσει για αυτό μέσα από κείμενα. Αυτή η διαδικασία οδηγούσε στην απόκτηση της εμπειρίας μέσα από την παρατήρηση και την ορθή άσκηση της αισθητικότητας (*sensibility*), η οποία για τον Perrault δεν ήταν άμεση. Παραδοσιακά η αισθητικότητα αφορούσε την αφομοίωση δύο επιπέδων της εμπειρίας (αίσθηση και μνήμη /ή αριστοτελική εμπειρία) μέσα στην προσπάθεια του παρατηρητή να αντιστοιχίσει την άμεση παρατήρηση του με αρχαίες εφαρμογές. Για τον Barbaro, για παράδειγμα, η «τέχνη», που απαιτεί η σύνταξη ενός πλάνου (σχέδιο) για τη ζωή, δινόταν μέσα από την Αριστοτελική σημασία της «εμπειρίας» (*experientia*) ως μνημονική αποθήκευση μιας επαναλαμβανόμενης εμπειρίας : «η τέχνη συνίσταται σε πολλές αντιλήψεις του μυαλού» (*Ars ex multis animi perceptionibus constat*), έγραφε ο Barbaro, αμελώντας τις παρατηρήσεις του αρχαίου σκεπτικισμού του Κικέρωνα, και τις έλξεις της προσοχής από τη δύναμη αυτού που ανήκει στο συναίσθημα και τη γνώμη των άλλων⁷²⁵. Βασισμένος σε αυτή την κατανόηση της εμπειρίας, ο Barbaro πρότεινε στον αρχιτέκτονα να «θεραπεύει» τα αρχιτεκτονικά αντικείμενα που κατασκευάζει πλάθοντας και διαιρώντας την ύλη, χρησιμοποιώντας τις θαυματουργικές δυνάμεις του Λόγου και της Τέχνης που είναι οικουμενικές και δεν υποτάσσονται στις αισθήσεις⁷²⁶. Για τον Perrault, από την άλλη μεριά, η εμπειρία της αισθητικότητας είχε μια πιο περίπλοκη μορφή, μια μορφή που περιλάμβανε 3 επίπεδα: την άμεση παρατήρηση, τη μνήμη, και την εμπειρία της συλλογικότητας που εκφράζεται σε λεκτικές ή εικονογραφικές παραγωγές,⁷²⁷ τα οποία ζητούσε να συντονίσει μέσα από την νέα επιστημολογική φρόνηση του ανατόμου.

Ο Perrault απέφευγε να προχωρήσει σε μια σημειωτική των αποτελεσμάτων της αναλογίας που θα τον οδηγούσε πίσω σε οντολογικές

⁷²⁴ Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 96.

⁷²⁵ Αναφέρεται από τον Charles Schmitt, *Cicero Scepticus*, σελ.69.

⁷²⁶ Με αυτό τον τρόπο αναφερόταν συγκεκριμένα στις οπτικές διορθώσεις, τις οποίες θεωρούσε απαραίτητες για τη διόρθωση της οπτικής παραμόρφωσης που αποκαλούσε «ασθένεια» κατά την οποία προδίδεται η αληθινή αναλογία. Daniele Barbaro, *I dieci libri dell'architettura di M. Vitruvio*, (Venice, 1567), σελ. 133. Αναφέρεται από τον Mario Curti, 'Canons of Proportion and the Laws of Nature: Observations on a Permanent and Unresolved Conflict', Στο: ARCHITECTURAL HISTORIES, 2(1), σελ.19, 1-7.

⁷²⁷ Brian W. Ogilvie, *The Science of Describing*, σελ.141.

(Barbaro), αστρολογικές (Lomazzo)⁷²⁸ ή άλλες σεμνολογίες των σωμάτων, και περιοριζόταν σε μια ανατομία του γεγονότος (fact). Αυτό ήταν αρκετό για την πρόοδο σε μια γνώση φιλοσοφικής τάξης (φυσική φιλοσοφία) ενώ για την απόδοση αυτής της γνώσης, εκείνο που είχε σημασία ήταν η θετική ομορφιά. Οι Alain Guiheux και Dominique Rouillard, συζητώντας την σχέση της αρχιτεκτονικής με τη γλώσσα στον Perrault, κάνουν την εξής παρατήρηση: υπάρχουν δύο επίπεδα παρουσίας της αρχιτεκτονικής μέσα στη γλώσσα, αυτό της κατασκευαστικής σκέψης, σαν ένα σπίτι (δομή), και αυτό της τέχνης της ομιλίας που προσθέτει το διάκοσμο σύμφωνα με το μοντέλο της αρχιτεκτονικής. Όταν πρόκειται για τη φιλοσοφία, το μοντέλο είναι η τάξη της κατασκευής (ξεκινώντας με την αλήθεια, από το θεμέλιο, για να φτάσουμε στη στέγη), όταν πρόκειται για την ομιλία (eloquence) το μοντέλο είναι αυτό της αρχιτεκτονικής, δηλαδή κάτι όμορφο⁷²⁹. Η κατανόηση και η αφομοίωση των δύο γινόταν μέσα από την προσωπική προσπάθεια του υποκειμένου να αφομοιώσει την εντύπωση και το θαυμασμό που γεννά η παρατήρηση μιας λεπτομέρειας, με το «σχέδιο» που περιγράφει τη χρήση της και ολοκληρώνει την απόλαυση.

Ο Perrault υιοθετούσε την ανατομική παρατήρηση με ένα στρατηγικό ρόλο προκειμένου για την απόδοση ενός έργου στον αναγνώστη, και έστεκε κριτικά μπροστά στην εξέλιξη της σχέσης που ανέπτυξε η ανατομική παράδοση ανάμεσα σε εικονογράφηση και κείμενο, και απέναντι στο γούστο για την απεικόνιση των σωμάτων σε κατάσταση δραματικής δράσης σύμφωνα με τις φιλοσοφικές και θεολογικές ιδέες για την ανθρώπινη φύση⁷³⁰. Ο Perrault ζητούσε παράλληλα έναν πιο ενεργό ρόλο από τον παραλήπτη, όπως φαίνεται από τα σχόλια του για την συνετή τόλμη που απαιτεί η ανατομία: «*Αν αυτοί που δεν είναι μαθημένοι στην Ανατομία και στα άλλα μέρη της Φυσικής, που αντιμετωπίζονται σε αυτό το Έργο, το βρίσκουν ξηρό και αποστειρωμένο λόγω της μεγάλης έκτασης της ύλης του, ελπίζω ότι δεν θα είναι το ίδιο και για άλλους, που θα συνειδητοποιήσουν ότι δεν έχω πρόθεση να*

⁷²⁸ Δες William R. Newman, *Promethean Ambitions: Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, (Chicago: University of Chicago Press, 2004), σελ. 144.

⁷²⁹ Alain Guiheux και Dominique Rouillard, *Echanges entre les mots et l'architecture dans la seconde moitié du XVIIe siècle à travers les traités de l'art de parler*. Στο: *Les cahiers de la recherche architecturale CLASSICISME* (18), σελ. 19.

⁷³⁰ Για μια σύντομη επισκόπηση της εξέλιξης της ανατομικής απεικόνισης, Martin Kemp, 'Style and Non-Style in Anatomical Illustration: From Renaissance Humanism to Henry Gray', *Journal of Anatomy* 216, τχ. 2 (Φεβρουάριος 2010): 192–208. Martin Kemp, "The mark of truth': looking and learning in some anatomical illustrations from the Renaissance to the eighteenth century', στο *Medicine and the five senses*, επιμέλ. W. F. Bynum και Roy Porter (Symposium on Medicine and the Five Senses, Cambridge; New York, N.Y., USA: Cambridge University Press, 1993), 85–121. Για τη διαφορά της ανατομικής απεικόνισης από την εικόνα στην αστρονομία Martin Kemp, *Vision and Visualisation in the Illustration of Anatomy and Astronomy from Leonardo to Galileo*. Στο: Guy Freeland, Anthony Coronos, (eds.), *1543 And All That: Image and Word, Change and Continuity in the Proto-Scientific Revolution*, (Dordrecht: Springer-Science+Business Media, B.Y., 2000), σελ. 17-52.

εξαντλήσω ένα τόσο μεγάλο θέμα, και ότι πολλά πράγματα που θα μπορούσαν να έχουν εισέλθει σε αυτή την Πραγματεία για να την κοσμήσουν και να την διευρύνουν, έχουν παραληφθεί ως υπερβολικά συνηθισμένα και χωρίς να περιέχουν τίποτε κατάλληλο να μας κάνει να γνωρίσουμε διακριτά αυτό το θαυμαστό τέχνημα της δομής των οργάνων, που είναι ο κύριος στόχος αυτού που προτείνω. Για τον ίδιο λόγο δεν έβαλα καθόλου τις φιγούρες που βρίσκονται στα άλλα βιβλία Ανατομίας, και πιστεύω πως θα είναι κανείς ικανοποιημένος με αυτές που έχουν κάτι καινούργιο, και που είναι απολύτως απαραίτητο για να μας κάνει να καταλάβουμε αυτό που ο λόγος μόνος του δεν μπορεί να εξηγήσει αρκετά καθαρά.»⁷³¹

Η εικόνα, κατανοητή ως αντικείμενο της σκέψης, είναι το αποτέλεσμα της παρατήρησης που συνδυάζεται με το συλλογισμό και πρέπει να οδηγεί σε ένα ορθολογικό γούστο. Αυτή η εικόνα μπορεί εύκολα να αντιστοιχηθεί στον τύπο της θολής και κατά συνήθεια σκέψης (αίσθηση), είτε σε αυτόν της σαφούς και αναστοχαστικής σκέψης (αφαιρετικές σχέσεις, λόγος), μέσα σε μια πρακτική διαδικασία όπου η κυριαρχία του ενός ή του άλλου τύπου εναλλάσσεται. Όπως έχει παρατηρήσει ο Mirko Grmek σχολιάζοντας την εποχή της ανακάλυψης του μικροσκοπίου, «βλέπουμε με τα μάτια και με το λόγο. Μέσα στην πραγματική πράξη, τα δύο συνθετικά είναι πάντα παρόντα αλλά η κυριαρχία τους αλλάζει σύμφωνα με τις συνθήκες»⁷³². Η κατασκευή του σώματος αποτελεί το υλικό υπόβαθρο για κάθε ζωική δραστηριότητα, και ειδικά στις περιπτώσεις της αμελημένης σκέψης, είτε κάτω από την πίεση των σύνθετων συνθηκών της ζωής, μπορεί να εμφανίσει την αυτονομία που μπορεί να έχει μια τέτοια βιολογική οργάνωση. Η ίδια η μετάδοση των αναγκαίων για τη ζωή (θρέψη) και η αύξηση που είναι απαραίτητη για την γένεση και την ανάπτυξη, μπορούν να εκτελούνται χάρη σε αυτή την οργάνωση. Μπορεί άλλωστε κανείς να υποψιαστεί τον θαυμασμό του Perrault μπροστά σε μια τέτοια οργάνωση (μηχανή), όταν περιορίζει τον ρόλο του εγκεφάλου για να τον εξομοιώσει σχεδόν με εκείνο του συκωτιού. Πέρα όμως από τις μορφολογικές όψεις αυτής της οργάνωσης (τέλη), αυτό που απασχολεί τον Perrault είναι πως μια τέτοια δομή παρουσιάζει λειτουργικές όψεις που εμφανίζουν τη δράση της ψυχής, τις οποίες θα έπρεπε να οραματιστούμε υπό την πιο γενική γωνία. Στην

⁷³¹ «si ceux qui ne sont pas versez dans l' Anatomie & dans les autres parties de la Physique, qui sont traités dans cet Ouvrage, le trouvent sec & sterile eu égard à la grande étendue de sa matiere, j' espere qu' il n' en sera pas de même des autres, qui s' appercevront bien que je n' ai pas eu intention d' epuiser un si vaste sujet ; & que beaucoup de choses, qui auroient pû entrer dans ce Traité pour l' onrer & pour le grossir, ont été omises, comme étant trop communes, & ne contenant rien de propre à faire connoitre distinctement cet artifice merveilleux de la structure des organes, qui est le principal but que je me suis proposé. Par cette même raison je n' ai point mis les figures qui se voyent dans tous les Livres d' Anatomie, & j' ai crû que l' on se contenteroit de celles qui ont quelque chose de nouveau, & qui sont absolument nécessaires pour faire comprendre ce que le discours seul ne pouvoit expliquer assés clairement.» Claude Perrault, *La Mechanique des Animaux*, *Advertissement. Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 331.

⁷³² Mirko D. Grmek, *La première revolution biologique*, σελ. 160.

περίπτωση αυτή, λειτουργία και χρήση εξισώνονται, ενώ η ίδια η εικόνα μετατρέπεται σε κάτι ισότιμο με αυτό που αναπαρίσταται⁷³³. Αυτός ήταν και ο ρόλος του «σχεδίου» (*disegno*), προνόμιο του αρχιτέκτονα, τον οποίο ο Perrault εξέταζε υπό το πρίσμα του γούστου και του τρόπου ζωής που αρθρωνόταν από την Αυλή. Όπως έχει παρατηρήσει ο Picon, ο Perrault έβαζε ένα όριο στο περιεχόμενο της αρχιτεκτονικής θεωρίας, ανάγοντας το στον κοινωνικό της ρόλο: δεν μπορούμε να ανανεώνουμε την αρχιτεκτονική μέσα από την εγγενή κατανοησιμότητα του κτισίματος (όπως ζητούσε η θεωρία του Blondel), αλλά μόνο απαντώντας στις προσδοκίες της κοινωνίας. Εδώ εισήγαγε το ρόλο του καλού γούστου⁷³⁴. Από αυτή τη σκοπιά ζητάμε να δούμε την επέκταση της ιατρικής ματιάς, που ακολουθούσε το γούστο, στο πεδίο του μοραλιστή φιλόσοφου⁷³⁵.

Ο Perrault συσχέτιζε την ανατομία με την ηθική σημασία του θαυμασμού. Όπως έγραφε: «*περιορίζομαι να εξηγήσω τι είναι η μηχανή του σώματος των ζώων, χωρίς να προσποιούμαι πως ανέρχομαι ψηλότερα μέσα στην έρευνα της αρχής που το κάνει να ενεργεί. Είναι αρκετό να μπορέσουμε να διεισδύσουμε μέσα στα μυστικά της τέχνης, την οποία χρησιμοποίησε ο Συγγραφέας αυτού του θαυμαστού έργου για να κάνει όλα τα μέρη βολικά διευθετημένα, στην κίνηση που τους δίνεται από αυτό που τα ζωντανεύει. Είναι το μόνο πράγμα που μας έχει επιτραπεί να γνωρίσουμε μέσα στη Φύση, αλλά θα πρέπει να ομολογήσουμε ότι, αν το σκεφτούμε καλά, δεν αξίζει λιγότερο θαυμασμό από εκείνον για αυτά των οποίων τα αίτια μας είναι κρυμμένα.*

⁷³³ Βασισμένος στην ρητορική σύλληψη της εικόνας, ο ίδιος ο Alberti πρότεινε πως μια αναπαράσταση έπρεπε να καθιστά παρόν αυτό που είναι απών (L. B. Alberti, *On Painting*), δες Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, ό.π., κεφ. 2.

⁷³⁴ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 156.

⁷³⁵ Σύμφωνα με τον Temkin, ο αρχαίος Ιπποκρατικός θεραπευτής αναγνώριζε την αλληλεπίδραση μεταξύ του σώματος και της ψυχής, αλλά κανονικά, «τα ήθη των ασθενών δεν ήταν δουλειά του γιατρού». Η Ιπποκρατική ιατρική ήταν ψυχοσωματική στο βαθμό που αναγνώριζε ότι οι συνθήκες του σώματος επηρεάζουν τις νοητικές καταστάσεις και στη συνέχεια το σώμα. Ο Γαληνός χρησιμοποιούσε τις Ιπποκρατικές θέσεις για την υποστήριξη των δικών του θέσεων, υποστηρίζοντας ότι θα μπορούσε να βελτιώσει διάφορα είδη νοητικών λειτουργιών βλέποντας την ψυχή σαν υλική υπόσταση συναφή με την συγκρότηση (*temperament*) του εγκεφάλου. Ο Ιπποκρατικός γιατρός είχε σαν πεδίο εφαρμογής του «ανθυγιεινές συνήθειες που αφορούσαν το φαγητό, το ποτό, την άσκηση, και τις οπτικές και ακουστικές εντυπώσεις, συμπεριλαμβανομένης της μουσικής» καθώς αυτά «διέφθειραν την διάθεση (*disposition*) της ψυχής παράγοντας ανεπιθύμητες αλλαγές στο υλικό της υπόβαθρο. Ο Γαληνός παρατηρούσε πως «αυτός που ασκεί την τέχνη της υγιεινής πρέπει να έχει εμπειρία σε όλα αυτά τα πράγματα, και δεν πρέπει να σκέφτεται ότι επαφίεται στον φιλόσοφο μόνο να διαμορφώσει την διάθεση της ψυχής, επαφίεται [στους φιλόσοφους] να διαμορφώσουν την υγεία της ίδιας της ψυχής επειδή είναι κάτι μεγαλύτερο, ενώ επαφίεται στον γιατρό να κάνει το ίδιο για το σώμα, αλλιώς θα πέσει εύκολα στην ασθένεια». Όπως εξηγεί ο Ο. Temkin, εδώ βρισκόταν «η ουσιαστική διαφορά μεταξύ του γιατρού ως θεραπευτή του σώματος και του φιλόσοφου ως θεραπευτή της ψυχής. Η έγνοια του γιατρού παρέμενε με το σώμα, ακόμα και όταν ενεργούσε πάνω στην ψυχή, όπως μπορούσε να κάνει με την μουσική θεραπεία. Η έγνοια του φιλόσοφου ήταν στην ψυχή και την φιλοδοξία της για γνώση, αρετή, και ομορφιά». Owsei Temkin, *Hippocrates in a world of pagans and Christians*, σελ. 13-14.

Δεδομένου ότι δεν είναι λογικό να θεωρείται η άγνοια ως μητέρα όλων των θαυμασμών, και πως υπάρχουν πράγματα αρκετά εξαιρετικά για να μας κάνουν να τα θαυμάζουμε περισσότερο όσο τα γνωρίζουμε πιο τέλεια, μπορούμε να πούμε ότι εάν έχουμε λόγο να θαυμάσουμε την αρχή που μετακινεί τις μηχανές των ζώων επειδή δεν την γνωρίζουμε, αυτές οι μηχανές είναι τέτοιες που πρέπει να τις θαυμάζουμε πιο πολύ επειδή γνωρίζουμε καλύτερα την ασύγκριτη τεχνική.»⁷³⁶ Το σώμα παρουσίαζε μια θετική ομορφιά, προσβάσιμη σε όλους, που μας οδηγούσε να γνωρίσουμε όχι μόνο τα μέρη και τις λειτουργίες του, αλλά και να υποψιαστούμε το Θεό και την σοφία που θέλησε να μας αποκαλύψει, ανάγοντας την ανατομία σε μια ηθική πρακτική συναφή με τη γνώση του εαυτού. Η θετική ομορφιά του σώματος ήταν ένα ρητορικό εργαλείο που παρείχε τη βάση για να ανακαταναείμουμε το θαυμασμό μπροστά σε όσα μπορεί να συνηθίζουμε να θαυμάζουμε στο ζωντανό, ακολουθώντας το ανατομικό μοντέλο.

Ο Perrault δήλωνε πως οι αλήθειες που αποκάλυπτε η ανατομία μπορεί να μην είναι οι πιο διαφωτιστικές (*éclatante*), αλλά είναι οι πιο στέρεες και «θεμέλιο της ευημερίας» των ανθρώπων⁷³⁷. Η ανατομία του σώματος θα πρέπει να θεωρείται η βάση της γνώσης του ανθρώπου και του ζώου, και εξηγούσε πως «δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει πως η Ανατομία είναι ένα από τα βασικά μέρη της ιατρικής και το πιο αναγκαίο για την θεραπεία των αδιάθετων σωμάτων (*indisposed bodies*). Όπως κανείς δεν μπορεί να επιδιορθώσει ένα κτίριο αν δεν γνωρίζει την κατασκευή του, έτσι κανείς δεν μπορεί να θεραπεύσει τα δεινά του σώματος αν δεν γνωρίζει το πώς είναι φτιαγμένο»⁷³⁸. Η ανατομία με μια δομική σημασία, δείχνοντας μας την οργάνωση του σώματος, μας παρουσίαζε το σώμα ως το σκηνικό πάνω και μέσα στο οποίο ενεργούσε η ψυχή χρησιμοποιώντας το σώμα, με το οποίο ήταν στενά συνδεδεμένη μέσω των ζωικών πνευμάτων. Αντίστοιχα μπορούμε να πούμε πως για τον Perrault, η αρχιτεκτονική έχει σημασία ως το σκηνικό πάνω στο οποίο

⁷³⁶ «[...] je me contente d'expliquer ce que c'est que la machine du corps des Animaux, sans prétendre à m'élever plus haut dans la recherche du principe qui la fait agir. C'est beaucoup que de pouvoir penetrer les secrets de l'art, dont l'Auteur de cet excellent ouvrage s'est servi pour en rendre toutes les parties commodément disposées au mouvement qui leur est donné par ce qui les anime. C'est la seule chose qu'il nous est permis de connoître dans la Nature ; mais il faut avouer que, si on la considere bien, elle ne merite pas moins d'admiration que celles dont les causes sont cachées. Comme il n'est pas raisonnable que l'ignorance soit réputée la mere de toutes les admirations, & qu'il y a des choses assés excellentes pour se faire d'autant plus admirer qu'on les connoit plus parfaitement, on peut dire que si nous avons sujet d'admirer le principe qui remue les machines des Animaux parce que nous ne le connoissons point, ces machines sont telles, que nous les devons d'autant plus admirer que nous en connoissons mieux l'artifice incorparable». Claude Perrault, *La Mechanique des Animaux*, *Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 329-330.

⁷³⁷ Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.96.

⁷³⁸ Perrault, "Projet pour les Experiences et observations Anatomiques". Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ. 96.

εκτυλίσσεται η ζωή, και μέσα στο οποίο οι κρίσεις μας αναπτύσσονται διαρκώς, συμπεριλαμβανομένων των κρίσεων όλων των αισθήσεων μας.

Ο Perrault αξιολογούσε την ανατομία όχι μόνο σαν μια μέθοδο με την οποία συγκεντρώνεται η εγκυκλοπαιδική γνώση, αλλά ζητούσε σε αυτήν ένα τρόπο οργάνωσης του θεάματος (θαυμασμού) που μπορούσε να προσφέρει ένα κτίριο ή ένα σώμα. Αυτό που ήταν σημαντικό στο ανατομικό μοντέλο ήταν η παραλληλία του με τη χειρονομία του «mise-en-scene» των στοιχείων που ελέγχονταν αυστηρά από ένα προοπτικό σημείο, όπως σε ένα καλλιτεχνικό θέαμα, και στους χειρισμούς του ανατόμου που παρουσιάζει έναν ανατομικό άτλαντα⁷³⁹, μια χειρονομία η οποία μπορούσε να επεκταθεί χάρη στην μεταφορά της αρχιτεκτονικής ως θέατρο της ανθρώπινης ζωής. Το ανατομικό μοντέλο συνέβαλε στην αυτογνωσία και την γνώση των παθών – ανάμεσα στα οποία ο Perrault όπως είδαμε ξεχώριζε το φόβο και τη λύπη [*chagrin*] σε στενή σχέση με την ικανότητα μας για γνώση, πλησιάζοντας τον Κικέρωνα (πχ στην περίπτωση της ντροπής που συνδέεται με τον φόβο, κεφ.2.5). Ο αρχιτέκτονας θα πρέπει να ενσωματώσει την ικανότητα του ανατόμου ως μια δεξιότητα χρήσιμη για τη συγκρότηση μιας οπτικής γωνίας, έτσι ώστε να γίνει ο ίδιος ένας θεατής της ζωής. Κάθε ζώο, κάθε σχέδιο και κάθε κτίριο είχε ένα διαφορετικό μάθημα να προσφέρει. Δεν υπήρχε καθολικό ανατομικό σώμα αλλά διαφορετικές πιθανές ανατομίες.

3.2 - ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΡΑΤΟΥ : ΕΠΑΝΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΙΔΑΝΙΚΗΣ ΟΜΟΡΦΙΑΣ

“Όπως είδαμε να ξεκαθαρίζεται στην περίπτωση της γένεσης των ζώων από τον Perrault, η ψυχή οργανώνει, συντονίζει και διατάσει τις διαδικασίες που θεμελιώνονται στην αρχή της περισταλτικής - αρχή η οποία καθορίζει όλα όσα αποδίδονται παραδοσιακά στην «φυτική ψυχή» και τα οποία δεν μπορούν να αποδίδονται σε μια απόκρυφη και αόριστη «μορφοποιητική δύναμη» (*faculté formatrice*)⁷⁴⁰. Έτσι άδειαζε, θα λέγαμε κάπως χοντρικά, την φιλοσοφία που απέδιδε νόημα και εξηγούσε την δημιουργική πράξη και την δυναμική της ιδέας, που συλλαμβάνει ο αρχιτέκτονας όταν διαπλάθει (*moulding*) την ύλη, μέσα από συγκρίσεις της φαντασίας του με την «μορφοποιητική δύναμη» της φύσης, εκθειάζοντας την δημιουργική δύναμη της φωτιάς μέσα στη δική του καλλιτεχνική

⁷³⁹ Louis Van Delft, « *L'idée de théâtre (XVIe -XVIIIe siècle)* ». Στο: *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 101, no. 5, (2001), σελ. 1349-1365. URL: <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-litteraire-de-la-france-2001-5-page-1349.htm>

⁷⁴⁰ Για μια ανάλυση των ιδεών του Perrault σχετικά με την γένεση δες Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 339-344.

έμπνευση⁷⁴¹. Ο Perrault έγραφε πως μια φιλοσοφία που υποστηρίζει εξηγήσεις μέσω μιας κάποιας μορφοποιητικής δύναμης «δεν εξηγεί τίποτα και οι σκέψεις που έχει κάποιος για να περιγράψει τα πράγματα θα πρέπει να εκφράζονται πιο ξεκάθαρα»⁷⁴². Η άποψη του απηχεί την κριτική που διατύπωνε ο Francis Bacon και επαναλαμβάνονταν από άλλους πειραματικούς φυσικούς φιλόσοφους ενάντια στην παραδοσιακή φυσική φιλοσοφία ως μη ικανή να αποκαλύψει την αλήθεια του φυσικού κόσμου, αφού δεν έχει τα κατάλληλα μέσα για αυτό. Ωστόσο, οι απόψεις του Bacon για την ανάγκη μιας νέας φιλοσοφίας υποστήριζαν μια πλήρη ρήξη με τους αρχαίους συγγραφείς⁷⁴³. Ο Perrault από την άλλη μεριά, έμοιαζε να βλέπει μια συνεχή πορεία του ανθρώπου στον κόσμο και την ιστορία του, ακόμα και μια επιστροφή στη σκέψη ορισμένων αρχαίων, όπως ο Πλάτωνας ή ο Ιπποκράτης.

Ο αρχιτέκτονας συγκρινόταν παραδοσιακά με την «γενετική δύναμη» ή “vis informativa” που προγραμματίζει, με μια μοντέρνα σημασία, την αισθητικότητα (sensitivity) του κάθε οργάνου σύμφωνα με τις τάσεις που καθόριζαν οι υλικές δομές του⁷⁴⁴. Αυτή η αναλογία παραλλήλιζε τη δράση και την δύναμη της Ιδέας, που βρίσκεται στην κατανόηση ή «cogitation» του καλλιτέχνη, να δίνει σχήμα σε όλα τα μέλη του έργου του, οργανώνοντας το σχέδιο (disegno) και φτάνοντας μέχρι το κτίριο. Ο Perrault απέκλειε την δυνατότητα σύγκρισης της ανθρώπινης τέχνης με εκείνη της φυσικής λειτουργίας της γένεσης και έγραφε: «είναι αλήθεια

⁷⁴¹ Δες τον τρόπο με τον οποίο ο Barbaro εξηγούσε με την βοήθεια του Αριστοτελικού habitus, το πώς εξασφαλίζεται η ανώτερη ικανότητα της κρίσης που απαιτεί η τέχνη όταν ο καλλιτέχνης προσεγγίζει την «συνήθεια» της σοφίας (sapienza), φθάνοντας σε μια κατανόηση των αιτιών και των λόγων των πραγμάτων με τη βοήθεια της μνήμης (memoria). Δες Werner Oechslin, *Prudentia non est scientia Werner Oechslin*: Abstraction and experience and the Aristotelian parable of the puer, ειδικά σελ. 52-53.

⁷⁴² «Il n'est point necessaire de faire voire ici ce qu'il y a de vain & de peu solide dans l'idée que les Philosophes ont eu d'une faculté formatrice distincte de la puissance que Dieu a employée dans les êtres qu'il a créés & formés au commencement du Monde. Il y a assés long temps que la Philosophie ne se contente plus de ces mots qui n'expliquent rien, & elle demande que les pensées que l'on a de la manière que les choses se peuvent dire soient exprimées plus distinctement. La puissance de créer en Dieu, & de donner à ce qu'il tire du néant une forme d'Animal, dont la perfection & la noblesse est autant relevée au-dessus de la forme des autres êtres corporels qu'ils sont au-dessus du néant, est une chose qui ne nous fait point de peine à concevoir, n'y ayant rien de si aisé que d'attribuer à une puissance & à une sagesse qui n'a point de bornes des ouvrages dont l'artifice a des merveilles infinies.» Claude Perrault, *La Mécanique des Animaux*, Chapitre IX, *Comment la nourriture est le fondement de ce qu'on appelle Generation*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 481.

⁷⁴³ Stephen Gaukroger, *Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*, σελ. 106-7. Ωστόσο αντιπαρέβαλε Roger French, *Medicine Before Science*, (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003), σελ. 173 και υποσημ. 52, όπου κάνει την ίδια παραπομπή, διακρίνοντας σε αυτό τη θέση των γιατρών από αυτή του Bacon, που διατηρούσαν το σεβασμό για τον Ιπποκράτη, Πατέρα της Ιατρικής.

⁷⁴⁴ «C'est la vertu formatrice qui est l'architect que l'Ame employe pour luy bastir un corps qui soit propre a faire les actions ausquelles elle est destinée». Marin Cureau de La Chambre, *L'art de connoistre les hommes*, τόμος 1 (Paris: Rocolet, 1660), σελ. 80.

πως τα έργα της δύναμης [ή *faculté formatrice*] η οποία φτιάχνει τα σώματα που είναι ικανά για τις λειτουργίες της ζωής, είναι διαφορετικά από τα έργα της τέχνης, όχι μόνο στο ότι οι τέχνες δεν δίνουν στα έργα τους παρά μια μορφή εξωτερική και πολύ απλή, ενώ τα μέρη των ζωντανών σωμάτων έχουν μια απειρία συγκεκριμένων μορφών η κάθε μια με μια τέχνη θαυμαστή, αλλά επίσης στο ότι οι τέχνες υποθέτουν την ύλη που χρησιμοποιούν όπως το ξύλο, τα μέταλλα, οι πέτρες. Αντίθετα, η ίδια δύναμη, η οποία δίνει το σχήμα στα κόκαλα, στις μεμβράνες, στις ίνες, που είναι σαν την ύλη των μερών, πρέπει την ίδια στιγμή να διαμορφώσει αυτή την ύλη, και να εργαστεί για τους διαφορετικούς ιστούς όλων των μερών, που συνίστανται από μια τέχνη και με μια σύνθεση τόσων πραγμάτων συγκεντρωμένων σε ένα τόσο μικρό μόριο [*particule*], όπου αν και μας φαίνεται εύκολη, δεν είναι δυνατό για την φαντασία να κατανοήσει ποια μπορεί να είναι η δύναμη που εκτελεί ταυτόχρονα τόσα θαυμαστά πράγματα.»⁷⁴⁵ Οι εικόνες που βρίσκονται μέσα στον δημιουργό-αρχιτέκτονα δεν μπορούν να εισάγονται στα έργα του τα οποία αγγίζουν μόνο ως μια εξωτερικότητα⁷⁴⁶.

Η παρατήρηση αυτή δεν ήταν καινούργια μέσα στην ιστορία της τέχνης. Οι παρατηρήσεις του Perrault απηχούσαν μια παλιά απορία της σκέψης γύρω από τη σχέση μεταξύ φύσης και τέχνης με την οποία καταπιανόταν, μεταξύ άλλων, και ο Γαληνός. Η αναλογία μεταξύ τέχνης και φύσης που, όπως έχει δείξει ο Jackie

⁷⁴⁵ «[...] car il est vrai que les ouvrages de la puissance, qui forme les corps capables des fonctions de la vie, sont differeens des ouvrages des arts, non seulement en ce que les arts ne donnent à leurs ouvrages qu' une forme exterieure & fort simple, au-lieu que les parties des corps vivans ont une infinité de particules formées chacune avec un art admirable; mais aussi en ce que les arts supposent la matiere qu' ils employent, comme le bois, les metaux, les pierres; au-lieu que la même puissance, qui donne la figure aux os, aux membranes, aux fibres, qui sont come la matiere des parties, doit en même temps former cette matiere, & travailler à la tissure differente de toutes ces parties, qui consiste dans un artifice & dans une composition de tant de choses ramassées dans la moindre particule, qui néanmoins nous paroît simple, qu' il n' est pas possible à l' imagination de comprendre quelle peut être la puissance qui execute tout à la fois tant de choses si merveilleses.» Claude Perrault, *De la Generation des Parties Qui Reviennent à Quelques Animeux Après Avoir été Coupées*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Volume 2, σελ. 510.

⁷⁴⁶ Ο Cureau έκανε επίσης μια σύγκριση μεταξύ της Φύσης που δρα μέσα μας ως αρχή της δράσης μας χωρίς την μεσολάβηση του λόγου μας (δηλ. το ένστικτο) όχι με την ανθρώπινη αλλά με την Θεϊκή τέχνη. Μιλώντας για τις δυνάμεις (*faculties*) που παράγουν τη «φυσική δράση» μας χωρίς να γνωρίζουν το «τέλος» της, στρέφεται στο ερώτημα :«Που οφείλεται λοιπόν το ότι ενεργούν τόσο κανονικά (*regulierement*) και με τόση καθοδήγηση, ενώ δεν διευθετούνται καθόλου από το δικό μας λόγο; [...] Είναι το ότι φέρουν το χαρακτήρα της Θεϊκής σοφίας [*sagesse Divine*] που δημιουργώντας τες τους εντύπωσε, όπως ο Γλύπτης κάνει πάνω σε μια σφραγίδα, τις εικόνες όλων όσων πρέπει να κάνουν για να φτάσουν στο τέλος τους και σε αυτές τις εικόνες συνίσταται το ένστικτο όπως δείξαμε παραπάνω.» Και αμέσως εξηγεί : «Να γιατί όταν λέμε πως η Φύση δεν είναι τίποτε άλλο παρά η Θεϊκή Τέχνη, δεν πρέπει να κατανοούμε με τη λέξη Τέχνη, την Συνήθεια και την επιστήμη (*l' Habitude et la Science*) του Καλλιτέχνη, δεδομένου ότι βρίσκονται μέσα στο πνεύμα του και δεν εισάγονται ποτέ στα έργα του, αλλά θα πρέπει να την κατανοήσουμε ως το αποτέλεσμα αυτής της Επιστήμης, όπως όταν λέμε ότι ένας πίνακας έχει γίνει με πολλή τέχνη [*εννοεί ακολουθώντας τους κανόνες της τέχνης [il y à beaucoup d'art à un tableau] ή κάποιο άλλο έργο που απαιτεί το χέρι ενός μεγάλου Εργάτη.*» Marin Cureau de la Chambre, *Les caractères des passions, où il est traité des larmes, de la crainte, du desespoir* vol. 5, σελ. 51-52.

Pigeaud, διαποτίζει βαθιά το έργο του Γαληνού φθάνοντας μέχρι το σημείο μιας «θεολογίας» και της εξύμνησης του Θεού, είναι τελικά αυτή που καθορίζει το ρόλο του σπέρματος μέσα στη φυσική δημιουργία⁷⁴⁷. Όπως παρατηρεί ο Jackie Pigeaud, ο Γαληνός, ο οποίος αναφερόταν στον κανόνα του Πολύκλειτου για να μιλήσει για τις σχέσεις μεταξύ των μερών (δηλ. την ανα-τομία) του σώματος, διέκρινε την αναπαραγωγή και την παραγωγή ως δύο ξεχωριστούς τρόπους δημιουργίας. Όπως υποστήριζε ο Γαληνός «υπάρχουν δύο τρόποι διάπλασης (*façonner*) μέσω της τέχνης: είτε αγγίζουμε εξωτερικά το αντικείμενο, είτε το διαπερνάμε εντελώς»⁷⁴⁸. Ο γλύπτης ασχολείται με την εξωτερική μορφή, αφήνοντας το εσωτερικό «χωρίς στολίδια, ωμό, ακατέργαστο και αφρόντιστο, καθώς δεν μπορεί να διεισδύσει, να κατέλθει σε αυτό και να αγγίξει όλα τα μέρη της ύλης»⁷⁴⁹, και ανήκει στην πρώτη περίπτωση, ενώ αντίθετα, «η φύση αγγίζει, τελειώνει και διακοσμεί το εσωτερικό του σώματος».

Όπως εξηγεί ο Pigeaud, ο Γαληνός μιλά για τον τρόπο που ενεργεί ο γιατρός διακρίνοντας μεταξύ τους αυτές τις δύο διαδικασίες: «η αναπαραγωγή είναι μια συναρμολόγηση αναγνωρίσιμων μερών, ανιχνεύσιμων, μετρήσιμων, ίσως ισόμετρων, μέσα σε ένα υλικό που δεν είναι αυτό του αναπαραχθέντος αντικειμένου, σε μια συγκεκριμένη σχέση που επιτρέπει να αναγνωρίσουμε ένα σύνολο και να εκτιμήσουμε την ακρίβεια (*justesse*) του με μια κρίση που πηγάζει από το μέρος στο όλο και από το όλο στο μέρος, η οποία μπορεί να καλείται από ορισμένους ομορφιά [...] Η παραγωγή είναι μια διείσδυση της ύλης με τρόπο που την αλλάζει τελείως, τη μεταμορφώνει, την μεταλλάσσει. Το υλικό δεν μπορεί να παραμείνει το ίδιο»⁷⁵⁰. Ο Γαληνός ξεχώριζε στο σημείο αυτό αίμα ως ένα όριο στην ανα-παραγωγική ικανότητα της ανθρώπινης τέχνης συγκριτικά με αυτή της φύσης. Το αίμα, με τα λόγια του Γαληνού, δεν είναι «σαν κερύ, απλή ύλη και με σχήμα μοναδικό πάνω στο οποίο ασκείται ο καλλιτέχνης». Ωστόσο, δεν παραβλέπει και τη σημασία της διαμόρφωσης μέσα στο ζήτημα της διάπλασης, αφού όπως παρατηρούσε, καμιά

⁷⁴⁷ Jackie Pigeaud, *Homo quadratus : variations sur la beauté et la santé dans la médecine antique*. ό.π. Για τον Γαληνό, η φύση είναι ένας Πολύκλειτος στο εσωτερικό του ανθρώπου, Jackie Pigeaud, *L'Esthétique de Galien*, σελ. 29. Ο Γαληνός μιλά επίσης για την συμμετρία, η οποία δεν είναι μόνο μια σχέση μεταξύ των μερών του σώματος (στερεών), αλλά αγγίζει την ιδέα μιας αναλογίας μεταξύ των στοιχείων, αφήνοντας να εννοηθεί πως ο γιατρός είναι, με τα λόγια του Pigeaud, «ένα είδος Πολύκλειτου του ταμπεραμέντου». Στην πρώτη περίπτωση η συμμετρία παράγει μια αναλογία σχετική με τη σάρκα (εύσαρκος ή στα λατινικά *quadratus*) ενώ στην δεύτερη μια αναλογία της κράσης (ευκρασία). Η αναλογία φύσης και τέχνης, ωστόσο, έχει αρχαιότερη καταγωγή και μπορεί να βρεθεί και στα Ιπποκρατικά γραπτά.

⁷⁴⁸ Jackie Pigeaud, *Homo quadratus*, σελ. 340-341.

⁷⁴⁹ Galen, *Des Facultés Naturelles*, στο Ch. Daremberg, *Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien, traduites sur les textes imprimés et manuscrits*, T. 2, σελ.254.

⁷⁵⁰ Jackie Pigeaud, *Homo quadratus*, σελ. 341.

ουσία δεν κρατά την πρώτη μορφή της, «διαφορετικά όλα τα μέρη ενός ζώου δεν θα ήταν κάτι άλλο από αίμα, το οποίο κατά την σύλληψη αναμιγνύεται με το σπέρμα»⁷⁵¹.

Όπως έχει παρατηρήσει ο ιστορικός τέχνης Raphael Cuir, το ουμανιστικό ενδιαφέρον για τις παρατηρήσεις του Γαληνού γύρω από την ομορφιά των σωμάτων ευνόησε ένα συνδυασμό ανατομικής τελεολογίας και αισθητικής τελεολογίας που υποστήριξε την αναπαράσταση των ανατομημένων σωμάτων των βιβλίων ανατομίας σαν να διαθέτουν ζωή και κίνηση για να αποδοθεί ο θεϊκός σχεδιασμός τους, ένα τέχνασμα της τέχνης που παρακάμπτει την τέχνη της φύσης (εφόσον λογικά τα σώματα στην κατάσταση αυτή είναι νεκρά), φέρνοντας πιο κοντά την καλλιτεχνική δημιουργία με τις ιατρικές ιδέες για τη παραγωγή του ζωντανού⁷⁵². Η αναλογία του καλλιτέχνη με την φύση αποκρυσταλλώνεται τελικά στην αναλογία της ιδέας του ως ενεργό αρχή, με την λειτουργία του σπέρματος που αναπτύσσει ο Γαληνός, αφού όπως τονίζει ο Raphael Cuir, «το σπέρμα, όπως ο καλλιτέχνης, δίνει μορφή στην ύλη – αλλά αυτή η μορφή περιλαμβάνεται ήδη μέσα στο σπέρμα, όπως περιλαμβάνεται μέσα στον καλλιτέχνη. Εδώ έχουμε στο έμβρυο, την ιδέα του *disegno* που ήταν τόσο αγαπητή στον *Vasari*»⁷⁵³.

Ο Perrault αρνείται την υπόθεση πως η σύνθεση των μερών ενός ζώου αρκεί για να εξηγήσει, ως ένα μηχανικό αίτιο, την διατήρηση (*entretienement*), τη σύνθεση (*composition*) και τη διάπλαση (*conformation*) των μερών. Όπως υποστηρίζει, μέσα σε όλα όσα μπορούμε να γνωρίσουμε, υπάρχουν πράγματα που μας διαφεύγουν και που μας είναι «απολύτως άγνωστα, γιατί μέσα στην διατήρηση των σωματιδίων της ύλης [*conservation des particuliers*] γνωρίζουμε σχεδόν τα πάντα, εκτός από αυτό το οποίο την ολοκληρώνει [*termine*], που είναι η αφομοίωση της τροφής, και μέσα στην διατήρηση των ειδών [*conservation de l'espèce*] αυτό που την ξεκινά, δηλαδή η πρώτη μορφοποίηση μας είναι απολύτως άγνωστη»⁷⁵⁴. Ο Perrault διατύπωνε την άποψη του για την γένεση (*generation*) των ζώων υποστηρίζοντας μια μορφή θεωρίας προ-σχηματισμού, διατηρώντας ωστόσο την ιδέα της μητρικής φαντασίας της ιατρικής παράδοσης του προηγούμενου αιώνα, με την οποία εξηγούσε το φαινόμενο της κληρονομικότητας, επιτρέποντας έτσι

⁷⁵¹ Αναφέρεται από τον Jackie Pigeaud, *Homo quadratus*, σελ. 341. Δες και Galen, *Des Facultés Naturelles*, στο Ch. Daremberg, *Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien, traduites sur les textes imprimés et manuscrits*, T. 2, σελ.254. Η διαπλαστική δύναμη είναι αυτή που φέρνει κοντά την δύναμη του σπέρματος, τη δύναμη της φαντασίας, αλλά και τη δύναμη των θρεπτικών ικανοτήτων του αίματος.

⁷⁵² Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy from the Renaissance to Cartesianism*, σελ.32.

⁷⁵³ Raphael Cuir, ό.π. σελ. 35.

⁷⁵⁴ Claude Perrault, *La Mécanique des Animaux, Chapitre IX, Comment la nourriture est le fondement de ce qu' on appelle Generation*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 480-481.

στην φαντασία να ασκεί επίδραση πάνω στο σώμα⁷⁵⁵. Όπως έχει παρατηρήσει ο Des Chene, υιοθετώντας την γενετική θεωρία του Προσχηματισμού, ο Perrault έβαζε ένα όριο στην εφαρμογή του μηχανισμού και των ξεκάθαρων εξηγήσεων του: η ανάπτυξη του εμβρύου δεν είναι ένας σχηματισμός, αλλά μόνο μια αύξηση ήδη σχηματισμένων τμημάτων [...] αυτά τα μέρη ήταν ήδη δημιουργημένα από τον Θεό, εδώ, η μηχανική εξήγηση σταματούσε»⁷⁵⁶.

Η επίκληση σε μια μορφοποιητική δύναμη ή «*faculté formatrice*» σήμαινε, όπως έχει χαρακτηρίσει την ιδέα αυτή ο François Duchesneau, το «να καταφεύγουμε στα καθαρά όντα του λόγου χωρίς θεμέλιο στην πραγματικότητα»⁷⁵⁷, όπως ανάλογα η διάπλαση των λεπτομερειών και των μερών ενός κτιρίου ανέτρεχε σε καθαρές, γεωμετρικές ιδέες του λόγου σχετικές με το ωραίο, για να το θεμελιώσει στην αναλογία. Με αυτόν τον τρόπο ο Perrault έβαζε παράλληλα ένα όριο στην γνώση του αρχιτέκτονα που, μέσα από την αποθέωση του ανθρώπου ως δημιουργό από την Φλωρεντινή Ακαδημία, οδηγούσε την έμπνευση του στο επίπεδο της Θεϊκής δημιουργίας. Επιβεβαιώνοντας αυτό το όριο ανάμεσα σε αναπαράσταση και μετασχηματισμό, ο Perrault επίσης αρνούνταν τα θαυμαστά αποτελέσματα της μετάγγισης του αίματος που προόδευε αυτή την εποχή, θεωρώντας τον πρωτεργάτη των πειραμάτων μετάγγισης Jean-Baptiste Denys, ένα «τσαρλατάνο»⁷⁵⁸. Με τον τρόπο αυτό άφηνε το περιθώριο στην ψυχή να λειτουργεί με τη δική της τέχνη μέσα στο σώμα, η οποία βασίζεται στο αισθητικό πρόβλημα των σχέσεων και στην ακρίβεια τους. Αλλά αν και η ψυχή έχει την δυνατότητα να ενεργεί με την δική της τέχνη μέσα στο σώμα, δεν χρειάζεται να απεικονίζουμε το σώμα μιμούμενοι την πλατωνική του σημασία (το ανθρώπινο σώμα απεικονισμένο ως μια μικροδομή ανάλογη με τη δομή του Κόσμου, μέσα από την αναλογία ως θεϊκό δημιουργικό νόμο που μας είναι γνωστός)⁷⁵⁹. Με άλλα λόγια η σχέση ανάμεσα στο σώμα και στο μακρόκοσμο δεν διασφαλίζεται πλέον μέσω της μίμησης. Η τέχνη μπορεί να περιγράφει μέσω της αναλογίας την φύση, μιμούμενη τις φυσικές διαδικασίες και τις οργανικές δομές, αλλά η φύση, δημιουργώντας τις οργανικές δομές, δεν μιμείται την ανθρώπινη τέχνη (αποκαλύπτοντας μας την ίδια τη σκέψη του Θεού-Τεχνίτη).

⁷⁵⁵ Δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 87.

⁷⁵⁶ Dennis Des Chene, *Mechanisms of life in the seventeenth century*, σελ. 250-251.

⁷⁵⁷ François Duchesneau, *Les modèles du vivant*, σελ. 272.

⁷⁵⁸ Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie*, τόμος 2, (Paris J.-B. Baillière et fils, 1870), σελ. 699. Για την περίπτωση των δοκιμών μετάγγισης αίματος τον 17^ο αι, δες και Holly Tucker, *Blood work: a tale of medicine and murder in the scientific revolution*, 1st ed (New York: W.W. Norton, 2011).

⁷⁵⁹ Σύμφωνα με την «πλατωνική» ανάγνωση, τα μικρο- και μακροσκοπικά φαινόμενα πρέπει να αντιστοιχούν μεταξύ τους, διότι όλες οι σωματικές δομές έγιναν από τη φωτιά «ως απομίμηση» των μακροκοσμικών αντικειμένων, δες Hynek Bartos, *Philosophy and Dietetics in the Hippocratic On Regimen: A Delicate Balance of Health*, (Leiden, Boston: Brill, 2015), σελ. 137.

Περιορίζοντας τον μιμητικό ρόλο της ανθρώπινης τέχνης σε αυτόν της αναπαράστασης, η δυνατότητα διαμόρφωσης αναγνωρίσιμων, ανιχνεύσιμων μερών γίνεται κρίσιμη για την αισθητική αποτίμηση των αναλογιών τους και της ακρίβειάς τους, στρέφοντας μας στην παρατήρηση⁷⁶⁰. Ο Perrault εξέφραζε την επιστημονική του άποψη ως ανατόμος για την αντιστοιχία μεταξύ των αναλογικών αρχιτεκτονικών κανόνων, των μουσικών νόμων και των αναλογιών των σωμάτων των ζωντανών που βασάνιζε τους αρχιτέκτονες της Αναγέννησης, στην μετάφραση του Βιτρούβιου. Αναφερόμενος στην στάση του αρχιτέκτονα απέναντι στην «συμμετρία», ο Perrault απέδιδε με στρατηγικό τρόπο την «σύνθεση» (*compositio*) των σύνθετων σωμάτων - δηλαδή των ναών - ως εύτακτη οργάνωση τους («*ordonnance*»), και αντικαθιστούσε την προτροπή του Βιτρούβιου στους αρχιτέκτονες να «*συλλάβουν*» (ο Indra Kagis McEwen μεταφράζει : *grasp thoroughly*⁷⁶¹) την αρχή της συμμετρίας, με την προτροπή πως η αναλογία «είναι κάτι που οι αρχιτέκτονες πρέπει να παρατηρούν με ακρίβεια» (*observer exactement*)⁷⁶². Μέχρι σήμερα, η έμφαση του Perrault στην παρατήρηση έχει θεωρηθεί κυρίως ως ένδειξη της ανόδου της μοντέρνας επιστήμης που υπογραμμίζει το προνομιακό καθεστώς της "εμπειρικής παρατήρησης" απαρνούμενη την «ενσώματη αντίληψη του κόσμου προς χάριν της Καρτεσιανής βεβαιότητας»⁷⁶³. Είναι ωστόσο σημαντικό να προσθέσουμε πως η υποστήριξη

⁷⁶⁰ Όπως παρατηρεί ο Pigeud, «το να διαμορφώνουμε δεν είναι μόνο το να μετασχηματίζουμε, αλλά το να οδηγούμε σε μορφές, σε αναγνωρίσιμα, ανιχνεύσιμα μέρη, στο εσωτερικό και στο εξωτερικό του ανθρώπινου σώματος, σε αυτό στηρίζεται το αισθητικό πρόβλημα των σχέσεων κα της ακρίβειας αυτών των σχέσεων». Jackie Pigeaud, *Homo quadratus*, σελ. 341.

⁷⁶¹ Indra Kagis McEwen, *On Claude Perrault: Modernising Vitruvius*, σελ. 331.

⁷⁶² «*Aedium compositio constat ex symmetria, cuius rationem diligentissime architecti tenere debent. Ea autem paritur a proportione, quae graece analogia dicitur*». Vitruveus, 3.1.1. Ο Perrault μεταφράζει: «*Pour bien ordonner un Edifice il faut avoir égard à la Poroportion qui est une chose que les Architectes doivent sur tout observer exactement.*». Στις υποσημειώσεις που παραθέτει γράφει: «*Je crois que aedium Compositio n' est point autre chose en ce chapitre que ce qui a esté appllé cy-devant Ordinatio*» κάνοντας ορισμένες παρατηρήσεις για την συντακτική απουσία του ουσιαστικού αυτού. «*L' Ordonnance est definie au 2, chap. du I li. Ce qui donne à toutes les parties d' un Bastiment leur juste grandeur, fait qu' on les considere separément, soit qu' on ait égard à la proportion de tout l' ouvrage. Icy ce que Vitruve appelle Compositio, & que je ne puis appeller Composition avec L. Martin, est define le rapport & la convenance de mesure qui se trouve entre une certaine partie des membres & le reste de tout le corps de l' ouvrage, par laquelle toutes les proportions sont réglées. La suite que Vitruve observe fait encore voir que ces deux noms differens ne signifient qu' un mesme chose: car après avoir fait l' enumeration de ce qui appartient à l' Architecture, & apres avoir mis l' Ordonnance la premiere, l' Auteur ne fait que suivre l' ordre qu' il a etably, lorsque commençant à traiter en detail de ce dont il n' avoit parle qu' en general, il commence ce traité par l' Ordonnance. Dans le chapitre suivant l' Ordonnance dy Diastyle est appellee Diastylis Compositio.*» Claude Perrault, *Epistre στο Les Dix Livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en François avec des notes et des figures* (Paris, 1684), Livre III, Chap. I, σελ. 56. Ο Perrault μεταφράζει δίνοντας σημασία στην συντακτική και λογική ακολουθία του κειμένου.

⁷⁶³ Indra Kagis McEwen, *On Claude Perrault: Modernising Vitruvius*, ό.π., σελ. 331-332. Για τον Indra Kagis McEwen, αυτή η χειρονομία του Perrault ανήκει στην συγγένεια των απόψεων του με το Καρτεσιανό και ασώματο υποκείμενο. Στο ίδιο, σελ. 325.

αυτής της υπόθεσης δεν αφορούσε μόνο μια συζήτηση για τον ορθό σχηματισμό των επιστημονικών υποθέσεων και την σωστή μεθοδολογία για τη γνώση του ζωντανού, αλλά τίθεται παράλληλα με συζητήσεις που στο πρώτο μισό του 17^{ου} αι διαμόρφωναν το πλαίσιο μιας «κρίσης» της φιλοσοφικής ιατρικής, η οποία πλαισίωνε την ανάδυση της πιο σύγχρονης, «επιστημονικής» ιατρικής. Όπως έχουν επισημάνει οι ιστορικοί της ιατρικής, την περίοδο αυτή μπορεί να διαπιστωθεί μια «κρίση της εμπιστοσύνης από τη μεριά του κοινού προς τις αναπαραστάσεις της επίσημης ιατρικής»⁷⁶⁴. Η αμφισβήτηση αυτή μπορεί να φανεί και στην παρατήρηση του Malebranche (*Recherche de la verité*), πως «οι γιατροί και οι διευθυντές της συνείδησης μας είναι απολύτως απαραίτητοι, αλλά είναι επικίνδυνο να τους συμβουλευόμαστε και να τους ακολουθούμε στις περισσότερες περιπτώσεις», υποστηρίζοντας πως οι αισθήσεις μας ήταν οι πιο σημαντικές στην διατήρηση της υγείας⁷⁶⁵.

Στο πλαίσιο των ιδεών που ανέπτυξε ο 16^{ος} αι, και πιο χαρακτηριστικά ο ουμανιστής γιατρός Jean Fernel, οι απόψεις του οποίου θα ασκούσαν ακόμα σημαντική επίδραση στην ιατρική σχολή του Παρισιού την περίοδο που ο Perrault αποφοιτούσε από αυτήν, η «λεπτότητα» του πνεύματος μπορούσε ακόμη να χρησιμοποιείται για να υποδηλώσει φυσικές δυνάμεις πραγμάτων που δεν λειτουργούν με προφανή τρόπο (θεία), τεκμηριώνοντας θεραπευτικές ή άλλες χρήσεις τους, πάνω στην επιρροή που ασκούν χάρη στην πληρότητα (completeness) τους ως φυσικά αντικείμενα, αν και χωρίς να γνωρίζουμε το πώς⁷⁶⁶. Ο Fernel διατύπωνε την άποψη πως τα 4 στοιχεία της αρχαίας ιατρικής (αέρας, γη, φωτιά, νερό) δεν επαρκούν για να εξηγήσουν την δομή του κόσμου, και ειδικά αυτή του σώματος των ζωντανών και των δραστηριοτήτων τους. Πίσω από την άποψη του, οι πρόσφατοι ιστορικοί έχουν εντοπίσει την επιθυμία του 16^{ου} αι να καταστούν πιο συνεκτικά τα δόγματα που κληρονομούσαν από την αρχαία σκέψη, τα οποία συχνά δεν συμφωνούσαν μεταξύ τους⁷⁶⁷. Η προσπάθεια αυτή

⁷⁶⁴ Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, κεφ. 9. Πιο γενικά, Roger French, *Medicine before Science: The rational and learned Doctor from the Middle Ages to Enlightenment*, (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003).

⁷⁶⁵ Αναφέρεται από τον Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 235 και υποσημ. 1.

⁷⁶⁶ Roger French, *Medicine before Science*, ό.π. σελ.160-161. Πρόκειται για την εκτίμηση των υλικών συνεπειών της ποιοτικής μίξης της ουσίας ή ιδιοσυγκρασία των σωματικών οργάνων, όπως πχ ο εγκέφαλος. Όπως σημειώνει ο O. Temkin, «Όταν ενεργεί "από ολόκληρη την ουσία του", το μέρος θα μπορούσε να ολοκληρώσει ενέργειες που δεν ήταν εξηγήσιμες από καμία από τις συστατικές ιδιότητες». Temkin, Owsei. *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, σελ. 89.

⁷⁶⁷ Hiro Hirai, *Alter Galenus: Jean Fernel Et Son Interprétation Platonico-Chrétienne De Galien*. Στο: *Early Science and Medicine* 10, 1 (2005), σελ.1-35, και Hiro Hirai, 'Bodies and Their Internal Powers: Natural Philosophy, Medicine, and Alchemy', στο *Routledge companion to sixteenth century philosophy*, επιμέλ. Henrik Lagerlund και Benjamin Hill, *Routledge philosophy companions* (New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017), σελ. 394-410. Η συζήτηση αυτή βρίσκεται συχνά πίσω από τις διενέξεις γύρω από τη θεωρία της γέννησης. Για τις θεωρίες αυτές

έφερε κοντά φιλοσοφία και ιατρική, αλλά η επιδίωξη μιας αλλαγής στην ιατρική θα αργούσε ακόμα να έρθει.

Πολύ πιο πρόσφατα, η ιατρική προχωρούσε μέσα από τις διενέξεις των Γάλλων Γαληνιστών της σχολής του Παρισιού που ζητούσαν να ξεκαθαρίσουν μέσα σε μια ορθολογική και έγκυρη ιατρική, στηριγμένη στον Γαληνό, το ρόλο και τα όρια του απόκρυφου ή «θείου» στοιχείου, στο οποίο αναφερόταν ο Ιπποκράτης (*Προγνωστικά*) και στο οποίο επανερχόταν ο σπουδαίος γιατρός της Αναγέννησης Jean Fernel, για να δηλώσει κάτι που βρίσκεται πέρα από την τάξη των 4 στοιχείων της Γαληνικής ιατρικής, δίνοντας τη δική του «πλατωνικό-χριστιανική» άποψη για τα όσα υποστήριζε ο Γαληνός για τον Δημιουργό, την μορφοποιητική δύναμη και την ψυχή⁷⁶⁸. Η «Παρισινή ομάδα γαληνιστών γιατρών», όπως την αποκαλεί ο ιστορικός Laurence Brockliss, ανέπτυξε μια ορθολογική κριτική του «απόκρυφου» και του μορφωμένου «γιατρού-μάγου» που προωθούσε η Αναγεννησιακή ιατρική του Jean Fernel. Ωστόσο, όπως παρατηρεί ο Brockliss «ο Fernel επικρίθηκε ρητά ή σιωπηρά μόνο για τις υπερβολές του και όχι για τη βασική του προσέγγιση», δηλαδή την εμπειρική παρατήρηση⁷⁶⁹. Ο Fernel είχε υποστηρίξει την ύπαρξη απόκρυφων αιτιών στην ασθένεια, προάγοντας την αντιμετώπιση τους μέσω απόκρυφων θεραπειών που θα μπορούσαν να επιτευχθούν μόνο μέσα από την πρακτική της δοκιμής και του λάθους⁷⁷⁰. Οι απόψεις του Fernel θα οδηγούσαν τους Γαληνιστές γιατρούς της Παρισινής ιατρικής σχολής σε μια διαφωνία με τους υποστηρικτές της ιατρικής του Παράκελσου και τους γιατρούς της σχολής του Montpellier, σχετικά με την

δες Linda Deer Richardson, *Academic Theories of Generation in the Renaissance: The Contemporaries and Successors of Jean Fernel (1497-1558)*, (Switzerland: Springer, 2018).

⁷⁶⁸ Ο Γαληνός απέφευγε να απαντήσει στα μεγάλα ερωτήματα της ελληνικής φιλοσοφίας: την υπόσταση της ψυχής και την ουσία του δημιουργού ή του θεού (η στάση του ήταν αγνωστικιστική από την μοντέρνα σκοπιά).

⁷⁶⁹ Laurence Brockliss, 'Seeing and believing: contrasting attitudes towards observational autonomy among French Galenists in the first half of the seventeenth century', στο *Medicine and the five senses*, επιμέλ. W. F. Bynum και Roy Porter (Symposium on Medicine and the Five Senses, Cambridge; New York, N.Y., USA: Cambridge University Press, 1993), 69-84, ειδικά σελ.72.

⁷⁷⁰ Laurence Brockliss, *Seeing and believing: contrasting attitudes towards observational autonomy among French Galenists in the first half of the seventeenth century*, σελ. 69-84. Υποδηλώνοντας ήδη, ωστόσο, μια κρίση της Γαληνικής ιατρικής που θα αναδείκνυε μια νέα θεωρία επιδημιολογίας, οι Γαληνιστές δεν συμφωνούσαν για το πώς αναμειγνύονται τα στοιχεία, ούτε και για το αν όλη η δραστηριότητα των ασθενειών του ζωντανού προέρχεται από το μίγμα των χυμών και των ποιοτήτων τους που αποκαλούνταν ιδιοσυγκρασία (temperament ή complexion). Ο Fernel υποστήριζε με τις απόψεις του μια κατηγορία ασθενειών, που επηρέαζαν συνολικά όλη τη μορφή του οργανισμού (diseases of the substance of the whole body), και υιοθετούσε την ιδέα μιας απόκρυφης δύναμης ή ικανότητας της ασθένειας για να εξηγήσει αυτή την ικανότητα τους. R. K. French, *Medicine before science: the rational and learned doctor from the Middle Ages to the Enlightenment*, κεφ. 6 και ειδικά για τον Fernel σελ. 159-164.

Επίσης, Linda Deer Richardson, 'The generation of disease: occult causes and diseases of the total substance'. Στο *The medical renaissance of the Sixteenth Century*, επιμέλεια A. Wear, R. K. French και I. M. Lonie, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), σελ. 175-194.

χρησιμότητα της παρατήρησης στην ιατρική και την επιλογή της κατάλληλης θεραπείας (αφαίμαξη για τους Γαληνιστές), φθάνοντας μέχρι τα μέσα του 17^{ου} αι. Στη διένεξη αυτή θα εμπλέκονταν μεγάλες φιγούρες της ιατρικής της εποχής όπως ο ανατόμος Jean Riolan le fils και ο γιατρός Guy Patin, δάσκαλοι της ιατρικής σχολής του Παρισιού όταν φοιτούσε ο Perrault⁷⁷¹. Στο πλαίσιο αυτής της διένεξης, η «Παρισινή ομάδα» των Γαληνιστών γιατρών θα στρεφόταν σε μια ανανεωμένη έμφαση στην υγιεινή, το κλίμα, τη διαίτα και τον τρόπο ζωής, που είχε τη βάση της στην παρατήρηση, και θα παρείχε μια «μη-ιατρική λύση» στα ζητήματα της ασθένειας, προάγοντας μια «δημόσια και όχι απλά ιδιωτική υγιεινή» που τόνιζε το ρόλο του ατόμου στον καθορισμό της δικής του ιατρικής μοίρας, ως «εναλλακτική» στις «φθηνές και απλές θεραπείες» που διακινούσαν οι «τσαρλατάνοι»⁷⁷².

Ο Perrault επαινούσε επίσης την προσέγγιση του Fernel στην ιατρική, αποκαλώντας τον «πρίγκιπα των γιατρών» ανάμεσα στους μοντέρνους⁷⁷³. Όπως έχει υπογραμμίσει η έρευνα του Brockliss, το διακύβευμα αυτής της διένεξης των γιατρών, το οποίο μας ενδιαφέρει εδώ, βρισκόταν στην παρατήρηση ως «ένα αυτόνομο θεμέλιο για την αλήθεια»⁷⁷⁴. Αυτό το στάτους εγγραφόταν μέσα σε μια «ολιστική ιατρική φιλοσοφία» που ακολουθούσε το πνεύμα του Ιπποκράτη πλαισιωμένο από τον Γαληνό και τον Αριστοτέλη, αποδίδοντας ένα ρόλο τόσο στον λόγο όσο και στην εμπειρία. Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, η προσέγγιση του Perrault μπορεί να εγγραφεί από πολλές απόψεις σε αυτή τη χειρονομία. Οι δύο αυτές συμπληρωματικές μορφές γνώσης (λόγος, εμπειρία) υπογράμμιζαν την σημασία μιας ορθολογικής ερμηνείας των Ιπποκρατικών παρατηρήσεων που δίνονταν στα αρχαία κείμενα μέσα από μια αφοριστική λογοτεχνική μορφή, την οποία είδαμε να υπερασπίζεται ο Perrault⁷⁷⁵. Η αναφορά στον Ιπποκράτη είχε μακρά παράδοση μέσα στην οποία μπορούσε να παίρνει διάφορες μορφές⁷⁷⁶. Στην Ιπποκρατική παράδοση του 16^{ου} αι, η αναφορά στον

⁷⁷¹ Laurence Brockliss, *Seeing and believing*, ό.π. σελ. 69-84.

⁷⁷² Στο ίδιο, σελ. 78.

⁷⁷³ Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en françois avec des notes et des figures*, J.-B. Coignard (Paris), Book I, chap. VI, σελ. 24, υποσημ. 1.

⁷⁷⁴ Laurence Brockliss, *Seeing and believing*, ό.π. σελ. 72.

⁷⁷⁵ Ο ίδιος ο Γαληνός θεωρούνταν από τους ουμανιστές σπουδαίος ερμηνευτής των Ιπποκρατικών αφοριστικών κειμένων, αξιοποιώντας και τις δύο αυτές μορφές. Roger French, *William Harvey's Natural Philosophy*, (Cambridge University Press, 1994), σελ. 134.

⁷⁷⁶ Στόχος των ουμανιστών που παρείχαν για πρώτη φορά μεταφράσεις των αρχαίων ελληνικών ιατρικών έργων του Ιπποκράτη και του Γαληνού στα λατινικά τον 15ο αι, όπως ο Ermolao Barbaro, ήταν να ανανεώσουν την γλώσσα της φιλοσοφίας, συμβάλλοντας με αυτό τον τρόπο σε μια μεταγενέστερη ανανέωση της επιστήμης. Αυτή η ανανέωση ωστόσο, δεν ήρθε πριν από το τέλος του 15ου αι, διευρύνοντας τη συζήτηση που μπορεί να αποκαλείται «ανθρωπολογία». Simone De Angelis, *Renaissance Aristotelianism & the Birth of Anthropology*. Στο: Stefanie Buchenau & Roberto Lo Presti (eds), *Human and animal cognition in Early Modern Philosophy & Medicine*, (Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 2017), σελ. 17-37, ειδικά 18.

Ιπποκράτη είχε συχνά σαν κύριο στόχο την απομάκρυνση των Αραβικών απόψεων από την ιατρική των Ελλήνων⁷⁷⁷, χωρίς ωστόσο αυτό να έχει επιτευχθεί⁷⁷⁸. Στη Γαλλία του 17^ο αι, για τον καθηγητή της ανατομίας Jean Riolan, γιατρό της Παρισινής ιατρικής σχολής και μέλος της ομάδας στην οποία αναφέρεται ο Brockliss, η αναφορά στον Ιπποκράτη ήταν μια συντηρητική αναφορά, πλαισιωμένη από τη θεωρία του Γαληνού, που χρησιμοποιείται ωστόσο για τον εκσυγχρονισμό της ιατρικής απέναντι στους «τσαρλατάνους» και τους υποστηρικτές της αλχημικής προσέγγισης (chymistes), προφυλάσσοντας από τον κίνδυνο ανάπτυξης μιας χημικής προσέγγισης ως νέα εναλλακτική στα ζητήματα της πρακτικής ιατρικής⁷⁷⁹.

Όπως έχει παρατηρήσει ο W. Smith, αυτό που μπορούσε να προσφέρει μια αναφορά στον Ιπποκράτη, τόσο στους «ιατροχημιστές» όσο και στους Γαληνιστές του Παρισιού, ήταν οι αρετές της μεθοδολογικής του συζήτησης⁷⁸⁰. Μέχρι τα τέλη του 18^{ου} αι και με έναν άλλο τρόπο, για τον ανανεωτή της χημικής ιατρικής Friedrich Hoffmann (1660-1742) και την «μηχανική ιατρική» του, ο Ιπποκράτης διατηρούνταν σαν μια πηγή για τη σοφία των αρχαίων, από την οποία μπορεί να μάθει κανείς⁷⁸¹. Μέσα στο πεδίο ανάδυσης της νέας «επιστημονικής ιατρικής» βλέπουμε πως ο Καρτέσιος δεν αποτελούσε μια μοναδική πηγή για μια μοντέρνα προσέγγιση στα θέματα της ζωής και της υγείας. Αντίθετα, το πεδίο αναζήτησης μιας νέας επιστημονικής προσέγγισης ήταν πολυσύνθετο, ενώ μέσα στον ιατρικό λόγο που αρθρώνεται την περίοδο αυτή μπορούσαν να βρεθούν ποικίλες διαφορετικές συλλήψεις του σώματος τοποθετημένες κατά μήκος της Γαληνικής χυμοπαθολογίας, προσελκύνοντας διάφορους ορισμούς της εμπειρίας⁷⁸². Στο

⁷⁷⁷ Ένα τέτοιο ξεκαθάρισμα επιχειρείται και από τον Nicolas Rorarius, από τον οποίο ο Perrault δανείζεται τις αναφορές του για τις ικανότητες του ενστίκτου των ζώων. Kurt Sprengel, *Histoire de la médecine depuis son origine jusqu'au XIX^e, TOME 3, traduit de l'allemand sur la seconde édition par A.J.L. Jourdan*, (Paris : Deterville et Th. Desoer, 1815), σελ. 27. URL: https://archive.org/details/BIUSante_47485x03

⁷⁷⁸ Roger French, *William Harvey's Natural Philosophy*, σελ. 134.

⁷⁷⁹ Για τον Jean Riolan, γιατρό της Παρισινής ιατρικής σχολής των αρχών του 17ου αι και ένθερμο υποστηρικτή της Ιπποκρατικής ιατρικής, η αναφορά στην Ιπποκράτη ήταν ένας τρόπος αντιμετώπισης των αποκαλούμενων «chymistes», οι οποίοι προωθούσαν αλχημικές πρακτικές. Για τον Jean Riolan και τον Jean Riolan fils δεξ N. F. J. Eloy, *Dictionnaire Historique De La Médecine Ancienne Et Moderne. Ou Mémoires Disposés En Ordre Alfabétique. Pour Servir A L'Histoire De Cette Science, Et A celle Des Medecins, Anatomistes, Botanistes, Chirurgiens Et Chymistes De Toutes Nations, tome 4*, (Mons: H. Hoyois, 1778), σελ. 76-77.

⁷⁸⁰ Ο Bacon επίσης θεωρούσε την προσέγγιση του Ιπποκράτη ως συμβατή με την νέα επιστήμη. Wesley D. Smith, *The Hippocratic Tradition*, σελ.17-18.

⁷⁸¹ Iain M. Lonie, *Hippocrates The Iatromechanist*, ο.π., σελ.113-150.

⁷⁸² Δεξ Claire Crignon, 'The Debate about methodus medendi during the Second Half of the Seventeenth Century in England: Modern Philosophical Readings of Classical Medical Empiricism in Bacon, Nedham, Willis and Boyle', στο *Medical empiricism and philosophy of human nature in the 17th and 18th century*, επιμέλ. Claire Crignon, Carsten Zelle, και Nunzio Allocca (Leiden; Boston: Brill, 2013), 13-33..

πλαίσιο αυτών των συζητήσεων υπήρξε μια αναβίωση της μεθόδου παρατήρησης και περιγραφής του Ιπποκράτη (η περιγραφή του ιατρικού περιστατικού) που θεωρούνταν από τους διαπλεκόμενους συνομιλητές ως ο καλύτερος τρόπος να αποφευχθούν οι κενές και εικολογικές υποθέσεις⁷⁸³.

Ένας ακόμα σημαντικός σταθμός για αυτές τις εξελίξεις ήταν η νέα κυκλοφορία του αίματος που προτάθηκε από τον William Harvey⁷⁸⁴. Η νέα θεωρία της κυκλοφορίας του αίματος συνεπαγόταν μια βαθιά ανανέωση και αλλαγή στον τρόπο που γινόταν αντιληπτή η σχέση μεταξύ σώματος και ψυχής, καθώς επέτρεπε μια καλύτερη αποσαφήνιση των διαφορών μεταξύ των φυσιολογικών και των ψυχολογικών δραστηριοτήτων του ζωντανού, ανασκευάζοντας την άποψη για την ψυχή ως βάση της ζωής όσο και της σκέψης⁷⁸⁵. Η αναφορά στον Ιπποκράτη δεν έλειπε ούτε και εδώ. Για τον William Harvey, η Ιπποκρατική αναφορά παρείχε μια βάση για τον εκσυγχρονισμό της ανατομίας⁷⁸⁶. Η αναφορά στον Ιπποκράτη την περίοδο αυτή γινόταν μέσα από την προοπτική της συμφιλίωσης του αρχαίου Ιπποκρατισμού με τις νέες ανακαλύψεις της ανατομίας, πλάι στην οποία μπορεί να προστεθεί και η προσέγγιση του Perrault⁷⁸⁷. Ο Claude Perrault, άρχισε την ιατρική του σταδιοδρομία ως μέλος της Ιατρικής Σχολής του Παρισιού και παρουσίασε τις ιατρικές διατριβές του στη

⁷⁸³ Η παρατήρηση δεν ήταν πράγματι μια ξεχωριστή κατηγορία μέσα στο Ιπποκρατικό σώμα κειμένων. Για την πρακτική της παρατήρησης στα Ιπποκρατικά γραπτά, Jacques Jouanna, *Hippocrates* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999), σελ. 291-322. Για την επιστημολογική της σημασία της παρατήρησης πλάι στην «εμπειρία» στην αρχαία ελληνική σκέψη, Geoffrey E. R. Lloyd, *Magic Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*, (London: Cambridge University Press, 1979), σελ. 129-146. Για μια προσέγγιση της εξέλιξης της στον 18^ο αι, Vivien Longhi, *Hippocrate a-t-il inventé la médecine d'observation ?* Στο: Cahiers « Mondes anciens » [En ligne], 11 | 2018, mis en ligne le 13 mars 2018, consulté le 28 mars 2018. URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/2127>

⁷⁸⁴ Δες Crignon, Claire. « Révolution anatomique et révolution cosmologique : quelques réflexions à partir de la lecture de « L'homme de Vésale dans le monde de Copernic », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 82, no. 2, 2014, pp. 167-195. <https://doi.org/10.3917/rmm.142.0167>

⁷⁸⁵ Για την Αριστοτελική θεωρία του ζωντανού, το σπέρμα ήταν ένα παράγωγο του αίματος. Για τις αλλαγές στην ψυχολογία George Sidney Brett, *A History of Psychology: Mediaeval and Early Modern Period, Volume 2*, (New York: Routledge, 2014), πρώτη έκδοση 1921), κεφ. V, και σελ. 187. Για τις αντιδράσεις του Riolan που υποστήριζε πως η νέα θεωρία για την κυκλοφορία επέφερε μια ανατροπή στο σύστημα της ιατρικής που βασιζόταν στον Γαληνό χωρίς να προτείνεται ένα καινούργιο, Nikolaus Mani, *Jean Riolan (1580-1657) And Medical Research*. Στο: *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 42, No. 2 (MARCH-APRIL 1968), σελ. 121-144.

⁷⁸⁶ Roger French, *William Harvey's Natural Philosophy*, ό.π.

⁷⁸⁷ Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 287. Ωστόσο αυτή η συμφιλίωση δεν ανήκει στην επίσημη θέση της ιατρικής της σχολής του Παρισιού. Σύμφωνα με τον ιστορικό Laurence Brockliss, «οι καθηγητές της ανατομίας στην Γαλλία δεν προσπαθούσαν σίγουρα να εκθρονίσουν τους αρχαίους και δεν ήταν παρά μέχρι τα μέσα του δέκατου έβδομου αιώνα όταν ανατρεπτικές ανατομικές ανακαλύψεις (προ- και μετα-Harvey) άρχισαν να επηρεάζουν το πρόγραμμα σπουδών της σχολής». Laurence Brockliss, Colin Jones, *The Medical World of Early Modern France*, ό.π. σελ. 102.

Σχολή κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου⁷⁸⁸. Αργότερα όμως, ως «ανατόμος της Αυλής», εξέφρασε την αυτονομία του από τους παριζιάνους γιατρούς υπό την ηγεσία του Gui Patin, αγκαλιάζοντας την κυκλοφορία αίματος του Harvey και τις πειραματικές της προοπτικές⁷⁸⁹. Παρόλο που η ανατομία του, ακολουθώντας το έργο του Harvey, ήταν μια «πειραματική πράξη» που «αποκάλυπτε νέα γνώση», η ιατρική πρακτική του Perrault εξακολουθούσε να είναι χρεωμένη στην ιδέα της «ατομικής μοναδικότητας και της αφαιμάξης ως θεραπευτικής αγωγής», όπως υποστήριζε η Γαλιηνική ιατρική της σχολής του Παρισιού⁷⁹⁰.

Η επαφή του με τους γιατρούς του Παρισιού μπορούσε να του προσφέρει τη δυνατότητα μιας στρατηγικής αναφοράς στην τέχνη της παρατήρησης ως ειδική κατηγορία, την οποία χρησιμοποιούσε σαν εργαλείο για να διαμορφώσει μια μοντέρνα γνώση των τεχνών, προτρέποντας τον αρχιτέκτονα και τους ανθρώπους να εξετάσουν περαιτέρω το ανθρώπινο δυναμικό τους. Αυτό που βρίσκουμε πιο συμβατό με τις προοδευτικές τάσεις του Perrault είναι η έμφαση του σε μια παρατήρηση που επικεντρώνεται στις συγκεκριμένες περιπτώσει αποφεύγοντας τη γενίκευση, η οποία θα μπορούσε να τεθεί σε αναλογία με τα περιπτωσιολογικά ιστορικά που παρείχε η Ιπποκρατική ιατρική⁷⁹¹. Ο τρόπος, επίσης, που εξέταζε την ιστορία των αυθαίρετων ομορφιών μέσα στο *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* γινόταν μέσα από το πνεύμα της φυσικής ιστορίας, εισάγοντας στη διδασκαλία του αρχιτέκτονα (την ιστορία και την μελέτη του Ρυθμού) εργαλεία της διδασκαλίας του γιατρού (την ανατομία ή *historia* και την αυτοψία) για να μας οδηγήσει σε μια γνώση νομιμοποιημένη από την πρακτική⁷⁹². Να τονίσουμε πως η έμφαση στις μεμονωμένες περιπτώσεις είναι αυτή που περιπλέκει την αναλογία ανάμεσα στον φιλόσοφο και τον γιατρό και αποκαλύπτει ως ανεπαρκή την σαφήνεια, τη συνειδητότητα και τη λογική συνοχή του φιλόσοφου-δασκάλου, αφού αυτό που του λείπει, σε αντίθεση με τον γιατρό, είναι η ανθρώπινη εμπειρία. Αυτή η έλλειψη καθιστά τον γιατρό απαραίτητο ενάντια στην κενή ευσπλαχνία ορισμένων φιλοσόφων. Αυτός ο κίνδυνος, αναγνωριζόταν και από τον

⁷⁸⁸ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 29-34.

⁷⁸⁹ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 27.

⁷⁹⁰ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 9-10, 105. Επίσης, Jean Hazard, "Claude Perrault, architecte célèbre, médecin méconnu, chercheur infatigable". Στο: *Histoire des sciences médicales*, 2007 ; t. 41, n° 4.

⁷⁹¹ Για την έμφαση στην ατομική περίπτωση στον Perrault δεξ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 244, και Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, volume 2, σελ. 699-700. Για την άνοδο του ενδιαφέροντος στις μεμονωμένες αυτές παρατηρήσεις Gianna Pomata, *Sharing Cases: The Observations in Early Modern Medicine*. Στο: *Early Science and Medicine*, Vol. 15, No. 3 (2010), σελ. 193-236.

⁷⁹² Οι ρυθμοί μπορούν να εξετασθούν μέσα από αυτή τη μέθοδο ανεξάρτητα από τους μύθους της καταγωγής τους, εξετάζοντας στη συνέχεια τη σχέση των μερών με τα αποτελέσματα τους (ομορφιά).

Αριστοτέλη, ως κίνδυνος που μπορεί να «δώσει μια κακή ονομασία στη δεοντολογική φιλοσοφία»⁷⁹³. Για τον Perrault, αυτή η ανάγκη για εμπειρία δεν αποκτάται μέσω βιβλίων ή του αναστοχασμού, αλλά απαιτεί μια μακρά και επίπονη εξοικείωση των αισθήσεων.

Ο Perrault προχωρούσε στην αποδοχή της θείκης καταγωγής των ειδών των ζώων υπογραμμίζοντας τη δυσκολία να συλλάβει πώς «τα έργα μιας τέτοιας ποιότητας είναι αποτελέσματα των συνήθων μορφών της φύσης» («*que les ouvrages de cette qualité soient l'effet des formes ordinaires de la nature*»), και διαχώριζε την δημιουργία από την ανάπτυξη (*croissance*)⁷⁹⁴. Ο Perrault έβλεπε τον ίδιο τον Ιπποκράτη να θέτει ένα όριο στη δημιουργική δύναμη που είναι υπεύθυνη για την γένεση (ποίηση) των ζώων και απέδιδε σε αυτόν την έμπνευση του για την δική του θεωρία της γένεσης του ζωντανού. Αν και χωρίς να προχωρά σε επαινετικές αναπαραστάσεις του Ιπποκράτη, ο Perrault έγραφε: «*Βρήκα ακόμη μέσα από μια εξήγηση που δίνω στον Ιπποκράτη, το σύστημα που κάνω για τη γένεση των ζωντανών όντων, που υποθέτω ότι όλα έχουν δημιουργηθεί από την αρχή του κόσμου, έτσι ώστε όταν εμείς πιστεύουμε ότι αυτά τα όντα γεννιούνται, λαμβάνουν μόνο μια αύξηση, η οποία τα καθιστά ικανά για τις λειτουργίες της ζωής*»⁷⁹⁵. Η αναφορά του Perrault στον Ιπποκράτη, αν και σύντομη μπορεί να τοποθετηθεί σε συνέχεια της ιατρικής Αναγεννησιακής παράδοσης του Ελληνισμού, - για την οποία ο Ιπποκράτης θεωρήθηκε ως «πρίγκιπας των ιατρών» καταλαμβάνοντας την θέση που είχε ο Avicenna και η αραβική ιατρική⁷⁹⁶. Νεύοντας θετικά προς την ιστορική φιγούρα του Ιπποκράτη, ο Perrault θεμελιώνει την άποψη του σε μια αυθεντία, η οποία αναγνωριζόταν ως «πρότυπο γιατρού και πρότυπο πολίτη», «μοντέλο της γνώσης, της καλής ιατρικής πρακτική και της ακεραιότητας», ενώ ειδικά μέσα στον κύκλο των «Γάλλων Ιπποκρατικών» αναγνωριζόταν ως θεμελιωτής της Ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης και συνδεόταν με την φιλοσοφία του

⁷⁹³ Martha Nussbaum, *The therapy of desire*, σελ. 73.

⁷⁹⁴ Δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 87.

⁷⁹⁵ «*J' ai encore trouve par le moyen d' une explication que je donne à Hippocrate, le systeme que je fais de la generation des êtres vivans, lesquels je suppose avoir tous été créez dès le commencement du monde, en sorte que lors qu' on croit que ces êtres sont engendrez, ils ne font que recevoir un accroissement, qui les rend capables des fonctions de la vie; car Hippocrate veut que ce qu' on appelle Generation ne soit rien autre chose que l' Accroissement des corps, qui par cet accroissement d' invisibles, qu' ils étoient, deviennent visibles; parce qu' il estime que ce qui n' est point, ne scauroit être engender, & que tout ce que la nature peut faire est d' augmenter. Et quoi que les paroles d' Hippocrate puissent avoir un autre sens, on peut dire, que celui que je leur donne est litteral, & que la suite du discours n' a rien qui y repugne; du moins il est vrai que ces paroles bien ou mal entendües, m' ont fait venir la pensée que j' ai eüe du systeme nouveau que je propose de la generation*» Claude Perrault, *Preface de Mr. Perrault*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. (63).

⁷⁹⁶ Nancy G. Siraisi, *History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*, ό.π. σελ. 82. Ο γιατρός Jean Fernel εξίσωνε τον Ιπποκράτη με τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Γαληνό. Δες Hiro Hirai, *Lecture Néoplatonicienne d' Hippocrate chez Fernel, Cardan et Gemma*, ό.π., σελ. 241-256.

Πλάτωνα και του Αριστοτέλη⁷⁹⁷. Αν και οι αναπαραστάσεις του Ιπποκράτη ήταν εύπλαστες,⁷⁹⁸ το να γνωρίζει κανείς τον Ιπποκράτη και τον Αριστοτέλη δήλωνε έναν «*médecin savant*»⁷⁹⁹. Η εστίαση του ενδιαφέροντος του Perrault στην θεωρία της πέψης (*coction*) ως ζωτικής λειτουργίας της ψυχής, αφορούσε ωστόσο μια όψη του Ιπποκρατισμού, που θα προσέφερε μια βάση για την μετέπειτα εξέλιξη του μοντέρνου Ιπποκρατισμού του επόμενου αιώνα⁸⁰⁰. Από αυτή την άποψη, η θεωρία του Perrault συνδέεται με την ανάδυση μιας μοντέρνας, επιστημονικής ιατρικής, η οποία τον επόμενο αιώνα θα στρέψει το ενδιαφέρον της στην ζωτική οικονομία του οργανισμού και την αυτονομία της, όπως φαίνεται στις θεωρίες των βιταλιστών του 18^{ου} αι, και στην ιατρική σημασία του «τόνου»⁸⁰¹.

Ο Perrault έδινε την «κυριολεκτική» του ερμηνεία, όπως την αποκαλούσε⁸⁰² όχι σε ένα οποιοδήποτε κείμενο, αλλά σε ένα κείμενο Ιπποκρατικής προέλευσης που παρουσίαζε μια αινιγματική κοσμολογική θεώρηση

⁷⁹⁷ Nancy G. Siraisi, *History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*, ό.π., σελ. 80-81 και ως 89. Για τη σχέση μεταξύ των Ιπποκρατικών κειμένων και των φιλοσοφικών ρευμάτων της εποχής τους δεξ και Maurice Klippel, *La médecine grecque dans ses rapports avec la philosophie*, (Paris : Éditions Hippocrate, 1937).

⁷⁹⁸ Δες Ann F. La Berge, "The Rhetoric of Hippocrates at the Paris School". Στο: David Cantor, (ed.), *Reinventing Hippocrates* (Aldershot: Ashgate, 2002), 178-199. Επίσης Claire Salomon-Bayet, «*Le néo-hippocratisme aurait-il un avenir?*». Στο: HISTOIRE DES SCIENCES MÉDICALES - TOME XXXVII - N° 3 - 2003, σελ. 349-356.

⁷⁹⁹ Η γνώση αυτών των δύο αναγνωριζόταν ακόμα και από τον Guy Patin ως «το κριτήριο [criterium] όλης της ιατρικής αξίας. Guy Patin, Joseph-Henri Reveillé-Parise, *Lettres de Gui Patin, Volume 2*, (Paris: Chez J.-B. Baillière, 1846), σελ. 31 υποσημ. (1).

⁸⁰⁰ Δες Pierre-Victor Renouard, *History of Medicine: From Its Origin to the Nineteenth Century*, ό.π., σελ. 477. Σύμφωνα με τον Renouard αυτό που διακρίνει τον μοντέρνο Ιπποκρατισμό από τον Γαληνισμό ή τον Δογματισμό του Avicenna ή του Fernel ήταν πως από τα δύο δόγματα που θεμελιώνουν τον αρχαίο δογματισμό, δηλαδή το δόγμα της πέψης (*coction*) και της «κρίσης» της ασθένειας και το δόγμα των 4 στοιχείων ή των 4 πρωταρχικών χυμών, χάρη στην πρόοδο της χημείας και της φυσικής του 16ου αι, διατηρείται μόνο το πρώτο (δηλ. το δόγμα της πέψης), το οποίο βασίζεται στην πίστη σε μια εγγενή δύναμη μέσα στα ζωντανά.

⁸⁰¹ Για τη σχέση του Perrault με την βιταλιστική σκέψη του επόμενου αιώνα, Sergio Moravia, *From Homme Machine to Homme Sensible: Changing Eighteenth-Century Models of Man's Image* ό.π. Για την σχέση της έννοιας της «οργάνωσης» του σώματος με αυτή του «οργανισμού» που χαρακτηρίζει τον επόμενο αιώνα, Charles Wolfe. *ORGANISATION OU ORGANISME? L'individuation organique selon le vitalisme montpellierain*. ό.π. Για τη μετάβαση από το μοντέλο του μηχανικού ανθρώπου ή «*Homme-machine*» στο νέο μοντέλο του ανθρώπου ή «*Homme sensible*» του επόμενου αιώνα Hisao Ishizuka, *The Elasticity of the Animal Fibre: Movement and Life in Enlightenment Medicine*. ό.π. Για τη σημασία του «τόνου» στην ιατρική του επόμενου αιώνα, Hisao Ishizuka, *Fiber, medicine, and culture in the British Enlightenment* (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2016), ειδικά κεφ. 3. Με την έννοια του «τόνου» ασχολείται και ο ανατόμος της σχολής του Παρισιού και δηλωμένος εχθρός της θεωρίας της κυκλοφορίας του αίματος του w. Harvey, Jean Riolan, δεξ *Livre Quatrieme, Chap. IV, Le mouvement Tonique*. Στο: *Oeuvres Anatomiques de M. Jean Riolan, mis en François par M. Pierre Constant*, (Paris : Denys Moreau, 1628-1629) σελ. 704-706.

URL: <https://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/medica/cote?69832>

⁸⁰² «*Et quoi que les paroles d' Hippocrate puissent avoir un autre sens, on peut dire, que celui que je leur donne est litteral.*» Claude Perrault, *Preface de Mr. Perrault*, Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V1, σελ. (63).

που είχε απασχολήσει από καιρό την σκέψη του Ιπποκρατικού κύκλου των γιατρών της ιατρικής σχολής του Παρισιού⁸⁰³. Στο *Preface* των *Essais*, ο ίδιος ο Perrault παρέπεμπε στο πρώτο βιβλίο του Ιπποκράτη «Περί Διαίτης», στο οποίο υποστηρίζεται πως η ζωή και ο θάνατος ακολουθούν νόμους της φύσης, παραθέτοντας απόσπασμα από χωρίο όπου δηλώνεται πως «οι άνθρωποι νομίζουν ότι ένα πράγμα αυξάνεται και φανερώνεται από τον Άδη [...] αλλά όλα τα πράγματα αυξάνονται»⁸⁰⁴. Στο ίδιο χωρίο ο αρχαίος συγγραφέας έπαιρνε θέση απέναντι στην ανάγκη χρήσης του λόγου στην παρατήρηση, δηλώνοντας πως «από όλα τα πράγματα τίποτα δεν πεθαίνει, και δεν τίθεται τίποτα που δεν υπήρχε πριν. Τα πράγματα απλώς αλλάζουν αναμειγνύομενα και διαχωριζόμενα. Αλλά οι άνθρωποι πιστεύουν πως ένα πράγμα γεννιέται και έρχεται στο φως, ενώ ένα άλλο μειώνεται και χάνεται από το φως στον Άδη. Γιατί εμπιστεύονται τα μάτια παρά το μυαλό, αν και αυτά δεν είναι ικανά να κρίνουν ακόμη και τα πράγματα που φαίνονται. Αλλά χρησιμοποιώ το μυαλό για να το θέσω έτσι.». (Περί Διαίτης, Βιβλίο I, iv, 10-25)⁸⁰⁵. Ο Perrault έκανε ο ίδιος χρήση αυτής της συμβουλής, συνδυάζοντας την παρατήρηση με την καθοδήγηση του λόγου (*raisonnement*) για να παρουσιάσει την δική του πρόταση για την ανασυγκρότηση της επιστημονικής γνώσης, πλάι σε αυτή της τέχνης (στην οποία συγκαταλέγεται ακόμα και η ιατρική).

Τι μιμείται όμως τελικά ο καλλιτέχνης? Αν η φαντασία του και η δημιουργική της δύναμη δεν μπορεί να συγκριθεί με μια αποθήκη των μορφών, όπως η *vis formalis* που συλλαμβάνει το είναι των πραγμάτων, αυτό που αντιστοιχεί στο ρόλο της φαντασίας είναι η πέψη, δηλαδή η περισταλτική. Ο Claude Perrault περιόριζε τον ρόλο του εγκεφάλου σε «κοινές δράσεις “σε όλα τα μέρη που αλλοιώνουν, που προετοιμάζουν, που θερμαίνουν (*cuisent*) και που διανέμουν τους χυμούς και τα πνεύματα”» ανάλογα όπως και η καρδιά, τα έντερα, το συκώτι, η σπλήνα ή οι πνεύμονες, πάνω στη βάση της ιδιότητας της ελαστικότητας⁸⁰⁶. Με αυτό τον τρόπο συμμετέχει στη θρέψη, μια διαδικασία ανάπτυξης που συγκρινόταν με την μαγειρική⁸⁰⁷. Στην περίπτωση αυτή, ποιος είναι

⁸⁰³ Δες Ian M. Lonie, *The 'Paris Hippocratics': Teaching and Research in Paris in the Second Half of the Sixteenth Century*. Στο: Andrew Wear et al. (éd.), *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), σελ. 155-174. Επίσης, Hiro Hirai, *Lecture néoplatonicienne d'Hippocrate chez Fernel, Cardan et Gemma*, ό.π.

⁸⁰⁴ «νομίζεται δε υπό των ανθώπων το μεν εξ Αΐδου ες φως αυξηθέν ... αλλά αύξεται πάντα». Claude Perrault, *Preface de Mr. Perrault*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. (63).

⁸⁰⁵ Για τη μετάφραση και το ελληνικό κείμενο δες *Hippocrates - Heraclitus*, vol. IV, *Περί Διαίτης*, Βιβλίο I, κεφ. iv, μετάφραση W. H. S. JONES, ό.π. σελ. 234-235.

⁸⁰⁶ Δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 78.

⁸⁰⁷ Η μεταφορά της πέψης ως μαγειρική βρίσκει καταγωγή στον αρχαίο γιατρό Ηρόφιλο, Francesca Schironi, 'Technical Languages: Science and Medicine', στο *A companion to the ancient Greek language*, επιμέλ. Egbert J. Bakker, Blackwell companions to the ancient world (Chichester, West Sussex, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), 338-53.

ο ρόλος της αρχιτεκτονικής, εφόσον τώρα δεν μπορεί να ελπίζει σε μια ανύψωση με μεταμορφωτικά αποτελέσματα ως ένα αντίστοιχο του Πλατωνικού έρωτα⁸⁰⁸;

Όπως μπορεί να μας δείξει μια διερεύνηση των ιατρικών κειμένων της εποχής, οι παρατηρήσεις του Ιπποκράτη στο βιβλίο 1 του *Περί Διαίτης*, παρείχαν την περίοδο αυτή την ευκαιρία για μια επανερμηνεία της ενότητας των τεχνών⁸⁰⁹. Ο Claude Tardy, ένας από τους απόφοιτους γιατρούς της σχολής του Παρισιού με προοδευτικές τάσεις, υπέρμαχος της θεωρίας της κυκλοφορίας του Harvey, εξέδιδε το 1667 μια σχολιασμένη μετάφραση των έργων του Ιπποκράτη στα γαλλικά (παρά την αντίθετη γνώμη της Παρισινής σχολής), τα οποία συμπλήρωνε με την θεωρία της κυκλοφορίας. Σύμφωνα με την απόδοση του Tardy, «Οι αρχιτέκτονες οικοδομούν πολύ όμορφα και πολύ άνετα σπίτια, με πολύ ανόμοια υλικά, υγραίνουν, βάζουν σε κομμάτια όσα είναι ολόκληρα, τότε συγκεντρώνουν όλα τα κομμάτια, διότι διαφορετικά δεν θα κάνουν τίποτα κατάλληλο. Η αρχιτεκτονική μιμείται τη διαίτα [régime] σε όλα τα πράγματα, επειδή η διαίτα [régime] μαλακώνει το φαγητό που είναι πολύ σκληρό, στεγνώνει αυτό που είναι υγρό, το χωρίζει, το συλλέγει, κάνει διαφορετικά πράγματα για τη διατήρηση του ίδιου ανθρώπου, αυτά τα οποία είναι πιο διαφορετικά είναι επίσης πιο χρήσιμα για την υγεία»⁸¹⁰. Μέσα στο *Parallèles des Anciens et des Modernes* ο Charles Perrault έγραφε: «Είμαι πεπεισμένος ότι υπάρχουν μόνο δύο πράγματα που μπορεί να κάνει ο άνθρωπος, τα οποία είναι να συναρμολογεί και να διαχωρίζει. Το χτίσιμο ενός σπιτιού είναι να βάλεις τις πέτρες πάνω από άλλες, να το γκρεμίσεις είναι να χωρίσεις τις πέτρες που έχουμε συγκεντρώσει, το να κάνεις ένα πίνακα, είναι να βάλεις τα χρώματα σε ένα καμβά, να κάνεις μια φιγούρα από μάρμαρο, είναι να ξεχωρίσεις ορισμένα κομμάτια μαρμάρου

⁸⁰⁸ Για την σχέση της αρχιτεκτονικής με τον Πλατωνικό έρωτα, Alberto Pérez Gómez, *Built Upon Love: Architectural Longing After Ethics and Aesthetics*, (MIT Press, 2006).

⁸⁰⁹ «*Les Architectes construisent des maisons tres-belles & tres-commodes, avec des materiaux tres-dissemblables, ils mouillent ceux qui sont arides, ils sechent ceux qui sont mouilles; ils mettent en pieces ceux qui sont entiers, puis ils rallient toutes les pieces, car autrement ils ne feroient jamais rien de propre L'architecture imite le regime en toute chose, car le regime ramollit l'aliment qui est trop dur, il seche celuy qui est mouillé, il le separe, il le rassemble, il fait des choses differentes pour la conservation du même homme, celles qui sont plus differentes sont aussi plus utiles à la santé.*» Claude Tardy, *Les oeuvres du grand Hippocrate divisee en deux tomes ou toutes les classes de la vie de la naissance & de la conservation de la santé* ό.π., σελ. 237 και γενικά σελ.235-239. Δες και *Hippocrates - Heraclitus*, vol. IV, μετάφραση W. H. S. JONES, σελ. 249-263.

⁸¹⁰ «*Les Architectes construisent des maisons tres belles & tres commodes, avec des materiaux tres dissemblables, ils mouillent; ils mettent en pieces ceux qui sont entiers, puis ils rallient toutes les pieces, car autrement ils ne feroient jamais rien de propre. L'architecture imite le regime en toute chose, car le regime ramollit l'aliment qui est trop dur, il seche celuy qui est mouillé, il le separe, il le rassemble, il fait des choses differentes pour la conservation du même homme, celles qui sont plus differentes sont aussi plus utiles à la santé*» Claude Tardy, ό.π., σελ.237. Ο Claude Tardy (1601- 71), ήταν ένας από τους γιατρός της σχολής του Παρισιού με προοδευτικές τάσεις και μέλος του κύκλου του Thévenot, ο οποίος μεταφράζει έργα του Ιπποκράτη και του Γαληνού στα Γαλλικά (παρά την αντίθετη γνώμη της σχολής). *Hippocrates - Heraclitus*, vol. IV, *Περί Διαίτης*, Βιβλίο 1, XVII, μετάφραση W. H. S. JONES, σελ. 254.

από το μπλοκ από το οποίο φτιάχνεται. Το ίδιο ισχύει και για τις διαδικασίες του Πνεύματος, οι οποίες με εξαίρεση εκείνες που σχηματίζουν τις απλές ιδέες, ανάγονται όλες στη συναρμολόγηση ή στο διαχωρισμό. Συναρμολογούμε τις ιδέες για να κάνουμε προτάσεις, συναρμολογούμε προτάσεις για να κάνουμε συλλογισμούς και συναρμολογούμε συλλογισμούς για να συνθέσουμε λόγους με τάξη και μέθοδο. Ο ορισμός ή η καλή γνώση οποιουδήποτε πράγματος δεν είναι τίποτε άλλο από το να το διαιρέσουμε στο είδος του και στη διαφορά του, εάν κάποιος ενεργεί ως Μεταφυσικός, ή στα φυσικά του μέρη, αν ενεργεί ως Φυσικός.»⁸¹¹

Ο Claude Perrault τοποθετούσε την σύγκριση μεταξύ ανθρώπινης τέχνης και φύσης στις διαδικασίες που αφορούν το σώμα, αλλά εξαιρούσε την περίπτωση της τελειότητας της στην εφαρμογή μιας ανώτερης μορφής (θεϊκή ιδέα) χάρη στην οποία θα μπορούσε να υποστηριχθεί το ξεπέραςμα του κενού ανάμεσα σε μετουσίωση και αναπαράσταση, ξεκαθαρίζοντας με σαφήνεια τα όρια της μηχανικής λειτουργίας της ανθρώπινης τέχνης από αυτά της θεϊκής δημιουργίας. Όπως έγραφε : «*Η δύναμη του Θεού να δημιουργεί και να δίνει σε αυτό που αντλεί από το τίποτα μια μορφή του Ζώου, του οποίου η τελειότητα και η ευγένεια είναι τόσο πιο ψηλά από την μορφή των άλλων σωματικών όντων που είναι πάνω από το τίποτα, είναι ένα πράγμα που δεν είναι καθόλου κόπος να συλλάβουμε, αφού δεν υπάρχει τίποτε πιο εύκολο από το να αποδίδεται σε μια δύναμη και μια σοφία που δεν έχει όρια, η τέχνη της οποίας έχει άπειρα θαύματα. Αλλά δεν ξέρω αν μπορεί κανείς να καταλάβει ότι τα έργα αυτής της ποιότητας είναι το αποτέλεσμα των κοινών δυνάμεων της Φύσης [...] Η δύναμη που έχει η Φύση να ανυψώνει μέσω της αύξησης και να διατηρεί αυτό που έχει διαμορφωθεί από την δημιουργία μέσα στα σώματα που πρέπει να έχουν ζωή, και η ικανότητα τους να χρησιμοποιούν αυτά τα όργανα που είναι ήδη δημιουργημένα, είναι τα μόνα πράγματα που μπορούμε να πιστέψουμε πως είναι αναλογικά με τις δυνάμεις της. Διότι βρίσκω τέλος ότι δεν είναι πιο αδιανόητο (αν μπορεί να ειπωθεί ποτέ) ότι ο Κόσμος μπόρεσε να διαμορφωθεί ο ίδιος από το χάος, από ότι ένα μυρμήγκι θα μπορούσε να διαμορφώσει ένα άλλο από την ομογενή ουσία του σπέρματος του από την οποία πιστεύουμε ότι γεννιέται.*»⁸¹² Η ανθρώπινη φιγούρα,

⁸¹¹ «*Je suis persuadé qu' il n' y a que deux choses que l' homme puisse faire, qui sont d' assembler & de separer. Bastir une maison, c' est mettre des pierres les unes sur les autres : l' abbatre, c' est separer les pierres qu' on avoir assemblées, faire un tableau, c' est mettre des couleurs ensemble sur une toile, faire une figure de marbre, c' est separer quelques morceaux de marbre du bloc dont on l' fait. Il en est de mesme des operations de l' Esprit, qui à la reserve de celle qui forme les idées simples, se reduisent toutes à assembler ou à separer ; on assemble des idées pour en faire des propositions, on assemble des propositions pour en faire des raisonnemens, & on assemble des raisonnemens, pour composer des discours avec ordre & methode. Definir ou connoistre bien quelque estre que ce soit ce n' est autre chose que de le diviser en son genre & en sa difference, si l' on agit en Metaphysicien, ou en ses parties Phisiques, si l' on agit en Physicien.*» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 4, ό.π., σελ. 165-166.

⁸¹² «*Mais je ne sais pas si l' on peut comprendre que des ouvrages de cette qualité soient l' effet des forces ordinaires de la Nature : il faut du moins reconnoitre que tout ce qui se void d' industrieux*

βάση της «καθολικής λειτουργίας της τέχνης»⁸¹³ και συνάμα σύμβολο της τελειότητας και αόρατο αντικείμενο του μυαλού, δεν έχανε την αξία της - ούτε η επιλογή την οποία προϋπέθετε, εκφρασμένη μέσα στην αυθαίρετη ομορφιά - την οποία, ωστόσο, έπρεπε τώρα να δούμε μέσα από το ορατό (μηχανή). Χάρη στο μοντέλο της ύλης που ανέπτυξε ο Perrault έχουμε μια σύλληψη ενός ανταγωνιστικού μοντέλου για την ανάπτυξη ενός Όλου, το οποίο βασίζεται στην ιδέα μιας μηχανικής λειτουργίας της γενικής οικονομίας του κόσμου. Όπως έχει παρατηρήσει ο Picon, ο Perrault ανακαλούσε τον Πλάτωνα και τον Ιπποκράτη ή τον Γαληνό αναφορικά με την συμπαγή δομή (*compactité*) του κόσμου και της ζωής γράφοντας ότι : «όλα τα σώματα που συνθέτουν το σύμπαν είναι τόσο σφιχτά και πιεσμένα το ένα εναντίον του άλλου, ώστε για να προσελκύσουμε ένα σώμα, μπορούμε μόνο να του δώσουμε ένα μέρος, στο οποίο υποχρεωτικά ωθείται από τα άλλα.»⁸¹⁴ Σύμφωνα με αυτό το σχήμα, όπως εξηγεί ο Picon, «οι κινήσεις που ταρασσουν το σύμπαν είναι συγκρίσιμες με την περισταλτική κίνηση που αφορά τα μέρη των ζωντανών σωμάτων», και «το συμπαγές αποτελεί ένα άλλο μοτίβο πλησιάσματος ανάμεσα στο σύμπαν και τη ζωή»⁸¹⁵. Με βάση αυτό το μοντέλο, οι πιθανότητες που δεν είναι μηχανικά δυνατό να συντεθούν (άυλες ή ψυχολογικές), θα πρέπει να περιμένουν τη σειρά τους μέχρι να βρεθούν οι κατάλληλες συνθήκες ύπαρξης για αυτές. Μια έκφραση της γονιμοποίησης αυτών των πιθανοτήτων παρουσιάζεται στην περίπτωση της προετοιμασίας των υλικών για το κτίσιμο ενός κτιρίου, η οποία παραλληλίζει την μετατροπή της τροφής από το στομάχι, σε χυλό κατάλληλο για τη θρέψη των οργάνων μέσω του αίματος χάρη στην περισταλτική κίνηση, και φτάνει μέχρι την παραγωγή των ζωικών πνευμάτων, εργαλεία όλων των ανώτερων λειτουργιών της ψυχής⁸¹⁶. Καθώς αυτή η προετοιμασία δηλώνει μια

dans ses operation est d' un autre genre, & beaucoup plus au-dessous de ce qu' il y a d' admirable dans la formation des corps vivans, que les ouvrages dont nous sommes capables ne sont au-dessous de ceux de la Nature quand nous tâchons de les imiter : la puissance que la Nature a d' achever par l' accroissement, & de conserver par la nourriture, ce qui a été formé par la création dans les corps qui doivent avoir vie, & la faculté de se servir des organes qui sont déjà faits, étant la seule chose que l' on puisse croire proportionnée à ses forces. Car je trouve enfin qu' il n' est guere plus inconcevable (s' il fait ainsi dire) que le Monde ait pû se former lui-même de la matiere du chaos, qu' une Fourmi en puisse former une autre de la substance homogene de la semence dont on croid qu' elle est engendrée.» Claude Perrault, *La Mechanique des Animaux, Chapitre IX, Comment la nourriture est le fondement de ce qu' on appelle Generation*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 2, σελ. 481.

⁸¹³ Για την Ιταλική ζωγραφική, η υπόλοιπη φύση ήταν πάντα «δευτερεύουσα» στην «καθόλα σημαντική ανθρώπινη φιγούρα». Rensselaer W. Lee, *Ut Pictura Poesis: The Humanistic Theory of Painting*, ό.π., ειδικά σελ. 205.

⁸¹⁴ «*tous les corps qui composent l' univers sont tellement serrés et presses les uns contre les autres, que pour attirer un corps, il n' y a qu' à lui faire une place, dans laquelle il est nécessairement poussé par les autres*». Claude Perrault, *Du Movement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ. 56.

⁸¹⁵ Δες Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 78.

⁸¹⁶ Μια μηχανική ερμηνεία της λειτουργίας που τελείται από τα ζωικά πνεύματα με βάση το λιθοχαρρακτικό μοντέλο μπορεί να βρεθεί και στον William Harvey, ο οποίος μεταφράζει έτσι την

ρυθμισμένη (*ordonnée*) δραστηριότητα του σώματος, η σημασία του όρου «δομή» (*structure*) μπορεί να χρωματίζεται άλλοτε ως «οργάνωση το σώματος» και άλλοτε ως «γενική οικονομία ενός οικοδομήματος»⁸¹⁷.

Παρατηρώντας την διάκριση ανάμεσα στα είδη εργασιών που τίθενται μέσα στο πλαίσιο της θεωρίας της γενετικής των ζώων από τον Perrault, ο Picon ανιχνεύει επίσης το όριο που θέτει ο Perrault στις μηχανικές εξηγήσεις που επιχειρούν να την εξηγήσουν και σχολιάζει τα όρια που τίθενται έτσι στην δημιουργική δύναμη της φαντασίας⁸¹⁸. Σύμφωνα με τον Picon, η διάκριση μεταξύ θετικού και αυθαίρετου ωραίου μπορεί να παραλληλιστεί με τη διάκριση των γενετικών εργασιών, της κυοφορίας από τη μια μεριά, η οποία ερμηνεύεται σαν μια «μερική αναδιαμόρφωση του παιδιού κατά τη διάρκεια της ανάπτυξης», και της «τέχνης του προγραμματισμού» (*art d'ordonnancer*) από την άλλη⁸¹⁹. Από τη σκοπιά της δημιουργικής δύναμης του αρχιτέκτονα, η «τροποποίηση» για την οποία μιλά ο Perrault αναφερόμενος στη «χάρη» της μορφής, σύμφωνα με τον Picon, δεν είναι άλλη παρά η δράση της φαντασίας περιορισμένη στην «εντύπωση» ορισμένων χαρακτηριστικών πάνω στο έμβρυο που μπορεί να επιφέρει η μητρική φαντασία. Αυτό σημαίνει πως τόσο στην περίπτωση του θετικού ωραίου, όσο και στην περίπτωση του αυθαίρετου, η «συγκεκριμένη έκφραση είναι κατά κάποιο τρόπο επάλληλη (*surimposée*) σε μια δομή που ακολουθεί άλλους νόμους»⁸²⁰. Ωστόσο είδαμε πως ο Perrault διατηρεί αυτή την επαλληλία, σπρώχνοντας την μέσα από την υπόθεση του για την εσωτερική γνώση της ψυχής σε ένα τεράστιο βάθος μέσα στις διαπλοκές μεταξύ των παθών και της συμπεριφοράς, του σώματος και του μυαλού, το οποίο επεκτείνεται σε όλες τις βιολογικές λειτουργίες και φτάνει μέχρι την συνήθεια του αδιάκοπου παλμού της καρδιάς, η λειτουργία της οποίας μπορεί να ρυθμίζει όλη την ισορροπία του ζωντανού σώματος (κεφ. 2.4)⁸²¹. Χάρη σε αυτό το βάθος, ο ρόλος της μητρικής φαντασίας αποκτά κρίσιμη αξία, αν λάβουμε υπόψη πως αυτή η φαντασία της

μηχανική προσομοίωση συνδέοντας την με την πολιτική διοίκηση που εκφράζει την τάξη του «σώματος της Δημοκρατίας». Ballan Bernard, *Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale*. ό.π. ειδικά σελ. 307.

⁸¹⁷ Από αυτή την άποψη ο Picon έχει παρατηρήσει πως η αρχιτεκτονική αναπαριστά κατά κάποιο τρόπο την «τάξη του ζωντανού» δίνοντας μια πιο κυριολεκτική σημασία στην ιδέα του «οργανικού» διάκοσμου της ιστορίας τέχνης. Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 120. Η δομή του ζωντανού εδώ συλλαμβάνεται με ένα δυναμικό μοντέλο που είναι δύσκολο να γίνει κατανοητό όπως η δομή του Καρτεσιανού ζώου-μηχανή.

⁸¹⁸ Για την θεωρία της γενετικής του Perrault, Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 87-88. και Jacques Roger, *The life sciences in eighteenth-century French thought*, σελ. 313.

⁸¹⁹ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 152

⁸²⁰ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 152.

⁸²¹ Ο Perrault παρατηρούσε επίσης πως το χτύπημα της καρδιάς μπορούσε να συνεχίζει και αφού η καρδιά έχει διαχωριστεί από το σώμα, υποστηρίζοντας ότι η ψυχή είναι ακόμα συνδεδεμένη με αυτήν με τον ίδιο τρόπο που ήταν συνδεδεμένη τις πρώτες στιγμές της γένεσης. Ann Thomson, *Bodies of Thought*, ό.π. σελ. 91

ιατρικής παράδοσης δεν έβρισκε μια λειτουργία μόνο στις περιπτώσεις της γένεσης, αλλά και σε αυτές των αποτελεσμάτων των λόγων του άλλου πάνω στον αποδέκτη τους⁸²². Από αυτή τη σκοπιά, αυτό που ήταν κρίσιμο για το σώμα που υποστήριζε τη σχέση με την πνευματική ιδέα, ήταν το γεγονός πως ήταν εύπλαστο, όπως αντίστοιχα ήταν εύπλαστο το έμβρυο που θεωρούνταν ακόμα πως μπορούσε να δεχτεί την επίδραση της μητρικής φαντασίας. Χάρη σε αυτή τη διαμόρφωση που μπορούσε να προσφέρει μια διδασκαλία του σώματος, οι ορθολογικές δυνάμεις της ψυχής δεν μπορούν να διαχωρίζονται ριζικά από τις δυνάμεις της φαντασίας που βρίσκονταν υπαινικτικά στα πάθη και στις αισθήσεις και προσδιορίζουν την αξία της σωματικής γνώσης (λεπτή φαντασία).

Ο Perrault ζητούσε να διαφυλάξει την ψυχή ως πηγή της αυθόρμητης κίνησης που αποτελούσε τον πυρήνα της «αντίδρασης» για την οποία ήταν ικανά τα ζωντανά πλάσματα⁸²³ - ίσως και σε αντιπαράθεση με ορισμένες απόψεις όπως αυτές του Francis Glisson ο οποίος απέδιδε σε όλη την ύλη μια ζωή με όρους κίνησης, όπως παρατηρεί η Ann Thomson⁸²⁴. Η άποψη του παρουσιάζει ωστόσο και αμφισημίες, καθώς αυτό που είχε σημασία στην θεωρία του, σύμφωνα με την Thomson, ήταν πως η εξήγηση του για την αντανάκλαστική δράση, η οποία βασιζόταν στην υπόθεση πως είναι η φυσική ένταση (η φυσική τους ελαστικότητα) αυτή που προκαλεί τη συστολή τους, δεν ερχόταν σε αντιπαράθεση με τις υποθέσεις για την εγγενή ζωή στην οργανωμένη ύλη, όπως και η αναφορά του στις χημικές διαδικασίες που περιλαμβάνει η ζύμωση (*fermentation*), ώστε τελικά «το έργο του μπορεί να θεωρηθεί ότι υποστήριζε μια υλιστική σκέψη που απαλλασσόταν από μια άυλη ψυχή»⁸²⁵. Για το παρόν επιχείρημα της διατριβής ωστόσο, αυτό που αξίζει να παρατηρήσουμε είναι πως η ανιμιστική θέση του Perrault επιχειρούσε να δώσει μια απάντηση στα ζητήματα της κίνησης και της αισθητικότητας του ζωντανού, που διαφοροποιούνταν από τις υλιστικές εξηγήσεις που απέδιδαν πιο ξεκάθαρα αυτή την κίνηση του ζωντανού σε κάποια υπόσταση διαφορετική από την ψυχή, και σε αυτή του την θέση βάσιζε τις απόψεις του για την παιδαγωγική όψη της διαχείρισης της συμπεριφοράς και της αγωγής της ψυχής.

Η θρέψη (*nourriture*), σύμφωνα με τον Perrault, ήταν το «θεμέλιο αυτού που αποκαλούμε Γένεση»⁸²⁶ και μπορούμε να υποθέσουμε πως αυτό που μιμείται τελικά η αρχιτεκτονική είναι η «δίαιτα» (*régime*), επιτρέποντας την επεξεργασία

⁸²² Timothy J. Reiss, *Mirages of the self*, ό.π., σελ. 381.

⁸²³ Για την έννοια της «αντίδρασης» δες και Jean Starobinski, *Action and Reaction*, ό.π. σελ 21-25.

⁸²⁴ Ann Thomson, *Bodies of Thought*, ό.π., σελ. 91.

⁸²⁵ Ann Thomson, *Bodies of Thought*, ό.π. σελ. 91.

⁸²⁶ Claude Perrault, «*Comment la nourriture est le fondement de ce qu' on appelle Generation*». Chapitre IX. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 480-491.

και την συναρμολόγηση των οικοδομικών υλικών σε αρχιτεκτονικές μορφές⁸²⁷. Ωστόσο η εκπαίδευση και η αγωγή που μπορεί να προσφέρει η τέχνη δεν μπορεί να αναχθεί πλήρως σε μια μηχανική κίνηση ισότιμη με ιατρική δίαιτα, επιτρέποντας την υποκατάσταση κάθε θεωρητικής συζήτησης για τον τρόπο ζωής, από την ιατρική. Αυτή η δυσκολία ήταν κυρίως ορατή όχι μέσα από την έγνοια για το τι μπορεί να συνιστά μια κατάλληλη τροφή, αλλά από την έγνοια του για την αφομοίωση. Ο αρχιτέκτονας χρησιμοποιεί τις λειτουργίες της διατήρησης (conservation) ως θεραπευτικό μέσο, αλλά στην πραγματική δουλειά του, όπως και ο φυσιολόγος, δεν θα μπορούσε να βοηθήσει προικίζοντας το σώμα με σκόπιμη συμπεριφορά (εφόσον ήταν οι ιστοί των μυών που είχαν μια φυσική ένταση)⁸²⁸. Ο Perrault έδινε έτσι την δική του παρατήρηση για τον παραγωγικό χαρακτήρα της τέχνης: μια τέχνη δεν μπορεί να επαινεθεί χάρη στην μορφή που μοιράζεται με το προϊόν της θεωρώντας πως το τελειοποιεί (τελειοποιητική τέχνη) μεταμορφώνοντας το και οδηγώντας το θεατή στη σύλληψη μιας θεϊκής τελειότητας, αλλά μπορεί να κριθεί με βάση τα αποτελέσματα της (παραγωγική), δηλαδή τις «φυσιολογικές κινήσεις» ως αποτέλεσμα και όχι ως αιτία των παθών, ασκώντας το λόγο και δίνοντας νόημα στις εικόνες - με άλλα λόγια, παράγοντας συναισθήματα τα οποία θεωρούνται ικανά να γεννήσουν τις κατάλληλες προσδοκίες μέσα στην ψυχή και να την προσανατολίσουν, εμπλέκοντας το θεατή ενεργά σε μια αγωγή που ωστόσο, ήταν μια ανοιχτή διαδικασία. Η παραγωγική δύναμη της τέχνης είναι αυτή που τον ενδιαφέρει όχι σαν μια υπερβατική δύναμη πνευματικής μεταμόρφωσης, αλλά από μια ιατρική άποψη που σχετίζεται με την καλλιέργεια των παθών τα οποία, όπως και η αγάπη, είναι ένα σύνθετο φαινόμενο που επηρεάζει ψυχή και σώμα⁸²⁹. Η θεϊκή τέχνη που έχει δημιουργήσει το

⁸²⁷ Μέσα στο *Περί Αρχαίας Ιατρικής* η διαιτητική ιατρική ταυτιζόταν με την ιατρική τέχνη που αναπτυσσόταν χωρίς αναφορά στους θεούς. Owsei Temkin, *Hippocrates in a world of pagans and Christians*, ό.π. σελ. 207. Ο Picon έχει παρατηρήσει επίσης πως ο Perrault επιχείρησε να εξαρτήσει τις αναλογίες που δίνουμε στους διαφορετικούς ρυθμούς της αρχιτεκτονικής στις «διαφορετικές προθέσεις που έχουμε να κάνουμε ένα κτίριο πιο ογκώδες ή πιο ντελικάτο», όπως σημείωνε στην αρχή του *Ordonnance*, υποβάλλοντας τες έτσι σε «μια οικονομία εντελώς δομική και λειτουργική του έργου (projet)». Αυτή του η άποψη ήταν συμβατή με την παρατήρηση που παρείχε στο *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, πως το ανθρώπινο σώμα δεν είναι «απολύτως καλύτερα αναλογικό από ότι το πιο παραμορφωμένο από όλα τα θηρία» [*absolument mieux proportionné que la plus difforme de toutes les bêtes*] και πως «η τελειότητα κάθε πράγματος εξαρτάται από τη σχέση που έχει προς το τέλος για το οποία έγινε» [*la perfection de chaque chose dépend du rapport qu' elle a à la fin pour laquelle elle a été faite*]. Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 152.

⁸²⁸ Αυτή τη θέση εξέφραζε και η ευερεθιστικότητα (irritability) των ιών των ιστών που έβλεπαν ο Harvey και ο Francis Glisson, και η οποία παρουσιάζει ομοιότητες με τις απόψεις του Perrault. Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, ό.π. σελ. 179. Για τη σχέση του Perrault με τον Glisson, Ann Thomson, *Bodies of Thought*, ό.π. σελ. 91.

⁸²⁹ Ο Varchi χρησιμοποιούσε επίσης τον όρο «discrezione», τον οποίο έχουμε αποδώσει ως «ευχέρεια» στην σύγκριση που έκανε ο Perrault με την μηχανή (*une prudence & une discretion qu' il n' est pas aisé d' attribuer à une machine*), για να προτείνει πως ο καλλιτέχνης πρέπει απλά να

ανθρώπινο σώμα, ξεπερνά την ανθρώπινη τέχνη⁸³⁰. Συνεπώς, το καλύτερο που μπορούμε να κάνουμε, δεν είναι να υποθέτουμε πως μπορούμε να την διορθώσουμε στρεφόμενοι στην *a priori* «ιδέα που ο κάθε ένας από εμάς έχει για την τελειότητα», όπως είχαν επιδιώξει να κάνουν οι μανιεριστές και οι ενθουσιώδεις Πλατωνιστές,⁸³¹ αλλά να έρθουμε σε μια ισορροπία με αυτήν, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, θεσπίζοντας κατάλληλους κανόνες που προσβλέπουν σε μια κατάλληλη προσαρμογή των σκέψεων με τις κινήσεις που συνεπάγεται η μηχανική του σώματος (περισταλτική) και του κόσμου, και διακρίνοντας τις ομορφιές που βασίζονται απλά στη συνήθεια από αυτές που μπορούν να θεμελιωθούν στο σώμα και στη βαθιά γνώση για αυτό⁸³². Η θεμελιώδης προσπάθεια του αποδέκτη εδώ, είναι η ρύθμιση των διαφόρων τμημάτων των διαδικασιών που εμπλέκονται στην συνολική λειτουργία του σώματος μέσα στην πρόσληψη. Σε αυτό το σημείο, η άποψη του Perrault για το σώμα, το οποίο με τα λόγια ενός σχολιαστή του, «δεν είναι ένα άγνωστο εξάρτημα της ψυχής αλλά το επίμονο αντικείμενο της»⁸³³, είναι σημαντική καθώς αφήνει το περιθώριο στις ιδέες να προέρχονται όχι μόνο από το μυαλό αλλά και από το σώμα (πιο σωστά, από την γνώση που φτάνει σε τεράστιο βάθος μέσα σε κάθε του κίνηση και διατηρείται στις συνήθειες του)⁸³⁴. Από αυτή την σκοπιά, οι απόψεις του προεικάζουν τις θεωρίες για την αισθητικότητα που βασίζονται στο σωματικό ερέθισμα και στα οργανικά φαινόμενα που η ιδέα ενός ζωντανού ιστού επέτρεπε να εξηγηθούν, θεωρώντας πως αυτό το «ινώδες σώμα» μεσολαβεί ανάμεσα στις φυσικές εντυπώσεις και στις ρυθμιστικές δραστηριότητες της δύναμης που το κινεί⁸³⁵.

αλλάζει και να βελτιώνει το υλικό που βρίσκει στη φύση. Rensselaer W. Lee, *Ut Pictura Poesis*, ό.π. ειδικά σελ. 207, υποσημ. 40.

⁸³⁰ Τα μέρη ενός ζωντανού βρίσκονται «ασταμάτητα πιεσμένα, σπρωγμένα, και ζυμωμένα με κάθε έννοια», ώστε ο οργανισμός παρουσιάζει την εικόνα ενός «άπειρου φωλιάσματος μηχανισμών», και από αυτή την σκοπιά, οι μηχανές που παράγουν οι άνθρωποι διαφέρουν απείρως από τη μηχανή του σώματος. Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 78.

⁸³¹ Για το δόγμα της ιδανικής μίμησης της ύστερης Αναγέννησης δες Rensselaer W. Lee, *Ut Pictura poesis*, ό.π. σελ. 197-269.

⁸³² Θυμίζουμε εδώ πως ο Perrault αναφέρει τον όρο «συντονία» αναπτύσσοντας τη θεωρία του για την κίνηση των μυών και το σύστημα της «περισταλτικής» («*péristaltique*»), αναγνωρίζοντας την καταγωγή του όρου στον Ιπποκράτη. Claude Perrault, *Du Mouvement Peristaltique*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 56.

⁸³³ George Sydney Brett, *A History of Psychology: Mediaeval and Early Modern Period*, Volume 2, ό.π. σελ. 193.

⁸³⁴ Η φαντασία ήταν ένας ακόμη παράγοντας που αναγνωριζόταν πως επιδρά στην υγεία του σώματος και σε αυτή την επίδραση μπορούσε να γίνει κατανοητή η φυσιολογία ως μια σχέση και μια «συμπάθεια» της ψυχής με το σώμα. Η ψυχή χρησιμοποιεί τη φαντασία για να επηρεάσει το σώμα, και για ορισμένους, αυτή η σχέση που θεμελιώνει η φαντασία ανάμεσα στο μυαλό και στο σώμα είναι εκείνη που θεμελιώνει το δόγμα των αντιστοιχιών. Kathleen Anne Wellman, *Making Science Social: The Conferences of Théophraste Renaudot, 1633-1642*, ό.π. σελ. 170.

⁸³⁵ Για την «ζωντανή ίνα» δες Mirko D. Grmek, *La première révolution biologique*, σελ. 158-199. Επίσης, για την εξέλιξη της πιο αναλυτικά, Tobias Cheung, 'Embodied Stimuli: Bonnet's Statue of a Sensitive Agent', στο *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in*

Η οικονομία που εκφράζουν οι μηχανισμοί των κινήσεων των ιστών πρέπει να αποτελεί ένα αντικείμενο μελέτης εκείνων που ενδιαφέρονται για το ζωντανό και τις δράσεις του, καθώς στη βάση της τίθεται η ιδέα μιας θεμελιώδους ενότητας του ζωντανού σώματος που εκφράζεται μέσα στην ιδέα μιας οργάνωσης, μιας διάταξης (disposition) των σωμάτων. Από την άλλη μεριά, η ιδέα του προγραμματισμού που επιζητά να συλλάβει την κατανομή (distribution) της ενέργειας που διατίθεται από αυτή τη διάταξη, δεν μπορεί για τον Perrault να γίνει χωρίς την αναφορά σε κάποιο υπεύθυνο πρόσωπο που κρίνει και βούλεται - παραμένοντας έτσι πιστός στα ορθόδοξα δόγματα της λατινικής Εκκλησίας για μια άυλη ψυχή - ώστε η ψυχή μοιάζει να είναι επάλληλη στις αυτορρυθμιστικές εσωτερικές δραστηριότητες του οργανισμού⁸³⁶.

Ο αρχιτέκτονας, ως παράδειγμα εκείνου που έχει την ικανότητα να συλλαμβάνει το σχέδιο και να γνωρίζει την ποιότητα του κτιρίου εκ των προτέρων, έπρεπε να βασίζει την τέχνη του στην μελέτη μιας σειράς γνώσεων (εγκύκλιος παιδεία) - στην οποία περιλαμβανόταν η φυσική φιλοσοφία και η ιατρική- με τη βοήθεια της οποίας αποκτούσε μια κατανόηση όχι μόνο των ζητημάτων της αρχιτεκτονικής αλλά και του κόσμου. Το μοντέλο που συνδύαζε την εργασία, την κατασκευή και την επιστήμη ήταν το σώμα (ο «γνώμονας») και η τελειότητα του ήταν μια αντανάκλαση της δόξας του Θεού. Για ορισμένους, αυτή η τελειότητα ήταν αρκετός λόγος ώστε να παραβλέπουν την αξία του να κατέρχονται με την απεχθή μελέτη της ανατομίας «των άθλιων, αηδιαστικών και ατελών ζώων που δηλητηριάζαν τις αισθήσεις και τη διάνοια και ήταν σε τόσο μεγάλη απόσταση από την σχεδόν θεία τελειότητα του ανθρώπου»⁸³⁷. Η μελέτη του μοντέλου αυτού (σώμα) και της ομορφιάς του μπορούσε να προέλθει από τα βιβλία, αλλά ο Perrault, ακολουθώντας την ανατομική παράδοση, τοποθετούσε αυτό το μάθημα στην ανατομή, ή αλλιώς «στα δεδομένα της ζωής» γύρω από τα οποία διαμορφωνόταν από τους γιατρούς της Αναγέννησης ένα μάθημα για τους τρόπους της ζωής (manière d'habiter)⁸³⁸. Στην εισαγωγή του *Mechanique* ο Perrault εξηγούσε πως η τόλμη για το εγχείρημα που συνιστά η ανατομία

Early Modern Science, επιμέλ. Charles T. Wolfe, 1. Aufl, Studies in History and Philosophy of Science 25 (Dordrecht: Springer, 2010), σελ. 309-332.

⁸³⁶ Ο Ballan σχολιάζει εκτενώς το συνεχή συσχετισμό της ιδέας της Οικονομίας του οργανισμού με την ιδέα ενός δικαστικού προσώπου μέσα στην λατινική παράδοση της μετάφρασης του ελληνικού όρου Οικονομία, και τη σχέση του με τα ορθόδοξα δόγματα της Τριάδας, ξεκινώντας από τον Κικέρωνα που εισάγει τον όρο στη ρητορική μεταφράζοντας τον ως dispositio. Ballan Bernard, *Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale*, ειδικά σελ. 325-326.

⁸³⁷ Η άποψη αυτή ανήκει στον Βενετό Parigiano, αντίπαλο της θεωρίας της κυκλοφορίας του Harvey. Αναφέρεται από τον Roger French, *Medicine before Science*, ό.π., σελ. 179.

⁸³⁸ Ο γιατρός Ambroise Paré για παράδειγμα τοποθετούσε γύρω από τα «δεδομένα της ζωής» (facts of life) ένα μάθημα γύρω από την ζωή του οίκου και την τεκνοποίηση. Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy from the Renaissance to Cartesianism*, ό.π. σελ. 99.

βασίζόταν πρωτίστως στην παρατήρηση του συγκεκριμένου που είναι ικανή να προσφέρει: «Αν και μπορούμε να πούμε ότι αυτή η μικρή Πραγματεία δεν είναι παρά το σχέδιο ή το περίγραμμα ενός Έργου, που για να απαντήσει στο μεγαλείο του θέματος του θα έπρεπε να έχει μια άλλη έκταση και να είναι πιο εξυψωμένο από ότι είναι, περιλαμβάνει ωστόσο αρκετές παρατηρήσεις για να μας κάνει να δούμε ότι χωρίς ασύνετη τόλμη [*témérité*] μπορούμε να αναλάβουμε να ανακαλύψουμε ορισμένα από τα μυστικά της Φύσης, [για] τα οποία ο θαυμαστός Εργάτης των θαυμάτων που βλέπουμε μέσα στη δομή των οργάνων των Ζώων, δεν θέλησε καθόλου να μας κρύψει όλη τη σοφία που χρησιμοποίησε. Αλλά πάνω από όλη αυτή τη γνώση, που δεν αρνείται σε κανέναν, καθώς είναι τόσο καθαρή, πρέπει να πιστέψουμε πως εκείνοι ανάμεσα στους Φιλόσοφους που υποστηρίζουν με τόση επιτήδευση ότι δεν βλέπουμε τίποτε μέσα στα έργα του Θεού, και πως είναι άχρηστο το ανθρώπινο πνεύμα να διασκεδάζει με το να τα διαλογίζεται, θα πρέπει να έχουν άλλα κίνητρα από το σεβασμό που προσποιούνται για το αδιαπέραστο βάθος της αιώνιας Σοφίας.»⁸³⁹

Όπως είδαμε τον Perrault να δηλώνει, η παρατήρηση «δεν μας επιτρέπει να δούμε, για να το πούμε έτσι, παρά το εξωτερικό», υπογραμμίζοντας έτσι πως η θέαση του ζωντανού δεν μπορεί να μας δείξει κάτι εσωτερικό ή πνευματικό, το οποίο δεν ανήκει στην τάξη του ορατού, επιβάλλοντας «την βοήθεια των εικασιών και των αναστοχασμών που μπορούν να μας παρέχουν τα διαφορετικά Φαινόμενα»⁸⁴⁰. Θα πρέπει να επισημάνουμε πως η παρατήρηση των μελών, που θεμελιώνει τον τύπο της μηχανικής αναπαράστασης, περιλαμβάνει την προσαρμογή αυτών των μελών στις εργαλειακές τους λειτουργίες (όργανα), όπως αυτές προσδιορίζονται από το σώμα ως οργάνωση (τέλη). Αυτό το όριο, με την μορφή των τελικών σκοπών για τους οποίους έχει διαμορφωθεί η θεική κατασκευή του σώματος (τέλη), σύμφωνα

⁸³⁹ «Quoique l' on puisse dire que ce petit Traité n' est que comme le plan ou l' ébauche d' un Ouvrage, qui pour répondre à la grandeur de son sujet devoit avoir une autre étendue & être plus achevé qu' il n' est, il contient néanmoins assés de particularitez pour faire voir que sans temerité l' on peut entreprendre de decouvrir quelques uns des secrets de la Nature, & que l' admirable Ouvrier des merveilles, qui se voyent dans la structure des organes des Animaux, ne nous a point voulu cacher toute la sagesse qu' il y a employée. Mais sur-tout que ces connoissances, qu' il ne dénie à personne, étant claires comme elles sont, il faut croire que ceux d' entre les Philosophes qui soutiennent avec tant d' affectation que nous ne voyons qoute dans les ouvrages de Dieu, & que c' est inutilement que l' esprit humain s' amuse à les mediter, doivent avoir d' autre motifs que le respect qu' ils feignent pour la profondeur impenetrable de la Sagesse éternelle.» Claude Perrault, *La Méchanique des Animaux*, *Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de méchanique*, Vol. 2, σελ. 330. Ο Jacques Roger, επισημαίνει την απομάκρυνση του Perrault από τη νομιναλιστική θέση που υιοθετούσαν οι Επικούρειοι υποστηρικτές του Gassendi, για τους οποίους η αναγνώριση των ορίων του μυαλού σήμαινε πως αυτοί που γνωρίζουν τα περισσότερα είναι αυτοί που είναι πεπεισμένοι πως δεν γνωρίζουν τίποτε. Ο Perrault απομακρυνόταν από την Επικούρεια ανάγνωση του Σωκρατικού ιδεώδους για να αντιπροτείνει μια πιο μετριοπαθή άποψη πιο κοντά στην χριστιανική Αυγουστίνια ηθική. Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 163.

⁸⁴⁰ Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs*, *Advertissement*. Στο: *Oeuvres de physique et de méchanique* τ.2, σελ. 513-514.

με την Noga Arikha, θεμελιώνει τις ανατομικές αναζητήσεις «διασφαλίζοντας μια σταθερότητα στην σχέση δομής λειτουργίας» και βοηθούσε να ξεκαθαρίσει η εικόνα της σύγκρισης ανάμεσα στο τέχνημα ή το εργαλείο με το ζωντανό και τις λειτουργίες του, συμβάλλοντας έτσι στο ξεκαθάρισμα των λειτουργιών των σωμάτων⁸⁴¹. Το είδος εξέτασης της σχέσης μορφής και λειτουργίας που προσφέρουν οι συγκρίσεις με τις μηχανές «χαρακτηρίζεται από μια διαφάνεια της λειτουργίας», όπως την έχει αποκαλέσει η Arikha, που επέτρεπε σε αυτόν που εξετάζει να «αισθάνεται δικαιολογημένος όταν βασίζεται σε αυτό που μοιάζει ένας εξαντλητικός, μηχανιστικός απολογισμός του ανθρώπινου σώματος»⁸⁴². Ωστόσο, για τον Perrault, οι χρήσεις των σωμάτων δεν μπορούσαν να γίνουν πλήρως γνωστές, ή με τα λόγια της Noga Arikha, αν και η λειτουργία μπορεί να μας γίνει γνωστή, δεν μπορούμε να γνωρίσουμε το «πώς ακριβώς λειτουργεί πραγματικά»⁸⁴³. Ο Perrault έβαζε εδώ ένα ξεκάθαρο όριο.

Η οργάνωση του σώματος ήταν για τον Perrault αποτέλεσμα του σχεδίου του Θεού, δημιουργού της φύσης μας, και ως τέτοια αυτή η φύση είναι μια τέλεια φύση, η αναγνώριση της ομορφιάς της οποίας μπορούσε να γίνει από όλους τους ανθρώπους. Καταργώντας τις Γαληνικές δυνάμεις, ο Perrault μπορούσε να αποδώσει το διανοητικό μέρος των παθών σε μια ψυχή ορθολογική αφήνοντας τις σωματικές τους εκδηλώσεις στην μηχανή (σώμα), στην αντιπαράθεση με την οποία προσπαθεί να κατανοήσει την εσωτερική μάχη. Ωστόσο, αποδεχόμενος την τελειότητα του σώματος ως θεϊκά σχεδιασμένο, ο Perrault δεν βλέπει την θετική έκβαση αυτής της μάχης σε μια κυριαρχία, εξάλειψη, ή χειρουργική επέμβαση πάνω στο σώμα για την τελειοποίηση του, αλλά σε μια ουσιαστική και βαθειά ένωση με αυτό. Η διάκριση ανάμεσα του ανθρώπου σε ένα άυλο (ψυχή) και ένα υλικό (σώμα) μέρος δεν δηλώνει ένα διχασμό ανάμεσα σε μια ζωή ανώτερη και μια κατώτερη, μια διάκριση που μπορεί να αντιστοιχεί σε μια καθαρή διάκριση ανάμεσα στην πνευματικότητα και τη σωματικότητα. Αναγνωρίζοντας την ομορφιά των θεϊκά σχεδιασμένων σωμάτων. Ο Perrault δεν αντιμετώπιζε αυτό το τελεολογικό όριο που έβλεπε στην τελειότητα του σώματος, σαν εργαλείο μελέτης χρήσιμο για να διαχωρίζει τα πεδία της γνώσης μεταξύ τους (μηχανική, φιλοσοφία, τέχνη), αλλά το συνέδεε με μια αισθητική αξία που γεφύρωνε το σώμα και το κτίριο, το εργαλείο και το τέχνημα, με τη γνώση γύρω από αυτά και με τη ζωή, όπως συνέβαινε με την κατασκευή (fabrica) και τη θεωρία σύμφωνα με τον Βιτρούβιο.

⁸⁴¹ Noga Arikha, *Form and Function in the Early Enlightenment*. Στο: *Perspectives on Science* 2006, vol. 14, no. 2, σελ. 153-188, ειδικά σελ. 164.

⁸⁴² Noga Arikha, *Form and Function in the Early Enlightenment*, ό.π.

⁸⁴³ Noga Arikha, *Form and Function in the Early Enlightenment*, ειδικά σελ. 163.

Η αναφορά του στην τέχνη, και συγκεκριμένα στην αρχιτεκτονική την οποία ξεκαθάριζε μεταφράζοντας τον Βιτρούβιο, του επέτρεπε να θέσει μια βάση για το γούστο των πραγμάτων, απαραίτητο για τη γνώση των ιδιοτήτων της ύλης γενικά και για την γνώση των σωμάτων συγκεκριμένα, χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της αρχιτεκτονικής μέσα από μια διπλή προοπτική: από τη μια μεριά, ως μια ανα-παραγωγική τέχνη της οποίας το προϊόν είναι ορατό, όπως την κατηγοριοποιούσε και ο Γαληνός⁸⁴⁴ στον οποίο είχαν στραφεί οι αρχιτέκτονες της Αναγέννησης,⁸⁴⁵ και από την άλλη μεριά, θέτοντας ξεκάθαρα όρια σε αυτό το ορατό, μπορούσε να δει την τέχνη ως το αποτέλεσμα μιας «προσαρμοστικότητας στο “τι είναι δυνατό” [η οποία] επιτυγχάνει την ανάμιξη της θεωρητικής δεξιότητας και της πρακτικής ικανότητας», όπως την κατανοούσε ο Βιτρούβιος⁸⁴⁶. Η αναφορά στο γούστο του αρχιτέκτονα, έδινε στον Perrault τη δυνατότητα να δει το κατασκευασμένο σώμα (ή *fabrica*, για να χρησιμοποιήσουμε όρους της εποχής) ως «το υλικό στοιχείο του σημείου που κάνει αισθητή την κριτική αποτίμηση του συλλογισμού» (δηλ. του αρχιτεκτονικού *ratiocinatio*),⁸⁴⁷ με άλλα λόγια να δει το σώμα μέσα από την οπτική της ανθρώπινης τέχνης, μοντέλο της ανθρώπινης συμπεριφοράς, και κατ' επέκταση να στραφεί στην αρχιτεκτονική ως παράδειγμα μιας πιο κατανοητής «επιστήμης» των έργων της τέχνης που βοηθά ενάντια στην φυσική τάση του μυαλού να ξεγλιστρά μπροστά στις δυσκολίες του καθαρού

⁸⁴⁴ Για τον Γαληνό Daniel Leclerc, *Histoire de la medecine*, vol. 3 (Gallet, 1702), σελ. 119. Επίσης Paul Oskar Kristeller, *The Modern System of the Arts: A Study in the History of Aesthetics Part I*, Στο: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 12, No. 4 (Oct., 1951), σελ. 496-527.

⁸⁴⁵ Ο Daniel Barbaro χώριζε τις τέχνες και τις επιστήμες (*arts et sciences*) ως δραστηριότητες ανάμεσα σε 4 κατηγορίες: [1] αυτές που έχουν σαν στόχο την θεωρητική ενατένηση των πραγματικοτήτων που συγκροτούν το θέμα και την έρευνα τους (επιστήμες της φύσης και μαθηματικά), [2] αυτές που έχουν ένα πρακτικό στόχο κάποιες από τις οποίες δεν παράγουν κάποιο έργο (χορός και τραγούδι) και άλλες που παράγουν (μεταλλουργία, τέχνες της κατασκευής κλπ), [3] τέχνες κτητικές (κυνήγι, ψάρεμα κλπ), [4] τέχνες επανορθώνουν, «που διορθώνουν τα λάθη και θεραπεύουν τις άλλες τέχνες: η Αρχιτεκτονική είναι μια από αυτές, η πρώτη ανάμεσα σε όλες, για να γίνει ο κύριος και ο κριτής όλων των άλλων τεχνών». Ο Barbaro συμπλήρωνε πως «η αρχιτεκτονική διορθώνει τις τέχνες όπως η ιατρική διορθώνει την ανθρώπινη φύση». Ο Pierre Caye παρατηρεί πως ο Barbaro υιοθετούσε την κατηγοριοποίηση των τεχνών του Γαληνού (*De Constitutione Artis medicinae*, Chap.I, “De Finis Medicinae»). Η διορθωτική τέχνη συμφιλιώνει την εμμενή δράση και την μεταβατική δράση». Pierre Caye & Daniel Barbaro, *Le Savoir de Palladio Architecture*, ό.π. σελ. 82-83, 135 υποσημ. 25, και 163 υποσημ. 58. Ο Benedetto Varchi αναφερόταν επίσης στην κατηγοριοποίηση του Γαληνού, όπως και ο Daniele Barbaro, αλλά έβλεπε τη σχέση της αρχιτεκτονικής με την ιατρική πλάι στην αλχημεία, την οποία επίσης παραλλήλιζε με τις τέχνες χάρη στην διορθωτική της δύναμη. William R. Newman, *Promethean Ambitions: Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, σελ. 132-145. Το σύστημα του Γαληνού για τις τέχνες διατηρούσε και ο Varchi. Δες David Zagoury, *Minerva in the Forge of Vulcan: Ingegno, Fatica, and Imagination in Early Florentine Art Theory*. Στο Christoph Lüthy, Claudia Swan, Paul Bakker, Claus Zittel (eds), *Image, Imagination, and Cognition: Medieval and Early Modern Theory and Practice* (Leiden: Brill, 2018), σελ. 61-93. Για τον Barbaro, στο ίδιο, σελ. 82-83 και 163 υποσημ. 58,

⁸⁴⁶ Δες Elisa Romano, ‘Si qui voluerit: Vitruvius on Architecture as ‘the Art of the Possible’’. ό.π., ειδικά σελ. 66.

⁸⁴⁷ Joseph Rykwert, *Sign conceptions in architecture and the fine arts from the Renaissance to the early 19th century*. ό.π. σελ. 1333-1334.

συλλογισμού. Από αυτή την προοπτική, ο Perrault ζητούσε να αποκαταστήσει την τέχνη μέσα στην επιστήμη, όπου η τελευταία, και πιο συγκεκριμένα η νέα φυσική φιλοσοφία, εξηγούσε με πιο ξεκάθαρο τρόπο τις ασάφειες που άφηναν οι αρχαίοι για τη γνώση σχετικά με το σώμα. Αν και ασκούσε κριτική στην νέο-Πλατωνική άποψη της Αναγέννησης για το ωραίο, διακρίνοντας σε αυτήν την αυθαίρετη ομορφιά της αναλογίας, δεν αρνούσαν την ανάγκη αυτού του είδους αυθαίρετης ομορφιάς που δεν είναι βασισμένο, παρά στα αντικείμενα του μυαλού («η ομορφιά δεν είχε άλλο θεμέλιο παρά τη φαντασία»), ζητώντας στη συνέχεια να εκπαιδεύσουμε τη ματιά μας.

3.3 - Η ΜΑΤΙΑ ΤΟΥ ΑΝΑΤΟΜΟΥ : Η ΕΣΤΙΑΣΗ ΤΗΣ ΦΡΟΝΤΙΔΑΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ

Όπως αναφέραμε, ο Cureau de la Chambre αναγνώριζε πως «η Ιατρική και η Ηθική φιλοσοφία πρέπει να βοηθούν η μια την άλλη»⁸⁴⁸ αλλά για να μιλήσουμε με ακρίβεια για τα πάθη θα πρέπει να έχουμε μια γνώση για αυτό που ο La Rochefoucault αποκαλεί «πτυχώσεις της καρδιάς»⁸⁴⁹. Αυτή η γνώση συγκροτούσε ένα «λεπτολογικό αρχείο», ένα «πορτραίτο της καρδιάς του ανθρώπου» που μιλούσε για τη συμπαγνία, τις αντιστοιχίες, για όλα αυτά που εμπλέκονται στη λέξη «συμπάθεια», τα οποία ήταν χρήσιμα για τον «γιατρό της καρδιάς»⁸⁵⁰. Ο Timothy Reiss έχει παρατηρήσει πως ο Καρτέσιος εισηγούνταν επίσης μια μέθοδο διερεύνησης για την ανεύρεση κανόνων παραγωγής των προϊόντων της φαντασίας, που θα μπορούσαν να διασφαλίσουν μια αντιστοιχία μεταξύ των αντικειμένων των αισθήσεων (πχ του ήχου) και των αντιδράσεων του θεατή (πάθη), υπογραμμίζοντας πως η γνώση αυτών των κανόνων είχε μια εξάρτηση από μια λεπτή γνώση για τις κινήσεις της ψυχής, αλλά άφηνε το θέμα εκεί⁸⁵¹. Την περίοδο αυτή ο λόγος της «λεπτολογίας» (*préciosité*) ερχόταν να συμπληρώσει αυτά τα κενά. Ο λόγος της «λεπτολογίας» με βάση την ετυμολογία της λέξης διακρίνει (*discrimine*), και όπως το θέτει ο Van Delft, «τέμνει, χωρίζει σε όσο το δυνατό περισσότερες και λεπτές αποχρώσεις», και μπορεί να οδηγήσει «σε αυτή την “χώρα”, την ακόμα άγνωστη, που είναι το “*je ne sais quoi*”»⁸⁵².

⁸⁴⁸ «*Mais comme ce sont des Actions communes à l' Ame & au Corps, & qu' il faut que la Medecine & la Philosophy Morale, se secourent l' une l' autre, pour en parler bien exactement,...*». Marin Cureau de La Chambre, *Les caractères des passions. Volume 1, «Advis necessaire au Lecteur»*, χωρίς αρίθμηση.

⁸⁴⁹ Αναφέρεται από τον Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 130.

⁸⁵⁰ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 125.

⁸⁵¹ Timothy J Reiss, *Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe*, ό.π. σελ. 194.

⁸⁵² Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 124.

Πλάι στο αναλυτικό Καρτεσιανό πνεύμα και σημειώνοντας την παραλληλία της με αυτό, ο Van Delft τοποθετεί αυτό που αποκαλεί «αποσυνδεδεμένη ανατομία» (*anatomie déliée*), η οποία στόχευε να παρέχει αυτή την «λεπτή» γνώση των παθών, να αποκαλύψει τις «συγκεχυμένες ποιότητες» και την αβεβαιότητα που περικλείει τις κρίσεις «γύρω από το καλό και το κακό ή το ψευδές»⁸⁵³. Στη βάση αυτής της μεθόδου της «αποσυνδεδεμένης ανατομίας», ο Van Delft διαβάζει το έργο του μοραλιστή, ο οποίος «ανατέμνει το όλο μιας γνώσης πάνω στον άνθρωπο, την ανθρώπινη φύση, το ανθρώπινο ταξίδι, σε ενότητες και προχωρώντας με τον τρόπο των εγκυκλοπαιδιστών, αναζητά να κάνει το γύρο»⁸⁵⁴. Ο Van Delft αναφέρει δύο όψεις τις οποίες χαρακτηρίζει ως «συμπληρωματικές» κάτω από τις οποίες η ανατομία, ως μέθοδος, επιτρέπει τη σύγκριση με την «λεπτολογία», η οποία διακρίνει⁸⁵⁵. Από τη μια μεριά, η ανατομία χρησιμεύει για να κάνει συνετή την «καθοδήγηση της ζωής», λειτουργώντας όπως η φρόνηση. Από την άλλη, λειτουργεί «για την καλή καθοδήγηση του λόγου» - όπως και η αναλυτική λογική του Καρτέσιου- διαιρώντας σε μέρη. Στην τελευταία αυτή περίπτωση, επισημαίνει ο Van Delft, οι χειρονομίες του πνεύματος, αν και νοητικές, έχουν μια αναλογία με τις χειρονομίες του σκαρπέλου που κόβει και διαιρεί σε μέρη που είναι πάντα πιο μικρά (πχ όργανα ή μυς). Ο ίδιος κανόνας εφαρμόζεται από τον Καρτέσιο για να αναλύσει στο *Passions de l' âme* (1649) το «σώμα των παθών»: «*Η κίνηση του λόγου που ορίζεται από τον Καρτέσιο είναι μιμητική εκείνης με την οποία το σκαρπέλο διαπερνά με ένα ορισμένο τρόπο μέχρι τα βάθη του υποκειμένου*»⁸⁵⁶. Αυτή η ενασχόληση δεν είναι μακριά, σύμφωνα με τον Van Delft, από την παρατήρηση του Charles Perrault σχετικά με την ικανότητα διάκρισης για την οποία είναι ικανοί οι μοντέρνοι, η οποία δεν βασίζεται περισσότερο στον Καρτεσιανισμό από όσο στην αρχή αυτής της λεπτολογίας που διακρίνει σε όσο το δυνατό περισσότερες και λεπτές αποχρώσεις την άγνωστη εσωτερικότητα. Ο Charles Perrault έγραφε: «*[οι αρχαίοι] γνωρίζουν χοντρικά εξίσου καλά τα πάθη της ψυχής που γνωρίζουμε και εμείς, αλλά όχι μέσα από μια απειρία των μικρών συναισθημάτων και των μικρών συνθηκών που τα συνοδεύουν [...]* Με μια λέξη, όπως η ανατομία βρήκε μέσα στην καρδιά τα κανάλια, τις βαλβίδες, τις ίνες (*fibres*) τις κινήσεις και τα συμπτώματα που ξεφεύγουν από την γνώση των Αρχαίων, το ήθος (*morale*) βρήκε επίσης τις τάσεις και τις αποστροφές (*aversion*), τις επιθυμίες και την αηδία (*dégoûts*), που οι ίδιοι οι αρχαίοι δεν γνώριζαν ποτέ.»⁸⁵⁷

⁸⁵³ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 126.

⁸⁵⁴ Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, ειδικά σελ. 124.

⁸⁵⁵ Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, ειδικά σελ. 122-124.

⁸⁵⁶ Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, ειδικά σελ. 123.

⁸⁵⁷ Αναφάρεται από τον Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 124.

«*[...] ils connoissoient en gros aussi bien que nous les passions de l' ame, mais non pas une infinité de petites affections & de petites circonstances qui les accompagnent, & qui en sont comme les*

Ο Van Delft μας υπενθυμίζει ότι ακόμα κατά την κλασσική εποχή, «η ανατομία αποκαλύπτει την αλήθεια της υπαρξιακής περιπέτειας, ανακαλεί την τελική έκβαση μέσα σε μια συνοπτική σύλληψη», με άλλα λόγια ζητά να εγγράψει στην καρδιά και στο πνεύμα, το μάθημα της ζωής, το μάθημα της αδυναμίας να διαφύγουμε του θανάτου⁸⁵⁸. Δεν είναι τυχαίο πως τα ανατομικά θέατρα του 17^{ου} αι, κοσμούνταν συχνά από εικόνες σχετικές με τα ηθικά νοήματα των σωμάτων, οι οποίες βοηθούσαν ώστε τα περάσματα από τη μια παρατήρηση στην άλλη, από τη μια ανατομία στην επόμενη, να επικεντρώνονται μέσα από το μάθημα της ανάμνησης του θανάτου (*memento mori*)⁸⁵⁹. Με βάση την ανατομική μέθοδο, ο μοραλιστής διαμορφώνει αυτή την περίοδο ένα διδακτικό λόγο που βρίσκεται σε στενή σχέση με το νοητικό σκέλος που συνέθετε παραδοσιακά την ανατομία, αλλά και με την αρχαία σύγκλιση του ηθικού στοχασμού με την ιατρική⁸⁶⁰. Ο μοραλιστής, αφομοιώνοντας αυτή την αρχαία ιδέα, ήταν ένας «γιατρός της ψυχής» που στόχευε να παρουσιάσει ένα «εγχειρίδιο για τον ικανό άνθρωπο»⁸⁶¹. Αυτό που απασχολούσε το μοραλιστικό είδος της ανατομίας ήταν οι περιπλοκότητες της ανθρώπινης ύπαρξης, οι ποικίλες καταστάσεις, οι απροσδόκητες, σύνθετες καταστάσεις στις οποίες μπορούσε «να μας πετάξει η ύπαρξη». Αυτή η κατανόηση της ανατομίας ως ακριβής γνώση της «καρδιάς του ανθρώπου», ως εντελώς σωστή ανάλυση των συμπεριφορών (που αφορούν τον εαυτό ή τον άλλο), στόχευε στην «διεξαγωγή της ζωής». Ωστόσο, όπως ξεκαθαρίζει ο Van Delft, αν και αυτή η ανατομία προτίθεται να διερευνήσει αυτές τις ποιότητες, «δεν πιστεύει ότι μπορεί να οδηγήσει την διερεύνηση και την εξερεύνηση μέχρι τα τελικά χαρακτηριστικά (*ultimes linéaments*), μέχρι την απόλυτη γνώση. Εδώ ακριβώς βρίσκεται το σημάδι της φρόνησης [*prudence*]⁸⁶².

satellites, ce n' a esté que dans ces derniers temps que l' on a fait & dans l' Astronomie & dans la Morale, ainsi qu' en mille autres choses, ces belles & curieuses découvertes : En un mot, comme l' Anatomie a trouvé dans le cœur des conduits des valvules, des fibres, des mouvemens & des symptomes qui ont échappé à la connoissance des Anciens, la Morale a aussi trouvé des inclinations, des aversions, des desirs & des dégoûts, que les mesmes Anciens n' ont jamais connus.» Charles Perrault, *Parallèle Des Anciens Et Des Modernes: En Ce Qui Regarde L'Eloquence*, Volume 2, (Paris: Coignard, 1690), σελ. 29-30.

⁸⁵⁸ Louis Van Delft, *Littérature et anthropologie : Nature humaine et caractère a l'âge classique*, κεφ. X : *L'anatomie moralisée*, σελ. 183- 216.

⁸⁵⁹ Δες Harold J. Cook, 'The cutting edge of a revolution? Medicine and natural history near the shores of the North Sea', στο *Renaissance and revolution: humanists, scholars, craftsmen, and natural philosophers in early modern Europe*, επιμέλ. Judith Veronica Field και Frank A. J. L. James (Cambridge [England]; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1993), 45-62, ειδικά σελ. 55-56.

⁸⁶⁰ Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 130.

⁸⁶¹ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ.127 και 130. Ο Van Delft επισημαίνει εδώ πως πρόκειται για μια ιδέα του Σενέκα και των Στωικών, για τους οποίους τα πάθη είναι ασθένειες της ψυχής, και όχι μόνο του Αυγουστίνου.

⁸⁶² Louis van Delft, *Les Spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ.125-126.

Η ανατομία ήταν χρήσιμη για να γνωρίσουμε τον Θεό, αλλά και για να γνωρίσουμε τον εαυτό, προσφέροντας ένα εργαλείο στον μοραλιστή για να προχωρήσει σε μια εξέταση του εαυτού, που μας παρουσιάζει μια «ηθική ανατομία». Όπως γράφει ο Louis Van Delft: «Η αντίληψη της μορφής του εαυτού μπορεί να συμβεί σύμφωνα με το ανατομικό μοντέλο. Η ιστορία των ιδεών δεν έδωσε επαρκή προσοχή σε αυτό: από τον Montaigne μέχρι τον Mariniaux (και μάλιστα και πέραν αυτού), αυτό ήταν το μοντέλο που διαμορφώνει το βλέμμα των παρατηρητών που "έβλεπαν" [...] τη μορφή του εαυτού, προσπαθώντας να "διεισδύσουν" στα πιο λεπτά και πιο μυστικά στρώματα»⁸⁶³. Η σημασία του ανατομικού μοντέλου δεν βρίσκεται μόνο στην επίγνωση, όσο στη ηθική διάπλαση του εαυτού. Προσφέροντας μια στροφή του βλέμματος σε αυτό που αποτελεί την πρώτη κατοικία του ανθρώπου, δηλαδή στο σώμα, η ανατομία παρείχε μια πρώτη βάση για την αποσαφήνιση αυτού που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε, χρησιμοποιώντας όρους της παρούσας διατριβής, διαχείριση του οίκου, ένα σχέδιο για ένα τρόπο ζωής, προσβάσιμο στον κάθε ένα, με μια ηθική αξία σχετική με την αναγνώριση του υπό εξέταση σώματος ως θεϊκού έργου⁸⁶⁴. Όπως γράφει ο ιστορικός τέχνης Raphael Cuir, σχολιάζοντας την ηθική αξία της ανατομίας, «η εμφάνιση του θεϊκού μέσα στις πιο εσωτερικές οργανικές εσοχές του σώματος, ανυψώνοντας την ανατομία στο καθεστώς μιας απαραίτητης ηθικής πρακτικής, ενθάρρυνε το υποκείμενο να ανακτήσει το θαύμα που ήταν το σώμα του, το οποίο ήταν τώρα άξιο της μέγιστης προσοχής και όχι ελαττωμένο σε τόπο και όργανο κατ'εξοχήν της αμαρτίας, ούτε σε μια γνώση που προορίζεται αποκλειστικά για τους ειδικούς»⁸⁶⁵. Η ανατομία που παρείχε ο Perrault στο κοινό μέσα στο *Mémoires pour servir à l'Histoire Naturelle des Animaux*, ήταν και αυτή μια «ηθική ανατομία»⁸⁶⁶. Αυτό το είδος ανατομίας είναι μια ανακλαστική πρακτική για την οποία το υποκείμενο είναι ταυτόχρονα ένα υποκείμενο που γνωρίζει και ένα αντικείμενο της γνώσης. Ο ιστορικός της ιατρικής Harold J. Cook έχει υποστηρίξει πως η «ηθική ανατομία» είναι ακόμη ζωντανή στα ανατομικά θέατρα στο 2^ο μισό του 17^{ου} αι, παρά τις ιστορικές αφηγήσεις που βλέπουν αυτό το είδος ανατομίας να υποκαθίσταται από μια ανατομία που αντιμετωπίζει το σώμα ξεχωριστά από την ζωή. Η προσπάθεια του Perrault να αναπτύξει ένα νέο μοντέλο παρατήρησης (εξέτασης) τόσο του ζωντανού, όσο και του κτιρίου, χρήσιμο τόσο στην επιστήμη όσο και στην τέχνη,

⁸⁶³ Louis Van Delft, *Litterature et anthropologie*, σελ. 13.

⁸⁶⁴ Δες και Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy from the Renaissance to Cartesianism*, ό.π. σελ. 145-147. Αυτή η αξία της στροφής του βλέμματος συνδυάζεται για ορισμένους με μια κριτική στην αξία της μαθηματικής γνώσης του κόσμου. Δες για παράδειγμα το σχόλιο του Petrarch που παρατίθεται από τον Cuir, στο ίδιο, σελ. 145 και John Henry, *'Mathematics Made No Contribution to the Public Weal': Why Jean Fernel (1497-1558) Became a Physician*. Στο: *Centaurus* (2011): Vol. 53: σελ. 193-220.

⁸⁶⁵ Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy from the Renaissance to Cartesianism*, σελ. 151.

⁸⁶⁶ Δες και Harold J. Cook, *The cutting edge of a revolution?*, ό.π. σελ. 59.

αρθρώνεται μέσα από την διπλή προοπτική της ανατομικής ματιάς (ως ταυτόχρονα φρόνηση ή καλή καθοδήγηση της ζωής και καλή καθοδήγηση του λόγου) που αναπτύσσεται επίσης στη σκέψη των μοραλιστών.

Η «ηθική ανατομία» που εκτελεί ο μοραλιστής, ο οποίος εξετάζει το εσωτερικό του ανθρώπου μαζί με αυτό που την περίοδο αυτή αποκαλείται ο «χώρος της καρδιάς»,⁸⁶⁷ είχε σαν στόχο να δείξει τεχνικές ή στρατηγικές που να διαφωτίζουν τον αναγνώστη σχετικά με την προσαρμογή της συμπεριφοράς μας στις ποικίλες και «απροσδόκητες συναντήσεις» με τις οποίες μπορεί να βρεθούμε αντιμέτωποι στη ζωή. Αυτό που παρείχε ο μοραλιστής ήταν μια ανάλυση στα ψυχικά αποτελέσματα και μια παρουσίαση των έμμεσων αποτελεσμάτων των συναισθημάτων στην συμπεριφορά και τη δράση, παρουσιάζοντας έτσι ένα φάσμα μικτών συναισθημάτων, στις περιπλοκές των οποίων η καρδιά είχε πρωταγωνιστικό ρόλο⁸⁶⁸. Με αυτό τον τρόπο συμπλήρωνε τα κενά που άφηνε ο Αριστοτέλης, αλλά και οι αναλύσεις του Καρτέσιου που βασίζονται απλά στην ανίχνευση ενός κοινού αιτίου των συναισθημάτων⁸⁶⁹. Η «καρδιά» είχε εδώ ένα διπλό ρόλο: δεν ήταν μόνο ένα σωματικό όργανο, αλλά και τύπος της εσωτερικότητας και των συναισθημάτων που συνδεόταν πολύ στενά με την μνήμη. Με τα λόγια του Van Delft, που επαναλαμβάνουν αυτά της Benedetta Parasogli, «η καρδιά αναπαρίσταται σαν ένας ενδιάμεσος όρος, μια πασαρέλα ανάμεσα στο συμπαγές και το αφηρημένο, ανάμεσα σε αυτό που μπορούμε να παρατηρήσουμε στην πραγματικότητα και σε αυτό που συμβαίνει μέσα στις “πτυχές” της μνήμης και της ψυχής»⁸⁷⁰. Όπως έχει δείξει η Benedetta Parasogli, την περίοδο αυτή που η ψυχή διαχωρίζεται από την ιδέα της υποστατικής μορφής, συνδέεται με την «μνήμη-καθρέφτη» ως χώρο της καρδιάς⁸⁷¹. Αυτή η ψυχή, για να διαφωτιστεί, πρέπει να στραφεί στο εσωτερικό της από όπου ανασυγκροτεί μια καινούργια εικόνα του κόσμου, και σε αυτή τη στροφή, η μνήμη ήταν σημαντική. «Μόνο αφού έχει ενατενίσει μόνη της τις αισθήσεις για αυτό που υπάρχει» μπορεί να στρέψει τα

⁸⁶⁷ Ο Van Delft αναφέρεται επίσης στο σημαντικό ρόλο που έπαιξε το έργο του γιατρού André du Laurens (1558-1609) στην εφαρμογή του ανατομικού μοντέλου στη σκέψη των μοραλιστών. Louis Van Delft, *Litterature et anthropologie*, ό.π. σελ.. 229.

⁸⁶⁸ Αυτή η γνώση αναπτυσσόταν επίσης στο λογοτεχνικό είδος που μπορεί να αποκαλείται ως «ανατομίας της καρδιάς», το οποίο διαμορφωνόταν από τους μοραλιστές, σύμφωνα με τον Van Delft.

⁸⁶⁹ Jon Elster, *Alchemies of the mind: rationality and the emotions* (Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press, 1999), σελ. 76 και 77. Ο Αριστοτέλης παρείχε μια εκτενή ανάλυση των συναισθημάτων, αλλά εστίαζε στο πως προκαλούνται τα συναισθήματα από εξωτερικά αίτια, παραμελώντας τον τρόπο με τον οποίο το συναίσθημα μπορεί να προκαλεί την συμπεριφορά μέσα από «αυθόρμητες τάσεις δράσης».

⁸⁷⁰ Αναφέρεται από τον Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la Vie*, σελ. 174.

⁸⁷¹ Benedetta Parasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 9-30. Ανατύπωση στο: Bernard Roukhomovsky, (ed.), *L'optique des moralistes de Montaigne à Chamfort*, (Paris: Champion, 2005), σελ. 195-209.

μάτια στο εξωτερικό και να δει «όχι πια την εμφάνιση των πραγμάτων, αλλά μια αλήθεια στην εικόνα της καρδιάς»⁸⁷².

Στους Γάλλους μοραλιστές, η σύγκριση της μνήμης με την καρδιά έδινε στην τελευταία μια διπλή φύση: ως πραγματικό αντικείμενο και ταυτόχρονα ως φανταστικός, άυλος τόπος των περιπαθειών (affects) που μεταβάλλεται κάτω από «τη φωτιά των συναισθημάτων», όπως το κερί της μνήμης, συμμετέχοντας στην συνολική συμπάθεια του σώματος. Όπως αναφέρει ο Van Delft: «ανάμεσα στη μνήμη [memoria], την ανατομία και την “συνοπτική μορφή” [forme breve]», παραδειγματική μορφή της οποίας ήταν ο άνθρωπος-μικρόκοσμος, βρίσκονται «συγγένειες, ενδιάμεσες αναφορές, αλληλεπιδράσεις, τις οποίες ο μόνος όρος του 17ου αι που μπορεί τόσο καλά να δηλώσει είναι ο όρος Συμπάθεια»⁸⁷³. Οι μοραλιστές, σύμφωνα με τον Van Delft, αντλούσαν στοιχεία μιας ιδέας που διατηρούνταν μέσα στις παραδόσεις των μνημοτεχνικών της Αναγέννησης, στις οποίες η καρδιά δεν ήταν κατανοητή μόνο σαν το κέντρο των συναισθημάτων και των «περιπαθειών» (affectations), που μπορεί να αντιπαραβάλλεται με το κεφάλι (θέση του λόγου), αλλά διατηρούσε τη σημασία ενός πνευματικού κέντρου του ανθρώπου⁸⁷⁴. Η καρδιά απηχούσε έτσι μια σημασία που βρισκόταν στην αρχαία Πατερική σκέψη και η οποία είχε την καταγωγή της στην Στωική φιλοσοφία, όσο και στη Βίβλο. Η καρδιά ήταν ο τόπος όπου παίρνονται οι ηθικές αποφάσεις και βιώνεται η θείκη χάρη⁸⁷⁵. Αυτό το κέντρο ήταν ένα διπλό σημείο συνάντησης, μεταξύ σώματος και ψυχής, όσο και μεταξύ ανθρώπου και θεού⁸⁷⁶. Η καρδιά, πέρα από ένα φυσικό όργανο που τοποθετείται μέσα στο στήθος, ήταν το σημείο που μπορούν να βρεθούν όλες οι σκέψεις και οι προσδοκίες της ψυχής, και με αυτό τον τρόπο επέτρεπε στον νου να διαπερνά όλα τα μέρη του σώματος, δηλώνοντας την ολότητα του ανθρώπου⁸⁷⁷. Για την Πατερική σκέψη, η καρδιά ήταν επίσης ο τόπος της μνήμης ταυτόχρονα σωματικής και πνευματικής που χαρακτηριζόταν από ένα

⁸⁷² Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 19.

⁸⁷³ Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la Vie*, σελ. 186.

⁸⁷⁴ Lina Bolzoni, *The Gallery of Memory*, σελ.151-162. Η Bolzoni κάνει λόγο για δύο παραδόσεις μέσα στην μεγάλη παράδοση των μνημοτεχνικών που θα έφταναν μέχρι και τον 17^ο : μια «εγκεφαλοκεντρική» (με παράδειγμα τον Γαληνό) και μια «καρδιοκεντρική» (με παράδειγμα τον Αριστοτέλη).

⁸⁷⁵ Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*, ό.π., ειδικά σελ. 56. Η θείκης καταγωγής εικόνα του ανθρώπου, η οποία διέκρινε τον άνθρωπο από το ζώο και η γνώση της οποίας οδηγούσε στην αυτογνωσία, δεν ήταν ξεκάθαρα προσδιορισμένη. Για πολλούς η εικόνα αυτή συνδέεται με την ψυχή, και το σώμα εξαιρείται. Ωστόσο μέσα στην Πατερική παράδοση μπορούσε να βρεθούν περιπτώσεις εξαίρεσης που συνδέουν την θείκη εικόνα με το σύνολο του ανθρώπου, ψυχή, πνεύμα και σώμα, καταλήγοντας σε μια πιο «ολιστική άποψη για το ανθρώπινο πρόσωπο». Στο ίδιο σελ. 51 και 54.

⁸⁷⁶ Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*, σελ. 56.

⁸⁷⁷ Υπό τη σκοπιά της νέο-πλατωνικής παράδοσης, που θα αναβίωνε στην Αναγέννηση, τα συναισθήματα και τα πάθη δεν είναι απλά «παρασιτικές στρεβλώσεις αλλά έχουν μια θέση μέσα στην αληθινή φύση της ψυχής» όπως τονίζει ο Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*, σελ. 60.

«ανεξιχνίαστο βάθος» -μια ιδέα που μπορούσε να βρεθεί στον Αυγουστίνο⁸⁷⁸. Η μνήμη αυτή δεν ήταν μια ανάκληση (recollection) παρελθόντων συμβάντων, αλλά η «βαθύτερη άβυσσος του εγώ», το «βάθος της ψυχής» στο οποίο διαφυλάσσεται η συνείδηση του εαυτού αλλά και η συνείδηση του Θεού, και στη δική της γνώση συναντάμε τον αληθινό εαυτό⁸⁷⁹.

Μέσα στους πιο πνευματικούς συγγραφείς της εποχής, η ιδέα της δυναμικής της καρδιάς, πνευματικό κέντρο της εσωτερικότητας μας, διατηρούνταν στη σκέψη του 17^{ου} αι μέσα στην μεταφορά της «μνήμης- πρίσμα», μια μεταφορά για την μνήμη στενά συνδεδεμένη με τον υποκειμενικό χώρο του εγώ⁸⁸⁰. Η καρδιά ή «μνήμη- πρίσμα» είναι μια σημασία της μνήμης η οποία παραβλέπεται συχνά στις ιστορίες της μνήμης χάρη στη μεγάλη παράδοση της σύγκρισης της τελευταίας με μια κέρινη πλάκα (εγκέφαλος). Αν και η θέση της μνήμης μέσα στο σώμα θα παρέμενε αμφισβητήσιμη, ακόμα και για την ανθρωπολογία του 18^{ου} αι που την τοποθετεί άλλοτε στο κεφάλι και άλλοτε στην καρδιά⁸⁸¹, τον 17^ο αι η σχέση της μνήμης με την καρδιά διατηρείται και αναπτύσσεται από τους μοραλιστές, οι οποίοι προσπαθούν με τη βοήθεια της να μιλήσουν για την υποκειμενικότητα, τη «θέαση» που προσφέρουν οι εσωτερικές αισθήσεις. Η μεταφορά της μνήμης-πρίσμα, όπως έχει δείξει η Benedetta Papasogli, περιλάμβανε για τον 17^ο αι μια συζήτηση πάνω στο θέμα της ποικιλότητας (diversité) των προσεγγίσεων μέσα από τις οποίες κρίνουμε τα πράγματα. Η μεταφορά αυτή αναπτύσσεται διεξοδικά από τον Pierre Nicole και αποτελεί μια ακόμη αλληγορία για όσα συμβαίνουν μέσα στην καρδιά του ανθρώπου. Στον Pierre Nicole, ο οποίος επιχειρεί να κατανοήσει τη μνήμη μέσα από τις παρατηρήσεις του Καρτέσιου, η μνήμη δεν γίνεται κατανοητή «σαν ο φύλακας των κεκτημένων εννοιών (notions apprises) αλλά σαν μια δύναμη μεταμόρφωσης και παραμόρφωσης, σαν τον τόπο που αλλάζει το φυσικό χρώμα των αντικειμένων και μας κάνει να τα βλέπουμε διαφορετικά από ότι είναι (ή ήταν)»⁸⁸². Η σύγκριση με το πρίσμα προσφέρει την ευκαιρία για μια συζήτηση γύρω από τα πράγματα που φτάνουν μέχρι το βάθος της καρδιάς, και έδινε έτσι την ευκαιρία μιας διπλής αναλογίας : από τη μια μεριά χρησιμοποιείται για να εξηγήσει το

⁸⁷⁸ Αυτό το «ανεξιχνίαστο βάθος», σύμφωνα με τον Ware, μπορεί να θεωρηθεί πως αντιστοιχεί στη μοντέρνα έννοια του υποσυνείδητου. Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*, σελ. 57.

⁸⁷⁹ Kallistos Ware, *The Soul in Greek Christianity*, σελ. 58.

⁸⁸⁰ Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, ό.π.

⁸⁸¹ Όπως για παράδειγμα στον Diderot όταν γράφει πως: «η μνήμη είναι ιδιότητα του κέντρου, όπως η όραση είναι ιδιότητα του ματιού» τονίζοντας έτσι τη σχέση των οπτικών όρων με την μνήμη. Αναφέρεται από την Benedetta Papasogli, ό.π.

⁸⁸² Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 11. Στον Πλάτωνα μπορεί επίσης να βρεθεί η μεταφορά της μνήμης - κλουβί μέσα στο οποίο είναι δύσκολο να συλλάβει κανείς τα πουλιά που περιλαμβάνει, τονίζοντας τις δυσκολίες της διαδικασίας ανάκλησης της μνήμης. Δες και Timo Kaitaro, *Memory, Imagination and Language in eighteenth-century French Sensualism*. Στο: Cortex, 43, 2007, σελ. 656

γεγονός ότι τα πράγματα μας φαίνονται με ένα ορισμένο τρόπο, και όχι με τον τρόπο του πραγματικού τους είναι, και από την άλλη για να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο η καρδιά αλλάζει τα φυσικά χρώματα των πραγμάτων, και μας κάνει να τα βλέπουμε άλλα από ότι είναι. Έτσι, όπως παρατηρεί στην ανάλυση της η Parasogli, η φαινομενικότητα των πραγμάτων που οφείλεται στο μάτι, έρχεται να συμπληρωθεί από την φαινομενικότητα που οφείλεται στην καρδιά⁸⁸³.

Όπως δείχνει, ωστόσο, η ανάλυση της Parasogli, μέσα στην ιδέα της «θέασης» που περιπλέκεται με τη συνείδηση και με την αναλυτική των σφαλμάτων της φαντασίας στην σκέψη των μοραλιστών, τίθεται ένα σημαντικό διακύβευμα που αφορά τη σχέση της δημιουργίας ενός «φανταστικού» εαυτού με το βιωματικό του κεφάλαιο που θα μπορούσε να διαφυλάσσει η σωματική μνήμη. Πλάι στην πιο πνευματική μνήμη που απλά αντανακλά, την μνήμη - καθρέφτη, μπορούσε να εντοπιστεί και μια άλλη, «συναισθηματική» μνήμη, η οποία έκανε την εμφάνιση της στην περίπτωση της έκπληξης (όπως ο θαυμασμός), όπως παρατηρούσαν πολλοί συγγραφείς στο τέλος του 17^{ου}. Τις στιγμές της έκπληξης συνειδητοποιούμε πως υπάρχει ένα «πλεόνασμα του συναισθήματος με το οποίο η μνήμη προικίζει την εμπειρία, και σαν μια δεύτερη συναισθηματικότητα εκκολάπτεται μέσα στο χρονικό διάστημα»⁸⁸⁴. Αυτή η συναισθηματική μνήμη θεμελιώνει τη διαφορά ανάμεσα σε αυτό που μπορούμε να πούμε πως αισθανόμαστε και σε αυτό που δεν αισθανόμαστε⁸⁸⁵. Έχουμε εδώ, όπως παρατηρεί η Parasogli, μια συναισθηματική μνήμη : «αυτή τη μνήμη που διαφυλάσσει, σε μια ζώνη του λυκόφωτος της ύπαρξης, μια κατάθεση έτοιμη να ξυπνήσει από το σοκ μιας αίσθησης»⁸⁸⁶. Με αυτό τον τρόπο επαναλαμβάνεται η εικόνα της «ειδικής αίσθησης» της φρόνησης του Αριστοτέλη, που όπως ίσχυε για την μεταφορά της μνήμης-κερί και των εντυπωμάτων και των ιχνών, είχε την ικανότητα να επιδεικνύει τη γνώση μιας ευέλικτης μνήμης που ξέρει να διατηρεί και να συνδέει τα περιεχόμενα της στο περιθώριο της συνείδησης - της καθαρής και διακριτής σκέψης. Αυτή ήταν μια βασική λειτουργία της μνήμης-πρίσμα⁸⁸⁷.

Η Parasogli παρατηρεί ωστόσο, πως στην περίπτωση των μοραλιστών όπως ο Pierre Nicole (De la connaissance de soi-même), ή ο Jacques Abbadie (Art de se connaître soi-même), «δεν γνωρίζουν πως αγγίζουν τα παιχνίδια της μνήμης

⁸⁸³ Η μεταφορά της μνήμης - πρίσμα, η οποία αναπτύσσεται διεξοδικά από τον Pierre Nicole, ήταν μια αλληγορία για όσα συμβαίνουν μέσα στην καρδιά του ανθρώπου. Για την ανάλυση της αλληγορίας αυτής δεξ Benedetta Parasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, ό.π..

⁸⁸⁴ «surplus de sentiment». Benedetta Parasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 26.

⁸⁸⁵ Αυτό ήταν ένα συναίσθημα που μπορούσε να ξυπνά είτε με την μνήμη είτε με την λήθη, όπως λέει χαρακτηριστικά η Parasogli δίνοντας μεταφορικά την διαφορά τους σαν διαφορά ανάμεσα στο κάρβουνο και στο γυαλί. Benedetta Parasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 26.

⁸⁸⁶ Benedetta Parasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 28.

⁸⁸⁷ Δεσκα και Benedetta Parasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 29.

όταν καταγγέλλουν ορισμένες αυταπάτες της συνείδησης»⁸⁸⁸. Αυτό που τονίζεται είναι η αδυναμία ανάκλησης της μνήμης και το αποτέλεσμα είναι πως η επιλογή που βρίσκεται στην καρδιά της κρίσης του φρόνιμου και ασκείται πάνω στην εμπειρία «λειτουργεί υπέρ ενός φανταστικού εαυτού που είναι το μυστικό είδωλο όλης της ύπαρξης»⁸⁸⁹. Οι απόψεις του Perrault για το ωραίο έχουν συσχετισθεί με την κριτική που ασκούσε ο Pierre Nicole⁸⁹⁰. Ο Pierre Nicole ωστόσο, υιοθετεί την άποψη του Καρτέσιου για την μηχανική και την ύλη, ενώ μοιάζει επίσης να συμεριζείται την Καρτεσιανή άποψη για τα μνημονικά ίχνη αναμιγνύοντας την με μια πιο Πλατωνική προσέγγιση⁸⁹¹. Η άποψη του Perrault, από την άλλη μεριά, αποτελεί μια ανιμιστική απάντηση στην Καρτεσιανή άποψη για το μυαλό και το σώμα, διαμορφώνοντας μια δική του εναλλακτική για την ύλη των σωμάτων και τη σχέση της ψυχής με την φυσιολογία. Σε αυτό το σημείο έχει σημασία να δούμε αναλυτικότερα και τις απόψεις του Perrault για τη μνήμη.

Η ενσώματη ψυχή είναι αυτή που διαμεσολαβεί την υποκειμενική εμπειρία. Αν και η κρίση που χαρακτηρίζει την ψυχή μπορεί να διακριθεί σε μια κρίση κατά συνήθεια και σε μια κρίση «σαφή και διακριτή», είναι η πρώτη αυτή που εγγυάται την ακρίβεια της αισθητής εντύπωσης και τη σχέση μας με τον έξω κόσμο. Από την άλλη μεριά, η σαφής κρίση είναι αυτή που συνδέεται με αυτό που αποκαλούμε καλό γούστο. Ωστόσο, η άποψη του Perrault -διαφοροποιείται από την άποψη του Καρτέσιου, για τον οποίο η αντίληψη του ωραίου διαμεσολαβείται από το μυαλό (συνείδηση). Θα μπορούσαμε να πούμε πως το πρόβλημα του, όταν σχολίαζε την διάκριση μεταξύ του ματιού και του αυτιού, ήταν διπλό. Το αυτί πράγματι δεν μπορούσε να μας δώσει την απαιτούμενη ακρίβεια των αναλογιών του αντικειμένου, όπως μπορούσε να κάνει το μάτι. Από την άλλη μεριά, το πρόβλημα με την κρίση της όρασης ήταν πως δεν απέδιδε ένα τόσο μεγάλο βαθμό «ακρίβειας» της σωματικής εμπειρίας της εντύπωσης, όπως συνέβαινε με την μουσική που συλλάμβανε το αυτί, το οποίο αντιλαμβάνεται τη δυσαρμονία χωρίς τη μεσολάβηση του μυαλού – και έτσι το μάτι οδηγούσε πιο εύκολα στη διαμόρφωση ενός πιο πνευματικού, πιο «θεωρητικού» γούστου. Η υπαρξιακή αξία που διαφύλασσε η κατά συνήθεια κρίση που χαρακτηρίζει το όργανο της αίσθησης είχε την ικανότητα να εξασφαλίζει ένα ηθικό περιεχόμενο σε ένα αισθαντικό δεδομένο, αλλά δεν έχει την ικανότητα να μας εξασφαλίζει την απαραίτητη ενεργητικότητα ως δράστες από μόνη της, την οποία εξασφαλίζει η σαφής κρίση μέσω της σχέσης της με τον συνειδητό λόγο. Ο τρόπος με τον οποίο βιώνουμε τα

⁸⁸⁸ Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 27.

⁸⁸⁹ Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 27.

⁸⁹⁰ Για τη σχέση του Perrault με τον Nicole, Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ.43, Perez-Gomez. introduction, *Ordonnance*, σελ. 32. Maarten Delbeke, “*The Beauty of Architecture at the end of the Seventeenth Century in Paris, Greece, and Rome*”, ό.π..

⁸⁹¹ Δες Erec R. Koch, *The Aesthetic Body: Passion, Sensibility, and Corporeality in Seventeenth-Century France*, κεφ. 5.

πράγματα μπορεί να εξαπατά – δηλ. να μας κάνει παθητικούς - χάρη στη συνήθεια, όταν για παράδειγμα έχουμε συνηθίσει σε κάτι, μπορεί να μην αντιδράσουμε κατάλληλα όταν μας παρουσιαστεί κάτι διαφορετικό, που ωστόσο μπορεί να έχει μια πραγματική (εξωτερική) αξία. Αυτό που απαιτείται, για τον Perrault, είναι μια συνεργασία και εξάσκηση των σωματικών οργάνων και μια εμπειρία στον συντονισμό τους, ώστε χάρη στην ασυνείδητη κρίση, η βούληση που εξαρτάται από την προσοχή στις καθарές και διακριτές ιδέες, να συμμετέχει σε βάθος, μέσα από ένα παιχνίδι εναλλαγών της προσοχής, στην οικονομία που παρουσιάζει το σώμα ως σύνολο.

Η πρακτική εξάσκηση που ήταν απαραίτητη σήμαινε μια άσκηση ενός ασώματου βλέμματος μέσα από το παράδειγμα της *camera obscura*, αλλά μια εξάσκηση που περιλάμβανε τις αισθήσεις και το σώμα (σωματική ψυχή). Η αντίληψη είναι μια τροποποίηση που σχετίζεται με τις αλλαγές μέσα στο σώμα, και η ψυχή ήταν συνδεδεμένη με κάθε ένα μέρος αυτού του σώματος. Για τον Καρτέσιο δεν μπορούμε να σκεφτόμαστε τη σωματική εικόνα που διαμορφώνεται μέσα στον εγκέφαλο, στην οποία αναφέρεται η αντίληψη, σαν μια θέαση με τη βοήθεια ενός εσωτερικού ματιού. Η θέσπιση της φύσης, στην οποία θεμελιώνεται η ένωση της ψυχής με το σώμα, αντικαθιστούσε αυτό το εσωτερικό μάτι, εξηγώντας πως συγκεκριμένες διεγέρσεις του νευρικού συστήματος συνάδουν με την επιβίωση του οργανισμού⁸⁹². Για τον Perrault, ωστόσο, ο οποίος επέμενε στη γνώση που έχει η ψυχή για τις κινήσεις των μερών του σώματος με το οποίο είναι ενωμένη, η τάξη των σωματικών κινήσεων δεν εξαρτάται από τη δομή της μηχανής ή τη θέσπιση της φύσης αλλά προϋποθέτει τις διαδικασίες που εκτελεί η ψυχή, ένα είδος «πρακτικού συλλογισμού» που δεν περιλαμβάνει συνειδητές σκέψεις⁸⁹³. Κατά κάποιο τρόπο, η άποψη του για την αντίληψη της κάθε αλλοίωσης που επέρχεται στο σώμα διατηρούσε για την ψυχή κάποιο τύπο ενσυναίσθησης ή αισθητηριακής γνώσης που αφορά τη συγκρότηση του σώματος και την εκτέλεση των λειτουργιών του⁸⁹⁴, και διαφυλάσσεται ή εμφανίζεται μέσα στο γούστο (λεπτή φαντασία) και στις «συμπάθειες» του σώματος.

⁸⁹² John Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth Century French Medicine*, σελ. 30-31 και 23-24.

⁸⁹³ John Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth Century French Medicine*, σελ. 32-33. Όπως γράφει αλλού ο Wright, «Για τον Perrault, αντίθετα με τον Καρτέσιο, υπάρχουν πράγματι άλλα μάτια μέσα μας τα οποία αντιλαμβάνονται τι συμβαίνει στο σώμα μας και αυτά τα μάτια της ψυχής απαιτούνται για να κάνουμε "μια απόφαση [resolution] να υπερασπιστούμε τον εαυτό μας από αυτό που είναι δυσάρεστο και να απολαύσουμε αυτό που είναι ευχάριστο"». John P. Wright, *Perrault's criticisms of the Cartesian theory of the soul*, σελ. 691.

⁸⁹⁴ Για τον Καρτέσιο, όπως και για τον Malebranche, δεν υπάρχει κάποιος τύπος γνωσιολογικής διαδικασίας (knowing process), ή συνειδητής σύλληψης (conscious apprehending) μέσα στο σώμα που να αφορά τη διατήρηση των λειτουργιών της ζωής, ή την επιβίωση των οργανισμών μέσα στο εξωτερικό περιβάλλον. Δες John P. Wright, *Metaphysics and Physiology: Mind, Body and the Animal Economy in Eighteenth-Century Scotland*. Στο: M. A. Stewart, (ed.), *Studies in the*

Στη συζήτηση του για τη μνήμη, την οποία αναπτύσσει συζητώντας την ακοή (Du Bruit), ο Perrault απορρίπτει τον όρο «*magazin*», μια βασική μεταφορά που θεμελιώνει τις παλαιότερες απόψεις για τη μνήμη ως θησαυροφυλάκιο των ιδεών. Θίγοντας το ζήτημα της αποθηκευτικής χωρητικότητας της μνήμης και αναφερόμενος στον όρο «*reintures*» (εικόνες), κάνει λόγο για το «ίχνος» του πράγματος που μπορεί να λειτουργεί σαν ένα γλωσσικό σημείο, αφήνοντας να φανεί μια βαθειά σχέση μεταξύ μνήμης και λόγου. Παράλληλα όμως απορρίπτει τη θεωρία των εγκεφαλικών ιχνών και της κέρινης πλάκας. Ο Perrault γράφει: «Γνωρίζω καλά ότι αυτό που υποχρεώνει τους Φιλοσόφους να υποθέτουν αυτό το πέρασμα των εικόνων μέσα στο βάθος του εγκεφάλου, είναι η ανάγκη μιας αποθήκης [*magasin*] που πιστεύουν πως έχει η μνήμη, μέσα στην οποία οι εικόνες διατηρούνται για πολύ καιρό, και για αυτό έχουν εκτιμήσει πως πρέπει να υπάρχει ένας τόπος στον οποίο μεταφέρονται. Αλλά όπως μπορούμε να αμφισβητήσουμε ότι η μνήμη και οι άλλες εσωτερικές αισθήσεις είναι δυνάμεις της ίδιας φύσης με αυτές που αποκαλούμε υλικές και σωματικές, αυτή η αβεβαιότητα μπορεί να εξαφανίσει όλη την ισχύ [*force*] αυτού του επιχειρήματος που αντλείται από αυτή τη σωματική δεξαμενή [*réservoir*] των σωματικών εικόνων, που μου φαίνεται πως είναι ένα πράγμα ακόμα πιο δύσκολο να κατανοήσουμε από όσο η ανακίνηση [*ébranlement*] της ουσίας του εγκεφάλου, που προκαλείται από αυτή που τα αντικείμενα διέγειραν μέσα στα όργανα. Γιατί όταν αυτή η εντύπωση [*impression*], αυτή η γκραβούρα [*gravûre*], και αυτό το ίχνος [*tracement*] των φιγούρων [*figures*] που υποθέτουμε για τη διαμόρφωση αυτής της εικόνας, γίνεται νοητό σε σχέση με την όραση, που συνίσταται ως εκ τούτου μέσα στην εντύπωση που κάνουν τα αντικείμενα πάνω στο όργανο, όπου μπορούμε να φανταστούμε ότι είναι ικανές να αφήσουν ορισμένα απομεινάρια [*vestiges*] μιας φιγούρας, επειδή έχουν πραγματικά μια φιγούρα, δεν ισχύει το ίδιο για την αίσθηση των αντικειμένων των άλλων αισθήσεων, που ως τέτοια δεν έχουν καμιά φιγούρα που μπορεί να διαμορφώσει μια εικόνα, αν δεν πρόκειται για μεταφορά και αναλογία, όπως όταν λέμε ότι ο λόγος [*parole*] είναι η εικόνα της σκέψης, ότι η γραφή είναι η εικόνα του λόγου [*parole*]. Γιατί είναι μόνο με αυτόν τον τρόπο που μου φαίνεται ότι μπορούμε να κατανοήσουμε [*entendre*] ότι η μνήμη διατηρεί [*conserve*] τις εικόνες των πραγμάτων, και όχι όπως μια ζωγραφιά [*reinture*] και όπως τη διατηρεί το ίχνος μιας σφραγίδας [*empreinte d' un cachet*].»⁸⁹⁵

Philosophy of the Scottish Enlightenment: Oxford Studies in the History of Philosophy (Oxford: Clarendon Press, 1990), σελ. 253-54, ειδικά 259-60.

⁸⁹⁵ «Je sais bien, que ce qui oblige les Philosophes de supposer ce passage des images dans le fond du crveau, est le besoin qu' ils ont crû que la memoire avoit d' un magazin, dans lequel les images fussent long temps conservées, & que pour cela on a estimé qu' il devoit y avoir un lieu où elles fussent portéeS. Mais comme on peut douter si la memoire & les autres sens interieurs sont des puissances de même nature que celles qu' on appelle materielles & corporelles, cette incertitude fait perdre toute la force à cet argument tiré de ce reservoir corporel d' images corporelles, qui me semble être une chose encore plus difficile à comprendre que l' ebranlement de la substance du

Στο σημείο αυτό η μνήμη για την οποία συνεχίζει να μιλά ο Perrault, ανακαλεί την ιδέα της «μνήμης-γυαλί», όπως την αποκαλεί η Papasogli, η οποία συνδέεται αυτή την εποχή με την ψυχή διαχωρισμένη από την ψυχή ως υποστατική μορφή. Αυτή η μνήμη-γυαλί συγκρίνεται στα γραπτά των πιο πνευματικών συγγραφέων με τα νερά ενός ποταμού που πηγάζει από «τα βάθη του είναι χωρίς να περνά από το κεφάλι», επιτρέποντας να δει κανείς μια αντιπαράθεση ανάμεσα στα νερά που ανακινούνται από τις «φυσαλίδες» της Φαντασίας, με τα ήρεμα και βαθιά νερά της Κρίσης⁸⁹⁶. Η παρατήρηση πως ο εγκέφαλος δεν είναι απαραίτητος για πολλές από τις κινήσεις των ζώων, την οποία έκανε και ο Perrault μιλώντας για τις κινήσεις μιας αποκεφαλισμένης οχιάς που επιστρέφει παρόλα αυτά στη φωλιά της επειδή αντιλαμβάνεται το μονοπάτι με το σώμα της, αφήνει να φανεί πως είναι η μνήμη και η συνήθεια αυτή που συνδέει τις αντιλήψεις με το νόημα τους⁸⁹⁷. Η μνήμη αυτή «λαμβάνει χωρίς αλλοίωση όλες τις εικόνες των διαφορετικών αντικειμένων, και δεν φυλά καμιά», είναι μια μνήμη που αντανακλά όπως το νερό, χωρίς να διατηρεί εικόνες, η οποία φτάνει να συγκριθεί χάρη στο σύμβολο του νερού με καθρέφτη, «πάνω στον οποίο οι εικόνες περνούν και ξεθωριάζουν»⁸⁹⁸. Αυτή η μνήμη είναι μια μνήμη πνευματική, «ξεχασιάρα και γόνιμη» που «δεν γνωρίζει πια πώς να διατηρήσει, αλλά, πιο μυστηριωδώς, κοιτάζει», γράφει η Papasogli, και με αυτή την έννοια είναι ενεργητική⁸⁹⁹.

Αυτό που αφορά την «εικόνα» που υποθέτουμε πως διατηρείται στη μνήμη, δεν είναι παρά οι σκέψεις της συνήθειας που επιτρέπουν στον Perrault να

cerveau causé par celui que les objets ont excité dans les organes; parce que quand cette impression, cette gravure, & cette tracement de figures, que l'on suppose pour la formation de cette image, seroit concevable à l'égard de la vûe, qui consiste en effet dans l'impression que les objets font sur l'organe, ou l'on peut s'imaginer qu'ils sont capables de laisser quelques vestiges d'une figure, parce qu'effectivement ils ont une figure, il n'en seroit pas de même de la sensation des objets des autres sens, qui comme tels n'ont aucune figure qui puisse former une image, si ce n'est par métaphore & par analogie; comme quand on dit que la parole est l'image de la pensée, que l'écriture est l'image de la parole. Car c'est de cette façon-là seulement qu'il me semble qu'on doit entendre que la mémoire conserve les images des choses, & non pas comme la peinture & l'empreinte d'un cachet la conservent.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. 268.

⁸⁹⁶ Οι αγωγές για αυτή τη μνήμη μπορούσαν ακόμα να ακολουθούν την Γαληνική ιατρική των σωματικών χυμών (humours) και των ιδιοσυγκρασιών (temperaments). Πρόκειται για παρατηρήσεις που μπορούν να βρεθούν στον Charron. Στην περίπτωση του Charron, η Σοφία (Sagesse) συνδέεται ακόμα με μια μνήμη που εξαρτάται από την Γαληνική ιατρική, της οποίας η σταθερότητα εξαρτάται από το «ταμπεραμέντο» της μνήμης.

Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 14-15.

⁸⁹⁷ Η παρατήρηση πως ο εγκέφαλος δεν είναι απαραίτητος για πολλές από τις κινήσεις των ζώων, ήταν επίσης γνωστή στους ανατόμους. Julian Jaynes, *The Problem of Animate Motion in the Seventeenth Century*. Στο: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 31, No. 2 (Apr. - Jun., 1970), σελ. 219-234, ειδικά σελ. 227-228.

⁸⁹⁸ Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 15-17.

⁸⁹⁹ Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 17.

διατηρήσει την αναπαραστατικότητα της μνήμης σε στενή σχέση με την τάξη που επιβάλλει η ψυχή στον εσωτερικό χώρο του σώματος. Η αυθόρμητη κίνηση για την οποία είναι ικανά τα ζωντανά δεν μπορεί να εξηγηθεί μόνο σε αναφορά με την τοπική κίνηση των μελών που απαρτίζουν ένα σώματος, αλλά πρέπει να γίνει κατανοητή σαν μια ενέργεια της ψυχής που είναι η κυρία των διατάξεων του σώματος και κινεί όλα τα μέρη του με βάση το δικό της σχέδιο. Αυτό που καθιστά αναπαραστατική την μνήμη είναι ένα είδος μεταβολισμού ή οικονομίας για την οποία είναι υπεύθυνη η ψυχή, κατανοητή ως αρχή της ζωής των σωμάτων, που για τον Perrault επιβάλλει να αναγνωρίσουμε πως δεν είναι ανώφελο να στραφούμε στο «συναίσθημα» και στη «γνώση» της ψυχής για την εξήγηση των κινήσεων των ζώων⁹⁰⁰. Χάρη σε αυτή τη ψυχή μπορούμε να συλλάβουμε τις μεταμορφώσεις και τη φαινομενικότητα για την οποία είναι ικανή η καρδιά, που επιτρέπει να υπάρχουν, ακόμα και στις περιπτώσεις του πόνου και της ευχαρίστησης, όπως έχει παρατηρήσει ο John P. Wight, «διανοητικές σκέψεις που συνοδεύουν αναγκαστικά τις αισθήσεις μας», οδηγώντας στις επιλύσεις που απαιτούνται για να υπερασπιστεί το ζωντανό τον εαυτό του από το επιβλαβές ή για να απολαύσει αυτό που του είναι ευχάριστο⁹⁰¹.

Προσπαθώντας να αποσαφηνίσει τις «ασάφειες» των αποθηκευτικών μεταφορών της μνήμης, ο Perrault γράφει: «Ο λόγος για αυτή την ασάφεια [*equivoque*] είναι ότι η μνήμη γίνεται από μια αναπαράσταση [*représentation*] των πραγμάτων, που αφού έχουν αγγίξει και συγκινήσει [*touché et ému*] το ζώο εφόσον του είναι παρόντα, το αγγίζουν και το συγκινούν μετά από ορισμένο χρόνο, αν και δεν είναι πλέον παρόν. Είναι αλήθεια ότι αυτό το αποτέλεσμα της μνήμης έχει κάποια αναλογία [*rapport*] με αυτό που μια εικόνα είναι ικανή να παράξει: αλλά αυτό δεν αποδεικνύει τίποτε, πέρα από το ότι πρέπει να υπάρχει κάτι μέσα στο ζώο που να λαμβάνει [*reçoive*], που να φυλά [*garde*], και που να του αναπαριστά αυτή την κίνηση [*émotion*], αλλά είναι αλήθεια επίσης ότι αυτό δεν χρειάζεται να είναι μια εικόνα παρά μεταφορικά, δηλαδή, ότι πρέπει μόνο να συλλάβουμε, πως για την αναπαράσταση αυτού που δεν είναι παρόν αρκεί ένα αποτέλεσμα παρόμοιο με αυτό που κάνει μια εικόνα και ένας πίνακας [*tableau*], αναπαριστώντας αυτό που δεν είναι παρόν. Όπως και να έχει, θα πρέπει να συμφωνήσουμε ότι η μνήμη αναπαριστά πολλά πράγματα στο ζώο, τα οποία δεν μπορούν να έχουν μια εικόνα με την κανονική σημασία, και πως αυτό που κάνει αυτή την αναπαράσταση είναι ένα πράγμα του οποίου η Φυσική [*la Physique*] δεν μπορεί να μας δώσει την βέβαιη και διακριτή γνώση»⁹⁰². Η συγκίνηση

⁹⁰⁰ Δες J. Wright, "Perrault's Criticisms of the Cartesian Theory of the Soul", σελ. 686 και συνέχεια.

⁹⁰¹ J. Wright, "Perrault's Criticisms of the Cartesian Theory of the Soul", σελ. 691.

⁹⁰² «*La raison de cette équivoque est, que la memoire se faisant par une représentation des choses, qui après avoir touché & ému l' animal lorsqu' elles étoient présentes, le touchent & l' émeuvent quelque temps après, quoiqu' elles ne soient présentes; il est vrai que cet effet de la memoire a quelque rapoort avec celui qu' une image est capable de produire: mais cela ne prouve rien, sinon qu'*

για την οποία μιλά ο Perrault έχει δύο επίπεδα, το ένα αφορά μια κίνηση μέσα στους χυμούς και την οικονομία του σώματος (υλικό), και το άλλο αφορά το συναίσθημα που μπορεί να προκαλέσει η αναπαράσταση ενός πράγματος (ψυχολογικό), επίπεδα τα οποία δεν ταυτίζονται αναγκαστικά μεταξύ τους χρονικά. Οι εσφαλμένες κρίσεις συνεπώς δεν έχουν (πάντα) μια φυσιολογική εξήγηση. Επιπλέον, η μνήμη δεν είναι ο φύλακας της νοητικής τάξης, αλλά ένας ψυχολογικός χώρος στον οποίο οι εικόνες των πραγμάτων (νοήματα) αναμιγνύονται, μεταλλάσσονται και μετακινούνται, μέσα από τις επενδύσεις και τις προσδοκίες του εγώ⁹⁰³. Αυτές τις κινήσεις η Καρτεσιανή ανατομία δεν μπορούσε να τις αποσαφηνίσει (μέσα από την εξέταση του εγκεφάλου). Η μνήμη - όπως και η συνήθεια που τη διαφυλάττει - είναι ένα υποκειμενικό, προοπτικό σημείο θέασης μέσα από το οποίο βλέπουμε τον κόσμο, ένα σημείο της προσωπικής άποψης για τον κόσμο - πρωτόγονη κίνηση της οποίας είναι, για παράδειγμα, η Βιτρουβιανή καλύβα.

Η μνήμη, για τον Perrault, δεν διατηρεί τίποτε υλικό⁹⁰⁴. Αυτό που κάνει η ψυχή «μέσα στις διαδικασίες των εσωτερικών αισθήσεων», σύμφωνα με τον Perrault, είναι πως χρησιμοποιεί τα σωματικά όργανα για να «διδάσκεται [*instruite*] από τις εξωτερικές αισθήσεις για αυτό που την ενδιαφέρει να μάθει για τα πράγματα του έξω, και χρησιμοποιεί τις προειδοποιήσεις [*advertissements*] τους όπως το κάνει ένας Οικονόμος [*Intendant*] αρκετά ικανός, ώστε να μην έχει ανάγκη να

il faut qu' il y ait quelque chose dans les animaux qui reçoive, qui garde, & qui leur représente cette émotion; mais il est vrai aussi que cela ne sauroit être une image que metaphoriquement; c' est-à-dire, qu' il faut seulement concevoir, que la représentation de ce qui n' est pas présent il se fait un effet pareil à celui que fait une image & un tableau, en représentant ce qui n' est pas présent. Quoiqu' il en soit, il faut demeurer d' accord que la memoire représente beaucoup de choses aux animaux, lesquelles ne peuvent avoir d' image à parler proprement, & que ce qui fait cette représentation est une chose dont la Physique ne nous sauroit donner de connoissance bien certaine & bien distincte.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. 269.

Ο Perrault επιμένει στο όριο που θέτει εδώ μια τέτοια μοραλιστική φρόνηση (*prudence*), γράφοντας: «Όπως δεν υπάρχει τίποτε πιο εύλογο για να εξηγήσουμε τα άγνωστα αποτελέσματα των σωματικών πραγμάτων, παρά να εφαρμόσουμε αυτά που έχουν ως πιο κοινά, δηλαδή το σχήμα (*figure*), την κίνηση, και το μέγεθος (*grandeur*): μου φαίνεται επίσης ότι δεν υπάρχει τίποτε πιο μάταιο (*vain*) και ριψοκίνδυνο (*téméraire*) από το να θέλουμε να εξηγήσουμε όλα αυτά που ανήκουν (*appartient*) στα φυσικά πράγματα με αυτή την οδό, επειδή υπάρχουν πράγματα μέσα στη Φύση όπου όλα είναι εξίσου θολά (*obscure*) και άγνωστα, και θα πρέπει να συμφωνήσουμε ότι λόγω της μικρής γνώσης που έχουμε για όσα ανήκουν στην ψυχή, είναι δύσκολο να ικανοποιήσουμε πλήρως την ποσότητα των αντιρρήσεων που μπορούν να γίνουν ενάντια σε όλα τα Συστήματα που μπορούμε να φανταστούμε».

⁹⁰³Την ανάγκη νοητικής τάξης αντιλήφθηκε και η παιδαγωγική του ουμανισμού, όταν υιοθέτησε τη δομή του ρωμαϊκού θεάτρου για να οργανώσει μια τάξη στη ρητορική μνήμη. Δες John Hunter, *The Well-Stocked Memory and the Well-Tended Self: Erasmus and the Limits of Humanist Education*. Στο: Donald Beecher, Grant Williams, (eds.), *Ars Reminiscendi, Mind and Memory in Renaissance Culture*, (Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009), σελ.171-186.

⁹⁰⁴J. Wright, "Perrault's Criticisms of the Cartesian Theory of the Soul", σελ. 684- 685.

φυλά τις μνήμες που του δίνουμε γραπτά, επειδή τις έχει διαβάσει μια φορά»⁹⁰⁵. Η λειτουργία της μνήμης, την οποία ο Perrault αναγνωρίζει ως βασική για την συγκρότηση του υποκειμένου μέσα στο συλλογικό του χώρο, είναι μια διευρυμένη φαντασία που περιλαμβάνει τις δυνάμεις της συνήθειας μέσω της οποίας διασφαλίζεται η ευκολία και η σταθερότητα για ορισμένες δράσεις. Η ψυχή δεν χρειάζεται την εδραιωμένη παρουσία μιας καλής «προδιάθεσης των σωματικών οργάνων» για να παραμείνει στάσιμη (παραπέμποντας την θεραπεία στις κινήσεις ενός χειρουργού), αλλά έχει μια οικονομική διαχείριση πάνω στο σώμα και διαμορφώνει μια μνήμη που «όπως ο Οικονόμος, που είναι ικανός να μην ξεχνά εύκολα αυτό που διδάχθηκε μια φορά, δεν υπολείπεται σε τίποτε στην καλή διαγωγή των υποθέσεων του, αν και οι μνήμες του έχουν σκιστεί ή καεί»⁹⁰⁶. Αυτό που διαφυλάσσει η ψυχή μέσα στη συνήθεια, δεν είναι κάποια αλλοίωση των σωματικών οργάνων, αλλά οδηγίες και διδαχές που αναπτύσσουν μια ικανότητα, μια μάθηση που πηγάζει από την εμπειρία. Αυτή η ψυχή δεν είναι μια «tabula rasa» μπροστά στην εμπειρία και στο απρόοπτο. Για τον Perrault, η δύναμη της μνήμης είναι ο βασικός μοχλός της δύναμης της μεταβατικής φαντασίας, και η φαντασία αυτή, αν και είναι πιθανό να μην έχει πάντα ένα εξωτερικό, αντικειμενικό έρισμα, έχει μια βαθειά υπαρξιακή σημασία. Η ικανότητα μας για συναισθηματικές αντιδράσεις (affective responses) είναι το διακύβευμα της ανάλυσης του, ειδικά μπροστά στο φόντο μιας ανάλυσης της αναλογίας που αποκαλύπτει τα αποτελέσματα του αυτοματισμού (συνήθεια), τα οποία επιφέρει η δύναμη με την οποία μας επιβάλλεται η εξωτερική πραγματικότητα, δηλ. τα αποτελέσματα της αστάθειας. Ο Perrault δεχόταν την φυσική αξία των παθών – πχ του πόνου, της πείνας κλπ- τα οποία μας παρουσίαζαν ένα «μάθημα» της φύσης, που όπως είδαμε, ακόμα και ο Καρτέσιος δεν απέρριπτε. Ωστόσο διαφοροποιούνταν από τις απόψεις που υποστηρίζουν εκείνη του Καρτέσιου, στο βαθμό που για τον Perrault, μια αναδιευθέτηση του μυαλού σε συμφωνία με τα πάθη - το «να επιθυμούμε αυτό που οι φύσεις μας επιθυμούν» (κεφ. 2.1) - σημαίνει μια διδασκαλία της φαντασίας μας, η οποία για τον Καρτέσιο ήταν αδύνατο να εκπαιδευθεί⁹⁰⁷. Αυτή η διδασκαλία ήταν το στοίχημα της καλλιέργειας του γούστου.

⁹⁰⁵ «comme je prétens, l'ame dans les operations des sens interieurs ne se sert des organes corporels que pour être instruite par les sens exterieures de ce qu' elle a intérêt de connoitre des choses de dehors, & qu' elle use de ces avertissemens, comme un Intendant assés habile pour n' avoir pas besoin de garder les Mémoires qu' on lui a donnez par écrit, lorsqu' il les a lûs une fois ; elle ne devroit pas demeurer court, comme elle fait, lorsque la bonne disposition des organes corporels vient à lui manquer ; de même que l' Intendant, qui est capable de ne pas oublier aisément ce dont il a été une fois instruit, ne manque point à se bien conduire dans ses affaires, quoique ses Mémoires soient déchirez ou blulez.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V. 1, σελ. 269.

⁹⁰⁶ Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V.1, σελ. 269.

⁹⁰⁷ Dennis Des Chene, *From Habits to Traces*, ό.π., σελ. 113- 122.

Η αναλογία της πρακτικής της ανατομίας με την αναλυτική μέθοδο, τόσο του Καρτέσιου όσο και των «*grécieuses*», ήταν κεντρικής σημασίας στη σκέψη των μοραλιστών. Οι μοραλιστές θα αναδεικνυαν και θα τροποποιούσαν τη βαθιά σχέση μεταξύ φρόνησης και μνήμης που βρισκόταν μέσα στις μνημοτεχνικές, για να αναπτύξουν την «ανατομία της καρδιάς», την οποία δανείζονταν από τους πιο πνευματικούς συγγραφείς⁹⁰⁸. Στα έργα των μοραλιστών θα αξιοποιούνταν η βαθιά σχέση της προσοχής με τη μνήμη, σχέση η οποία βρισκόταν στον πυρήνα των διαλογιστικών πρακτικών που συγκαταλέγονται στο ρεπερτόριο των θεραπευτικών κειμένων⁹⁰⁹. Αξιοποιώντας τα ποικίλα μοντέλα της ψυχής που ήταν διαθέσιμα στο μυστικισμό της περιόδου αυτής και τις «τοπολογίες» που διέκριναν στην ψυχή ανώτερα και κατώτερα μέρη (διασπώντας την ενότητα της όπως αναφέραμε), οι μοραλιστές θα στρέφονταν στη σημασία της προσοχής για να κατανοήσουν μέσα από την ποιότητα των εντάσεων την ιδέα της εσωτερικής σύγκρουσης που μπορεί να γεννιέται στην ψυχή. Χάρη στους χειρισμούς της προσοχής μέσω των εικόνων που προσφέρει στον αναγνώστη, ο μοραλιστής δίνει στο χειρισμό του συναισθήματος τα χαρακτηριστικά μιας «πνευματικής μάχης» ενάντια στον «εχθρό» που βρίσκεται στο κατώτερο κομμάτι της ψυχής, την αισθητική ή ζωική ψυχή⁹¹⁰, μέρος στο οποίο τα πάθη (*les amours*) μάχονται «για να μαρτυρήσουν τα δεινά μας» (*pour témoigner nos peines*)⁹¹¹. Η εμπειρία μας για αυτή την «μάχη» κατανοούνταν μέσα από την αντιπαράβολή της «οικείας» εμπειρίας του σώματος με τις εξωτερικές του ερμηνείες, την οποία είχε θέσει ο Montaigne⁹¹², μιλώντας για την «ακρόαση» του σώματος, μια ακρόαση της εσωτερικής και άμεσης εμπειρίας του ατόμου⁹¹³.

⁹⁰⁸ Ο Van Delft τονίζει πως ο μοραλιστής, πέρα όμως από ανατόμος, θέλει να είναι και «νατουραλιστής». ... εξετάζει τα «βάθη της καρδιάς» όπως ο οι νατουραλιστές «την απόκρυφη φύση». Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ.31.

⁹⁰⁹ Η μέθοδος του Καρτέσιου έχει επίσης συγγένειες με την μακρά παράδοση των διαλογιστικών και ενατενιστικών πρακτικών, όπως δείχνει ο Dennis L. Sepper Τα σημαντικά στοιχεία αυτής της συγγένειας είναι η επανεξέταση των σκέψεων που αποτελεί το διαλογισμό (*meditation*) και καθοδηγείται από την διερευνητική πρόθεση (ανακάλυψη), η οποία ξεκινά με τις αισθητηριακές και μνημονικές εικόνες των πραγμάτων, στην παρουσία των οποίων το μυαλό αγγίζεται από την έννοια (ή *concept*), για να οδηγήσει μέσα από όλα τα παραδείγματα και τις λεπτομέρειες προς μια ενοποιητική ενόραση, σε μια αναγνώριση αυτού που ενοποιεί ή διέπει το πολλαπλό είναι η ενατένιση (*contemplation*). Dennis L. Sepper, *The texture of thought : Why Descartes' Meditationes is meditative, and why it matters..o.π.*

⁹¹⁰ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 118-119.

⁹¹¹ Αυτό το θέμα απεικονίζεται στις εικονογραφήσεις που παρείχε ο Blaise de Vigenère για την αρχαία μυθολογία και τέχνη, στο *Les images ou tableaux de platte peinture des deux Philostrates sophistes grecs, et Les statues de Callistrate* (Paris : Chez la veufue Abel l'Angelier... et la veufue M. Guillemot, 1615), σελ. 41.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62260767/fi.item.texteImage.zoom>

⁹¹² Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 119.

⁹¹³ Ο Starobinski μεταφράζει το γαλλικό ρήμα «écouter» ως «ακολουθεί» το σώμα. Όπως έχει δείξει η ανάλυση του Staobinski, το ενδιαφέρον του Montaigne για την οικεία εμπειρία του σώματος αποτελούσε μια αντίδραση του στην διαφάνεια της ανατομίας, για την ανάπτυξη της

Ο στόχος των μοραλιστικών συλλογών για την καθοδήγηση προς την ευτυχία εξυπηρετούνταν με το να χρησιμεύουν σαν ένα «βοήθημα της μνήμης», μέσα στο οποίο παρουσιάζεται η ποικιλία των «χαρακτήρων» των μοραλιστικών συλλογών που δίνουν το «μάθημα» της ζωής. Οι μοραλιστικές συλλογές προσέφεραν, με τα λόγια του Van Delft, ένα «υπαρξιακό εγχειρίδιο», η ανάγνωση του οποίου αποτελούσε μια «περιήγηση» του αναγνώστη – που ο Van Delft αποκαλεί συχνά και «θεατή» επικαλούμενος τη λειτουργία της φαντασίας και την ρητορική θεωρία που την στήριζε ακόμη – στους «κοινούς τόπους» της ζωής, τους κοινούς υπαρξιακούς τόπους που συνθέτουν τις ποικίλες συναντήσεις της ζωής. Οι μοραλιστικοί «χαρακτήρες» αναπαριστούν αυτούς τους ηθικούς «τόπους» ως παραδειγματικές εικόνες, εγγράφοντας το μάθημα που προσφέρουν μέσα στον «κύκλο της ζωής», για να υποκινήσουν την φρόνηση του αναγνώστη και να του επιτρέψουν με ασφάλεια το «ανθρώπινο ταξίδι»⁹¹⁴. Χάρη στο γεγονός ότι οι εικόνες (χαρακτήρες) που παρουσιάζει ο μοραλιστής λειτουργούν ως ενεργές εικόνες της ρητορικής παράδοσης, ο αναγνώστης που περιδιαβαίνει αυτή την κυκλική πορεία γίνεται ο ίδιος, ένας «θεατής» του «θέατρου» της ζωής. Ωστόσο, μέσα σε αυτό το «θέατρο» της ζωής, το μάθημα παρουσιάζεται στην υπαρξιακή του τάξη, η οποία υποκαθιστά τις τεχνητές τάξεις των τεχνών μνήμης των ρητόρων που ζητούσαν να συλλάβουν μια οντολογία του κόσμου, ενώ η πορεία του αναγνώστη δεν ανέρχεται στους ουρανοί, αλλά ακολουθεί το ανθρώπινο ταξίδι⁹¹⁵. Το μάθημα εδώ, με άλλα λόγια, δεν βρίσκεται παρά στις σωματικές εικόνες, στους λογοτεχνικούς χαρακτήρες που δεν είναι παρά ενεργές εικόνες, εμβλήματα, και το θέατρο της μνήμης που παρουσιάζεται από αυτές δεν είναι πλέον εντελώς νοητικό - όπως είχε προταθεί από τους θεωρητικούς όπως ο Camillo ή ο Robert Fludd⁹¹⁶. Ο διδακτικός ρόλος των σωματικών εικόνων, και η έμφαση που έδιναν στο ρόλο της προσοχής μέσα στην παραγωγική διάσταση του λόγου ήταν κάτι που δεν περνούσε απαρατήρητο στην μετα-Καρτεσιανή συζήτηση για τη ρητορική, στην οποία το ενδιαφέρον έμοιαζε να επικεντρώνεται σε μια «ρητορική της προσοχής»⁹¹⁷. Η διόρθωση των σφαλμάτων μας απαιτούσε μια

οποίας στρεφόταν στην αρχαία παράδοση φροντίδας του εαυτού. Jean Starobinski, *The Body's Moment*, σελ. 273-275. Στο: Yale French Studies, No. 64, Montaigne: Essays in Reading (1983), σελ. 273-305. URL: <http://www.jstor.org/stable/2929961>

⁹¹⁴ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 34-35.

⁹¹⁵ Ο Van Delft αναπτύσσει αυτή την έννοια μέσα από την έννοια του *homo viator* που μπορεί να βρεθεί στον Montaigne. Στο ίδιο.

⁹¹⁶ Εδώ το βλέμμα του θεατή μεταφέρεται από το ουράνιο ή το ύψος των ουρανόων, στην γη των ανθρώπων και το θέατρο της ύπαρξης του στο οποίο παρουσιάζεται «από μόνος του και για τον εαυτό του». Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, ειδικά σελ. 163.

⁹¹⁷ Δες Thomas M. Carr, *Descartes and the Resilience of Rhetoric: Varieties of Cartesian Rhetorical Theory*, (SIU Press, 2009).

συνδυασμένη γνώση της συγκρότησης του σώματος, μαζί με μια γνώση των λόγων που ταράσσουν την καρδιά.

Ο Perrault προσέβλεπε σε κάτι περισσότερο από την εξωτερική υποστήριξη που θα μπορούσαν να προσφέρουν τα *memento*, που κοσμούσαν ακόμη τα ανατομικά θέατρα, και επιζητούσε μια εναλλακτική στις μεθόδους που αφορούν την μνήμη και τα νοητικά της περιεχόμενα που ακολουθούσαν την παράδοση της Σχολαστικής αφαίρεσης. Αυτό που μπορεί να μας δείξει η ανατομία είναι μια απλή διάταξη (*disposition*)⁹¹⁸ των μερών. Αλλά για τον Perrault, όπως είδαμε, αντίθετα με τον Καρτέσιο, το ζωντανό δεν ήταν ένα ρολόι. Τα ζητήματα της ζωής δεν μπορούν να λυθούν από το στοχασμό πάνω στη διαφορά ανάμεσα στην ομορφιά του ζωντανού σώματος και της μορφολογικής φρίκης του θανάτου – που εξομάλυναν οι καθαρά μηχανιστικές εξηγήσεις. Οι ανατόμοι μπορούν να προσφέρουν μια δομική σύλληψη για τις λειτουργίες της υγείας και της τελειότητας του σώματος, αλλά αυτή η οργάνωση του σώματος που εξετάζουν δεν ισούται με την έννοια της οικονομίας του ζωντανού, για την οποία ο κάθε ένας από εμάς έχει μια «οικεία» εμπειρία (ιδιωτική). Η βασική ιδέα είναι ότι το εσωτερικό του ανθρώπινου σώματος πάντα θα ξεφύγει από τις δυνάμεις μας παρατήρησης, στρέφοντας μας σε μια εσωτερική εξέταση. Η επιστημονική διερεύνηση βέβαια δεν σταματά εδώ για τον Perrault. Η παρατήρηση που περιλαμβάνει η ανατομία και η αίσθηση όπως τη βιώνουμε είναι ένας τύπος που ανακαλεί την αόρατη εσωτερικότητα των ζώων⁹¹⁹. Ο στοχασμός μπροστά σε αυτή τη διαφορά (εσωτερικού – εξωτερικού) μπορεί να ανακαλέσει στο νου τη διαφορά ανάμεσα στα δύο είδη εργασιών, τις διαδικασίες της θρέψης που εκδηλώνουν την πιο «οικεία» δραστηριότητα του σώματος και αντανάκλουν την τάξη και την αρμονία του ζωντανού σώματος και της υγείας του, και την πιο ρυθμιστική ή «*ordonnatrice*» λειτουργία της ψυχής, η οποία πραγματοποιεί και κάνει ορατή αυτή την τάξη του ζωντανού και υγιούς σώματος (λόγος). Από τη σκοπιά αυτή βέβαια, η ορατότητα που προσφέρει η ανατομία αποκτά μια προτεραιότητα χάρη στη βεβαιότητα που μπορεί να παρέχει, και λειτουργεί για να θέσει ένα όριο στις εκτιμήσεις που κάνουμε στην περίπτωση άλλων φαινομένων, για τα οποία δεν μπορούμε να δούμε τα μέρη να ενεργούν έτσι, και μένουμε με εικασίες.

Ο όρος «ανατομία» την περίοδο αυτή δεν δήλωνε μόνο μια μελέτη της δομής μέσω της παρατήρησης, αλλά και μια μελέτη της λειτουργίας, την οποία

⁹¹⁸Ο όρος *disposition*, στα ελληνικά προδιάθεση, δεν δηλώνει την περίοδο αυτή μόνο μια τάση ή δύναμη αλλά μια διάταξη ή διαμόρφωση των μερών του σώματος που του χαρίζει ορισμένες δυνάμεις ή τάσεις. Χάρη σε αυτή τη διάταξη τα σώματα διαμορφώνουν ιδέες ή αισθήσεις μέσα στην ψυχή. Για τον Καρτέσιο και την μετα-Καρτεσιανή σκέψη οι αισθήσεις είναι και αυτές ένα είδος ιδεών. Δες Hanock Ben-Yami, *Descartes Philosophical Revolution A Reassessment*, (New York : Palgrave Macmillan, 2015), σελ. 14.

⁹¹⁹ Για αυτή την παρατήρηση δες και Sophie Roux, *Quelles machines pour quels animaux ? .o.π.*

σήμερα αποδίδουμε στη φυσιολογία⁹²⁰. Ο ανατόμος δεν ήταν μονάχα κάποιος που «μοχθεί, αλλά ένας ενεργός ερευνητής», ο οποίος προχωρά σε μια τεχνητή ανατομή που είναι ταυτόχρονα χειρονακτική και νοητική με στόχο τη γνώση, η οποία αφορά τόσο την ορατή δομή, όσο και τη δράση και τη χρήση των ανατομημένων μερών⁹²¹. Αυτή την διπλή όψη της ανατομίας αξιοποιούσαν ακόμα όπως είδαμε οι μοραλιστές. Η Anita Guerrini εντοπίζει αυτή την αναλογία μέσα στην «ανατομία» του 17^{ου} αι, συμπεριλαμβανομένης και της ανατομίας του Perrault η οποία λειτουργούσε σε αναλογία με την έννοια της *historia* που ακολουθούσε ο 16^{ος} αι, αξιοποιώντας το κείμενο και την εικόνα για να «καθρεφτίζει» την άπειρη περιπλοκότητα της φύσης και της ζωής. Αυτή η *historia* είχε ήδη ανέλθει σε ένα ιδιαίτερα σημαντικό είδος γνώσης στα τέλη της Αναγέννησης⁹²². Η ανατομία δεν μπορούσε να γίνει χωρίς την φυσική ιστορία, και το ίδιο ίσχυε και αντιστρόφως, τονίζει η Guerrini⁹²³. Η φυσική ιστορία, ως συλλογή, περιγραφή και κατηγοριοποίηση των παρατηρήσεων δήλωνε μια σύνθετη ομάδα δραστηριοτήτων οι οποίες μπορούσαν να πάρουν ποικίλα νοήματα, και στην περίπτωση των ζώων περιλάμβανε επιπροσθέτως και την ανατομή, καθιστώντας την φυσική ιστορία ως το ανάλογο της ανατομίας. Εδώ η παρατήρηση αγκάλιαζε τόσο τη φυσική ιστορία, όσο και μια ανατομία που δεν ήταν μια παθητική διαδικασία αλλά περιλάμβανε την καθοδήγηση του εσωτερικού λόγου, υπογραμμίζοντας την αναλογία των πρακτικών χειρονομιών της ανατομής που αποτελούσαν την χαρακτηριστική πρακτική τέχνη του ανατόμου, με τη διευθέτηση των αποσπασμάτων και των απεικονίσεων των βιβλίων που οργάνωναν οι φυσικές *historia* του 16^{ου} αι. Το νυστέρι του ανατόμου εκτελούσε μια πειραματική πράξη, αλλά επίσης λειτουργούσε και σαν μια «μεθοδολογική αρχή» σε στενή αναλογία με την πένα των συγγραφέων των διαφόρων *historia* στο πλαίσιο της συγκριτικής ανατομίας, η οποία διευθετούσε μια συλλογή περιγραφικών παρατηρήσεων καθρεφτίζοντας το θέατρο του κόσμου και της ζωής⁹²⁴. Αυτό που βλέπαμε στις εικόνες του Mémoires του Perrault ήταν οι χαρακτήρες της φύσης των ζώων (την ποικιλία των ιδιοσυγκρασιών και της κατασκευής του σώματος τους), όχι κάποια εξαντλητική κατηγοριοποίηση των

⁹²⁰ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ.5.

⁹²¹ Andrew Cunningham., *The pen and the sword: recovering the disciplinary identity of physiology and anatomy before 1800 II: Old anatomy—the sword*. Στο: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, (Volume 34, Issue 1, March 2003), σελ. 55.

⁹²²Gianna Pomata, *Praxis historialis: the uses of historia in early modern medicine*". Στο Gianna Pomata, Nancy Siraisi (eds), *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, σελ. 105-146, ειδικά σελ. 114.

⁹²³ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists: Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 7.

⁹²⁴ Το 17^ο αι, η ανάδυση της συγκριτικής ανατομίας μαζί με την περιγραφική φυσική ιστορία θα μετατρέπονταν σε μια «μέθοδο ανακάλυψης». Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ.50

ειδών⁹²⁵. Το ηθικό μάθημα ήταν και εδώ παρόν, εξαρτώμενο από την αντιστρεψιμότητα μεταξύ των κατηγοριών του ανθρώπινου και του ζώδους, εναλλαγή η οποία πρόβαλλε και στα μοντέρνα παραμύθια του Charles Perrault⁹²⁶. Η έμφαση ωστόσο εδώ δεν βρίσκεται στις τεχνικές της πλούσιας λεκτικής περιγραφής αλλά στις τεχνικές της εντύπωσης.

3.4 - Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΦΡΟΝΗΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΑ : ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ Ή ΑΝΑΚΑΤΑΣΚΕΥΗ

Η αναγνώριση των διαφορετικών καταστάσεων της «ζωικής οικονομίας» (ασθένειες, πάθη) μέσω της παρατήρησης των χαρακτηριστικών τους σημείων ήταν ένα σημαντικό μέρος της ιατρικής⁹²⁷, ιδιαίτερα της βιταλιστικής ιατρικής του 18^{ου} αι, η οποία έδινε έμφαση στην παρατήρηση έναντι του παρεμβατικού πειραματισμού⁹²⁸. Αν και ο όρος «ζωική οικονομία» χαρακτηρίζει την ιατρική σκέψη του 18^{ου} αι, οι καταβολές του όρου «οικονομία» εντοπίζονται από τον Bernard Balan σε μια σύμφυση της θεολογικής σημασίας του όρου «oeconomia» ως τάξη που βρισκόταν στην αρχαία Πατερική σκέψη με τις αλχημικές σημασίες που έπαιρνε το σώμα στη θεωρία του Παράκελσου και ορισμένων ακόλουθων του και στους Ιπποκρατιστές γιατρούς του Παρισιού που φιλοδοξούσαν να μιλήσουν για την διαχείριση της ασθένειας και της υγείας⁹²⁹. Τον 18^ο αι, ο Condorcet παρατηρούσε πως ο Perrault μιλώντας για την διάταξη των σωμάτων στο *Mécanique des animaux*, ουσιαστικά ανέλυε «αυτή τη διάταξη (disposition), άγνωστη στα στοιχεία της, που ονομάζουμε οργάνωση»⁹³⁰. Αυτή η «οργάνωση» λειτουργούσε για να παράξει την υγεία, αλλά ο Perrault κατανοούσε αυτή την παραγωγή μέσα από μια ανιμιστική προοπτική που από ορισμένους σύγχρονους συγγραφείς χαρακτηρίζεται και ως βιταλιστική⁹³¹. Πλάι στην οργάνωση

⁹²⁵ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists: Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 198.

⁹²⁶ Η Anita Guerrini αναφέρεται επίσης στην αντιστρεψιμότητα αυτή που χαρακτηρίζει το μοντέρνο γούστο των παραμυθιών του Charles Perrault, ενώ την έχει συσχετίσει επίσης και με τις δημόσιες ανατομίες του Guichard Joseph Duverney, συνεργάτη του Claude Perrault. Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 224.

⁹²⁷ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*. Στο: *Early Science and Medicine*, Vol. 10, No. 1 (2005), σελ. 36-64, ειδικά σελ. 38. URL: <http://www.jstor.org/stable/4130480>

⁹²⁸ Για τον όρο ζωική οικονομία στη βιταλιστική σκέψη του 18^{ου} αι, δες Charles T. Wolfe and Motoichi Terada (2008). *The Animal Economy as Object and Program in Montpellier Vitalism*. Στο: *Science in Context*, 21, σελ 537-579

⁹²⁹ Balan Bernard. *Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale*.

⁹³⁰ Αναφέρεται από τον Charles T. Wolfe, ο οποίος εξετάζει τη σχέση του όρου οικονομία με τον όρο οργάνωση που παρουσιάζει το σχέδιο του σώματος. Wolfe Charles, «*Organisation ou organisme ? L'individuation organique selon le vitalisme montpellierain*», ό.π. ειδικά σελ. 114.

⁹³¹ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 11 και 118. Επίσης Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 87.

τοποθετούσε μια ενσώματη ψυχή η οποία ήταν υπεύθυνη για την «όμορφη οικονομία» όλων των λειτουργιών του σώματος που υποστηρίζει τη διατήρηση της υγείας. Η άποψη του για το ζωντανό και την υγεία συνδέεται με την ιδέα ότι η ψυχή είναι ο επιστάτης (custodian) ή κύριος του σώματος, που προέρχεται μεταξύ άλλων και από τη Γραφή. Η ψυχή χρειάζεται σωματικά εργαλεία, τις αισθήσεις τους μυς τα μέλη τα όργανα, για να πραγματοποιήσει τις «προαιρέσεις» της. Η κατανόηση της προαίρεσης σε στενή σχέση με την συγκατάθεση της ψυχής είναι αυτή που του επιτρέπει ακόμα να επιστρέφει σε παραδοσιακές θεραπείες και αγωγές αντλούμενες από την ρητορική ή την ιατρική παράδοση, είτε από την παράδοση της ηθικής φιλοσοφίας⁹³².

Η ιδέα της «οικιακής διεύθυνσης» σχετιζόταν στενά και για τον Alberti με την ιδέα μιας «φροντίδας του εαυτού»⁹³³. Για την ουμανιστική παράδοση, η ιδέα μιας «φροντίδας του εαυτού» σήμαινε μια έμφαση στην μελέτη των αρχαίων βιβλίων που περιλάμβαναν τη σοφία της αρχαιότητας και μια προτίμηση στην ανάγνωση και τη συγγραφή ως εργαλεία για την φροντίδα του εαυτού. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Gur Zak, στον Alberti μπορεί ήδη να εντοπιστεί μια διαφορετική στάση απέναντι σε αυτή τη μορφή φροντίδας του εαυτού. Ο Alberti διευρύνει την ουμανιστική προσέγγιση στη φροντίδα του εαυτού, για να τη διανθίσει με ποικίλες ασκήσεις που προάγουν το ρόλο της εμπειρίας ως πηγή της γνώσης και έχουν στόχο τον έλεγχο της επιθυμίας και του θυμού, έναντι του ιδανικού της στοχαστικής απομόνωσης της ανάγνωσης ως μέσο για την επίτευξη της γνώσης και της ψυχικής σταθερότητας. Σύμφωνα με τον Gur Zak, η αμφιβολία του Alberti στην ουμανιστική έμφαση στην ανάγνωση και τη μελέτη συνδέεται με την ανικανότητα των βιβλίων να ικανοποιήσουν το ρητορικό ιδανικό να απευθύνονται στις εκάστοτε ανάγκες του αναγνώστη. Ο Gur Zak επισημαίνει στον Alberti μια στροφή από τις τεχνικές που αφορούν την μνήμη και την ανάγνωση, προς εκείνες που αφορούν τις αισθήσεις και το *ingenium* και θέτουν σαν βάση της γνώσης και της δημιουργικότητας, την εμπειρία και την παρατήρηση, στις οποίες αποδίδει θεραπευτική αξία. Η κριτική στην ουμανιστική μάθηση που βασίζεται στην μνήμη είναι γνωστή και δεν χρειάζεται να μπούμε σε λεπτομέρειες⁹³⁴. Μια μέθοδος

⁹³² Για την παρατήρηση αυτή δεξ και Stephen Pender, *Subverting Disease : Anger, Passions, and the Non-Naturals*. ό.π., σελ. 211, 212 και 209.

⁹³³ Για να διευθύνει κανείς τον οίκο του, θα έπρεπε πρώτα να διευθύνει τον εαυτό του, που σημαίνει να αναλάβει την φροντίδα 3 πραγμάτων - της ψυχής, του σώματος και του χρόνου. Δες Gur Zak, *Humanism as a Way of Life: Leon Battista Alberti and the Legacy of Petrarch*. Στο *Tatti Studies in the Italian Renaissance*, Vol. 17, No. 2 (Fall 2014), σελ. 217-240, ειδικά σελ. 227-228 και 230-232. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/678250>

⁹³⁴ Για την περίπτωση του Perrault δεξ Alberto Pérez Gómez, *Architecture and the Crisis*, ό.π. σελ. 26, και 'Introduction' στο *Ordonnance for the Five Kinds of Columns after the Method of the Ancients*, ό.π. σελ. 15, όπου επισημαίνεται η έλλειψη εμπιστοσύνης στις αφαιρετικές κατασκευές που αναμειγνύουν τις μνημονικές τέχνες με τον νεο-Πλατωνικό μυστικισμό ως συστήματα κατάλληλα για να περιγράψουν τον κόσμο. Για την κρίση της ουμανιστικής μάθησης δεξ και Paolo

μάθησης δεν θα πρέπει να δίνει έμφαση στην απομνημόνευση, αλλά θα πρέπει να συμβάλει στη μετατροπή της επιστήμης σε σοφία, η οποία περνά μέσα από την αυτογνωσία και την «τακτική διαχείριση της ψυχής». Βασικός άξονας αυτής της κριτικής ήταν η διαφωνία με την μέθοδο μάθησης που βασίζεται στην τυφλή απομνημόνευση και στην μηχανική έκθεση στο προς μάθηση υλικό το οποίο δεν αφομοιώνεται από την κατανόηση, με αποτέλεσμα η γνώση να περιορίζεται από την ιδιοτέλεια και την αγάπη για αυτό-επίδειξη⁹³⁵. Ο Perrault συμφωνούσε επίσης με την κριτική αυτή και διαμόρφωσε την δική του άποψη για την μνήμη και τη σχέση της με την οικονομική διαχείριση του εαυτού.

Μέσω της θεωρίας της περισταλτικής που εντόπιζε στην ανατομία των φυτών και των ζώων, με την οποία διαμόρφωσε την δική του άποψη για τον κόσμο ως σύστημα, ο Perrault διατύπωνε μια «ιδέα ενός οργανικού κόσμου που ενοποιείται και διατηρείται από την συνεχή ροή ενεργών και θρεπτικών υλικών ανάμεσα στα βασίλεια της φύσης», μια ιδέα η οποία τον επόμενο αιώνα θα υποστήριζε επιστημολογικά το «φυσιολογικό μοντέλο» των οικονομικών θεωριών του *laissez-faire*⁹³⁶. Η πολιτική συγκρότηση αυτών των οικονομικών θεωριών είχε σαν κέντρο ένα άνθρωπο που κινείται από τις αρχές του ενδιαφέροντος (*interest*) για τον άλλο και για τον εαυτό, οι οποίες περιπλέκονται από τις «πανουργίες» του εγωισμού με τα συμφέροντα και την φιλαυτία, άποψη που αντλεί στοιχεία από την ανθρωπολογική θεωρία του Αυγουστίνου⁹³⁷. Ο Perrault, ωστόσο, δεν πήγαινε τόσο μακριά. Αυτό που είναι σημαντικό να παρατηρήσουμε εδώ, είναι πως η εικόνα του ανθρώπου και της κυκλοφορίας που παρουσιάζει ο Perrault, δεν εξαρτάται από τις απόψεις του οκαζιοναλισμού (*occasionalism*) – όπως αυτές του Malebranche και των Γιανσενιστών με τις οποίες συγκρίνονται συχνά - οι οποίες απαγορεύουν τις ενεργές δυνάμεις της φύσης και τις αντικαθιστούν με μια διαρκή παρέμβαση του Θεού. Αντίθετα, ο Perrault επιτρέπει να δούμε πιο καθαρά έναν άνθρωπο προικισμένο με μια φύση ενεργητική, στην οποία μπορούμε να αποδώσουμε τον κεντρικό ρόλο της φυσικής δραστηριότητας που αποδίδεται στην οικονομική και

Rossi, *Logic And the Art of Memory*, (New York : Continuum International Publishing Group, 2006) στο οποίο παραπέμπει ο Alberto Pérez Gómez.

⁹³⁵ Οι παρατηρήσεις αυτές μπορούν να βρεθούν χαρακτηριστικά στον Charron, Δες Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind*, ό.π., σελ. 60.

⁹³⁶ Paul P. Christensen, *Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature and Economics*. Στο: *History of Political Economy*, Volume 35, Annual Supplement, (2003), σελ. 101-128, ειδικά σελ. 103 και 108-109. Η θεωρία του Gassendi είναι επίσης μιας θεωρία που υποστηρίζει μια αυτορυθμιζόμενη φύση και μπορεί να βρεθεί στην καταγωγή των θεμελίων στη φυσιολογία των οικονομικών αυτών θεωριών και να υποστηρίξει τις απόψεις τους για την φύση, την πρόνοια και την αυτοθεραπεία (αυτοδιόρθωση).

⁹³⁷ Paul P. Christensen, *Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature and Economics*, ό.π., σελ. 101-128. Η φιγούρα αυτή βρίσκεται στον πυρήνα της σκέψης που αναπτύσσει η σχολή των Γιανσενιστών και οι θεωρίες του Pascal, του Pierre Nicole και του νομικού Jean Domat.

κοινωνική ζωή. Ο Perrault θεμελιώνει την γνώση της Οικονομίας του ζωντανού, μια οικονομία η οποία μπορεί να επεκταθεί μέσα στην φύση όπως οι «ομόκεντροι κύκλοι»⁹³⁸, στην γνώση που αποκτάμε από την μελέτη της ανατομίας του ανθρώπινου σώματος. Για τον Perrault, το αν μπορεί ο άνθρωπος να συνδεθεί με την φύση και να προσεγγίσει την τελειότητα του (κοινωνική και πολιτική ζωή) οφείλεται στη δυνατότητα μιας χριστιανικής γνώσης του σχεδίου που θέλησε να μας αποκαλύψει ο Θεός και που μπορούμε να αντιληφθούμε μέσα από την μελέτη της ανατομίας, μια γνώση που δεν μπορεί να ανέλθει μέχρι την γνώση του πως ενεργεί ο Θεός-δημιουργός αλλά περιορίζεται σε μια πρακτική, εμπειρική γνώση για τον μικρόκοσμο, που θεμελιώνει την τακτική διαχείριση της ζωής, και την αστική πρόνοια που βρίσκει την σταθερότητα της στο πρόσωπο του μονάρχη, ανάλογο του ήλιου.

Ο Bernard Balan έχει επισημάνει τη δυνατότητα να διακριθούν δύο είδη ιατρικής την περίοδο αυτή. Από τη μια μεριά, μια ιατρική ορθολογική ή «ορθόδοξη», βασισμένη στον Αριστοτέλη και το Γαληνό, η οποία βασίζεται σε μια μηχανιστική αντίληψη της έννοιας της λειτουργίας του σώματος και στην ανατομική ανάλυση των μερών του, για την οποία «το χέρι είναι το εργαλειακό μοντέλο του εντολέα». Από την άλλη μεριά, μπορεί να διακριθεί ένας άλλος τύπος ιατρικής, την οποία αποκαλεί «αιρετική», μοντέλο της οποίας είναι ο «οργανισμός» (ένα εξάρτημα –*appareil*- απόσταξης όπως υποστήριζαν οι αλχημικές θεωρίες) και η «οικονομία» (η διαδικασία που βάζει σε λειτουργία αυτή τη συσκευή), και βασίζεται στην χημεία και τη φυσιολογία. Η ιατρική αυτή θέλει να δώσει έμφαση στην οικεία εμπειρία των δυνάμεων της ζωής (*l'intimité des puissances de la vie*) και απομακρύνεται από την ιδέα του ζωντανού ως «οργάνωση» (μηχανική) για να το κατανοήσει περισσότερο σαν ένα «Έργο». Εδώ, η έννοια της «Οικονομίας» έχει μια ενεργό συμμετοχή στις αγωγές και τις διαδικασίες που είναι υπεύθυνες για την υγεία, και η κατανόηση της πλησιάζει την Ιπποκρατική ιδέα τις ιατρικής στρατηγικής που σώζει⁹³⁹. Όπως υποστηρίζουμε, ο Perrault, συνδύαζε στοιχεία και από τις δύο παραδόσεις και κατανοούσε την θεραπευτική προοπτική της αρχιτεκτονικής μέσα από την αναλογία της με μια «ιατρική στρατηγική» - ιδέα που μπορούσε να βρεθεί στην Ιπποκρατική ιατρική παράδοση και σχετιζόταν με την ιδέα μιας «οικονομίας» του ζωντανού. Η παρατήρηση των συνθηκών μέσα στις οποίες μια εικόνα μπορεί να επιφέρει αποτελέσματα στον παραλήπτη της μοιάζει να μας παρουσιάζει μια άπειρη ποικιλία – όπως αντίστοιχα η μελέτη των ιατρικών περιπτώσεων μπορεί να μας προσφέρει την ευκαιρία να διακρίνουμε μια απειρία νέων δεδομένων (*facts*) που

⁹³⁸ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 51. Δες και C. et P. Perrault, *De la circulation de la sève des plantes*. Στο: *Œuvres diverses de Physique et de Méchanique*, τόμος I, σελ. 71-149.

⁹³⁹ Balan Bernard, *Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale*, ό.π. ειδικά, σελ. 325-326.

παρουσιάζει μια ασθένεια. Η αναγνώριση αυτών των συμπτωμάτων απαιτεί ένα χειρισμό και μια ερμηνεία των σημείων τους. Η εστίαση στα κοινά αποτελέσματα που μπορεί να έχει μια αγωγή, μπορεί να συγκεντρώσει αυτό που αρχικά μοιάζει με άπειρες ιδιαιτερότητες μιας περίπτωσης (το particular «spirit» μιας ασθένειας), όπως αντίστοιχα τα κοινά αποτελέσματα μπορούν να συγκεντρώνουν σε κατηγορίες τα μέσα τα οποία χρησιμοποιεί κανείς στη ρητορική ή στην τέχνη⁹⁴⁰. Το σώμα και η παραδοσιακή του σύγκριση με το αρχιτεκτονικό έργο, προσέφερε εδώ αυτή τη δυνατότητα.

Αν και στις μελέτες του ο Perrault δεν απέρριπτε την ουμανιστική λογοτεχνική πρακτική των αποσπασμάτων και της χρήσης τους σε διαφορετικά πλαίσια, απομακρυνόταν ωστόσο από την ιδέα της «οικιακής διεύθυνσης» που υποστήριζε η ουμανιστική αντίληψη για την ευρυμαθή μελέτη ως «αγωγή» της ψυχής⁹⁴¹. Πέρα από την μελέτη των αρχαίων κειμένων, η συστηματική παρατήρηση αναγνωριζόταν αυτή την εποχή επίσης ως πηγή για την εδραίωση μιας «μοντέρνας» τέχνης του κτισίματος⁹⁴². Η παρατήρηση αναγνωριζόταν σαν τρόπος διερεύνησης της φύσης από την οποία αντλούνται τα παραδείγματα μίμησης της Βιτρουβιανής παράδοσης, τόσο από τον Roland Fréart de Chambray (ως αυτοψία) όσο και από τον François Blondel (ως επαγωγική μέθοδος), αλλά ακόμα και νωρίτερα. Ωστόσο, η επιλογή των παραδειγμάτων ήταν μια θεωρητική αναζήτηση και σε αυτήν, η παρατήρηση δεν είχε κεντρική θέση. Ο Perrault στρεφόταν στην παρατήρηση για να σχολιάσει την επιλογή αρχαίων κτιρίων που ακολουθούν μια μέση οδό χωρίς οι αναλογίες τους να εμπίπτουν απαραίτητα στους κανόνες του Βιτρούβιου : «αυτή η μέση χρήση (*maniere médiocre*) που απομακρύνεται εξίσου από τα άκρα που βλέπουμε στα προτεινόμενα παραδείγματα, δεν έχει μόνο ένα αποτέλεσμα που ποικίλει (*en latitude*), και δεν είναι καθόλου ακριβώς προσδιορισμένη μέσα σε αυτά τα διαφορετικά έργα, που στην πλειοψηφία τους εγκρίνονται εξίσου, αλλά επίσης δεν υπάρχει κανένας λόγος που να επιβάλλει πως πρέπει να έχουν μια ακρίβεια συνεπή και περιποιημένη για να αρέσουν, ώστε κατά συνέπεια δεν υπάρχουν μέσα στην Αρχιτεκτονική, για να το πούμε ορθά, αναλογίες αληθινές οι ίδιες, απομένει να εξετάσουμε αν μπορούμε να εγκαταστήσουμε πιθανές, και αληθοφανείς που να θεμελιώνονται σε θετικούς λόγους, χωρίς να απομακρυνόμαστε πολύ από αναλογίες αποδεκτές και σε χρήση.»⁹⁴³ Ο Perrault

⁹⁴⁰ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, σελ. 38.

⁹⁴¹ Ο Balan αναφέρει ως καταγωγή αυτής της επιστήμης της οικιακής διοίκησης τον Αριστοτέλη ο οποίος μιλά για αυτή μαζί με την διακυβέρνηση του κόσμου, την ρύθμιση ενός οίκου και την τάξη ενός στρατού. Balan Bernard, *Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale*, σελ. 325-326.

⁹⁴² Frédérique Lemerle, *Ars at Ratio en Architecture : La Théorie des Ordres*, ό.π. σελ. 29-37.

⁹⁴³ «*Mais parce que cette maniere mediocre, & également éloignée des extremités qui se voyent dans les exemples proposez, a non seulement en effet une latitude, & qu' elle n' est point précisément determine dans ces differens ouvrages, qui la plûpart sont également approuvez ; mais mesme qu' il*

έγραφε στη συνέχεια πως «οι μοντέρνοι αρχιτέκτονες που έδωσαν γραπτά τους κανόνες των πέντε Ρυθμών της αρχιτεκτονικής» χρησιμοποίησαν δύο «τρόπους» (*manières*). Ο ένας ήταν να «συλλέξουν ανάμεσα στα Αρχαία και Μοντέρνα έργα, τα πιο επιφανή και αποδεκτά παραδείγματα», «προτείνοντας τα όλα», και «συγκρίνοντας τα μαζί», χωρίς ωστόσο να φτάσουν σε κάποιο λόγο που να προσδιορίζει «την επιλογή που πρέπει να κάνουμε σε αυτά», καθώς «αυτά τα Έργα περιλαμβάνουν διαφορετικούς κανόνες». Ο άλλος τρόπος ήταν να δώσουν την δική τους «κρίση» (*jugement*)» μπροστά σε αυτή την «ποικιλότητα απόψεων» και να «προτείνουν σαν κανόνα την δική τους συγκεκριμένη γνώμη»⁹⁴⁴. Παρά την «αξιέπαινη» πρόθεση (*dessein*) αυτών των αρχιτεκτόνων να προσπαθήσουν να εγκαταστήσουν «βέβαιους και σταθερούς κανόνες», θα ήταν προτιμότερο αν είχαν «αρκετή αυθεντία (*assez d'autorité*) για να εγκαταστήσουν νόμους που θα τηρούνται απαραβίαστα», είτε «αν είχαν ανακαλύψει κανόνες που θα ήταν προικισμένοι με μια προφανή αλήθεια ή τουλάχιστον αν υποστηρίζονταν από πιθανότητες και λόγους που θα τους έκαναν προτιμότερους από όλους τους άλλους».

Ο Perrault έκανε χρήση της παρατήρησης κατανοώντας την μέσα από την ικανότητα του ρήτορα που επιχειρεί να διακρίνει τα πάθη, διαφυλάσσοντας στοιχεία από την ιδέα μιας «ανατομίας της καρδιάς». Η μεταφορά που έθετε σε σύγκριση τα αποτελέσματα που μπορούν να προέλθουν από την «πένα», με τις τομές που προέρχονται από το «σκαρπέλο» ενός ανατόμου, βρισκόταν πίσω από τα σχόλια του για την εξέταση των κτιρίων. Στα ζητήματα της «solidité» και της «commodité» όπως υποστήριζε στην συνέχεια, είναι «δυνατό να επινοήσουμε αρκετές καινοτομίες με αρκετή χρησιμότητα», ενώ για τα υπόλοιπα (δηλαδή τις αναλογίες που είναι χαρακτηριστικές των Ρυθμών και εμπίπτουν τυπικά στην κατηγορία της *venustas*) «δεν χρειάζεται κάποια μελέτη ή ανακάλυψη»⁹⁴⁵. Η αρμονία και η χάρη που απορρέει από τους νόμους της στατικής – θετικής ομορφιάς – η οποία παράγεται «φυσικά και αφ'εαυτής», δεν συγκρίνεται με αυτό που λέμε συνήθως «αναλογία» στην αρχιτεκτονική, όπως παρατηρεί ο Rykwert,

n' y a point de raison, qui fasse qu' elle doive avoir une precision si juste & si compassée pour plaire, que par consequent il n' y a point, à proprement parler, dans l' Architecture de proportions veritables en elles-mesmes ; il reste à examiner si l' on peut établir de probables, & de vary semblables fondées sur des raisons positives, sans s' éloigner beaucoup des proportions reçuës & usitées. Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Coignard 1683), σελ. xiii-xiv.

⁹⁴⁴ Σε αυτή την τελευταία κατηγορία βάζει τους Palladio, Vignola, Scamozzi. Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces*, ό.π. σελ. xiv.

⁹⁴⁵ «...car ces proportions font des choses, sur lesquelles il n'y a pas des études, des recherches & des découvertes à faire, comme il y en a sur ce qui appartient à la solidité & à la commodité des Bastimens, où il est constant que l'on peut inventer beaucoup de nouveautez d'une utilité tres-considerable». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xv

αλλά είναι παράλληλη με την απόλυτη ομορφιά της μουσικής αρμονίας⁹⁴⁶. Αυτή η μουσική αρμονία είναι προφανής (self-evident) και δεν χρειάζεται την υποστήριξη του συνειρμού⁹⁴⁷. Ωστόσο, το καινούργιο το οποίο μας παρουσιάζει από την σκοπιά των αισθητικών αποτελεσμάτων, δεν είναι παρά νέοι συνδυασμοί παρόμοιων συνθηκών, με ένα τρόπο ανάλογο με τον οποίο κάθε νέα ιατρική περίπτωση δεν μας εμφανίζει καινούργια δεδομένα (facts) αλλά νέους συνδυασμούς τους κάτω από συνθήκες που μπορούν να εμφανίζουν ομοιότητες. Ο χειρισμός της στατικής αρμονίας από αυτή τη σκοπιά έχει τα χαρακτηριστικά μιας «ιατρικής φρόνησης», όπως την αποκαλεί ο Pender, η οποία βρίσκεται σε μια αναλογία με τη φρόνηση του ρήτορα⁹⁴⁸.

Ο Perrault δεν παρατηρούσε απροβλημάτιστα την εφαρμογή μιας «ιατρικής φρόνησης» που προσπάθουσε να συμπεράνει από τα αποτελέσματα (δηλ. την γενική αποδοχή του ωραίου). Στο *Ordonnance* όπου διακρίνει τα δύο είδη ομορφιάς (δηλ. το θετικό και το αυθαίρετο), προτρέπει να φυλάγεται κανείς ενάντια στο τελευταίο καθώς «είναι δύσκολο να το υπερασπιστεί»⁹⁴⁹. Παρόλα αυτά, το «καλό γούστο» διαμορφώνεται συνήθως περισσότερο από την γνώση των αυθαίρετων ομορφιών και «είναι το μόνο που διακρίνει τον αληθινό Αρχιτέκτονα»⁹⁵⁰. Ο Perrault αναφερόταν στο παράδειγμα του δικαστή για να μιλήσει για τις κρίσεις εκείνες που δεν μπορούν να εξηγηθούν και ανήκουν στο αυθαίρετο ωραίο καθώς εμπίπτουν σε πεδία που είναι πέρα από τη μέθοδο, χωρίς ωστόσο να αφαιρούν την αξία του⁹⁵¹. «Είναι επίσης εύκολο να συλλάβουμε πως όλα αυτά τα πράγματα [για τα οποία ο κοινός νους (*bon sens*) δεν μας αποκαλύπτει τίποτε] θα μπορούσαν να έχουν άλλες αναλογίες χωρίς να σοκάρουν και να βλάπτουν

⁹⁴⁶ Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 36.

⁹⁴⁷ Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 36 και υποσημ. 56 : «επειδή η μουσική ποσότητα δεν είναι άμεσα αντιληπτή, το αποτέλεσμα της μουσικής πρέπει να είναι πλήρως αφηρημένο, πλήρως εξαρτώμενο από σχέσεις».

⁹⁴⁸ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, ό.π., σελ. 36-64.

⁹⁴⁹ «*Il est donc vray qu' il y a des beautez positives dans l' Architecture, & qu' il y en a qui ne sont qu' arbitraires, quoy qu' elles paroissent positives à cause de la prevention, dont il est difficile de se défendre.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*, ό.π. σελ. xii. Αντιπαρέβαλε την αγγλική μετάφραση, σελ. 53.

⁹⁵⁰ Ο λόγος για αυτό είναι ότι ο κοινός νους (*sens commun*) δεν αρκεί για αυτή τη γνώση. Ο κοινός νους δεν θα αποκαλύψει ποτέ πως «οι βάσεις των κίωνων δεν θα πρέπει να είναι ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο από το μισό της διαμέτρου του κίονα», Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces*, ό.π. σελ. xii

⁹⁵¹ Στην αριστοτελική παράδοση, η φρόνηση αποτελεί βασική αρετή του πρακτικού λόγου και διακρίνεται σε δύο είδη. Το ένα αφορά τη δράση με βάση τη διαισθητική γνώση του οικουμενικού από τη διάνοια και είναι ο γνώμονας της ορθής κρίσης των δικαστών, που δεν μπορεί να εξηγηθεί. Το άλλο αφορά τη δράση με βάση τη διαισθητική κρίση της αίσθησης, η οποία εκτιμά κάτι από τον τρόπο που μας παρουσιάζεται. David Summers, *The Judgment of Sense: Renaissance Naturalism and the Rise of Aesthetics*, (Cambridge University Press, 1987), σελ. 266-282. Αυτή η τελευταία βρίσκεται κοντά στην έννοια του *le bon sens*, που για τον Perrault διέκρινε το θετικό ωραίο, ενώ η κρίση της αυθαίρετης ομορφιάς αντιστοιχεί στην κρίση του δικαστή.

την πιο εξάισια και ντελικάτη αίσθηση, και πως δεν είναι το ίδιο όπως μια ιδιοσυγκρασία (*temperament*), η οποία, επειδή είναι κακή, μπορεί να βλάψει, χωρίς ο ασθενής να γνωρίζει τους βαθμούς των ποιοτήτων που την συνθέτουν. Γιατί για να σοκαριστούμε, ή για να λάβουμε την ευχαρίστηση των αναλογιών της Αρχιτεκτονικής, πρέπει να έχουμε διδαχθεί από μια μακρά εξοικείωση (*habitude*) των κανόνων που έχει εγκαταστήσει μόνο η χρήση, και των οποίων τη γνώση δεν μπορεί να μας δείξει ο κοινός νους (*bon sens*), όπως μέσα στο Αστικό δίκαιο (*Loix Civiles*) υπάρχουν [κανόνες] που εξαρτώνται από την βούληση (*volonté*) των Νομοθετών (*legislateurs*), και από τη συγκατάθεση (*consentement*) του Κόσμου (*Peuples*), που δεν μπορεί να ανακαλύψει το φυσικό φως της δικαιοσύνης (*équité*)»⁹⁵². Η σχέση του αυθαίρετου ωραίου με τη βούληση του νομοθέτη και τη συγκατάθεση των ανθρώπων σχετίζεται με την ικανότητα θέσπισης που ο Perrault συνδέει με την αυθεντία και το πνευματικό κύρος⁹⁵³. Αυτό το πνευματικό κύρος δεν αφορά την γνώση της βούλησης και της πρόνοιας του Θεού αλλά την επικράτεια του απρόοπτου, όπως την αντιλαμβάνεται η ανθρώπινη διαδοχική μνήμη, και το χειρισμό της φαντασίας ως παράγοντα που δίνει στον άνθρωπο την ατομική του προσωπικότητα, μέσα στην οποία μπορούν να εφαρμόζονται οι αρχές του λόγου και οι επιλύσεις της ψυχής (συνήθειες που αν και δίνουν την εντύπωση πως είναι αναγκαίες, στην πραγματικότητα αυτό που διαθέτουν είναι μια χρηστικότητα προκειμένου για τη ζωή).

Η συγκατάθεση των «αληθινών» αρχιτεκτόνων στο «μέσο ανάμεσα σε δύο άκρα» δεν γίνεται επειδή αυτά «τα άκρα σοκάρουν το καλό γούστο λόγω κάποιας παραμόρφωσης ικανής να δυσαρεστήσει όλο τον κόσμο για κάποιο φυσικό και θετικό λόγο καθώς είναι ενάντια στον κοινό νου (*bon sens*)», αλλά «μόνο επειδή [οι υπερβολικές αναλογίες των παραδειγμάτων μας] δεν συμβαδίζουν με τη χρήση [*manière*] την οποία έχουμε συνηθίσει να βρίσκουμε αρεστή μέσα στα καλά Έργα των Αρχαίων στα οποία αυτές οι υπερβολικές αναλογίες δεν βρίσκονται συχνά, αλλά μέσα στα οποία επίσης αυτή η χρήση [*maniere*] δεν αρέσει τόσο η ίδια από μόνη της όσο επειδή συνδέεται με άλλες θετικές ομορφίες, φυσικές και εύλογες, οι οποίες, για να το πούμε έτσι, τα κάνουν αγαπητά μέσω συνοδείας (*par Compagnie*)»⁹⁵⁴. Η αιτία της

⁹⁵² «Il est encore aisé de concevoir que toutes ces choses pourroient avoir d' autres proportions, sans choquer & sans blesser le sens le plus exquis & le plus delicat, & que ce n' est point de mesme que le temperament, qui, lors qu' il est mauvaie, peut nuire, sans que le malade sçache les degrez des qualitez qui le composent: car pour estre choqué, ou pour recevoir du plaisir des proportins de l' Architecture, il faut estre instruit par une longue habitude des règles que le seul usage a établies, & dont le bon sens ne sçauroit suggerer la connoissance; ainsi que dans les Loix Civiles il y en a qui dependent de la volonté des Legislatteurs, & du consentement des Peuples, que la lumiere naturelle de l' équité ne découvre point.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Coignard 1683), σελ. xiii.

⁹⁵³ Δες και Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 154.

⁹⁵⁴ «Si donc en voyant des ouvrages, dont les proportions sont differentes, les vrais Architectes, ainsi qu' il a esté dit, n' approuvent que celles qui sont au milieu des deux excez qui se trouvent dans les

αρέσκειας στο μέσο δεν βρίσκεται σε παθολογικούς λόγους – σε λόγους που ανήκουν στους *contra-naturals* για να το πούμε με όρους ταξινόμησης της ασθένειας που ανέπτυξε η Γαληνική ιατρική – αλλά σε λόγους που οφείλονται στον τρόπο ζωής – σε λόγους που θα μπορούσαν να ανήκουν στην κατηγορία των μη φυσικών (*non-naturals*), δηλαδή ανάμεσα σε μη έμφυτα πράγματα που σχετίζονται με την υγεία, όπως η υγιεινή, το κλίμα, οι διατροφικές συνήθειες ή τα πάθη⁹⁵⁵. Η αναφορά στο «μέσο» και στο «μετριασμό» (*moderation*) δεν ήταν μόνο μια φιλοσοφική αναφορά, αλλά και μια ιατρική συμβουλή που εντασσόταν μέσα στην υγιεινιστική ιατρική,⁹⁵⁶ η οποία έμπαινε ξανά στο κέντρο του ενδιαφέροντος της πρώιμης νεότερης ορθολογικής ιατρικής που επιχειρούσε να αρθρώσει η κίνηση των γιατρών της σχολής του Παρισιού, φιλτράροντας τα λαογραφικά «λάθη» και τις λαϊκές θεραπευτικές πρακτικές και οριοθετώντας εκείνες που θεωρούνταν «ακαδημαϊκές»⁹⁵⁷. Η αναζήτηση του ιατρικού σφάλματος επεκτεινόταν σε ένα ευρύτερο ενδιαφέρον για τις λαϊκές δοξασίες (*proverbs*) και τη σοφία του κοινού λαού που είχε μια εμπειρική γνώση για τους "κανόνες της ζωής"⁹⁵⁸, υποκινούμενη συχνά από αυτό που για πολλούς αποτελούσε την «πιο λανθασμένη παροιμία από όλες [δηλαδή] πως κάθε άνθρωπος είναι «γιατρός του εαυτού του»⁹⁵⁹.

exemples cy-devant alleguez, il ne s' ensuit point delà cause de quelque difformité capable de déplaire à tous le mone par une raison naturelle & positive, & comme estant contre le bon sens; mais seulement comme n' estant pas selon le maniere qui a accoustumé de plaire dans les beaux Ouvrages des Anciens, où ces proportions excessives ne se trouvent pas ordinairement; mais dans lesquels aussi cette maniere ne plait pas tant par elle-mesme que parce qu' elle jointe à d' autres positives, naturelles & raisonnables, lesquelles, s' il faut ainsi dire, la font aimer par compagnie.»
 Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (Coignard 1683), σελ. xiii-xiv.

⁹⁵⁵ Τα μη φυσικά (*non-naturals*) της Γαληνικής ιατρικής ήταν 6 επίκτητοι ή περιβαλλοντικοί παράγοντες που μπορούσαν να επηρεάσουν τους χυμούς και έτσι να παρουσιάσουν εμπόδια στην ισορροπία του εσωτερικού περιβάλλοντος που αποτελεί την υγεία. Αυτά είναι : (1) ο αέρας και το περιβάλλον, (2) το φαγητό και το ποτό, (3) η κίνηση και η ανάπαυση, (4) ο ύπνος και η εγρήγορση, (5) οι εκκρίσεις και οι κατακρατήσεις, (6) τα πάθη και τα συναισθήματα. Οι άλλες κατηγορίες παραγόντων αφορούν τους φυσικούς, που αφορούν την φυσιολογία, και τους παθολογικούς που είναι ενάντια στην φύση. Δες Brian Jack W., *The tradition of the "six things non-natural": exercise and medicine from Hippocrates through ante-bellum America*. Στο: *Exercise and Sport Sciences Reviews*, Volume 17 - Issue 1 (January 1989), σελ. 515-560.

⁹⁵⁶ Δες Laurence Brockliss, Colin Jones, *The Medical World of Early Modern France*, σελ. 116.

⁹⁵⁷ Laurence Brockliss, *Seeing and believing*, ό.π., σελ.77.

⁹⁵⁸ Δες Natalie Zemon Davis, *Proverbial Wisdom and Popular Errors*, Στο: Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, σελ. 261. Για μια συζήτηση για τα ιατρικά «μυστικά» δες και William Eamon, *Science and the secrets of nature: books of secrets in medieval and early modern culture* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994), σελ. 260.

⁹⁵⁹ Natalie Zemon Davis, *Proverbial Wisdom and Popular Errors*, ό.π.σελ. 259. Η άποψη εκφράζεται από τον Laurent Joubert στο *Erreurs populaires au fait de la médecine et régime de santé* (Bordeaux, 1538), Book I, αλλά και αργότερα από τον Jean-Luc d' Iharce, *Erreurs populaires sur la médecine* (Paris, 1783, σελ. 449-54).

Παρά την άποψη αυτή ωστόσο, η μοντέρνα ιατρική των Γαληνιστών του Παρισιού επέστρεφε το ενδιαφέρον της στην υγιεινή, στο κλίμα, στη διατροφή και στον τρόπο ζωής, προωθώντας - (όπως είδαμε στο κεφ. 3.1)- μια «δημόσια και όχι μόνο μια ιδιωτική υγιεινή» που τόνιζε τον προσωπικό ρόλο του ατόμου στο δικό του ιατρικό πεπρωμένο⁹⁶⁰. Ο Perrault τοποθετούσε την αρχιτεκτονική μέσα στο πλαίσιο ενός τέτοιου ενδιαφέροντος για τη δημόσια υγεία, ξεκαθαρίζοντας το ρόλο του «αληθινού» αρχιτέκτονα και στρέφοντας το ενδιαφέρον του στο ρόλο των παθών (amours). Ένα πρώτο βήμα ήταν να στρέψουμε την παρατήρηση στις συνήθειες, διακρίνοντας ανάμεσα σε αυθαίρετους και θετικούς λόγους της ομορφιάς και ξεκαθαρίζοντας το ρόλο του κοινού νου, ο οποίος ήταν βασικός για την επίτευξη της ευημερίας⁹⁶¹. Έμμεσα ο Perrault αναγνώριζε πως υπάρχει μια σοφία, κοινή σε όλους τους ανθρώπους, σχετική με τη διεύθυνση των σωμάτων τους (αναγνώριση της θετικής ομορφιάς των πραγμάτων, της άνεσης και της στατικής ασφάλειας). Στη συνέχεια, αυτό που απαιτούσε μια αγωγή ήταν μια προσαρμογή του πνεύματος και της εικόνας της ιδανικής ομορφιάς που ήταν σε θέση να συλλάβει, σε προφανείς λόγους που μπορούν να οριοθετήσουν την θετική ομορφιά της μορφής ως «ισότητα και ακριβή αντιστοιχία που έχουν τα μέρη μεταξύ τους», νόημα της συμμετρίας, και μια διάκριση άλλων λόγων για τους οποίους μια μορφή χτυπά το μάτι και εγείρει την ευχαρίστηση ακόμα και αν δεν γνωρίζει κανείς τους κανόνες με τους οποίους έγινε. Μέσα από την κριτική του στο γούστο του αρχιτέκτονα, ο Perrault ζητούσε να επαναπροσδιορίσει τη θέση των παθών μέσα στην αναλογία της αρχιτεκτονικής με την ιατρική, καλώντας μας να στρέψουμε την προσοχή μας στους τρόπους με τους οποίους η ομορφιά, η οποία «δεν έχει άλλο θεμέλιο παρά τη φαντασία», τελικά «κάνει τα πράγματα να αρέσουν σύμφωνα με το πώς συμμορφώνονται στην ιδέα που έχει ο κάθε ένας από εμάς για την τελειότητα τους», αφομοιώνοντας τους κανόνες «που διαμορφώνουν και τελειοποιούν αυτή την ιδέα»⁹⁶².

Όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο (3.3), για τον Barbaro, η προτροπή να εκπαιδευτούμε από τις αισθήσεις, που έδινε αξία στο σχέδιο, μεταφράστηκε με την βοήθεια της προληπτικής ιατρικής σε μια ιεραρχία των αρετών που προωθούσε την φρόνηση του αρχιτέκτονα στην πρώιμη μοντέρνα περίοδο. Στο παράδειγμα του Perrault, αυτή η φρόνηση και ο κοινός νους που τη στηρίζει έρχεται στο κέντρο του ενδιαφέροντος του. Αυτό που παραμένει στο

⁹⁶⁰ Laurence Brockliss, *Seeing and believing*, σελ. 78

⁹⁶¹ Claire Trignon, *Le Regard Du Médecin Hygiéniste Sur Les Passions*. Στο: Simone Mazauric, Pierre-François Moreau, (Eds.), *Raison Et Passions Des Lumières*, (Paris: L' Harmattan, 2013), σελ. 199-212.

⁹⁶² «[...]car la Beauté n' ayant guere d' autre fondement que la fantaisie, qui fait que les choses plaisent selon qu' elles sont conformes à l' idée que chacun a de leur perfection, on a besoins des règles qui forment & qui rectifient cette Idée». Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (1684), *Préface*.

επίκεντρο είναι μια επιθυμία ελέγχου του σώματος, των παθών και των άλλων παραγόντων της υγείας, ενός ελέγχου όμως που είναι πολύ διαφορετικός από τον έλεγχο στον οποίο προσβλέπει μια πιο παρεμβατική θεραπευτική ή μια σύγχρονη χειρουργική ιατρική. Αυτό που επιζητά ο Perrault, σχετικά με τα εμπόδια που προβάλλει το σώμα, δεν έχει τη σημασία μιας αποκατάστασης με την έννοια μιας αναδιαμόρφωσης, αλλά περισσότερο μιας επανόρθωσης - ένας όρος που χρησιμοποιείται στα Ιπποκρατικά γραπτά για το έργο του γιατρού στις κακώσεις των κοκάλων και των συνδέσεων - μιας επαναφοράς σε μια αρχική κατάσταση που καθορίζει το νόημα της διόρθωσης που επιζητά η επιλογή των παραδειγμάτων μέσα στην παρατήρηση της φύσης, για τη διαμόρφωση της ιδέας της υγείας και της ομορφιάς (του στάνταρ της τέχνης) μιας κατασκευής⁹⁶³. Η έννοια αυτή απηχείται μέσα στη σύγκριση του Perrault ανάμεσα στα έργα που κληροδοτεί η αρχαιότητα με βιβλία. Όπως γράφει: «αν τα έργα που έχουμε από την Αρχαιότητα, είναι σαν τα βιβλία από τα οποία πρέπει να διδαχθούμε τις αναλογίες της Αρχιτεκτονικής, αυτά τα έργα δεν είναι τα αυθεντικά που έγιναν από τους πρώτους και αληθινούς Συγγραφείς, αλλά μονάχα αντίγραφα διαφορετικά μεταξύ τους και από τα οποία άλλα είναι πιστά και ορθά σε ένα πράγμα, άλλα σε άλλο. Με αποτέλεσμα, προκειμένου να επανορθώσουμε [restituer] το αληθινό νόημα του κειμένου, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, είναι αναγκαίο να ψάξουμε μέσα σε αυτά τα διαφορετικά αντίγραφα, τα οποία, ως εγκεκριμένα έργα, πρέπει να περιλαμβάνουν το κάθε ένα κάτι ορθό και πιστό, η επιλογή των οποίων πρέπει προφανώς να βασίζεται στην κανονικότητα των διαιρέσεων που δεν διακόπτονται χωρίς λόγο, αλλά [είναι] εύκολες και βολικές, όπως είναι στον Βιτρούβιο.»⁹⁶⁴ Ο Perrault αναγνωρίζει ένα “σώμα” ήδη τέλει που προσπαθεί να επιδιορθώσει ο γιατρός γνωρίζοντας την τελειότητα του, λειτουργώντας ως θεματοφύλακας της ορθότητας και αποκαθιστώντας τις παλιές, κακές συνήθειες με αφετηρία την παρατήρηση, όχι ένα σώμα που χρειάζεται ανασυναρμολόγηση και ανακατασκευή, όπως συχνά το αντιλαμβάνεται η μοντέρνα ιατρική⁹⁶⁵. Έτσι προτιμά να κατηγορήσει τους τεχνίτες για τα σφάλματα

⁹⁶³ Για τη σημασία αυτού του όρου στον Γαληνό, δες Ineke Sluiter, *Textual Therapy On the relationship between medicine and grammar in Galen*. Στο: Manfred Horstmanshoff, Cornelis van Tilburg, (eds.), *Hippocrates and Medical Education* (Liedien, Boston: Brill, 2010), ειδικά σελ. 36-44.

⁹⁶⁴ «...si les ouvrages que nous avons de l' Antique, sont comme des livres où nous devons apprendre les proportions de l' Architecture, ces ouvrages ne sont pas les originaux faits par les premiers & veritables Auteurs; mais seulement des copies differentes entre elles & dont les unes sont fideles & correctes en une chose, les autres en une autre; ensorte que dans l' Architecture pour restituer le veritable sens du texte, s' il faut ainsi parler, il est necessaire de l' aller chercher dans ces differentes copies, qui estant des ouvrages approuvez, doivent contenir chacun quelque chose de correct & de fidele, dont le choix doit apparemment estre fondé sur la regularité des divisions non rompües sans raison, mais faciles & commodes, telles qu' elles sont dans Vitruve.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. xxii-xxiii.

⁹⁶⁵ «RESTITUER, Rendre ce qui a esté pris ou possédé induëment, injustement [...] Le gens de lettres disent, Restituer le passage d' un authour, pour dire, Retablir un passage qui estoit corrompu, le remettre comme il doit este [...] On dit en termes de Palais, Restituer une personne en son entier,

των αναλογιών και όχι να παραδεχτεί τις αποκλίσεις ως σφάλματα των αρχαίων επινοητών⁹⁶⁶, περιορίζοντας το ρόλο της αρχιτεκτονικής σε μια τέχνη που αποκαθιστά –με βάση την προσεκτική παρατήρηση– τα οικοδομήματα που έχουν κάτι λάθος (επανορθωτική).

Η δίκαιη (*juste*) κρίση του δικαστή δεν μας φέρνει έξω από το πεδίο της αναλογίας με την ιατρική, αντίθετα, υποδηλώνει ουσιαστικά την αγχίνοια ή οξύνοια (*acumen*), μια ικανότητα του νου να βρίσκει ομοιότητες και αναλογίες η οποία ήταν απαραίτητη για την λήψη δικαίων αποφάσεων και κοινή με το γιατρό. Στον Αριστοτέλη, η παραλληλία μεταξύ ιατρικής, ρητορικής και ηθικής αποκτούσε μια πιο πρακτική σημασία, καθώς όπως τονίζει ο Pender «στοχεύουμε να είμαστε υγιείς, όχι να μάθουμε τι είναι η υγεία»⁹⁶⁷. Η γνώση του όλου που αντανάκλουσε το Ιπποκρατικό ιατρικό ιδανικό υποσκελίζεται εδώ κατά κάποιο τρόπο από την εμπειρία, καθώς για τον Αριστοτέλη δεν είναι δυνατή κάποια ακριβής (επιστημονική, αιτιατή) γνώση του ασθενή. Στην περίπτωση της ιατρικής επίσης, τα μέσα και οι στόχοι δεν συμφωνούν πάντα, ώστε αυτό που προάγεται είναι η πρακτική σοφία (φρόνηση) και ο συλλογισμός του πιθανού, που στρέφουν την έμφαση της συγγένειας της ιατρικής με την ρητορική και την ηθική, στην περιπλοκότητα της ερμηνευτικής διαδικασίας. Αυτό που στοχεύει ο γιατρός είναι κάτι εξωτερικό (ο ασθενής), ενώ οι βέβαιες επιστήμες όπως τα μαθηματικά, έχουν εσωτερικούς στόχους (την γνώση και την κατανόηση) - δηλαδή η πιθανότητα εδώ είναι εμπειρική και όχι μαθηματική⁹⁶⁸. Ειδικά ο γιατρός της Ιπποκρατικής ιατρικής διακρινόταν από την κατανόησή του για τις αιτίες, αλλά και από την επιμελή προσοχή του στην κατάσταση και την ευκολία του στην ερμηνεία των συμπτωμάτων και των σημείων⁹⁶⁹. Πέρα από τη γνώση του συνόλου που είναι απαραίτητη στο γιατρό της Ιπποκρατικής ιατρικής ώστε να γνωρίσει το μέρος και να μιλήσει για την ασθένεια επιστημονικά, η απαραίτητη προϋπόθεση αυτής της κρίσης είναι η μακρά εξοικείωση με μια πληθώρα περιπτώσεων (εμπειρία) και η ευστοχία ως προς τα αποτελέσματα, που όμως έχει τα χαρακτηριστικά μιας πρακτικής σοφίας (φρόνησης) καθώς η γνώση των λόγων (αιτίων) εδώ δεν είναι

pour dire, La remettre dans l'etat où elle estoit auparavant». LE DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇOISE: Dedié au Roy, tome Second, (Paris: Chez la Veuve de Jean Baptiste Coignard, 1694), σελ. 505. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50398c>

⁹⁶⁶ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. xix.

⁹⁶⁷ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*. ό.π., σελ. 48.

⁹⁶⁸ Η αποτελεσματικότητα εδώ εξαρτάται από την ατομική εμπειρία, την ικανότητα (*skill*) και την οξύνοια (*sagacity*) του γιατρού. Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, σελ. 48 και υποσημ. 47.

⁹⁶⁹ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, σελ. 46.

πάντα ακριβής (επιστημονική), αντίθετα η ηθική βούλευση εξαρτάται από τα συμφραζόμενα, υπονοώντας μια προσωπική και εξατομικευμένη καλλιέργεια⁹⁷⁰.

Η αναλογία του αρχιτέκτονα με το δικαστή, με το γιατρό αλλά και με το ρήτορα, γίνεται σε μια περίοδο που χαρακτηρίζεται από την κριτική στην ρητορική. Την περίοδο αυτή η ρητορική εισάγεται στην διαλεκτική και στις μεθόδους των επιδεικτικών και των αμφισβητητικών συλλογισμών. Μέσα στην ευρύτερη συζήτηση γίνεται αντιληπτό πως η ποίηση, ως κατεξοχήν διεγερτική των παθών, δεν μπορεί να είναι το φόντο για να κατανοήσουμε τη γλώσσα. Η ρητορική, πλάι στις ηθικές αρετές, είχε μια εκπαιδευτική αξία που επικεντρώνεται γύρω από τα πάθη και το πώς αυτά μπορούν να διεγερθούν, και συνεπώς δεν ήταν αδιάφορη για την ρύθμιση τους και για την πειθώ. Η πειστικότητα (persuasion) σχετίζεται με την λογική πεποίθηση (conviction) - στην οποία ζητούσε να περιοριστούμε ο Καρτεσιανός επιστημονικός κοινός νους, προβάλλοντας τις καθарές και διακριτές ιδέες ως επαρκείς για την πειθώ. Ωστόσο, την περίοδο αυτή υπήρχαν και εκείνοι που αναγνώριζαν πως η λογική πεποίθηση δεν αρκεί για να μας κινητοποιήσει προς την πράξη της πίστης (believe) που απαιτείται για να δράσουμε, αλλά πως αυτό που χρειάζεται είναι το συναίσθημα⁹⁷¹. Η λογική (διαλεκτική) που επικεντρώνεται στην κατανόηση δεν είναι ικανή να διεγείρει τα πάθη από μόνη της. Δεν λείπουν αυτοί που, μέσα στη συζήτηση για τη γλώσσα, αναγνωρίζουν πως το «διάκοσμο» είναι αυτό που κρατά την προσοχή των ακροατών και παράγει τον θαυμασμό στο μυαλό τους, το οποίο μπορεί να αξιοποιηθεί (όπως επίσης ο ρυθμός και ο αριθμός ή η μουσική), για να αποφευχθεί η στείρα τεχνικότητα της λογικής⁹⁷². Η ρητορική εδώ εφαρμόζεται ως μια τέχνη

⁹⁷⁰ Η κρίση αυτή δεν αφορά αυτό που μπορεί να μοιάζει ευπόληπτο σε εκείνον που κρίνει - καταλήγοντας σε μια περιπτώσιολογία (ανάλογη της casuistry)- αλλά αναζητά να διαμορφώσει κανόνες ή αποτελεσματικές αγωγές που μεταβαίνουν από το συγκεκριμένο (ατομική περίπτωση) στο γενικό (μια κατηγορία ασθενών). Σε αυτό το γεφύρωμα μεταξύ του πρακτικού και του θεωρητικού και τη σύγκριση μεταξύ συγκεκριμένων εμπειριών μεταξύ τους, ο Perrault βασιζόταν στην αναλογία του ιατρικού συλλογισμού με την Αριστοτελική φρόνηση. Πεδίο εφαρμογής αυτής της κρίσης που αναζητά τις ομοιότητες δεν είναι η γνώση γενικά, αλλά ο κύκλος της ζωής και η ιστορία της.

⁹⁷¹ Για τον Αριστοτέλη αλλά και άλλους συγγραφείς στην ρητορική θεωρία, η ενάργεια, το να παρουσιάσουμε κάτι στη φαντασία σαν να ήταν παρόν, ήταν το μεγαλύτερο μέσο της πειθούς. Για τον Αριστοτέλη, αυτή ήταν μια ικανότητα του ίδιου του μυαλού, και όχι μόνο ένα χαρακτηριστικό του στιλ. Mary J. Carruthers, *The experience of beauty in the Middle Ages*, Oxford - Warburg studies (Oxford: Oxford University Press, 2013), σελ. 84, και υποσημ. 8. Για την μεσαιωνική αλλά και την Αναγεννησιακή σκέψη, «η φαντασία δημιουργεί τις εμπειρίες μας από ένα εξοπλισμό (apparatus) αισθητηριακών μνημών που είναι διαθέσιμες στην κατανόηση μας μέσω των διερευνητικών διαδικασιών της ανάμνησης (recollection)». Η Carruthers επισημαίνει πως υπάρχει ένα ίχνος αυτής της ιδέας στην ετυμολογία της γαλλικής λέξης *entendre*, η οποία σημαίνει τόσο «ακούω» όσο και «κατανοώ», και έτσι συνδέει την αίσθηση με την κατανόηση. Στο ίδιο σελ. 85-86.

⁹⁷² Davidson Hugh M., *Audience, Words and Art : Studies in Seventeenth-Century French Rhetoric*, (Ohio State University Press, 1965), σελ. 14-15, 19-20. Η άποψη αυτή μπορεί να βρεθεί στον Le Gras, αλλά και ο Pascal ήταν ανάμεσα σε εκείνους που αμφισβητούσαν την ικανότητα της λογικής να εγείρει την πειθώ.

της παραγωγικής δύναμης του λόγου, και διαφοροποιείται από την διαλεκτική και την ποίηση ως τα δύο άκρα του λόγου (discourse), τα οποία όμως τώρα αντιμετωπίζονται ως διακρίσεις βαθμού σε ένα ενιαίο συνεχές⁹⁷³. Το συνεχές αυτό βασίζεται στην παράλληλη σχέση που τοποθετείται μεταξύ λόγου και φαντασίας στο πλαίσιο της μελέτης των δυνάμεων της ψυχής. Η οπτικοποίηση ενός λόγου ή ενός επιχειρήματος και η χρήση των «εικόνων» (αναπαραστάσεων, διάκοσμου), η οποία σχετιζόταν με τη σωματική φαντασία, ήταν ένα βοήθημα για την κατανόηση και την κινητοποίηση προς τη δράση, και η πρώιμη νεότερη ρητορική μετά τον Καρτέσιο έβλεπε αυτή τη σχέση μέσα από το χειρισμό της προσοχής, την οποία θα μπορούσε να κουράσει μια ξηρή, λογική επιχειρηματολόγηση που αποφεύγει τη διέγερση των παθών και το χειρισμό των εικόνων⁹⁷⁴. Μέσα από αυτή την κατανόηση της ικανότητας για την πειθώ των ρητορικών εικόνων τίθεται για τον Perrault η σύγκριση μεταξύ του ρήτορα, του δικαστή και του γιατρού.

Ο Perrault σημείωνε στο *Abregé* πως «Επειδή η Αρχιτεκτονική είναι μια τέχνη που δεν έχει σχεδόν κανένα κανόνα σε όσα κάνουν το ωραίο για το οποίο είναι ικανά τα έργα, παρά αυτό που αποκαλούμε καλό γούστο (*bon goust*), που κάνει την αυθεντική διάκριση του ωραίου και του καλού (*du beau & du bon*) από αυτό που δεν είναι, είναι απόλυτα αναγκαίο να έχουμε πεισθεί ότι το γούστο που ακολουθούμε είναι καλύτερο από ένα άλλο, προκειμένου αυτή η πειθώ (*persuasion*) που εγκαθίσταται μέσα στο μυαλό (*esprit*) όλων αυτών που μελετούν, να διαμορφώνει μια ορθή και διευθετημένη (*reglée*) ιδέα, η οποία χωρίς αυτή την πειθώ παραμένει πάντα αόριστη και αβέβαιη. Έτσι για να εγκαταστήσουμε αυτό το καλό γούστο για το οποίο πρέπει να συμφωνήσουμε, πρέπει να έχουμε κάποιον στον οποίο να το αναφέρουμε, ο οποίος αξίζει πολύ την πίστη (*creance*) χάρη στη μεγάλη μάθηση (*doctrine*) που εμφανίζει μέσα στα γραπτά του, η οποία κάνει να πιστέψουμε ότι έχει όλη την επάρκεια που είναι αναγκαία για να επιλέξει καλά μέσα σε όλη την αρχαιότητα όλα αυτά που είναι πιο στέρεα και πιο ικανά να θεμελιώσουν τις αρχές (*preceptes*) της Αρχιτεκτονικής»⁹⁷⁵.

⁹⁷³ Έχει ενδιαφέρον εδώ να επισημάνουμε τον τρόπο με τον οποίο γίνεται κατανοητό το διάκοσμο του λόγου στη συζήτηση αυτή. Ένα διάκοσμο (ornament) ή ένα σχήμα (figure) είναι οποιαδήποτε ασυνήθιστη μορφή έκφρασης που εφαρμόζεται σε μία μόνο λέξη, είναι μια αλληγορία (trope) όπως η μεταφορά ή η ονοματοποιία. Όταν εφαρμόζεται σε περισσότερες από μία λέξεις, γίνεται είτε ένα «σχήμα του λόγου» (figure de mots), όπως η αντίθεση ή αναφορά, ή ένα σχήμα «σχήμα της σκέψης» (figure de pensée) όπως η επερώτηση (interrogation) ή η αμφιβολία. Το διάκοσμο για τον Le Gras πρέπει να ενσωματώνεται στο λόγο, αλλά δεν πρέπει να χρησιμοποιείται ως αυτοσκοπός : δίνει το στιλ στην ποικιλία, κάνει το θέμα πιο ζωντανό, επηρεάζει τα συναισθήματα του ακροατή ή του αναγνώστη, χρησιμεύει για να αποδοθούν τα συναισθήματα του ομιλητή και συνεπώς προάγει την πειθώ, και κάνει δυνατό το «genre sublime». Davidson Hugh M., *Audience, Words and Art : Studies in Seventeenth-Century French Rhetoric*, σ. 19.

⁹⁷⁴ Thomas M. Carr Jr. *Descartes and the Resilience of Rhetoric: Varieties of Cartesian Rhetorical Theory*, (SIU Press, 2009).

⁹⁷⁵ «Car l' Architecture estant un Art qui n' a Presque point d' autre regle en tout de qui fait la beauté dont ses ouvrages sont capables, que ce que l' on appelle le bon goust, qui fait le veritable discernement du beau & du bon d' avec ce qui ne l' est pas ; il est absolument necessaire que l' on soit

Μέσα από τις ρητορικές τεχνικές των αποτελεσμάτων του διάκοσμου, ο αρχιτέκτονας, όπως και ο γιατρός ή ο ρήτορας, θα πρέπει να προσφύγει σε ένα συλλογισμό «εκ του συμπτώματος με το οποίο έρχεται αντιμέτωπος», μετατρέποντας το αόρατο σε ορατό, παραμένοντας στο πεδίο του εύλογου και του πιθανού⁹⁷⁶. Αυτός ο αρχιτέκτονας-γιατρός δεν έχει μια αναλογία με το δημιουργό. Όπως το θέτει ο ιστορικός Stephen Pender, «ο γιατρός δεν δημιουργεί υγιή πράγματα, αλλά αντίθετα τα αντιλαμβάνεται», όπως ανάλογα ο «ρήτορας δεν δημιουργεί πιθανότητες, αλλά αντίθετα τις αντιλαμβάνεται»⁹⁷⁷. Η καλλιεργημένη κρίση έχει εδώ σαν κύριο στόχο την απόφαση αυτού που είναι κατάλληλο για την περίπτωση, και μια επιλογή μεταξύ εναλλακτικών πιθανοτήτων που δεν έχει την πολυτέλεια να βασίζεται σε σταθερούς, γεωμετρικούς κανόνες. Η «εύλογη πιθανότητα» του αυθαίρετου ωραίου, δεν αφορά για τον Perrault κάποιο «επιστημολογικό» τύπο πιθανότητας, δηλ. την κρίση εύλογων βαθμών πιθανότητας σχετικούς προς τα αποδεικτικά στοιχεία⁹⁷⁸, αλλά αντλεί στοιχεία από τις πρακτικές του ιατρικού συλλογισμού, που επικεντρώνεται σε συμφωνίες ή ασυμφωνίες των σημείων και την επιμελή εξέταση τους μέχρι «μια συμφωνία να προέλθει από τις ασυμφωνίες», όπως μια σειρά από σημεία μας δείχνει ένα σύνδρομο⁹⁷⁹. Αυτή η πρακτική έστρεφε την έμφαση στην παρατήρηση.

persuadé que le goust que l' on suit est meilleur qu' un autre, afin que cette persuasion s' insinuant dans les esprits de tous ceux qui étudient, elle forme une idée correcte & réglée, qui sans cette persuasion demeureroit toujours vague & incertaine. De sorte que pour établir ce bon goust dont il faut convenir, on a besoin d' avoir quelqu' un à qui s' en raporter, qui merite beaucoup de creance à cause de la grande doctrine qui paroist dans ses écrits, & qui fasse croire qu' il a toute la suffisance qui est necessaire pour bien choisir dans l' antiquité tout ce qu' il y a de plus solide & de plus capable de fonder les preceptes de l' Architecture.» Claude Perrault, *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve* (Coignard 1674), Première Partie, Chapitre I : *De l' Architecture en general, Article I : De l' origine de l' Architecture*, σελ. 6-7.

⁹⁷⁶ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, σελ. 45 και 47.

⁹⁷⁷ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, σελ. 50. Η αντίληψη των πιθανοτήτων βρίσκεται στα «διάκενα» μεταξύ «ποικίλων, ατομικών περιπτώσεων και ευρύτερων συλλήψεων της ασθένειας». Και στις δύο περιπτώσεις η γενική γνώση «σφυρηλατείται από τις συγκεκριμένες περιπτώσεις».

⁹⁷⁸ Αυτός ο τύπος πιθανότητας σχετιζόταν με το είδος της «μηχανικής συγκατάθεσης» που ήταν διαδεδομένη στα τέλη του 17^{ου} αι, και υποδήλωνε ένα «ζύγισμα» των πιθανοτήτων με στόχο τη διαμόρφωση της συγκατάθεσης. Barbara Shapiro, *Probability and certainty in 17th century England*, (Princeton University Press, 1983). Για μια συζήτηση για την άποψη του Locke για αυτό τον τύπο συγκατάθεσης δες James Tully, *An Approach to Political Philosophy : Locke in contexts*, (Cambridge University Press, 1993), κεφ. 6, ειδικά σελ. 192-123.

⁹⁷⁹ Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, σελ. 47.

3.5 - ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΣΗ: ΣΗΜΑΣΙΕΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗΣ ΣΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Σύμφωνα με τον ιστορικό της επιστήμης Jacques Roger, αυτό που άρχιζε να επικρατεί στα τέλη του 17^{ου} αι δεν ήταν ο «ορθολογισμός του Καρτέσιου, σίγουρος για τις βεβαιότητες και τις αποδείξεις του, αλλά ένας κριτικός και σκεπτικιστικός ορθολογισμός»⁹⁸⁰. Ζητώντας τον περιορισμό σε μια «πιθανή γνώση», αυτός ο «σκεπτικιστικός ορθολογισμός» δεν έβαζε την αμφιβολία στο τέλος της επιστήμης αλλά, συμφωνώντας με τον Καρτέσιο, την τοποθετούσε στην αρχή της κατανοώντας την σαν μια «ευνοϊκή προδιάθεση» για απόκτηση της γνώσης, ή τουλάχιστον της εύλογης πεποίθησης⁹⁸¹, αποδεχόμενος πως «ο λόγος δεν μπορεί να συλλάβει την τάξη της φύσης»⁹⁸². Με αυτό τον τρόπο, ο Jacques Roger εξηγεί πως την περίοδο αυτή δημιουργείται μια νέα «επιστημονική φρόνηση» που «φιλτράρει τους ισχυρισμούς των ποικίλων επιστημόνων και των «υποτιθέμενων ανακαλύψεων», χαρακτηρίζοντας μια νέα στάση μπροστά στο θάυμα και ασκώντας κριτική στην προκατάληψη. Υπήρχαν δύο βασικά είδη «προκατειλημμένης» συμπεριφοράς: (1) η κατάχρηση του λόγου, που σήμαινε την εξάλειψη της εμπειρίας, και από την άλλη (2), η ελάττωση των πάντων στην εμπειρία χωρίς τη χρήση του λόγου, που σήμαινε το να χορηγήσουμε τα πάντα στις αισθήσεις μας και να περιορίσουμε τη γνώση καθώς οι πληροφορίες των αισθήσεων μπορούν να μας δώσουν μόνο χονδροειδείς και απτές γνώσεις⁹⁸³.

Η υπέρβαση του λόγου πέρα από τις αισθήσεις ήταν κάτι που είχε ιδιαίτερη σημασία για την ιατρική, η οποία, σύμφωνα με την επίσημη θέση της παραδοσιακής ιατρικής των Γαληνιστών γιατρών της σχολής του Παρισιού, έπρεπε να βασίζεται στο συλλογισμό για να παρέχει μια θεραπευτική αγωγή⁹⁸⁴. Αν και υπήρχε η πεποίθηση πως η εμπειρία παρέχει όλα τα απαραίτητα υλικά, ο λόγος ήταν αυτός που έπρεπε να χρησιμοποιήσει τα υλικά αυτά. Το ζήτημα αφορούσε περισσότερο, την περίοδο αυτή, την θεμελίωση πάνω στα «δεδομένα

⁹⁸⁰ Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 158-159.

⁹⁸¹ Η παρατήρηση αυτή παραλληλίζει το μεθοδολογικό σχόλιο του για την προσέγγιση του Καρτέσιου, το οποίο εφαρμόζει στην ιστορία της ιατρικής που παρουσιάζει ως φιλοσοφική διερεύνηση της αλήθειας της ιατρικής. P. V. Renouard, *History Of Medicine From Its Origin To The Nineteenth Century*, translated by Cornelius G. Comegys, ό.π., σελ. xii.

⁹⁸² Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 159.

⁹⁸³ Jacques Rogers, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 150-167, ειδικά 156-156 και 158-159.

⁹⁸⁴ Για τον έμπειρο Γαληνιστή της Αναγέννησης, η οπτική μαρτυρία δεν ισοδυναμούσε αναγκαστικά με την πεποίθηση, και η Ιπποκρατική ρήση «experimentum fallax» επαναλαμβάνεται μέχρι και τον 17^ο αι - πχ στον Jean Riolan, που εκφράζει τη δυσπιστία του προς την αισθητική μίμηση. Η αμφιβολία προς την εμπειρία (έναντι του λόγου) οφείλεται στο ότι η εμπειρία αποκαλύπτει το καθαρά ατομικό (για τον Γαληνιστή γιατρό κάθε ασθένεια είναι ένα ξεχωριστό συμβάν). Για τον Riolan δεξ και Nikolaus Mani, Jean Riolan (1580-1657) And Medical Research. ό.π.

του συλλογισμού» (facts of reasoning)⁹⁸⁵. Παρ' όλα αυτά, η συζήτηση γύρω από το τι μπορεί να νομιμοποιείται ως τέτοιο «δεδομένο» ήταν ανοιχτή. Στο πλαίσιο των ιατρικών διενέξεων της εποχής γύρω από τα προνόμια της εμπειρίας έναντι του λόγου διαμορφωνόταν και η διένεξη των Γαληνιστών της Παρισινής σχολής με τους εμπειρικούς γιατρούς γύρω από το τι μπορεί να εκχωρηθεί στην εμπειρία, και διαμορφωνόταν η κριτική τους στο «απόκρυφο» σαν μια κριτική στην «προκατειλημμένη συμπεριφορά». Στο πλαίσιο αυτής της ορθολογικής κριτικής, τοποθετείται συνεπώς και η έμφαση των Γάλλων Γαληνιστών στις διαβεβαιώσεις του Fernel πως μόνο με τη βοήθεια της υπεύθυνης, προσωπικής παρατήρησης μπορούμε να αποκτήσουμε μια γνώση για τις καταστάσεις της υγείας και της ασθένειας των φυσικών σωμάτων, η οποία εξέφραζε τη νέα «επιστημολογική φρόνηση» και προήγαγε την αξία της εμπειρίας και της «αυτοψίας»⁹⁸⁶.

Παρά τις μεγάλες μεταβολές που μπορούν να βρεθούν στην ιστορία του όρου, η «παρατήρηση» της περιόδου αυτής διατηρούσε ένα θεμελιακό πυρήνα της σημασίας της, ο οποίος την συνέδεε με ποικίλα πεδία. Η καταγωγή αυτού του πυρήνα, που διέπει τη μακρά ιστορία του όρου «παρατήρηση» δεν ανήκει στην Αριστοτελική παράδοση, αλλά εντοπίζεται από την Gianna Pomata στην αρχαία ιατρική παράδοση των Εμπειρικών, όπου ο όρος παρα-τήρηση είχε μια διπλή σημασία : από την μια μεριά, ο όρος είχε μια δεοντολογική σημασία που δήλωνε την υπακοή σε ένα κανόνα («τήρηση», όπως και στα αγγλικά -*observation/observance*- ή στα γαλλικά -*observé*), ενώ από την άλλη μεριά, ο όρος είχε την έννοια της αντίληψης αντικειμένων ή συμβάντων, δηλώνοντας πιο καθαρά μια εμπειρική παρατήρηση (*observation*)⁹⁸⁷. Σύμφωνα με την Pomata, η ιατρική παράδοση των Εμπειρικών ήταν αυτή που έδινε στην παρατήρηση της πρώιμης νεότερης περιόδου το νόημα μας γνωσιολογικής διαδικασίας, το οποίο ερχόταν στο προσκήνιο τόσο μέσα από την αναβίωση και διάδοση των κειμένων του Γαληνού, όσο και μέσα από την λεξικολογική προσφορά της Παρισινής Ιπποκρατικής παράδοσης στην φιλοσοφική, ιατρική γλώσσα των τελών του 16^{ου} αι⁹⁸⁸.

⁹⁸⁵ Ο όρος αναφέρεται από τον Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 158.

⁹⁸⁶ Για την ιδιαίτερη σχέση με την εμπειρία που ανέπτυξε η επιστημονική θέση αυτής της σχολής δεξ και Laurence Brockliss, *Seeing and believing*, σελ. 69-84

⁹⁸⁷ Gianna Pomata, *A Word of the Empirics: The Ancient Concept of Observation and its Recovery in Early Modern Medicine*. Στο: *Annals of Science*, 68:1, (2011), σελ. 1-25, ειδικά σελ. 8.

URL: <http://dx.doi.org/10.1080/00033790.2010.495039>

⁹⁸⁸ Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, ό.π. σελ. 3-4. Για τους νεο-Ιπποκρατικούς, ιατρικούς κύκλους του 16^{ου} αι ως πηγή για τον όρο «observatio» δεξ και Gianna Pomata, *Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500 -1650*. Στο Lorraine Daston, Elizabeth Lunbeck (eds), *Histories of Scientific Observation*, σελ. 65.

Η παράδοση των αρχαίων Εμπειρικών, προσφέροντας τη σημασία του όρου «τήρηση» στην εμπειρία που συνεπάγεται η σχολαστική παρατήρηση, επέτρεψε στην εμπειρία αυτή να διαφοροποιηθεί από την ιεραρχία των γνώσεων του Πλάτωνα ή του Αριστοτέλη, για τους οποίους η εμπειρία ως εμπειρογνωμοσύνη και εμπειρική γνώση διακρινόταν από την τέχνη ή την επιστήμη, οι οποίες ήταν οι μόνες που μπορούσαν να προσφέρουν μια πλήρη γνώση των αιτίων και των φύσεων των πραγμάτων. Η προαγωγή του λόγου έναντι της εμπειρίας δήλωνε μια υποβάθμιση της τελευταίας που τροποποιούσε το νόημα του όρου «πέιρα» των Ιπποκρατικών αφορισμών (*Ὁ βίος βραχύς, ἢ δὲ τέχνη μακρῆ, ὁ δὲ καιρὸς ὄξυς, ἢ δὲ πείρα σφαλερῆ, ἢ δὲ κρίσις χαλεπή*) ως δοκιμή ή προσπάθεια στον οποίο έβρισκε την καταγωγή του ο όρος «εμπειρία», ενάντια στην οποία αντιδρούσαν οι Εμπειρικοί.

Η Gianna Pomata έχει εντοπίσει μέσα στην παράδοση των «*historia*» (ή συλλογών παρατηρήσεων) την αναβίωση της διπλής σημασίας της παρατήρησης των αρχαίων Εμπειρικών. Όπως σημειώνει η Pomata, ο όρος «τήρηση» δήλωνε «*δύο πράγματα ταυτόχρονα: τη διαδικασία της παρατήρησης των φαινομένων και ταυτόχρονα τον κανόνα της συμπεριφοράς (ειδικά, για τους Εμπειρικούς, ένα τρόπο θεραπείας) που αντλούσαν από τα παρατηρούμενα φαινόμενα*», ο οποίος δεν ήταν τόσο μια γενίκευση όσο ένα δίδαγμα (*precept*), και ο κανόνας ο ίδιος ονομαζόταν *τήρηση*»⁹⁸⁹. Επιπλέον, η αναφορά των Εμπειρικών σε μια «εμπειρία» και «τριβή» (δηλ. πρακτική), απαραίτητη στο γιατρό, έθετε στην πρακτική της παρατήρησης μια καθαρή διάκριση λεξική και εννοιολογική : την παρατήρηση από πρώτο χέρι ή «*αυτοψία*», από τη μια μεριά, η οποία δηλώνει μια επαναλαμβανόμενη, προσωπική «τήρηση» αυτού που γίνεται εμπειρικά αντιληπτό επιτρέποντας την αντιμετώπιση νέων συνθηκών στη βάση παρόμοιων περιπτώσεων, και από την άλλη μεριά, την καταγραφή της παρατήρησης από άλλους ή την «*ιστορία*» (*historia*) με στόχο να δηλωθεί «*μια συλλογική μνήμη αυτού που έχει παρατηρηθεί στο παρελθόν*»⁹⁹⁰. Μέσα από αυτή τη διάκριση, η εμπειρία έθετε μια γνωσιολογική σημασία που προηγείται της Αριστοτελικής «εμπειρίας», ενώ παράλληλα υπερέβαινε την Ιπποκρατική «πέιρα» προσφέροντας μέσω της «*ιστορίας*» (*historia*) μια διέξοδο στο όριο που έθετε στην τέχνη η διάρκεια του βίου⁹⁹¹. Επιπλέον, αναγνωρίζοντας τα ατομικά όρια της δύναμης της παρατήρησης και την συνεπαγόμενη αναγκαιότητα για μια παρατήρηση ως κοινό, συλλογικό επίτευγμα, έθετε μια «επίκληση για ένα

⁹⁸⁹ Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, σελ 9.

⁹⁹⁰ Στο Γαληνό βρίσκεται η διάκριση ανάμεσα σε «αυτοψία» (παρατήρηση που κάνει κανείς μόνος του) και «ιστορία» (συλλογική μνήμη αυτού που έχει παρατηρηθεί στο παρελθόν, και είναι απαραίτητη επειδή η ζωή του ανθρώπου δεν αρκεί για να ανακαλύψει τα πάντα). Ωστόσο, ο Γαληνός παρατηρούσε πως η παρατήρηση διατηρούσε την αναφορά της στη διαδικασία που δήλωνε ο όρος «τήρηση», ώστε ήταν ουσιαστικά αντίστοιχη με τη γνώση και τη μνήμη αυτού που έχει βρεθεί. Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, ό.π., ειδικά σελ. 9.

⁹⁹¹ Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, σελ.6-7.

συλλογικό εμπειρισμό» που θα χαρακτήριζε τις κοινότητες των νατουραλιστών της πρώιμης νεότερης περιόδου.

Οι δύο σημασίες της παρατήρησης – περιγραφική και δεοντολογική - θα παρέμεναν ακόμη αλληλένδετες στην πρώιμη νεότερη περίοδο κατά την οποία η παρατήρηση δεν δήλωνε μονάχα μια εμπειρική διαδικασία, αλλά και ένα «τρόπο ζωής»⁹⁹². Η δεοντολογική σημασία της παρατήρησης, την οποία κληρονομούσε η λέξη *observatio* της πρώιμης νεότερης περιόδου, είχε μια μακρά ιστορική συνέχεια που τη συνέδεε με ποικίλα πεδία, φτάνοντας μεταξύ άλλων, στην ηθική σημασία που είχε η παρατήρηση στην αρχαιότητα, όπου η παρατήρηση των ουρανών «δίδασκε τον άνθρωπο να ρυθμίσει τη ζωή του σύμφωνα με την τάξη και την αρμονία των ουράνιων κινήσεων». Η παρατήρηση ως «τρόπος» ζωής μπορεί επίσης να εντοπιστεί στην ασκητική ζωή των χριστιανών μοναχών, η οποία όπως έχει τονίσει και ο Hadot, περιστρεφόταν γύρω από τις σημασίες του φιλοσοφικού τρόπου ζωής και τις αρχαίες πνευματικές ασκήσεις⁹⁹³. Σύμφωνα με την Pomata, σε ολόκληρο το Μεσαίωνα «ο πυρήνας του νοήματος του όρου *observatio* ήταν η τήρηση (*observance*) του μοναστικού Κανόνα, που περιλάμβανε μια ομάδα πρακτικών στην οποία η παρατήρηση των ουρανών αναμιγνυόταν με το δομημένο ρυθμό και την πειθαρχία της μοναστικής ζωής. Τόσο για τον Χριστιανό μοναχό, όσο και για τον Παγανιστή Σκεπτικό, η παρατήρηση είχε ένα έντονο κανονιστικό νόημα (*prescriptive meaning*).»⁹⁹⁴ Αν και η δεοντολογική σημασία του όρου παρατήρηση θα υπερίσχυε της απλής περιγραφικής παρατήρησης στην περίπτωση της ιατρικής του μεσαίωνα δηλώνοντας περισσότερο την τήρηση των κανόνων μιας θεραπείας, η εμπειρική σημασία της παρατήρησης ως μια γνωσιολογική πράξη θα αναβίωνε και

⁹⁹² Για την παρατήρηση ως «τρόπος ζωής» δες Lorraine Daston, *The Empire of Observation, 1600-1800*. Στο Lorraine Daston, Elizabeth Lunbeck (eds), *Histories of Scientific Observation*, (Chicago, London: University of Chicago Press, 2011). Για τις αλλαγές της σημασίας της εμπειρίας στο 17^ο αι δες και Peter Dear, *Discipline and Experience: The Mathematical Way in the Scientific Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1995). Για τη θέση της ανατομίας του Perrault ως πειραματική και ταυτόχρονα περιγραφική, Anita Guerrini, *The courtiers' anatomists*, σελ. 55.

⁹⁹³ Με βάση την ανάλυση του Hadot για τις πρακτικές της χριστιανικής ασκητικής παράδοσης, η προσοχή ήταν η «θεμελιώδης στάση του μοναχού» και συνδέεται με τις συνήθειες που απαιτούσε να καλλιεργήσει ο μοναχός ασκώντας την παρατήρηση ως «τήρηση» των φαινομένων, ώστε να οδηγηθεί στην αυτοκυριαρχία (την επικράτηση του λόγου επί των παθών), και την απάθεια ως εσωτερική κατάσταση της ψυχής κατά την ενατένιση της πολλαπλότητας των φύσεων. Δες Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ. 135 -137. Επίσης Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, σελ. 59-74 και ειδικά 70-71.

⁹⁹⁴ Σύμφωνα με την G. Pomata «παρά τις τεράστιες διαφορές μεταξύ της αρχαίας Σκεπτικής και της Μεσαιωνικής, Χριστιανικής νοοτροπίας, η «τήρηση» (παρατήρηση) των Σκεπτικών, η οποία αναβιώνει μέσα στη σκέψη της Αναγέννησης, μοιράζεται αυτό το δεοντολογικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της Χριστιανικής μοναστικής παρατήρησης. Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, ό.π., σελ.24.

πάλι μέσα στην ιατρική σκέψη κατά την Αναγέννηση, πλάι στην ουμανιστική παράδοση⁹⁹⁵.

Να προσθέσουμε εδώ ότι η «παρατήρηση» των ουρανών ως τήρηση των κανόνων στους οποίους η παρατηρητική εμπειρία αναμιγνύεται μαζί με το δομημένο ρυθμό της οργανωμένης κοινωνικής ζωής, δεν ήταν άσχετη από τη σημασία της κατοίκησης όπως την εννοούσε η αρχιτεκτονική θεωρία της Αναγέννησης. Ο «αρχιτέκτονας-*magus*», η παραδειγματική φιγούρα του αρχιτέκτονα της Αναγέννησης που περιγράφει ο Pérez-Gómez συζητώντας την περίπτωση του Ficino, ο οποίος παράγει έργα με στόχο τη διευκόλυνση της κατοίκησης, ενσωματώνει μέσα στην «αναλογία» που παράγει τη μορφή του κτιρίου, τη δεοντολογική σημασία της παρατήρησης⁹⁹⁶. Όπως παρατηρεί ο Pérez-Gómez, «ο αρχιτέκτονας- *magus- physician* πρέπει με αγάπη να μεταμορφώσει την *Prima materia* του κόσμου για να αποκαλύψει μια κρυφή τάξη (*order*) με δυνάμεις αποκατάστασης. Το να το κάνει αυτό απαιτεί μια αρμονική, ρυθμική δράση που ενσωματώνεται σε ένα κτίριο, σε ένα γλυπτό, σε μια σονάτα, ή σε ένα ιατρικό βότανο»⁹⁹⁷. Η δύναμη που εγγυάται αυτή την «τήρηση» είναι η «αγάπη», η οποία θεωρείται υπεύθυνη για το δέσιμο των ακολουθιών που οδηγούν στο Ωραίο με την Πλατωνική του σημασία (το καλόν). Εύστοχα, αλλά χωρίς να αποσαφηνίζει τη σημασία του, ο Gomez παρατηρεί επίσης πως για τον Giordano Bruno, ένα από τα

⁹⁹⁵ Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, σελ. 17-18 και 20-21.

⁹⁹⁶ Η σημασία αυτής της «τήρησης» υπό την όψη της φυσιολογίας του σώματος έθετε σε κεντρική θέση τα ιατρικά πνεύματα. Στην παραδοσιακή μαγεία της Αναγέννησης, η μαγεία στόχευε στον έλεγχο του πνεύματος (*spiritus*) που συνέδεε το ανθρώπινο πνεύμα και τη φαντασία με τον κόσμο, και το οποίο μπορούσε να συλληφθεί στα ανθρώπινα τεχνήματα για πρακτικούς σκοπούς. Η «πνευματική μαγεία», την οποία διαμόρφωσε ο Ficino, θα συνδύαζε τις δυνάμεις της φαντασίας με την ιατρική θεωρία, αντλώντας στοιχεία από τη Στωική και τη νεο-Πλατωνική φιλοσοφία. Η φαντασία κυριαρχεί στο σώμα με τη μεσολάβηση των πνευμάτων της Γαλνικής ιατρικής, που κυκλοφορούν μέσα στο νευρικό σύστημα, και μπορούν να έλκουν τα κοσμικά πνεύματα με τα οποία μοιράζονται μια κοινή φύση, ώστε να έχει αποτελέσματα πάνω στα πάθη και τους σωματικούς χυμούς καθορίζοντας το σώμα. Σε αυτό το πλαίσιο, η χειρουργική κάθαρση από-υλοποιούσε τη λεπτή ύλη των ανθρώπινου πνεύματος, θεραπεύοντας τις ασθένειες αλλά και εξασφαλίζοντας την μετά θάνατο ζωή. Για την μαγεία στο Ficino και την έννοια της κάθαρσης δες Walker, D. P. (1969). *Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella*, (Pennsylvania State University Press, 2000). Πιο επικεντρωμένα για τη σχέση της φαντασίας με τα πνεύματα και την διαδικασία της μαντείας, Koen Vermeir. *The 'physical prophet' and the powers of the imagination. Part I: a case-study on prophecy, vapours and the imagination (1685 -1710)*. Στο : *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, Elsevier, 2004, 35 (4), σελ.561-591, ειδικά σελ. 13-14. URL: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00641619>

Χάρη στην αμφισημία των πνευμάτων (*spiritus*) κατά την Αναγέννηση, η ανάμνηση (ή *recollection*) και η εκπόρευση τους (*emanation*) θα έπαιρναν σχεδόν τις κυριολεκτικές σημασίες της συλλογής και της διασποράς. Ωστόσο, οι φυσικές εξηγήσεις για το χειρισμό των απόκρυφων ποιοτήτων θα επιβίωναν μέσα στις απόψεις για τη φυσική μαγεία και θα ήταν γνωστές στην φυσική φιλοσοφία, ακόμα και κατά τον 17^ο αι. Δες Copenhaver, B. P. *The Occultist Tradition and its Critics*. ό.π., σελ. 454-512.

⁹⁹⁷ Gomez, *Built upon love*, σελ. 16-19.

λίγα επαγγέλματα που απαιτούν μια «πειθαρχημένη φαντασία» είναι και η αρχιτεκτονική⁹⁹⁸. Η προσοχή (αγάπη) απαιτείται από τον ερμηνευτή των φυσικών φαινομένων, ο οποίος αναζητά όμοια συμβάντα μέσα στην προφορική ή γραπτή μνήμη που μπορεί να του προσφέρει καθοδήγηση, υπογραμμίζοντας την επανάληψη και τη μακρά χρονική διάρκεια που βρίσκεται στην καρδιά της συσσωρευτικής διαδικασίας και τη σύνδεση τους με μια συνειδητά διευθυνώμενη συμπεριφορά, ένα κανόνα ή ένα έθιμο.

Ο 16^{ος} αι, πέρα από τις αλλαγές που έφερε στην κατανόηση της εμπειρίας (experientia), κληρονόμησε στην επιστήμη του 17^{ου} αι μια εδραιωμένη σημασία του όρου «παρατηρήσεις» («*observations*») ως αποτέλεσμα της εμπειρικής διερεύνησης. Σύμφωνα με την Pomata, ξεπηδώντας από το πεδίο γνώσης της φυσικής φιλοσοφίας των νατουραλιστών και της ιατρικής, οι «παρατηρήσεις» αποτελούσαν πλέον ένα «νέο επιστημονικό είδος (*genre*)»⁹⁹⁹. Φθάνοντας στους πρώιμους νεότερους νατουραλιστές του 17^{ου} αι, αυτός ο «τρόπος ζωής» έγινε τόσο απαιτητικός ώστε, σύμφωνα με την L. Daston, συχνά απειλούσε να διαταράξει τις υποχρεώσεις του παρατηρητή - πχ προς την οικογένεια του, το επάγγελμα ή τη θρησκεία του- και να αντικαταστήσει την συνήθη κοινωνικότητα του. Για αυτό και δεν είναι τυχαίο που η περσόνα του παρατηρητή διακρίνεται και διακωμωδείται ως εκκεντρική, ήδη από το τέλος του 17^{ου} αι¹⁰⁰⁰. Η μοραλιστική ματιά, όπως είδαμε (κεφ. 3.3), θα έβαζε στο φακό της ανάλυσης της την αγάπη, ενώ οι Μοντέρνοι θα σημείωναν μέσα από τα λόγια του Charles Perrault την διαφορά ανάμεσα στην «τραχιά αγάπη [*amour grossier*]» των αρχαίων «που πηγαίνει απότομα στους στόχους της», από την «εκλεπτυσμένη ευγένεια (*Galanterie*) που σταματά στις πιο μικρές περιστάσεις, και που κάνει μια ακριβή ανατομία των μικρότερων κινήσεων της καρδιάς»¹⁰⁰¹. Αυτό που άλλαζε για την «παρατήρηση» των Μοντέρνων δεν ήταν μια στροφή στην εμπειρική διάσταση απαλλαγμένη από την δεοντολογική σημασία, που ενέπλεκε την παρατήρηση με την κατοίκηση και τις χρήσεις του σώματος σε

⁹⁹⁸ Gomez, *Built upon love*, σελ. 19.

⁹⁹⁹ Gianna Pomata, *Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500 -1650*. Στο: Lorraine Daston & Elizabeth Lunbeck (eds.), *Histories of Scientific Observation*, (Chicago: University of Chicago Press, 2011), σελ. 15-44, ειδικά σελ. 48.

¹⁰⁰⁰ Για παράδειγμα, Jean de La Bruyère, *Les caractères de Théophraste traduit du grec avec les caractères ou les moeurs de ce siècle [1688]*, ed. Robert Pignarre (Paris: Garnier-Flammarion, 1965), σελ. 338. Αναφέρεται από την Lorraine Daston, *The Empire of Observation, 1600 -1800*. Στο: Lorraine Daston, Elizabeth Lunbeck (eds) *Histories of Scientific Observation*, σελ. 82. Η Daston τονίζει: «περισσότερο από ποτέ άλλοτε, η παρατήρηση ήταν επίσης μια τήρηση, διευθύνοντας τον ύπνο και το περπάτημα, το κοίταγμα και την αμέλεια (*overlooking*), την προσοχή και τη μνήμη, τη μοναξιά και την κοινωνικότητα... Η παρατήρηση και η τήρηση συνέκλιναν στις πρακτικές που αναδημιουργούσαν τον παρατηρητή, ψυχή τι και σώμασι». Στο ίδιο, σελ. 82.

¹⁰⁰¹ «...*la difference qu' il y a entre l' amour grossier qui va brusquement à ses fins & la Galanterie raffinée qui s' arreste aux plus petites circonstances, & qui fait une exacte anatomie des moindres mouvemens du cœur*». Charles Perrault, *Parallèle Des Anciens Et Des Modernes: En Ce Qui Regarde L'Eloquence*, Volume 2, (Paris: Coignard, 1690), σελ. 38.

ένα είδος τρόπου ζωής. Πλάι στην ανάδυση της μοντέρνας σημασίας της παρατήρησης ως μια εμπειρική, γνωσιολογική συμπεριφορά, με την οποία συχνά επιχειρείται η ερμηνεία της στάσης του Claude Perrault, ο δεσμός των δύο σημασιών δεν καταργείται για να δώσει θέση σε μια επιστημονική πρακτική των σύγχρονων, αντικειμενικών παρατηρητών. Όπως υποστηρίζουμε εδώ, η παρατήρηση, στην οποία έκαναν επίκληση οι Μοντέρνοι Perrault, αξίωνε μια ανασκευή και των δύο σημασιών του όρου, η οποία τίθεται μέσα από την σχέση με την ανατομία.

Στην περίπτωση των ανατομικών *historia* του ανθρώπινου σώματος των αρχών του 16^{ου} αι, η εμπειρία μιας ατομικής περίπτωσης μπορούσε να δηλωθεί από τον Αριστοτελικό όρο «*experimentum*», ο οποίος δήλωνε πως έχουμε τη γνώση πως ένα πράγμα είναι χρήσιμο (μια θεραπεία) χωρίς όμως την ορθολογική αιτιολόγηση, αλλά μπορούσε επίσης να δηλωθεί και από τον όρο «*observatio*» (τήρηση) ή τον όρο «*exemplum*», αφήνοντας ήδη να εννοηθεί μια απομάκρυνση από την Σχολαστική ιατρική. Αυτός ο τελευταίος όρος δεν σχετίζεται με την Αριστοτελική εμπειρία, η οποία βασίζεται σε συνήθη και επαναλαμβανόμενα συμβάντα που περιγράφονται ιστορικά από την ημερομηνία, τον τόπο και το μάρτυρα, αλλά δηλώνει την εμπειρία σε «*εκκολαπτόμενη κατάσταση*», «*όπως παρατηρείται από τον ανατόμο που εργάζεται ή τον παρατηρητή*»¹⁰⁰². Αυτό που ερχόταν στο προσκήνιο μέσα από αυτή την κατανόηση της παρατηρησιακής εμπειρίας ήταν η παραδειγματική αξία μιας ανατομικής παρατήρησης και μια έμφαση στην ερμηνεία του σημείου, την οποία απαιτούσε το έργο του ανατόμου. Όπως έχει επισημάνει και ο Stephen Pender, μέσα στην ανατομική παρουσίαση με στόχο την ιατρική παρατήρηση, η εμπειρία λειτουργούσε με ένα τρόπο πολύ κοντά σε αυτόν του «*παραδείγματος*» της ρητορικής αλλά σε ένα πολύ πρακτικό επίπεδο¹⁰⁰³. Αυτή η αναλογία βρίσκονταν στον πυρήνα της σύνθετης κατανόησης

¹⁰⁰² Σύμφωνα με την Pomata, αυτή η σημασία του *exemplum* αντλούσε το μοντέλο της από τη φυσική ιστορία του Πλίνιου, δηλώνοντας μια αντιπαραβολή γνώσεων που δεν μπορούν ακόμα να συστηματοποιηθούν. Gianna Pomata, *Praxis historialis: the uses of historia in early modern medicine*. Στο: Gianna Pomata, Nancy Siraisi (eds), *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe* (MIT Press, 2005), ειδικά σελ.115.

¹⁰⁰³ Η ανατομία είχε μια παραλληλία με την ρητορική, η οποία μπορούσε να βρεθεί ήδη στον Γαληνό. Όπως δείχνει ο Pender, το παράδειγμα -ή εδώ, ένα ανατομημένο σώμα, με τον τρόπο που λειτουργεί μέσα στην ιατρική σκέψη, δηλ. ως μορφή «*τεχνητής απόδειξης*» - έχει μια λειτουργία παράλληλη με το ενθύμημα και είναι αντίστοιχο με την επαγωγή (*induction*) στη διαλεκτική: συνδέει την έννοια με τη συγκεκριμένη εμπειρία που θα μπορούσε να υπαχθεί κάτω από αυτή την έννοια, ενώ προχωρά μέσω ενός διαισθητικού συμπερασμού από μέρος σε μέρος, που μπορεί να οδηγήσει σε αρχές. Ωστόσο, είναι διακριτό από το ενθύμημα, το οποίο βασίζεται στη γενική συναίνεση (*consensus gentium*), καθώς το παράδειγμα αφορά μια διαισθητική, επαγωγική σκέψη που προχωρά από μέρος σε μέρος, συγκρίνοντας το όμοιο και το ανόμοιο. Stephen Pender, *Between Medicine and Rhetoric*, ό.π., ειδικά σελ. 55-56. Για τη σχέση του παραδείγματος (*example*) με την ιατρική στη σκέψη του Montaigne και του Francis Bacon δες επίσης Stephen Pender,

του γνωσιολογικού ρόλου της ανατομικής παρατήρησης του 16^{ου} αι, θεμελιώνοντας ένα χώρο ανάμεσα στην περιγραφή (*histoire*) και την αιτιατή γνώση που για τους Αριστοτελικούς δήλωνε μια τέλεια γνώση (Αριστοτελική *scientia*). Μέχρι τα τέλη του 16^{ου} αι η παρατήρηση με την σημασία της αυτοψίας, που της δίνει ο Γαληνός μιλώντας για τους αρχαίους Εμπειρικούς, αφομοιώνεται στην Αριστοτελική έννοια της πρακτικής, μη αιτιατής γνώσης, μια πρακτική που δήλωνε μια παρατηρησιακή εμπειρία από πρώτο χέρι, η οποία ερχόταν να καλύψει τα κενά της έλλειψης ενός όρου που να δηλώνει την προσωπική εμπειρία μέσα στο Σχολαστικό-Αριστοτελικό πλαίσιο της *scientia*.

Ωστόσο, η αναγνώριση μιας παρατηρησιακής γνώσης («*observatio*») χωρίς σύνδεση με την θεωρία, τοποθετημένης ως διακριτή επιστημονική κατηγορία πλάι στο πιο εδραιωμένο «*experimentum*» (πείραμα), αποτέλεσε μια μακρά διαδικασία¹⁰⁰⁴. Διατηρώντας μέχρι και το 2^ο μισό του 17^{ου} αι το διαχωρισμό της από τις θεωρητικές ερμηνείες που αφορούν τη γνώση των αιτίων (Αριστοτελική *scientia*), η σημασιολογική ταύτιση της παρατήρησης με την *historia*, σύμφωνα με την Pomata, ήταν μια «κοινοτυπία»¹⁰⁰⁵. Η νέα κατανόηση της παρατήρησης έδινε έτσι μια θέση σε μια νέα γνωσιολογική κατηγορία, διαφορετική από αυτή της Αριστοτελικής εμπειρίας (*experientia*), που διαχεόταν στην φυσική φιλοσοφία ήδη από τα τέλη του 16^{ου} αι. Αν και απηχούσε ακόμη την έμφαση στην παλαιότερη σημασία της «τήρησης», το νόημα του όρου «παρατήρηση» στρεφόταν σε αυτό της προσωπικής εμπειρίας (αυτοψία)¹⁰⁰⁶. Αν και οι σημασίες της παρατήρησης και τα είδη των πρακτικών της ποίκιλαν σημαντικά –επεκτεινόμενες από την αστρονομική παρατήρηση μέχρι την φιλολογική παρατήρηση σχετικά με την ακρίβεια της αναγνώρισης των πηγών, είδη στα οποία θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και την αναζήτηση των πηγών των αρχιτεκτονικών μορφών – με τα λόγια της Pomata : «αυτό που τις έδενε όλες μεταξύ τους ήταν η σημασία της ως

Examples and Experience: On the Uncertainty of Medicine. Στο: *The British Journal for the History of Science* Vol. 39, No. 1 (Mar., 2006), σελ. 1-28. URL: <http://www.jstor.org/stable/4028546>

¹⁰⁰⁴ Για τη μεταβολή των πρακτικών παρατήρησης και το ρόλο της αναγνώρισης της περιγραφικής παρατηρησιακής γνώσης χωρίς μια άμεση σύνδεση με τη γενίκευση («*observatio*») στην αλλαγή του στάτους της φυσικής ιστορίας και της ιατρικής παρατήρησης (ιατρικό ιστορικό ή *case history*), Gianna Pomata, *Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500 –1650*, ό.π.. Για τις σημασίες της φυσικής ιστορίας την πρώιμη μοντέρνα περίοδο ευρύτερα, δεξ και Nancy Siraisi, Gianna Pomata (eds), *Historia. Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*.

¹⁰⁰⁵ Η Pomata βρίσκει στον Peter Ramus μια πρώτη πηγή αυτής της ταύτισης. Για αυτή τη σημασία της «*historia*» ως περιγραφική έκθεση μιας παρατηρησιακής γνώσης την πρώιμη νεότερη περίοδο, Gianna Pomata, Nancy G. Siraisi (Eds.), *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, εισαγωγή και Gianna Pomata, 'Praxis historialis: the uses of historia in early modern medicine', στο *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*, σελ. 105-46.

¹⁰⁰⁶ Για την διαδρομή του είδους των «παρατηρήσεων» από τις συλλογές της ανατομίας και της φυσικής ιστορίας, μέχρι την μετατροπή του στην πιο διαδεδομένη μορφή με την οποία ανταλλάσσουν πληροφορίες οι διανοητικοί κύκλοι του 17^{ου} αι δεξ Gianna Pomata, *Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500 –1650*. Στο: Lorraine Daston, Elizabeth Lunbeck (eds), *Histories of Scientific Observation*, σελ. 65-67.

τήρηση, μια αφοσίωση όλης της ζωής του παρατηρητή σε μια δραστηριότητα που διέπεται από κανόνες και έχει μια πολύ ισχυρή αποστολή». Η αποστολή αυτή, για τον μελετητή της φύσης της πρώιμης νεότερης περιόδου, ήταν εκείνη της «αποκάλυψης ανυποψίαστων αντιστοιχιών ανάμεσα σε φαινόμενα»¹⁰⁰⁷.

Εξετάζοντας την ανάδυση της μοντέρνας επιστημονικής παρατήρησης μέσα στο πλαίσιο της έμφασης της πρώιμης νεότερης επιστήμης στις μοναδικές καταγραφές, η L. Daston μας πληροφορεί πως η σχέση της παρατήρησης με το πείραμα ως δράση που στοχεύει να παράξει αποτελέσματα, μεταβάλλεται σημαντικά¹⁰⁰⁸. Από το 17^ο αι μέχρι τα μέσα του 18^{ου} αι, οι δύο όροι, από σχεδόν συνώνυμοι (17^{ος} αι) ως είδη «πειθαρχημένης εμπειρίας», διακρίνονται ως συμπληρωματικά μέρη μιας κοινής μεθόδου διερεύνησης (18^{ος} αι)¹⁰⁰⁹. Μέχρι τα μέσα του 19^{ου} αι, παρατήρηση και πείραμα αποτελούν πλέον «διακριτές διαδικασίες» που αντιτίθενται μεταξύ τους ως «παθητική παρατήρηση» και «ενεργός πειραματισμός». Στο πλαίσιο αυτής της μετατροπής, η σχέση μεταξύ

¹⁰⁰⁷ Gianna Pomata, *Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500 –1650*. Στο Lorraine Daston, Elizabeth Lunbeck (eds), *Histories of Scientific Observation*, σελ. 69.

¹⁰⁰⁸ Η Daston μας δίνει τα βασικά χαρακτηριστικά της παρατήρησης ως νέου επιστημονικού είδους που οδηγεί στην αναγνώριση του επιστημονικού δεδομένου ή «fact». Κατά πρώτον, χαρακτηρίζεται από την έμφαση σε μοναδικές καταγραφές (singular events) οι οποίες μαρτυρούνται από πρώτο χέρι («αυτοψία») από κάποιο επώνυμο συγγραφέα – από αυτή τη σκοπιά διαφοροποιείται από αυτό που αποκαλούσε «παρατηρήσεις» ο Κικέρωνας ή ο Πλίνιος ο οποίος προσέφερε ένα εναλλακτικό μοντέλο φυσικής ιστορίας από αυτό των Αριστοτελικών, αλλά και από την «historia» η οποία μπορούσε να σημαίνει μια συλλογή παρατηρήσεων, μια συλλογική μνήμη αυτού που έχει παρατηρηθεί στο παρελθόν, πέρα από την εξιστόρηση των ανδραγαθημάτων. Κατά 2^ο, η εμπρόθετη προσπάθεια να διαχωριστεί η παρατήρηση από την εικασία - η οποία διέκρινε την παρατήρηση από τη μεσαιωνική, Σχολαστική συσχέτιση της με την εικολογική επιστήμη (conjectural sciences) όπως συνέβαινε χαρακτηριστικά στην περίπτωση της αστρολογίας. Τέλος, η δημιουργία δυνητικών κοινοτήτων παρατηρητών που μπορούν να κατανέμονται στο χώρο και το χρόνο, που επικοινωνούν μεταξύ τους με τρόπους διαφορετικούς από την παραδοσιακή μετάδοση της γνώσης μεταξύ δασκάλου και μαθητή. Lorraine Daston, *The Empire of Observation, 1600 –1800*, ό.π., σελ. 81. Σχολιάζοντας την καταγωγή της έννοιας του fact ως ένα «ψήγμα εμπειρίας» αποσπασμένο από τη θεωρία στην περίπτωση του Bacon στον οποίο η Daston την τοποθετεί παραδειγματικά, η Mary Roovey έχει δείξει ωστόσο, πως η ιστορική τοποθέτηση αυτής της κατανόησης του fact ως μονάδα γνώσης θα πρέπει να επανεξεταστεί. Η Mary Roovey στηρίζεται στη διάκριση μεταξύ μιας προφανούς περίπτωσης (evident particular) και μιας συγκεκριμένης περίπτωσης που αποτελεί απόδειξη (particular that constitutes evidence), για να τονίσει πως για τον Bacon τα facts «μοιάζουν και (μπορούν να θεωρηθούν ότι) υπάρχουν ως αναγνωρίσιμες μονάδες μόνο όταν αποτελούν απόδειξη για κάποια θεωρία – μόνο δηλαδή όταν υπάρχει ένας θεωρητικός λόγος για να προσέξουμε αυτές οι περιπτώσεις (particulars) και να τις ονομάσουμε ως δεδομένα (facts)». Mary Roovey, *A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society*, σελ. 9.

¹⁰⁰⁹ Η Daston καταλήγει : «περισσότερο από ποτέ άλλοτε, η παρατήρηση ήταν επίσης μια τήρηση, διευθύνοντας τον ύπνο και το περπάτημα, το κοίταγμα και την αμέλεια (overlooking), την προσοχή και τη μνήμη, τη μοναξιά και την κοινωνικότητα.... Η παρατήρηση και η τήρηση συνέκλιναν στις πρακτικές που αναδημιουργούσαν τον παρατηρητή, ψυχή τι και σώμασι» Ειδικά η περίπτωση της βιταλιστικής ιατρικής του 18ου αι ωστόσο, αποτελεί μια εξαίρεση καθώς έδινε βάρος στην παρατήρηση και όχι στο πείραμα.

παρατήρησης και εικασίας ήταν επίσης μεταβλητή¹⁰¹⁰. Σύμφωνα με την Daston, αυτή η μετατροπή χαρακτηρίζει και το *Mémoires pour servir à l'histoire des animaux* της *Paris Académie*, την βασική ευθύνη της οποίας είχε ο Perrault. Μέσα σε αυτό δηλώνεται από τον ίδιο πως δεν περιλαμβάνονται «γεγονότα (facts) που δεν έχουν επαληθευθεί από το σύνολο της *Compagnie*, η οποία συντίθεται από ανθρώπους που έχουν τα μάτια για να βλέπουν αυτό το είδος των πραγμάτων, σε αντίθεση με τον υπόλοιπο κόσμο»¹⁰¹¹. Οι μαρτυρίες που η *Compagnie* περιοριζόταν να καταθέσει στο *Mémoires*, ήταν «οι περιγραφές των πιο σημαντικών από αυτά τα ζώα και εκείνες που ήταν οι πιο ακριβείς και πιο ασφαλείς.»¹⁰¹²

Σύμφωνα με την Daston, η περίπτωση του *Mémoires* του Perrault αποτελεί παραδειγματικό μέρος της εμπρόθετης προσπάθειας με την οποία η επιστημονική παρατήρηση θα διακριθεί από την απλή «επισήμανση γενικού σκοπού», για να οδηγήσει τελικά τις «καινοτόμες τεχνικές που παιδαγωγούσαν την αντίληψη, την προσοχή, την κρίση, και τη μνήμη» (πρακτική κρατήματος σημειώσεων, εγκατάστασης σειρών, επινόηση συνοπτικών πινάκων) να μας προσφέρουν την πειθαρχημένη, μοντέρνα, παθητική παρατήρηση¹⁰¹³. Η πιο λεπτομερής εξέταση της Anita Guerrini έχει δείξει, ωστόσο, πως η μέθοδος του Perrault διαφοροποιείται τόσο από αυτή των αρχαίων, όσο και από των νεότερων σύγχρονων του νατουραλιστών, επιμένοντας χαρακτηριστικά σε μια άρνηση των κατηγοριοποιήσεων που αποφεύγει να προάγει μια κατηγορία νοημάτων έναντι μιας άλλης¹⁰¹⁴. Αν και δεν προχωρά στη γνώση των αιτίων (δηλαδή την παραδοσιακή μορφή της φυσικής φιλοσοφίας, την Αριστοτελική *scientia*) στην προσπάθεια του να οριοθετήσει το πεδίο της φυσικής ιστορίας στην παραγωγή

¹⁰¹⁰ Από διαχωρισμένες (16ος αι και 17ος αι), μετατράπηκαν σε μια εξίσου εμπρόθετη αλληλεπίδραση, όπου η επιστημονική παρατήρηση ουσιαστικά τέθηκε στη θέση της Κικερώνειας εικασίας (art of conjecture - 2ο μισό του 18ου αι). Lorraine Daston, *The Empire of Observation, 1600-1800*, σελ. 82.

¹⁰¹¹ «[...] nos Mémoires, qui ne contiennent point de faits qui n' aient esté verifiez par toute une Compagnie, compassée de gens qui ont des yeux pour voir ces sortes de choses, autrement que la plupart du reste du monde, de mesme qu' ils ont des mains pour les chercher avec plus de dextérité & de succès ; qui voient bien ce qui est, & à qui difficilement on feroit voir ce qui n' est pas ; qui ne s' étudient pas tant à trouver des choses nouvelles, qu' à examiner celles qu' on prétend avoir trouvées ; & à qui l' assurance mesme de s' estre trompez dans quelque observation, n' apporte gueres moins de satisfaction, qu' une découverte curieuse & importante » Claude Perrault, *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Préface, χωρίς αρίθμηση.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btvib7300360x/f13>

Αναφέρεται και από την Lorraine Daston, *The Empire of Observation, 1600-1800*, σελ.92-93.

¹⁰¹² «Les descriptions des plus considerables de ces Animaux, & celles en même-temps qui étoient les plus exactes & les plus surs, ayant été données au public, nous ne rapporterons point un detail d' Anatomie qui seroit infini. Seulement pour en donner quelque idée, nous remarquons ce qu' il y a de plus singulier, & de plus propre à chaque Animal». *Histoire de l'Académie royale des sciences 1733, t. 1*, (Paris : J. Boudot, Imprimerie royale, Imprimerie de Du Pont, 1702-1797), σελ. 52. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3491b>

¹⁰¹³ Lorraine Daston, *The Empire of Observation, 1600-1800*, σελ.105-106.

¹⁰¹⁴ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 155.

μιας νέας περιγραφικής γνώσης, ωστόσο η ανατομία (ή η φυσική ιστορία) του Perrault υπερβαίνει την απλή περιγραφή που είναι αποσπασμένη από την εξήγηση (fact)¹⁰¹⁵. Όπως εξηγεί η Guerrini, αυτό που μπορούσε να δείξει ο συνδυασμός της φυσικής ιστορίας (περιγραφής), της ανατομίας (πειραματισμού) και της μηχανικής φιλοσοφίας του Perrault, δεν ήταν κάτι καθαρά περιγραφικό σε σχέση με τη δομή και τη λειτουργία του ζώου, καθώς παρείχε αιτίες. Ωστόσο αυτές οι αιτίες δεν ήταν μηχανικές, αλλά «ζωτικές», ή με άλλα λόγια η «περισταλτική ως έμφυτη ποιότητα της ζωντανής ύλης, και μια έμφυτη ψυχή ως βάση της ζωής»¹⁰¹⁶.

Όπως εξηγεί η Guerrini, οι μηχανικές φιλοσοφίες της φύσης βασίζονταν στην θεμελιώδη υπόθεση μιας ομοιομορφίας της φύσης – μια ομοιομορφία που έφτανε μέχρι το επίπεδο του ατόμου της ύλης και οδηγούσε σε κανονικότητες στα ανώτερα επίπεδα της οργάνωσης των ζώων¹⁰¹⁷. Τα συμπεράσματα των εμπειρικών παρατηρήσεων του Perrault ωστόσο, δεν συγκέντρωναν το συνηθισμένο και το κανονικό. Ο ίδιος ο Perrault υπογράμμιζε μέσα στο *Mémoires pour servir à l'histoire des animaux*, πως αυτό που εκθέτει είναι τα πράγματα «όπως είναι μοναδικά» («comme estant singulières») και η μαρτυρία του αφορά ένα ζώο που είδε, χωρίς να γενικεύει σε όλα τα ζώα του είδους του¹⁰¹⁸. Η παρατήρηση του *Mémoires pour servir à l'histoire des animaux* προσκολλάται στο επίπεδο του ατομικού, επαναπροσδιορίζοντας σε αυτό το επίπεδο την αξία της «ακριβούς» σκέψης, και από αυτή την άποψη διαφοροποιείται σημαντικά από την έμφαση στην κανονικότητα, της πρώιμης νεότερης φυσικής φιλοσοφίας¹⁰¹⁹. Η Guerrini

¹⁰¹⁵ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.7.

¹⁰¹⁶ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.244.

¹⁰¹⁷ Για τη διαφορά του *Histoire des animaux* από τις σύγχρονες συγκριτικές ανατομίες, Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.242-243. Η διαφοροποίηση του αιτιολογείται από την Guerrini τόσο από τη διαφορά που έθετε στο πρακτικό επίπεδο της μελέτης η παροχή των δειγμάτων, όσο και η επιμονή του Perrault στην Γαλιλική κατανόηση της ιατρικής. Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ. 243.

¹⁰¹⁸ «[...] nous n' exposons les choses que comme estant singulières & au lieu d' assûrer, par exemple, que l' Ours a cinquante –deux Reins de chaque costé, nous disons seulement qu' un Ours que nous avons dissequé avoit la conformation tout-à-fait particulière» Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), *Preface*, χωρίς αρίθμηση.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x/f17>

Αναφέρεται και από τον Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, Volume 2, (Paris: J.-B. Baillièrre et fils; [etc.], 1870), σελ. 699-700. URL: <https://archive.org/details/histoiredesscieno2dareuoft>

¹⁰¹⁹ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 155. Η Guerrini επίσης χαρακτηρίζει τον Perrault ως «μεταβατική φιγούρα που επιδίωκε να βρει μια κανονικότητα μέσα από την παρατεταμένη παρατήρηση πολλαπλών παραδειγμάτων του μοναδικού, να πάει πέρα από την φυσική ιστορία στην νέα γνώση που χαρακτήριζε την φυσική φιλοσοφία». Anita Guerrini, *The king's animals and the king's books: the illustrations for the Paris Academy's Histoire des animaux*. Στο: *Annals of Science*, 67:3, (2010), σελ. 383-404, ειδικά σελ 392. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/00033790.2010.488154>

υπογραμμίζει επανειλημμένα το γεγονός ότι ο στόχος του *Mémoires* ήταν το «ρητά ατομικό και συγκεκριμένο» (individual and particularist)¹⁰²⁰. Όπως εξηγεί, η συλλογή των ζώων του Perrault δεν εστίαζε στο ανώμαλο αλλά στο «μοναδικό» (singular), ορισμένο τόσο από τις περιστάσεις όσο και από τη φιλοσοφία¹⁰²¹. Η διαφορά του από τις σύγχρονες του συγκριτικές ανατομίες, εντοπίζεται από την Guerrini σε δύο σημεία: ήταν «αριστοκρατικές», με την έννοια πως βασιζόνταν στην πατρωνία του βασιλιά τόσο για την εξαγωγή της μελέτης, όσο και για την επιλογή των δειγμάτων, και επιπλέον, αναζητούσε τις διαφορές και όχι τις ομοιότητες. Η *histoire* του Perrault εστίαζε στη «διαφορά» και στην ατομική περίπτωση (*exemplum*), και ακολουθούσε την έμφαση του Harvey σε μια ανατομική αφήγηση που έχει γνωσιολογική αξία επειδή παρουσιάζει μια τεχνική γνώση (γνώση του *πως*) ανεξάρτητα από τη γνώση του *γιατί*.

Η κατανόηση της έννοιας της εμπειρίας από τον Perrault δεν γίνεται αποκλειστικά μέσα από το πρίσμα της Καρτεσιανής σκέψης, αλλά περιβάλλεται από ένα πλαίσιο, στο οποίο διακρίνονται η έμφαση στις συγκεκριμένες περιπτώσεις (*case story*) της Ιπποκρατικής και Γαληνικής ιατρικής της Παρισινής ιατρικής σχολής, και η έμφαση της φυσικής ιστορίας και της ανατομίας της ιατρικής παράδοσης του 16^{ου} αι σε μια γνώση που βασίζεται στην αισθητή αντίληψη και στην παρατήρηση - και όχι στις αιτιατά οργανωμένες πρώτες αρχές της φυσικής φιλοσοφίας - ικανή να συλλαμβάνει το ατομικό συμβάν. Η αίσθηση για τον Perrault δεν ήταν ένα αναγκαστικό παράγωγο του σώματος, αλλά, μπορούσε να διακριθεί σε αυτήν ο ρόλος του σώματος από αυτόν της ψυχής. Αυτή η άποψη συμβάδιζε με την αναγνώριση πως η παρατήρηση των φαινομένων «επηρεάζει άμεσα τον παρατηρητή» και «απαιτεί την υιοθέτηση ενός ρυθμισμένου τρόπου ζωής», την οποία υπογράμμισε η αναβίωση της παράδοσης των Σκεπτικών του 16^{ου} αι¹⁰²². Για τον Perrault, η γνώση της ανατομίας και της φυσικής ιστορίας των ζώων πρέπει να βασίζεται σε μια ακριβή περιγραφή των μερών τους και σε μια μαρτυρία από πρώτο χέρι (*αυτοψία*), αλλά και στην ακριβή έκθεση των παρατηρήσεων σε περιγραφικές εικόνες δηλ. την *historia* (συνώνυμο της «*image*»), καθώς οι παρατηρήσεις και η συσσώρευση των πληροφοριών απαιτούν μια χρονολογική διάταξη και μια τοπογραφική περιγραφή, ώστε να αποτελέσουν

¹⁰²⁰ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.163-164.

¹⁰²¹ Η διαφορά του από τις σύγχρονες του συγκριτικές ανατομίες εντοπίζεται από την Guerrini σε δύο σημεία: ήταν «αριστοκρατικές», με την έννοια πως βασιζόνταν στην πατρωνία του βασιλιά, τόσο για την παροχή των δειγμάτων όσο και για την εξαγωγή της μελέτης, και επιπλέον, αναζητούσε τις διαφορές και όχι τις ομοιότητες. Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.164.

¹⁰²² Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, ό.π. σελ. 24. Για μια ματιά πάνω στο ευρύ πλαίσιο στο οποίο επιχειρείται η αποκατάσταση της πρώιμης μοντέρνας φυσικής ιστορίας δεξ και Dana Jalobeanu, *Natural history and the medicine of the mind: the roots of Francis Bacon's Great Instauration*. Στο: *Annals of the University of Bucharest - Philosophy Series*, [S.l.], v. 61, n. 1, (june 2015). URL: <http://annals.ub-filosofie.ro/index.php/annals/article/view/107>

ένα έργο με μια ολοκληρωμένη δομή¹⁰²³ - μια διαδικασία η οποία ήταν απαραίτητη για τη διατύπωση εύλογων υποθέσεων, που είχαν ως στόχο μόνο το στάτους του πιθανού. Η *historia* (ιστορική παράσταση) συνδεόταν με την εικονογραφική (pictorial) αναπαράσταση και ο όρος (*historia*) είχε γίνει ένας τεχνικός όρος μέσα στις καλλιτεχνικές πραγματείες της Αναγέννησης, για να δηλώσει την ευχάριστη τάξη της σύνθεσης μιας ομάδας φιγούρων με αλληγορικό νόημα, είτε μια μορφή συμπάθειας ή συνήχησης των μερών μέσα σε ένα σώμα εν δράσει¹⁰²⁴. Μέσα από την περίφημη κριτική του στην αρχιτεκτονική ομορφιά, ο Perrault οριοθετούσε τη σημασία της πείρας που προσφέρει η τεχνική γνώση (η αρχιτεκτονική γνώση μιας κατασκευής) για τη δημιουργία ενός καλά διαμορφωμένου έργου. Παράλληλα, μέσα στην εισαγωγή του *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* διευθετούσε τις σχέσεις μεταξύ της καλλιτεχνικής εικόνας και της λογοτεχνικής εικασίας, φιλοσοφίας και *historia*, τοποθετώντας την ανατομική παρατήρηση στο επίκεντρο του συγγραφικού είδους της *histoire naturelle*. Αποσαφηνίζοντας τα όρια του ορατού και το ρόλο της τέχνης και της θεραπευτικής και διδακτικής της δύναμης, ο Perrault ανέπτυξε τις σχέσεις μεταξύ τέχνης και λόγου, ανατομίας και φυσικής ιστορίας, ώστε ο παρατηρητής να μπορεί να ανταποκριθεί σε αυτό το σώμα που παρατηρεί και να το αναπαριστά ικανοποιητικά προσεγγίζοντας τις αισθητικές ιδέες. Αυτό που τον απασχολούσε ήταν πώς οι κλινικές παρατηρήσεις, που συλλέγονται με προσοχή και επιμέλεια, πρέπει να διατίθενται με τέχνη, ώστε να μην αποτελούν απλά μια σωρεία υλικών, αλλά ένα αρχιτεκτονικό οικοδόμημα.

Εξηγώντας το πρόγραμμα του για την ανατομία (*Projet pour les expériences et observations anatomiques*, 1667) στην Académie, ο Perrault διέκρινε ανάμεσα σε δύο είδη αλήθειας: τις αλήθειες των γεγονότων («*vérités de faits*»), που αφορούν «την γνώση της δομής των οργάνων», και τις αλήθειες του νόμου («*vérités du droits*»), που αφορούν «την ανακάλυψη των χρήσεων και των δράσεων

¹⁰²³ Πρόκειται για στόχο που δεν σχετίζεται με την ανάπτυξη της αριστοτελικής πλοκής αλλά με την ρητορική της ιστοριογραφίας, δες Cicero, *De Oratore* 2.63, στο *De oratore*, Cicero, μετάφραση E. W. Sutton και H. Rackham, *The Loeb classical library* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1942), σελ. 244.

¹⁰²⁴ Όπως για παράδειγμα στην περίπτωση του Alberti, όπου ο όρος εφαρμόζεται όχι μόνο στο έργο των ζωγράφων αλλά και σε αυτό των γλυπτών και των αρχιτεκτόνων. Δες και Timothy J. Reiss, *Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe: The Rise of Aesthetic Rationalism*, σελ. 174-175. ΤΟ

Την σημασία της εικονογραφικής *historia* στην ανατομία υπογραμμίζει ο Rafael Mandressi, *Le Regard De L'anatomiste*, ό.π. και ο Raphael Cuir, *The Development of the Study of Anatomy*, ό.π. Για το εικονικό νόημα της *historia*, Gianna Pomata, Nancy G. Siraisi (Ed.), *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, εισαγωγή, σελ. 9. Για τη χρήση των εικόνων στο *Mémoires*, δες και Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 157-164. Επίσης, Anita Guerrini, *The "Virtual Menagerie": The Histoire des animaux Project*. Στο: *Configurations*, Volume 14, Number 1-2, (Winter-Spring 2006), σελ. 29-41.

τους»¹⁰²⁵. Όπως έχουν παρατηρήσει οι ιστορικοί, η διάκριση αυτή αντανακλά μια παραδοσιακή διχοτομία ανάμεσα σε ανατομία και φυσιολογία. Παράλληλα απηχεί τη διάκριση θετικής ομορφιάς, η οποία δεν εξαρτάται από αόρατες σχέσεις αλλά παράγεται άμεσα από αυτό που είναι ορατό, και αυθαίρετης ομορφιάς, που σχετίζεται με τα αντικείμενα του μυαλού, διάκριση η οποία δίνει τη βάση για την αποσαφήνιση του συστήματος των αρχιτεκτονικών Ρυθμών (Ordonnance)¹⁰²⁶. Πρόκειται για μια διάκριση ανάμεσα σε δύο τύπους μελέτης, εκ των οποίων, η μια αφορά τον τύπο ανατομίας που επικεντρώνεται στη μορφή και η άλλη αυτόν που επικεντρώνεται στη λειτουργία. Η συνολική προσέγγιση του Perrault στην ανατομία και την φυσιολογία των ζωντανών είχε ως θεμελιώδη αρχή ότι η μηχανική δεν μπορεί να εξηγήσει όλα τα φαινόμενα¹⁰²⁷. Στον πρόλογο του Πρώτου τόμου του *Essais de physique*, ο Perrault έκανε λόγο για δύο τύπους διερεύνησης που ανήκουν στην Φυσική (*Physique*): ο ένας «Φιλοσοφικός», ο οποίος «εξηγεί τα Στοιχεία, τις πρώτες Ποιότητες, και τα άλλα αίτια των φυσικών Σωμάτων μέσω των υποθέσεων που δεν έχουν άλλο θεμέλιο παρά την πιθανότητα», και ο άλλος «Ιστορικός», ο οποίος «είναι γεμάτος από σταθερά και σταθμισμένα γεγονότα»¹⁰²⁸.

¹⁰²⁵ Claude Perrault, *Projet pour les expériences et observations anatomiques*. Στο: *Procès Verbaux de l'Académie des Sciences*, A.A.S., tome 1, σελ. 22-30. Αναφέρεται από τον Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 44, υποσ. 21. Στο ανατομικό του πρόγραμμα, ο Perrault διακρίνει μεταξύ κατασκευής και χρήσης των οργάνων, όπου η χρήση τους γίνεται κατανοητή ως κάτι διαφορετικό από την συγκεκριμένη δράση που επιτελεί ένα όργανο προκειμένου να εξυπηρετηθεί μια συγκεκριμένη λειτουργία, και συνεχίζει καταλήγοντας πως στην ανατομική παρατήρηση χρειάζονται «εξίσου τα μάτια και ο λόγος»: «Il faut remarquer que les Observations Anatomiques étoient e deux espèces; les unes sur la construction des orgnes qui composent les corps des Animaux, les autres, sur l' usage de ces organes; que quelquefois certains organes fort connus, comme la Ratte, le Pancréas, les Glandules Atrabillaires, avoient des fonctions assez cachées, & que quelque-fois aussi des effets visibles & manifestes, tels que la génération du Lait, & la confection du Sang, dépendoient de quelques organes que l' on ne connoissoit pas bien; que par conséquent en fait d' Anatomie on devoit employer également ses yeux & sa raison...». *Mémoires de l'Académie royale des sciences depuis 1666 jusqu'en 1699*, Tome 1, (Paris: par la Compagnie des libraires, 1729-1734), σελ. 12.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56063967/fi.item.texteImage>.

¹⁰²⁶ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 44-46. Για τον Picon, η διάκριση που προσαπαθεί να θέσει ο Perrault είναι αυτή μεταξύ «χρήσης και δράσης των μερών», η οποία ήταν γνωστή ως διάκριση μεταξύ ανατομίας και φυσιολογίας, και θέλει έτσι να προασπιστεί την ανατομική, αυτοπτική μέθοδο. Ο Picon ερμηνεύει αυτή τη διάκριση, όπως και ο W. Herrmann, ως μια διάκριση βασισμένη στις αρχές ενός Καρτεσιανού ορθολογισμού. Ο Picon σημειώνει τις αντιστοιχίες επισημαίνοντας ότι «οι αλήθειες του νόμου της φυσιολογίας έχουν σαν προϋπόθεση τις αλήθειες των γεγονότων και έτσι η προσομοίωση ενός φαινομένου περιορίζεται από την ανάλυση της «δομής» που το γεννά. Η ίδια ιδέα του επιτρέπει να επεκτείνεται στην αρχιτεκτονική, από την μελέτη της θεωρίας των Ρυθμών, στην μελέτη της κατασκευής των έργων». Στο ίδιο, σελ. 102.

¹⁰²⁷ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 170.

¹⁰²⁸ «Car la Physique ayant deux parties, sçavoir la Philosophique & l' Historique, il est certain que dans la premiere qui explique les Elemens, les premières Qualitez, & les autres causes des Corps naturels par hypotheses qui n' ont point la plûpart d' autre fondement que la probabilité; l' on ne peut acquerir que des connoissances obscures & peu certaines : & l' on est encore obligé d' avouër que ' autre partie, quoi qu' elle soit remplie de faits constants & avez, ne laisse pas de contenir beaucoup de choses douteuses, à cause que les consequences qu' on y tire des Phenomenes

Αν κανείς δεν έβρισκε τις «υποθέσεις» και τις «καινοτομίες» που παρουσιάζονται μέσα στα *Essais* «σύμφωνες με το γούστο του» - υποθέσεις που βασίζονται στην «ομορφιά και ποικιλότητα των γεγονότων και των πειραμάτων» (*la beauté & la diversité des faits & des expériences*) που στήριζαν το ιστορικό μέρος του προγράμματος του, όπως ισχυριζόταν ο Perrault - θα μπορούσε να προχωρήσει σε δικές του, βασισμένος σε αυτά που βλέπει, «επειδή είναι επιτρεπτό για τον καθένα να σχηματίσει επαγωγές σύμφωνα με τη φαντασία του, αν αυτοί που είναι εδώ, δεν του αρέσουν»¹⁰²⁹.

Επιπλέον, η παραπάνω διάκριση (*fait/droit*) αντανακλά την αντιπαράθεση μεταξύ ορατού και αόρατου. Η διάκριση αυτή είχε ιδιαίτερη σημασία στην πρακτική της ιατρικής και της φυσικής ιστορίας, που αναζητούσαν τη θέση τους ανάμεσα στις θεωρητικές επιστήμες (*scientia*) των αιτίων στα οποία υπόκεινται τα φυσικά φαινόμενα¹⁰³⁰. Όπως έχει παρατηρήσει ο Nunzio Allocca, μέσα στο πρόγραμμα του Perrault, η κατανόηση της *historia* περιλαμβάνει δύο αντιτιθέμενες όψεις : μια ευρυμαθή επιστημονική γνώση και μια ακριβή καταγραφή πιστών μαρτυριών (παρατήρηση)¹⁰³¹. Αυτές τις δύο όψεις, ο Perrault προσπαθεί να τις συμφιλιώσει. Από την μια μεριά, όπως εξηγεί ο Nunzio Allocca, έχουμε την πρακτική της ακαδημαϊκής ιστορίας ως μια τεράστια συλλογή από όλα

extraordinaires & des nouvelles experiences, n' ont rien de bien assuré, parce que nous n' avons pas toutes les connoissances necessaires pour bien établir ces consequences». Claude Perrault, *Essais de physique, ou Recueil de plusieurs traités touchant les choses naturelles, t. 1, Preface*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, V. 1, σελ. (59)*.

¹⁰²⁹ «*Si cet aveu sincere de ce, qu' il y a de foible dans la partie Philosophique de ce livre, peut meriter quelque indulgence envers ceux, qui ne trouveront pas ses nouvelles hypotheses selon leur goût, à cause de peu d' evidence qu' ils y trouvent, ou de la prevention dans laquelle ils peuvent être pour d' autres systemes, auxquels ils sont accoutumez, on espere que la partie Historique, qui contient un grand nombre des choses certaines & constantes, se soutiendra assez d' elle-même par la beauté & la diversité des faits & des experiences, qui y sont rapportées : parce qu' il est permis à chacun d' en former des inductions à sa fantaisie, si celles qui sont ici ne plaisent pas.*» Claude Perrault, *Essais de physique, ou Recueil de plusieurs traités touchant les choses naturelles. Tome 1, Preface*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique, V. 1, σελ. (60)*.

¹⁰³⁰ Η διάκριση μεταξύ ορατού και αόρατου είχε κεντρική θέση στην κριτική των αρχαίων Εμπειρικών στην παράδοση των αρχαίων Ορθολογικών, για το νόημα του αιτιολογικού συλλογισμού (λόγος / reasoning) που επιβίωνε μέσα στα γραπτά του Γαληνού, και θα ερχόταν ξανά στο προσκήνιο μέσα από την αναβίωση της σκέψης των Σκεπτικών. Gianna Pomata, *A Word of the Empirics*, ό.π.

¹⁰³¹ Η ανάλυση αυτής της διάκρισης του Nunzio Allocca, επισημαίνει επίσης την αντιπαράθεση μεταξύ ορατού - αόρατου, την οποία θέλει να συσχετίσει με την ιατρική. Σύμφωνα με τον Nunzio Allocca, η διάκριση των ειδών της ανατομίας του Perrault σχετίζεται με την έννοια του όρου «δομή» που συνδέεται με τη μηχανική. «Η πλήρης ορατότητα που υπονοούσε η αναλογία μηχανής και σώματος του Καρτέσιου (η ανάγκη για πλήρη ορατότητα της *Fabrica* του σώματος), είχε στόχο τον υλομορφισμό των Αριστοτελικών», και μέσα στον Perrault, σχετίζεται με την «επανέναρξη της συζήτησης για τα θεμέλια της ιατρικής γνώσης και τη μεθοδολογική προσέγγιση της ιατρικής παράδοσης του Γαληνού». Nunzio Allocca, *Anatomia comparata e fisiologia dei sensi interni. L'animismo di Claude Perrault e la storia naturale degli animali nella prima Académie royale des sciences di Parigi*. Στο: *Lo Sguardo - Rivista Di Filosofia - iSSN: 2036-6558, N. 10, 2012 (iii)*.

αυτά που σχετίζονται με ένα θέμα, η οποία χαρακτηρίζεται από την άτακτη συσσώρευση των γεγονότων ή έγκυρων απόψεων χωρίς συλλογική και πειραματική επαλήθευση. Από την άλλη μεριά, έχουμε μια κατανόηση της *historia* ως μια συστηματική περιγραφή των γεγονότων που παρατηρούνται από μια ομάδα επαγγελματιών. Η *Histoire* που μας παραδίδει ο Perrault είναι τελικά ένας «απλός οδηγός για το τι παρατηρήθηκε»¹⁰³². Αυτό που άφηνε ο Perrault στο πεδίο της παρατήρησης του «γεγονότος» («fact»), το πεδίο που σήμερα αποκαλούμε ανατομία, δεν ήταν αποκομμένο από την γνώση της λειτουργίας, η οποία παραδοσιακά ανήκε στην φυσιολογία (φυσική φιλοσοφία)¹⁰³³. Αυτό που ζητούσε μια συλλογή παρατηρήσεων (*historia*), για τον Perrault, ήταν ένας λογικός παρατηρητής, ικανός να αναλύσει και να χειριστεί τους μηχανισμούς της εμπειρικής συλλογής των πληροφοριών, συνδέοντας τες με τους αντιληπτικούς μηχανισμούς της αναπαράστασης (εικόνα). Η εξοικείωση με την τέχνη ήταν εξίσου απαραίτητη για τον λογικό παρατηρητή, όσο και με την επιστήμη, παρέχοντας εμπειρία στο χειρισμό των ορίων του ορατού και μια καλλιέργεια του γούστου του. Ένας τέτοιος χειρισμός ήταν χρήσιμος στον μελετητή «για να απαντήσει στο μεγαλείο του θέματος του» και να ορίσει την «έκταση» του,¹⁰³⁴ ζητήματα τα οποία άπτονται της αυθαίρετης ομορφιάς, και τα οποία ο Perrault επιχειρούσε να ξεκαθαρίσει για το ζωντανό μέσα στο *Mechanique des Animaux*.

Στον πρόλογο του *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* εξηγούσε πως απαιτείται μια γενική θεωρία γραφής της *historia*. Η φυσική ιστορία θα πρέπει να γράφεται ως εξής: από τη μια μεριά, αναφέροντας όλα τα πράγματα που συλλέγονται σε διάφορα στάδια, με άξονα το ότι ανήκουν στο θέμα. Από την άλλη μεριά, όσα αναφέρονται θα πρέπει να περικλείονται μέσα στην αφήγηση των συγκεκριμένων περιστατικών ή «faits particuliers» (ανατομική αφήγηση), για τα οποία αυτός που γράφει θα πρέπει να έχει μια βέβαιη γνώση¹⁰³⁵. Όπως εξηγούσε, «δεν θα αναφέρουμε μια λεπτομέρεια της Ανατομίας που θα ήταν άπειρη. Μόνο για να δώσουμε κάποια ιδέα, παρατηρούμε τι είναι πιο ξεχωριστό και πιο συγκεκριμένο σε κάθε ζώο.»¹⁰³⁶ Οι απαιτήσεις αφορούσαν τόσο την συντομία, όσο

¹⁰³² Nunzio Allocca, ό.π.

¹⁰³³ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ.97.

¹⁰³⁴ Claude Perrault, *La Mechanique des Animaux, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 330.

¹⁰³⁵ Ο Perrault σχολιάζει πως αυτός ο 2ος τρόπος, είναι εκείνος που οι Ρωμαίοι αποκαλούν «commentaire» και οι Μοντέρνοι «Mémoires». Παρατηρεί επίσης ότι αν και έτσι η ιστορία περιλαμβάνει μέρη που δεν έχουν τη μεγαλοπρέπεια που βρίσκεται στο γενικό, ωστόσο δεν υπολείπεται αλήθειας και βεβαιότητας, αρκεί αυτός που γράφει να είναι αξιόπιστος. Claude Perrault, *Mémoires pour servir à l'Histoire naturelle des animaux*, Paris 1671, Préface, p. I. Αναφέρεται και από τον Nunzio Allocca, ό.π. σελ.239

¹⁰³⁶ «Les descriptions des plus considerables de ces Animaux, & celles en même-temps qui étoient les plus exactes & les plus sures, ayant été données au public, nous ne rapporterons point un detail d' Anatomie qui seroit infini. Seulement pour en donner quelque idée, nous remarquons ce qu' il y a de

και την ακρίβεια του έργου, και καθιστούσαν αναγκαίες μια ελάφρυνση της μνήμης από την απεραντολογία, που γεννά την αποστροφή και αμβλύνει την οξύτητα της διάνοιας (προσοχή) οδηγώντας στο να αφηνόμαστε στη φαντασία, όσο και τις ικανότητες και την εξοικείωση εκείνων που μπορούν να χειριστούν τη φύση των πραγμάτων διαιρώντας σε μέρη, κάνοντας τα πράγματα πιο προφανή και καθιστώντας τα εύκολα και οικεία στον καθένα. Στο *Préface* του *Mémoires* επαναλάμβανε τη θέση του σχετικά με τα όσα μπορούν να προσφέρουν οι αισθήσεις μας: «Καθώς είναι αδύνατο να φιλοσοφεί κανείς χωρίς να προτείνει γενικές προτάσεις, που πρέπει να βασίζονται στη γνώση όλων των ιδιαίτερων πραγμάτων, από τις οποίες συγκροτούνται οι καθολικές έννοιες, και έχουμε ακόμα πολύ χρόνο να δουλέψουμε πριν να διδαχθούμε όλες τις περιπτώσεις που είναι απαραίτητες για αυτό, πιστεύουμε ότι δεν θα είμαστε πολύ αντίθετοι με τους συλλογισμούς που έχουμε ανακατέψει ανάμεσα στα πειράματά μας, και ότι θα εξεταστεί εύκολα το ότι απαντάμε μόνο στα γεγονότα τα οποία προάγουμε, και ότι αυτά τα γεγονότα είναι οι μοναδικές δυνάμεις που θέλουμε να αντιτάξουμε στην αυθεντία των μεγάλων προσώπων που έγραψαν πριν από εμάς [...] Ο μεγάλος έπαινος που εκατό τυφλοί άνδρες θα μπορούσαν να δώσουν σε μια ομορφιά δεν θα ήταν τόσο επωφελής, όσο ο πιο μέτριος ενός ατόμου που θα είχε καλά μάτια.»¹⁰³⁷ Ο Perrault έβλεπε την περιγραφή των λεπτών ποιοτήτων, ή αλλιώς το γούστο, σαν μια ευκαιρία για μια νέα ερευνητική άσκηση. Απέναντι σε όλες τις υποθέσεις του λόγου, όπως οι υποθέσεις των μορφοποιητικών δυνάμεων (*faculté formatrice*) που θα μπορούσαν να συσχετισθούν με έννοιες μιας εκ των άνωθεν θεϊκής δύναμης, ή τα δόγματα των κοσμικών συμπαθειών που αναπτύσσονταν από την νέο-Πλατωνική ιατρική του τέλους του 16^{ου} α, και μπορούσαν να δικαιολογήσουν την ιδέα μιας απόκρυφης δράσης των πραγμάτων, των οποίων οι λειτουργίες δεν υποπίπτουν στις αισθήσεις μας, ο Perrault πρότεινε την δική του υπόθεση, η οποία βασιζόταν στις νέες θεωρίες για την κυκλοφορία του αίματος, στην παρατήρηση, και στο

plus singulier, & de plus propre à chaque Animal». Histoire de l'Académie royale des sciences 1733, t. 1, (Paris : J. Boudot, Imprimerie royale, Imprimerie de Du Pont, 1702-1797), σελ. 52. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3491b>

¹⁰³⁷ «Comme il est impossible de philosopher sans avancer des propositions générales qui doivent être fondées sur la connaissance de toutes les choses particuliers dont les notions universelles sont composées, et que nous avons encore longtemps à travailler avant d' être instruits de toutes les particularités qui sont nécessaires pour cela, nous croyons qu' on ne s' arrêtera pas beaucoup aux raisonnements que nous avons mêlez parmi nos expériences, et qu' on jugera aisément que nous ne prétendons répondre que des faits que nous avançons, et que ces faits sont les seules forces dont nous voulons nous prévaloir contre l' autorité des grands personnages qui ont écrit avant nous La grande louange que cent aveugles pourroient donner à une beauté ne seroit pas aussi avantageuse que la plus médiocre d' un seul homme qui auroit de bons yeux.». Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), *Preface*, χωρίς αρίθμηση. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x/f15>

Αναφέρεται από τον Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, volume 2, (Paris J.-B. Baillièrre et fils; [etc.], 1870), σελ. 699-700.

καλλιεργημένο γούστο που ζητούσε μια γενική, εγκυκλοπαιδική γνώση. Ο Perrault αντιμετωπίζει την πειθώ των εικόνων μέσα από την κατανόηση της ικανότητας του αρχιτέκτονα που διακρίνει την «εύλογη πιθανότητα» του αυθαίρετου ωραίου, και αντλεί στοιχεία από τις πρακτικές του ιατρικού συλλογισμού και τη σύγκριση μεταξύ του ρήτορα, του δικαστή και του γιατρού. Η τριβή με αυτές τις γνώσεις βοηθά στην καλύτερη αφομοίωση των ομοιοτήτων, ενώ η τέχνη εξοικειώνει τον παρατηρητή στις συμφωνίες ή ασυμφωνίες των ακολουθιών των φαινομένων της φύσης την οποία μιμείται, καλλιεργώντας τη συνήθεια και την αισθητική κρίση, και απελευθερώνοντας την προσοχή.

Ο ρόλος της εμπειρίας ως εργαλείο ανακάλυψης της νέας γνώσης συγγενεύει ωστόσο και με την πρόοδο της σύνθετης κατανόησης της παρατήρησης στο πεδίο της ιατρικής. Μέσα στο πλαίσιο της ιατρικής, η ανατομία εφαρμοζόταν σε αναλογία με τις εικονογραφήσεις για να δείξει αυτό που ήταν ήδη γνωστό, και όχι σαν ένα εργαλείο της ανακάλυψης καινούργιας γνώσης¹⁰³⁸. Από το 16^ο αι και μετά, αυτή η χρήση της «παθητικής ανατομίας», όπως την αποκαλεί η Guerrini, θα γινόταν αντικείμενο κριτικής, καθώς παράλληλα το ενδιαφέρον θα στρεφόταν στην ανατομία των ζωντανών πλασμάτων και τη συγκριτική ανατομία. Στις περιπτώσεις αυτές, ο ρόλος των ζώων άλλαζε σημαντικά, σύμφωνα με την Guerrini, και από παθητικός γινόταν ενεργητικός¹⁰³⁹. Για τον Harvey, η ιδέα μιας «ανατομικής ιστορίας», μιας συλλογής παρατηρήσεων που μπορούν να δείξουν το «πώς», ήταν ο βασικός λόγος αναθεώρησης της αξίας της ουμανιστικής historia στην ανατομική γνώση. Ο Harvey ήταν ένας από εκείνους που εισήγαγαν την παρατήρηση μέσα στον Αριστοτελικό ορισμό της εμπειρίας, δίνοντας έμφαση σε μια εμπειρία που «αποκτιέται μέσα από την πολλαπλή μνήμη, την συχνή αισθητή αντίληψη, και την επιμελή παρατήρηση»¹⁰⁴⁰. Η γνώση που προσέφερε η ανατομία, βασισμένη σε μια μικτή κατανόηση της εμπειρίας και του πειραματισμού ως ένα είδος «σιωπηρής γνώσης»¹⁰⁴¹, δεν χρειάζεται, για τον Harvey, ο οποίος αντλούσε στοιχεία από τη σκέψη των αρχαίων Εμπειρικών που έβρισκε στον Γαληνό, να προχωρά στα ζητήματα του «διότι» που χαρακτήριζαν την Αριστοτελική scientia - δηλ. συλλογισμούς που αφορούν τη χρήση, ξεκινώντας από ένα αίτιο και καταλήγοντας στην κατάδειξη του αποτελέσματος¹⁰⁴². Μέσα στη μικτή κατανόηση

¹⁰³⁸ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 6.

¹⁰³⁹ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 6-8.

¹⁰⁴⁰ Gianna Pomata, *Observation Rising*, ό.π., σελ. 66.

¹⁰⁴¹ Για τη μη διάκριση ανάμεσα σε εμπειρία και πείραμα (ελεγχόμενη παρέμβαση στη φύση) δες και την έμφαση του William Harvey στην «εμπειρία της παρατήρησης» ως είδος της «σιωπηρής γνώσης», αλλά και για μια εναλλακτική ανάγνωση του μεγάλου στοχαστή της πρώιμης μοντέρνας επιστήμης και φιλοσοφίας John Locke, δες Salter, Alan & Wolfe, Charles T. (2009). "Empiricism contra Experiment: Harvey, Locke and the Revisionist View of Experimental Philosophy". *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie* 16 (2):113-140.

¹⁰⁴² Gianna Pomata, *Praxis historialis*, ό.π., ειδικά σελ.118.

της εμπειρίας και του πειράματος από τον Harvey, αλλά και από τον Perrault, διατηρείται η σημασία της «τήρησης», μιας γνώσης που δεν απορρέει από μια και μόνη πράξη αλλά από ένα μεγάλο αριθμό επαναλήψεων, που μας οδηγούν σε μια γνώση εμπλουτισμένη από παρατηρήσεις παρόμοιων περιπτώσεων. Όπως έχει δείξει ο Benjamin Goldberg, για τον Harvey «η παρατήρηση και ο λόγος ενοποιούνται μέσα από την εμπειρία (*experientia*) [...] δηλαδή, μέσω της επαναλαμβανόμενης άσκησης αυτών των ικανοτήτων»¹⁰⁴³. Μέσα από την εκγύμναση και τη χρήση αυτών των ικανοτήτων, ο ανατόμος «μαθαίνει τα τελικά αίτια των ζωντανών και των μερών τους»¹⁰⁴⁴. Η ανατομία, με αυτό τον τρόπο, μπορούσε να συμπληρώσει τις αποδείξεις που παρείχε η εξωτερική μορφολογία των ζώων και η περιγραφή τους από την φυσική ιστορία, αποκαλύπτοντας το εσωτερικό τους, που μέχρι τότε ήταν κρυμμένο. Στην περίπτωση αυτή, η ανατομία μπορούσε να αποκτά το στάτους της *scientia*, έστω και αν δεν προχωρούσε σε απολογισμούς των αιτίων.

Αντίστοιχα, στην εφαρμογή της μηχανικής αναλογίας για την ανάλυση των σωμάτων, η ανατομία μπορούσε να αποδεικνύει, αλλά και να αποκαλύπτει αυτό που δευτερευόντως παρείχαν στον ανατόμο οι έννοιες της μηχανικής, δείχνοντας το «πώς» λειτουργεί το σώμα-μηχανή, ώστε να οδηγεί σε μια γνώση ανάλογη με την *scientia*. Όπως εξηγεί η Guerrini, όταν η παρατήρηση ακολουθούσε το αναγωγικό μοντέλο της μηχανής, τότε η ανάλυση του σώματος και των λειτουργιών έδειχνε το «πώς» λειτουργεί το σώμα μέσα στο πλαίσιο των εννοιών της μηχανικής, και οι ανατομικές αποδείξεις αποκτούσαν το στάτους της εξήγησης των αιτίων¹⁰⁴⁵. Η ανατομία του Perrault ανήκει στην εξέλιξη αυτού που αποκαλείται «μηχανική ανατομία», μια ανατομία που απεικονίζει τα σώματα νεκρά, παρουσιάζοντας τις χρήσεις και τις λειτουργίες των μερών τους με μια έννοια που δεν ξεπερνούσε την καθαρά μηχανική, εξηγώντας το «πώς».

Ωστόσο, η αποσαφήνιση της διάκρισης των δύο ειδών ανατομίας (φιλοσοφική/ιστορική) στην οποία στρέφεται ο Perrault δεν μπορεί να διαφωτιστεί επαρκώς μέσα από την έμφαση των ομοιοτήτων του προγράμματος

¹⁰⁴³ Benjamin Goldberg, *William Harvey on Anatomy and Experience*, σελ. 305-323. Σε αυτό ο Harvey απηχούσε θέσεις του Γαληνού για την πρακτική της ανατομίας, ο οποίος αν και ασκούσε κριτική στους Εμπειρικούς, αναγνώριζε την σημασία της πρακτικής της παρατήρησης για την γνώση.

¹⁰⁴⁴ Στο ίδιο.

¹⁰⁴⁵ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 7. Η Guerrini υποστηρίζει πως για να συμπληρωθεί αυτή η ιστορία της εξέλιξης της ανατομίας ως πειραματικής γνώσης θα πρέπει κανείς να στραφεί επίσης στον επόμενο αιώνα και στην *Histoire naturelle* του Buffon ως σημείο κατάληξης της φυσικής ιστορίας.

του με την μηχανική του Καρτέσιου και την ανατομία την οποία υποστήριζε¹⁰⁴⁶. Η προσέγγιση του Perrault είναι καθαρά «ερμηνευτική» και η επιστήμη του, όπως τονίζει η Guerrini, δεν είναι «βέβαιη και αποδεικτική», αλλά «πιθανή»¹⁰⁴⁷. Υιοθετώντας την μηχανή ως εργαλείο εξήγησης, ο Perrault εφάρμοζε μια κατανόηση της εμπειρίας του ανατόμου παρόμοια με αυτή του Harvey, όπου η παρατήρηση και ο λόγος ενοποιούνται μέσω της επαναλαμβανόμενης άσκησης αυτών των ικανοτήτων. Αυτή η κατανόηση της εμπειρίας του προσέφερε μια βάση για την κατανόηση του ζωντανού και του παρείχε ένα κοινό σημείο στήριξης, τόσο για την εφαρμογή των μηχανικών αναλογιών στην κατανόηση του ζωντανού (επιστημονικές υποθέσεις), όσο και για τη σύνθεση ενός σχεδίου για τη ζωή (αρχιτεκτονική κατασκευή), βάζοντας σε αυτή την εφαρμογή τα όρια της τάξης του λεπτού (αυθαίρετου) γούστου. Αυτό το γούστο έδινε αξία στην εμπειρία, η οποία, με τα λόγια της Guerrini, «καταλάμβανε τον οριακό φιλοσοφικό χώρο μεταξύ μιας περιγραφικής και μιας αιτιατής γνώσης, μεταξύ της *historia* και της *scientia*», ο οποίος θα «έκλεινε» το 2^ο μισό του 17^{ου} αι¹⁰⁴⁸.

3.6 - Η ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΠΙΜΕΛΟΥΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗΣ ΩΣ ΑΣΚΗΣΗ ΤΗΣ ΚΡΙΣΗΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑΛΛΗΛΟΤΗΤΑΣ

Αυτό που παρείχε η ανατομία, για τον Perrault, ήταν μια στερεή βάση για τη γνώση του σώματος του ζώου (αυτοψία), αλλά δεν μπορούσε να μας δείξει κάτι πέρα από τις «σκιές» των πραγμάτων που ο Θεός θέλησε να μας αποκαλύψει. Ο Perrault αναφερόταν έτσι στις ιδέες που παράγει το ανθρώπινο μυαλό, που αφορούσαν αυτό που γίνεται τελικά αντιληπτό. Εδώ βρισκόταν ένα σημάδι της φρόνησης του ανθρώπου-δημιουργού. Καθώς η ανθρώπινη σκέψη (*cogitation*) διέθετε την άπειρη δημιουργική δύναμη της φαντασίας, τα μέσα που χρησιμοποιεί - οι «σκιές», δηλαδή οι ανθρώπινες ιδέες- μπορούν να αποκτήσουν μια άπειρη ποικιλία (συνδυαστικών) μορφών - να λειτουργήσουν σαν σημεία της θεϊκής δημιουργίας. Αυτό που συνεχίζουμε να βλέπουμε στις αλλαγές τους, ωστόσο, είναι η ενεργός βούληση να σημάνουν κάτι που εμψυχώνει το σημείο, μια βούληση που δηλώνει, για την απουσία της γλώσσας (αίσθηση), κάτι περισσότερο από ένα αμνησιακό κενό της εμπειρίας. Ο Perrault έγραφε στο *Préface* του *Essais de Physique*: «[ό]σον αφορά τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζω την Φυσική [la

¹⁰⁴⁶ Η Guerrini συσχετίζει τη στάση του Perrault απέναντι στις κατηγοριοποιήσεις με την σκέψη του Buffon. Για τη σχέση του Perrault με τον Buffon δες Anita Guerrini, *The king's animals and the king's books: the illustrations for the Paris Academy's Histoire des animaux*, σελ. 383-404.

¹⁰⁴⁷ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 172. Τις παραινέσεις του Fernel στη συζήτηση για την αξία της εμπειρίας επισημαίνει συνοπτικά και ο Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 159.

¹⁰⁴⁸ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 7.

Physique], ο οποίος είναι να προσπαθώ να μην βλέπω τίποτα άλλο από αυτό που τα μάτια μου μπορούν να μου μάθουν, δεν είναι χωρίς λόγο ότι αμφισβητώ πως μπορώ να αποκτήσω την έγκριση των Φυσικών της εποχής αυτής, η πλειοψηφία των οποίων κάνει όλες τις ανακαλύψεις των φυσικών πραγμάτων να συνίσταται στην καινοτομία των γεγονότων, και οι οποίοι δεν θέλουν να αναζητήσουμε τα αίτια, διότι, λένε, ότι εάν διασκεδάζουμε με το να συλλογίζομαστε, δεν θα είχαμε ποτέ γεγονότα. Και έχουν δίκιο, αφού δεν φαίνεται να μπορούμε να εξαντλήσουμε τους θησαυρούς της άπειρης σοφίας του Θεού. Αλλά, αν και γνωρίζουμε καλά ότι είναι αδύνατο να φτάσουμε σε μια τέλεια γνώση αυτών των πραγμάτων [...] θεωρώ ότι η παραμικρή σκιά που μπορούμε να έχουμε από αυτή τη γνώση, αξίζει όλο το θαυμασμό μας και πρέπει να θεωρηθεί ως το θέμα της πιο όμορφης μελέτης μας»¹⁰⁴⁹. Αυτή η στροφή στα γεγονότα και στην οπτική εμπειρία δεν ήταν πέρα από το πεδίο της πρακτικής άσκησης, που για την αρχαία (κεφ. 1.1) αλλά και για την πρώιμη νεότερη παράδοση των αγωγών (κεφ. 1.2, 3.3) σχετιζόταν στενά με την προσοχή και την μνήμη, και ζητούσε μια πειθαρχία της φαντασίας που ζωντάνευε τα πράγματα μοιάζοντας να κρύβει το κλειδί για τη γνώση.

Η ανατομία μας έδειχνε πώς τα σώματα μας μπορούν να ζωντανεύουν, μια λεπτομερή περιγραφή των δομών και των λειτουργιών του σώματος σε σχέση με το μυαλό, παρουσιάζοντας μας μια γνώση του εαυτού. Η γνώση αυτή απαιτούσε μια πειθαρχία. Όπως εξηγούσε στο *Mécanique des animaux*, η γνώση των σωμάτων των ζώων περιλαμβάνει τόσες σπάνιες και καινούργιες λεπτομέρειες, που απαιτεί ένα «ορισμένο *genie*» αλλά και πιο πρακτικές ικανότητες όπως η «υπομονή και μια μοναδική επιδεξιότητα [*dextérité*]»¹⁰⁵⁰. Η μελέτη των σωμάτων όμως, περιορίζεται από το να ανέλθει στο υψηλότερο επίπεδο και να «διαπεράσει τα μυστικά της τέχνης που ο Συγγραφέας αυτού του θαυμαστού έργου χρησιμοποιεί για να τα κάνει βολικά προδιατεθειμένα (*commodément disposé*) στην κίνηση που

¹⁰⁴⁹ «A l'égard de la maniere dont je traite la Physique, qui est de tâcher n'y voir autre chose que ce que mes yeux m'en peuvent apprendre; ce n'est pas sans raison, que je me defie de pouvoir obtenir l'approbation des Physiciens de ce tems, dont la plûpart font consister toutes les decouvertes des choses naturelles dans la nouveauté des faits, & qui ne veulent point qu'on en cherche les causes, parce, disent-ils, que si l'on s'amuse à raisonner, on n'aura jamais fait; & ils ont raison, n'y ayant pas apparence, qu'on puisse épuiser les tresors de la Sagesse infinie de Dieu. Mais quoi qu'on sçache bien qu'il est impossible de parvenir à une connoissance parfaite de ces choses; comme la Philosophie ne consiste pas dans la possession, mais seulement dans l'amour de la Sagesse, j'estime que la moindre ombre, que nous puissions avoir de cette connoissance, merite toute nôtre admiration, & doit être considerée comme le sujet de nôtre plus belle étude.» Claude Perrault, *Preface*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Volume 1, σελ. (62).

¹⁰⁵⁰ «[...] il y a des particularitez dans ce Traité assès rares & assès nouvelles pour avoir eu besoin d'une patience & d'une dextérité singuliere, & enfin d'un génie particulier pour la dissection, qui sont des qualitez qu'on ne rencontre qu'en peu de personnes». Claude Perrault, *Mécanique des animaux*, *Advertissement*. Στο *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 331.

τους δίνεται από αυτό που τα εμψυχώνει»¹⁰⁵¹. Με αυτό τον τρόπο ζητούσε μια κριτική καλλιέργεια της στάσης μπροστά στο θαυμασμό (θαύμα) που μπορεί να γεννά τόσο η δομή, που εξυπηρετεί τη δράση (*actio*), όσο και η χρήση (*usage*) μιας δομής, που μας γνωστοποιεί ένα όργανο και έπεται της δράσης του αλλά προηγείται από την άποψη της συγκρότησης του, καθορίζοντας την καταλληλότητα του να ενεργεί με ένα ορισμένο τρόπο μέσα στην γενικότερη οικονομία του οργανισμού (τέλη)¹⁰⁵². Η ανατομία μπορεί να προσφέρει τα «δεδομένα» (facts), τα οποία είναι προφανή (δίνονται στην παρατήρηση) και μπορούν να δώσουν μια καθαρά περιγραφική εξήγηση αυτής της κίνησης, αλλά χρειάζεται ένα καλλιεργημένο «*genie*» για να κατορθώσει μια «ερμηνεία» τους, η οποία μπορεί να επιτρέπει ένα πλήθος από διαφορετικές απόψεις, κάθε μια από τις οποίες χρησιμοποιεί την δική της τέχνη στην σύνοψη των αποτελεσμάτων της εμπειρίας και γεννά μόνο πιθανές υποθέσεις. Η στάση του δεν ήταν μόνο επιστημολογική, αλλά και ηθική, αφού, όπως τόνιζε, «η Φιλοσοφία δεν συνίσταται στην κατοχή, αλλά μόνο στην αγάπη για τη Σοφία»¹⁰⁵³.

Ο Perrault αντιμετώπιζε το πρόβλημα της σύνθεσης ενός κατανοητού και συνεκτικού προοπτικού σημείου παρατήρησης της τάξης που εμφανίζουν τα σώματα, μέσα σε ένα ευρύ φάσμα πλούσιων παραδόσεων, που θα μπορούσαν να του προσφέρουν τα κατάλληλα εργαλεία:

- Η παράδοση της ανατομίας και η σύγκλιση της με την φυσική ιστορία του προσέφερε την έμφαση στην γνωσιολογική όψη της παρατήρησης και την «αυτοψία» σαν μια νέα μορφή εμπειρίας, η οποία μπορούσε να αποτελεί έναυσμα για τη σκέψη.
- Μέσα στην νέο-αναδυόμενη ανατομία, η πλούσια παράδοση της ουμανιστικής *historia* του προσέφερε μια πρακτική συλλογής αποσπασμάτων κειμένων και επαναχρησιμοποίησης τους σε νέα πλαίσια, για τη συγκρότηση μιας «ακριβούς» (λεκτικής) περιγραφής, το νόημα της οποίας έπρεπε να επιστρέφει πάντα στο ίδιο το ζώο και στη μορφολογία του (εικόνα του ορατού σώματος όπως αυτό μπορεί να αναπαρασταθεί από το ανοιχτό κουφάρι).

¹⁰⁵¹«*Or je me contente d'expliquer ce que c'est que la machine du corps des Animaux, sans prétendre à m'élever plus haut dans la recherche du principe qui la fait agir.*» Claude Perrault, *Mécanique des animaux*, *Advertisement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 329.

¹⁰⁵² Για τη διάκριση της «*actio*» από την χρήση ή «*usage*», αν ακολουθήσουμε τον Γαληνό, σύμφωνα με τους ορισμούς που δίνει ο γιατρός André Du Laurens, *L'histoire anatomique*, (de l'imprimerie de Simon Rigaud, 1621), σελ. 59-60. Ο William Harvey προχωρούσε επίσης σε μια τέτοια διάκριση, για να θεμελιώσει την γνωσιολογική αξία της ανατομικής παρατήρησης ή *historia* στο «πως» μιας λειτουργίας. Benjamin Goldberg, *William Harvey on Anatomy and Experience*, σελ. 311.

¹⁰⁵³ «[...] *la Philosophie ne consiste pas dans la possession, mais seulement dans l'amour de la Sagesse*». Claude Perrault, *Essais de Physique*, t. 1, *Preface*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. (62).

- Στη σκέψη των μοραλιστών έβρισκε επίσης, τη σχέση της ενάργειας του νοήματος με την χωρική διάταξη (*dispositio*) που συλλαμβάνει την προσοχή, ώστε η ανατομία να βρει τα ρητορικά της βήματα. Η παράδοση των μοραλιστών του προσέφερε αυτή την ιδέα που ανήκε στην παράδοση των μνημοτεχνικών, δηλαδή, πως αυτό που έχει την ικανότητα να συλλαμβάνει την προσοχή εξαρτάται από τη συνετή διευθέτηση μέσα σε μια χωρική «διάταξη» (*dispositio*) η οποία έλκει την προσοχή, πριν από τις φιγούρες του λόγου¹⁰⁵⁴.
- Τέλος, η τέχνη της αρχιτεκτονικής του παρείχε τη Βιτρουβιανή παράδοση, στην οποία έβρισκε μια μέθοδο διαίρεσης της εικόνας και μια σύγκριση με το σώμα. Αυτή η παράδοση του επέτρεπε δύο πράγματα. Από την μια μεριά μπορούσε να φέρει πιο κοντά κείμενο και εικόνα, ή αόρατο και ορατό, σε μια συνοπτική σχέση όπου το σώμα (κατασκευή) ήταν ο κοινός παρονομαστής. Αυτή η σύγκλιση μπορούσε να συνδέσει τον ορθολογισμό που επιζητούσε η τέχνη την περίοδο αυτή, και τον οποίο καλούνταν να εξυπηρετήσει η μηχανοποίηση της προοπτικής και η έμφαση στο προοπτικό σημείο, με τα ρητορικά αποτελέσματα στο θεατή. Η σύγκλιση κειμένου /εικόνας και το πέρασμα από το ορατό στο αόρατο, ή από την φυσική ιστορία (δομή/λειτουργία) στην φυσική φιλοσοφία (σκοποί του όντος/ χρήσεις), εστιασμένα πάνω στο σώμα, του επέτρεπαν να αναπτύξει το ενδιαφέρον γύρω από τους βέλτιστους τρόπους διευθέτησης του νοήματος κατά την πράξη της θέασης και της ανάλογης πράξης της ανάγνωσης, με στόχο την ανεύρεση του δεδομένου.

Αυτό που μπορούσε να συνδέσει αυτές τις παραδόσεις ήταν η προσοχή του μυαλού και ο ρόλος της στην πρακτική εμπειρία, η οποία μπορούσε να συγκεντρώνει τις ποικίλες διαφοροποιήσεις των ερμηνειών αυτού που έχουμε μπροστά μας, ανάλογα με τους άμεσους σκοπούς μας, και να διακρίνει μια αληθινή, διαισθητική κατανόηση από το σφάλμα, σύμφωνα με τις συνθήκες και το σύνολο. Η μεταρρύθμιση της αρχιτεκτονικής του Perrault δεν υιοθετούσε την παρατήρηση, που αναπτυσσόταν από τις πρακτικές της νέας επιστήμης, για να νομιμοποιηθεί από αυτήν, αλλά ως στρατηγική, με τη βοήθεια της οποίας επιχειρούσε να τροποποιήσει την εμπειρία του προφανούς, και να εδραιώσει ορθολογικές αρχές για τον προσδιορισμό των αποτελεσμάτων της αναλογίας και του διάκοσμου (φιγούρων). Μέσα από την πρακτική μιας επιμελούς παρατήρησης, ο Perrault ζητούσε να συνδυάσουμε τα χαρακτηριστικά του ντοκουμέντου (*fact*) μιας προσωπικής αυτοψίας, που αποδίδει στην παρατήρηση η επιστημονική δικαιολόγηση μέσω των φυσικών σημείων (φυσική φιλοσοφία), μαζί με μια γλώσσα που χρησιμοποιεί την αναλογία και την λεκτική ακρίβεια ως ερμηνευτικά

¹⁰⁵⁴ Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ. 82-83.

εργαλεία, διαφοροποιώντας αυτό που ανήκει μόνο στη φαντασία, από την εμπειρία του θεάματος που μπορεί να προσφέρει η φαντασία μαζί με τη μνήμη. Αυτή η επιμελής παρατήρηση επιτυγχάνει μια εκγύμναση της κρίσης της καταλληλότητας, δηλ. της κρίσης που αφορά την ανακάλυψη ανυποψίαστων σχέσεων ανάμεσα στα φαινόμενα. Εδώ απαιτείται μια αυστηρή αφοσίωση στην εκγύμναση της αντίληψης, της προσοχής, της κρίσης και της μνήμης, που επιφέρουν τελικά μια αλλαγή ήθους του παρατηρητή. Άλλωστε, όπως παραδεχόταν ο ίδιος για τις αλήθειες της ανατομίας, «είναι δύσκολο να καθιερωθεί μια αλήθεια, ακόμη και όταν μπορεί να γίνει αντιληπτή από τα μάτια»¹⁰⁵⁵.

Όπως παρατηρεί η Daston, μέσα στη σκέψη των νατουραλιστών που αναζητούσε το ταίριασμα μεταξύ μορφής και λειτουργίας, η διάταξη (arrangement) των μελών ενός σώματος και η αλληλεπίδραση μεταξύ των διαφορετικών μελών του, μπορούσε να εξηγεί ορισμένες από τις διαδικασίες του. Αυτή ήταν η σημασία της συμμετρίας του σώματος που μέσα από την σταδιακή εξέλιξη της ανατομικής γνώσης, θα έδινε τη θέση της στην «οικονομία» του ζωντανού (*animal economy*). Αυτή η τελευταία μπορούσε να δικαιολογεί όχι μόνο τις συμμετρίες, αλλά ακόμη και τις ασυμμετρίες ενός οργανωμένου σώματος¹⁰⁵⁶. Η γενική ιδέα της «χρησιμότητας», της προσαρμογής της μορφής στην λειτουργία, ή αλλιώς η «καταλληλότητα» (ή «fitness»), θα βρισκόταν πίσω από την ιδέα της «οργανικής οικονομίας» και θα διακρινόταν από την απλή επισήμανση του τελικού σκοπού μιας δομής, που εξηγούσε τις σχέσεις μεταξύ μορφής-δομής με τη βοήθεια μηχανικών εξηγήσεων. Αν και η αποδοτικότητα αυτής της «οικονομίας» δεν μπορούσε να αποδειχθεί μαθηματικά, οι συγκεκριμένες διατάξεις που μπορούσαν να κάνουν ένα έργο πιο τέλει μπορούσαν να δικαιολογηθούν από την υπόθεση αυτής της «οικονομίας», η οποία μπορούσε να τις εξηγεί ως πιο «χρήσιμες»¹⁰⁵⁷. Οι σχέσεις της ζωντανής «οικονομίας» του ζώου με τις παρατηρήσεις του ανατόμου ήταν ακριβώς η κρίση της καταλληλότητας, η οποία θα βρισκόταν στην καρδιά της πρακτικής της παρατήρησης του επόμενου αιώνα. Μέσα στην πρακτική της παρατήρησης του επόμενου αιώνα, οι μηχανισμοί της

¹⁰⁵⁵ «...une vérité nouvelle a de peine à s'établir, même quand elle peut être aperçue par les yeux.»

Claude Perrault, Jean-Dominique Cassini, Philippe de La Hire, Thomas Fantet de Lagny, Jean Picard, *Mémoires de l'Académie royale des sciences depuis 1666 jusqu'en 1699*, (Paris: par la Compagnie des libraires, 1729-1734), σελ. 24. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56063967/f6.item.r=perrault>

¹⁰⁵⁶ Lorraine Daston, *Attention and the values of nature in the Enlightenment*. Στο: Lorraine Daston, Fernando Vidal (eds.), *The Moral Authority of Nature*, σελ. 120. Ο όρος «οικονομία» την περίοδο του δήλωνε «ένα περίπλοκο σύστημα αλληλένδετων λειτουργικών μερών». Ο ίδιος όρος είναι κοινός και στην πολιτική οικονομία, όπου συχνά αποτελούσε αντικείμενο στοχασμού των νατουραλιστών, και όπου είναι εμφανής μια «γοητεία των σχέσεων μέρους-όλου και η διαίρεση της εργασίας γεφυρώνει το χάσμα ανάμεσα στο φυσικό και στο τεχνητό μέσα στην πολιτική οικονομία του 18^{ου} αι».

¹⁰⁵⁷ Lorraine Daston, *Attention and the values of nature in the Enlightenment*, σελ. 120.

προσοχής μπορούσαν να υπογραμμίζουν την αισθητή εμπειρία της γεωμετρίας της μορφής των αντικειμένων της παρατήρησης, μετατρέποντας την συμμετρία τους σε μια συμβολική διαδικασία που γινόταν αντιληπτή μέσα από την αισθησιακή (*sensuous*) εμπειρία των παρατηρητών¹⁰⁵⁸. Σταδιακά, ο προσδιορισμός των ορατών χαρακτήρων των πραγμάτων θα επέτρεπε, αφενός, την αναγωγή του άορατου και των εσωτερικών λειτουργιών τους σε κάποια ορατά σημάδια, που αναγνωρίζονται από τα αποτελέσματα τους στην εμπειρία και στην προσοχή του παρατηρητή, και αφετέρου, επέτρεπε στη διαφορετικότητα να αναχθεί και αυτή σε χαρακτηριστικό επίπεδο και άρα να γίνει και αυτή μετρήσιμη. Μέχρι το τέλος του 18^{ου} αι, η οργάνωση των χαρακτήρων (κοινωνικών, λογοτεχνικών, κτιριακών) θα ακολουθούσε την τεχνική οργάνωσης των όντων των φυσικών επιστημών, με σκοπό να προσδιοριστεί η ουσιώδης λειτουργία του όντος - και ταυτόχρονα ένας κοινός τόπος εμπειρίας με σαφή όρια¹⁰⁵⁹. Ωστόσο, ο Perrault, όπως αναφέραμε, επέμενε στον «ριζοσπαστικό ατομικισμό» του υπό εξέταση ζώου, όπως τον αποκαλεί η Guerrini, ο οποίος έβρισκε την προέλευση του στην «Γαληνική και ιατρική αναγνώριση της ιδιαιτερότητας του ατόμου»¹⁰⁶⁰.

Η διαδικασία της διερεύνησης που ακολουθείται από τον Perrault είναι ιδιαίτερα εμφανής στην περίπτωση των εικόνων που παρατίθενται στο *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*, οι οποίες παρουσιάζουν τόσο τα ανατομημένα μέρη - ακριβείς περιγραφές για τις οποίες ο Perrault χρησιμοποιεί τον όρο «*peinture naïves*» - όσο και ολόκληρο το ζώο μέσα στην κατοικία του. Από αυτή την άποψη υποδηλώνουν τόσο την ανατομική, όσο και την πειραματική προσέγγιση για να εξηγηθούν ορισμένες όψεις της μορφής και της λειτουργίας του ζώου. Ωστόσο, οι εικόνες, όπως και οι λεκτικές περιγραφές του παρατηρούμενου γεγονότος, δεν ξεπερνούσαν το επίπεδο του συγκεκριμένου ζώου ως ατομικού δείγματος, για να παρουσιάσουν το σώμα του σαν έναν «άτλαντα» που τυποποιούσε το υποκείμενο και το αντικείμενο της παρατήρησης, προκειμένου να μας δώσει μια αναπαράσταση πιστή στην «αλήθεια της φύσης»¹⁰⁶¹.

¹⁰⁵⁸ Όπως έχει υποστηρίξει η L. Daston, η διαδικασία με την οποία αποδόθηκε μεγαλύτερη αξία στην φύση, φύσης ενσωματώθηκε σε πολύ εκλεπτυσμένους τρόπους της προσοχής, της παρατήρησης και της περιγραφής, τον 18^ο αι. Η ανάλυση της επισημαίνει μια σχέση αναλογίας ανάμεσα στην απορρόφηση της προσοχής (θαυμασμό) και στην ευχαρίστηση που αντλεί ο ανατόμος-παρατηρητής του 18^{ου} αι από τις φυσικές διατάξεις που παρατηρεί, μέσα από την οποία αποδίδονται και σταθεροποιούνται αξίες στη φύση. Lorraine Daston, *Attention and the values of nature in the Enlightenment*, σελ. 115-119.

¹⁰⁵⁹ Δες Michel Foucault, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα: Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, (Αθήνα: εκδόσεις Γνώση, δεύτερη έκδοση 1993), κεφ. 5.

¹⁰⁶⁰ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 104.

¹⁰⁶¹ Anita Guerrini, *he Courtiers' Anatomists*, σελ. 163. Στόχος της μοντέρνας παρατήρησης σύμφωνα με την Lorraine Daston και τον Peter Galison, ήταν η εστίαση στην αλήθεια του fact, η περιγραφική απόδοση των φαινομένων που απέδιδε στις ανατομίες των σωμάτων τη μορφή του «άτλαντα», οι οποίοι είχαν στόχο να «τυποποιήσουν τα παρατηρητικά υποκείμενα και το

Όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, ο Perrault επιχειρούσε να συμφιλιώσει την θετική ομορφιά, που μπορεί να παρατηρηθεί στα σώματα, η οποία αποκαλύπτει την τέχνη με την οποία έχουν δημιουργηθεί από το Θεό (οικουμενική), με το αυθαίρετο ωραίο και την ιδέα για την τελειότητα που μπορούν να γεννήσουν στο μυαλό του κάθε ένα από εμάς. Αυτή η συμφιλίωση αφορά την αλήθεια της φύσης «όπως θα έπρεπε να είναι», με τα λόγια του Père Rapin¹⁰⁶². Στόχος του Perrault ήταν μια άσκηση της φαντασίας, που εκπαιδεύεται να αποφεύγει το εκκεντρικό (*caprice*) με στόχο την αναζήτηση μιας αλήθειας χρήσιμης για τη ζωή. Η διαδικασία αυτή δεν ήταν μια κλειστή διαδικασία, αλλά μια διαδικασία με μακρύ χρονικό ορίζοντα. Όπως κατέθετε στο *Histoire de l'Académie royale des sciences*, «η Ιστορία των Ζώων, όπως και αυτή των Φυτών, έχει μια έκταση σχεδόν άπειρη και είναι δεόντως αυτά τα είδη των έργων που δεν ταιριάζουν παρά στις Συντροφιές (*Compagnies*), επειδή είναι αθάνατες και μπορούν να οργανωθούν σε τόσους πολλούς αιώνες όσους είναι απαραίτητο»¹⁰⁶³. Η έγνοια για τη φροντίδα του εαυτού πρέπει να υπερισχύει της επιθυμίας να ξέρουμε τα πάντα, αναγνωρίζοντας στη θέση αυτής της άποψης για την τελειότητα του εαυτού, πως, με τα λόγια του Brian W. Ogilvie, «έπρεπε κανείς να ικανοποιείται με το να γνωρίζει αρκετά, όχι με το να τα γνωρίζει όλα»¹⁰⁶⁴.

Οι εικονογραφήσεις, που παρατίθενται στο *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* με την επίβλεψη του Perrault, ακολουθούσαν την ίδια διάταξη (*format*) με αυτή των εικονογραφήσεων που συνόδευαν την μετάφραση του Βιτρούβιου, δείχνοντας το εσωτερικό και το εξωτερικό των κτιρίων ταυτόχρονα. Σύμφωνα με την Guerrini, οι εικόνες όπως τις χειρίζεται ο Perrault λειτουργούν σαν ένα είδος αρχειοθήκη μιας συλλογής ή *cabinet*, παρουσιάζοντας το ζώο μέσα σε ένα φυσικό περιβάλλον που μας επιτρέπει να δούμε «τόσο ολόκληρο το δείγμα όσο και τα διάφορα μέλη» του, με στόχο να μας αποκαλύψουν κάτι περισσότερο από όσα μπορεί να αποκαλύψει ο διαμελισμός της ανατομίας: οι εικόνες δείχνουν τα τεμαχισμένα μέλη και μαζί ολόκληρο το ζώο

παρατηρούμενα αντικείμενα», και να εξαλείψουν τις ιδιοσυγκρασίες τόσο των παρατηρητών όσο και των φαινομένων. Αυτή η «αλήθεια στη φύση» σήμαινε τη σύνθεση μιας συλλογής παρατηρήσεων που περιστρεφόταν γύρω από το «μέσο όρο» και την «ιδανική» αναπαράσταση. Lorraine Daston και τον Peter Galison, *Objectivity*, σελ. 63.

¹⁰⁶² Annie Becq, *Genèse de l'esthétique française moderne 168-1814*, σελ. 58.

¹⁰⁶³ «L'histoire des Animaux, aussi-bien que celle des Plantes, est d'une étendue Presque immense & ce sont proprement ces sortes d'ouvrages qui n'appartiennent qu'à des Compagnies, parce qu'elles sont immortelles & qu'elles peuvent disposer d'autant de siècles qu'il leu en faut». *Histoire de l'Académie royale des sciences 1733, t. 1*, (Paris : J. Boudot, Imprimerie royale, Imprimerie de Du Pont, 1702-1797), σελ. 52. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3491b>

¹⁰⁶⁴ Brian W. Ogilvie, *The Science of Describing: Natural History in Renaissance Europe*, σελ.110.

με τη βοήθεια της τεχνικής του *trompe l'oeil*¹⁰⁶⁵. Οι εικονογραφήσεις του *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* δείχνουν το σημείο τομής της φυσικής ιστορίας με την νέα γνώση της φυσικής φιλοσοφίας, την οποία ο Perrault προσπαθούσε να προσεγγίσει μέσα από την παρατεταμένη και επιμελή παρατήρηση¹⁰⁶⁶. Αυτό που στόχευε να μας αποκαλύψει ο Perrault ήταν η ίδια η διαδικασία της παρατήρησης ακολουθούμενη από τον τεμαχισμό της ανατομίας. Οι εικόνες ήταν μια ευκαιρία για να ξαναφантаστούμε τη φύση μέσω ενός εκπαιδευμένου ματιού, συνθέτοντας αυτό που αποκαλούμε «σχέδιο» ή «πλάνο», στο οποίο τα πάθη έβρισκαν μια τάξη χάρη στα θεραπευτικά οφέλη της εξάσκησης της προσοχής στις «αλήθειες των γεγονότων», και στην επιμελή παρατήρηση που βοηθούσε να καλλιεργήσουμε τη σταθερότητα και την υπομονή, και να αποφεύγουμε τις προσωπικές προκαταλήψεις.

Ο Perrault επέμενε για τον μεγάλο βαθμό ακρίβειας στο κείμενο της περιγραφής, όσο και στις εικόνες. Αυτό που μας παρουσίαζαν τελικά οι εικόνες έπρεπε να έχει τη συγκατάθεση όλων όσων ήταν παρόντες στην διαδικασία ανατομής. Όπως εξηγούσε ο Perrault, δεν ήταν η καλλιτεχνική ικανότητα απεικόνισης αυτή που αποτελούσε το βασικό ζητούμενο για τη δημιουργία των εικόνων γιατί «αυτό που ήταν σημαντικό δεν είναι να αναπαραστήσουμε καλά όσα βλέπει κανείς, αλλά να δούμε καλά αυτό που κανείς επιθυμεί να αναπαραστήσει»¹⁰⁶⁷. Με αυτό τον τρόπο αναφερόταν στην Ιδέα ή την «ιδανική αλήθεια» (*vérité idéale*), που αποτελούσε μοντέλο της ιδανικής μίμησης. Αλλά, ο Perrault δεν στρεφόταν σε μια τέτοια μίμηση επειδή η φύση ήταν «ελαττωματική» (*défectueuse*)¹⁰⁶⁸. Η συγκατάθεση και η αποδοχή σε αυτές τις εικόνες δεν βασιζόταν τόσο στην μεγάλη απεικονιστική ικανότητα του καλλιτέχνη, με την οποία ξεπερνά τη φύση διορθώνοντας την εικόνα της μέσα από μια επιλεκτική διαδικασία, όσο στην ακριβή ματιά του φυσικού φιλόσοφου, ο οποίος ήταν συνάμα ένας ηθικός ανατόμος. Αυτό που έβλεπε ο ηθικός ανατόμος ήταν μια λεπτή ανάλυση του σώματος και των ανταλλαγών του με τον κόσμο, που έδειχναν την καθοδήγηση που προσέφερε η ψυχή. Ο καλλιεργημένος παρατηρητής μπορούσε να

¹⁰⁶⁵ Η τεχνική του *trompe l'oeil*, με την οποία συνδυάζονται, εγκαταλείπεται στις εκδόσεις του 1733-1734 όπου οι εικόνες ολόκληρου του ζώου και των ξεχωριστών μελών του εμφανίζονται ξεχωριστά. Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ.157.

¹⁰⁶⁶ Η σύγκλιση αυτή εμφανίζεται τόσο με τη διάταξη (*format*) των εικόνων όσο και με το στυλ τους και με την σχέση τους με το κείμενο. Πάνω σε αυτό δεξ Anita Guerrini, *The king's animals and the king's books: the illustrations for the Paris Academy's Histoire des animaux*, ειδικά 392-393.

¹⁰⁶⁷ Με αυτό τον τρόπο υπογράμμισε την αξία των ικανοτήτων του φυσικού φιλόσοφου. Οι παρατηρήσεις που περιλαμβάνει η εικόνα προέρχονται ωστόσο και από τις δύο ειδικότητες. Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ.158

¹⁰⁶⁸ Οι όροι ανήκουν στον Père Rapin, ο οποίος αναφέρεται έτσι στην ικανότητα του καλλιτέχνη να ξεπερνά τη φύση. Δες Annie Becq, *Genèse de l'esthétique française moderne*, σελ. 58. Για το δόγμα της ιδανικής μίμησης δεξ και Rensselaer W. Lee, 'Ut Pictura Poesis: The Humanistic Theory of Painting', *The Art Bulletin* 22, τχ. 4 (Δεκέμβριος 1940): 197, <https://doi.org/10.2307/3046716>.

αναγνωρίσει τη δομή που είχε χρησιμοποιήσει για να στηρίξει όλη τη σειρά της παρατήρησης του, και επιπροσθέτως, αυτή η αναγνώριση ήταν εκείνη που τον απελευθέρωνε από την προσκόλληση στη σωματική εμπειρία και τα παιχνίδια της φαντασίας, επιτρέποντας στην προσοχή του να στραφεί στο πιο αφηρημένο. Διόλου τυχαία, ο Perrault επέλεγε να παρουσιάσει ανάμεσα στα ανατομημένα μέλη, εκείνα που ανέτρεπαν παλαιότερες πεποιθήσεις¹⁰⁶⁹. Τα σημεία εστίασης της προσοχής δεν ήταν παρά «ενεργές εικόνες», σύμφωνα με τους όρους της ρητορικής, υποχρεωτικές στάσεις ή σημεία της πορείας που σχεδίαζε το «χαρακτήρα» του πράγματος, εικόνες που μπορούν να συμπυκνώσουν, να συγκεντρώσουν και να σταθεροποιήσουν τις παρατηρήσεις και τις περιγραφές. Τα σημεία εστίασης της παρατήρησης, με άλλα λόγια, είναι σημεία που λειτουργούν σε μια πιο μικρή κλίμακα, και χρησιμεύουν για να υποστηρίξουν την αισθητή επένδυση των πραγμάτων, αποθηκεύουν πληροφορίες που μπορούν οι ίδιες να επαναφερθούν, να υπογραμμίσουν ή να φανερώσουν, επειδή έχουν επιλεγεί για αυτόν ακριβώς το σκοπό.

Αυτό που παρέχει η ανατομία του *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*, μαζί με την περιγραφή και την εικονογράφηση που τη συνοδεύουν, είναι ένας δυνητικός χώρος στον οποίο μπορεί να ανακατασκευαστεί ένα όλον με τη βοήθεια της οργάνωσης μιας συλλογής, ή με τα λόγια της Guerrini, ένας «ζωολογικός κήπος του χαρτιού» που λειτουργούσε σαν ένα «δυνητικό θηριοτροφείο που μπορούσε να επεκτείνει την έκταση της δόξας του Louis πέρα από τους λίγους που μπορούσαν πραγματικά να επισκεφτούν τις Βερσαλλίες»¹⁰⁷⁰. Το περιβάλλον στο οποίο παρουσιάζονταν τα ζώα ολόκληρα ήταν ένα φανταστικό σκηνικό, φυσικό είτε αρχιτεκτονικό, που ανακαλούσε την παρουσία του ανθρώπου, χωρίς να έχει απαραίτητα ομοιότητες με το περιβάλλον της φυσικής τους κατοικίας, ενώ τα ζώα ήταν συχνά ζωγραφισμένα ακόμα εν ζωή στο θηριοτροφείο¹⁰⁷¹. Ο χαρακτήρας του ζώου που βλέπουμε με αυτό τον τρόπο, μπορεί να γίνει καλύτερα κατανοητός αν λάβουμε υπόψη τη διάκριση ανάμεσα στα δύο είδη φυσιογνωμίας, τα οποία παρέθετε ο Charles Perrault στο *Parallèle*. Πέρα από την φυσική συγκρότηση, την «πρώτη συμμόρφωση του σώματος» η οποία «χαρακτηρίζει την κράση [temperament]», ο Charles Perrault προσέθετε έναν ακόμα παράγοντα που εξηγούσε την φυσιογνωμία: τη «συνήθεια [habitude]», η οποία «βάζει το σώμα να κάνει ορισμένες κινήσεις, και αυτό χαρακτηρίζει πιο

¹⁰⁶⁹ Για παράδειγμα, η ανατομία του χαμαιλέοντα απεικονίζει το πεπτικό του σύστημα τη στιγμή που η δημοφιλής άποψη θέλει τον χαμαιλέοντα να μην τρέφεται, ή η ανατομία του πιθήκου, που θεμελιώνει την διαφορά του ζώου με τον άνθρωπο, διαφωνεί με τις απόψεις του Γαλιανού και του Καρτέσιου. Οι συγκρίσεις αυτές διευκολύνονται από το γεγονός ότι οι εικόνες αξιοποιούν εικονογραφικά στοιχεία προγενέστερων εκδόσεων.

¹⁰⁷⁰ Anita Guerrini, *The king's animals and the king's books: the illustrations for the Paris Academy's Histoire des animaux*, *Annals of Science*, 67:3, (2010), σελ. 383-404.

¹⁰⁷¹ Στο ίδιο.

συγκεκριμένα τις καλές ή τις κακές συνήθειες της ψυχής»¹⁰⁷². Ο Charles Perrault ξεχώριζε από την μια μεριά τα «χαρακτηριστικά» (*les traits*) που μπορούν να γνωστοποιήσουν μια προδιάθεση σχετική με την ηλικία ή το περιβάλλον και το κλίμα, παράγοντες που επιδρούσαν στον χαρακτήρα με βάση την Ιπποκρατική ιατρική (ιδιοσυγκρασία), και από την άλλη την κίνηση (*mouvement*), η οποία αποδίδει μια εξελικτική πορεία του χαρακτήρα με βάση τον τρόπο ζωής. Αυτό το είδος φυσιογνωμίας δεν συντάσσει, σαν σε ένα κατάλογο, τα σταθερά σημάδια μιας ομοιότητας με το πράγμα που τα προκάλεσε, αλλά καθιστά κατανοητή μια σχέση «συμπάθειας» της ψυχής με το σώμα, χάρη στην εσωτερική κυκλοφορία των χυμών και την κίνηση του αίματος ή των πνευμάτων - με άλλα λόγια, μια οικονομία¹⁰⁷³. Αυτή η οικονομία αποτελεί τον κοινό παρονομαστή που μπορεί να φέρει την παρατήρηση των παθών από το γιατρό πλάι στην παρατήρηση τους από τον αρχιτέκτονα, ο οποίος, για να προσφέρει ένα «ευγενές σχέδιο» στην ανάλυση των παθών, συντάσσει μια εικόνα του πρέποντος (*decorum*) με μια ακριβή γνώση - όπως είδαμε να παρατηρεί και ο *Cureau de la Chambre* (κεφ. 2.2). Οι υποθέσεις μας για αυτό το σχέδιο δεν μπορούν, για τον Perrault, παρά να μένουν στο επίπεδο του πιθανού.

Αυτό που βλέπουμε κοιτώντας το ζώο ως σύνολο είναι μια προσαρμογή της συμπεριφοράς του στον τρόπο που η ψυχή χρησιμοποιεί το σώμα, εκφράζοντας με τις κινήσεις της φαντασίας του (εσωτερικές αισθήσεις) την «συμπάθεια» του με το περιβάλλον, μέσα από μια βιολογική προοπτική. Η αρχιτεκτονική, υπό αυτή την προοπτική, αποτελούσε την τέχνη που επιτρέπει να αντιληφθούμε τη ζωή και την κίνηση, να ανασυνθέτουμε τη συμπεριφορά ή να αναγνωρίσουμε την ασθένεια, παρέχοντας το πλαίσιο μέσα από το οποίο μπορεί κανείς να μοιραστεί μια πρώτη οικεία γνώση της ζωής, μέσα από τη ζωή. Αυτή η γνώση αργότερα γίνεται ρητή μέσα από σχέσεις με τις γνώσεις που παρέχει η ανατομία για τον εαυτό, ενισχύοντας την ανακλαστική συνειδητοποίηση ενός ιστορικού στοιχείου σε συζητήσεις πάνω στην καταλληλότητα των τεχνών. Αυτό που μπορούσε να δει

¹⁰⁷² «On peut dire qu' il y a deux sortes de physiognomies; l' une qui resulte de la premiere conformation du corps, & celle-là marque le temperamment ; & l' autre, qui vient de l' habitude que prend le corps à faire de certains mouvemens, & celle-là marque plus particulièrement les bonnes ou les mauvaises habitudes de l' ame.»

Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, tome 4*, (Paris: Coignard, 1697), σελ. 62-63.

¹⁰⁷³ «[...]Pour m' expliquer, je dis que dans le visage, par exemple il y a deux choses, les traits & les movemens. Les traits ne changent presque point, de mesme que e temperamment, quoy qu' ils grandissent avec l' âge ; mais les mouvenens changent beaucoup, de mesme que les habitudes de l' ame bonnes ou mauvaises. De là vient qu' on connoit en quelque façon jusqu' aux différentes professions des hommes des hommes par les differens airs de visage que donne la difference des emplois où ils s' occupent. La raison est que les esprits & le sang vont avec plus d' abondance aux endroits où il y a le plus de mouvement, & y portent plus de nourriture ; ce qui rend ces parties-là plus grosses & plus marquées.» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, tome 4*, σελ. 63.

κανείς τελικά πίσω από τη συλλογή των ανατομικών παρατηρήσεων ήταν η θαυμαστή «οικονομία» του οργανισμού. Ο έντονος θαυμασμός ωστόσο, αυτή την περίοδο, θεωρείται πως επιφέρει ένα «χάζεμα», ώστε η παρατήρηση της καταλληλότητας, που εδραίωνε αυτή την οικονομία, όπως έχει παρατηρήσει η L. Daston, απαιτούσε μια επιμελή πειθαρχία και μια καλλιεργημένη προσοχή¹⁰⁷⁴. Η επανάληψη μιας πειραματικής διαδικασίας μπορούσε να συνδέσει την εμπειρία με το λόγο, προσφέροντας τα εργαλεία για μια τέτοια πειθαρχία. Ο Perrault παρατηρούσε την αφθονία του πνεύματος (πάθη) που μπορούσε να γεννήσει η μορφή των ζώων, «των οποίων η εκπληκτική φιγούρα καταλαμβάνει αρχικά όλο το ενδιαφέρον [*curiosité*] ως ικανή να ζωντανέψει επαρκώς τις σχέσεις τους», και συνιστούσε για την παρατήρηση τους ένα «πνεύμα Φιλοσοφίας και υπομονής»¹⁰⁷⁵. Για τον Perrault, η ανεύρεση των σχέσεων των μερών μεταξύ τους και με την μορφή, ήταν το αποτέλεσμα μιας άσκησης της οικείας εμπειρίας της προσωπικής βούλησης, η οποία έπρεπε να εξισορροπεί την επίπονη εμπειρία του μόχθου, της φρίκης, και της αγριότητας (*cruelty*) της ανατομικής εξέτασης που, όπως τονίζει η Guerrini, μπορούσε να οδηγήσει στην αλήθεια¹⁰⁷⁶. Αυτή η «ζωντανία» του πνεύματος (που σήμερα θα συζητούσαμε ως ακρίβεια ή αληθοφάνεια), το οποίο ανυψωνόταν μπροστά στην αντιπαράθεση θαύματος και τρόμου που παρουσίαζε η ανατομία, έπρεπε να είναι, και όχι να μοιάζει, φυσική.

Στα σποραδικά σχόλια που περιγράφει για τη μέθοδο της συλλογής των παρατηρήσεων του *Histoire des animaux*, συγκρίνει την ακριβή περιγραφή, που προσφέρει η ανατομία, με μια «*reinture naïve*» που δηλώνει μια εικόνα «φυσική», που «αναπαριστά καλά τη φύση»¹⁰⁷⁷. Με αυτό τον τρόπο μας παραπέμπει στη φρόνηση με την οποία αποφασίζουμε για την πράξη και τα μέσα. Όπως

¹⁰⁷⁴ Lorraine Daston, *Attention and the values of nature in the Enlightenment*. Στο: Lorraine Daston, Fernando Vidal (eds.), *The Moral Authority of Nature*, (Chicago : The University of Chicago Press, 2004), σελ. 100-126. Για το πάθος του θαυμασμού σε σχέση με την παθολογία της φαντασίας αυτή την περίοδο δεξ Katharine Park, Lorraine Daston, *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*, κεφ. 8.

¹⁰⁷⁵ «...l esprit de Philosophie & de la patience, qui sont necessaires pour observer toutes les particularitez de tant de differens Animaux, dont la figure extraordinaire remplissoit d'abord toute leur curiosité, comme estant capable d'enrichir suffisamment leurs relations...» Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, χωρίς αρίθμηση.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btvib7300360x/f12>

¹⁰⁷⁶ Όπως παρατηρεί η Guerrini, «η αγριότητα έκανε το ηθικό να συμβεί, ο πόνος οδηγούσε στην αλήθεια».

Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 225.

¹⁰⁷⁷ Η Guerrini παραθέτει πως ο όρος «naive «σημαίνει «φυσικός», «χωρίς τεχνήματα» (“without artifice), και επίσης «αυτό που αναπαριστά καλά την φύση, αυτό που μιμείται καλά τη φύση». Anita Guerrini, ό.π., σελ. 152. Η Guerrini παρατηρεί επίσης πως ο Perrault μπορεί να αναφέρεται έμμεσα τόσο στην πρακτική ορισμένων ζωγράφων, όπως ο Vermeer, που χρησιμοποιούν καθρέφτες ή την camera obscura ως βοηθήματα, όσο και στην συμβολική χρήση του καθρέφτη στις Versailles. Στο ίδιο σελ. 153.

υποστηρίζει πρέπει κανείς να «σταματά» (*arrêté*) σε αυτή την εικόνα, ολοκληρώνοντας την «με απλότητα και χωρίς διάκοσμο», για να μας κάνει να δούμε τα πράγματα «όπως μέσα σε ένα καθρέφτη» (*miroir*) που δεν βάζει τίποτε δικό του, και που δεν αναπαριστά, παρά αυτό που του παρουσιάζεται»¹⁰⁷⁸. Όπως είδαμε, η αναφορά στον καθρέφτη δεν ήταν μόνο μια αναφορά στις αισθήσεις και στην αντανάκλαση του πνεύματος, αλλά και μια αναφορά στην μνήμη, χώρο της καρδιάς, μέσα στην οποία μπορούσε κανείς να αναζητήσει την αλήθεια, εφαρμόζοντας τη ματιά του ανατόμου (κεφ. 3.3). Ο Perrault σημειώνει, επίσης, πως οι σκέψεις (*réflexions*) που αποδίδονται στο έργο είναι αυτές που γίνονται «εκ των προτέρων» (*paravance*), και δεν πρέπει να συγχέονται με «αποφάσεις» (*décisions*), αλλά να εκλαμβάνονται μόνο «ως προσπάθειες για αυτό που μπορούμε να ελπίζουμε για αυτό το είδος του έργου». Αυτό που ήταν πρωτίστως ένα τέτοιο είδος έργου, ήταν μια φυσική ιστορία, δηλαδή μια συλλογή δεδομένων, την οποία ο Perrault συνέκρινε με «τους πρώτους καρπούς που μπορούν να συγκεντρωθούν» [*les prémices des fruits qui se pourront recueillir*] και θα ωριμάσουν «όταν με τη σωρό όλων των παρατηρήσεων που μπορούν να γίνουν, αυτή η εργασία θα είναι σε θέση να παρέχει ένα επαρκές υλικό, για να σχηματίσει ένα πλήρες και ολοκληρωμένο σώμα»¹⁰⁷⁹. Η πίστη του σε αυτή τη γονιμότητα θα μπορούσε επίσης να εξηγηθεί από την προσοχή που έδινε στο να καταλάβει τι θα μπορούσε να ερμηνεύσει τις ιδιαιτερότητες του κάθε ζώου που περιγράφεται ως δείγμα (πχ. ηλικία, περιβάλλον, τρόπος θανάτου). Η μετριοφροσύνη του, ωστόσο, μπορεί να βρεθεί στο γεγονός πως ό,τι έχει κατατεθεί δεν φιλοδοξεί να αποτελέσει μια γενική ιστορία των ζώων, παρά μόνο μια μικρή συμβολή προς κάτι τέτοιο, υπό τον τίτλο «Απομνημονεύματα» [*Mémoires*]¹⁰⁸⁰. Η αλήθεια που επιχειρεί να μας μεταφέρει,

¹⁰⁷⁸ «Or quoi qu' on ne se soit arrêté qu' à cette description, & à cette peinture naïve, que nous avons tâché de faire avec simplicité, & sans ornement, & qu' on n' ait point eû d' autre intention, que de faire voir les choses telles que nous les avons veües, & de mesme qu' en un miroir, qui ne met rien du sien, & qui ne represente que ce qui lui a esté présenté». Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, χωρίς αρίθμηση. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btvib7300360x/f15>

Με τα λόγια της Guerrini, αυτό ο καθρέφτης «δεν αντανάκλα μια αναλογική αλήθεια, αλλά μια εμπειρική». Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists: Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ.153.

¹⁰⁷⁹ «[...] nous n' avons pas laissé néanmoins d' ajouter quelquefois des réflexions, quand nous l' avons jugé à propos, sur les particularitez qui le meritoient ; & cela en forme d' échantillon seulement, & comme les prémices des fruits qui se pourront recueillir, lors que par l' amas de toutes les observations qui se peuvent faire, cet Ouvrage sera en estant de fournir une matière suffisante, pour en former un corps entier & accompli. En sorte qu' il faut entendre, que nous ne voulons point que les réflexions qui sont faites ici par avance passent pour des décisions, mais seulement pour des essais de ce qu' on peut esperer de cette sorte de travail». Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, χωρίς αρίθμηση.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btvib7300360x/f15>

¹⁰⁸⁰ Ο Thierry Hoquet συσχετίζει αυτή την μετριοφροσύνη του Perrault με την αντιπαράθεση μεταξύ ιστορίας και φιλοσοφίας του Bacon, και αντιπαραθέτει τις «εικασίες ή περιγραφές που δίνονται χωρίς καμιά τάξη», με το «κατανοητό σύστημα» του Pierre-Sylvain Régis στο *Système de*

παρόλα' αυτά, δεν είναι χωρίς κάποια τάξη, αλλά αντανακλά το εγχείρημα των «αγωγών της ψυχής» που προσβλέπουν σε μια ανάκτηση του ελέγχου της προσοχής προκειμένου για την ενίσχυση και καλλιέργεια των δυνάμεων της ψυχής.

Ακολουθώντας τις επισημάνσεις για την ανάγκη της ιατρικής παρατήρησης, την οποία επανέφεραν οι Ιπποκρατιστές και Γαληνιστές του Παρισιού του τέλους του 16^{ου} αι, η αξία αυτής της πρακτικής βρισκόταν στην παρατήρηση μαζί με τη μνήμη αυτού που έχει παρατηρηθεί, διαμορφώνοντας την «πέιρα»¹⁰⁸¹. Αυτή η «πέιρα» προηγείται της εμπειρίας που θεμελιώνει την Αριστοτελική τέχνη, στην οποία προσέβλεπαν οι θεωρητικοί της Αναγέννησης για τη σύγκλιση μεταξύ εικόνας και ευφράδειας (μια τέχνη που βασιζόταν στην αφομοίωση πολλαπλών αντιλήψεων μέσα στην μνήμη ως θησαυροφυλάκιο ιδεών, όπως υποστηριζόταν συχνά για την μνήμη). Η «πέιρα» που θεμελιώνει την περιγραφή του ανατόμου (*historia*) σχηματίζει μια «εικόνα χωρίς τεχνήματα» («*reinture naïve*») που δίνει μια αληθινή περιγραφή της Φύσης, και συνάμα χαίρει κοινής αποδοχής χάρη στους όρους που χρησιμοποιεί για την περιγραφή που προσφέρει. Αξιοποιώντας τα κριτήρια με τους οποίους ο αδερφός του, ο Charles, εξηγούσε τα 3 είδη του ωραίου επεκτείνοντας τα στην ρητορική (*éloquence*), μπορούμε να δούμε πως αυτοί οι κοινοί όροι περιλαμβάνουν το «ακριβές περίγραμμα των αντικειμένων συνοδευόμενο από το χρώμα τους» στη ζωγραφική, ή την «προφορά και την χειρονομία [*geste*]» που «χτυπά τις αισθήσεις» στη ρητορική, θέτοντας ένα όριο στην «ζωντανή και φυσική έκφραση των κινήσεων της ψυχής που κάνουν τις δυνατές [*fortes*] εντυπώσεις», την «απλή [*naïve*] έκφραση των κινήσεων της ψυχής που πάει κατευθείαν στην καρδιά, εντυπώνοντας σε αυτήν τα ίδια πάθη που βλέπουμε να αναπαρίστανται» (ζωγραφική), είτε στις «φιγούρες που συγκινούν βαθιά [*pathétiques*] και κερδίζουν την καρδιά» (ρητορική)¹⁰⁸². Για την περίπτωση της

philosophie «όπου κάθε πρόταση είναι αρθρωμένη με τις άλλες για να σχηματίσει ένα πλήρες σώμα της γνώσης». Δες και Thierry Hoquet, *Buffon's Natural History: The Catalogue of Facts and the Temptation of System*. Στο: Siegfried Bodenmann, Anne-Lise Rey, (eds.), *What Does it Mean to be an Empiricist?: Empiricisms in Eighteenth Century Sciences*, (Switzerland: Springer, 2018), σελ. 145-146.

¹⁰⁸¹ Gianna Pomata, 'A Word of the Empirics, ειδικά σελ 4-5 και 7.

¹⁰⁸² «*Ce n' est que la juste delination des objets revêtus de leur vrayes couleurs, & sur tout l' expression vive & naturelle des mouvemens de l' ame, qui font de fortes impressions sur ceux qui les regardent. Car il faut remarquer que comme la peinture a trois parties qui la composent, il y a aussi trois parties dans l' homee par où il en est touché, les sens, le cœur & la raison. La juste delination des objets, accompagnée de leur couleur, frappe agreablement es yeux ; la naïve expression des mouvemens de l' ame va droit au cœur, & imprimant sur luy les mesmes passions qu' il voit représentées, luy donne une plaisir tres-snsible [...] Dans la Musique le beau son & la justesse de la voix charment l' oreille, les mouvemens gais ou languissans de cette mesme voix selon les différentes passions qu' ils expriment, touchent le cœur [...] Dans l'éloquence la prononciation & le geste frappent les sens, les figures pathetiques gagnent le cœur* » Charles Perrault, *Parallèle des anciens et*

αρχιτεκτονικής, οι κοινοί αυτοί όροι ήταν σχετικοί με τις θετικές ομορφίες, που αντιστοιχούν στο αισθητό (πχ ο πλούτος των υλικών ή η επιμέλεια της κατασκευής). Όπως εξηγούσε ο ίδιος ο Claude στο *De la Musique des Anciens*, «[...] για αυτό που αγγίζει τις αισθήσεις και την Καρδιά δεν χρειάζεται κάποιο τέχνημα, και επιτυγχάνει καλύτερα από την γυμνή και απλή έκθεση του ίδιου του πράγματος που είναι στη φυσικότητα του»¹⁰⁸³.

Στόχος των εικόνων, όπως και για την ανατομία των μοραλιστών, ήταν να δώσουν την πιο άμεση εντύπωση στην «αισθητή πλάκα» της μνήμης, να συγκινήσουν όσο πιο μηχανικά γίνεται¹⁰⁸⁴. Παρατηρούμε ωστόσο ότι, οι κοινοί όροι δεν αφορούν το κοινό με την έννοια του τετριμμένου, αλλά με την έννοια αυτού που μοιράζεται μια αναλογία με τις άλλες τέχνες και μπορεί να γίνει αντιληπτό από όλους τους ανθρώπους. Η αναλογία της ακριβούς περιγραφής με τις διαφορετικές όψεις της ανθρώπινης τέχνης, δοσμένη μέσα από την σχέση με την ψυχή, προβάλλει ένα είδος σύνδεσης μεταξύ διαφορετικών κλάδων, αλλά δεν μπορεί να ξεφύγει προς την γενίκευση. Με άλλα λόγια, η αναλογία των τεχνών δεν αποτελεί έναν οδηγό για τη δημιουργία (μίμηση), αλλά προσφέρεται ως ένα βοήθημα για την επικοινωνία. Ο στρατηγικός στόχος των εικόνων είναι να στρέψουν την προσοχή σε αυτό που είναι απτό και σωματικό και αφορά τις αισθήσεις.

Όπως έχει επισημάνει ο Louis Van Delft, στην ανατομική ματιά που εφάρμοξε ο μοραλιστής υπήρχε μια αναλογία της λειτουργίας των «μικρών λεπτομερειών», με τις «μακροδομές» που χρησίμευαν για να υποστηρίξουν το αισθητό στις μνημονικές τέχνες (τις χωρικές διατάξεις, όπως το θέατρο)¹⁰⁸⁵. Αυτό που αξιοποιείται είναι μια βασική και παλαιά σχέση ανάμεσα στην ανατομία και στην μνήμη, όχι ως μια άμεση, οργανική σχέση, αλλά ως μια σχέση έμμεση και διαμεσολαβητική που θεμελιώνει τη σχέση της ανατομίας με την ρητορική. Η μνήμη για τον μοραλιστή δεν τοποθετείται μέσα στη διαδικασία του συλλογισμού, αλλά στην δυνατή εντύπωση που μπορεί να αφήσει στο σώμα (την βαθιά συγκίνηση, υλική, δηλαδή καθαρά σωματική). Αυτό που αναδεικνύεται με αυτή την τεχνική είναι πως η αξία της σταθερότητας της προσοχής στον στόχο που αποδίδεται σε μια συλλογή εξυπηρετείται με τους κοινούς όρους, που εμπίπτουν στην θετική ομορφιά. Αυτό που διαθέτουν οι ανατομικές εικόνες είναι η θετική

des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences. tome 1, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1693), σελ. 145-146.

¹⁰⁸³ «...ce qui est pour toucher les sens & le Coeur n'a que faire pour cela d' aucun artifice, & y réussit mieux par l' exposition nue & simple de la chose même telle qu' elle est dans son naturel...» Claude Perrault, *De la Musique des Anciens*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 315-316.

¹⁰⁸⁴ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie*, σελ. 171.

¹⁰⁸⁵ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie*, σελ.79-80.

ομορφιά, η ακρίβεια των λεπτομερειών και των περιγραφών, που «χτυπά» τις αισθήσεις, με στόχο να σταθεροποιήσει την προσοχή σε όσα σχετίζονται άμεσα με το υπό εξέταση θέμα-ζώο. Αυτό το σκοπό ολοκλήρωνε η στροφή της παρατήρησης στο σώμα ως σύνολο, τοποθετημένο στο αρχιτεκτονικό περιβάλλον, το οποίο με αυτό τον τρόπο αναδεικνυόταν σε ένα ρητορικό μοντέλο της οικονομίας του λόγου, η ομορφιά του οποίου μπορεί να απευθύνεται στο ορθολογικό μέρος της ψυχής. Οι θετικές ομορφιές αξιοποιούν έτσι το μοντέλο του αρχιτεκτονικού Ρυθμού σαν μια διάταξη που έλκει την προσοχή, ένα μοντέλο που περιγράφει το «*fabrique*» (σώμα) με την ακρίβεια μιας ορθολογικής κατασκευής. Επιπλέον απαραίτητο είναι το μοντέρνο γούστο, που τοποθετείται πίσω από την αυτοψία και προσαρμόζει την παρατηρούμενη ύλη στην ιδέα (*ajuster/ordonner*), σύμφωνα με τις αρχές του *décor* και την κρίση της καταλληλότητας.

Ο περιορισμός (σταμάτημα) στο θέμα, τον οποίο ζητά ο Perrault, αφορά μια προσπάθεια να σταματήσουν οι μελετητές σε θέματα που δεν αφορούν τίποτε άλλο παρά την περιγραφή της ανατομίας (σώμα), η οποία τους υποχρεώνει να προχωρήσουν στο εσωτερικό των ζώων ώστε να φτάσουν σε μια πληρότητα για όσα αφορούν τις περιγραφές του εξωτερικού, που καθοδηγείται από την «ακρίβεια» [*exactitude*] της δομής των εσωτερικών μελών τους¹⁰⁸⁶. Αυτή η «ακρίβεια» περιστρέφεται γύρω από την προαγωγή πραγμάτων που μπορούν να αποδειχθούν, ή έχουν αποδειχθεί, μέσα από εμπειρίες που είναι κοινές, τις οποίες παρέχει η παρατεταμένη παρατήρηση. Έχει με άλλα λόγια έναν επεκτατικό χαρακτήρα, παράλληλα με την αφαίρεση των ενδιαφερόντων (*interests*) που μπορούν να παρασύρουν τη σκέψη των παρατηρητών, σε κατευθύνσεις άλλες που σχετίζονται με την φιλόδοξη ανακάλυψη του καινούργιου (ή άλλες ματαιόδοξες αναζητήσεις), και όχι με την εξέταση του καινούργιου ως τέτοιου. Το εργαλείο για αυτό το είδος περιορισμού έπρεπε να είναι η συγκέντρωση στη δομή και την αναλογία των πραγμάτων με το σώμα, η οποία όταν εφαρμόζεται μεταξύ των ανθρώπων, βοηθά να εγκατασταθούν κοινές αναφορές.

Μπροστά σε αυτή την άσκηση του παρατηρητή, που επικεντρώνεται στην αισθητή εμπειρία των πραγμάτων στο πλαίσιο εφαρμογής της «αυτοψίας», η

¹⁰⁸⁶ «*Dans ce Recueil on s'est particulièrement attaché à ce qui appartient à la structure des parties des Animaux, plutost qu'à ce qui regarde leurs mœurs, leurs nourriture, la manière dont on les prend, leurs propriétés pour la Medecine, & pour les autres usages qu'on leur attribüe [...] En effet, nostre principal dessein estant de rapporter & d'amasser toutes les remarques que nous avons faites sur les différentes particularitez du dedans des Animaux, nous n'avons pu obmettre les autres Observations qui appartiennent à la forme extérieure, à cause du rapport que toutes les parties ont les unes avec les autres. Mais nous ne nous sommes pas beaucoup arrestez aux choses qui n'appartiennent pas directement à cette connoissance Anatomique, parce qu'il y a gueres que cette exacte Description des parties Internes, qui manque à l'Histoire Naturelle.*» Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, (χωρίς αρίθμηση).

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x/f14>

οποία απορροφά την προσοχή στο συγκεκριμένο αντί για το γενικό, ο μελετητής έπρεπε να αναγνωρίζει τα όρια των δυνάμεων του και το προσωπικό του γούστο. Τα φαινόμενα που παρουσιάζει το *Mémoires* ήταν το αποτέλεσμα μιας συλλογικής πρακτικής της παρατήρησης ολόκληρης της *Compagnie*, η οποία όπως δήλωνε ο Perrault, είναι αυτή που εγγυάται την αλήθεια των πραγματικών περιστατικών, και από αυτή την άποψη υπερέβαιναν τις απλές υποκειμενικές προσλήψεις¹⁰⁸⁷. Ο Perrault έβλεπε στον προφορικό λόγο μεταξύ της ομάδας των μελετητών, μια δυνατότητα εξισορρόπησης. Όπως τόνιζε στο Προοίμιο του *Mémoires*, αυτό που παραδίδει είναι μια «άμεμπτη μαρτυρία σε μια βέβαιη και αναγνωρισμένη αλήθεια. Διότι δεν είναι καθόλου το έργο ενός συγκεκριμένου ατόμου, ο οποίος μπορεί να επιτρέψει στον εαυτό του να απασχολείται από τη δική του γνώμη, ο οποίος δεν μπορεί να δει εύκολα παρά αυτά που επιβεβαιώνουν τις πρώτες σκέψεις που είχε, για τις οποίες έχει όλη την τύφλωση και όλη την αυταρέσκεια που έχει ο κάθε ένας για τα παιδιά του, κάτι που δεν αντικρούεται από την άδεια [licence] που δίνει ο ίδιος να προωθήσει όλα όσα κρίνει ικανά να δώσουν την λάμψη στο έργο του, και ο οποίος, τέλος, αποτιμά λιγότερο την αλήθεια των γεγονότων [faits] που δεν είναι καθόλου μια δική του παραγωγή, από την διάταξη που προσθέτει σε αυτά και την οποία διαμορφώνει ο ίδιος, με ορισμένες ιδιαιτερότητες τις οποίες υποθέτει, ή τις οποίες συγκαλύπτει, προσπαθώντας να τις κάνει να ταιριάζουν στο σχέδιο [dessein] του»¹⁰⁸⁸. Η συλλογική επιβεβαίωση ήταν το εχέγγυο για την αξιοπιστία των περιγραφών του *Mémoires*. Όπως έχει παρατηρήσει η L. Daston, η παρατήρηση μιας σπάνιας και μοναδικής λεπτομέρειας, τόσο σημαντική για το έργο ενός ανατόμου, μπορούσε να συμβάλει στην προσωπική του φήμη. Ο Perrault βασιζόταν, αντίθετα, στην πεποίθηση πως «οι ερευνητικές συλλογικότητες ήταν λιγότερο επιρρεπείς από τα μεμονωμένα άτομα να θυσιάσουν μια σχολαστική παρατήρηση σε κάποιο πολύπλοκο σύστημα, επειδή η δόξα (glory) θα ήταν ένα πολύ μικρό πράγμα που μοιράζεται ανάμεσα σε τόσους ανθρώπους οι οποίοι συνέβαλαν σε αυτό το έργο»¹⁰⁸⁹.

¹⁰⁸⁷ Για το ιδανικό της «Compagnie» δες και Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 93-94.

¹⁰⁸⁸ «Ce que nos Mémoires ont de plus considérable, est ce témoignage irréprochable d'une vérité certaine & reconnuë. Car ils ne sont point le travail d'un particulier, qui peut se laisser prévenir de sa propre opinion ; qui n'apperçoit facilement que ce qui confirme les premières pensées qu'il a eues, pour lesquelles il a tout l'aveuglement, & toute la complaisance que chacun a pour ses enfans ; qui n'est point contredit dans la licence qu'il se donne d'avancer tout ce qu'il juge capable de donner du lustre à son ouvrage ; & enfin qui considere moins la vérité des faits, qui n'est point sa production, que cet agencement qu'il y ajoute, & qu'il forme lui-mesme, de quelques particularitez qu'il suppose, ou qu'il déguise, pour tâcher de les faire venir à son dessein» Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, χωρίς αριθμηση.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btvib7300360x/f13>

¹⁰⁸⁹ Lorraine Daston, Katharine Park, *Wonders and the Order of Nature: 1150-1750*, σελ. 243.

Αντιπαρέβαλε : «nos Mémoires, qui ne contiennent point des faits qui n'aient esté verifiez par toute une Compagnie, composée des gens [...] à qui l'assurance mesme de s'estre trompez dans quelque

Όπως έχουν επισημάνει οι μελετητές, ανάμεσα στις πιο βασικές οδηγίες για αυτή την Συντροφιά (Compagnie) βρισκόταν η παραίνεση για την αποφυγή των διενέξεων και των αντιδικιών - συχνό φαινόμενο ανάμεσα στους φυσικούς φιλόσοφους¹⁰⁹⁰. Ο Perrault θεωρεί τον πολιτισμένο διάλογο και την αλληλεπίδραση μέσα σε μια συλλογική, αναγνωρισμένη ομάδα ως βασικό στοιχείο αυτό-προσδιορισμού. Ο εκφερόμενος λόγος μέσα σε αυτή δεν είναι ένας εκ των πρότερων προσδιορισμένος λόγος με το στρατηγικό στόχο να πείσει, αλλά μια ευκαιρία για αυτό-αναστοχασμό, μια στιγμή αυτό-συνειδητοποίησης. Μέσα στο πεδίο του διαλόγου, εκτός από τη διδασκαλία του άλλου, υπάρχει και η πρακτική άσκηση του λόγου ως μέσο για να αυξήσουμε την εξοικείωση μας σε κάτι, εντοπίζοντας μια πιθανή γνώση με την οποία θα πρέπει να είμαστε ικανοποιημένοι. Μέσα στην δύσκολη πρακτική μιας ανατομίας, συχνά κάτι μπορεί να παρατηρηθεί μονάχα στιγμιαία, και χάρη στην σπανιότητα των δειγμάτων δεν μπορεί να επαναληφθεί¹⁰⁹¹. Στην περίπτωση αυτή, η εμπειρία είναι δύσκολο να μεταδοθεί, και η αναλογία αποκτά έναν επικοινωνιακό ρόλο. Ο μόνος τρόπος να προχωρήσουμε είναι στη βάση λεκτικών αναλογιών. Η αναλογία εδώ είναι ένας τρόπος σκέψης με μια λογική και ευρετική σημασία. Αλλά η φαντασία είναι κρίσιμη λειτουργία γιατί, αφενός είναι ο τρόπος σκέψης που ειδικεύεται στην εμπειρία - εφόσον όλη η εμπειρία έρχεται από τις αισθήσεις - και αφετέρου είναι αυτή που επεκτείνει την εμπειρία στη βάση της αναλογίας¹⁰⁹². Ο μόνος τρόπος για

observation, n' apporte gueres moins de satisfaction, qu' une découverte curieuse & importante : tant l' amour de la certitude prévaut dans leur esprit à toute autre chose. Or cet amour est d' autant plus fort, qu' il n' est point combattu par d' autre interest, puis que la fausse gloire, que le succès d' une ingenieuse illusion pourroit avoir emportée par surprise, seroit fort peu de chose, estant partagée entre tant de personnes, qui contribuent toutes à cet ouvrage». Claude Perrault, Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, χωρίς αρίθμηση.

¹⁰⁹⁰ Όπως το θέτει η Daston και η Park, «η διάκριση ανάμεσα στα δεδομένα (facts) και στο συμπέρασμα που αντλείται από τα δεδομένα - μια διάκριση που ήταν τεχνητή, πάντα επισφαλής - ήταν μια προσπάθεια να αμβλυνθούν οι διαμάχες μέσα σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο έρευνας, το οποίο απαιτούσε την εθελοντική συνεργασία πολλών ερευνητών που δεν δεσμεύονται από τίποτε άλλο παρά από μια αυτό-ανακηρυχθείσα (self-declared) ταυτότητα ως μια [ταυτότητα] ανάμεσα στους πιο Ευφύεις σε πολλά σημαντικά μέρη του κόσμου». Με βάση ανάλογες υποθέσεις προχωρούσε και η εμπειρική έρευνα της Royal Society. Lorraine Daston, Katharine Park, *Wonders and the Order of Nature: 1150-1750*, σελ. 243-244 και 242. Ωστόσο αντιπαρέβαλε το άρθρο της Sophie Roux, η οποία επιχειρηματολογεί υπέρ μιας εφαρμογής της «ρητορικής κατηγορίας του πιθανού» για το σχηματισμό των υποθέσεων στην φυσική. Sophie Roux, *Le Scepticisme Et Les Hypotheses De La Physique*. Στο: *Revue de Synthèse*, Springer Verlag/Lavoisier, (1998), σελ.211-255, ειδικά σελ. 250-254.

URL: <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-3-319-1379-9.pdf>

¹⁰⁹¹ Η Guerrini τονίζει αυτές τις πρακτικές δυσκολίες της ανατομίας, οι οποίες αποτελούσαν μεγάλο εμπόδιο ειδικά για την περίπτωση της ανατομίας ενός εγκεφάλου που είχε την τάση να αποσυντίθεται αμέσως.

¹⁰⁹² Δες μια ανάλογη ερμηνεία του επικοινωνιακού ρόλου της αναλογίας και της φαντασίας στον Montaigne, John D. Lyons, *Before Imagination : Embodied Thought From Montaigne to Rousseau*, σελ.39.

να πούμε στους άλλους μια λεπτομέρεια άγνωστη σε αυτούς, ώστε να αποφασιστεί αν πρέπει να θεωρηθεί αξιόλογη, είναι να την μεταφέρουμε σε αυτούς συγκρίνοντας την με κάτι άλλο ανάλογο που έχουν βιώσει ώστε να το συνδυάσουν με αυτό. Στο πεδίο αυτού του φανταστικού χώρου που διανοίγει ο προφορικός λόγος, η προσωπική γνώμη, ή η όποια φιλοδοξία μπορεί να κρύβεται πίσω από μια τέτοια αναλογία, θα πρέπει να περιορίζεται από τη σύνδεση μεταξύ της παρατήρησης με τις συλλογικές ερευνητικές δραστηριότητες που, σύμφωνα με τον Perrault, διαιρούν τον έπαινο. Αν και στην περίπτωση εκείνου που μιλά, η φαντασία λειτουργεί σε σχέση με τη μνήμη, στο πεδίο του αποδέκτη μπορεί να λειτουργήσει μόνο στο βαθμό που η φαντασία του καθοδηγείται από την περιγραφή που παρέχει την παρατήρηση, όπου οι πιο γενικευμένες αισθήσεις που βίωσε ο ομιλητής θα πρέπει να ταιριάζουν με τις συγκεκριμένες και εξειδικευμένες αισθήσεις που αποκτήθηκαν από τους άλλους προσεκτικά. Οι εμπειρικές αλήθειες που μας παρουσιάζει το *Mémoires*, επιβεβαιωμένες από μια ολόκληρη ομάδα μελών, για τα οποία η ικανοποίηση πως δεν εξαπατώνται από κάποια παρατήρηση δεν είναι μικρότερη από την ικανοποίηση μιας «παράξενης και σημαντικής ανακάλυψης,¹⁰⁹³ δεν είναι πια μια σωρός, αλλά ένα όμορφο οικοδόμημα.

Η αναλογία που συνέδεε την εμπειρία με το λόγο δεν αφορά την ακρίβεια του γεωμέτρη, όσο την ιδέα της μιας ακρίβειας με την έννοια της κατανομής και της επικοινωνίας, μιας «justesse» της ιδανικής εικόνας μέσα στην ψυχή με τα χαρακτηριστικά μιας ισορροπίας μεταξύ του εσωτερικού (ενδιάθετου) και του εξωτερικού (προφορικού/*Prophorique*) λόγου (χρησιμοποιώντας τους όρους με τους οποίους ο Perrault περιγράφει την πνευματική ανάπτυξη). Η αντιστοίχιση του εσωτερικού λόγου στον «προφορικό» (εξωτερικό) λόγο - κατανοητού ως ένα ορθολογικό σύστημα εννοιών (οικουμενικά)- αποτελούσε μια εγγυητική αξία για τις περιγραφές (παρατηρήσεις) των παρατηρητών. Οι μεγεθύνσεις και οι μετατοπίσεις των συναισθημάτων που μπορούσε να εγείρει η οπτική εμπειρία του αντικειμένου στον παρατηρητή, οδηγώντας τον σε μια μέθη του θαυμασμού και των παθών υπό την επίδραση μιας «υπερυψωμένης» (*exalted*) φαντασίας, γίνονται το αντικείμενο μιας ρητορικής μίμησης των λέξεων (ένα αντίστροφο της ρητορικής *amplification*)¹⁰⁹⁴. Ακολουθώντας την διαίσθηση του λόγου (ορθολογικής ψυχής), οι εμπειρίες μπορούσαν να γίνουν κατανοητές υπό την λογική προοπτική που αφορούσε τις «επενδύσεις» του εγώ που υποκινούσαν τον εσωτερικό λόγο, ενώ η συνολική μέθοδος έλεγχε την αξία τους μέσα στο

¹⁰⁹³ Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (Paris, de l'Imprimerie royale, 1671), Preface, (χωρίς αριθμηση).

¹⁰⁹⁴ Δες Lorrain Daston, *Attention and the values of nature in the Enlightenment*, σελ. 118 και 121-124. Σε αυτή την κατάσταση μπορούσε κανείς να οδηγηθεί σε ανθρωπομορφικά σφάλματα και να αποδώσει τα δικά του συναισθήματα, τις απόψεις και τα πάθη, σε αυτό που μελετά. Ωστόσο οι χειρισμοί των νατουραλιστών θα κατάφερναν να διατηρήσουν την ποιητική αξία της προσωποποίησης, αξιοποιώντας την ρητορική του «πολύ στο λίγο» (*multum in parvo*).

συλλογικό επίπεδο των προφορικών ανταλλαγών. Αυτή η πρακτική δεν συνιστά μια ασώματη διαδικασία, όπως πιστώνεται συχνά στον Perrault. Από αυτή τη σκοπιά θα πρέπει να αποτιμήσουμε εκ νέου την αγωνία μπροστά στην οποία βρίσκεται ο Perrault, όταν αναφέρεται στις σχέσεις εκείνες που ορίζουν ένα «φαινόμενο», τη στιγμή που η αναζήτηση των τελικών αιτίων αντικαθίσταται από την αναζήτηση αναγκαίων μαθηματικών σχέσεων¹⁰⁹⁵, και αυτό που αφήνει πίσω της είναι μια αλήθεια που είναι ένα «αίνιγμα στο οποίο μπορούμε να δώσουμε πολλαπλές εξηγήσεις, χωρίς ποτέ να περιμένουμε να βρούμε μια που είναι αποκλειστικά αλήθεια»¹⁰⁹⁶.

Ο Perrault δεν αρνείται πως τα πράγματα μπορούν να γίνουν καλύτερα γνωστά με τη βοήθεια της μηχανικής, καθώς «εξαρτώνται από μια σύνθεση που μπορεί να γίνει γνωστή χωρίς να γνωρίζουμε τα αληθινά αίτια των μερών που συμπεριλαμβάνονται σε αυτή τη σύνθεση». Αλλά για την γνώση της Φυσικής (Physique), υποστηρίζει πως είναι απαραίτητα περισσότερα διαφορετικά «πιθανά Συστήματα», τα οποία έχουν αξία περισσότερο από όσο ένα πιο πιθανό Σύστημα από μόνο του, γιατί αυτό το ένα δεν επαρκεί για να λυθούν όλα τα προβλήματα που συναντά η έρευνα¹⁰⁹⁷. Ο Perrault διστάζει να υιοθετήσει ένα μοναδικό, προνομιακό, προοπτικό σημείο, στο οποίο μπορούν να υπαχθούν όλα τα δεδομένα που μπορούμε να έχουμε για τον κόσμο- ένα σημείο το οποίο να λειτουργεί σαν μια μοναδική υπόθεση στη βάση της οποίας μπορεί να ανακατασκευαστεί όλο το οικοδόμημα της γνώσης¹⁰⁹⁸. Για τον Perrault, αυτό το προνομιακό σημείο δεν

¹⁰⁹⁵Αντιπαρέβαλε τα σχόλια του Alberto Pérez-Gomez στον ορισμό του Perrault για το φαινόμενο : «αυτό που εμφανίζεται στη Φύση και το αίτιο του οποίου δεν είναι προφανές όπως το πράγμα». Alberto Pérez-Gomez, *Architecture and the crisis of modern science*, σελ. 25-26.

¹⁰⁹⁶«Car la verité est, que l'amas de tous les Phenomenes, qui peuvent conduire à quelque connoissance de ce, que la nature a voulu cacher, n'est à proprement parler qu'un Enigme, à qui l'on peut donner plusieurs explications ; mais dont il n'y aura jamais aucune, qui soit la veritable.» Claude Perrault, *Essais de Phisique ou Recueil de Plusieurs traitez, t. 1, Preface*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 60.

¹⁰⁹⁷ «Je supplie le Lecteur de prendre en bonne part la liberté & la hardiesse avec laquelle je propose les opinions qui me sont particulieres, principalement touchant les choses qui sont purement physiques, & qui ne tombent pas tant sous nos sens que celles qui tiennent de la Mechanique, & qui dépendent d'une composition que l'on peut connoitre sans sçavoir les veritables causes des parties qui entrent dans cette composition; & de considerer que la Physique ne se peut quere traiter que de cette maniere, c'est à-dire, par des Problemes, ce qui est d'une autre nature ne lui appartenant presque point. Qu'au contraire des Sciences, où l'on n'admet rien que de certain & de demonstratif, elle doit recevoir tout ce qui est probable. Que la beauté de cette Philosophie & même celle de la Nature consiste dans la diversité; & que comme on n'estimerait pas davantage un jardin pour n'avoir point d'autres fleurs que des roses, on peut dire que plusieurs Systemes probables les uns plus que les autres valent mieux que le plus probalbe tout seul; car infin il n'y en sçauroit avoir qui le soit assés pour resoudre toutes les difficultez qui se rencontrent dans la recherche des sesrets de la Nature» Claude Perrault, *La Mechanique des Animaux, Advertissement*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, 2, σελ. 331-332.

¹⁰⁹⁸Ο Καρτεσιανός Pierre Sylvain Régis (1632-1707) αντιπαρέρχεται τη θέση του Perrault υποστηρίζοντας ότι ένα σύστημα που θεμελιώνεται στις πρώτες αλήθειες της φύσης είναι

εξασφαλίζεται μέσα από την εφαρμογή του λόγου στις αντιστοιχίες των ιδεών με το νόημα που έχουν τα πράγματα μέσα από τον τρόπο που τα βιώνουμε, με τον τρόπο που συμβαίνει στην Καρτεσιανή ανατομία.

Σε ότι αφορά την έρευνα που απαιτεί η φυσιολογία (χρήση των οργάνων), η καινοτομία που μπορεί να παρουσιάζει ο λόγος που βασίζεται σε ένα δεδομένο, πρέπει να αναζητηθεί στις ποιότητες που μπορούν να απορρέουν από αυτήν μέσα σε ένα διαλογικό σύστημα. Αν η παρατήρηση του γεγονότος (fact) πρέπει να έχει μια αντικειμενικότητα, δηλαδή να πηγαίνει πέρα από τα όρια της προσωπικής αντίληψης του παρατηρητή, ωστόσο, για να έχει νόημα η παρατήρηση του (δηλαδή το «fact») θα πρέπει, όταν τη βλέπει κάποιος άλλος, να μπορεί και αυτός να περάσει από την ίδια νοητική διαδικασία. Η ανατομία του Perrault ήταν, θα μπορούσαμε να πούμε, μια δημόσια ανατομία, όχι μια μοναχική διαδικασία. Η συνειδητοποίηση που σχετίζεται με την εμπειρία της αίσθησης του κοινού νου που παρέχει την παρατήρηση του συγκεκριμένου, η μαρτυρία της οποίας, από καθαρά εμπειρική σκοπιά, δεν έχει ανάγκη να αναγνωρίσει την διαφορά των επί μέρους αισθήσεων, πρέπει να συνοδεύεται από την συνειδητοποίηση του εαυτού και της θέσης του μέσα στον κόσμο, η οποία περιλαμβάνει μια κατανόηση ανώτερης τάξης και η οποία δεν μπορεί να διυλιστεί στην τάξη του λόγου. Εδώ μπορούσε να εμφανιστεί μια διάκριση ανάμεσα στην ικανότητα και τη δυνατότητα, στον φρόνιμο και στον δεινό, ζητώντας ένα περιορισμό της τέχνης της πειθούς. Αυτός που είναι ικανός, είναι αυτός που ασκεί ενεργά την ικανότητα του (δεινός), αλλά για αυτό χρειάζεται κάτι περισσότερο από την απλή κατοχή μιας σωματικής

προτιμότερο για τη γνώση από ότι πολλά πιθανά. «Ο Perrault θεωρεί ότι οι μηχανικές εξηγήσεις είναι συμβατές με διαφορετικά συστήματα της φυσικής, και παραμένει αγνωστικιστής σε σχέση με τα μεταφυσικά θεμέλια, ενώ ο Regis υποστηρίζει τη μη διαχωριστικότητα τους από την Καρτεσιανή φυσική και μεταφυσική. Αυτό θέτει το ερώτημα αν οι Καρτεσιανές πρώτες αλήθειες μπορούν να θεωρηθούν απλά ως πιθανές υποθέσεις». Σύμφωνα με την Helen Hattab, «ο Perrault βασίζει προσεκτικά την ουδετερότητα του στο ερώτημα αν οι υποκείμενες αρχές της φύσης είναι αυστηρά μηχανικές. Αυτό το κάνει διακρίνοντας την φυσική από την μηχανική, στη βάση του ότι τα καθαρώς φυσικά πράγματα δεν είναι προσβάσιμα στις αισθήσεις όπως αυτά της μηχανικής, και συνεπώς μπορούν να αντιμετωπισθούν μόνο μέσω των προβλημάτων. Αντίθετα με τις επιστήμες (όπως η μηχανική) που αποδέχονται μόνο αυτό που είναι αποδείξιμο και βέβαιο, 'η φυσική πρέπει να δέχεται όλα όσα είναι πιθανά' (Perrault 1680: 6). Ο Perrault παραμένει έτσι ουδέτερος σε ό,τι αφορά τα καθαρώς φυσικά ζητήματα, υποστηρίζει ότι τα μηχανικά αντικείμενα 'εξαρτώνται από μια σύνθεση την οποία μπορεί να γνωρίζει κανείς χωρίς να γνωρίζει τα αληθινά αίτια των μερών που εισέρχονται στην σύνθεση αυτή', ενώ στην Φυσική 'αρκετά πιθανά συστήματα, κάποια περισσότερο από άλλα, αξίζουν περισσότερο από το ένα και μόνο πιο πιθανό γιατί στο τέλος, δεν θα υπάρχει κανένα μοναδικό που να είναι ικανό να επιλύσει όλες τις δυσκολίες που συναντά κανείς στην διερεύνηση των μυστικών της φύσης' (1680: 5-6)». Hattab, Helen. 'The Mechanical Philosophy'. Στο *The Oxford Handbook of Philosophy in Early Modern Europe*, επιμέλεια Desmond M. Clarke and Catherine Wilson, 71-95. ειδικά σελ. 85 και 84-85. Αυτή η θέση του Perrault έχει αναγνωσθεί στην αρχιτεκτονική ιστορία ως «σχετικιστική διάσταση... συνεχώς παρούσα στο έργο του», δες Pérez-Gómez, Alberto. *Architecture and the Crisis of Modern Science*, σελ. 26.

δυνατότητας (φρόνιμος)¹⁰⁹⁹. Αυτό το πρόβλημα υποδήλωνε η αναφορά στον «Προφορικό λόγο», που τίθεται ως χαρακτηριστικό του ανθρώπου διατηρώντας την έμφαση της διάκρισης του στην γλωσσική του ικανότητα, η οποία, ωστόσο, ήταν επίσης κατανοητή ως ένα είδος πρακτικής άσκησης¹¹⁰⁰.

Η αρχιτεκτονική ήταν μέρος του «Προφορικού» λόγου, όπως ήταν και η φιλοσοφία. Ο εξωτερικός, επικοινωνιακός λόγος είναι αυτός που θέτει αναγκαστικά την εσωτερική σκέψη σε ένα κριτικό αναστοχασμό, και έχει τη δύναμη να οδηγεί σε πιο γενικές έννοιες, όχι μόνο στις επιστήμες, αλλά ακόμα και όταν εκφράζουμε την γνώμη μας, ώστε τελικά η γνώμη να μπορέσει να μετεξελιχθεί σε γνώση. Η σωστή χρήση των αισθήσεων (πάθη) και η αξιοπιστία των ανθρώπων με τους οποίους συναναστρεφόμαστε έχει εδώ μέγιστη σημασία, καθώς μπορεί να παράξει αξιόπιστες πεποιθήσεις. Η στροφή του στην επικοινωνία δεν είναι απροβλημάτιστη, αλλά ένας λόγος που εκφέρεται έχει αξία γιατί σε αυτόν απαντάμε, και με αυτή την έννοια μπορεί να θέτει κανόνες, συνδυάζοντας την εκπαιδευτική με την διπλωματική αξία. Ακριβώς για να μπορεί να ενισχυθεί η αξία αυτή, πρέπει να ενισχύεται η επινοητικότητα της ικανότητας μας να απαντάμε, δηλ η φαντασία που παράγει και πολλαπλασιάζει τα νοήματα των πραγμάτων στο εσωτερικό του εαυτού. Σε αυτή του την άποψη ο Perrault αποδεικνύεται ξεκάθαρα μοντέρνος, ακολουθώντας την παραδειγματική στάση του Καρτέσιου, για τον οποίο η καθοδήγηση της ζωής απαιτούσε μια τέχνη της επινοήσης που δεν θα βασιζόταν στους άλλους, ή στη μίμηση μιας παράδοσης τεχνικών, αλλά σε πράγματα που θα πρέπει να επινοήσουμε από μόνοι μας, μια τέχνη την οποία ο Καρτέσιος, όπως και ο Blondel, αναζητούσε στη βεβαιότητα των μαθηματικών¹¹⁰¹. Ο Perrault, από την άλλη μεριά, έθετε την αξία της επιστημονικής μεθόδου στην βάση μιας αγωγής επιμελούς παρατήρησης που αφομοιώνει μια φρόνιμη (εγκρατή) και πρακτική διαχείριση των πραγμάτων που κεντρίζουν την ψυχή (καινούργιου) και εκείνων που θεωρεί ότι γνωρίζει καλά (συνήθη/ τετριμμένα), η οποία με τον τρόπο αυτό μετατρέπεται σε μια εσωτερική ισορροπία, απαραίτητη τόσο για την συγκρότηση μιας ιστορίας (θέμα), όσο και για την αρχιτεκτονική δημιουργία (έργο).

Ο Perrault αναφερόταν στην ανάγκη του λόγου κατά την παρατήρηση, τον οποίο δεν απέκοπτε από την τελευταία. Η αναζήτηση χωρίς τη συνδρομή του

¹⁰⁹⁹ Αυτό ήταν το νόημα της σωματικής άσκησης των οργάνων που περιλάμβανε η αντίληψη, το οποίο για τον Αριστοτέλη διασφάλιζε την σταθεροποίηση της σοφίας, και έδινε αξία στην κρίση κατά συνήθεια. Δες Carnes Lord, *Education and culture in the political thought of Aristotle*, (London: Cornell University Press, 1982), σελ. 42.

¹¹⁰⁰ Εδώ υπάρχει μια ομοιότητα με τον Pascal. Δες Pierre Force, *Innovation as Spiritual Exercise: Montaigne and Pascal*. Στο: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 66, No. 1 (Jan., 2005), σελ. 17-35.

URL: <http://www.jstor.org/stable/3654305>

¹¹⁰¹ Matthew L. Jones, *Descartes's Geometry as Spiritual Exercise*. ό.π., ειδικά σελ.43.

λόγου μπορεί να κατασπαταλήσει χρόνο, καθώς αν δεν έχουμε μια ιδέα που να σχετίζεται με αυτό που ψάχνουμε, δεν μπορούμε να το βρούμε. Ο λόγος είναι αυτός που μας λέει που να ψάξουμε, αυτός που μας λέει το που να κοιτάξουμε, ώστε η αναζήτηση μας να μην είναι άκαρπη. Όπως έγραφε, «είναι πάντα αναγκαίο να συνδέουμε την παρατήρηση με το συλλογισμό (*raisonnement*)»¹¹⁰², εξηγώντας πως «έτσι θα ασκήσει κανείς τόσο σύνεση [*prudence*] και σεμνότητα ώστε να μην τρέχει απρόσεκτα πίσω από αυτές τις νέες παρατηρήσεις που έχουν τη δύναμη [*force*] και την ευθύτητα [*sincerité*] να ανατρέπουν τις αρχαίες προειδοποιήσεις [*préventions*].»¹¹⁰³ Ο ρόλος του λόγου είναι απαραίτητος στην διερεύνηση του ανατόμου, αλλά, όπως έχει δείξει η Anita Guerrini, είναι ένας ρόλος περιορισμένος στο να υποδεικνύει το λάθος ώστε να μην καταργούνται οι πειραματικές ενδείξεις, όχι να αποδεικνύει - με άλλα λόγια ο ρόλος του λόγου είναι διορθωτικός¹¹⁰⁴. Ο Perrault διατηρούσε ένα περιορισμένο ρόλο για την εμπειρία, ο οποίος μπορεί να φανεί μέσα στην διαδικασία επικύρωσης μιας επιστημονικής γνώσης, και στην επιμονή του σε υποθέσεις του λόγου. Η έννοια της πιθανότητας και της αληθοφάνειας (*vraisemblance*) παραμένουν για τον Perrault «πολύ πιο διαισθητικές», παρά ορθολογικές, σύμφωνα με τον Picon¹¹⁰⁵. Η αξία των υποθέσεων βρίσκεται στο ότι «η καινοτομία είναι σχεδόν όλα όσα μπορούμε να ισχυριζόμαστε μέσα στη φυσική, της οποίας η κύρια εφαρμογή είναι η αναζήτηση των πραγμάτων που δεν έχουμε ακόμα δει, και να εξηγή με το λιγότερο άσχημο τρόπο που είναι δυνατό, τους λόγους αυτών που δεν είναι ακόμα κατανοητά όσο καλά μπορούν να είναι»¹¹⁰⁶. Η καινοτομία επιτρέπει να δικαιολογήσουμε «τις πιο παράξενες φαντασίες, αρκεί να μην είναι αυτή που έχει βρει το βέβαιο και το πειστικό (*convaincant*)», διότι «η σωρός όλων των Φαινομένων, που μπορούν να

¹¹⁰² «*Il est nécessaire de joindre toujours les observations avec le Raisonnement.*» Ως παράδειγμα της κατασπατάλησης του χρόνου σε μια μάταιη αναζήτηση ανέφερε τον Δημόκριτο. Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.97-98. Σύμφωνα με την Guerrini, το πρόγραμμα του Perrault όπως θα το παρουσιάζει ο Fontenelle στις αρχές του επόμενου αιώνα, θα έδινε έμφαση στην αποσπασμένη παρατήρηση του *fact* που παρακολουθούσε αυτή την ομοιομορφία, παρουσιάζοντας τον Perrault περισσότερο σαν ένα μοντέρνο εμπειριστή.

¹¹⁰³ Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 98. Όπως σχολιάζει η Guerrini, σε αυτό ο Perrault «αποκάλυπτε τον εαυτό του ως πραγματικό γιο της Ιατρικής Σχολής του Παρισιού».

¹¹⁰⁴ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 97-98. Η Anita Guerrini επισημαίνει επίσης ότι η θέση του Perrault για την προτεραιότητα και το ρόλο του λόγου αμφιταλαντεύεται και παρουσιάζεται διαφορετικά σε διαφορετικά κείμενα. Παρά την ομοιότητα με την Καρτεσιανή έμφαση στο λόγο, ο Perrault δεν χρησιμοποιεί την Καρτεσιανή αφαίρεση (*deduction*), αλλά μια επιστημολογία που ακολουθεί την επαγωγή (*induction*) και την λεπτομέρεια. (σελ. 98).

¹¹⁰⁵ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 94.

¹¹⁰⁶ «[...] *que la nouveauté est presque tout ce que l' on peut pretendre dans la Physique, dont l' emploi principal est de chercher des choses non encore vûës, & d' expliquer le moins mal qu' il est possible, les raisons de celles, qui n' ont été aussi bien entendües qu' elles le peuvent être.*» Claude Perrault, *Essais de Phisique, t. 1, Preface*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. (60).

οδηγήσουν σε κάποια γνώση αυτού που η φύση θέλησε να κρύψει, δεν είναι, για να μιλήσουμε αυστηρά, παρά ένα Αίνιγμα στο οποίο μπορούμε να δώσουμε πολλές εξηγήσεις, αλλά για το οποίο δεν θα υπάρχει ποτέ καμιά, που να είναι η αληθινή»¹⁰⁷. Αυτή η καινοτομία ήταν το στοίχημα των επινοητικών υποθέσεων, στις οποίες θα μπορούσε να μας οδηγήσει η εμπειρία της παρατήρησης.

Η επιστημονική αυστηρότητα που ζητούσε η νέα γνώση είχε τα χαρακτηριστικά μιας πνευματικής άσκησης που στρεφόταν πρωτίστως στην διευθέτηση του υλικού, ζητώντας μια εσωτερίκευση και μια εξοικείωση με αυτό. Η διαπιστωμένη τάση του Perrault να αναμιγνύει κάπως υπερβολικά το συλλογισμό με τις εμπειρίες¹⁰⁸ μπορεί, όπως είδαμε, να εξηγηθεί και από την έμφαση στην Ιπποκρατική παρατήρηση που ζητούσε μια στενή σχέση του λόγου με την παρατήρηση. Για τον Perrault, η ανατομία (ανάλυση) και η παρατήρηση (περιγραφή), μαζί με το στοχασμό (λόγο), διαμορφώνουν την βάση για την αλήθεια. Η σχέση μεταξύ τους δεν τοποθετείται ως διάκριση μεταξύ πρακτικής (τεχνικής) και θεωρητικής γνώσης (*scientia*), αλλά διατρέχει και συνδέει τα δύο πεδία, θολώνοντας μια καθαρή διάκριση ανάμεσα σε ανατομία και φυσιολογία, ή φυσική ιστορία και φυσική φιλοσοφία. Για τον Perrault, η αντικειμενικότητα των αποτελεσμάτων σχετίζεται με την προσωπική προσπάθεια του ερευνητή για τη μεταμόρφωση της ατομικής του ιδιοσυγκρασίας (*temper*), ενώ η επίτευξη αυτής της ενάρτησης προδιάθεσης συσχετίζεται με την γνώση του εαυτού, προκειμένου να ξεπεραστούν φαινόμενα όπως ο ενθουσιασμός ή ο δογματισμός.

Η συλλογή αυτού που είναι διάσπαρτο στην εμπειρία και την επαφή με τον κόσμο, για τον Perrault - ο οποίος δεν ακολουθεί ούτε το Σχολαστικό δόγμα των *species* όπου αυτή η διασπορά μπορούσε να πάρει ένα σχεδόν κυριολεκτικό νόημα, αλλά ούτε και την Καρτεσιανή θεωρία στην οποία η έννοια της προσοχής περιορίζεται αυστηρά στο πεδίο της συνείδησης - αφορά μια στροφή της συγκέντρωσης, ένα επανα-προσανατολισμό της προσοχής στον οποίο η μνήμη και η συνήθεια (ως βάθος της ψυχής) έχουν κρίσιμο ρόλο, καθώς ήταν η εξοικείωση με το συγκεκριμένο αυτή που μπορούσε να θεμελιώνει τη γνώση, εξαλείφοντας τον φόβο και φθάνοντας σχεδόν σε μια κάθαρση (κεφ. 2.4 και 2.5). Χάρη στην άποψη

¹⁰⁷ «[...] mais je crois, si les exemples des celebres Philosophes peuvent donner quelque droit, qu' il est permis d' y employer les imaginations les plus bizzares, pourvû que ce ne point celle d' avoir trouvé quelque chose de certain & de convainquant. Car la verité est, que l' amas de tous les Phenomenes, qui peuvent conduire à quelque connoissance de ce, que la nature a voulu cacher, n' est à proprement parler qu' un Enigme, à qui l' on peut donner plusieurs explications; mais dont il n' y aura jamais aucune, qui soit la veritable.» Claude Perrault, *Essais de Phisique*, t. 1, Preface. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. (60). Αντιπαρέβαλε Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 94

¹⁰⁸ «Perrault a le tort de mêler un peu trop de raisonnements à ses expèriences, ce qui ne l' empêche pas d' être un de ceux qui ont le plus contribué à introduir en France la méthode expérimentale». Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, Vol 2, σελ. 699.

του Perrault για την ψυχή και τη σημασία της προσοχής στην γενικότερη οικονομία των λειτουργιών του σώματος, μπορούμε να πούμε πως για τον Perrault, η εξέταση της συνείδησης και ο αυτοέλεγχος (άσκηση της προσοχής) δεν είναι τόσο ένας απολογισμός της θετικής ή αρνητικής κατάστασης της ψυχής (συνείδηση), όσο ένας τρόπος αποκατάστασης της συνείδησης του εαυτού και της προσοχής σε αυτόν, που δυνητικά φτάνει μέχρι το κατώτερο επίπεδο του σώματος¹¹⁰⁹. Η συγκέντρωση στον παρόντα χρόνο αποτελεί το στόχο της, όπως και η απαλλαγή από τα πάθη, τα οποία προκαλούνται από το παρελθόν ή το μέλλον -και όσα δεν εξαρτώνται πλέον από εμάς. Η ενίσχυση και ο έλεγχος της μνήμης, που γίνονται μέσω της *historia*, συμβάλουν στην αυτοσυνειδησία ως συνείδηση της ηθικής κατάστασης στην οποία βρισκόμαστε (ενσάρκωση) στο πλαίσιο της καθημερινής εμπειρίας. Αυτός είναι ο χριστιανικός χαρακτήρας της πνευματικής στάσης στην οποία στοχεύει ο Perrault, δηλαδή ο χριστιανικός συνειδησιακός αυτό-έλεγχος, ή με τα λόγια του Hadot «η συνειδητοποίηση της προσωπικής αδυναμίας, του σφάλματος, της διασποράς, της διάσπασης, της δυστυχίας, της αλλοτρίωσης, της αποξένωσης»¹¹¹⁰. Η προσοχή και η επαγρύπνηση δεν αφορά μόνο αυτό που κάνουμε, αλλά και αυτό που είμαστε, με στόχο μια επίγνωση της θέσης μας στον κόσμο και της διόρθωσης των προθέσεων μας¹¹¹¹.

3.7 – Ο ΘΑΥΜΑΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΘΕΑΜΑΤΟΣ

Η στάση του 17^{ου} αι απέναντι στο θαυμαστό είδαμε πως ήταν επιφυλακτική και συχνά επικριτική¹¹¹². Ο θαυμασμός μπορούσε να συμβάλει στην μάθηση και να ενισχύσει τη μνήμη, κάτι που παρατηρούσε ακόμα και ο ίδιος ο Καρτέσιος¹¹¹³, αλλά μπορούσε επίσης να οδηγήσει σε «χαύνωση», μια κατάσταση στην οποία το σώμα έμοιαζε να ακινητοποιείται παρεμποδίζοντας την πληρέστερη γνώση του

¹¹⁰⁹ Αντιπαρέβαλε Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 275. Η έννοια της αυτό-αντίληψης είναι κεντρικής σημασίας για την αισθητική ψυχή, όπως παρατηρεί και ο Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 83, και 75-88.

¹¹¹⁰ Η ιδέα της αυτοσυνείδησης ως συνείδηση της ηθικής του κατάστασης, όπως παρατηρεί ο Hadot, «είναι αυτό που η παράδοση της χριστιανικής πνευματικότητας ονομάζει συνειδησιακό αυτό-έλεγχο, πρακτική ιδιαίτερα εξαπλωμένη στις φιλοσοφικές σχολές της Αρχαιότητας». Pierre Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, σελ. 271. Μέσα στην αρχαία και την χριστιανική παράδοση, η προσοχή μπορεί να δηλώνει την επαγρύπνηση που σχετίζεται με την παρούσα στιγμή, την θύμηση του Θεού, τον έλεγχο της συνείδησης, και την αυτό-κυριαρχία (επικράτηση του λόγου έναντι των παθών). Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ. 130-135.

¹¹¹¹ Εκτός από τους Χριστιανούς φιλόσοφους, ο Hadot επισημαίνει πως αυτό το είδος προσοχής βρίσκεται και στους Στωικούς, για τους οποίους η αυτοσυνειδησία σημαίνει να ξέρουμε την θέση μας στο σύμπαν και τη σχέση μας με το Θεό. Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ. 130.

¹¹¹² Lorrain Daston, Katherine Park, *Wonder and the Order of Nature*, σελ. 321.

¹¹¹³ Lorrain Daston, Katherine Park, *Wonder and the Order of Nature*, σελ. 317.

συγκεκριμένου. Η στάση του Καρτέσιου μπροστά στο θαύμα ήταν περισσότερο να το απορρίψει, και ο Jacques Roger την ονομάζει ορθολογική : για τον Καρτέσιο αυτή η στάση ισοδυναμούσε με «το στυλ της μαθηματικής βεβαιότητας», που παρείχε την ορθότητα του συλλογισμού ακολουθώντας τη συμφωνία μεταξύ των συνεπειών¹¹⁴. Η άλλη εναλλακτική, η οποία έγινε δημοφιλής στην στάση των νεότερων επιστημόνων, ήταν να περιμένει κανείς να αναπαραχθεί το θαύμα, ώστε η αλήθεια να ανακαλυφθεί εκ νέου. Η αναπαραγωγή του φαινομένου ήταν αυτή που μπορούσε να κάνει επαληθεύσεις, ενισχύοντας την αντίληψη ότι δεν αρκεί πάντα να κοιτάς για να δεις, καθώς «το αληθινό συχνά δεν μοιάζει με την αλήθεια», όπως παρατηρούσε και ο Nicolas Boileau (*Art Poétique*)¹¹⁵. Η στάση αυτής της φρόνιμης αναμονής δεν χαρακτήριζε μόνο τους επιστήμονες, αλλά και το κοινό που δεν είχε την πολυτέλεια να κάνει τέτοιες επαληθεύσεις. 3Ο υπερβολικός θαυμασμός οδηγούσε σε μια κατάσταση κατάπληξης, που σήμαινε μια προσκόλληση στην πρώτη άποψη που αποκτήσαμε για αυτό. Η κατάπληξη και ο θαυμασμός που μπορούσε να θεωρηθεί ευνοϊκός για τη μάθηση διέφεραν μόνο κατά το βαθμό, αλλά η κατάπληξη μπορούσε να θεωρηθεί πως αποτρέπει την προσεκτική διερεύνηση, και για αυτό ο θαυμασμός δεν έπρεπε να γίνεται συνήθεια¹¹⁶.

Ο Perrault ανέπτυξε τις δικές του απόψεις για το θαυμασμό, παρουσιάζοντας τις θετικές του απόψεις για την Μοντέρνα όπερα στο αδημοσίευτο “*Sçavoir si la musique à plusieurs parties a esté connüe et mise en usage par les anciens*”, το οποίο προόριζε σαν πρόλογο στο *De la musique des anciens* που περιλαμβάνεται στο *Du bruit (Essais de physique)* όπου συζητά την ακοή¹¹⁷. Σε αυτό, διατύπωνε ορισμένες από τις απόψεις του για την αξία του «θαυμαστού» (*merveilleux*), ενώ επίσης επέμενε στους χειρισμούς εκείνους που θα επέτρεπαν στο θεατή να «μπει στο συναίσθημα του έργου». Έτσι, αναγνώριζε μια αξία στο «*συναίσθημα*» (*sentiment*) που γενούν τα ίδια τα όργανα της αίσθησης, στην σωματική αίσθηση που συνδεόταν με την εμπειρία στο επίπεδο του ίδιου του

¹¹⁴ Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 158.

¹¹⁵ «*Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable*». Nicolas Boileau, *Art poétique*, avec des notes par E. Géroze, (Paris :Hachette, 1840), σελ. 28. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54623824.textelimage>

¹¹⁶ Lorrain Daston, Katherine Park, *Wonder and the Order of Nature*, σελ. 316-317.

Οι Daston και Park επισημαίνουν μια συγγένεια του Καρτέσιου με τις απόψεις του Αυγουστίνου για το ευλαβικό δέος. Για μια αναλυτικότερη σύγκριση μεταξύ τους δες Deborah Brown, *Augustine and Descartes on the Function of Attention, in Perceptual Awareness*. Στο: Sara Heinämaa, Vili Lähteenmäki, Pauliina Remes, (eds), *Consciousness: From Perception to Reflection in the History of Philosophy*, (Netherlands : Springer, 2007), σελ. 153-176.

¹¹⁷ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 104. Μια έκδοση του υπάρχει στο H. Gillot, *La querelle des anciens et des modernes* (Paris, 1914), σελ. 576-591. Δες επίσης Veit Erlmann, *Refiguring the Early Modern Voice*. Στο: *Qui Parle*, vol.21, no.1, (fall/winter 2012), και Veit Erlmann, *Reason and Resonance : A History of Modern Auralty*, (New York: Zone Books, 2010), σελ. 69-109.

οργάνου της αντίληψης, και όχι στο επίπεδο του εγκεφάλου (όπως συνέβαινε με τις επικρατούσες θεωρίες των εγκεφαλικών ιχνών)¹¹¹⁸. Όπως παρατηρεί η Guerrini, ολόκληρο το «θαυμαστό» θέαμα της όπερας, ο χορός, η μουσική, οι λέξεις και τα σκηνικά μηχανήματα, τα οποία είχαν στόχο να συνδέσουν το υπερφυσικό με τα φυσικά αίτια μέσα σε μια αληθοφανή αναπαράσταση, «παρέκαμπταν τον εγκέφαλο για να φτάσουν στο μάτι και ειδικά στο αυτί. Ο λόγος δεν συμμετείχε, και κάθε μάτι και κάθε αυτί βίωνε το θέαμα διαφορετικά, υποκειμενικά. Η ριζική ατομικότητα του *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* μεταφράζεται εδώ σε ριζική υποκειμενικότητα»¹¹¹⁹.

Η άποψη του για την απορρόφηση και την επιρροή που ασκεί το θαυμαστό μπορεί να φανεί και από την παρατήρηση που αναφέρεται σε ένα γράμμα στον Colbert, όπου σχολιάζει τη σκηνοθετική χειρονομία (*mise-en-scène*) της όπερας *Alceste* του Jean-Baptiste Lully¹¹²⁰. Ο Perrault υποστήριζε πως δεν πειράζει αν ο θεατής, βλέποντας τα σχοινιά των μηχανισμών που χρησιμοποιούνταν στη σκηνοθεσία του έργου, μπορεί να αντιληφθεί το «τέχνασμα» που κρύβεται πίσω από τα εφέ του υπερφυσικού. Η επισήμανση του υπονοούσε πως το τέχνασμα, το στιλ και η εκτέλεση, είχαν σημαντικό μερίδιο στην συναισθηματική αποτελεσματικότητα μιας ιστορίας, ανεξάρτητα από το αν το περιεχόμενο της ικανοποιεί την αλήθεια προς τις εδραιωμένες αρχές του decorum. Όπως έχει παρατηρήσει η Guerrini, μια ανάλογη αξία μπορούσε να βρεθεί και στην εφαρμογή της τεχνικής του *trompe l'oeil* που έδινε έμφαση στον τεχνητό χαρακτήρα των εικονογραφήσεων του *Mémoires*. Η άποψη του ήταν πως τα αισθητικά αποτελέσματα των εφέ δεν έχαναν διδακτική αξία τους γιατί, για τον Perrault, «η ίδια η εμπειρία μετέδιδε γνώση, όπως έκανε και η φυσική ιστορία. Τα αίτια ήταν άσχετα»¹¹²¹.

Η ανοιχτή αναγνώριση του ρόλου της εμπειρίας είχε σημασία τόσο για την κατανόηση της εμπειρίας της όπερας, όσο και για την κατανόηση των ανατομικών εικόνων, στην πλαστότητα των οποίων έδινε έμφαση η τεχνική του *trompe l'oeil*. Η ίδια τεχνική εφαρμόζεται και στις εικονογραφήσεις της μετάφρασης του Βιτρούβιου, στις οποίες το κτίριο παρουσιάζεται εξωτερικά, τοποθετημένο σε ένα φανταστικό σκηνικό σε ελεύθερο προοπτικό απευθυνόμενο στην κρίση του ματιού, ενώ ταυτόχρονα εμφανίζει και το εσωτερικό του μέσω μιας τομής ή μιας

¹¹¹⁸ Ο Perrault διαφοροποιείται από τις επικρατούσες απόψεις για το θαυμαστό την περίοδο αυτή, σε σχέση με την κριτική στη φαντασίας. Για τις απόψεις αυτές δες Lorrain Daston, Katherine Park, *Wonder and the Order of Nature*, κεφ. 9.

¹¹¹⁹ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ.197-198. Η μελέτη της Guerrini συμφωνεί με τις παρατηρήσεις του Veit Erlmann για το είδος της υποκειμενικότητας που ο Perrault στηρίζει στην φυσιολογία της ακοής.

¹¹²⁰ Αναφέρεται από την Guerrini, στο ίδιο, σελ. 198.

¹¹²¹ Anita Guerrini, στο ίδιο, σελ.198.

κάτοψης που υπακούει που ακολουθεί μετρήσεις¹¹²². Αυτή η διάταξη μας προσέφερε μια ευκαιρία για να κρίνουμε την ομορφιά ακολουθώντας το ανατομικό μοντέλο. Σύμφωνα με τις παρατηρήσεις που μας παρέχει ο αδερφός του Charles Perrault, «για να κρίνουμε καλά ένα κτίριο πρέπει να απομακρυνθούμε σε μια εύλογη απόσταση ώστε το μάτι να αγκαλιάσει όλο το σύνολο, και εκεί να εξετάσει τις αναλογίες όλων των μερών μεταξύ τους, να δει αν οι κανόνες της καλής Αρχιτεκτονικής τηρούνται σωστά, αν η μεγαλοπρέπεια [*magnificence*] του εξωτερικού συμφωνεί με την άνεση [*commodité*] του εσωτερικού, αν έχει τα μέσα για να φιλοξενήσει τον πρίγκιπα και τους αξιωματικούς του με το δέοντα τρόπο για το μεγαλείο του, έτσι ώστε η εξυπηρέτηση των καθηκόντων του να είναι εύκολη και αξιοπρεπής», αλλά είναι «λίγοι άνθρωποι ικανοί να κρίνουν έτσι την ομορφιά ενός κτιρίου»¹¹²³. Ο ίδιος ο Claude Perrault αποδεχόταν την αξία των τεχνασμάτων και αναγνώριζε την ικανότητα των αρχιτεκτονικών Ρυθμών να διδάσκουν και να ευχαριστούν, όταν παρατηρούσε πως οι αρχιτεκτονικοί ρυθμοί ήταν κατάλληλοι για δύο είδη κατασκευών: τα θαυμαστά κτίρια (ιδιωτικά και δημόσια, που κτίζονται για την τρέχουσα χρήση) και τα θεατρικά σκηνικά (που κατασκευάζονται για το θέατρο, το μπαλέτο ή τις βασιλικές πομπές), χωρίς να διακρίνει κάποια διαφορά στην αποτελεσματικότητά τους¹¹²⁴. Ο αρχιτέκτονας, που διερευνούσε την πιθανή ομορφιά ενός κτιρίου, έμοιαζε με έναν καλλιτέχνη που κατασκευάζει μοντέλα θεατρικών τεχνασμάτων, ή με έναν ανατόμο που μελετά την κατασκευή και τις ικανότητες ενός ζώου. Μια τέτοια προσέγγιση των εικόνων αφήνει το περιθώριο να δούμε τη δυνατότητα μιας αναρρύθμισης της ισορροπίας του σώματος που έχει τα χαρακτηριστικά μιας κάθαρσης, για την οποία τα πάθη και τα συναισθήματα είχαν σημαντικό ρόλο (όχι μόνο ο λόγος). Όπως είδαμε, ο διδακτικός ρόλος της εμπειρίας συνδεόταν με τη δύναμη των εικόνων να φτάνουν στο βάθος της μνήμης, χώρο της καρδιάς (χάρη στη θετική ομορφιά). Παρακολουθώντας τις φιγούρες και τις φωνές των ηθοποιών, το απολαυστικό θέαμα της όπερας και η ικανοποίηση όλων των αισθήσεων που προσέφερε,

¹¹²² Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve, Corrigez et traduits nouvellement en Francois, avec des notes et des figures* (Paris, 1684), για παράδειγμα σελ. 15, 21, 33, 61., 63, 65, 67, 69, 71, 73

¹¹²³ «Il faut pour bien juger d' un bastiment s' en éloigner d' une distance raisonnable en sorte que l' œil l' embrasse tout entier & de là examiner les proportions de toutes les parties les unes avec les autres, voir si les regles de la belle Architecture y sont bien observées, si la magnificence des dehors s' accorde avec la commodité des dedans, s' il y a de quoy loger le Prince & ses Officiers d' une maniere convenable à la grandeur, & en sorte que son service s' y puisse faire aisement & avec dignité. Comme il se trouve peu de gens capables de juger ainsi de la beauté d' un edifice, il ne s' en rencontre quere aussi qui puissent bien porter leur jugement d' une maniere semblable sur la beauté d' un poëme Epique». Charles Perrault, *Parallèle Des Anciens Et Des Modernes, En Ce Qui Regarde Les Arts Et Les Sciences*, Volume 3, (Paris: Coignard, 1692), σελ. 249.

¹¹²⁴ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq especes*, ό.π. σελ. xxiv. Αναφέρεται και από τον Daniel L Purdy, *On the Ruins of Babel, Architectural Metaphor in German Thought*, (Cornell University Press, 2011), σελ. 27.

μπορούσε να βρει μια τάξη και να οργανωθεί σε μια κατανοητή, ορθολογική μορφή, όπως μπορούσε να συμβεί μέσα στα ανατομικά μαθήματα, που μέσα από τον τεχνητό διαχωρισμό των οργάνων κατανοούσαμε την τάξη του σώματος, χάρη στην παραλληλία που έβρισκαν μέσα από την σκηνοθετική χειρονομία του «*mise-en-scène*».

Μέσα στις συζητήσεις για την νέα μορφή που αναπτυσσόταν στην όπερα, την «*tragédie en musique*»¹¹²⁵, την οποία υπερασπιζόταν ανοιχτά ο Charles Perrault έναντι της «*tragédie classique*» του Corneille ή του Racine¹¹²⁶, διαμορφωνόταν ένας προβληματισμός για τις διάφορες παγίδες προς το λόγο, που έθετε η φωνή και η ικανότητα της να «θερμαίνει» την επιθυμία¹¹²⁷. Σύμφωνα με την Nancy Sarah, ωστόσο, ο προβληματισμός που έθετε η *tragédie en musique* γύρω από την ευχαρίστηση δεν μπορεί να υπαχθεί εύκολα σε κάποια από τις κατηγορίες του μουσικού στιλ, και δεν θα πρέπει να συμπεράνουμε βιαστικά από τις συζητήσεις των διαφόρων συγγραφέων, την απαγόρευση να βιώσει κανείς μια ευχαρίστηση της φωνής, ή να θεωρήσουμε πως υποστηρίζονται αυστηρά οι αρχές του κλασσικού στιλ και της αληθοφάνειας¹¹²⁸. Ο Charles Perrault διευθετούσε την αποτελεσματικότητα της εκφραστικής δύναμης της φωνής, αναπτύσσοντας την αντιστοιχία μεταξύ ρητορικής, ζωγραφικής και μουσικής σύμφωνα με την ρήση *ut pictura poesis* του Horace. Στις παρατηρήσεις του μπορούμε να δούμε τη σημασία που έπαιρνε η έννοια του διάκοσμου, όταν συνδέεται με την αποτελεσματικότητα της φωνής, για να οδηγήσει το θέαμα της όπερας στην τελειότητα του. Η διάκριση των 3 ειδών του ωραίου που έθετε ο Charles Perrault μέσα στο *Parallèle*¹¹²⁹, είδαμε

¹¹²⁵ Ο όρος συνδέεται με την πρώτη παράσταση της όπερας *Cadmus et Hermione* του Lully σε συνεργασία με τον Quinault, το 1673, στην οποία επινοείται για πρώτη φορά ένα είδος μελωδικής διήγησης και χρησιμοποιείται τόσο ο ρυθμός όσο και ο τόνος για τη μίμηση των μεταβαλλόμενων τονισμών της ποίησης. Η μουσική με αυτό τον τρόπο μπορούσε να υποκαθιστά σκηνοθετικές πράξεις. Δες Lois Rosow, *Music in court theatre*. Στο: Tim Carter, John Butt (eds), *The Cambridge History of Seventeenth century Music*, σελ. 232-233.

¹¹²⁶ Charles Perrault, *Critique de l'opéra, ou Examen de la tragédie intitulée Alceste, ou le Triomphe d'Alcide*. (Paris: Chez Claude Barbin 1674). URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108210b>

¹¹²⁷ Δες Nancy Sarah, «*Les règles et le plaisir de la voix dans la tragédie en musique*», Στο: *Dix-septième siècle*, 2/2004 (n° 223), σελ. 225-236. URL : <http://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2004-2-page-225.htm>

¹¹²⁸ Δες Nancy Sarah, *ό.π.*

¹¹²⁹ «*Pour bien me faire entendre, il faut que je distingue trois choses dans la peinture. La representation des figures, l' expression des passions, & la composition du tout ensemble. Dans la representation des figures je comprends non seulement la juste delination de leurs contours, mais aussi l' application des vrais couleurs qui leur conviennent. Par l' expression des passions, j' entens les differens caracteres des visages & les diverses attitudes des figures qui marquent ce qu' elles veulent faire, ce qu' elles pensent, en un mot ce qui se passe dans le fond de leur ame. Par la composition du tout ensemble, j' entens l' assemblage judicieux de toutes ces figures, placées avec entente, & dégradées de couleur selon l' endroit du plan où elles sont posées. Ce que je dis icy d' un tableau où il y a plusieurs figures, se doit entendre aussi d' un tableau où il n' y en a qu' une, arce que les differentes parties de cette figure sont entr' elles ce que plusieurs figures sont les unes à l' égard*

πως οριοθετούσε τρία επίπεδα για τα αποτελέσματα της ρητορικής (eloquence) στην ψυχή, διακρίνοντας ανάμεσα στην απλή «αναπαράσταση των φιγούρων», στην «έκφραση των παθών», και στην «σύνθεση του συνόλου». Στην τελευταία κατηγορία ανήκει το λεκτικό διάκοσμο που βρίσκεται στις «διακοσμημένες περιγραφές» («*descriptions ornées*») της ρητορικής (*l'art qui conduit la parole*), δηλαδή «τα ζωντανά επίθετα» και οι «τολμηρές μεταφορές», που χρωματίζουν και διακοσμούν τον λόγο, και που συγκρίνονται από τον Charles Perrault με «τα φυσικά χρώματα με τα οποία είναι ντυμένα τα αντικείμενα και με τα οποία μας εμφανίζονται όπως είναι στην αλήθεια»¹³⁰. Σύμφωνα με τον Charles Perrault, «στη μουσική ο καλός ήχος και η ακρίβεια της φωνής γοητεύουν το αυτί, οι χαρούμενες ή θλιμμένες κινήσεις αυτής της φωνής σύμφωνα με τα διαφορετικά πάθη που εκφράζουν, αγγίζουν την καρδιά, και η αρμονία των διαφορετικών μερών που αναμιγνύονται με μια τάξη και μια θαυμαστή οικονομία, δίνουν την ευχαρίστηση στο λόγο»¹³¹. Το πάθος που εκφράζεται από τη φωνή μπορεί, χάρη σε αυτή την τάξη και την οικονομία, να συγκρίνεται με το «χρωμάτισμα» ενός ρητορικού λόγου, όπως το «χρώμα» που αποδίδεται από το διάκοσμο στην ουσιαστική, αναπαραστατική λειτουργία του σχεδίου (*dessin*), προσφέροντας μια νέα σημασία στην παραλληλία της ευφράδειας (eloquence) με τη ζωγραφική.

Το διάκοσμο ή το «χρωμάτισμα» ενός σχεδίου μπορούσε να συγκρίνεται με τη σημασία των παραλλαγών του κυματισμού και του ρυθμού της φωνής του ρήτορα, και εδώ βρισκόταν μια συγγένεια με τους προβληματισμούς πάνω στη μουσική. Όπως έχει δείξει ο Eric Koch, αυτό που αναπτύσσεται από τα μέσα του 17^{ου} αι στην αισθητική, είναι μια άλλη άποψη για την αποτελεσματικότητα της φωνής, η οποία βασίζεται σε ένα μηχανικό μοντέλο του σώματος και της φυσιολογίας του. Στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος για τα αποτελέσματα της ρητορικής και της οπερατικής φωνής στον ακροατή έρχονται οι υλικές δράσεις,

des autres.» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences*, tome 1, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1693), σελ. 143.

¹³⁰ «*La poésie n'est autre chose qu'une peinture agréable, qui représente par la parole tout ce que l'imagination peut concevoir, en donnant presque toujours un corps, une âme, du sentiment et de la vie aux choses qui n'en ont point [...] Les mêmes choses se rencontrent dans l'art qui conduit la parole: les termes simples et ordinaires dont on se sert dans le langage le plus commun, sont comme le premier trait et la première delineation des pensées que l'on veut exprimer; les mouvements et les figures de la rhétorique, qui donnent du relief au discours, sont les jours et les ombres qui les font avancer ou reculer dans le tableau: et enfin les descriptions ornées, les épithètes vives, et les métaphores hardies sont comme les couleurs naturelles dont les objets sont revêtus et par lesquelles ils nous apparaissent tels qu'ils sont dans la vérité*» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences*, tome 3, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1692), σελ. 8-9.

¹³¹ «*Dans la Musique le beau son & la justesse de la voix charment l'oreille, les mouvemens gais ou languissans de cette mesme voix selon les différentes passions qu'ils expriment, touchent le cœur, & l'harmonie de diverses parties qui se meslent avec un ordre & une œconomie admirable, font le plaisir de la raison.*» Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences*, tome 1, (Paris: chez Jean Baptiste Coignard, 1693), σελ. 145-146.

που σχετίζονται με τον τόνο, την κλίση (inflection) και την προφορά της φωνής. Η φωνή πλέον αποτιμάται όπως μια υλική δύναμη (ήχος) που ενεργεί πάνω στα σωματικά όργανα σύμφωνα με τους μηχανικούς νόμους της φυσικής. Η φωνητική έκφραση μπορεί να εξηγείται ακόμα μέσα από τις παραδοσιακές θεωρίες της ρητορικής για την επικοινωνία της γλωσσικής σημασίας, όμως, με μια μετάθεση του ενδιαφέροντος από τις αναλογικές συνδέσεις μεταξύ εσωτερικής συγκίνησης και εξωτερικής έκφρασης, τις οποίες εξηγούσε η μιμητική εικόνα του πάθους της ρητορικής των αρχών του 17^{ου} αι, προς το νέο ενδιαφέρον για τις δράσεις που γεννούν σωματικά (υλικά) αποτελέσματα¹³². Η νέα κατανόηση της φυσιολογίας των παθών και των αποτελεσμάτων της δράσης του λόγου πάνω στον ακροατή ανασχημάτιζε την θεραπευτική δύναμη του τελευταίου, στρέφοντας το ενδιαφέρον σε μια νέα, πιο καθαρή ματιά πάνω στο σώμα. Η ιατρική παρατήρηση των συμπτωμάτων, πλάι στην παρατήρηση του ρήτορα πάνω στα αποτελέσματα του λόγου του, άλλαζε, ανασχηματίζοντας το νόημα που μπορούσε να πάρει ο θεραπευτικός λόγος, ενισχύοντας ή διακυβεύοντας την ιδρυτική διάσταση του εσωτερικού λόγου στην οικονομία αυτών των αποτελεσμάτων.

Μέσα στη φυσιολογία του Perrault, υπεύθυνη για την διάκριση των παραλλαγών για τις οποίες ήταν ικανή η φωνή, ήταν η κρίση της συνήθειας. Χάρη σε αυτή την κρίση, η ψυχή έλεγχε την αποθηκευτική δύναμη της μνήμης, όσο και τη διαδικασία της ανάκλησης της. Ο Perrault εστίαζε το ενδιαφέρον του στο πώς μια εκφραστική αναπαράσταση μπορεί να γίνεται αντιληπτή και να εσωτερικεύεται από τον ακροατή. Οι παρατηρήσεις του Καρτέσιου έδειχναν ότι η δυνατότητα της φωνής να εκφράζει ένα πάθος λειτουργούσε σαν ένα συμπλήρωμα στην γλωσσική σημασία, το οποίο εξαρτιόταν από τις προδιαθέσεις του σώματος. Αυτό που συλλαμβάνουμε με το αυτί από τη φωνή είναι η ισχύς (force) της έκφρασης και όχι κάποια γλωσσική σημασία, ώστε η σύνδεση που επιτυγχάνεται μεταξύ σώματος και γλώσσας από τη φωνή, είναι αυτή μεταξύ αιτίας και αποτελέσματος. Ωστόσο, ο Perrault δεν θεωρούσε αυτή την σχέση μια αναγκαία συνέπεια του μοντέλου της μηχανής, όσο μια συνέπεια της "γνώσης της ψυχής". Η σύνδεση των σωματικών αλλαγών (πάθη) που έφερνε η φωνή με την ισχύ της, με τις γλωσσικές σημασίες των λέξεων, από την οποία εξαρτάται η στάση μπροστά στην ευχαρίστηση που προσφέρει ο συνδυασμός μουσικής, φωνής και θέασης της όπερας, ήταν στην ευχέρεια της ατομικής ψυχής και εξαρτιόταν από την δύναμη της βούλησης που διαμόρφωνε το ήθος, δίνοντας την δυνατότητα ανακατεύθυνσης των φυσικών λειτουργιών του σώματος. Η άποψη του Perrault για το πώς συμβαίνει μια τέτοια σύνδεση (μάθηση) δινόταν μέσα από τα σχόλια

¹³² Για τη σημασία της φωνής στη ρητορική του 17ου αι δεσ Erec R. Koch, *The Aesthetic Body: Passion, Sensibility, and Corporeality in Seventeenth-Century France*, κεφ. 3 και για τον Perrault ειδικά σελ. 145-148.

του για την όπερα, με τα οποία διαφοροποιείται από την ιδέα ενός ανεπηρέαστου και ασυγκίνητου θεατή, που προσεγγίζει το θέαμα μέσω ενός «πλασίου» που αποκόβει τη θέα και πειθαρχεί την προοπτική του (*camera obscura*)¹³³. αισθήσεων, δηλαδή στην ικανότητα να κάνουμε σωστές κρίσεις. Ο Perrault έστρεφε το ενδιαφέρον του στην εξάσκηση στην «χρήση» των σωματικών οργάνων (αισθήσεις), μια εξοικείωση με το σώμα με την οποία μπορούσε να καλλιεργηθεί μια σχέση με την μνήμη της καρδιάς, την συναισθηματική και σωματική μνήμη, που εξαρτάται από τα ταμπεραμέντα, τις αλλαγές στους χυμούς, και τις βαθιά ριζωμένες ισορροπίες του σώματος (συνήθεια), που ήταν χρήσιμη για τα ζητήματα του ήθους και της αυτογνωσίας.

Όπως και στην περίπτωση του πλούσιου θεάματος των εικόνων της ανατομίας, η σκηνή που παρακολουθούμε με την βοήθεια της τεχνικής της οπτικής ψευδαίσθησης (*trompe l'oeil*) δομείται σαν μια απογραφή πραγμάτων που μπορούν διεγείρουν τις αισθήσεις μας. Μέσα από το τέχνημα υπογραμμίζεται η ευχαρίστηση της υπερβολής, ενώ παράλληλα, η ενσώματη ευχαρίστηση και οι εκπλήξεις της τοποθετούνται στο πλαίσιο ενός ιατρικού λόγου που αναλύει την μηχανική τους¹³⁴. Η ευχαρίστηση θα προέλθει τελικά από την προσπάθεια να συλλάβουμε το νόημα μέσα από τις ταξινομητικές σχέσεις που οργανώνουν τα διαφορετικά στοιχεία. Μέσα σε αυτό το παιχνίδι, οι κανόνες της αληθοφάνειας δεν πρέπει να αγνοούνται, ώστε να μπορέσουμε να αντιληφθούμε την υπόσχεση κάποιας ψευδαισθητικής, φανταστικής μονιμότητας της απόλαυσης που δεν μπορεί να εκπληρωθεί, και την οποία γεννά η ευχαρίστηση¹³⁵. Αλλά οι κανόνες και οι ταξινομήσεις δεν έχουν στόχο τον εξορισμό της υποκειμενικής ευχαρίστησης. Όπως έχει επισημάνει η Nancy Sarah, μέσα στην *tragédie en musique*, το παράδοξο της φωνής έδειχνε τις δυνατότητες που παρείχε το παιχνίδι ανάμεσα

¹³³ Η κύρια αισθητική για την όπερα του 17^{ου} αι βασίζεται στην ιδέα μιας αντικειμενικής αναπαράστασης των συναισθημάτων, η οποία χρησιμοποιείται για να σχεδιαστούν οι μουσικές διαθέσεις, οι συμπεριφορές των χαρακτήρων του έργου, του τραγουδιού, ενώ ταυτόχρονα, θεωρούνται πως αντιστοιχούν σε τρόπους αντίληψης του θεατή που βασίζονται στις «αναπαραστατικές δυνάμεις του Καρτεσιανού εγώ». Αυτά τα συναισθηματικά σχήματα αποτελούν τα στυλιζαρισμένα σχήματα του *Affektenlehre* (ή «δόγμα των συναισθημάτων»), τα οποία αντικαθιστούν την αυθόρμητη συναισθηματική αντίδραση του θεατή. Όπως παρατηρεί ο Erlmann, ο Perrault βλέπει στην όπερα του «*tragédie en musique*» ένα θεατή που «βυθίζεται» στο υποκειμενικό του συναίσθημα, και έτσι «παλεύει με μερικές από τις δυνητικά πιο ανησυχητικές συνέπειες του θαυμαστού για το νεογέννητο έργο μιας εξω-καρτεσιανής θεωρίας της φωνής, της ακοής και της υποκειμενικότητας». Πιο αναλυτικά για την ανάλυση της αισθητικής της όπερας, δες Veit Erlmann, *Refiguring the Early Modern Voice*, ό.π.,σελ. 89.

¹³⁴ Αντιπαρέβαλε την ανάλυση των εικόνων του Brueghel μέσα από τις οποίες ο Richard Leppert επιχειρεί μια ανάλυση της πρώιμης μοντέρνας αισθητικότητας, συγκρίνοντας την με την απόλαυση του αυτιού. Richard Leppert, *Temporal Interventions: Music, Modernity, and the Presentation of the Self*. Στο: Susan McClary (ed), *Structures of Feeling in Seventeenth-Century Cultural Expression*, σελ. 338-360.

¹³⁵ Η ανάλυση αυτή ακολουθεί την ανάλυση της Nancy για την «*tragédie en musique*». Nancy Sarah, *Les règles et le plaisir de la voix dans la tragédie en musique*. ό.π.

στο λόγο και στην υπερβατική ευχαρίστηση¹³⁶. Ανάμεσα στη «χαύνωση» και στην «υπερβολή» την οποία προκαλεί το θαυμαστό (*merveilleux*), μπορούσε να χτιστεί μια κίνηση μετρημένης ικανοποίησης, χάρη στην αποτελεσματικότητα των κυματισμών της φωνής που δημιουργεί ορέξεις ακολουθώντας υποκειμενικά μοτίβα. Η ικανοποίηση θα πρέπει να διατηρείται μετά την ευχαρίστηση που παίρνουμε από την πρώτη έκπληξη μέσα στην αφηγηματικότητα, ώστε να υπάρχει η δυνατότητα μιας κίνησης της ψυχής, ικανής να διαμορφώσει μια αντίσταση στις εντυπώσεις τόσο της διάνοιας και του πνεύματος, όσο και των αισθήσεων, από την οποία θα επέλθει η ευχάριστη συναίνεση που είναι απαραίτητη για την ανυψωμένη ευχαρίστηση που πρέπει να προσφέρουν τα αισθησιακά αντικείμενα¹³⁷. Η επίκληση στις αισθήσεις επίσης δεν πρέπει να αγνοείται. Οι δυνατότητες που παρέχει η ακοή, όταν πια φτάσουμε στο σημείο να συλλάβουμε τις άπειρες εκφραστικές δυνατότητες που παρέχει η φωνή, μπορεί να μας κάνει να αντιληφθούμε αυτές τις τάσεις της επιθυμίας.

Αν και πρόκειται για μια εστίαση της ψυχής σε κάτι καθαρά σωματικό, δεν πρόκειται για μια πραγματική διάσπαση του εαυτού, καθώς αυτό που μπορεί να επιφέρει την ενότητα είναι η καρδιά μέσα από το πάθος της αγάπης που μας γεννιέται – και όχι ο εγκέφαλος ή ο κοινός νους εντοπισμένος σε αυτό το όργανο. Η ηγεμονία του λόγου, που εγγυάται την ηθική, δεν συναρτάται με την αντίληψη κάποιας τάξης ή θεμελίωσης της σκέψης σε μαθηματικούς κανόνες, με βάση τα κατάλληλα στάνταρ που παρείχε το Καρτεσιανό μοντέλο, χωρίς να προηγείται κάποια φροντίδα για το σώμα. Αυτή η φροντίδα έρχεται μέσα από την εξοικείωση των αισθητικών οργάνων στο θαυμαστό. Αυτό που προάγεται ηθικά είναι η αίσθηση που μπορεί να ενισχύσει τη σύλληψη μιας τάξης μεταξύ των διαφορετικών στόχων που επιδιώκουμε – μια διαισθητική αντίληψη που ανακαλεί ορισμένες όψεις της Αριστοτελικής φρόνησης – φέρνοντας το ορθολογικό και το θαυμαστό σε μια σύγκλιση μέσα στην πράξη της ακρόασης της οπερατικής φωνής. Μέσα από την οργάνωση των στοιχείων με αυτό το στόχο, το θαυμαστό της όπερας αποτελούσε ένα παράδειγμα της «οξυδερκούς οικονομίας» (*economie judicieuse*) που ζητούσε ο Perrault από το μοντέρνο θέαμα, μιας οικονομίας της συναισθηματικότητας την οποία μπορούσε να διατάξει η υπολογισμένη βία του μάεστρου¹³⁸. Αυτή η «οικονομία» αφορούσε «τον έξυπνο τρόπο με τον οποίο ο συνθέτης εισήγαγε τα επεισόδια και τα μηχανήματα μπαλέτου που είναι "απαραίτητα"

¹³⁶ Ο Erlmann μοιάζει επίσης να συμφωνεί με αυτή την ανάλυση καθώς υποστηρίζει την άποψη πως η όπερα του Lully (*tragédie en musique*), μέσω της δυναμικής που παρουσιάζει η μελωδική αφήγηση (*recitative*) των κυματισμών της φωνής, προσπάθησε να «ανακτήσει κάποιο μέτρο σημειωτικής προβλεπτικότητας». Δες Veit Erlmann, *Refiguring the Early Modern Voice*. Στο: *Qui Parle*, vol.21, no.1, (fall/winter 2012), σελ.86-8

¹³⁷ Δες Nancy Sarah, στο *ίδιο*.

¹³⁸ Claude Perrault, "*Sçavoir si la musique à plusieurs parties a esté connüe et mise en usage par les Anciens*". Στο H. Gillot, *La querelle des anciens et des modernes*, (Paris, 1914), σελ. 587.

για το παρόν θέμα, την ποικιλία των χαρακτήρων που αντιπροσωπεύονται από τους διαφορετικούς ρόλους που δίνουν την ευκαιρία να αναφερθούν τόσο χαρούμενα, όσο και θλιβερά θέματα, τη χρήση δύο γνωστών τραγουδιών όπως το τραγούδι για τη μέθη και το τραγούδι για την αγάπη, τον τρόπο που η πλοκή του μύθου, με τις μηχανορραφίες της, γίνεται κατανοητή από τη σύζευξη τραγουδιών που συνήθως πρέπει, επίσης, να περιέχουν προτάσεις γενικού χαρακτήρα, την αποχή από την διηγηματικότητα, η οποία στερείται γοητείας όταν τραγουδιέται, την τεχνική να τραγουδούν μαζί πολλοί χαρακτήρες που βρίσκονται σε συνομιλία, και, τέλος, να συνεχίζουν όλα αυτά για τρεις ώρες χωρίς να είναι βαρετό και παρά την ταλαιπωρία στην οποία υποβάλλει όλη η μουσική, ανεξάρτητα από το πόσο καλή είναι, όταν γίνεται ανυπόφορη λόγω της μακράς διάρκειας.»¹³⁹ Όπως έχει παρατηρήσει και ο Veit Erlmann, αυτό που διακυβεύεται σε αυτή την οικονομία «δεν είναι τίποτα λιγότερο από την παράλογη πλευρά του "εμφυχωμένου" σώματος»¹⁴⁰.

Η μουσική της Γαλλίας του *ancien régime* του 17^{ου} αι μπορούσε να προσφέρει μια δυνατότητα «απορρόφησης» του ακροατή, αντίστοιχη με την «απορρόφηση» του θεατή της ζωγραφικής του 18^{ου} αι, η οποία μπορεί να συσχετιστεί με τις ανησυχίες σχετικά με τον ηθικό έλεγχο¹⁴¹. Ωστόσο, η σχέση που επιδιώκεται για το θεατή με τον κόσμο από τον Perrault δεν είναι η σταθερή θέση που μπορούν να εξασφαλίσουν τα σταθερά μοτίβα που κατασκευάζει η «σκόπιμη χύτευση των συνειρμικών μας αντιδράσεων» της Καρτεσιανής αγωγής¹⁴², αλλά μια σχέση που, για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Erlmann, «διαμεσολαβείται από ένα συντονισμένο (resonant) τύπο γνώσης» που σχετίζεται με το υποκειμενικό σημείο θέασης μας για τον κόσμο ("point of view")¹⁴³. Ο Perrault επιζητούσε στην όπερα μια εξάσκηση των ίδιων των οργάνων της αίσθησης, και μέσω του ποικίλου θεάματος που παρουσίαζε η «οξυδερκής οικονομία», στήριζε στο δικό τους ρόλο τη δυνατότητα ενός επανασυντονισμού των επιρροών στις οποίες μας υποβάλλει, και μιας νέας συνεργασίας μεταξύ των διανοητικών και των σωματικών μας δυνάμεων. Η μουσική μπορούσε να συλλάβει την προσοχή με τη βοήθεια του θαυμαστού, της έκπληξης ή του διάκοσμου, παρουσιάζοντας μια διαδοχή των μουσικών συμβάντων πάνω στη βάση στιγμών που ο ακροατής δεν μπορεί να

¹³⁹ Claude Perrault, "Sçavoir si la musique à plusieurs parties a esté connue et mise en usage par les Anciens". Στο H. Gillot, *La querelle des anciens et des modernes* (Paris, 1914), σελ. 587.

¹⁴⁰ Veit Erlmann, *Refiguring the Early Modern Voice*, ό.π., σελ.89.

¹⁴¹ Δες Susan McClary, *Temporality and Ideology: Qualities of Motion in Seventeenth-Century French Music*. Στο: Susan McClary (ed), *Structures of Feeling in Seventeenth-Century Cultural Expression*, σελ. 315-316 και 320.

¹⁴² Για τον όρο αυτό John Sutton, *Carelessness and inattention: Mind-wandering and the physiology of fantasy from Locke to Hume*. Στο: Charles T. Wolfe and Ofer Gal, (eds), *The body as object and instrument of knowledge: Embodied empiricism in early modern science*, σελ. 243-263.

¹⁴³ Veit Erlmann, *Refiguring the Early Modern Voice*, σελ.95. Για τη σημασία αυτού του «point of view» ο Erlmann παραπέμπει στον Gilles Deleuze, *The Fold: Leibniz and the Baroque*, σελ. 22, επίσης σελ. 19-20.

προβλέψει, εισάγοντας μας σε ένα παιχνίδι των κινήτρων και των προσδοκιών. Παρατηρώντας αλλαγές, διαδοχές και αντιφάσεις στους ρυθμούς των αλλαγών και τις μιμητικές χρήσεις της μουσικής αντίστιξης (counterpoint), αποκτάμε μια συνείδηση του χρόνου, αλλά και μια εξάσκηση σε τεχνικές που θα μας επιτρέψουν να αποσπαστούμε από τη δεδομένη στιγμή, και να μπορέσουμε να αρχίσουμε να σκεφτόμαστε. Η αισθητικότητα που προάγει η μουσική με αυτό τον τρόπο, δεν αφορά μια αίσθηση της απώλειας του χρόνου, αλλά μια εμπειρία του χρόνου στην οποία ο ακροατής απορροφάται μέσα στην κάθε στιγμή. Μέσα στη διαδοχή των στιγμών ο ακροατής ακολουθεί τους κανόνες της εύτακτης διαδοχής (κανόνες του λόγου). Η ικανοποίηση που μπορεί να παρέχει η κάθε στιγμή θα πρέπει, ωστόσο, να είναι πλήρης, ώστε η προσοχή να ακολουθεί με απροθυμία, γιατί έτσι ο ακροατής εκπαιδεύεται σταδιακά από τη μουσική να μην απασχολείται με τον προσανατολισμό της σκέψης στο μέλλον, αλλά να αγκαλιάζει την ηρεμία που μπορεί να του προσφέρει κάθε νέα σύνθεση¹⁴⁴.

Η βασική ικανότητα για αυτή τη μάθηση ήταν για τον Perrault η φαντασία, η οποία πέρα από πηγή των σφαλμάτων, μπορεί επίσης να γίνει μια «λεπτή» φαντασία και να χαρακτηρίσει έτσι την υπεροχή του «πνεύματος» (esprit). Για τον Perrault, το συναίσθημα (sentiment) εμπλέκεται με τις προθέσεις της ψυχής που διευθύνει ακόμα και τις πιο ταπεινές, σωματικές λειτουργίες, έστω και αν συχνά δεν έχουμε την συνείδηση των αποφάσεων της. Το αίσθημα που μας γεννούν τα πράγματα είναι κάτι που προκαλείται από την μακρά εξοικείωση της ψυχής με το σώμα, αλλά δεν είναι ένα αναγκαίο αποτέλεσμα (μηχανή). Η αίσθηση και η σκέψη, όπως και η παρατήρηση και ο λόγος, μπορούν να ενοποιούνται μέσα από την επανάληψη που τελειοποιεί αυτές τις ικανότητες. Ο ρυθμός της όπερας είναι μια αφομοίωση των κανόνων με την ευχαρίστηση, μέσω αμοιβαίων αποκλεισμών: μαθαίνουμε να σεβόμαστε το μέτρο με μια αυστηρότητα, αλλά μέσα στις τακτικές διαιρέσεις που θέτει ο ρυθμός δεν υπάρχουν ίσες τιμές,¹⁴⁵ και για αυτό απαιτείται η συνεχής επαγρύπνηση του ακροατή. Χάρη στην άποψη του για το ζωντανό, μπορούμε να πούμε πως για τον Perrault, μέσα από την κατάλληλη προετοιμασία (εμπειρία στην κωδικοποίηση των καταγραφών) και φροντίδα (την σωστή ανανέωση των «επιλύσεων» της ψυχής, με τους όρους του Perrault, που βαθαινούν μέσα στη συνήθεια με το πέρασμα της ζωής) μπορεί κανείς, σε μια δεδομένη στιγμή, να διαθέτει την κατάλληλη ή «λεπτή» φαντασία, που θα συντονίζει την εμπειρία όλων των αισθήσεων με τρόπο ορθό προς το αντικείμενο

¹⁴⁴ Η Susan McClary κάνει μια παρόμοια παρατήρηση σε σχέση με το χρόνο στο *Temporality and Ideology: Qualities of Motion in Seventeenth-Century French Music*, σελ. 320-321. Στο Susan McClary (ed), *Structures of Feeling in Seventeenth-Century Cultural Expression*, σελ. 315-337.

¹⁴⁵ Για την παρατήρηση για τον ρυθμό δες Nancy Sarah, *Les règles et le plaisir de la voix dans la tragédie en musique*, ό.π..

που της απευθύνεται - με άλλα λόγια, θα σέβεται κανείς την αναλογία της ευχαρίστησης προς αυτό που εύλογα μπορούμε να ελπίζουμε.

Σημαντική είναι εδώ η ιδέα πως η παρατήρηση του εαυτού μπορεί να προσφέρεται ως βάση για την εκ νέου κατασκευή της νοητικής αναπαράστασης του έργου από τον θεατή του. Επίσης σημαντικό εργαλείο για να πετύχουμε μια ρύθμιση του εαυτού είναι μια εξωτερικά ελεγχόμενη φαντασία, η οποία πρέπει να φτάνει στο μέγιστο βαθμό έντασης, ώστε να προκαλεί τις επιθυμητές μεταθέσεις της προσοχής, χωρίς να αγνοεί την πειθώ που είναι ικανό να ασκήσει το σώμα. Η ιδέα αυτή θα επαναλαμβανόταν στη μουσική, μέχρι το τέλος του επόμενου αιώνα συνδέοντας την ευχαρίστηση με την νεότερη αντίληψη για την αναψυχή και το θέαμα. Ωστόσο, η εσωτερική «θέαση» για την οποία ήταν ικανό το εσωτερικό «μάτι» του νου, η εσωτερική αίσθηση της ανάμνησης, σε πολλούς στοχαστές που ακολουθούσαν την Καρτεσιανή άποψη για τα εγκεφαλικά «ίχνη», θα χάσει το υπαρξιακό νόημα της και η «θέαση» αυτή θα γίνει το αντίστοιχο μας μοντέρνας φαντασίας. Αντίστοιχα, η φανταστική οπτικοποίηση του εαυτού μέσα στο χώρο της αρχιτεκτονικής, στο βαθμό που κανείς αμελούσε την υπαρξιακή σημασία της μνήμης, θα λειτουργούσε υπέρ ενός «φανταστικού εαυτού» που με τα λόγια της Papasogli θα γινόταν το «μυστικό είδωλο όλης της ύπαρξης»¹⁴⁶.

Στόχος της θεραπευτικής αγωγής του Καρτέσιου ήταν η εσκεμμένη δημιουργία των συνηθειών του σώματος πάνω σε νέα θεμέλια, ώστε να διαπλαστούν κατάλληλα τα συνειρμικά μας μοτίβα και να διορθωθούν τα λάθη που έχουν συσσωρευτεί από παλαιότερη ηλικία (συνήθειες)¹⁴⁷. Όμως, η ιδέα αυτού του νέου ξεκινήματος πάνω σε στέρεα θεμέλια της σκέψης (εκφρασμένη στην αρχιτεκτονική μεταφορά της θεμελίωσης), παρουσιάζει την ιδιαίτερα αισιόδοξη πίστη πως θα επέλθει τελικά μια νοητική καθαρότητα, η οποία δίνει την ελευθερία στην εφαρμογή νέων μοτίβων με βάση τους γεωμετρικούς και μαθηματικούς κανόνες. Για τον Perrault, ο στόχος της θεραπευτικής αγωγής δεν ήταν να καταγγείλουμε τα σφάλματα της φαντασίας για να στραφούμε στην επικράτηση του Καρτεσιανού νου ώστε να απαλλαγούμε από την τυραννία των «ζωικών πνευμάτων» που κινούν τα σώματα μας. Ο στόχος ήταν να εστιάσουμε την προσοχή στις επιστροφές της φαντασίας και στις αποσταθεροποιήσεις για τις οποίες είναι ικανή η μνήμη και το συναίσθημα, ώστε να καλλιεργήσουμε αυτά τα

¹⁴⁶Benedetta Papasogli, *LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?*, σελ. 27.

¹⁴⁷ Δες John Sutton, 'Carelessness and Inattention: Mind-Wandering and the Physiology of Fantasy from Locke to Hume', στο *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, επιμέλ. Charles T. Wolfe και Ofer Gal, (Dordrecht: Springer, 2010), 243-263. Επίσης, John Sutton, 'Controlling the passions: passion, memory, and the moral physiology of self in seventeenth-century neurophilosophy', στο *The soft underbelly of reason: the passions in the seventeenth century*, επιμέλ. Stephen Gaukroger, *Routledge studies in seventeenth-century philosophy 1* (London; New York: Routledge, 1998), 115-146.

«πνεύματα» μέσα από μια άσκηση της προσοχής. Ο Perrault έδινε έτσι τη δική του άποψη για το πως η συμπαθητική δράση της μουσικής πάνω στην ψυχή μπορούσε να αποκαταστήσει την ευημερία και την υγεία¹⁴⁸. Οι αποσπάσεις ή οι στροφές της προσοχής στο εσωτερικό δεν αποτελούν παρά στροφές προς τις διαφορετικές στιγμές μιας εσωτερικής ακρόασης της μουσικής που παράγει το σώμα, και από αυτή τη σκοπιά δεν πρέπει να καταργούνται αβίαστα, αφού βοηθούν την ψυχή να κατανοήσει βαθύτερα την ρύθμιση της ισορροπίας του εαυτού. Ο στόχος της αγωγής δεν ήταν μια εξοικείωση σαν αυτή που θα μπορούσε να προσφέρει μια διήγηση με τους όρους μιας Καρτεσιανής αναπαράστασης (πχ η αναπαράσταση της μουσικής ως ομιλία), όσο μια στρατηγική γονιμοποίησης των διαδικασιών σύλληψης του προφανούς μέσα από την πολλαπλότητα των ενσώματων κινήσεων που καλλιεργούν το γούστο – την εξάσκηση των σωματικών οργάνων και την ενδυνάμωση της συναισθηματικής μνήμης που σχετίζεται με τις θετικές ομορφιές.

¹⁴⁸ Για τη διατήρηση αυτής της ιδέας την πρώιμη μοντέρνα περίοδο δες και Penelope Gouk, *Music and Spirit in Early Modern Thought*. Στο: Elena Carrera (eds), *Emotions and Health 1200-1700*, σελ. 221- 239.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 – ΜΟΡΦΕΣ ΤΗΣ ΑΣΚΗΣΗΣ : Η ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΩΣ ΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

4.1 - Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΟΡΑΤΟΥ

Σύμφωνα με τους ιστορικούς της αρχιτεκτονικής, ο όρος «*ordre*» εξακολουθεί να παραμένει αδιευκρίνιστος, μέχρι και τον 16^ο αι, και δεν έχει διαμορφωθεί σε ένα προσδιορισμένο και σταθερό «κανόνα κίωνων». Αυτό που αποκαλείται «*ordre*» ή ρυθμός στην κλασσική αρχιτεκτονική θεωρία είναι ο κίονας κι η δοκός, όταν συνδυάζονται για να αναγνωριστούν σαν να ανήκουν σε ένα ορισμένο «τύπο» που προσδιορίζεται και από τα δύο, και αναγνωρίζεται είτε μέσω των αναλογιών του κτιρίου, είτε μέσω του διάκοσμου που το χαρακτηρίζει (*stigmatize*)¹⁴⁹. Ο βασικός πυρήνας του ρεπερτορίου αυτού του τύπου σταθεροποιείται στους 5 συνήθεις Ρυθμούς: δωρικός, ιωνικός και κορινθιακός, που είναι οι ελληνικοί Ρυθμοί, και τοσκανικός και σύνθετος που θεωρούνται ρωμαϊκής καταγωγής. Ο όρος «*order*» (Ρυθμός) εμφανίζεται με την μοντέρνα σημασία του για πρώτη φορά στον Raphael και συγκεκριμένα στο γράμμα του στον πάπα Leo X, και με αυτή τη σημασία εμφανίζεται και στο *pattern book* του Serlio¹⁵⁰. Σύμφωνα με την ανάλυση της Ingrid D. Rowland, η χρήση της λέξης «*ordre*» για αυτή την νέα παράδοση (Raphael) έχει μια διπλή σημασία. Από τη μια μεριά υποδηλώνει «οδηγίες» (*instructions, a how-to chart*), δηλαδή το πώς να κατασκευάζει κανείς κάτι, πώς να σχεδιάσει κανείς μια κλασσική όψη κτιρίου - δηλώνει την «τάξη του στιλ» [*order of style*] των ναών. Από την άλλη μεριά,

¹⁴⁹Joseph Rykwert, *The Dancing Column*, (Cambridge, Mass : MIT Press, 1998), σελ. 3.

¹⁵⁰Joseph Rykwert, *The Dancing Column*, σελ. 4. Επίσης Ingrid D. Rowland, *Abacus and Humanism*. Στο: *Renaissance Quarterly*, Vol. 48, No. 4, Winter, 1995. Ήδη από τον Serlio, η αρχαία αρχιτεκτονική κληρονομιά είχε αφομοιωθεί σε μια αρχιτεκτονική θεωρία μέσα από το πλησίασμα της με την ρητορική, όπου οι ρυθμοί μπορούσαν να γίνουν κατανοητοί ως «κοινόι τόποι» και θεωρούμενοι μέσα στη σφαίρα της ρητορικής *elocutio* ως στιλιστικές κατηγορίες, επέτρεπαν την ταξινόμηση των δεδομένων της αρχαίας κληρονομιάς μέσα στα σχεδιαστικά σημειωματάρια (*libri locorum*). Αυτή η ρητορική αντιμετώπιση των ρυθμών παρείχε μια βάση για την μελέτη της κληρονομιάς του Βιτρούβιου ως αρχαιολογική κουλτούρα συμβάλλοντας στην αρχιτεκτονική παιδαγωγική και μαθητεία, και από την άλλη μεριά, προσέφερε στον αρχιτέκτονα που θέλει να επινοήσει κάτι καινούργιο, ένα διαθέσιμο απόθεμα ιδεών και αρχιτεκτονικών σχημάτων, έτοιμο να προσαρμοστεί ανάλογα με την περίπτωση. Αυτό που μιμούταν έτσι ο αρχιτέκτονας ήταν η «ιδέα» : τα μνημεία θεωρούνται απλώς επιχειρήματα που δεν προορίζονται να αναπαραχθούν αλλά να επαναχρησιμοποιηθούν σε σύγχρονα περιβάλλοντα. Μέσα από αυτήν την λογική επαναχρησιμοποίησης, τα μνημεία απογυμνώνονταν από το διάκοσμο και τις λεπτομέρειες τους για να αναχθούν σε μια απλή δομή τους, η οποία όπως αναφέραμε, αποτέλεσε την βάση για να προσδιοριστεί το νόημα του ρυθμού ως σταθερός «κανόνας» κίωνων. Yves Pauwels, *L'héritage de la Renaissance en France aux xviii et xviii siècles*. Στο: *Repenser les limites : l'architecture à travers l'espace, le temps et les disciplines*, (INHA, «Actes de colloques», Paris, 2005). URL : <https://books.openedition.org/inha/1851>

δηλώνει το γένος των πραγμάτων, νόημα που είχε η λέξη «genus» με την θεολογική της σημασία¹⁵¹. Αυτή η «ordre» απορρέει από τον Θεό και χρησιμεύει για να ορίσει τα ίχνη της παρουσίας του Θεού¹⁵². Με άλλα λόγια, η αναλογία δηλώνει εδώ το μέτρο του σύμπαντος, και η τάξη (*ordre*) που την ακολουθεί συνδέει την ανθρώπινη με την ουράνια αρχιτεκτονική αναλογία. Σε αυτό το σημείο ο ρόλος της αναλογίας είναι δραματικός καθώς, όπως δηλώνει και ο ίδιος ο Βιτρούβιος, η αναλογία σε ένα κτίριο είναι αυτή που επιτυγχάνει μια αρμονία μέχρι την παραμικρή λεπτομέρεια του, όπως και στο ανθρώπινο σώμα το οποίο καθρεφτίζει το κτίριο¹⁵³. Στο πεδίο του εδώ κόσμου, η φύση είναι το αντίστοιχο του αρχιτέκτονα. Αυτό που εκφράζεται τελικά είναι η ομορφιά του κτιρίου που μιας προσφέρει μια «ματιά», ένα «βλέμμα» στη δημιουργία του Θεού, πράγμα που σημαίνει, σύμφωνα με την Rowland, πως «η σειρά (*sequence*) των μορφών και των δράσεων με τις οποίες ο καλλιτέχνης απελευθερώνει τη δύναμη μιας τέτοιας ομορφιάς συγκροτεί ένα είδος θρησκευτικής λειτουργίας (*liturgy*)»¹⁵⁴.

Η εφαρμογή των Ρυθμών επέτρεπε παράλληλα μια μνημονική ταξινόμηση της σειράς των θεμάτων μέσω της διαίρεσης τους με ιεραρχικά ή γενικά σημασιολογικά κριτήρια. Η προοπτική ήταν βέβαια επίσης απαραίτητη για ένα ζωγράφο, επειδή μέσω αυτής της άσκησης μπορεί καλύτερα να απεικονίσει ολόκληρο το κτίριο, «εξοπλισμένο με το διάκοσμο του»¹⁵⁵. Μέσα στο πλαίσιο ανάπτυξης της κανονιστικής ιδέας του Ρυθμού (*Ordre*), από τον Raphael και μετά, η κρίση αυτού που βλέπουμε δεν πρέπει να γίνεται μέσω παραπλανητικών εμφανίσεων, αλλά με βάση υπολογισμένα στάνταρ (εδώ εντάσσονται και οι αναζητήσεις των αναλογιών). Η συγκρότηση της δημιουργικής συνθήκης έπρεπε να εξισορροπείται από την προβλεπτική δύναμη που οραματίζεται αυτό που θα επακολουθήσει, μια δυνατότητα την οποία προσέφερε η εφαρμογή μιας οργάνωσης της γνώσης που εφαρμόζεται. Μέσα στη συνύφανση τέχνης και μάθησης της Αναγέννησης, η οποία θεμελιώνει την αρχιτεκτονική πλάι στην ρητορική, αυτή η εξισορρόπηση της δημιουργικής δύναμης δινόταν μέσα από κοινούς όρους που μοιράζεται ο καλλιτέχνης με τον ρήτορα, τόσο στην επινόηση και στο περιεχόμενο, όσο και στην εκφραστική ποιότητα και την επιδεξιότητα που

¹⁵¹Raphael, Letter to pope Leo x, αναφέρεται από την Ingrid D. Rowland, *Raphael, Angelo Colocci, and the Genesis of the Architectural Orders*, ό.π., σελ. 81-104, σελ. 97-98. Για την Rowland «Κατά μια έννοια ο Colocci και ο Raphael εκτελούν την ίδια διαδικασία που εκτελεί και ο Bembo για την χρήση των λατινικών - το order είναι μια αυστηρή κατηγοριοποίηση».

¹⁵²Δες και Ingrid D. Rowland, *Abacus and Humanism*. στο ίδιο.

¹⁵³ Ingrid D. Rowland, *Raphael, Raphael, Angelo Colocci, and the Genesis of the Architectural Orders*, ό.π., ειδικά σελ. 99.

¹⁵⁴Το *ordo* αναφέρεται στην «proper sequence» του ιερού τελετουργικού. Ingrid D. Rowland, *Raphael, Angelo Colocci, and the Genesis of the Architectural Orders*, σελ. 81-104, σελ. 99

¹⁵⁵Raphael, Letter to pope Leo x, αναφέρεται από την Ingrid D. Rowland, *Raphael, Raphael, Angelo Colocci, and the Genesis of the Architectural Orders*, σελ. 97

απαιτούσε το ιδανικό της ευφράδειας (*eloquence*)¹⁵⁶. Για τον Barbaro, αυτοί ήταν οι αναλυτικοί όροι της τέχνης που είναι «γενικοί και κοινοί», δηλαδή οι έξι κατηγορίες της αρχιτεκτονικής που ο Βιτρούβιος συζητούσε στο 2^ο βιβλίο του – *ordinatio, dispositio, eurythmia, symmetria, decor, distributio*, που έβρισκαν τον ορισμό τους στην «γενική και κοινή επιστήμη που είναι η πρώτη και αποκαλείται μεταφυσική»¹⁵⁷. Η γνώση που σχετιζόταν με αυτούς τους όρους οδηγούσε στην Ιδέα. Από την άλλη μεριά, η οργάνωση αυτών των όρων ακολουθούσε, όπως είδαμε, την μέθοδο της ανατομίας. Είδαμε τον θεωρητικό της αρχιτεκτονικής Daniele Barbaro, εμπνεόμενο από το έργο του ανατόμου, να αναλύει τα αρχαία κείμενα, να τα αποδομεί και να τα αναπτύσσει με άξονα την Βιτρούβιανή σύγκριση του σώματος με το κείμενο και με το κτίριο.

Για τον Barbaro, η ανατομία, που προσέφερε μια μέθοδο ανάλυσης, ήταν ένα εργαλείο που μπορούσε να αποκαλύψει ορισμένα από τα βαθύτερα μυστικά της κορύφωσης του «πνεύματος», της «ευφράδειας», και του ρόλου της μέσα στο «σχέδιο» (*disegno*) που συντάσσει ο καλλιτέχνης, υπηρετώντας την αντιστοιχία μεταξύ των εργαλείων του ιδανικού ρήτορα με αυτά του ιδανικού καλλιτέχνη (κεφ. 3.1). Η μέθοδος αυτή, όπως είδαμε, δεν αφορούσε μόνο την «επινοήση» (*invention*) αλλά και την δυνατότητα χειρισμού της προσοχής για την δημιουργία μιας συνοπτικής εικόνας στο μυαλό του αποδέκτη¹⁵⁸. Αυτό που αποκάλυπτε η ανατομία στο ίδιο το επίπεδο του σώματος, ήταν τα μυστικά του τρόπου με τον οποίο μπορούμε να εμψυχώσουμε ένα άψυχο σώμα (φυσιολογία), να εμψυχήσουμε ζωή στα έργα - πράγμα που αποτελούσε τον υψηλότερο στόχο της ευφυΐας του ευφραδούς καλλιτέχνη¹⁵⁹. Το σώμα προσέφερε το μοντέλο της σύνδεσης μεταξύ της σοφίας της θεϊκής δημιουργίας, και της ευφράδειας του ανθρώπου (πνεύμα). Ο καλλιτέχνης προσέγγιζε τα μυστικά της σοφίας της Θεϊκής δημιουργίας μέσα από την αποσύνθεση (ανατομή) και την ανασύνθεση του (απεικόνιση, περιγραφή) ανθρώπινου σώματος. Μέσα από τη μελέτη της ανατομίας που θεμελιώνει τους καλλιτεχνικούς χειρισμούς, η «ευφράδεια» γινόταν ένα αντίστοιχο του «πνεύματος» ή «*spiritus*» που εμψύχωνε το σώμα, της «πνοής» που ο καλλιτέχνης έδινε στο έργο του¹⁶⁰. Ωστόσο, όπως σημειώσαμε στην περίπτωση του Barbaro, η ανατομία ήταν περισσότερο κατανοητή μέσα από μια πιο θεωρητική προοπτική που στηριζόταν στην μελέτη των περιγραφών του σώματος των αρχαίων κειμένων και δεν διευκόλυνε τις σαφείς διακρίσεις μεταξύ

¹⁵⁶ Στο ίδιο σελ. 82.

¹⁵⁷ Rudolf Wittkower, *Architectural principles in the age of humanism*, σελ. 88.

¹⁵⁸ Για τη σχέση μεταξύ ανατομίας και μνήμης στη δημιουργία μιας συνοπτικής εικόνας, Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 183-188.

¹⁵⁹ Raymond Quek, *Excellence in execution: disegno and the parallel of eloquence.*, Στο: WORKING PAPERS ON DESIGN 4 (2010), 1-19.

¹⁶⁰ Στο ίδιο.

των αφηρημένων αρχών και του υλοποιημένου θέματος των περιγραφών αυτών (σώμα/κτίσμα).

Όπως έχει σημειωθεί από ιστορικούς της αρχιτεκτονικής, οι απόψεις που διατυπώθηκαν γύρω από τις αποκαλούμενες «πνευματικές» ή «ευγενείς» αισθήσεις (όραση και ακοή) χρησιμοποιήθηκαν για να υποστηρίξουν τη θεωρία της ομορφιάς που έθετε ως κανόνα την συγγένεια των αρχιτεκτονικών και των «αρμονικών» μουσικών αναλογιών, η συμφωνία των οποίων είναι ευχάριστη επειδή οι αναλογίες τους συμφωνούν με την έμφυτη αρμονική δομή της ψυχής¹⁶¹. Μέσα από το σχήμα των «πνευματικών» ή «ευγενών» αισθήσεων που ανέπτυξε η Αναγέννηση με την βοήθεια των «πνευμάτων», το ενδιαφέρον στρεφόταν στην εσωτερική ζωή του ανθρώπου (εσωτερικές αισθήσεις), και στην ιδιαίτερη φύση του «πνεύματος» που κυκλοφορεί μέσα στο σώμα και στον κόσμο, ως σώμα υλικό (όπως στο φιλοσοφικό σύστημα των Στωικών που μοιράζεται ο Βιτρούβιος) και ταυτόχρονα θεϊκή αρχή της φύσης (όπως το «όχημα-πνεύμα» του γιατρού Jean Fernel που τόνιζε την σχέση τους με τις πνευματικές δυνάμεις)¹⁶². Ο 16^{ος} αι θα έφερνε στο κέντρο του αρχιτεκτονικού στοχασμού το θέμα του ανθρώπου «μικρόκοσμου». Η αρχιτεκτονική μίμηση θα έστρεφε το ενδιαφέρον της στο σώμα ως μια «επιτομή» του υλικού κόσμου και ταυτόχρονα «εικόνα» του Θεού¹⁶³, εκφράζοντας την κεντρική θέση που έπαιρναν οι αναλογίες για την νεο-πλατωνική σκέψη της Αναγέννησης ως το «θεϊκό μέρος μέσα στο καθετί»¹⁶⁴. Το νόημα αυτό μεταφερόταν στην άποψη για τον αρχιτεκτονικό Ρυθμό ως αντανάκλαση της «τάξης» του ανθρώπινου σώματος (σώμα-μικρόκοσμος), για να εκφράσει την συγχώνευση μεταξύ φυσικού και θεϊκού - μια «τάξη» που καθρέφτιζε την υλική και ταυτόχρονα πνευματική φύση του ανθρώπου και έκανε την αναλογία μια σχεδόν κυριολεκτική αντανάκλαση των Θεϊκών ιδεών μέσα στις «κινήσεις» της ανθρώπινης ψυχής (πάθη)¹⁶⁵. Οι μεταφυσικές ερμηνείες που έπαιρνε η σκάλα των «εσωτερικών» αισθήσεων υπό το φως των Νέο-Πλατωνικών θεωριών, και η έμφαση στον εσωτερισμό που δόθηκε από τον ερμητισμό της Αναγέννησης,

¹⁶¹ Η μουσική θεωρία των «αρμονικών αναλογιών» φθάνει μέχρι την αισθητική του 17^{ου} αι και χρησιμοποιείται για την ερμηνεία της θεωρίας των αρχιτεκτονικών αναλογιών του Βιτρούβιου, όπως στην περίπτωση της μουσικής θεωρίας του René Ouyard (*Architecture Harmonique* (1679). Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 23.

¹⁶² James J. Bono, *Medical Spirits and the Medieval Language of Life*. Στο: TRADITIO 40 (1984), σελ. 91-130.

¹⁶³ Δες André Du Laurens, *L'histoire anatomique, (de l'imprimerie de Simon Rigaud, 1621)*, σελ. 2.

¹⁶⁴ Joseph Rykwert, *The Dancing Column*, σελ. 30. Η μελέτη του Wittkower, *Architectural Principles in the Age of Humanism*, είναι επίσης χαρακτηριστική.

¹⁶⁵ Για την κεντρική θέση που έπαιρνε η μίμηση της θεϊκής τάξης του σώματος ως μέρος της προσπάθειας μιας χριστιανικής ερμηνείας (*interpretatio Christiana*) της καταγωγής των Ρυθμών, Joseph Rykwert, *The Dancing Column*, σελ. 27-34. Για τη σημασία που είχε η μίμηση των κειμένων της Γραφής μέσα στο δόγμα της «ιδανικής μίμησης», Rensselaer W. Lee, 'Ut Pictura Poesis: The Humanistic Theory of Painting', *The Art Bulletin* 22, τχ. 4 (Δεκέμβριος 1940): 238.

βοήθησαν στην μετάθεση της θεμελίωσης της αξίας των Ρυθμών από την δομική αξία της μίμησης των αναλογιών του σώματος, στην οποία αναφερόταν ο Βιτρούβιος, σε αξίες σχετικές με την καθοδήγηση της δημιουργικής διαδικασίας με θείκη και διαχρονική εγκυρότητα¹⁶⁶. Αυτές οι ερμηνείες έστρεφαν την έμφαση στον «τύπο» (αρχέτυπη θείκη ιδέα) που λαμβάνεται από τη διάνοια, αληθινή πηγή της θείκης σοφίας, όπως η περίπτωση του ναού του Σολομώντα που παρουσιάζεται στο έργο του Ιησούιτη ιερέα και αρχιτέκτονα Juan Bautista Villalpando. Η ψυχή που «συλλάμβανε» την εικόνα του αρχιτεκτονικού Ρυθμού (Ιδέα) ήταν η ίδια ένα σύμβολο της θείκης εικόνας. Αυτή η θεμελίωση της αξίας των Ρυθμών στην υπόθεση ενός «τύπου» που «είτε σχεδιάστηκε από το χέρι του ίδιου του Θεού, είτε σχεδιάστηκε από τον Σολομώντα υπό την άμεση καθοδήγηση του Θεού», εδραίωνε την θείκη καταγωγή των Ρυθμών και δικαιολογούσε την εφαρμογή τους στην ιδιαίτερη φύση των χριστιανικών ιερών κτιρίων¹⁶⁷.

Ο Roland Fréart de Chambray (1606 –1676), ο οποίος επικεντρώνεται στην μελέτη της καταγωγής και της αποκατάστασης των Ρυθμών επηρεάζοντας τον Perrault, αναφερόταν στο βιβλίο του Juan Bautista Villalpando και σε μια «προφητική όραση» που επέτρεπε την ανακατασκευή του ναού¹⁶⁸. Αυτό το είδος όρασης υπονοούσε μια άμεση θέαση και γνώση των πραγμάτων, η οποία μας επιτρέπει να τα φανταστούμε. Αυτή η άμεση γνώση ήταν συναφής με την έννοια της αυτοψίας και περιλάμβανε μια αναφορά στη φαντασία ως ενδιάμεσο τόπο συνάντησης του «πνεύματος» και του σώματος, όπως την κατανοούσε η Αναγέννηση μέσα από την Αριστοτελική παράδοση : μια σύνθετη διαδικασία που αφορά την παραγωγή νοητικών εικόνων, η οποία προάγει τη διανοητική πλευρά της φαντασιακής διαδικασίας χωρίς να αγνοείται η πιο εικαστική όψη της (ειδωλοποιία), ενώ αυτό που τις συνδέει είναι η κοινή τους σχέση με τη μίμηση

¹⁶⁶ Για την σημασία του δόγματος της σκάλας των εσωτερικών αισθήσεων αναφορικά με την ιδιαιτερότητα της φαντασίας και τη συζήτηση της ως spiritus, που κληρονομεί ο 17^{ος} αι, δες Robert Klein, *L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno*, ό.π., σελ. 18-39.

¹⁶⁷ Joseph Rykwert, *The Dancing Column*, σελ. 27. Ο Rykwert αναφέρεται εν συντομία στη σχέση μεταξύ των νέων χριστιανικών ερμηνειών των Ρυθμών με τις νέες συλλήψεις του σώματος ως «ναό» του spiritus, που προσφέρονται στο πλαίσιο της Μεταρρύθμισης. Επίσης, Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 9.

¹⁶⁸ Για την επίδραση στον Perrault, Alain Guiheux, *L'ordre de la brique*, (Editions Mardaga, 1985), σελ. 53. Ο Perrault, όπως και ο Fréart, θα στρεφόταν στην ιδέα της κατανομής ή «distribution generale» για την αποκατάσταση των Ρυθμών (έναντι της «λεπτομέρειας των μελών» τους). Δες και Roland Fréart de Chambray, *Parallèle De l' Architecture Antique et de la Moderne*, (Paris: impr. de E. Martin, 1650), σελ. 2-3. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6553174c.texteImage>
Για την «προφητική όραση» Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 18-19. Για την αναφορά του Roland Fréart de Chambray στον Villalpando, δες και Roland Fréart de Chambray, *Parallèle De l' Architecture Antique*, ό.π. σελ. 60-61.

(είτε της φύσης είτε της ιδανικής της τάξης)¹¹⁶⁹. Τονίζοντας την αξία της επιτόπιας εξέτασης των αρχαίων ερειπίων και την ενάργεια που είναι ικανή να χαρίσει στις αισθήσεις, αναφερόταν συγκεκριμένα στο δυνατό φως της Μεσογείου για να υποστηρίξει την εξοικείωση που είχαν λάβει οι αρχαίοι Έλληνες που μεγάλωσαν με αυτό, κατορθώνοντας έτσι να δώσουν τους αυθεντικούς Ρυθμούς¹¹⁷⁰ (Δωρικός, Ιωνικός Κορινθιακός, που αποτελούν τους αποδεκτούς «*trois manières de bastir*» : «*le solide*» - Δωρικός- «*le moyenne*» - ιωνικός-, «*le délicate*» - Κορινθιακός)¹¹⁷¹. Ο όρος «ενάργεια» προέρχεται από το «αργές»-«άργος» που δηλώνει το φωτεινό και το διαυγές, και, όπως συμπληρώνει η Caroline Van Eck, το «άργος» δηλώνει ένα δυνατό φως παρόμοιο με το λευκό φως της Μεσογείου¹¹⁷². Με άλλα λόγια, μέσα στον τρόπο που κατανοούσε το εναργές, την «καθαρότητα» [*pureté*] και την σαφή άποψη που μπορούμε να έχουμε για τον Ρυθμό, ο Fréart προσέθετε την έμφαση στην ορατότητα (*visibility*), και στις εξωτερικές συνθήκες που μπορούν να διαμορφώσουν την φυσική καταλληλότητα των σωμάτων μας (*fitness*) για να συλλάβουμε το ευγενές και το ωραίο¹¹⁷³. Η εξοικείωση που μπορούσε να προσφέρει το φως της Μεσογείου λειτουργούσε ανάλογα με μια έμφαση, μια κορύφωση, ένα «*highlight*» που κάνει τα πράγματα πιο ορατά και πιο ακριβή από

¹¹⁶⁹ Η φαντασία αυτή επέτρεπε την αναγνώριση των αυθεντικών Ρυθμών μέσω της οπτικής εξέτασης των αρχαίων ερειπίων αλλά και την μίμηση της Ιδέας. Ο Fréart ζητούσε ένα ιδανικό στάνταρ για τους Ρυθμούς και παράλληλα έστρεφε την αξία των ιστορικών συνθέσεων τους (*historia*) στην καθαρή αλήθεια (αρχαία ερείπια), τονίζοντας την αξία μιας εκλεπτυσμένης φαντασίας που καλείται να την «δει». Σε αυτή την διαδικασία, την οποία περιγράφει στο *Parallèle De l' Architecture Antique*, η όραση έχει διπλό νόημα (όραση μέσω των φυσικών οργάνων και πνευματική όραση).

¹¹⁷⁰ Απευθυνόμενος στους Μοντέρνους συγγραφείς («*les Auteurs Modernes*») σχετικά με την τέχνη της αρχιτεκτονικής δημιουργίας («*bien-faire*») γράφει : «[...] *car les meilleurs livres que nous ayons sur cette matiere, ce font les ouvrages de ces vieux maistres qu' on void encore aujoitdh' hui en pied, la beauté desquels est si veritable & si universellement reconnuë, qu' il y a prés de deux mille années que tout le monde l' admire. C' est là qu' il faudoit aller faire ses estudes, pour accoustumer les yeux & conformer l' imagination des jeunes gens aux idées de ces excellents esprits, qui estans nez parmy la lumiere & dans la pureté du plus beau climat de la terre, estoient si nets & si éclairés qu' ils voyoient naturellement les choses que nous découvrons icy à peine, après une longue & penible estude.*» Roland Fréart de Chambray, *Parallèle De l' Architecture Antique et de la Moderne*, ό.π. σελ. 4 και 3.

¹¹⁷¹ Roland Fréart de Chambray, *Parallèle De l' Architecture Antique et de la Moderne*, ό.π., σελ. 2.

¹¹⁷² Caroline van Eck, *The Sublime and the Petrifying Gaze of Medusa: Ambivalence, Ekplexis, and the Sublime*. Στο: *JHNA* 8:2 (Summer 2016), σελ. 4. URL: <http://www.jhna.org/index.php/vol-8-2-2016/336-caroline-van-eck>

¹¹⁷³ Μέσα από την αναφορά του στην αυτοοπτική όραση και τη σημασία του φωτός, ο Fréart υπονοεί μια φυσιολογική κατανόηση της φαντασίας ως μηχανισμού αντικρουόμενων συναισθημάτων που τελειοποιεί το αντικείμενο που συλλαμβάνουμε, χάρη σε φυσιολογικές διαδικασίες εξισορρόπησης των σωματικών χυμών που συνδέονται με τα ιατρικά πνεύματα. Η ιδέα αυτή εμφανίζεται ήδη από τα τέλη του 16^{ου} αι σε αντικατάσταση των θεωριών της θείκης έμπνευσης ή ποιητικής μανίας. δες Eugenio Refini, *Longinus and poetic imagination in late Renaissance literary Theory*. Στο: Caroline Van Eck, Stijn Bussels, Maarten Delbeke, Jürgen Pieters (Eds), *Translations Of The Sublime*, (Leiden, Boston: Brill, 2012), σελ. 39-40, 33—53.

ό,τι μπορεί να κάνει ένα κοινό φως¹⁷⁴. Από την άλλη μεριά, σε ό,τι αφορά την τάση κορύφωσης και τη μνήμη που λειτουργούσε μέσα στην ενάργεια, ο Fréart, σαν απολογητής, έκανε λόγο για τον «τύπο» που χαραχτηκε από το χέρι του Θεού. Με βάση αυτή την φυσική κορύφωση, ο Fréart υποστηρίζει πως η φύση, στην οποία ριζώνει η αρχιτεκτονική ομορφιά, είναι μια οικουμενική αρχή.

Όπως παρατηρεί ο Maarten Delbeke, για τον Fréart, η «εντύπωση» (που εδώ αφορά το «πνεύμα» και τις εσωτερικές αισθήσεις) δεν είχε σαν παράδειγμα τα ίδια τα κτίρια, αλλά τις ποιητικές περιγραφές τους, που λειτουργούσαν δείχνοντας πως ο Θεός, όπως και ο ποιητής, ακολουθεί ένα σχέδιο, μια Ιδέα, όταν κατασκευάζει μια οπτική κατασκευή (όπως ο Ρυθμός). Η αρχιτεκτονική, με άλλα λόγια, ακολουθεί μια Ιδέα ακόμα και όταν δεν ακολουθεί ένα φυσικό μοντέλο, αλλά ένα φανταστικό σχέδιο (*virtual design*)¹⁷⁵. Για τον Fréart, η «μίμηση» της «Ιδέας» δεν έχει στόχο να πλαισιώσει μια αφήγηση (*historia*), αλλά να μας δείξει κάτι (εικόνα). Όπως του έγραφε ο Nicolas Poussin στην αλληλογραφία τους, ήταν «μια μίμηση που γίνεται από γραμμές και χρώματα πάνω σε μια επιφάνεια, οποιοδήποτε [πράγματος] είναι ορατό κάτω από τον ήλιο»¹⁷⁶. Ωστόσο, με αυτό τον τρόπο δεν ήταν σαφές αν αυτό που βλέπουμε και μπορεί να λειτουργήσει σαν σημείο, αφορά ένα αντικείμενο ή ένα χειρισμό (*operation*). Οι αρχιτεκτονικοί Ρυθμοί (*orders*) ήταν, αντίστοιχα, το προϊόν μιας μίμησης που μας έδειχνε την «Ιδέα» που βρήκαν οι αρχαίοι, βλέποντας τα πράγματα κάτω από το φως της Μεσογείου. Αυτή η παρατήρηση δεν ήταν χωρίς κανόνες. Ο ουμανιστής Guillaume Philandrier, επιμελητής του έργου του Quintilian, στις επισημάνσεις του στο *De Architectura* (1544) στις οποίες αναφέρεται και ο Perrault, έγραφε σχολιάζοντας τις οπτικές διορθώσεις πως «στην αρχιτεκτονική ο πρώτος νόμος είναι να παρατηρούμε αυτό που είναι πρόπον»¹⁷⁷. Τα ζητήματα της καταλληλότητας που απαιτούσε η ορθή μίμηση δεν αφορούσαν μόνο την πιστότητα προς την Ιδέα. Το να μιμηθούμε την «Ιδέα» της ομορφιάς, με βάση τους ορισμούς του *decorum* του *De Officiis* (1, xxviii) του Κικέρωνα που αποτελούσαν μια βασική αναφορά για την κατανόηση του χειρισμού του διάκοσμου, απαιτούσε μια συνοχή μεταξύ σκέψεων,

¹⁷⁴ Για την ερμηνεία του εναργούς ως *highlight* δεξ Lex Hermans, *Consorting With Stone: The Figure Of The Speaking And Moving Statue In Early Modern Italian Writing*. Στο: Push Me, Pull You: Imaginative, Emotional, Physical, and Spatial Interaction, (Leiden, Boston: Brill, 2011), σελ. 134.

¹⁷⁵ Maarten Delbeke, *Architecture of the Seventeenth Century in Paris, Greece, and Rome*. Στο: Paul A. Kottman (ed.) *The Insistence Of Art: Aesthetic Philosophy After Early Modernity*, (New York : Fordham University Press, 2017), σελ. 173.

¹⁷⁶ Poussin, Letter to Fréart de Chambray, 2 March 1665. Αναφέρεται στο Barbara Cassin, Emily S. Apter (eds), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, λήμμα MIMÉISIS, σελ. 663.

¹⁷⁷ Guillaume Philandrier, *Annotationes* 1545, σελ. 176. Αναφέρεται από την Alina A. Payne, *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance: Architectural Invention, Ornament, and Literary Culture*, σελ. 55.

πράξεων και λόγων¹⁷⁸, υποδηλώνοντας μια καταλληλότητα (propriety) ή ορθότητα (correctness) του συναισθήματος, που μπορεί να προκαλέσει την αποδοχή των άλλων. Για τον 17^ο αι, αυτή η καταλληλότητα ήταν ιδιαίτερα προβληματική για το «πνεύμα», που μέσα στην προσπάθεια του να εκφράσει το γούστο, διχαζόταν ανάμεσα σε ένα πνευματικό και ένα πιο σωματικό συναίσθημα (sentiment). Η έκφραση του γούστου βασιζόταν στην εμπειρία και το συναίσθημα που μας γεννούν τα πράγματα, ωστόσο, έπρεπε να εξισορροπήσει την εισβολή των σωματικών ιδιοτήτων, για να εκφράσει όχι το κυριολεκτικό αλλά το σχηματικό, να εκφράσει το καλό γούστο ως «καταλληλότητα της *bienséance*»¹⁷⁹.

Οι εσωτερικοί μετασχηματισμοί που δήλωνε ένα τέτοιο είδος όρασης, βασισμένοι σε νέες απόψεις για τις λειτουργίες του σώματος, επηρέαζαν τις εξελίξεις στην τέχνη. Σε μια εποχή που η λειτουργία της φαντασίας (πνευμάτων) και η ιατρική έννοια της μετάδοσης δεν ήταν ακόμα ξεκάθαρες, ο Poussin διερευνούσε τα ιατρικά και φυσιολογικά αποτελέσματα των εικόνων, και φιλοδοξούσε να συνδέσει την ιδέα της Αριστοτελικής τραγικής, ποιητικής κάθαρσης και τις συναισθηματικές αντιδράσεις που μπορούν να εγείρουν οι οπτικές τέχνες, με την ιδέα της καθαρτικής αγωγής της σύγχρονης του ιατρικής. Η βεβαιότητα του για την δύναμη της φαντασίας να αλλάζει το σώμα, βασιζόταν στο ψυχοσωματικό μοντέλο της Γαληνικής ιατρικής, καθώς και στο ιατρικό μοντέλο που δανειζόταν στοιχεία από την ιατρική του Παράκελσου, διατυπωμένο χαρακτηριστικά τον 17^ο αι από τον Jan Baptist van Helmont, ενώ η ιδέα του για την σύνδεση της φαντασίας με την ασθένεια μπορούσε να βρεθεί και στην λογοτεχνική παράδοση που ενδιαφερόταν για την θεραπεία της ψυχής¹⁸⁰. Ο Poussin επικεντρωνόταν στις θεραπευτικές δυνάμεις της φαντασίας μέσα από το πρίσμα μιας αναλογίας του ρόλου των εικόνων με τις λεκτικές θεραπευτικές αγωγές (την απόσπαση της προσοχής για να απαλυθεί ο πόνος, την παρότρυνση, και την ψυχολογική υποστήριξη που υιοθετούνταν στην λογοτεχνική πρακτική παρηγορητικών κειμένων), και με τις ομοιοπαθητικές αγωγές που οδηγούν σε μια εξαναγκασμένη εκκένωση (όπως στις αλχημικές ιατρικές). Μέσα από αυτές τις

¹⁷⁸ Alina A. Payne, *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance*, ό.π., σελ. 56, υπομ. 26.

¹⁷⁹ Erec R. Koch, *The Aesthetic Body*, ό.π., σελ. 210-212. Σύμφωνα με τον François Blodnel, η «*bienséance*» είναι η «ομορφιά που ρυθμίζει με ορθότητα την εξωτερική εμφάνιση ενός έργου» [*«beauté réglant avec justesse l' aspect d' un ouvrage»*] και αντιστοιχεί στο Βιτρούβιανό «*decor*». Αναφέρεται από τον Hanno-Walter Kruft, *A History of Architectural Theory: From Vitruvius to the Present* (New York: Princeton Architectural Press, 1994), σελ. 132.

¹⁸⁰ Εξετάζοντας την ιδέα μιας θεραπευτικής τέχνης στην ζωγραφική του Poussin, η Sheila Barker τοποθετεί την ιδέα της θεραπευτικής λειτουργίας του λογοτεχνικού έργου μέσα στην δυτική κουλτούρα, στο λογοτεχνικό είδος των «novella», και χαρακτηριστικά στο έργο *Decameron* του Giovanni Boccaccio (1348), σαν ένα πιο ξεκάθαρο παράδειγμα που αντιμετωπίζει προληπτικά τόσο την μελαγχολία (ψυχολογικά και σωματικά) όσο και την πανώλη, όπως ο Poussin. Sheila Barker, Poussin, Plague, and Early Modern Medicine, στο *The Art Bulletin*, Vol. 86, No. 4 (Dec., 2004), σελ. 659-689, ειδικά σελ. 671. DOI: 10.2307/4134458.

σχέσεις, ο Roussin οραματιζόταν τη ζωγραφική σαν μια θεραπευτική αγωγή με ψυχο-σωματικά αποτελέσματα, ικανή να επιφέρει μια απαλοιφή των παθών που θεωρούνται, από μια ιατρική, φυσιολογική σκοπιά, ως πηγές των φυσιολογικών διαταραχών – μια αγωγή που στοχεύει σε ένα ψυχολογικό και σωματικό καθαρισμό των συσσωρευμένων και πλεοναζόντων σωματικών χυμών (humours)¹⁸¹.

Για τους Γάλλους στοχαστές πάνω στην αρχιτεκτονική θεωρία, αυτό που συνέδεε την αρχιτεκτονική με τη φύση, ήταν η αρχή της ορθολογικής δημιουργίας. Στο πλαίσιο των απόψεων για την ορθολογική δημιουργία, ο Perrault θα έθετε τα δικά του ερωτήματα σχετικά με το πώς γίνονται έγκυρες οι αρχιτεκτονικές σχεδιαστικές αρχές, ώστε να δικαιολογήσει το σχεδιαστικό σύστημα του για τους Ρυθμούς¹⁸². Αναφερόμενος στον Villalpando, αμφισβητούσε την θείκη καταγωγή της αναλογίας, και κατέκρινε το υπερβολικό δέος που μπορούσαν να εμπνεύσουν στη φαντασία (phantasie) τα έργα της αρχαιότητας¹⁸³. Ο Perrault απέρριπτε επίσης τις συμβολικές σημασίες των γεωμετρικών σχημάτων, που ήταν αποδεκτές από τις αλχημικές ιατρικές ως εκφράσεις των κρυφών δυνάμεων των πραγμάτων, με χαρακτηριστική την περίπτωση του κύκλου που εμφάνιζε την «συγγένεια» της ψυχής με την κοσμική αρμονία, μέσα από την σύνδεση μεταξύ ύλης και πνεύματος με την βοήθεια της γεωμετρικής αναλογίας¹⁸⁴. Για τον Perrault, ο οποίος αποδέχεται την μηχανική εξήγηση των σωμάτων, η λειτουργία αυτού του στάνταρ, του «τύπου» που αποτελούσε τη ρύθμιση όλων των Ρυθμών και «καθοδηγητική αρχή της πρακτικής και του θεωρητικού στοχασμού» του αρχιτέκτονα «προς μια

¹⁸¹ Η αρχιτεκτονική, έβρισκε τη θέση της σε μια τέτοια άποψη για τις οπτικές τέχνες χάρη στην ρύθμιση της συναισθηματικής αντίδρασης που μπορούσε να προσφέρει η αναλογία. Για τον Roussin, το να σκέφτεται κανείς την ομορφιά της αρχιτεκτονικής αναλογίας (φαντασία) ήταν θεραπευτικό για τη μελαγχολία που γεννά νοσηρά πλεονάσματα των χυμών μέσα στο σώμα. Ο Roussin ενδιαφερόταν για την θεραπευτική δύναμη της μιμητικής ομορφιάς και συνέκρινε την ευχαρίστηση που μπορούσε να προκύψει από την ρυθμισμένη συναισθηματική αντίδραση που προκαλεί η αρχιτεκτονική αναλογία, με την ομορφιά νεαρών κοριτσιών. Δες το σχόλιο του από το γράμμα στον Chantelou που παρατίθεται από τον Joseph Rykwert, *The Dancing Column*, σελ. 30.

¹⁸² Δες και Maarten Delbeke, *Architecture of the Seventeenth Century in Paris, Greece, and Rome*, ό.π., σελ. 175. Η ανάλυση του Delbeke, ωστόσο, τονίζει περισσότερο τις ομοιότητες της άποψης του Perrault με τις απόψεις του Γιανσενιστή Pierre Nicole, παρά τις διαφορές τους, οι οποίες, κατά τη γνώμη μας, οφείλονται στην διαφορετική έμφαση που θέτει ο κάθε ένας αναφορικά με την φυσιολογική εξήγηση των σφαλμάτων – στο βαθμό που η φαντασία θεωρείται αυτή που παρουσιάζει το αντικείμενο της αντίληψης ως κάτι ωφέλιμο ή απευκταίο ο Nicole καταγγέλλει τη φαντασία και τονίζει την επιθυμία, ενώ ο Perrault βλέπει να εμπλέκεται η μνήμη, στην οποία δεν είναι εύκολο να διακριθεί η ψυχική από τη σωματική ζωή.

¹⁸³ Δες και Alberto- Pérez-Gómez, εισαγωγή στην αγγλική μετάφραση του *Ordonnance του Claude Perrault*, σελ. 23 και σελ. 57.

¹⁸⁴ Η σφαίρα ήταν το χαρακτηριστικό σχήμα που συνδεόταν με το «πνεύμα» ή «αστρικό» σώμα της ψυχής, το οποίο έδινε τις σωματικές προδιαθέσεις, μέσω της γεωμετρικής αναλογίας. D. P. Walker, *The Astral Body in Renaissance Medicine*. ό.π. ειδικά σελ. 122. Για τις συμβολικές αξίες στην αρχιτεκτονική Rudolf Wittkower, *Architectural principles in the age of humanism*, σελ. 27.

αποκεκαλυμμένη αλήθεια»¹⁸⁵, δεν μπορούσε να εξασφαλιστεί μέσα από υποθετικές ενοράσεις, ή την επίδραση της «ουράνιας» φύσης των «πνευμάτων» που εξηγούσαν τις λειτουργίες της φαντασίας και των άλλων «εσωτερικών» αισθήσεων¹⁸⁶. Στα σχόλια του για την μνήμη και την σχέση της με την «εικόνα» που αφήνουν τα εξωτερικά πράγματα στο εσωτερικό του ανθρώπου, είδαμε πως και κατέθετε την δική του πρωτότυπη εξήγηση για την αισθητηριακή γνώση, που υπογράμμιζε πως, στην όλη διαδικασία, η μνήμη δεν μπορούσε να γίνει κατανοητή σαν ένα «magazin», μια αποθήκη «εικόνων» που φέρουν πραγματικές ομοιότητες με τα πράγματα.

Η έμφαση που δόθηκε στην ουράνια προέλευση των πνευμάτων (spiritus) και η αντίληψη πως οι κινήσεις και η φυσιολογία τους έχει κάτι ανώτερο από τα τέσσερα στοιχεία της ύλης, εξέφρασε την σημασία του νεοπλατωνισμού στην αρχιτεκτονική ιστορία (κυρίως μέσω του Ficino). Ωστόσο, πλάι στις απόψεις αυτές, επιβίωναν και απόψεις που πρωτοδιατυπώθηκαν από χριστιανούς φυσικούς φιλόσοφους του μεσαίωνα προκειμένου να διακριθεί η θέση και ο ρόλος του αρχαίου ιατρικού «πνεύματος» (spiritus) από την ψυχή. Μέσα από αυτές τις ιατρικές αντιλήψεις δινόταν στο «πνεύμα» ένας ανανεωμένος ρόλος ως πραγματικό όργανο της ζωής, με την ικανότητα να «ενοποιεί, να κατασκευάζει και να μαλακώνει [tempering]» τα τέσσερα στοιχεία που «φτιάχνουν» την ανθρώπινη φύση (κράσεις), τροποποιώντας τις αναλογίες τους, χάρη στην σύνδεση του «πνεύματος» με την έμφυτη θερμότητα του σώματος¹⁸⁷. Τα ιατρικά «πνεύματα», στα οποία αναφέρονταν οι αρχαίοι συγγραφείς, κυκλοφορούσαν μαζί με το αίμα, έθρεφαν, συντηρούσαν και τελειοποιούσαν τις λειτουργίες των ζωντανών σωμάτων, και χάρη στην πορώδη φύση των τελευταίων (πχ μέσω του δέρματος ή μέσω της αναπνοής) τα συνέδεαν με το εξωτερικό τους περιβάλλον. Η κυκλοφορία τους μέσα στο σώμα εξαρτιόταν από την ισορροπία των σωματικών υγρών (αίμα, σπέρμα, χολή, ιδρώτας. κ.λπ.), που με τη σειρά της εξαρτιόταν από την «κοσμοβιολογική ανταλλαγή των αναθυμιάσεων μεταξύ σώματος και

¹⁸⁵Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 19.

¹⁸⁶ Ο Perrault ξεκαθάριζε το ρόλο των πνευμάτων, και εξηγούσε τις «επιδράσεις που συνήθως αποδίδονται στα αστέρια» και τις διάφορες «επιρροές του αέρα» που προκαλούν, δίνοντας του τη δύναμη «να αλλάξει τα σώματα και να τους γνωστοποιήσει νέες προδιαθέσεις, μέσα στο *La Mechanique des Animaux*, συνδυάζοντας χημικές με μηχανικές εξηγήσεις. Claude Perrault, *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 460-461.

¹⁸⁷Για τις απόψεις αυτές στην αρχιτεκτονική δες Barbara Kenda, στο: Barbara Kenda (ed.), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited* (London, 2006), σελ. 7. Επίσης Joseph Rykwert, Πρόλογος. Στο: Barbara Kenda (ed.), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited* (London, 2006), σελ. x-xiv. Το «πνεύμα» στον Αριστοτέλη έχει γενικά αυτές τις ιδιότητες. Για την καταγωγή του «πνεύματος» στην ιατρική του χριστιανικού Μεσαίωνα δες και James J. Bono, 'Medical Spirits and the Medieval Language of Life'. Στο: *TRADITIO* 40 (1984), σελ. 91-130. Για τις θεωρίες αυτές και τις χριστιανικές ερμηνείες που πήραν από τον ιατρικό ουμανισμό της Αναγέννησης, Hiro Hirai, *Medical Humanism and Natural Philosophy: Renaissance Debates on Matter, Life and the Soul*, ό.π.

κόσμου», υπογραμμίζοντας την ιατρική σημασία των πνευμάτων ακόμη και για τον Καρτέσιο¹¹⁸⁸.

Χάρη στις αρχαίες Γαληνικές και Ιπποκρατικές απόψεις για την φυσιολογία του σώματος που αναβίωνε ο ιατρικός ουμανισμός, οι κλιματικές συνθήκες που δημιουργεί η αρχιτεκτονική, ειδικά εκείνες που σχετίζονται με την διέλευση των ανέμων και τη διαχείριση της θερμότητας, παρείχαν τα εργαλεία για την υποστήριξη απόψεων που έβλεπαν στην αρχιτεκτονική τη δυνατότητα μιας πραγματικής αλλαγής της ψυχικής, νοητικής και σωματικής κατάστασης των κατοίκων της¹¹⁸⁹. Για τον Βενετό γαληνιστή Alvice Cornaro, για παράδειγμα, μια από τις σημαντικές φιγούρες των κύκλων των διανοητών και των καλλιτεχνών της Πάδουας του 16^{ου} αι και συγγραφέα μιας ιδιαίτερα δημοφιλούς πραγματείας για την υγιεινή (*Discorsi della vita sobria*)¹¹⁹⁰, η αρχιτεκτονική, ως η τέχνη που αλλάζει αρμονικά το εξωτερικό περιβάλλον, είναι μια τέχνη που επιδρά στις ανταλλαγές που συνδέουν το σώμα με τον κόσμο, και έτσι συμβάλλει στην υγεία και στη μακροζωία όπως μια σωστά ισορροπημένη δίαιτα¹¹⁹¹. Στο πλαίσιο των νέων, ιατρικών ερμηνειών των «πνευμάτων» που εξηγούσαν τις σχέσεις του σώματος με τον κόσμο, η αρχιτεκτονική αναλογία δεν είχε μόνο συμβολικό νόημα, αλλά αποκτούσε ένα τεχνικό ρόλο στον χειρισμό των σωμάτων με τέτοιο τρόπο ώστε η αρμονία των αναλογιών του αρχιτεκτονικού χώρου, που δημιουργεί ο αρχιτέκτονας, να αντανακλά την εσωτερική ισορροπία της υγείας¹¹⁹². Όπως έχει παρατηρήσει ο Joseph Rykwert, ο 16^{ος} αι προχωρούσε στην σύνδεση της αναλογίας ή *Proportion*, που μπορούσε να βρεθεί στον Κικέρωνα, με τον Πλατωνικό όρο «αναλογία», παράλληλα με μια ιατρική ερμηνεία της αρχιτεκτονικής αναλογίας,

¹¹⁸⁸ Δες John Sutton, 'Porus Memory and the Cognitive Life of Things' στο *Prefiguring Cyberculture: An Intellectual History*, επιμέλεια D. Tofts, A. Jonson και A. Cavallaro, (Cambridge: MIT Press, 2002), σελ. 130—141, ειδικά σελ. 134.

¹¹⁸⁹ Σε αρκετά Ιπποκρατικά γραπτά, όπως τα κείμενα Περί ιερής νόσου και Περί Διαίτης, εκφράζεται η άποψη πως η νόσηση («φρόνηση») και η κατανοητή κίνηση των σωμάτων εξαρτώνται από την ροή του αέρα και διαταράσσονται από την παρεμπόδιση της. Beate Gundert, 'Soma and Psyche in Hippocratic Medicine', στο *Psyche and Soma: Physicians and metaphysicians on the mind-body problem from Antiquity to Enlightenment*, επιμέλεια John P. Wright και Paul Potter, (Oxford, New York: Clarendon Press, 2000), σελ. 13-35, ειδικά σελ.21.

¹¹⁹⁰ Για τη σημασία των απόψεων του στον 17^ο αι, ειδικά την ιδέα της ζωής ως εμπειρική απόδειξη για την μακροζωία, δες Federico Bellini, 'Diet and Hygiene Between Ethics and Medicine: Evidence and the Reception of Alvice Cornaro's *La Vita Sobria* in Early Seventeenth-Century England', στο *Evidence in the age of the new sciences*, επιμέλ. James A. T. Lancaster και Richard Raiswell (New York: Springer, 2018), 251-68.

¹¹⁹¹ Δες και 212. Frascari, Marco. "Honestamente Bella, Alvice Cornaro's Temperate View of Lady Architecture and Her Maids, Phronesis and Sophrosine". Διαθέσιμο στο: http://www.arch.mcgill.ca/theory/conference/papers/Frascari_Cornaro.pdf

¹¹⁹² Για τη σχέση της αναλογίας στην αρχιτεκτονική βίλα του 16^{ου} αι, με την Γαληνική ιατρική θεώρηση της υγιεινής του Alvice Cornaro, δες Barbara Kenda, ό.π., ειδικά σελ. 4. Η ιδέα πως η υγεία είναι μια κατάσταση τέλει ισορροπίας μεταξύ των ποιοτήτων και των στοιχείων μέσα στο ανθρώπινο σώμα ανήκει στον Γαληνό. Η αντιστοιχία ωστόσο του σώματος ως μικρού κόσμου με τον μακρόκοσμο είναι χαρακτηριστική της νεοπλατωνικής σκέψης της Αναγέννησης.

βασισμένη στο δόγμα των τεσσάρων στοιχείων του Εμπεδοκλή (κυρίως μέσα από την μετάδοση του από τον Γαληνό)¹¹⁹³. Μέσα από αυτό το παράλληλο ιατρικό ενδιαφέρον προς το υλικό σώμα, η αρχιτεκτονική αναλογία αποκτούσε μια πιο στενή σχέση με την αναλογία που συνιστούσε η ιατρική «κράση», διευκολύνοντας την κατανόηση των φυσιολογικών αποτελεσμάτων της ως αντίστοιχα με αυτά της δύναμης του Έρωτα¹¹⁹⁴.

Η πρόοδος στην ιατρική γνώση βοήθησε στην επέκταση της θεραπευτικής όψης της αρχιτεκτονικής. Η θεραπευτική διάσταση της αρχιτεκτονικής διαμορφωνόταν μέσα από την αρχαία σχέση μεταξύ ιατρικής και φιλοσοφίας, στην οποία αναφερόταν ο Barbaro για να μιλήσει για τη σχέση μεταξύ του καλού γιατρού και του καλού αρχιτέκτονα, βρίσκοντας την στον Πλάτωνα, όπως είδαμε (κεφ. 3.1). Η πρόοδος της ανατομίας και της γνώσης για το σώμα άνοιγε μια οδό για την αντικατάσταση της φιλοσοφίας από την ιατρική, και της ηθικής από τη δίαιτα – μια δυνατότητα που έθεταν αρχικά οι παρατηρήσεις του Γαληνού και η ανατομία του¹¹⁹⁵. Ο Βιτρούβιος ζητούσε από τον αρχιτέκτονα μια ιατρική, προγνωστική ματιά, η οποία θα λάμβανε μια πρόσθετη ώθηση από το ενδιαφέρον του 2^{ου} μισού του 16^{ου} αι για την Ιπποκρατική παράδοση που θεωρούνταν κυρίως ως μια «μέθοδος στενής παρατήρησης»¹¹⁹⁶. Η προσοχή στους ανέμους και στον αερισμό του κτιρίου προσέδιδε δύναμη και σφρίγγος στο σώμα, και σύμφωνα με

¹¹⁹³ Η αρχαία θεωρία των τεσσάρων χυμών του σώματος (αίμα, φλέγμα, κίτρινη και μαύρη χολή) παραπέμπει στα τέσσερα στοιχεία της θεωρίας του Εμπεδοκλή (γη, αέρας, φωτιά, νερό), και αποδίδεται από τον Γαληνό στον Ιπποκράτη. Το δόγμα του Εμπεδοκλή μπορεί να βρεθεί στα 8 πρώτα κεφάλαια του *Περί Φύσιος Ανθρώπου*. Οι τέσσερις χυμοί δεν είναι τα τέσσερα στοιχεία του Empedocles, αλλά είναι ανάλογα και εκτελούν ανάλογες λειτουργίες. Δες W. H. S. JONES Εισαγωγή. Στο: *Hippocrates*, vol. IV, μετάφραση W. H. S. JONES, The Loeb Classical Library, (Great Britain: Harvard University Press, 1959 : πρώτη έκδοση 1931), σελ. xxviii. Πιο γενικά, για τη μέθοδο του Γαληνού, Temkin, Owsei. *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*. ό.π. Για την ιατρική ιστορία του δόγματος, Nutton Vivian, 'Humoralism', στο *Companion encyclopedia of the history of medicine*, επιμέλ. W. F. Bynum και Roy Porter (London; New York: Routledge, 1993), 281-91.

¹¹⁹⁴ Joseph Rykwert, Πρόλογος. Στο: Barbara Kenda (ed.), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited*, σελ. x-xi.

¹¹⁹⁵ Για την ασθένεια της ψυχής στον Πλάτωνα και τον Γαληνό και τη σχέση με την δίαιτα, Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme: Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, (Paris: Les Belles Lettres, 1989), σελ. 47-48.

¹¹⁹⁶ Harold J. Cook, *The cutting edge of a revolution? Medicine and natural history near the shores of the North Sea*. ό.π., σελ. 48. Για το ενδιαφέρον στον Ιπποκρατισμό από τους γιατρούς της Αναγέννησης, ακόμα και ανεξάρτητα από τις ερμηνείες του Γαληνού, δες Hiro Hirai, *Medical Humanism and Natural Philosophy: Renaissance Debates on Matter, Life and the Soul*, ό.π., σελ. 106. Για το ενδιαφέρον του γιατρού Girolamo Cardano στον Ιπποκράτη, Nancy Siraisi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, (Princeton: Princeton University Press, 1997), σελ. 119-145. Το δόγμα του Εμπεδοκλή περιλαμβάνεται στο Ιπποκρατικό «Περί Φύσιος Ανθρώπου». S. Jones, και σύμφωνα με τον W. H. S. Jones, ο Γαληνός πιστεύει πως σε αυτό το έργο αναφέρεται και ο Πλάτωνας στον Φαίδρο. W. H. S. Jones, *Hippocrates*, vol. IV, THE LOEB CLASSICAL LIBRARY (London: Willian Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1959, πρώτη έκδοση 1931), σελ. xxvii.

τον Scamozzi «ευθυμία» (*mirth*) στην ψυχή, συμβάλλοντας στις απόψεις για τις αγωγές που μπορούσε να παρέχει η αρχιτεκτονική, μέχρι και τον 17^ο αι¹¹⁹⁷. Άλλωστε, σύμφωνα με τον Γαληνό, η ίδια η ψυχή μπορούσε να θεωρηθεί μια σωματική «κράση», σχετική με τη θερμοκρασία του σώματος, που επηρεάζει την ανθρώπινη συμπεριφορά - μια άποψη που υποστήριζε την σοφή, ιατρική δίαιτα ως τρόπο βοήθειας για την καλλιέργεια της ψυχής¹¹⁹⁸. Μέσα από τις κατάλληλες έρευνες σχετικά με τα μυστικά της φύσης (φυσιολογία), και χάρη στη δύναμη της επινόησης τους, οι αρχιτέκτονες, όπως και οι γιατροί, μπορούσαν να αποκαταστήσουν την φύση του ανθρώπου, όντας εύλωττοι για τον εαυτό και για τον πόνο του. Όπως έχει σχολιάσει και ο Rykwert, «εάν η δίαιτα ή το κλίμα αποδειχθούν δυσμενείς, οι άνθρωποι πόροι μπορούν να τροποποιήσουν, ακόμα και να διορθώσουν τις περιστάσεις», προάγοντας έτσι μια επιστήμη της «θεραπευτικής αρχιτεκτονικής»¹¹⁹⁹.

Ο λόγος για την «ευθυμία» και την «εκπαίδευση του μυαλού», όπως αποκαλούσε ο Alberti τον βαθύτερο στόχο της αναλογίας και της χρήσης του *decor*, ζητούσε μια γενική γνώση γύρω από την θέση της ψυχής μέσα στον κόσμο (φιλοσοφία) καθώς και μια αιτιολογημένη γνώση των ασθενειών της¹²⁰⁰. Η περιγραφή του σώματος και η ανατομία γινόταν εδώ σημαντική, καθώς ήταν αυτή που επέτρεπε να δούμε πιο καθαρά την συγκεκριμένη αγωγή που εφαρμόζουμε. Η ανατομία ήταν σημαντική τόσο από την άποψη της ρητορικής και της τέχνης, όσο και της επιστημολογίας, αφού έδινε την ευκαιρία για μια συστηματική διαδοχή των μεταφορών που αφορούν το σώμα φτάνοντας στην οργανική ενότητα που συνιστούσε την ομορφιά του έργου - και αντίστοιχα, την οργανωμένη δομή που εμφανίζεται στην τάξη του ανθρώπινου σώματος ως μέρος του θεϊκού σχεδιασμού ολόκληρου του κόσμου¹²⁰¹. Η αναλογία δεν ήταν μόνο ένα αισθητικό ζήτημα αλλά

¹¹⁹⁷ Sandra Cavallo, Tessa Storey, *Healthy Living in Late Renaissance Italy*, (Oxford, 2003), σελ. 86 και 81-91.

¹¹⁹⁸ Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, ό.π., σελ.83-89, και Lévy-Valensi, *La médecine et les médecins français au XVIIe siècle*, (Paris, 1933), σελ. 170.

¹¹⁹⁹ Joseph Rykwert, Πρόλογος. Στο: Barbara Kenda (ed), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited*, σελ. xiii. Ο όρος «θεραπευτική» δηλώνοντας την ιατρική θεραπεία που μπορεί να προσφέρει η αρχιτεκτονική από μια οικολογική σκοπιά μπορεί να βρεθεί στην Barbara Kenda, *Aeolian winds and the spirit of Renaissance architecture*, ό.π., σελ. 2.

¹²⁰⁰ Για τον όρο «εκπαίδευση του μυαλού» ως στόχο του διάκοσμου (των υλικών, των επιγραφών, των γεωμετριών των γραμμών και των σχημάτων) στον Leon Battista Alberti δεξ Rudolf Wittkower, *Architectural principles in the age of humanism*, σελ. 9. Για την «ευθυμία» στον αρχαίο λόγο και τη σχέση της με μια ιατρικο-φιλοσοφική προσέγγιση που ενδιαφέρεται για ολόκληρο τον άνθρωπο (σώμα και ψυχή), Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme: Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, κεφ. V, σελ. 441-521.

¹²⁰⁰ Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 19.

¹²⁰¹ Για το ρόλο της ανατομίας στην οργάνωση της γνώσης δεξ Matthew Landers, Brian Muñoz (eds), *Anatomy and the organization of Knowledge 1500-1850*, ό.π.. Όπως παρατηρούν οι Matthew Landers και Brian Muñoz, «τα επιχειρήματα σχετικά με τη συμμόρφωση της φύσης με τους

και ένα ιατρικό θέμα, η γνώση της οποίας έβρισκε εφαρμογή στην «αναλογία μεταξύ της εσωτερικής και της πνευματικής λειτουργίας του ανθρώπινου σώματος και αυτής ενός κτιρίου»¹²⁰². Μέρος της κατανόησης της αρχιτεκτονικής αναλογίας που κληρονομούσε ο Perrault ήταν, συνεπώς, η αναβίωση της σχέσης μεταξύ της ομορφιάς και της καλής υγείας (της καλής αναλογίας των χυμών του σώματος που μπορούσε να βρεθεί στην Ιπποκρατική ιατρική). Χάρη σε αυτή την σύλληψη της αναλογίας, το καλά ρυθμισμένο (*well-tempered*) σώμα της ιατρικής έβρισκε την αντιστοιχία του με το καλά ρυθμισμένο (*well proportioned*) σώμα της αρχιτεκτονικής, προσαρμοσμένα και τα δύο με τη βοήθεια της συμμετρίας στην φυσική συγκρότηση, στην ηλικία, στο κλίμα και στον τόπο¹²⁰³.

Εξετάζοντας την θέση της μουσικής στην δημόσια ηθική, ο Perrault στεκόταν κριτικά απέναντι στην προ-επιστημονική σκέψη των αρχαίων, που σημείωναν τις σχέσεις ανάμεσα στο συναίσθημα (*sentiment*) και τα φυσικά αποτελέσματα του (φυσιολογία)¹²⁰⁴. Όπως είδαμε (κεφ. 3,6), στα φυσιογνωμικά «χαρακτηριστικά» (*traits*) που μπορούν να γνωστοποιήσουν μια προδιάθεση σχετική με την ηλικία ή το περιβάλλον, παράγοντες που επιδρούσαν στην υγεία με βάση την Ιπποκρατική ιατρική, οι Μοντέρνοι προσέθεταν την κίνηση (*movement*), η οποία μέσα από τη «συνήθεια *habitude*» έδειχνε μια σχέση του συναισθήματος με τις συνθήκες της ζωής και απέδιδε μια εξελικτική πορεία του χαρακτήρα με βάση τον τρόπο ζωής¹²⁰⁵. Ο Perrault κατηγορούσε τους αρχαίους για μια άγνοια του μηχανισμού που θα έφερνε κάθε τέχνη (ζωγραφική, γλυπτική, μουσική) πιο κοντά στην τελειότητα της, και θα ξεκαθάριζε τα αποτελέσματα των παθών που αποκαλεί «ασθένειες του μυαλού» (*maladies de l' esprit*), ώστε να κρίνουμε καλύτερα την τέχνη από την άποψη της σκοπιμότητας της (δηλ. της «ιδέας»)¹²⁰⁶. Μέσα στην κριτική του, έκανε λόγο για την τριμερή διάκριση της ομορφιάς και

καθολικούς, φυσικούς νόμους έκαναν τις εικασίες σχετικά με την αντίστοιχη οργάνωση των πάντων στο φυσικό σύμπαν μάλλον δελεαστικές για τους φυσικούς φιλόσοφους. Κατά μία έννοια, οι ανατομικές εξερευνήσεις του ανθρώπινου σώματος παρείχαν ένα κείμενο-κλειδί. Εάν κάποιος μπορούσε να κατανοήσει τους φυσικούς νόμους που διέπουν την κίνηση και την ανάπαυση στο σύστημα του σώματος, μπορούσε να παρεκκλίνει σε ένα 'σύστημα του κόσμου'.» Στο ίδιο, σελ. 2.

¹²⁰² Barbara Kenda, 'Aeolian winds and the spirit of Renaissance architecture', ό.π., σελ. 4.

¹²⁰³ Joseph Rykwert, Πρόλογος. Στο: Barbara Kenda (ed), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited*, σελ. xi.

¹²⁰⁴ Claude Perrault, *De la Musique des Anciens*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 1, σελ.313-321.

¹²⁰⁵ Γιατί αυτή «βάζει το σώμα να κάνει ορισμένες κινήσεις, και αυτό χαρακτηρίζει πιο συγκεκριμένα τις καλές ή τις κακές συνήθειες της ψυχής». Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 4, (Paris: Coignard, 1697), σελ. 62-63.

¹²⁰⁶ Αφού στραφεί να εξετάσει πιο προσεκτικά το θέμα, διακρίνει τις αρετές της τέχνης των αρχαίων (*propreté, justesse*) και των Μοντέρνων (*dessein, proportion, esprit*) και κατηγορεί τους αρχαίους πως αμελούν να αγγίξουν το «*esprit*». Claude Perrault, στο ίδιο, σελ.315-316. Ο Perrault ενδιαφερόταν για την δυναμική της τέχνης, για την κίνηση αυτού που εντυπώνεται, η οποία δείχνει μια σχέση του συναισθήματος με τις συνθήκες της ζωής και τις συνήθειες που αναπτύσσουμε, και αποδίδει τον χαρακτήρα ως εξελικτική πορεία με βάση τον τρόπο ζωής.

ζητούσε μια λεπτομερέστερη γνώση της ανατομίας του ανθρώπου, μια γνώση που θεωρούσε πως μπορεί να στρέψει την προσοχή μας στα ψυχοσωματικά αποτελέσματα, προτού κατασκευάσουμε την τάξη για την οποία η τέχνη είναι ικανή. Με αυτό τον τρόπο, ο Perrault εμφάνιζε την ανατομία και την αυτοπτική παρατήρηση ως εργαλεία που μπορούν να εμβαθύνουν την γνώση μας για τις σχέσεις που εκφράζουν την ολότητα σώματος και ψυχής, και συνεπώς μπορούν να θέσουν καλύτερα θεμέλια για την τέχνη¹²⁰⁷. Για τον Μοντέρνο Claude, η διερεύνηση της φυσιολογίας, στην οποία μπορεί κανείς να βασίσει τις επιλογές ενός τρόπου ζωής, ήταν σημαντική ώστε να μιλήσει κανείς για τα πάθη και τα σφάλματα (*erreurs*) με συνέπεια. Η προσέγγιση του στην αρχιτεκτονική ζητούσε να τοποθετηθεί πλάι στη νέα κατανόηση που προσέφερε η μηχανική φιλοσοφία για το σώμα. Αυτή η νέα κατανόηση προσέφερε, για τον Perrault, την ευκαιρία να δούμε την αμοιβαία επιρροή μεταξύ νόμου, πολιτισμού και φύσης, μέσα στο πέρασμα από το ζώδες στην τελειότητα του ανθρώπου, από την παιδική ηλικία στην ενηλικίωση του ενεργού ανθρώπου, από την τέχνη των αρχαίων στην τέχνη των Μοντέρνων. Στην προσπάθειά του, ωστόσο, να καθορίσει την τρέχουσα κουλτούρα ως τον κανόνα που πρέπει να εφαρμόζεται γενικά, προσπάθεια που εκφράζει τον εθνοκεντρισμό του, δεν υποστηρίζει κάποια ριζική διχοτόμηση μεταξύ ελεγχόμενης και κατά συνθήκη σκέψης (αντίθετα με τον Καρτέσιο), αλλά την ιδέα μιας οικείας σωματικής γνώσης που διατηρεί την πηγή της στην ψυχή και είναι σημαντική για την διανοητική και ηθική καλλιέργεια του ανθρώπου¹²⁰⁸.

Η ευθύνη του αρχιτέκτονα βρισκόταν ακόμα στο να δημιουργεί τους χώρους που γεννούν το θαυμασμό και προκαλούν τις ανταλλαγές και τις τροποποιήσεις, που για την Γαλιλική ιατρική και τις θεωρίες της «κράσης» (*temperaments*) μπορούν να επηρεάσουν την ψυχή. «Οι ευχάριστοι χώροι είναι χρήσιμοι για την υγεία», έγραφε μεταφράζοντας Ιπποκρατικά κείμενα ο Eusèbe Renaudot, γιατρός που αποφοιτούσε από τη σχολή του Παρισιού την ίδια περίπου εποχή με τον Claude Perrault¹²⁰⁹, μαζί με τον γνώστη και υποστηρικτή των

¹²⁰⁷ Οι παρατηρήσεις του ανακαλούν τον Πλάτωνα που ζητούσε μια καλύτερη γνώση της ψυχολογίας ως θεμέλιο για την τέχνη (Φαίδρος 267 c-271 c7).

¹²⁰⁸ Ο Perrault αναζητά τις συνθήκες που θέτει το σώμα και η ψυχή στην γνώση και στις τέχνες, και διαφωνεί με την άποψη των αρχαίων για τον τρόπο που υποθέτουν πως ψυχή και σώμα μπορούν να αλληλεπιδρούν. Όμως δεν συμφωνεί ούτε με την Καρτεσιανή θέση του ασώματου εαυτού.

Η ανάλυση μας εδώ παρακινείται από την ανάλυση της διαφωνίας του Perrault με την Καρτεσιανή άποψη πως «το μυαλό ενεργεί μόνο συνειδητά, το σώμα μηχανή είναι ένα αυτόματο, και οι δράσεις του μυαλού δεν μπορούν να επηρεάσουν τις ζωτικές και φυσικές λειτουργίες του ανθρώπινου σώματος» που ο John P. Wright έχει εντοπίσει στον Perrault, και η οποία θα συνεχίσει να απασχολεί την πρόοδο της φυσιολογίας τον επόμενο αιώνα. John P. Wright, *Metaphysics and Physiology: Mind, Body, and the Animal Economy in Eighteenth-Century Scotland*. ό.π., ειδικά σελ. 275.

¹²⁰⁹ Δες *Correspondance complète et autres écrits de Guy Patin*, < L. 104. > À Charles Spon, le 29 Avril 1644, Note [16].

URL: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/patin/?do=imprnote&let=0104&cln=16>

«αρχαίων» André Dacier. Όπως σχολίαζαν, είναι «επειδή αναδημιουργούν το πνεύμα, και επειδή το πνεύμα έχει τόση δύναμη πάνω στο σώμα, ώστε για τη θεραπεία του σώματος πρέπει να θεραπεύουμε το πνεύμα»¹²¹⁰. Ακολουθώντας πιο Πλατωνικές ερμηνείες της ψυχής-πνεύμα ως ασώματη αρχή της κίνησης και αίτιο κάθε αλλαγής μαζί με την παραδοσιακή χυμοπαθολογική ιατρική, οι μεταφραστές ερμήνευαν την συνεργασία του λόγου με τις αισθήσεις με τη βοήθεια του ενδιάμεσου που αποτελούσε το «πνεύμα», ως «υγεία» του ανθρώπου¹²¹¹. Αυτή η άποψη εξυπηρετούσε την θεμελίωση μιας ορθολογικής και πιο επιστημονικής ιατρικής σε Ιπποκρατικά δόγματα, ενάντια στις απόψεις των Εμπειρικών και των «τσαρλατάνων» που ήθελαν να εκχωρήσουν την θεμελίωση της τέχνης τους εξ ολοκλήρου στις αισθήσεις¹²¹². Η εμπειρία μπορούσε να προσφέρει ένα περιορισμό στην τάση του μυαλού (λόγο) να λειτουργεί σαν «κύριος» χωρίς να συμβουλευέται τις αισθήσεις, αλλά η εμπειρία από μόνη της δεν επαρκούσε για να θεμελιώσει την θεραπευτική τέχνη¹²¹³.

Η άποψη για την υγεία ωστόσο, θα άλλαζε δραματικά τον 17^ο αι. Η φιλοσοφία του Καρτέσιου και το αίτημα του για μια αναθεμελίωση της γνώσης,

¹²¹⁰ André Dacier και Eusèbe Renaudot, *Les oeuvres d' Hippocrate*, Volume 1, (Paris: par la Compagnie des Libraires, 1697), σελ. 239 και 257. Για τις ιδεολογικές προεκτάσεις των Ιπποκρατικών μεταφράσεων που εκτελεί ο Dacier και τη σημασία τους στην διένεξη αρχαίων και μοντέρνων, Pascal Duris, 'André Dacier traducteur d'Hippocrate', *Dix-septième siècle n° 282*, τχ. 1 (2019): 163, <https://doi.org/10.3917/dss.191.0163>.

¹²¹¹ Δες André Dacier και Eusèbe Renaudot, *Les oeuvres d'Hippocrate*, Volume 1, (Paris: par la Compagnie des Libraires, 1697), Preface (χωρίς αριθμηση). Γράφει: «*Delà vient que Platon dit dans le Xix. liv. des Loix, que l' esprit joint à des sens tres-fins & tres justes, & devenu une meme chose avec eux, doit estre appellé & est effectivement le salut des hommes.*»

¹²¹² Για τον Dacier και τον Renaudot, η Πλατωνική άποψη του λόγου ως ανάμνηση αυτού που αποκτήθηκε μαζί με τις αισθήσεις, ήταν σημαντική για την ερμηνεία των Ιπποκρατικών παρατηρήσεων (όπως η Ιπποκρατική ρήση «Τριβή μετά λόγου») σχετικά με την τέχνη και την παρατήρηση του κατάλληλου χρόνου (καιρού) για την θεραπεία, η οποία απαιτεί την πρακτική και όχι τη θεωρία – με άλλα λόγια, για την υποστήριξη της ανερχόμενης κλινικής παρατήρησης. Στη μετάφραση του Precepts (Παραγγελία) του Ιπποκράτη, διαβάζουμε: «*Il faut ajoûter l' exercice & l' experience au raisonnement; car le raisonnement est une espece de ressouvenir qui rassemble ce qu' on a receu par les sens, & qui s' est conservé dans l' imagination. En effet les sens sont les premiers affectez. A proprement parler, c' est le canal qui mene l' objet à l' intelligence, qui l' ayant recu, conserve au dedans tel qu' il est, & qu' elle la recu, & le represente ensuite. Je louë donc le raisonnement pourvû qu' il naisse des choses qui tombent sous les sens, & qu' il tire méthodiquement ses inductions & ses consequences de ce qui paroist*». André Dacier και Eusèbe Renaudot Eusèbe Renaudot, *Les oeuvres d'Hippocrate*, Volume 1, (Paris: par la Compagnie des Libraires, 1697), σελ. 218-219 και 240-242. Δες επίσης τα σχόλια για μια ανάλογη κριτική στην απόλυτη θεμελίωση της ιατρικής τέχνης στην εμπειρία του François Bayle που διακρίνει την ιατρική τέχνη από τις «μηχανικές τέχνες», που παρατίθεται από τον Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ.159.

¹²¹³ Αυτή η συζήτηση για τη σχέση μεταξύ εμπειρίας και λόγου συνδέεται από τον Jacques Rogers με τον κοινό τόπο που αποτελούσε για την τέχνη το σχολαστικό δόγμα των εσωτερικών αισθήσεων, και με τις απόψεις που είχε διατυπώσει για την ιατρική ο Fernel. Ο Jacques Rogers παρατηρεί επίσης πως αυτή η συζήτηση επεκτεινόταν σε μια κριτική στον Καρτέσιο. Jacques Roger, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ.158-160.

συμπεριλαμβανομένης και της ιατρικής, είχε σημαντικό ρόλο σε αυτή την αλλαγή που αποτελούσε μια απομάκρυνση από τα Ιπποκρατικά και Γαληνικά δόγματα για τους σωματικούς χυμούς, και μια ανατροπή της Αριστοτελικο-Σχολαστικής τελεολογίας¹²¹⁴. Για τον Καρτέσιο, ο οποίος όριζε την ψυχή ως ουσία της σκέψης, η ψυχή δεν μπορούσε να θεωρηθεί ως αρχή της κίνησης¹²¹⁵. Ο Perrault, αν και αποδεχόταν την ψυχή ως σκεπτόμενη αρχή, ακολουθώντας τον Καρτέσιο, θεμελιώνει τον ανιμισμό του στην άρνηση αυτής της άποψης, υποστηρίζοντας την ψυχή ως πηγή της κίνησης, και αποδίδοντας της ένα ρόλο μέσα στις εσωτερικές συγκρούσεις μεταξύ της βουλευτικής προθετικότητας (volitions) και της φυσικής πραγματικότητας του σώματος, συγκρούσεις τις οποίες ο Καρτέσιος εξηγούσε ως αντιπαραθέσεις της μηχανής στην σκέψη (συνείδηση) αποδίδοντας «κάθε ενέργεια που αντιτίθεται στη συνειδητή βούλησή μας στο μηχανικό σώμα»¹²¹⁶. Για τον Perrault, πίσω από τις μηχανές με τις οποίες συγκρίνεται το σώμα, αφήνεται ένα περιθώριο να δούμε τη σκιάδη παρουσία των ενεργειών μιας ψυχής. Η ψυχή βρισκόταν πίσω από την κίνηση των μυών, του αίματος, των ζωικών πνευμάτων και των χυμών, και τα πάθη μπορούσαν να εξηγηθούν από την υπόθεση ενός «σχεδίου» (dessein) της ψυχής¹²¹⁷. Μπροστά στην αδυναμία μας να γνωρίζουμε πάντα αυτό το «σχέδιο» της ψυχής που αφορά τις κινήσεις της μηχανής, ο Perrault στρεφόταν στην παρατήρηση.

Η αναθεμελίωση της επιστημονικής γνώσης ζητούσε, για τον Perrault, την σύνδεση της πρακτικής και της εμπειρίας με το λόγο. Η σύνδεση αυτή έβρισκε βοήθεια στις σημασίες της παρατήρησης που υποστήριζαν οι Γαληνιστές και Ιπποκρατιστές γιατροί, αλλά και η νέα εμπειρική, φυσική φιλοσοφία (κεφ. 2, κεφ.3). Η παρατήρηση μπορούσε να γίνει κατανοητή σαν μια σύνδεση της απτής αισθητικής εμπειρίας (αισθήσεις), με το λόγο σαν μια ανάμνηση (γνώση) αυτού που προηγούμενα λήφθηκε από την εμπειρία, επιβάλλοντας σε αυτό μια τάξη που, για τον Perrault, έχει το χαρακτήρα μιας επιλογής που δεν μπορεί να εξηγηθεί με αυστηρά μηχανικούς όρους (κεφ. 2.4). Η φαντασία και η μνήμη (χώρος της

¹²¹⁴ Για μια ανάγνωση των απόψεων για την υγεία στο 2ο μισό του 17ου αι δεξ Géraldine Caps, 'Normes de santé dans la médecine cartésienne du second xviiie siècle', *Philosophia Scientiae*, τχ. 12-2 (1 Αύγουστος 2008): 159-75, <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.105>.

¹²¹⁵ Η άποψη αυτή καθορίζει την ιατρική των υποστηρικτών του. Géraldine Caps, στο ίδιο.

¹²¹⁶ John P. Wright, *Perrault's criticisms of the Cartesian theory of the soul*, ό.π., σελ.682. Σύμφωνα με τον John P. Wright, ο Perrault διατυπώνει τη θεωρία του για την ψυχή σε αντιπαραθεση με αυτή τη θέση του Καρτέσιου.

¹²¹⁷ «Car pourquoi s' étonner que l' on ne s' aperçoive pas de la volonté qu' on a de donner du mouvement à son cœur, d' ouvrir ou de refferrer les particules, entre lesquelles la nourriture doit passer, & ne pas s' étonner qu' on ne s' aperçoive point du dessein que cette ame a de faire tout ce qui est nécessaire pour donner le mouvement aux esprit & aux humeurs, que l' on sçais être excité dans les passions par l' ordre de cette ame? [...] Il faut donc supposer un dessein dans l' ame, qui ouvre la porte aux esprits dans une occasion, & qui ne l' ouvre pas dans l' autre.» Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 548.

καρδιάς) που διατηρούν αυτές τις αναμνήσεις ήταν, για τον Perrault, ένας σημαντικός παράγοντας στην σύνδεση μεταξύ λόγου και εμπειρίας μέσα στην παρατήρηση, η ανατομία των οποίων ήταν απαραίτητη για να έχουμε μια σωστή εικόνα του εαυτού (κεφ. 3.3). Ο ρόλος των εικόνων ήταν σημαντικός, καθώς παρείχαν ένα εργαλείο σύνδεσης των αισθητών ποιοτήτων ενός πράγματος με την εμπειρία που έχουμε για αυτό (κεφ. 3.6). Για τον Perrault, η παρουσία των παθών μέσα στην πρακτική της παρατήρησης καθιστούσε απαραίτητη την παρουσία της τέχνης, κατανοητής ως δημιουργία μιας άποψης, ενός προοπτικού σημείου, μαζί με την τήρηση κανόνων και αρχών που στηρίζονται στην χρήση και στην ζωή (επικοινωνιακές), αντλώντας από αυτές με μεθοδικό τρόπο (συνοπτικά), τις συνέπειες από αυτό που μας παρουσιάζεται, και καλλιεργώντας έτσι το γούστο. Στη συνέχεια, με τη βοήθεια της σύνταξης επιστημονικών υποθέσεων, μπορούσε κανείς να προχωρήσει πιο πέρα και με ασφάλεια να προσφέρει καινοτομίες που θα συμβάλουν στην πρόοδο της γνώσης και της ευημερίας (κεφ. 3.6).

Στην προσπάθεια να αναγνωρίσει κανείς την αληθινή ομορφιά των πραγμάτων, η επίδραση των παθών μπορεί να οδηγεί σε σφάλματα. Η σταθερή γνώση της ομορφιάς, ως μια ανάμνηση που συγκεντρώνει την αξία όσων έχουμε λάβει από τις αισθήσεις, μπορεί να διακρίνεται από τις έλξεις που θεωρούμε πως μας ασκούν τα πράγματα και από τις ποιότητες που τους αποδίδουμε όταν τα θεωρούμε μόνο από την προσωπική μας προοπτική, όταν κανείς συγκεντρώνει αυτή την προσπάθεια του στα φυσικά πράγματα¹²¹⁸. Η αρχιτεκτονική και το γούστο του αρχιτέκτονα ήταν παραδειγματικά από αυτή την άποψη (κεφ. 2.5). Ξεκαθαρίζοντας τις υλικές όψεις της αγάπης από την πνευματικού τύπου αναλογία που «δεν μπορεί να προσθέσει τίποτε στην ομορφιά [ενός έργου]»¹²¹⁹, ο Perrault ξεκαθάριζε την άποψη για την τελειότητα των έργων μας στην οποία δεν μπορούμε να προσθέσουμε ή να αφαιρέσουμε τίποτε χωρίς να μειώσουμε την ομορφιά τους, ενώ, περιορίζοντας την ικανοποίηση που προσφέρει ένα έργο στην φυσική καταλληλότητα (*convenance*) προς τον προορισμό του, έδινε στην αγάπη ένα λογικό περιεχόμενο. Στην ανάλυση των απόψεων του Perrault για το ρόλο του φόβου στην γνώση, και τη σχέση του με τα πάθη και την ασθένεια, είδαμε πως, ο φόβος που μπορεί να έχει κάποιος, που δεν θεωρεί τον εαυτό του «ικανό να

¹²¹⁸ Μια τέτοια περίπτωση λάθους ήταν η τάση για υπερ-γενίκευση που παρατηρούσε ο Perrault στην περίπτωση του εντόμου στο μπουκέτο λουλουδιών, για την οποία προσπαθούσε να προσφέρει μια εξήγηση μέσα από την φυσιολογία, αποφεύγοντας όμως την θεωρία των εγκεφαλικών ιχνών, την οποία είδαμε στο κεφ.2.5.

¹²¹⁹ «A la verité, cette prevention, ainsi qu' il a esté dit, est fondée sur une infinité de beautez convaincantes, positives & raisonnables, lesquelles se rencontrant dans un ouvrage avec cette proportion, ont rû rendre l' ouvrage si beau, sans que la proportion ait rien contribué à cette beauté, que l' amour raisonnable que l' on pour l' ouvrage entier, a fait aissi aimer separément toutes les parties qui le composent». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. xi.

ανακαλύψει και να αντιληφθεί όλα όσα ανήκουν σε αυτή την εύλογη ορθότητα» (δηλ. όλα όσα αρμόζουν και αναλογούν στην φύση του πράγματος και τα ποία αφορούσαν στο decorum ενός κτιρίου) δίνει μια λύπη [*chagrin*] στην ψυχή, που την κάνει να στρέφεται στη γνώμη των άλλων, και έτσι αποφεύγει να προχωρήσει στη διερεύνηση αυτών των πραγμάτων από μόνη της¹²²⁰. Μέσα στην κριτική του στην αυθαίρετη ομορφιά της αναλογίας μπορούμε, συνεπώς, να αντιληφθούμε πως η χρόνια δυσαρέσκεια των αρχιτεκτόνων με πράγματα που δεν έχουν το στυλ των αρχαίων, μπορεί να συγκριθεί με τα αποτελέσματα της «λύπης» [*chagrin*] της ψυχής, που προκαλεί ο φόβος πως δεν καταλαβαίνουμε. Σε αυτή την περίπτωση ακολουθούμε την γνώμη εκείνων που σεβόμαστε, και η ομορφιά, που αποδίδουμε στα πράγματα, αφορά μια κρίση σχετική με το *πρέπον* που προστίθεται στην ψευδή κρίση της ψυχής πάνω στα γεγονότα - δηλαδή την πεποίθηση πως η ευχαρίστηση που νιώθουμε είναι αποτέλεσμα της αναλογίας που ανήκει στα ίδια τα κτίρια. Αυτά τα δύο είδη κρίσης (η κρίση σχετικά με το *πρέπον* / η «λύπη» ως κρίση σχετικά με την αλήθεια του γεγονότος) ήταν στενά συνδεδεμένα για τους αρχαίους στωικούς, όπως ο Κικέρωνας ή ο Σενέκας, μέσα στις παρατηρήσεις τους για την ασθένεια της ψυχής¹²²¹. Η αποσαφήνιση των λόγων του ωραίου από τον Perrault, είχε σαν στόχο να μας απαλλάξει από την αγωνία και την εσωτερική ανασφάλεια, να ενισχύσει την σταθερότητα και την ηρεμία των συναισθημάτων, και να καλλιεργήσει την κρίση μας σχετικά με την δριμύτητα των πραγμάτων (ανθεκτικότητα).

Σπάζοντας την ενότητα των «πνευματικών αισθήσεων», ο Perrault ζητούσε νέα ερμηνευτικά σχήματα για την ανάγνωση της εσωτερικής ζωής, σε αντικατάσταση της εφαρμογής των παραδοσιακών απόψεων¹²²². Η αρχιτεκτονική και η γλώσσα της δεν ριζώνουν σε κάποια υπερβατική αποκάλυψη, ούτε το άμεσο συναίσθημα του ωραίου μπορεί να στηριχθεί χρησιμοποιώντας την γλώσσα του «*spiritus*», που χρησιμοποιούσε η Αναγεννησιακή φυσική φιλοσοφία και η ιατρική ως εννοιολογική βάση για να συζητήσουν τις διαδικασίες της ζωής και τις προδιαθέσεις του χαρακτήρα. Μέσα στις εξηγήσεις αυτές παραβλεπόταν η υλικότητα των φαινομένων που σχετίζονται με τις αισθήσεις και με τη ζωή, ενώ, όπως έχει δείξει ο D. P. Walker, στις ιατρικές αναφορές στο «πνεύμα», ή «*spiritus*», ή «*anima*», και στο νεοπλατωνικό «αστρικό σώμα» της ψυχής, οι λειτουργίες του «πνεύματος» έδιναν περισσότερο έμφαση σε αυτές της φαντασίας, παρά στις ζωτικές λειτουργίες του σώματος, με αποτέλεσμα να θολώνει η

¹²²⁰ Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (Coignard 1684), Book I, κεφ. II, σελ. 12, υποσημ. 3.

¹²²¹ Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme: Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, ό.π., σελ. 515-517.

¹²²² Για την κατανόηση (cognition) στις παλαιότερες θεωρίες των εσωτερικών αισθήσεων σχετικά με τη σύλληψη, δες και Deborah L. Black, *Imagination and estimation: Arabic paradigms and western transformations*. ό.π.

διάκριση του σωματικού και της ασώματης ψυχής σε μια προσπάθεια να γεφυρωθεί το μεταφυσικό χάσμα μεταξύ τους¹²²³. Ο Perrault, αντιθέτως, έδειχνε πως οι διαδικασίες της ζωής και της ανθρώπινης δημιουργίας πραγματοποιούνται από την ψυχή, η οποία χειρίζεται το σώμα, και όχι κάποια θεϊκή δύναμη πάνω και πέρα από τα 4 στοιχεία. Για τον Perrault δεν υπήρχε κάποιος «τύπος» που εντυπώνεται στο εσωτερικό της ψυχής για να προσφέρει μια «καθοδηγητική αρχή της πρακτικής και του θεωρητικού στοχασμού»¹²²⁴. Η αγωγή της προσοχής έπρεπε να έχει συνεπώς, ως στόχο τη ρύθμιση της λειτουργίας της «χάρης της μορφής» των σωμάτων στο μάτι, «η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ευχάριστη τροποποίηση του [*agréable modification*]»¹²²⁵. Το άμεσο συναίσθημα και οι εσωτερικές τροποποιήσεις που μπορεί να προκαλεί η αρχιτεκτονική ομορφιά μπορούν να εξηγηθούν μέσω της μεταφοράς «μιας ποιότητας ή μιας ιδιότητας μιας ιδέας [...] σε μια άλλη όταν λαμβάνει χώρα ο συνειρμός των ιδεών», και η προέλευση αυτών των επιλογών μας (αναλογία των αρχαίων κτιρίων) εξηγείται ιστορικά, όχι μεταφυσικά, καθώς για τον Perrault, οι αναλογίες είχαν συνδεθεί ήδη από την απαρχή της αρχιτεκτονικής «με απόλυτες ποιότητες, όπως η μεγαλοπρέπεια [*magnificence*], οι διαστάσεις και η συμμετρία»¹²²⁶. Αυτό που διαμόρφωνε αυτές τις μετατοπίσεις ήταν η συνήθης δράση, η δράση χωρίς αναστοχασμό, η οποία έπλαθε τη φαντασία και δημιουργούσε αποτελέσματα στις πεποιθήσεις μας, μπλοκάροντας το λόγο και την βούληση μας. Αυτή ήταν μια εικόνα του εαυτού μέσα στον κόσμο, την οποία μπορούσε να μας δώσει η επιμελής μελέτη και η εμπειρική ανάλυση της αρχιτεκτονικής, γιατί η αρχιτεκτονική ήταν μέρος της καθημερινής ζωής του ανθρώπου : η αρχιτεκτονική μπορούσε να μας δείξει υπαρξιακές αντιθέσεις μεταξύ του χαρακτήρα και των συνθηκών του, χαρίζοντας μας μια γνώση του εαυτού. Οι μορφές της αρχιτεκτονικής άσκησης την οποία διαμορφώνει ο Perrault, και εξετάζουμε σε αυτό το κεφάλαιο, αντιστοιχούν σε 3

¹²²³ Το «πνεύμα» ήταν είτε η παράλογη ψυχή, είτε το «όχημα» της (δηλώνοντας την αστρική καταγωγή της), είτε, ακόμα, η ψυχή η ίδια (όπως για τους Στωικούς), ή το «εργαλείο» της (δηλώνοντας ένα ενδιάμεσο μεταξύ του υλικού, γήινου σώματος και της άυλης ψυχής). Οι αναφορές στο αστρικό σώμα από Αναγεννησιακούς συγγραφείς – πχ Ficino –, αντίθετα με αυτές των συγγραφέων του 16^{ου} αι όπως ο Fernel - δεν γίνονται μέσα σε ιατρικό, αλλά μέσα σε θεολογικό ή φιλοσοφικό πλαίσιο. Εκεί αφορούσαν την προϋπαρξη της ψυχής και συχνά τη μετεμψύχωση, και συνεπώς ήταν δύσκολο να συμφιλιωθούν με τη χριστιανική εσχατολογία αν και είχαν ομοιότητες με τα χριστιανικά δόγματα για το πνευματικό σώμα. Τη δυσκολία αυτή θα κληρονομούσε ο 17^{ος} αι. D. P. Walker, *The Astral Body in Renaissance Medicine*. ό.π. ειδικά σελ. 121-122.

¹²²⁴ Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 19

¹²²⁵ Αναφέρεται από τον Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 152.

¹²²⁶ Αυτή είναι μια λειτουργία του «esprit» που προβληματίζει αρκετούς την ίδια περίοδο. Σε αυτό το σημείο σχολιάζουμε πάνω στην ανάλυση του Wolfgang Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, σελ.45-47. Ο Perrault επιχειρεί να εξηγήσει την σχέση της ομορφιάς με το σώμα και με την ψυχή («la double nature de la beauté» όπως την αποκαλεί ο Herrmann) και να συσχετίσει με την ομορφιά όλο το φάσμα των δραστηριοτήτων του ζωντανού. Οι ενστικτώδεις αντιδράσεις μας στην αρχιτεκτονική των αναλογιών ήταν επίσης μέρος της θεμελίωσης της θεϊκής προέλευσης της φύσης της.

μορφές ή είδη οικονομίας : μια οικονομία του ορατού που δίνεται από το Ρυθμό και την τάξη που τον οργανώνει (*ordonnance*), μια οικονομία της μνήμης και του εσωτερικού συναισθήματος που δίνεται μέσα από τη ρητορική οικονομία της χωρικής διάταξης ή *disposition*, και μια οικονομία του νοητικού που δίνεται μέσα από την σύγκριση με το σώμα κατανοητό σαν Πλάνο (πρόγραμμα).

4.2 - Η ΤΑΞΗ ΤΟΥ ΡΥΘΜΟΥ : *ORDONNANCE*

Για τον Perrault το ζήτημα μιας καθοδηγητικής αρχής της πρακτικής και του θεωρητικού στοχασμού ήταν ανοιχτό, εφόσον δεν υπήρχε κάποιος θεϊκός «τύπος» που να εντυπώνεται στο εσωτερικό της ψυχής (κεφ. 4.1)¹²²⁷. Σε αυτή τη διαπίστωση τον οδηγούσε η στενή σχέση που ανέπτυξε ανάμεσα σε αρχιτεκτονική και φυσική φιλοσοφία. Ο Βιτρούβιος παρέδιδε την άποψη πως αυτό που συνιστά τον ακρογωνιαίο λίθο της αρχιτεκτονικής σχεδίασης είναι μια «κανονική» σύλληψη του σώματος, χάρη στην αναλογία – επηρεάζοντας την παράδοση που οδηγήθηκε στην «κανονιστική» (canonical) σύλληψη του αρχιτεκτονικού ρυθμού. Όπως έγραφε, «κανένας ναός δεν μπορεί να έχει μια ορθολογική σύνθεση χωρίς συμμετρία και αναλογία, εκτός αν διαθέτει ακριβή αναλογικότητα, όπως και τα μέρη ενός καλοσχηματισμένου ανθρώπου»¹²²⁸. Η αναφορά του Βιτρούβιου σε μια «κανονική» σύλληψη του ανθρώπινου σώματος, εμφανίζεται σε δύο κύρια σημεία, όπου το ένα περιλαμβάνει τον όρο «ordinatione» (στα ελληνικά «τάξις») και μιλά για τα συστατικά μέρη της αρχιτεκτονικής (Book I, chap. II), και το άλλο αφορά τον ιερό χαρακτήρα των τύπων (γέννη) των ναών (Book III, chap. II)¹²²⁹. Ο Βιτρούβιος υποστήριζε στο 3^ο βιβλίο, στα 3 πρώτα του κεφάλαια, πως η θεμελιακή διευθέτηση (compositio) όλων των κτιρίων πρέπει να απορρέει από την αναλογία με το ανθρώπινο σώμα που κατασκευάζει η φύση (natura), εμπνέοντας τις μετέπειτα προσπάθειες να

¹²²⁷ Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 19

¹²²⁸ «Aedium compositio constat ex symmetria...» Vitruvius, Book III, chap. I, 1. The Loeb Classical Library : Vitruvius On Architecture, tome 1, μετάφραση Frank Granger, (London: Harvard University Press, 1955: 1931), σελ. 158. Η μετάφραση μας από το λατινικό κείμενο ακολουθεί το αγγλικό κείμενο του John Oksanish, ο οποίος μεταφράζει ως «a rational composition». John Oksanish, *Vitruvian Man Rome Under Construction* (Oxford: Oxford University Press, 2019), σελ. 94. Η μετάφραση του Granger (Loeb) μεταφράζει ως «the planning of temples». The Loeb Classical Library: Vitruvius On Architecture, t. 1, μετάφραση Frank Granger, (London: Harvard University Press, 1955: 1931), σελ. 159.

¹²²⁹ The Loeb Classical Library: Vitruvius On Architecture, t. 1, μετάφραση Frank Granger, (London: Harvard University Press, 1955: 1931), σελ. 24 και σελ. 166-167. Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en françois, avec des notes & des figures*, (Paris: Coignard, 1673), σελ. 9 και σελ. 98., αλλά και σελ. 53.

αποδώσουν αυτή την μετρητική ιδέα μέσα από διαγραμματικές εικόνες¹²³⁰. Ο Perrault, στη δική του μετάφραση, διατηρούσε τη σύνδεση της λογικής σύνθεσης των οικοδομημάτων των ναών (aedium compositio) με την τάξη ή «ordinatio» (του χωρίου του Βιβλίου I, κεφ. II) για να αποδώσει την ορθολογική σύνθεση που προκύπτει από τη συμμετρία και τη σύγκριση με το ανθρώπινο σώμα. Παράλληλα, εξηγούσε την δική του προτίμηση στον όρο «ordre» (σε αντικατάσταση του όρου «genus») μέσα από μια υποσημείωση που παρέθετε στο προοίμιο του Βιβλίου IV¹²³¹. Στη συνέχεια της παρούσας υποσημείωσης, ο Perrault έδινε τη δική του κατανόηση για τον ρυθμό ή «Ordre»: «έννας κανόνας για την αναλογία των στηλών, & για την αναπαράσταση ορισμένων τμημάτων που ταιριάζουν ανάλογα με τις διαφορετικές αναλογίες που έχουν»¹²³².

Μέσα από αυτή την παρατήρηση, ο Perrault έθετε τη βάση για να διακρίνει την αρχαία διαφοροποίηση των ναών (τα γένη όπως πρόστυλος, περίπτερος, κλπ), ανάλογα με την διάταξη των μερών τους, η οποία εξαρτάται από το σχήμα τους. Από την άλλη μεριά, τίθεται η μοντέρνα παράδοση, που θέλει να αρθρώσει μια

¹²³⁰ Σύμφωνα με τον Oksanish, ο Βιτρούβιος κάνει λόγο για την αναλογικότητα του σώματος έχοντας στόχο όχι να αποδώσει μια κυριολεκτική σημασία στο «σώμα» αλλά «να επεκτείνει αυτή την ιδέα σε άλλες περιοχές της καλλιτεχνικής δραστηριότητας, όπως τα ιερά κτίρια (aedes)». John Oksanish, *Vitruvian Man: Rome Under Construction* (Oxford: Oxford University Press, 2019), σελ.96.

¹²³¹ «DES ORDRES D' ARCHITECTURE: Vitruve parle dans le troisième livre des genres des Temples en deux manieres. Dans le premier chap. il a traité des genres qui appartiennent particulièrement aux Temples dont il a fait sept especes, qui sont celui à Antes, le Prostyle, l' Amphiprostyle, le Periptee, le Pseudodiptere, le Diptere & l' Hypæthre; établissant leurs differences sur les diverses dispositions de leurs parties, qui sont le dedans du Temple, le Pronaos, le Posticum, & les colonnes, sans avoir égard aux proportions des colonnes, ny à leurs ornemens. Dans le second & dans le troisième chapitre il a parlé des genres qui sont communs aux Temples & aux autres Edifices, qu' il a encore diviser en deux especes, dont les differences sont prises de la disposition, ou de la proportion des colonnes. Suivant les differentes dispositions des colonnes, il a fait cinq especes d' Edifices établies sur les differences des entrecolonnemens qui sont le Pycnostyle, le Systyle, le Diastyle, l' Aræostyle, & l' Eustyle: Des differences de la proportion des parties des colonnes & de leurs ornemens, il a fait trois autres especes que les Architectes ont apellées Ordres, qui sont le Dorique, l' Ionique & le Corinthien.

L' ordre d' Architecture suivant cette division de genre d' Architecture, peut estre definy, une regle pour la proportion des colonnes, & pour la figure de certaines parties qui leur conviennent selon les proportions differentes qu' elles ont. La proportion des colonnes prend ses differences de leur grossiereté, ou de leur delicatesse; & la figure des membres particuliers qui leur conviennent suivant leur proportion, prend ses differences de la simplicité ou de la richesse des ornemens de leurs chapiteaux, de leurs bases, de leurs cannelures & de leurs modillons, ou mutules: Ainsi dans les trois ordres le Dorique qui est le plus massif a dans toutes ses parties une grossiereté & une simplicité qui le distingue des autres:....». Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve*, (Paris : Jean Baptiste Coignard, 1673), σελ. 98.

¹²³² Claude Perrault, *Les dix livres*, ο.π. Αυτό που ενδιαφέρει τον Perrault είναι πως ο αρχιτέκτονας (όπως και ο ανατόμος) ανατόμος, μαθαίνει να αναζητά και να περιγράφει το μέρος σε σχέση με το όλο. Για τον όρο «figure» ως «εξωτερική μορφή ενός υλικού πράγματος» ή «αναπαράσταση ενός προσώπου ή ενός πράγματος στην ζωγραφική, τη γλυπτική, την χαρακτηριστική κ.λ.π.» δες *Le dictionnaire de l'Académie françoise, dédié au Roy*. T. 1. A-L, (Paris: Vve J. B. Coignard et J. B. Coignard, 1694), σελ. 454-455.

κανονιστική κατανόηση των ρυθμών των κτιρίων και της επιρροής τους, μέσα από τις μετρητικές σχέσεις ενός στάνταρ μέρους του κτιρίου (όπως αυτό της διαμέτρου του κίονα) με το σύνολο, για παράδειγμα ενός ναού (*Abrégé*). Αργότερα, στο *Ordonnance*, θα επανέλθει σε αυτή την ιδέα και θα διακρίνει τον τρόπο υπολογισμού της αναλογικότητας μέσα από το παράδειγμα της αναλογικότητας ενός προσώπου, από τον τρόπο υπολογισμού των αναλογιών μέσα από το παράδειγμα της αναλογίας του ποδιού (που μας συσχετίζει με το χώρο της κίνησης του σώματος, αλλά και με τον ρυθμό του παλμού της καρδιάς που σχετίζεται με τις αλλαγές στην κίνηση αυτή), προσφέροντας την δική του απλουστευμένη λύση για τον υπολογισμό των αναλογιών, που βασίζεται στην ελευθερία της αισθητικής απόλαυσης, που διακρίνει το μάτι από το αυτί¹²³³. Η διεξοδική του ανάλυση για το ωραίο και η διάκριση μεταξύ των ειδών του (θετικό/αυθαίρετο) θα γίνει σε αυτό το πλαίσιο, ενώ παράλληλα στο *Ordonnance*, θα διατυπώσει και τον δικό του τρόπο αριθμητικού υπολογισμού (*modulo*) μέσα από αναλογίες που είναι, χρησιμοποιώντας τα λόγια του Picon, «πιθανές και αληθοφανείς (*probables et vraisemblables*), παρόμοια με τα συστήματα του στην φυσική (*physique*)»¹²³⁴. Με αυτό τον τρόπο, ο Perrault θέλει να μιλήσει για ένα κοινό τρόπο παραγωγής των κτιρίων, στο κέντρο του οποίου έρχεται η νέα μελέτη για το σώμα.

Ο Perrault εγκαταλείπει την παλαιότερη διερεύνηση του ζητήματος του αρχιτεκτονικού ρυθμού μέσα από το δόγμα της αναλογίας μεταξύ της μουσικής έντασης (*pitch*) και του μήκους, που ταλάνιζε τους αρχιτέκτονες της Αναγέννησης, και αντικαθιστά την δυνατότητα εύρεσης μιας συμφωνίας μεταξύ των αρχιτεκτόνων - βασισμένης μέχρι τότε στα πρότυπα της μουσικής συνήχησης - με την ανατομική έρευνα του ζωντανού και τα πρότυπα της *Compagnie* της *Académie*. Με άλλα λόγια, όπως έχει παρατηρήσει ο Picon «η επιθυμία να απλοποιήσει την αρχιτεκτονική σύλληψη έχει το αντίστοιχο της στο επιστημονικό

¹²³³ Ο Perrault θέτει την ευχαρίστηση του ματιού στον πυρήνα της ομορφιάς, και δεν ενδιαφέρεται για την ποσοτική προσέγγιση στην ομορφιά που θα μπορούσαν να προσφέρουν οι οπτικές διορθώσεις, όπως ελπίζει ο Blondel, ούτε ενδιαφέρεται να φτάσει σε κάποιο «αληθοφανές» αποτέλεσμα της μορφής (με την έννοια της μίμησης της Ιδέας) προσδιορίζοντας μαθηματικά την «εντύπωση». Την στροφή του στην κρίση του ματιού επισημαίνει και ο Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d' un classique* (Paris: Picard, 1989), σελ. 150. Η σημασία της οπτικής ευχαρίστησης για την υποστήριξη του συστήματος της *Ordonnance* του Perrault επισημαίνεται και από τον W. Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, σελ. 72 και γενικότερα για το θέμα των οπτικών διορθώσεων σελ. 63-77. Για την διαφορά των κτιρίων της περιόδου που προηγείται του Βιτρούβιου (*architecture ancienne*) και τις αλλαγές που εισήχθησαν στις απλές αναλογίες των αρχαίων κτισμάτων από την Ρωμαϊκή περίοδο και μετά (*architecture antique & moderne*), Claude Perrault, *Abrégé des dix livres*, ό.π. σελ. 10-12 και *Ordonnance des cinq espèces*, ό.π. σελ. xxij-xxijj.

¹²³⁴ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688, ou La Curiosité d' un classique* (Paris: Picard, 1989), σελ. 145.

πεδίο»¹²³⁵. Σύμφωνα με τον Picon, ο Perrault κατανοεί τους 5 Ρυθμούς ως «είδη (espèces) κολώνων» και τους οραματίζεται περισσότερο ως «ένα οικουμενικό σύστημα ομοιοτήτων και διαφορών, παρά σαν μια διαδοχή απομονωμένων οντοτήτων»¹²³⁶. Οι διαφορές ήταν κάτι στο οποίο εστίαζε και το *Mémoires pour servir à l'histoire des animaux*, εκφράζοντας την κριτική του στην φυσική ιστορία των αρχαίων. Ο Picon εξηγεί: οι τύποι των κτιρίων διαφέρουν ανάλογα με το σχήμα τους (τετράγωνο, κυκλικό κλπ) και αυτή η φόρμα που τα διαφοροποιεί είναι πιο εύκολο να οριστεί από την διάταξη (*disposition*) και τον αριθμό των κιόνων τους, ενώ επιπρόσθετα, η πρακτική αυτή είναι πιο εύκολη από το να συγκροτηθεί ένας αιτιολογημένος πίνακας των ειδών των ζώων¹²³⁷.

Στην παρούσα μελέτη είδαμε πως η εφαρμογή της αναλογίας για την περιγραφή του Ρυθμού ήταν ένα εργαλείο, με το οποίο, ο Perrault στράφηκε στην περιγραφή μιας κατασκευής ως όλον, αγγίζοντας ζητήματα της τελειότητας της μορφής της¹²³⁸. Ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός προσέφερε ένα τρόπο παρουσίασης που μπορούσε να συμμορφώνεται στην ανατομία, διαιρώντας τη μορφή ανάμεσα σε εσωτερική δομή και εξωτερική εμφάνιση, και βοηθούσε την ανερχόμενη, εμπειρική τέχνη του ανατόμου να καταλάβει ένα χώρο ανάμεσα στην λεκτική περιγραφή (*historia*), και στην εφαρμογή των εικόνων (παρατήρηση)¹²³⁹. Αυτή η διπλή ανταλλαγή μεθόδων αφορούσε, όπως είδαμε, μια διπλή εφαρμογή τους στο κείμενο (λόγος) και στην εικόνα (φαντασία), συνθέτοντας τη βάση για την προαγωγή της πειραματικής ανατομίας και την αναθεώρηση της μεθόδου της φυσιολογίας. Ο κοινός παρονομαστής για αυτή την ανταλλαγή μεθόδων ήταν η παρατήρηση, ενώ αυτό που επέτρεπε τη σύνδεση μεταξύ ξεχωριστών κλάδων γνώσης (*disciplines*) ήταν η σημασία του όρου «*discipline*» ως κανόνα, ή σύστημα κανόνων, που καθοδηγούσε την δραστηριότητα και τη συμπεριφορά του μελετητή

¹²³⁵ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 153

¹²³⁶ Antoine Picon, ό.π., σελ. 152-153

¹²³⁷ Στο ίδιο, σελ. 120-126

¹²³⁸ Η έκδοση της μετάφρασης του Βιτρούβιου ήταν μέρος του ίδιου εκδοτικού προγράμματος με αυτό της έκδοσης των *Mémoires*. Δες Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 119. Πιο αναλυτικά για τις λεπτομέρειες της έκδοσης του *Mémoires* δες Anita Guerrini, *The Courtier's anatomists*, σελ. 148-151.

¹²³⁹ Ο Antoine Picon έχει παρατηρήσει πως, χάρη στην απεικονιστική της δύναμη, «η μελέτη της αρχιτεκτονικής είναι αυτή που ενισχύει την κατανόηση των επιστημονικών προβλημάτων», ωστόσο, η έμφαση του εστιάζει στην διευκόλυνση που προσέφερε η μηχανική σύλληψη του ζωντανού στην συγκριτική ανατομία (μια καρτεσιανή ανατομία με τους όρους της Guerrini). Δες Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 120-126. Σύμφωνα με τον Picon, η αρχή διαίρεσης της εικόνας επιτρέπει στην τυπολογία των ρυθμών να αποτελεί ένα αποτελεσματικό τρόπο για την κατηγοριοποίηση των ζωολογικών ειδών και υιοθετείται τελικά και στο *Mémoires des animaux*, ώστε ο τρόπος που εξετάζει τους Ρυθμούς θυμίζει τα προβλήματα της ταξινόμησης τα οποία αντιμετωπίζει ως ανατόμος.

ή του διδασκόμενου, αναδεικνύοντας την πράξη της τήρησης (παρατήρηση/τήρηση) στον πυρήνα της φυσιολογίας και της ανατομίας¹²⁴⁰.

Ο Perrault εφάρμοζε την αρχή της διαίρεσης της εικόνας για την ανίχνευση των σχέσεων της καταλληλότητας και τη συμμόρφωση του σώματος στον χαρακτήρα ενός ζώου μέσα από τις σχέσεις μορφής και λειτουργίας του μηχανικού παραδείγματος, προσπαθώντας να κατανοήσει τι μπορεί να μας δείξει η ανατομία φυσικά (*reinture naïve*). Τα στοιχεία που χρησιμοποιούνται από τον Perrault για την αναγνώριση ενός τύπου (είδους ή *espèce*) είναι καθαρά οπτικά. Η αξία αυτού του συστήματος δεν βρίσκεται σε κάποια μεταφυσική αρχή, αλλά στο γεγονός ότι διευκολύνει τον παρατηρητή να αναγνωρίσει ο ίδιος αυτοπροσώπως, και να κρίνει με το μάτι του τις σχέσεις που ήταν υπεύθυνες για την εμφάνιση μιας μορφής. Επιπλέον, η αρχιτεκτονική μορφή μπορεί έτσι να έχει μια λογική δομή, και συνεπώς είναι πιο εύκολο να υποστηριχθεί η μνήμη. Η διαδικασία της ταξινόμησης και της διερεύνησης των Ρυθμών, που στη συνέχεια αναλύονται σε πίνακες στο *Ordonnance*, συγκροτεί τον διακριτό χαρακτήρα του κάθε Ρυθμού, η ικανότητα διάκρισης του οποίου αποτελεί μέρος του καλού γούστου (του αληθινού αρχιτέκτονα)¹²⁴¹. Οι διαφορές μεταξύ των Ρυθμών, βασισμένες στην αναλογία¹²⁴², είναι «τα μόνα καλά εδραιωμένα πράγματα» στην αρχιτεκτονική¹²⁴³, υποστηρίζει ο Perrault, και όπως έχει δείξει η ανάλυση της Lucia Allais, προχωρά στη συνέχεια να οργανώσει αυτές τις «διαφορές» σε σχέση με τα ζεύγη «μέρη – μέγεθος» και «σχήμα – χρήση»¹²⁴⁴. Το σχήμα και η αναλογία είναι εδώ οι «δύο μεταβλητές ταξινόμησης», όπως τις ονομάζει η Allais, που εφαρμόζονται στην ορατή δομή για να δηλώσουν το είδος (πχ δωρικό, ιωνικό κλπ) της τάξης και τα

¹²⁴⁰ Για τις σημασίες του όρου «*discipline*» που διακρίνεται από την σύγχρονη σημασία των σαφώς ορισμένων και ξεχωριστών κλάδων γνώσης δες και Andrew Cunningham, *The pen and the sword: recovering the disciplinary identity of physiology and anatomy before 1800 I: Old physiology—the pen*. Στο : *Studies in History and Philosophy of Science Part C* 33 (4): (2002), sel. 631-665 ειδικά σελ. 632.

¹²⁴¹ Δες και Richard Padovan, *Proportion: science, philosophy, architecture* (London; New York: E & FN Spon, 1999), σελ. 271.

¹²⁴² «*Car ces ornemens & enrichissemens appartiennent aussi à l' Ordonnance, & donnant des caracteres mesme plus visibles pour designer & regler les Ordres, que ne font les proportions; dans lesquelles neanmoins consistent les differences les plus essentielles des Ordres selon Vitruve.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (Paris 1683), chapitre premier, σελ. 1.

¹²⁴³ «*Ces differences des Ordres prises de leurs proportions & de leurs caracteres sans beaucoup d' exactitude & de precision sont les seules choses que l' Architecture ait bien determinées. Tout le reste qui consiste dans les mesures precises de tous les membres & dans un certain contour de leur figures, n' a point encore de regles dont tout les Architectes conviennent.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces*, preface, σελ. i.

¹²⁴⁴ Η ανάλυση μας βασίζεται σε αυτή της Lucia Allais, η οποία δεν περιλαμβάνει τη σχέση με την ανατομία. Lucia Allais, *Ordering the Orders: Claude Perrault's "Ordonnance" and the Eastern Colonnade of the Louvre*. Στο: *Thresholds*, No. 28, concerto barocco: essays in honor of Henry A. Millon (Winter 2005), σελ 60-62.

μέρη της (πχ κιονόκρανο, στέλεχος, βάση)¹²⁴⁵. Η ορατή δομή, ο τύπος του κτιρίου, γίνεται έτσι ένα οπτικό εργαλείο για την περιγραφή των Ρυθμών. Αυτή η οργάνωση έβρισκε το αντίστοιχο της στην περίπτωση της οργάνωσης του ζωντανού, για την περιγραφή του οποίου ο Perrault αξιοποιούσε την θετική ομορφιά του υλικού του σώματος, και ζητούσε μια καλλιέργεια του γούστου μέσα από μια πρακτική της παρατήρησης (κεφ. 3.6).

Στο *Mémoires pour servir à l'histoire des animaux*, ο Perrault χρησιμοποιούσε την αναλογία της αρχιτεκτονικής με «το σύμπαν ως ένα θαυμάσιο οικοδόμημα», η οποία του έδινε την ευκαιρία να θέσει στον άνθρωπο το μέτρο μιας αναλογίας με το μέγεθος (*grandeur*), το σχήμα (*forme*) και τη θέση (*situation*) των μερών του ζώου, και να αξιοποιήσει έτσι «ένα μέτρο και μια ενότητα [*Module*], όπως κάνουμε στην Αρχιτεκτονική»¹²⁴⁶. Ένα ζωντανό σώμα, ωστόσο, όπως και ένα παλάτι την περίοδο αυτή, είναι κάτι περισσότερο από το σύνολο των μερών τους, είναι «ένα σύμβολο του ιδιοκτήτη του, μια προέκταση της προσωπικότητάς του, ένα μέσο της αυτο-αναπαράστασης του»¹²⁴⁷. Ο όρος δομή (ή εδώ λειτουργική ενότητα) δηλώνει «ταυτόχρονα την οργάνωση των σωμάτων και την γενική οικονομία των κτιρίων», όπως έχει παρατηρήσει ο Picon, «δίνοντας μια σχεδόν κυριολεκτική σημασία στην οργανική ενότητα που μπορούν να παρατηρήσουν οι ιστορικοί της τέχνης στο κλασικό διάκοσμο»¹²⁴⁸. Η μεταφορά της λειτουργικής ενότητας του ζωντανού μπορεί να βοηθήσει στη συγκρότηση ενός ορθολογικού πίνακα κατηγοριοποίησης των κτιρίων, προσφέροντας σε αυτή την ταξινόμια μια έλλογη προγραμματική απλότητα, μια συγκεκριμένη διαδοχή των λειτουργιών (οργάνωση). Η βάση για αυτό ήταν η υπόθεση μιας ορατής τάξης, όπως αυτή που μπορούν να παρουσιάζουν οι Ρυθμοί ως «είδη» ή «*species*». Ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός, όπως και ο όρος *species*, μπορεί να αναφέρεται στην εξωτερική μορφολογία των πραγμάτων, και να λειτουργεί ως το χαρακτηριστικό τους σημείο. Από αυτή την άποψη μπορεί να χρησιμεύει για τις κατηγοριοποιήσεις, ενώ προσφέρει παράλληλα ένα εργαλείο για την οργάνωση της γνώσης, όπως μπορεί να συμβεί στην ανατομία. Ο Perrault, όπως είδαμε (κεφ. 4.1) απέρριπτε το νόημα

¹²⁴⁵ Lucia Allais, *Ordering the Orders: Claude Perrault's "Ordonnance" and the Eastern Colonnade of the Louvre*, ό.π..

¹²⁴⁶ «Car on compare la grandeur, la forme, & la situation de leur parties, tant les exterieures que les interieures, à celles de l' Homme, que nous établissons comme la regle de proportions de tous les Animaux [...] Mais il a falu convenir d' une mesure & d' un Module, de mesme que l' on fait en Architecture: & considerant tout l' Universe comme un grand & superbe Edifice, qui a plusieurs appartemens d' une structure differente, on a choisi les proportions du plus noble pour regler tous les autres.» Claude Perrault, *Mémoires pour servir a l'histoire naturelle des animaux*, (A Paris, de l'Imprimerie royal, 1671), Preface (χωρίς αριθμηση).
URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x/f146>

¹²⁴⁷ Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV* (New Heaven-London: Yale University Press, 1992), σελ. 18.

¹²⁴⁸ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, ό.π. σελ. 120.

του όρου *ordre* ως αυτό που είναι ικανό να δηλώσει το γένος (*genus*) των πραγμάτων με τη μεταφυσική και θεολογική σημασία. Οι Ρυθμοί δεν είναι αρχέγονες αλήθειες, αλλά γίνονται κατανοητοί ως λογικές κατηγορίες. Αντίστοιχα, στην ανατομία, ο Perrault, δεν κατανοούσε τον όρο «*species*» ως βιολογικό όρο. Όπως έχει παρατηρήσει η Guerrini, στο *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*, ο όρος “*Species*” (“*espèce*”), δηλαδή η εξωτερική μορφολογία, λειτουργεί ως «λογικός όρος» διατηρώντας τη σημασία του σχήματος ως το ορατό «σημείο» των ειδών των φυσικών πραγμάτων¹²⁴⁹.

Στη μετάφραση του Βιτρούβιου, συζητώντας τον λατινικό όρο «*Species Dispositionis*», ή «*Ιδέες*» της διάταξης (*disposition*), συσχετίζει την απεικόνιση τους από τα 3 βασικά είδη σχεδίου (*Ichnographia* ή κάτοψη, *Orthographia* ή όψη, και *Scenographia* ή τομή) με την αναπαράσταση (*representation*) και το «*Dessein*», φέρνοντας κοντά αυτό τον τελευταίο αυτό όρο με τον όρο «*Espèce*». Στόχος αυτής της αναπαράστασης είναι «λιγότερο να επισημάνουν [*marquer*] το μέγεθος [*grandeur*] των μερών, όσο να κάνουν ορατή την τάξη και τη θέση (*situation*)», όπως γράφει. Από την άποψη της χωρικής κατανομής (*distribution*) ωστόσο, «αυτοί οι τρεις τρόποι σχεδίασης ανήκουν εξίσου στην τάξη [*Ordonnance*] όσο και στην διάταξη [*Disposition*]» και θα πρέπει να καταλάβουμε πως η Τάξη [*Ordonnance*] δεν είναι παρά ένα είδος Διάταξης [*Disposition*] όλου του έργου»¹²⁵⁰. Ο Perrault αρνούνται την μεταφυσική θεμελίωση των όψεων των πραγμάτων που απέδιδαν τα είδη του σχεδίου στον Βιτρούβιο, προχωρώντας να μελετήσει μέσω αυτών των όψεων την προγραμματική οργάνωση της δομής τους. Όπως έχει

¹²⁴⁹Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, ό.π. σελ.155. Σύμφωνα με την Guerrini, Η σημασία αυτή δινόταν από τον ορισμό του Ακινάτη.

¹²⁵⁰ «*LES REPRESENTATIONS. Il y a dans le Latin, Species Dispositionis qua Gracis dicuntur Idea, ha sunt Ichnographia, Orthographia, etc. Les Interpretes entendent que cela signifie qu' il y a trois especes de Distribution qui font l' Ichnographie, l' Orthographie, etc. sans prendre garde que le mot Latin, Species, de mesem que le Grec Idea, ne signifie pas seulement Espece, mais encore Figure, Apparence, & Representation qu' on apelle vulgairement Dessein, aussibien qu' Espece; & que le sens du texte ne scauroit souffrir que le Plan, l' Elevation & la veuë Perspective d' un Bastiment, soient les Especes de la Disposition, mais bien ses Representations. Car la verité est que ces trois manieres de dessiner appartiennent autant à l' Ordonnance, qu' à la Disposition, parce qu' un Plan & une Elevation ne servent pas moins à marquer les grandeurs des parties, qu' à en faire voir l' ordre & la situation. Desorte que quand Vitruve attribuë la Representation & le Dessein à la Disposition, il faut entendre qu' il comprend aussi l' Ordonnance qui en effet n' est proprement qu' une espece de Disposition de tout l' œuvre, laquelle appartient ou à la grandeur de tout l' œuvre & de ses parties qu' on apelle Ordonnance, ou à la situation du tout & des parties qu' on apelle specialeent Disposition.*» Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve*, (1684), Livre 1, chap.2, σελ. 10, υποσημ. 4. Για μια άποψη που, αντίθετα, υποστηρίζει μια πλήρη διαφάνεια μέσα από την ιδέα της ανατομικής τομής, δες Paul Emmons, ‘A Window to the Soul: Depth in Early Modern Section Drawing’, στο *Architecture post mortem: the diastolic architecture of decline, dystopia, and death*, επιμέλ. Donald Kunze, Charles Bertolini, και Simone Brott, *Ashgate studies in architecture* (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2013), 153–77., ειδικά σελ. 157-158.

παρατηρήσει και ο Paul Emmons, ο Perrault «ανατομεί» το κτίριο παρά προσφέρει μια «γεωμετρική επίπεδη τομή του»¹²⁵¹. Αυτή η όψη της ανατομίας του Perrault, ωστόσο, όπως είδαμε, ήταν συνάμα μια ηθική ανατομία, και ήταν πιο πρόσφορη για να δει κανείς πως αυτό που έλκει την προσοχή εξαρτάται από τη συνετή διάταξη, χωρίς να ξεφεύγει προς τη γενίκευση (κεφ. 3.3).

Όπως έχει υποστηρίξει η Lucia Allais, στη μετάφραση του Βιτρούβιου, ο Perrault επιχειρούσε να ερμηνεύσει τον ορισμό του αρχιτεκτονικού ρυθμού (*order*) με ένα τρόπο που επιδιώκει τη συμφιλίωση ανάμεσα στα ζητήματα της «αναλογίας των μερών» (διάκριση των επί μέρους μερών και των μεγεθών τους), με τα ζητήματα του «σχήματος της χρήσης (όπως Ιωνικό ή Δωρικό)»¹²⁵². Ο ορισμός της τάξης (*Ordonnance*) του Βιτρούβιου, με βάση τη σχέση των μερών του κτιρίου, διατύπωνε μια σχέση της τάξης του ως συνολική μορφή, με το μέγεθος των μερών αυτών και της χρήσης του κτιρίου. Ουσιαστικά, όπως εξηγεί η Lucia Allais, ο ορισμός της τάξης του Βιτρούβιου αποδίδει δύο ιδιότητες στα στοιχεία ενός κτιρίου, ο χειρισμός των οποίων οδηγούσε στην οπτικοποίηση του ωραίου : το μέγεθος και τη χρήση¹²⁵³. Στο *Ordonnance de cinq espèces de colonnes*, όπως παρατηρεί και η Allais, ο Perrault ξεκαθαρίζει πως δεν βλέπει σε αυτό τον ορισμό κάποια αναγκαία σύνδεση μεταξύ των μερών κτιρίων και των μεγεθών τους, με τη συνολική μορφή των κτιρίων και τη χρήση τους. Τα μεγέθη και τα μέρη διευθετούνται από την αναλογία ή «*proportion*», ενώ η σχέση του κτιρίου με την χρήση εξαρτάται από το ορατό σχήμα του¹²⁵⁴. Με άλλα λόγια, η εστίαση της παρατήρησης στην εμφανή μορφή ενός κτιρίου δεν μας οδηγεί με κάποιο αναγκαίο τρόπο στην λειτουργία στην οποία πρέπει να συμμετέχουμε. Μέσα στο *Ordonnance*, ο Perrault δέχεται πως, αν και το σχήμα μπορεί να είναι πιο κατάλληλο για να προσδιορίσει τη χρήση, η πιο ουσιαστική διαφορά μεταξύ των αρχιτεκτονικών Ρυθμών είναι αυτή της αναλογίας : «*σύμφωνα με τον Βιτρούβιο, η αναλογία είναι πιο ουσιαστική για τη διάκριση των ρυθμών (orders) παρά τα σχήματα των μερών που προσδιορίζουν τους χαρακτήρες τους*», όπως γράφει¹²⁵⁵. Για τον Perrault η αναλογία δεν κάνει γνωστή την ουσία της φύσης. Η τάξη (*ordonnance*) που συλλαμβάνουμε βρίσκεται μέσα στο πεδίο της ρητορικής λειτουργίας του

¹²⁵¹ Paul Emmons, *A Window to the Soul*, ό.π. σελ. 158.

¹²⁵² Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π., σελ. 58-74, ειδικά σελ. 61

¹²⁵³ Lucia Allais, ό.π. σελ. 60.

¹²⁵⁴ Δες Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π., σελ. 60 και Claude Perrault *Ordonnance*, ό.π. σελ. 1.

¹²⁵⁵ «*L' Ordonnance, selon Vitruve, est ce qui regle la grandeur de toutes les parties d' un bastiment par rapport à leur usage. Or on entend par les parties d' un bastiment, non seulement les pieces dont il est composé, telles que sont une cour, un vestibule, une sale; mais aussi celles qui entrent dans la construction de chacune des pieces, telles que sont les Collonnes entieres, qui comprennent le piedestail, la colonne & l; entablement composé d' architrave, de frise, & de de corniche, qui sont les seules, dont il s' agit icy, & dont l' Ordonnance regle les proportions, leur donnant à chacune les mesures convenables aux usages auxquels elles sont destinées*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (Paris 1683), chapitre premier, σελ. 1.

σχήματος, και αυτή εξαρτάται από την λογική λειτουργία της αναλογίας – όχι από ιδιότητες εγγενείς του σχήματος – ενώ η αναλογία και η λογική της λειτουργία είναι αυτή που εγγυάται την ενότητα της αρχιτεκτονικής τάξης που ορίζει το Ρυθμό. Η κατηγοριοποίηση που επιτρέπει η διάκριση του σχήματος δεν μπορεί, για τον Perrault, να οδηγεί σε κάποιο «διακριτό σύστημα ταξινόμησης», και ο χαρακτήρας κάθε κτιρίου, όπως και το κάθε ζώο, πρέπει να αντιμετωπίζεται σαν μια ξεχωριστή, ατομική οντότητα. Αυτό που διατηρείται τελικά από τον ορισμό της τάξης του Βιτρούβιου «είναι η οργανωτική του δομή, η ικανότητα του να διαιρεί σε μέλη και να ρυθμίζει τους ρυθμούς»¹²⁵⁶.

Όπως έχει δείξει η Guerrini, αυτό που προτείνει τελικά ο Perrault είναι μια «ανοιχτή» έννοια της κατηγοριοποίησης. Η κατηγοριοποίηση, η ταξινόμηση και η ανεύρεση ομοιοτήτων αλλάζουν θεμέλια, και η ακρίβεια δεν είναι κάτι το οποίο προσφέρεται για ισχυρισμούς που αντιμετωπίζουν μια συγκεκριμένη μορφή ως αναπαράσταση ενός γενικού τύπου, αλλά και για να τους διαψεύσει¹²⁵⁷. Η κατηγοριοποίηση θα πρέπει να συμπληρώνεται από πιο λεπτομερείς παρατηρήσεις σχετικά με το μέγεθος, την ποιότητα των μερών, και τον τόπο καταγωγής των ειδών, ώστε να απεικονίζει, όσο πιο καθαρά μπορεί, το συγκεκριμένο¹²⁵⁸. Αυτό που μπορεί να κάνει η εξωτερική μορφολογία είναι να διακρίνει κάτι λειτουργώντας σαν ένα βασικό χαρακτηριστικό ανάμεσα σε άλλους φυσικούς τύπους, αλλά δεν μπορεί να δηλώσει κάτι παραπάνω για τον ορισμό της ουσίας του πράγματος. Μέσα από την αντιπαράθεση της εξωτερικής εμφάνισης (της ορατής μορφής ενός υλικού σώματος) με την εσωτερική δομή (την λειτουργική ενότητα, την οποία εξυπηρετεί η κυκλοφορία του ζωντανού και μπορεί να περιγραφεί από τις αναλογίες των επί μέρους μερών του, την οργάνωση του) είναι πιο εύκολο να ακολουθούμε τον τρόπο της μηχανικής μεθόδου. Σύμφωνα με τον Des Chene, το πλεονέκτημα αυτής της μεθόδου είναι πως προσφέρεται σαν ένα εργαλείο αφαίρεσης: «ο μηχανισμός ως μέθοδος αφαιρεί ένα σχήμα από την πραγματική κατάσταση των πραγμάτων, στο οποίο μπορούν να εφαρμοστούν οι κανόνες της μηχανικής, για παράδειγμα μπορεί να εφαρμοστεί η αρχή του μοχλού»¹²⁵⁹. Μέσω αυτού του μοντέλου κατανόησης μπορούμε να κινούμαστε με μια επαρκή βεβαιότητα, χωρίς ωστόσο να προσποιούμαστε πως περιγράφοντας τις δυνάμεις που παραλαμβάνουν οι κτιριακές δομές, προβαίνουμε σε μια βέβαιη

¹²⁵⁶ Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π. σελ. 62

¹²⁵⁷ Anita Guerrini, *The Courtier's anatomists*, σελ.155. Για την έμφαση του Perrault στην ατομικότητα της κάθε περιγραφής ζώου, Anita Guerrini, *The Courtier's anatomists*, σελ.154.

¹²⁵⁸ Η Guerrini παρατηρεί πως ο Perrault «είναι εγκλωβισμένος ανάμεσα στην ουμανιστική ετυμολογία και τον μοντέρνο εμπειρισμό..... ένας βαθύς συντηρητισμός βρίσκεται κάτω από τον αποφασιστικό μοντερνισμό του». Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ.156.

¹²⁵⁹ Dennis Des Chene, *Mechanisms of life in the seventeenth century: Borelli, Perrault, Régis*, ό.π., ειδικά σελ. 250.

αποτίμηση των αποτελεσμάτων τους στον αποδέκτη¹²⁶⁰. Ο Perrault έβριζε εδώ ένα όριο. Στο δεύτερο μισό του 17^{ου} αι, εποχή που έχει αποκαλεστεί ως η «χρυσή εποχή της μηχανικής αναλογίας», καθώς η αναλογία με τη μηχανή επεκτείνεται πέρα από την κατανόηση του σώματος, και σε αυτή της ασθένειας¹²⁶¹, ο Perrault έγραφε πως «Υπάρχουν ακόμη και άλλα εγγενή και φυσικά φαινόμενα που παράγονται από τις αναλογίες, όπως η κίνηση των σωμάτων στην μηχανική, αλλά δεν πρέπει καθόλου να συγκρίνονται με τα αποτελέσματα που παράγουν οι αναλογίες για την ευχάριστη ικανοποίηση της όρασης. Γιατί αν ένα σκέλος μιας ισορροπίας έχει ένα ορισμένο μήκος σε σχέση με το άλλο, έτσι ώστε ένα βάρος να κυριαρχεί αναγκαστικά και φυσικά σε σχέση με το άλλο, δεν σημαίνει ότι μια ορισμένη αναλογική σχέση μεταξύ των μερών ενός κτιρίου πρέπει να δημιουργεί μια ομορφιά που επηρεάζει έτσι το μυαλό που το μεταφέρει, όπως λέμε, και το αναγκάζει να αποδεχθεί αυτή την αναλογία αναπόφευκτα, όπως το σχετικό μήκος των βραχιόνων μιας ισορροπίας κάνει αυτή την ισορροπία να κλίνει προς την κατεύθυνση του μακρύτερου βραχίονα»¹²⁶². Σε μια εποχή που η εικόνα και η εξέλιξη της, χάρη στην σύγκλιση των μαθηματικών με την τέχνη και την κλασσική μηχανική, έμοιαζε να αποτελεί ένα επίτευγμα των μοντέρνων ικανοτήτων να περιγράψουν και να εξηγούν τα πιο δύσκολα φαινόμενα που οι αρχαίοι δεν κατάφεραν να κάνουν κατανοητά, φαινόμενα ανάμεσα στα οποία, όπως παρατηρούσε ο Καρτέσιος, ή ο Charles Perrault, βρισκόταν και η μελέτη (science) των παθών,¹²⁶³ ο Perrault, στην κατά τα άλλα έξοχη εικονογράφηση του *Les Dix livres d'architecture*, για την οποία είχαν επιστρατευθεί «οι καλύτεροι σχεδιαστές του βασιλείου (Edelinck, Pitau, Grignon, Scotin, Tournier...)»,¹²⁶⁴ έδινε τις απεικονίσεις των κτιρίων σε σκιασμένο ελεύθερο

¹²⁶⁰ Όπως έχει παρατηρήσει ο Des Chene, ο Perrault, αντίθετα με τον Καρτέσιο, δεν υιοθετούσε τη μηχανική με κάποια οντολογική σημασία (την άποψη πως «τα φυσικά πράγματα έχουν μόνο μηχανικές ιδιότητες») αλλά μόνο ως μέθοδο εξήγησης. Dennis Des Chene, *Mechanisms of life in the seventeenth century: Borelli, Perrault, Régis*, ό.π., ειδικά σελ. 250.

¹²⁶¹ Domenico Bertoloni Meli, *Machines and the Body between Anatomy and Pathology*. Στο *L'Automate : Modèle Métaphore Machine Merveille*, επιμ. Aurélie Gaillard, Jean-Yves Goffi, Bernard Roukhomovsky και Sophie Roux (Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2013), σελ. 53-68.

¹²⁶² «Il y a encore d'autres effets, que la proportion produit naturellement & par elle-mesme dans la mécanique pour le mouvement des corpos qui ne doivent point non plus estre compares à ceux qu'elle produit pour l'agrément, & pour le plaisir de la vue; car si une certaine grandeur d'un des bras d'une balance à l'égard de l'autre fait necesserement & naturellement, qu'un poids en emporte un autre, il ne s'esuit pas qu'une certaine proportion, que les parties d'un Bastiment ont à l'égard les unes des autres, doive produire une beauté qui fasse in tel effet sur l'esprit, qu'elle l'entraîne, s'il faut ainsi dire, & l'oblige à lui donner son approbation, comme la proportion du bras d'une balance la fait infailliblement trébucher du costé que le bras est le plus long.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. v (αγγλική μετάφραση, σελ. 49).

¹²⁶³ Για τον Καρτέσιο, Harold John Cook, *Matters of exchange: commerce, medicine, and science in the Dutch Golden Age* (New Haven: Yale University Press, 2007), σελ. 253.

¹²⁶⁴ Frédérique Lemerle, *Vitruve, Vignole, Palladio au XVIIe siècle : traductions, abrégés et augmentations*, σελ. 9. Στο *Architecture et théorie. L'héritage de la Renaissance*, επιμ. Jean-Philippe Garric, Frédérique Lemerle, και Yves Pauwels (Publications de l'Institut national d'histoire de l'art, 2012), ηλεκτρ/κή έκδοση : <http://inha.revues.org/3328>

προοπτικό, προσφέροντας αυτές τις εικόνες στην προσωπική «κρίση του ματιού»¹²⁶⁵.

Ωστόσο, η οργάνωση (*ordonnance*) θα πρέπει να διαπερνά την κάθε παραμικρή λεπτομέρεια του έργου, μένοντας πιστή στο ανατομικό μοντέλο. Για να καταλάβουμε πόσο βαθειά πηγαίνει η εφαρμογή αυτής της ενότητας, που έχει ως μοντέλο το σώμα, υπάρχει μια ακόμα αναλογία που μπορεί να μας βοηθήσει. Για τον Perrault, η οργάνωση αυτή είναι τόσο σημαντική, ώστε μπορεί να συσχετίζεται με τα προβλήματα που έθετε αυτή την εποχή η μετάγγισης του αίματος - μεταξύ των οποίων και η αντιμετώπιση της μανίας ή της τρέλας¹²⁶⁶. Όπως μας πληροφορεί ο Picon, «ωθούμενος από τα προβλήματα που έθετε η μετάγγιση του αίματος στον τόμο 4 του *Essais de physique*, βλέπει στην εισαγωγή ενός ξένου αίματος μέσα σε ένα ζωντανό σώμα μια δυσκολία συγκρίσιμη με αυτή που συναντά ο αρχιτέκτονας αναζητώντας να χρησιμοποιήσει ανόμοιες πέτρες για να κατασκευάσει ένα παλάτι»¹²⁶⁷. Στις αντιρρήσεις του στην μετάγγιση του αίματος, ο Perrault επαναλάμβανε ορισμένες απόψεις του Γαληνού για την συγκρότηση του αίματος και τη σχέση του με την ασθένεια και την ταυτότητα των ζωντανών, οι οποίες, σύμφωνα με την Guerrini, είχαν κρίσιμη σημασία καθώς αποτελούσαν τη βάση για την επιμονή του στην ιδιαιτερότητα των σωμάτων και την άρνηση του για μια συστηματική κατηγοριοποίηση των ειδών¹²⁶⁸. Για τον Perrault το αίμα είναι μέρος της ιδιαίτερης συγκρότησης των ξεχωριστών σωμάτων και για αυτό δεν είναι δυνατό να μεταγγιστεί από σώμα σε σώμα, ακόμα και αν πρόκειται για άτομα του ίδιου είδους : «δεν μπορούμε να αλλάζουμε το αίμα σαν ένα πουκάμισο», όπως τονίζει¹²⁶⁹. Όπως υποστηρίζουμε εδώ, το όριο που τίθεται από την μετάγγιση του αίματος στα ζητήματα της κατασκευής δεν αφορά απλά τα όρια της ορθολογικής δημιουργίας, αλλά επεκτείνεται στα ζητήματα της θεραπείας και τις αλλαγές που μπορεί να επιφέρει στη φύση μια τέτοια δημιουργία. Σύμφωνα με τον Perrault,

¹²⁶⁵ Catherine Fricheau, *Les étymologies de Claude Perrault*. Στο: *Littératures classiques*, 2/2011 (N° 75), σελ. 167-182. URL : <http://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2011-2-page-167.htm>

¹²⁶⁶ Τα προβλήματα αυτά δεν σχετίζονται τόσο με τις τεχνικές της μετάγγισης, Raphaële Andrault. *Guérir de la folie. La dispute sur la transfusion sanguine (1667-1668)*. Dix-septième siècle, Presses Universitaires de France, Société d'études du XVIIe siècle, 2014, 2014/3 (264), σελ. 509-532. Για τα πειράματα μετάγγισης του 17^{ου} αι, τις φιλοδοξίες και τον ανταγωνισμό μεταξύ των ερευνητών της Royal Society και της γαλλικής Académie, Holly Tucker, *Blood work: a tale of medicine and murder in the scientific revolution*, 1st ed (New York: W.W. Norton, 2011).

¹²⁶⁷ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 153. Εδώ ο αρχιτέκτονας, σύμφωνα με τον Picon, γίνεται συγκρίσιμος με το Θεό - εργάτη. Οι αρχές της δημιουργίας του πρέπει να είναι ακριβείς (*juste*), παραδειγματικά απλές, και αμετάβλητες. Αυτές είναι οι καταγωγικές αρχές της ποικιλίας του κόσμου, όπως το υπογραμμίζει ο Malebranche. Όπως είδαμε ωστόσο, ο Perrault ακολουθούσε την σύγκριση με τον Θεό-Εργάτη, ώστε να την οριοθετήσει, περιορίζοντας την αναλογία αυτή στα ζητήματα της διάπλασης με στόχο τη δίαίτα.

¹²⁶⁸ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 127.

¹²⁶⁹ *Histoire de l'Académie royale des sciences, Tome I, Depuis son établissement en 1666 jusqu'à 1686.*, (Paris: J. Boudot, Imprimerie de Du Pont, Imprimerie royale, 1733), σελ. 38. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3491b/fi.item>

«όπως η εξαιρετική κατασκευή ενός Παλατιού δεν μπορεί να γίνει παρά με υλικά που είναι κομμένα και κατάλληλα για τη συγκεκριμένη δομή, και όπως αντίθετα οι καλύβες είναι κατασκευασμένες από πέτρες που παίρνονται από το λατομείο, ή ακόμα από κατεδαφίσεις μιας άλλης καλύβας, έτσι τα μέρη ενός ζώου δεν μπορούν να τραφούν παρά μόνο με αίμα που έχει προετοιμαστεί για αυτά τα μέρη. Και η σάρκα ενός σκύλου δεν μπορεί να επισκευαστεί και να τραφεί από το αίμα ενός άλλου σκύλου, περισσότερο από όσο η πέτρα, που είναι κομμένη για ένα θόλο, δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί, όχι μόνο για την κατασκευή ενός τοίχου, αλλά και για ένα θόλο διαφορετικό από αυτόν, για τον οποίο κόβεται. Και αυτή η σύγκριση μπορεί να οδηγήσει κάποιον να σκεφτεί ότι η βοήθεια που μπορούμε να δώσουμε στη Φύση μέσα από την έγχυση ξένου αίματος, όσο καθαρό και καλά προετοιμασμένο μπορεί να είναι, θα ήταν σαν το ανάγλυφο που λαμβάνει ένας Αρχιτέκτονας που παρεμποδίστηκε να τετραγωνίσει τις πέτρες με τις οποίες θέλει να χτίσει έναν κατακόρυφο τοίχο, αν του φέρναμε πέτρες τέλεια λαξευμένες για ένα τοίχο κεκλιμένο. Επειδή σε αυτό κρύβεται όλη η οικονομία με την οποία διεξάγεται το θαυμαστό έργο της ζωής των ζώων, δηλαδή, πως δεν υπάρχει τίποτε στην αμοιβαία ανταλλαγή [conspiration] που βρίσκεται μεταξύ των διαφόρων μερών, τα οποία όλα έχουν έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα ειδικό σε κάθε άτομο και κοινό σε όλα τα μέρη που το συνθέτουν, πράγμα που κάνει αυτό που το ξεκίνησε ένα, να είναι ικανό να ολοκληρωθεί από ένα άλλο.»¹²⁷⁰

¹²⁷⁰Συζητώντας την αφομοίωση «ενός ξένου μέλους» (union d' une partie estrange), ο Perrault χρησιμοποιούσε το παράδειγμα της λειτουργίας της πέψης (coction) που φανέρωνε την τάξη της παραγωγής των μιγμάτων και έθιγε το ζήτημα της σύγκρισης της διατροφής του φυτού με αυτό του ζώου (την φυτική του δύναμη): «Car il est constant que la nature n' apporte point pour les plantes, ce soin & cette exactitude qu' elle employe pour les animaux, dans les actions dequels elle suit toujours un même ordre; ce qui n' est pas requis dans la nourriture moins parfaite telle qu' est celle qui suffit aux plantes, [.]. Il n' en est pas de même de la nourriture des animaux, qui est une action si parfaite, que s' il manque la moindre des choses que la Nature a accoutumé d' y employer, l' ouvrage ne s' acheve point; jusque-là même que les défauts des premières coctions ne peuvent être reparez par les secondes. Car comme la construction excellente d' un Palais ne peut être faite que des matériaux taillez & appropriez à la structure particuliere, & qu' au contraire des cabanes se bâtissent de pierres tellés qu' elles se prenent dans la carriere, ou même des demolitions d' une autre cabane, ainsi les parties de chaque animal ne peuvent être nourries que du sang qui a été préparé pour ces parties; & la chair d' un chien ne peut être réparée & nourrie par le sang d' un autre chien; non plus que la pierre qui est taillée pour une voûte ne peut servir non seulement à la construction d' un mur, mais même d' une autre voûte que celle pour laquelle elle est taillée. Et cette comparaison peut faire concevoir que le secours que l' on pourroit donner à la Nature par l' infusion d' un sang étranger, quelque pur & bien conditionné qu' il puisse être, seroit pareil au soulagement que recevoit un Architecte empêché à équarrir les pierres dont il veut construire un mur à plomb, si on lui en apportoit de parfaitement bien taillées pour un mur en talus. Car c' est en cela que git toute l' œconomie par laquelle l' œuvre admirable de la vie des animaux est conduit, sçavoir, que rien ne manque à la mutuelle conspiration qui est entre les différentes parties, qui conviennent toutes dans un certain caractere particulier à chaque individu & commun à toutes les parties qui le composent, qui fait que ce que l' une a commencé, est capable d' être achevé par une autre». Claude Perrault *De la Transfusion du Sang*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol. 2 σελ. 676-677.

Όπως είδαμε, ο Perrault έβαζε ένα όριο στην προηγούμενη γνώση του αρχιτέκτονα, αφήνοντας το περιθώριο στην ψυχή να λειτουργεί με τη δική της τέχνη μέσα στο σώμα, μια άποψη η οποία έδινε έμφαση στο αισθητικό πρόβλημα των σχέσεων μιας δομής με μια λειτουργία, και της ακρίβειας τους (γενίκευση). Η παρατήρηση του μεταφέρεται και στην αρχιτεκτονική: το κτίσιμο ενός κτιρίου, η απτή υλοποιημένη μορφή του, απαιτεί μια φροντίδα ανάλογη με αυτή του σώματος, για την λειτουργία του οποίου η ψυχή πρέπει να πάρει τα κατάλληλα μέτρα. Η λειτουργία του είναι το αποτέλεσμα της σύνδεσης του με τον κόσμο, τον τόπο και την ιστορία του, και παρά τις μηχανικές του ιδιότητες, δεν χάνει την ατομικότητα του. Οι γενικές αρχές της αρχιτεκτονικής, μέσα από τη σύγκριση της με την ιατρική, σχετίζονται με τις παρατηρήσεις και τα πορίσματα μας για το σώμα γενικά, και δεν μπορεί, παρά να αποτελούν μια πρόταση ισότιμη με μια «θεραπεία» που δίνεται με προσοχή στην ισορροπία του σώματος, και στην ατομικότητα του, και από τη σκοπιά αυτή η αρχιτεκτονική είναι πρωτίστως μια πρακτική φροντίδα. Η εμπειρία και η εξάσκηση της ψυχής είναι αυτή που κάνει τόσο τέλεια την ακρίβεια που απαιτείται για αυτή τη φροντίδα, και είναι αυτή που παρέχει τα μέσα προετοιμασίας για μια επιτυχή εφαρμογή, όπως ισχύει και για το τεχνικό σκέλος της σύγκρισης που παρουσιάζει η αρχιτεκτονική. Η τελειότητα ενός έργου εξαρτάται από την παρατήρηση των ιδιαιτεροτήτων του αντικειμένου του, η οποία θέτει όρια στην βοήθεια που μπορεί κανείς να δώσει στη φύση. Η παρατήρηση συνδέει το θετικό με το αυθαίρετο (ή το υλικό, με την ιδέα μέσα στο μυαλό) σε μια οργανική σχέση που αναδεικνύει το ειδικό, και δεν επιτρέπει την αναγωγή των απλών αρχών, που υπογραμμίζουν την ποικιλότητα του κόσμου, σε γενικές αρχές θεραπείας που κατοχυρώνουν πάντα όμοια αποτελέσματα.

Στο επίπεδο της χρήσης, η ενότητα, η αρμονία των σχέσεων των επί μέρους στοιχείων που συνθέτουν το κτίριο θα πρέπει να έχουν μια ενότητα και μια σχέση με το πρόσωπο που το κατοικεί, το οποίο παρέχει τη βάση για τα μέτρα που αποδίδουν το χαρακτήρα του κτιρίου. Αυτά τα μέτρα θα πρέπει να του ανήκουν, ως πρόσωπο που διαθέτει ζωή και συμπεριφέρεται ως ζωντανό. Μέσα από τη σύνθεση μιας όψης με τους κανόνες ανατομίας, μπορούμε να προχωράμε έχοντας ένα διπλό εργαλείο, ώστε η εμφάνιση της να αντιστοιχεί στον κάτοικο του και τη χρήση του : μια εγγενή δομή, η οποία θα μας είναι εύκολα προσβάσιμη και θα μας προσανατολίζει με μια ματιά ανάμεσα στην πολλαπλότητα των κτιρίων, ενώ από την άλλη, θα διευθετεί πιο δυσδιάκριτα χαρακτηριστικά, τα οποία αφορούν το είδος της ενότητας που θέλουμε να δημιουργήσουμε (εικόνα). Ο θαυμασμός που θα μας εγείρει πιθανά το κτίριο με την πρώτη ματιά, θα πρέπει να είναι κάτι που θα μπορούμε άμεσα να αποδώσουμε στο ίδιο το κτίριο, και θα μπορούμε να το διακρίνουμε με βάση τον «κοινό νου» (sens commun), ο οποίος «αρκεί για να

αναγνωρίσουμε (*connoistre*) τα περισσότερα είδη του θετικού ωραίου»¹²⁷¹. Η αναγνώριση της τέλει ομορφιάς, ωστόσο, δεν ανήκει μόνο στις αισθήσεις. Ο Perrault αφιέρωνε την μετάφραση του Βιτρούβιου στον «μεγαλύτερο Πρίγκιπα της Γης»¹²⁷². Από την αρχή της αφιέρωσης του ξεκαθάριζε πως η ομορφιά της αρχιτεκτονικής παραμένει μια διανοητική και όχι μια υλική αξία : «μπορούμε να πούμε πολύ συνετά [*avec beaucoup de raison*] ότι τα Μάρμαρα και ο Χαλκός, και όλα όσα η Φύση μπορεί να παρέχει ως πλούτο στην πιο επινοητική Τέχνη, δεν συνιστούν αυτό που δίνει την αξία στα Έργα της Αρχιτεκτονικής : δεν έχουν καθόλου λάμψη [*éclat*] και την Μεγαλειότητα για την οποία είναι ικανά, αν δεν έχουν ως αντικείμενο εξίσου μεγάλα και ηρωικά κατορθώματα, ώστε κοιτάμε με λιγότερη έκπληξη αυτά και την δύναμη και την επινοητικότητα που τα έφτιαξε, από ότι τα θαύματα των πράξεων στην μνήμη των οποίων έχουν αφιερωθεί.»¹²⁷³ Το χωρίο προβάλλει την εξύμνηση του βασιλιά Louis XIV, η οποία, από την σκοπιά της μοντέρνας κριτικής, παρουσιάζει ενδιαφέρον για την θεώρηση της αρχιτεκτονικής ως εργαλείο ελέγχου σε ένα απολυταρχικό Κράτος που ενδιαφέρεται για μια θεσμοποιημένη αισθητική. Ωστόσο, για την παρούσα έρευνα, το χωρίο αυτό παρουσιάζει ενδιαφέρον γιατί περιγράφει κάτι για την ίδια την τέχνη της αρχιτεκτονικής, και διαφωτίζει τον τρόπο που μπορούμε να αποτιμήσουμε τα έργα της. Τα Έργα της Αρχιτεκτονικής, τα κτίρια, έχουν ένα σκοπό πολιτικό, την υποστήριξη «μεγάλων και ηρωικών κατορθωμάτων», για τον οποίο είναι ικανά να δημιουργούν μια «λάμψη» [*éclat*], δηλαδή μια εντύπωση στο μυαλό των παρατηρητών τους¹²⁷⁴, η οποία δημιουργείται με την βοήθεια των υλικών τους (θετικό ωραίο), που παρέχει η Φύση. Παρά τον πλούτο που μπορεί να προσφέρει η φύση, δίνοντας αξία στα έργα, τα έργα της αρχιτεκτονικής έχουν μια σχέση μιμητικής άμιλλας με τα κατορθώματα στα οποία είναι αφιερωμένα, καθώς τοποθετούνται μαζί με αυτά (λάμψη) μέσα στον ίδιο χώρο, και συνθέτουν την μνήμη (εντύπωση). Αν η σύγκριση των κτιρίων με τον ηρωισμό, για τον οποίο κάνει λόγο, χαθεί, τότε φαίνεται πως έχουμε ένα φαινόμενο που ανακαλεί τα σχόλια του Perrault για το

¹²⁷¹ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (1683), Preface, σελ. xii

¹²⁷² « Voicy la seconde fois que l' Architecture de Vitruve a l' honneur d' estre dediée au plus grand Prince de la Terre». Claude Perrault, *Les Dix Livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en François avec des notes et des figures* (Paris, 1684), Epistre (χωρίς αριθμηση). Συγκεκριμένα, πρόκειται για την εισαγωγική φράση της αφιέρωσης, κατά την οποία, όπως είναι γνωστό, ο Perrault συγκρίνει τον Louis XIV με τον αυτοκράτορα Αύγουστο.

¹²⁷³ «Car on peut dire avec beaucoup de raison que les Marbres & les Bronzes, & tout ce que la Nature peut fournir à l' Art le plus ingenieux, ne sont pas ce qui fait valoir davantage les Ouvrages de l' Architecture. Ils n' ont point l' éclat & la Majesté dont ils sont capables, s' ils n' ont pour objet des exploits si grands & si heroïques, que l' on regarde avec moins d' étonnement & la puissance & l' industrie qui les ont faits, que les merveilles des actions à la memoire desquelles ils sont consacrez.» Claude Perrault, *Les Dix Livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en François avec des notes et des figures* (Paris, 1684), Epistre (χωρίς αριθμηση).

¹²⁷⁴ Για αυτή τη σημασία του όρου «*éclat*» δες Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, ό.π., σελ. 5.

αυθαίρετο ωραίο, με κάπως αντίστροφη μορφή : αν τα κτίρια δεν έχουν σαν αντικείμενο «μεγάλα και ηρωικά κατορθώματα», τότε η «έκπληξη» χάνεται (ομορφιά) και το ίδιο και η αξία της επινοητικότητας που τα έφτιαξε. Όπως έγραφε αργότερα στο *Ordonnance*: «ο σεβασμός που έχουμε για την αξία και την καλή χάρη των προσώπων της Αυλής κάνει να αγαπάμε τις συνήθειες τους και τον τρόπο ομιλίας τους, αν και αυτά τα ίδια τα πράγματα δεν έχουν τίποτε το θετικά αγαπητό, εφόσον μπορούμε να σοκαριστούμε ορισμένο χρόνο αργότερα χωρίς να έχουν υποστεί κάποια αλλαγή τα ίδια»¹²⁷⁵

Στην δική του ανατομία του Βιτρούβιου, ο Perrault στρεφόταν στην ικανότητα του αρχιτέκτονα να ασκεί κριτική στις πολιτιστικές παραγωγές που θρέφουν την πολιτική δύναμη. Όπως έχει παρατηρήσει ο Daniel L. Purdy, ο Perrault βρισκόταν έτσι μπροστά στο δίλημμα που έθετε η διπλή όψη της αρχιτεκτονικής πρακτικής: από την μια μεριά, μια πρόταση που ένας αρχιτέκτονας δημιουργεί ως ανεξάρτητος στοχαστής, και από την άλλη, μια ιδέα που δημιουργεί ως τεχνικός μηχανικός, η οποία ανταποκρίνεται στις ανάγκες ενός πελάτη¹²⁷⁶. Ο Perrault έδινε την απάντηση του με μια προσπάθεια να ανταποκριθεί συγκεκριμένα, μέσα από το ρόλο του ως αυλικός που αναλαμβάνει είτε μια «αυλική ανατομία» όπως αυτή του *Mémoires*, είτε τις βασιλικές κατασκευές (όπως το Λούβρο). Μέσα από τις παρατηρήσεις για την ανατομία, αντιλαμβανόμαστε πως θεωρούσε ότι τα ζητήματα της κοινωνικής τάξης θα πρέπει να αναλύονται, τουλάχιστον κατά ένα μέρος, ως ζητήματα της τάξης της ψυχής, ανακαλώντας την όψη μέσα από την οποία εξετάζονταν τα ζητήματα της κοινωνικής τάξης στην κουλτούρα των πρώιμων νεώτερων αγωγών της ψυχής. Λαμβάνοντας υπόψη, ωστόσο, τις παρατηρήσεις του Perrault σχετικά με το βάθος στο οποίο φθάνει η δράση της ψυχής, στην προσπάθεια της να ολοκληρώσει ένα έργο και του δώσει την κατάλληλη τάξη, είναι δύσκολο να πούμε πως το «σχέδιο» (*dessein*) που μας απευθύνει για το ζωντανό, που περιλαμβάνει τις προβλέψεις που γίνονται πριν την ανάληψη των δράσεων, είναι φορτισμένο με τις εντάσεις μιας ασώματης ατομικότητας που αρχίζει να εμφανίζεται στην ανατομική κουλτούρα της περιόδου μέσα στην αυξανόμενη πόλωση της επιστήμης ανάμεσα στο μυαλό του επιστήμονα, που «κινείται προς τον αυτόνομο, αυτό-προσδιοριζόμενο φιλελεύθερο ατομικισμό», και στο σώμα ταυτισμένο με την «συστηματοποιημένη μηχανή», που προσανατολίζεται προς «την αδιαφοροποίητη ανωνυμία της πολιτικής οικονομίας και των πρώιμων δημογραφικών

¹²⁷⁵ «*Car l' estime que l' on a pour le merite & la bonne grace des personnes de la Cour, fait aimer leurs habits & leur maniere de parler, quoy que ces choses d' elles-mesmes n' ayent rien de positivement aimable, puisque l' on en est choqué quelque temps après, sans qu' elles ayent souffert aucum changement en elles-mesmes.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. vii.

¹²⁷⁶ Δες Daniel L. Purdy, *On the Ruins of Babel: Architectural Metaphor in German Thought*, ό.π., σελ. 8.

στοιχείων»¹²⁷⁷. Ο Perrault έστρεφε τα κριτήρια αποτίμησης του ωραίου στο πεδίο της δημόσιας ζωής, αναγνωρίζοντας μέσα σε αυτό την ατομικότητα του γούστου. Ταυτόχρονα, ζητούσε να θέσει αυτό το γούστο «στην υπηρεσία αυτού που οι αρχαίοι αποκαλούν σωφροσύνη του ανθρώπου, δηλαδή τη θεμελίωση και έμφυτη αίσθηση της τάξης», συνεχίζοντας την παράδοση της τέχνης που ζητούσε «να ομορφύνει την ανθρώπινη ζωή»¹²⁷⁸. Αυτό το γούστο, που προσδιόριζε τις αναλογίες και αφομοίωνε το νέο στο παλιό, αφορούσε τον τρόπο που ασκεί κανείς την εγκράτεια, ή «*temperantia*» (σωφροσύνη) προσαρμόζοντας την επιλογή του στο «μέσο ανάμεσα σε δύο άκρα». Απορρίπτοντας τις οπτικές διορθώσεις και ασκώντας κριτική στην ρυθμισμένη χρήση των απολαύσεων, που ακολουθεί τις αρχές του ορθού λόγου των αρχαίων για να ικανοποιήσει την ανάγκη για ευρυθμία, ο Perrault αναζητά ένα συντονισμό της εσωτερικής οικονομίας που να φτάνει στο βάθος του σώματος για να υλοποιησουμε την νέα τάξη του μυαλού.

Το ιδανικό υποκείμενο για μια αρχιτεκτονική «αυθαίρετης» ομορφιάς ήταν ο Louis XIV, που εξισορροπούσε τη σχέση ανάμεσα στην εξωτερική επιρροή (εντύπωση) και την εσωτερική αξία. Η σχέση μεταξύ «θετικού» και «αυθαίρετου» ωραίου διαπραγματεύεται ζητήματα που αφορούν την σχέση της εικόνας με το κείμενο, της πρακτικής με την θεωρία, του σώματος με το πνεύμα, συνθέτοντας παράλληλα στον ορίζοντα της, την σύμπλεξη της «ηρωικής» προσωπικότητας με αυτό που ο ιστορικός Peter Burke αποκαλεί «κρίσης της αναπαράστασης», αλλιώς, την αμφισβήτηση της γνώσης των αρχαίων (learning). Αυτή η «κρίση», όπως επισημαίνει ο Peter Burke, ήταν επιζήμια για την αξιοπιστία της σχέσης μεταξύ της δημόσιας άσκησης της αρετής και της δόξας που οφείλεται στο άτομο¹²⁷⁹. Μπροστά σε ένα τέτοιο δίλημμα, αντίστοιχο με αυτό ανάμεσα στην ευρυμάθεια και την εμπειρία, ο Perrault κατηγορούσε τους αρχιτέκτονες για ανηθικότητα (*indulgence*) και ιδιοτέλεια (*self-interest*), καθώς συνέχιζαν να διαβεβαιώνουν πως η αναλογία, θεωρούμενη ως αυτή που ασκεί τη γοητεία στον αποδέκτη, είναι αυτή που ανήκει στο ίδιο το κτίριο παραβλέποντας τα δικά τους συμφέροντα, ή τα συμφέροντα των πατρώνων τους. Η αναλογία μετατρέπεται σε ένα εργαλείο για την καλλιέργεια της δικής τους φήμης και όχι σε ένα τρόπο σκέψης που βοηθούσε τον αρχιτέκτονα να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της

¹²⁷⁷ Για τις επιπτώσεις που προκύπτουν στις γενετικές θεωρίες του 17^{ου} αι, από την Καρτεσιανή εξαφάνιση των ορίων μεταξύ μηχανής και εαυτού, Eve Keller, *Generating bodies and gendered selves: the rhetoric of reproduction in early modern England*, (Seattle: University of Washington Press, 2007), και ειδικά σελ. 129.

¹²⁷⁸ Για αυτό τον ορισμό σχετικά με την αρχιτεκτονικήδες Pierre Caye, 'Architecture et rhétorique: approche cicéronienne de leur identité et de leur différence', στο *La rhétorique des arts*, στον συλλ. τόμο Laurent Pernot (Presses Universitaires de France, 2011), 73, <https://doi.org/10.3917/puf.pern.2011.01.0073>.

¹²⁷⁹ Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, ό.π., ειδικά κεφ. IX. Για την κρίση της «ηρωικής» αρετής την περίοδο αυτήδες την κλασσική μελέτη του Paul Bénichou, *Morales du grand siècle*, (Paris: Gallimard, 1998, πρώτη έκδοση 1948).

εποχής του - αντίθετα, σύμφωνα με τον Perrault, βοηθούσε να δημιουργηθούν εντυπωσιασμοί που θα εξασφαλίσουν σε έναν αρχιτέκτονα την επόμενη πελατεία του. Από τη σκοπιά αυτή, η αρχιτεκτονική αναλογία ανακαλεί αυτό που ο ιστορικός της ιατρικής Roger French, έχει αποκαλέσει «Καλή Ιστορία» («*Good Story*») για την περίπτωση της ιατρικής πρακτικής τέχνης του «*Εκπαιδευμένου και Ορθολογικού γιατρού*» (*Learned and Rational Doctor*): ένα ρητορικό επιχείρημα το οποίο χρησιμοποιούσε ο γιατρός για να πείσει «τους ασθενείς του, τους μαθητές του, τους ισχυρούς, και τους νομοθέτες σχετικά με την αποτελεσματικότητα της πρακτικής του και τη νομιμότητα του να την ασκεί»¹²⁸⁰.

Τα ζητήματα του αυθαίρετου ωραίου, όπως εξηγούσε στο *Ordonnance*: «[...] εξαρτώνται από την επιθυμία [*volonté*] που έχουμε να δώσουμε μια ορισμένη αναλογία, μια μορφή [*forme*] και ένα ορισμένο σχήμα [*figure*] στα πράγματα που μπορούν να έχουν μια άλλη χωρίς να είναι παραμορφωμένα (*deformés*), και τα οποία δεν γίνονται καθόλου ευχάριστα [*agréables*] για λόγους που όλος ο κόσμος είναι ικανός, αλλά μόνο από τη συνήθεια και τον δεσμό [*liaison*] που συνάπτει το πνεύμα [*esprit*] ανάμεσα σε δύο πράγματα διαφορετικής φύσης: γιατί από αυτό τον δεσμό συμβαίνει, η εκτίμηση, για την οποία έχει προειδοποιηθεί [*prevenu*] το πνεύμα για αυτά των οποίων γνωρίζει την αξία, να υπαινίσσεται [*insinue*] μια εκτίμηση για τα άλλα, των οποίων η αξία του είναι άγνωστη, και το δεσμεύει (*engage*) ασυναίσθητα [*insensiblement*] να τα εκτιμά εξίσου»¹²⁸¹. Ο Perrault εντόπιζε έτσι μια τάση της ψυχής. Η ψυχή αντιλαμβάνεται κάτι συνολικά, χωρίς τη μεσολάβηση του συνειδητού λόγου. Η ίδια τάση μπορούσε να γεννηθεί μπροστά στις εικόνες του ζώου, ή στην εικόνα του εαυτού, και είναι ίδια με εκείνη που γεννά τα συναισθήματα και την παθιασμένη προτίμηση. Αλλά, εκτός από τη διαμόρφωση ενός γενικού κριτηρίου προτίμησης, επίσης μας κινητοποιεί, και αυτό που λαμβάνουμε εκ των προτέρων, η εκτίμηση δηλαδή των πραγμάτων που θεμελιώνεται «σε μια απειρία πειστικών ομορφιών, θετικών και εύλογων» μεταφέρει «την εύλογη αγάπη για το σύνολο του έργου σε κάθε μέρος του ξεχωριστά»¹²⁸².

¹²⁸⁰ Roger French, *Medicine Before Science*, ό.π., σελ. 1-4. Όπως ήταν γνωστό σε εκείνους που μελετούσαν τον Ιπποκράτη «ένας εντυπωσιασμένος ασθενής εμπιστεύεται το γιατρό του, δίνεται πιο εύκολα στα χέρια του και τον υπακούει». Στο ίδιο, σελ.12.

¹²⁸¹ «...celles que j' appelle Arbitraires, parce qu' elles dependent de la volonté qu' on a eu de donner une certaine proportion, une forme & une figure certaine aux choses qui pourroient en avoir une autre sans estre difformes, & qui ne sont point renduës agreables par les raisons dont tout le monde est capable, mais seulement par l' accoûtumance, & par une liaison que l' esprit fait de deux choses de differente nature. Car par cette liaison il arrive que l' estime dont l' esprit est prevenu pour les unes dont il connoist la valeur, insinue une estime pour les autres dont la valeur luy est inconnüe, & l; engage insensiblement à les estimer egalemment.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (Paris 1683), πρόλογος, σελ. vii.

¹²⁸² «A la verité, cette prevention, ainsi qu' il a esté dit est fondée sur une infinité de beautez convaincantes, positives & raisonnables, lesquelles se rencontrant dans un ouvrage avec cette proportion, ont pû rendre l' ouvrage si beau, sans que l' amour raisonnable que l' on a pour l' ouvrage entier, a fait aissi aimer separément toutes les parties qui le composent.» Claude Perrault,

Αντίστοιχα, ο Perrault παρατηρεί πως: «Με τον ίδιο τρόπο που όταν αγαπάμε παθιασμένα (*passionement*) ένα πρόσωπο, αν και δεν έχει τίποτε τέλεια ωραίο παρά τη χροιά [*teint*], δεν κουραζόμαστε να βρίσκουμε την αναλογία του τόσο ευχάριστη [*agréable*], ώστε δεν μπορούμε να πιστέψουμε ότι μπορεί να γίνει πιο όμορφο, αν αυτή η αναλογία αλλάξει: διότι καθώς η μεγάλη ομορφιά ενός μέρους κάνει να αγαπάμε το όλο [*le tout*], η αγάπη του όλου επιβάλλει [*enferme*] αυτή των μερών»¹²⁸³. Η ίδια τάση έχει ακόμα ένα θετικό χαρακτηριστικό, καθώς μπορεί ταυτόχρονα να λειτουργήσει «διορθωτικά» πάνω στα αποτελέσματα των εξωτερικών αισθήσεων τελειοποιώντας τα, διότι χάριν σε αντίστοιχους στοχασμούς και κρίσεις του κοινού νου, μπορούμε να διακρίνουμε μια σπίθα από ένα αστέρι, μια έλλειψη από ένα κύκλο, έναν λευκό τοίχο από ένα λευκό χαρτί¹²⁸⁴. Ο Perrault αναφερόταν στις εντυπώσεις που γεννιούνται στο μυαλό μετά από την διέγερση των αισθήσεων από εξωτερικά φαινόμενα, απηχώντας την στωικής καταγωγής έννοια της «φαντασίας», μια βασική ψυχική ικανότητα που συζητούσαν εκτενώς τα έργα φυσιολογίας και ιατρικής, την οποία θα μπορούσαμε να εκπαιδεύσουμε καλύτερα αν μαθαίναμε τους τρόπους που η ψυχή έχει τη συνήθεια να δρα (ανατομία, φυσική ιστορία), ώστε αν αστοχεί να μην οδηγούμαστε σε υπερβολικές εκπλήξεις, αλλά να μπορούμε να τις υπομείνουμε όταν θα έρθουν. Σε αυτή τη φαντασία προσφερόταν η ορθολογική ανάλυση του ωραίου, που δινόταν στον παραλήπτη για να υιοθετηθεί μέσα από την παρατήρηση των χαρακτήρων των κτιρίων και των προσώπων (κατοίκων), προκειμένου να γίνει ένα στοιχείο των κοινών εμπειριών, και να καλλιεργήσει έναν πιο ηθικό εαυτό, ικανό να διακρίνει την αξία των πραγμάτων μέσα στη ζωή¹²⁸⁵.

Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens, (1683), πρόλογος, σελ. xi. Αντιπαρέβαλε αγγλική μετάφραση, Claude Perrault, Preface, *Ordonnance*, μετάφραση Indra-Kagis Mc Ewen, σελ. 53.

¹²⁸³ «*De la mesme maniere que quand on aime passionnément un visage, quoy qu' il n' ait rien de parfaitement beau que le teint, on ne laisse pas d' en trouver la proportion tellement agreable, que l' on ne scauroit croire, qu' il devenir plus beau, si cette proportion estoit changée: parce que la grande beauté d' une partie faisant aimer le tout l' amour du tout enferme celuy des parties.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris: J.B. Coignard, 1683), πρόλογος, σελ. xi.

¹²⁸⁴ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris: J.B. Coignard, 1683), σελ. 103-108, όπου συζητά την κατά συνήθεια κρίση της όρασης.

¹²⁸⁵ Μια ανάλογη ηθική στάση του γιατρού μπορεί να βρεθεί και στον Γαληνό. Δες Sophia Xenophontos, 'Psychotherapy and Moralising Rhetoric in Galen's Newly Discovered Avoiding Distress (*Peri Alypias*)', στο *Medical History* 58, τχ. 4 (Οκτώβριος 2014), σελ. 585-603, <https://doi.org/10.1017/mdh.2014.54>.

4.3 - Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΗΣ ΕΣΩΤΡΙΚΗΣ ΑΙΣΘΗΣΗΣ: *DISPOSITION*

Η ορατή δομή θα πρέπει να αποτελεί μια οργανική λειτουργική ενότητα. Η απαίτηση αυτή αφορά μια συγκινησιακή ενότητα και τον τρόπο απόδοσης του συναισθήματος στο θεατή, και είναι θεμελιακή για την σύλληψη ενός ορατού χαρακτήρα (Ρυθμού). Αυτό που προσπαθεί να πετύχει η ρύθμιση των Ρυθμών (*Ordonnance*) δεν είναι μια οικουμενική, συστηματική ρύθμιση των τύπων των κτιρίων με γενικά και αμετάκλητα ταξινομητικά χαρακτηριστικά, καθώς όπως αναφέρθηκε, κάτι τέτοιο θα εξάλειφε τον ατομικό χαρακτήρα των λεπτών διαφοροποιήσεων των αποτελεσμάτων που είναι ικανά να εγείρουν τα κτίρια - ή να εκφράσουν τα ζωντανά- και επιπλέον, θα σήμαινε μια φύση κλειστή, τη στιγμή που ο Perrault δέχεται πως η φύση μπορεί να αλλάζει κάθε στιγμή. Αυτό που τον ενδιαφέρει, ωστόσο, έχει ένα ενοποιητικό χαρακτήρα και αφορά την λειτουργική ενότητα που μπορεί να υποστηρίξει την παραγωγή μιας επιρροής (*sentiment*). Αυτό που προσπαθεί να ρυθμίσει η αναλογία είναι η λειτουργία της «χάρης της μορφής» στο μάτι, η οποία «δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ευχάριστη τροποποίηση (*agréable modification*)»¹²⁸⁶, και όπως παρατηρεί στην περίπτωση του αγαπημένου προσώπου, είναι αυτή που προκαλεί τις καθλώσεις της προσοχής και της βούλησης. Αυτό που διασφαλίζει το ορατό, για τον Perrault, δεν είναι κάποια ακρίβεια που έρχεται να αποδείξει την «εμφάνιση» των πραγμάτων (νοητή ιδέα του συνόλου) εμπλέκοντας έτσι τη χρήση του ορατού σε ένα παιχνίδι δύναμης (κίνδυνο που απηχούσαν οι καταχρήσεις του «προφανούς»), αλλά το γεγονός πως οι τελικές εμφανίσεις έχουν ένα χαρακτήρα αυθόρμητο ως «*peintures naïves*», χωρίς την προσπάθεια που υπονοεί το τέχνημα, διευκολύνοντας την ταύτιση του θεατή με την παράσταση της οποίας είναι μάρτυρας. Αυτός ο αυθόρμητος, φυσικός χαρακτήρας προάγει τις θετικές ομορφιές και την εύλογη χρήση τους, ενώ, ταυτόχρονα, προϋποθέτει ένα κοινό αποτέλεσμα της νορμάλ εμπειρίας στον κάθε ένα από εμάς, και παραπέμπει στον κοινό νου που διαθέτουν όλοι οι άνθρωποι. Αυτό που έχουν τελικά ως κοινό οι αυθαίρετες ομορφιές, που θεμελιώνονται στις θετικές ομορφιές χάρη στην εύλογη χρήση, είναι ένας λογικός χαρακτήρας που πηγάζει από την επεξεργασία των δεδομένων της εμπειρίας (παρατήρηση) και εκφράζει μια κοινή λογική φύση, που, για τον Perrault, είναι στραμμένη στην επιβίωση και αναζητά το σκοπό (τέλος) των πραγμάτων. Αυτό που τις συνέχει, θα λέγαμε, είναι ότι φέρουν την υπόσχεση ενός κοινού λογικού τρόπου ζωής, για τον οποίο είναι ικανοί οι άνθρωποι.

Τα περιεχόμενα που μπορούν να βρεθούν μέσα στην ψυχή όταν βλέπουμε ένα κτίριο θα πρέπει να οδηγούν σε μια σταθερότητα και μια ηρεμία, ακόμα και αν

¹²⁸⁶ «[...] la grace de la forme qui n' est rien autre chose que son agréable modification...». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. i-ii.

αφορούν αυτά που μπορεί να μην είναι άμεσα ορατά πάνω στο κτίριο αλλά μας δημιουργούνται με την ευκαιρία της θέασης του, και υποδηλώνουν την πρισματική λειτουργία της μνήμης-καρδιάς, που μεταμορφώνει τις αισθητηριακές αντιλήψεις για τον φυσικό κόσμο. Σε αυτά περιλαμβάνονται και οι υποκειμενικές ποιότητες, οι οποίες οφείλονται στη συνήθεια (πχ ότι αρεσκόμαστε σε μια λεπτομέρεια ή σε μια ποιότητα για προσωπικούς λόγους). Αυτές οι προτιμήσεις, που συνδέονται με την προσωπική συνήθεια, είναι αυτές που η φαντασία δεν μπορεί να διακρίνει καθαρά από όσα γίνονται άμεσα αντιληπτά από τις εξωτερικές αισθήσεις και η κρίση της όρασης μας πληροφορεί ως ευχάριστα¹²⁸⁷. Για τον Perrault, οι ποιότητες που αποδίδουμε στο κτίριο θα πρέπει να επανασυνδέονται με το ορατό, μέσα από την λειτουργική ενότητα που προσφέρει το κτίριο στο επίπεδο αυτό. Για να διακρίνουμε το περιεχόμενο από τη μορφή είναι απαραίτητη η γνώση της αξίας του *décor*, η οποία ωστόσο, δεν θα πρέπει να γεννά το φόβο. Απελευθερώνοντας την ιδανική ομορφιά από τις θεολογικές σημασίες της αναλογίας και ενισχύοντας μια προφανή ευκολία στην θέαση των κτιρίων, όπου η τέλεια κοπή των υλικών - «*les grand pierres bien lices & bien unies*»¹²⁸⁸ - κάνει τις συνδέσεις ανεπαίσθητες και ξεκαθαρίζει το γενικό σχήμα, ο αρχιτέκτονας εξομαλύνει την προσπάθεια.

Το πέρασμα από το ορατό στο αόρατο, ωστόσο, δεν απαιτούσε μόνο μια επινοητική δύναμη του λόγου, ικανή να διασφαλίζει την ακρίβεια της διαιρετικής πράξης, αλλά και μια αφομοίωση της παρατήρησης μέσα στην εμπειρία του παρατηρητή, η οποία έπρεπε να είναι ορθολογικά οργανωμένη για να διευκολύνει την κρίση. Με άλλα λόγια, αντικαθιστώντας την φρόνηση του αρχιτέκτονα που επέβλεπε το πέρασμα από τη θεωρία στην πράξη, με τη νέα επιστημολογική μετριοφροσύνη του ανατόμου, ο Perrault ζητούσε να αναθεωρήσει και τις δύο διαδικασίες με τις οποίες επιτυγχάνεται η διαμόρφωση του νέου ήθους: όχι μόνο τη διαδικασία της επινόησης, αλλά και τη διαδικασία της αφομοίωσης.

Ο Perrault αναγνώριζε πως η φαντασία (*fantaisie*) των ανθρώπων είναι αυτή που αποφασίζει για τα ζητήματα του στίλ - το αν κάτι, που ικανοποιεί τη χρήση και τη χρηστικότητα και βασιζεται σε θετικά θεμέλια, διαθέτει επίσης ομορφιά και χάρη. Όπως είδαμε, ο Perrault αναφερόταν στην διαδικασία του συνειρμού μέσα από το παράδειγμα των αναλογιών ενός προσώπου, δίνοντας την δική του εξήγηση για τον ρόλο της αναλογίας στην ομορφιά. Στο χωρίο αυτό, ο Perrault υποστήριζε επίσης πως αφού εγκαταστάθηκε μια καλή τάξη (αρμονία των στατικών νόμων), δηλαδή μια ισορροπία ανάμεσα στις ποιότητες του θετικού

¹²⁸⁷ Η φαντασία εδώ, όπως και για την παράδοση των εσωτερικών αισθήσεων, δεν είναι μόνο η δύναμη που δημιουργεί εικόνες συναρμολογώντας πραγματικές αισθητηριακές αντιλήψεις μαζί με πράγματα που δεν υπήρξαν ποτέ (μια ικανότητα που μπορεί να παραπέμψει στην έμπνευση, την μαντεία, την τρέλα ή την εξαπάτηση), αλλά και η δύναμη που δουλεύει με τις εικόνες πραγμάτων που έχουν βιωθεί, ή έχουν γίνει αντιληπτά, αλλά δεν είναι πλέον παρόντα.

¹²⁸⁸ Charles Perrault, *Parallèle des Anciens et des Modernes*, Tome 1, ό.π. σελ. 138.

ωραίου που έχει τον ίδιο χαρακτήρα με τη μουσική αρμονία και είναι προφανές σε όλους, στη συνέχεια, χάρη στη φαντασία, η τάξη αυτή έγινε ο κανόνας για τα άλλα κτίρια, γιατί όπως όταν αγαπάμε ένα πρόσωπο με πάθος «αν και δεν έχει τίποτε τέλεια ωραίο παρά τη χροιά [teint], δεν κουραζόμαστε να βρίσκουμε την αναλογία του τόσο ευχάριστη [agréable], ώστε δεν μπορούμε να πιστέψουμε ότι μπορεί να γίνει πιο όμορφο, αν αυτή η αναλογία αλλάξει»¹²⁸⁹. Ξεκαθαρίζοντας την τέλεια ομορφιά από τις αστοχίες της συνήθειας, στις οποίες συγκαταλέγονται και οι ιερές αναλογίες, δεν μας παραπέμπει σε κάποια όψη του ωραίου που σχετίζεται με κάποιο παράλογο μέρος της ψυχής, ενώ όπως είδαμε (κεφ.2.1). Αν και ο Perrault, μέσα από την συνήθεια, παρατηρούσε τις αλλαγές του συναισθήματος που εκκολάπτεται μέσα στο χρόνο, δεν παρέλειπε να δίνει σημασία στο λογικό χαρακτήρα αυτών των αλλαγών. Ο άνθρωπος μπορεί να μετασχηματίζεται χωρίς η συνείδηση του να συνδέεται συνεχώς με αυτό, αλλά αυτός ο μετασχηματισμός δεν χάνει τον λογικό του χαρακτήρα, για τον οποίο ο ίδιος ο άνθρωπος πρέπει να είναι άγρυπνος μάρτυρας. Θα μπορούσε κανείς εδώ να βρει την επίδραση της σκέψης του Κικέρωνα¹²⁹⁰. Παράλληλα, ωστόσο, έχουμε την σιωπηλή εμφάνιση ενός ορίου στο είδος θεραπείας που αφορά στην εφαρμογή των ορθολογικών επιχειρημάτων και βασίζεται στον ορισμό των παθών μέσα από την αντίθεση τους στο λόγο (έναν ορισμό που χαρακτηρίζει την σκέψη του 17^{ου} αι)¹²⁹¹. Καθώς ο Perrault βρίσκεται

¹²⁸⁹ «Ainsi il est arrivé que les premiers ouvrages d'Architecture [...] l'amour du tout enferme celui des parties.» Perrault, *Ordonnance*, σελ. xi-xii. Όπως παρατηρεί ο Rykwert, ο Perrault δεν στρέφεται στην συζήτηση για την αναλογία ματιού/αυτιού προκειμένου να θεμελιώσει την ομορφιά στην ενότητα (αρμονία) μεταξύ ποιότητων, ποσοτήτων και λόγου που μπορούν να προσφέρουν οι αισθήσεις. Ο Perrault αποφεύγει με αυτό τον τρόπο να μιλήσει για την μίμηση των Ιδεών ως πηγή της τέλει ομορφιάς. Δες Rykwert *The First Moderns*, σελ.35-37. Στο συγκεκριμένο χωρίο του *Ordonnance*, ο Perrault μιλά για τον τρόπο που τα αρχαία κτίρια κατάφεραν να αποτελέσουν ένα κριτήριο για όλα τα επόμενα, χωρίς αυτό το γεγονός να το αποδίδει στην ομορφιά της αναλογίας τους. Ο Perrault τονίζει απλά ότι αν μπορούμε να φτάσουμε σε ένα σημείο ωραιότητας, κατά το οποίο δεν μπορούμε να αφαιρέσουμε ή να προσθέσουμε τίποτε στις θετικές ομορφιές που το κατορθώνουν (αρμονία των στατικών νόμων), χωρίς να ανατραπεί η ομορφιά του συνόλου του έργου, μια ομορφιά που είναι άμεσα προφανής σε όλους, τότε έχουμε φτάσει σε ένα μοντέλο για μια τέχνη ολοκληρωμένη, τόσο τεχνικά όσο και καλλιτεχνικά. Η πηγή αυτής της παρατήρησης μπορεί να βρεθεί στον Γαληνό, εστιασμένη στο φυσικό σώμα. Δες, Jackie Pigeaud, *L'Esthétique de Galien*, ό.π. σελ. 14.

¹²⁹⁰ Πρόκειται για τη στάση του Κικέρωνα απέναντι στις παρατηρήσεις του στωικού Ποσειδώνιου για τη σχέση του συναισθήματος με τις κρίσεις της ορθολογικής ψυχής για το καλό ή το κακό, στις οποίες απαντούσε και ο Γαληνός με την δική του άποψη για τις τονικές κινήσεις της ψυχής. Δες Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme*, ό.π., ειδικά σελ.278-279 και ως 287. Για την κριτική του Ποσειδώνιου αναλυτικότερα, Richard Sorabji, *Chrysippus - Posidonius - Seneca: A high-level debate on emotion*. Στο: Sihvola, T. Engberg-Pedersen (eds), *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, (Dordrecht:Springer Science+Business Media, 1998) σελ. 149-170.

¹²⁹¹ Για τη συζήτηση γύρω από τα πάθη και τη σχέση τους με το λόγο στην κλασική περίοδο, δες Paul Benichou, *Morales du grand siècle*, ό.π., και Lucien Goldmann, *The Hidden God: A Study of Tragic Vision in the Pensées of Pascal and the Tragedies of Racine*, (London: Routledge, 2013). Για της αλλαγή της κατανόησης του ρόλου των παθών στο πλαίσιο της ανθρωπολογικής συζήτησης του 18^{ου} αι και τη σχέση της με το σχήμα της «ζωικής οικονομίας», δες Philippe Huneman,

μπροστά σε ένα όριο της ταύτισης της υγείας, που είναι καθαρά σωματική, με την σοφία (πνευματική), επιμένει στη σύνδεση αυτής της υγείας με τη γνώση που περιστρέφεται γύρω από το σώμα ως μια γνώση του εαυτού. Η υγεία, κατανοητή ως φυσικός ντετερμινισμός, δεν επιβάλλει κάποια προδιάθεση να ενεργούμε με ορισμένους τρόπους, ή με άλλα λόγια η αρετή δεν είναι μια χαρακτηριστική έκφραση της υγείας¹²⁹². Για τον Perrault, η υγεία μπορεί να έχει μια σχέση με την αρετή, στο βαθμό που και οι δύο απορρέουν από μια προσωπική προσπάθεια του ασθενή και απαιτούν μια εκπαίδευση του εαυτού. Η φιλοσοφική στάση εδώ βρίσκεται κοντά στην υγιεινή και την πρακτική φροντίδα των φυσικών παραγόντων που μπορούν να τροποποιηθούν με τη βοήθεια της αρχιτεκτονικής, αλλά δεν ανάγεται σε μια καθαρά ιατρική προοπτική.

Αυτό που αποκτά ιδιαίτερη σημασία είναι ο γενικός προσανατολισμός της φιλοσοφικής στάσης με στόχο τη διεύθυνση της ζωής, και ιδιαίτερα η καλλιέργεια της παρατηρησιακής προσοχής ως πρακτικού τρόπου ζωής, ως μια μορφή πρακτικής παιδείας ή καλλιέργειας που μας επιτρέπει να ζούμε καλύτερα με τους άλλους και με τον κόσμο, διατηρώντας παράλληλα μια καλή κατάσταση της υγείας μας, που σχετίζεται με την φροντίδα της ψυχής¹²⁹³. Μέσα στο πλαίσιο κατανόησης της αρχιτεκτονικής ως μια αγωγή, ο Perrault θεωρεί πως υπάρχει το περιθώριο να δούμε αυτή την αγωγή -ή αλλιώς την «τέχνη του κτισίματος» - σαν μια μορφή φιλοσοφικής στάσης, χρήσιμη για την θεραπεία¹²⁹⁴. Η αρχιτεκτονική μπορεί να εκθειάζεται μέσα από την έμφαση της βελτίωσης (τάξη) που προσφέρει στην ψυχή σε σχέση με το ανώτερο μέρος της (οξύνοια), αλλά έχει αξία επίσης χάρη στην ηρεμία που μπορεί να προσφέρει στην ψυχή, όταν την απαλλάσσει από

Montpellier Vitalism and the Emergence of Alienism in France (1750-1800): The Case of the Passions, ό.π.

¹²⁹² Για τα προβλήματα που θέτει η σχέση υγείας και αρετής στην αναλογία ιατρικής και φιλοσοφικής αγωγής, δες Christopher W. Gowans, *Medical Analogies in Buddhist and Hellenistic Thought: Tranquillity and Anger*, ό.π. σ.27-28.

¹²⁹³ Για τον Κικέρωνα, η απόκτηση της σοφίας και η καλλιέργεια της ψυχής, απαιτεί τόσο ένα καλό έδαφος, μια καλή φύση της ψυχής, όσο και μια καλή εκπαίδευση. Πέρα από την ιατρική μεταφορά, η οποία όπως είδαμε έθετε μια αναλογία μεταξύ των τεχνών που θεραπεύουν το σώμα με την φιλοσοφία που «θεραπεύει» την ψυχή, ο Κικέρωνας χρησιμοποιεί και γεωργική μεταφορά της καλλιέργειας για να μιλήσει για τη σημασία της πρακτικής γνώσης ως τρόπο ζωής. Sorana Corneanu, *Regimens of the Mind : Boyle, Locke, and the Early Modern Cultural Animi Tradition*, ό.π.σελ. 48.

¹²⁹⁴ Αντιπαρέβαλε Christopher W. Gowans, *Medical Analogies in Buddhist and Hellenistic Thought: Tranquillity and Anger*, ό.π., σελ. 31. Ο Christopher W. Gowans παραθέτει το παράδειγμα του Seneca και τη συζήτηση του για το θυμό, για τον οποίο η θεραπεία μιας συμπεριφοράς που σχετίζεται με αυτό το πάθος δεν θεωρείται απόλυτα σαν να ριζώνει στις οικειοθελείς πεποιθήσεις που μπορούν να τροποποιηθούν μέσα από τον ορθολογικό αναστοχασμό. Μια θεραπεία μπορεί να προτείνεται χάρη στην αιτιατή αποτελεσματικότητα της ανάλογα με τον ασθενή. Η αναλογία της φιλοσοφίας με την ιατρική δικαιολογείται με άλλα λόγια με τους όρους της αιτιατής αποτελεσματικότητας της να παράγει την ψυχολογική υγεία, και δεν εξασφαλίζεται από την κατοχή του λόγου και μόνο.

τη συνεχή φροντίδα και επιμέλεια (χάρη στη συνήθεια), χάρη δηλαδή στις πιο πρακτικές όψεις της αρετής. Ο λόγος και η εφαρμογή του, πέρα από τη σχέση του με τις αρετές, είναι εδώ κάτι που σχετίζεται με την υγεία, καθώς χάρη στην άποψη του Perrault για την προσοχή, ο λόγος είναι κάτι που μπορεί να επαληθεύεται μέσα από την υγεία του σώματος. Αλλά στο επίπεδο της αίσθησης (αισθητικής ψυχής), ο Perrault δεν δέχεται ένα αισθητηριακό αποτέλεσμα απαλλαγμένο από κάθε φανταστική ή αναμνηστική, αισθητή εμπειρία. Η μνήμη (εσωτερική αίσθηση) είναι κάποια κίνηση και όχι κάποια οντότητα, και τα ερωτήματα του Perrault σχετικά με το πώς θα μπορούσε εξηγηθεί η σταθεροποίηση μιας τέτοιας κίνησης (και των ζωικών πνευμάτων), και ποια η σχέση του οργανικού συστήματος με την κινητικότητα της μνήμης και των συναισθημάτων (δεδομένου ότι ο άνθρωπος είναι ένα πλάσμα που διαθέτει ελεύθερη βούληση) έτειναν να δίνουν έμφαση στην ηγεμονία της ψυχής, ειδικά καθώς αυτή η άποψη μπορούσε να εξασφαλίσει, κατά την άποψη του Perrault, τα ζητήματα της ατομικότητας και της ευθύνης που διακυβεύονταν στις εναλλακτικές προσεγγίσεις της θεραπείας.

Η ανατομική ματιά μας προσφέρει μια προγραμματική απλότητα, πιο προνομιακή για την πνευματική δραστηριότητα που διακρίνει το μέγεθος και καθοδηγεί τη διαμόρφωση υποθέσεων, επιτρέποντας μας να εξετάσουμε τα «εργαλεία» και τον τρόπο που ενεργούν. Στην περίπτωση της αρχιτεκτονικής η ματιά αυτή χρησιμοποιείται για να καθοδηγήσει τη σκέψη που συνδέει ένα κτίριο με τη χρήση του. Η ανατομία όμως δεν ήταν μόνο ένα μοντέλο της κατανόησης, αλλά είχε και μια ακόμα λειτουργία, σχετική με το αισθητικό πρόβλημα των σχέσεων μεταξύ του σώματος και της ρητορικής λειτουργίας των σχημάτων του. Η πρακτική της ανατομίας είχε τη φύση της δραματικής δράσης και του θεάματος¹²⁹⁵, και ήταν ένας τρόπος παρουσίασης με τον οποίο η ίδια η αισθητή εμπειρία αποκτούσε τη λειτουργία του ρητορικού παραδείγματος, και οδηγούσε σε μια εμπειρία θέασης με τα χαρακτηριστικά μιας κάθαρσης. Στην περίπτωση της ανατομικής απόδειξης που προσέφεραν οι δημόσιες ανατομικές διαλέξεις του συνεργάτη του Perrault, Guichard Joseph Duverney, όπως παρατηρεί η Guerrini, η ίδια η δημόσια ανατομία ήταν ένα θέαμα που άγγιζε τα όρια της τραγωδίας, αντικαθιστώντας την ανακάλυψη της αλήθειας (διαλεκτική) με την επίδειξη της αλήθειας (παρουσίαση, ρητορική), που συσχετίζει την ανατομία με τη ρητορική και την πειθώ¹²⁹⁶. Με τον Duverney, σύμφωνα με την Guerrini, η δημόσια ανατομία «εκπλήρωνε συνειδητά ρητορικούς στόχους»: να διδάσκει – δείχνοντας

¹²⁹⁵ Louis Van Delft, *Littérature et anthropologie: nature humaine et caractère à l'âge classique*, σελ. 207

¹²⁹⁶ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, ό.π. σελ. 219-220. Η δημόσια ανατομία ήταν ένα θέαμα που έλκυε πολύ κόσμο την περίοδο αυτή. Η ανατομία «ήταν τόσο στην μόδα, την περίοδο από το 1675 μέχρι τις αρχές του 18ου αι, όσο ποτέ, από το 1700 το γούστο του κοινού μετατέθηκε στην παρατήρηση των εντόμων», γράφει ο Jacques Rogers. Jacques Rogers, *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*, σελ. 148.

«τα νέα δεδομένα [facts] της νέας επιστήμης όπως η κυκλοφορία του αίματος» - να τέρπει το κοινό- παρουσιάζοντας «τα θαυμαστά τεχνάσματα της φύσης» - και να συγκινεί το κοινό, ώστε «να ενατενίσει τη φύση της ζωής και του θανάτου»¹²⁹⁷. Η Guerrini παρατηρεί επίσης πως «οι ανατομίες (dissections) του Duverney εξαρτιόνταν από μια αντιστροφή των κατηγοριών, βασισμένη στην δυνατότητα εναλλαγής (interchangeability) μεταξύ ανθρώπου και ζώου, μια κυριολεκτική ή δυνητική μεταμόρφωση», η οποία είχε το ανάλογο της στις μεταμορφώσεις μεταξύ ανθρώπου-ζώου μέσα στα παραμύθια του Charles Perrault¹²⁹⁸. Το βάρος του μαθήματος, στο οποίο στόχευε ο Claude Perrault, βρισκόταν σε αυτές τις μεταμορφώσεις της συνείδησης, τις εναλλαγές μεταξύ ακατέργαστου ενστίκτου και των λειτουργιών που μπορούν να θεωρηθούν ανώτερες. Η πειθώς εδώ, δεν ήταν ένα πλάσιμο σε ένα μαλακό καλούπι - η απλή δημιουργία μιας εντύπωσης με την λογική του ίχνους - αλλά αυτό που ο Van Delft αποκαλεί μια «πνευματική μάχη» ενάντια στον «εχθρό» που βρίσκεται στο κατώτερο κομμάτι της ψυχής¹²⁹⁹. Η «μάχη» αυτή μπορούσε να κερδηθεί από τις επικλήσεις στην ευχαρίστηση και στα πάθη, γεγονός που ακύρωνε την προτεραιότητα του λόγου και του ορθολογικού επιχειρήματος, όπως επέμεναν οι πρώιμοι μοντέρνοι σαν τον Nicolas Boileau-Despréaux. Για τον Boileau, η επιμονή στο καινούργιο των μοντέρνων ήταν ιδιαίτερα προβληματική καθώς σήμαινε μια συνεχή διέγερση των αισθήσεων και μια αναμόχλευση των παθών, και συνιστούσε μια ασέβεια προς την «καταλληλότητα»¹³⁰⁰. Αυτό που ενδιαφέρει τον Perrault, ωστόσο, δεν ήταν η αντιπαραβολή της ζωής με τους κανόνες του λόγου, το διακύβευμα του «υψηλού» για τον Boileau, αλλά να μας κάνει να βιώσουμε αυτό το διακύβευμα, και να μας συγκινήσει μέσα από τη δύναμη της προσοχής της ψυχής που φτάνει μέσα στα σκοτεινά βάθη του σώματος, μετατρεπόμενη στη ζωτική του δύναμη.

¹²⁹⁷ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, ό.π. σελ. 225. Ο Duverney, σύμφωνα με την Guerrini, «Έδωσε στην ανατομία μια πολιτισμική σημασία που μόνο εν μέρει είχε πριν ή στη συνέχεια. Στα χέρια του, τα σώματα των ανθρώπων και των ζώων έλεγαν μια βαθιά αισθητή ιστορία».

¹²⁹⁸ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ. 224.

¹²⁹⁹ Η «μάχη» ενάντια σε αυτό που βρίσκεται κρυφό εσωτερικά στην ψυχή (ο συνειδησιακός έλεγχος) και η ηθική εξέταση του εαυτού, είχαν το ανάλογο τους στην ανατομία, όπως έχει δείξει ο Van Delft. Η θεραπευτική γνώση του εαυτού ενισχύεται από τη γνώση του σώματος, όμως, την περίοδο αυτή, για να εξειδικευτεί, ώστε να έχει οποιαδήποτε επίδραση στη θεραπεία, θα πρέπει να αναγνωριστεί η διπλή φύση του εαυτού. Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 119.

¹³⁰⁰ Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists*, σελ. 223.

4.4 - Η ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗ ΤΩΝ ΡΥΘΜΩΝ

Τη λογική λειτουργία της αναλογίας, την οποία καλείται να υποστηρίξει το ορατό, ο Perrault επιχειρεί να την αποσαφηνίσει τελικά με τη βοήθεια συγκρότησης πινάκων, που παρουσιάζουν τις μεταβολές των αναλογιών των αρχαίων ρυθμών μέσα στην ιστορία, τους οποίους παρουσιάζει στο *Ordonnance*. Στον πίνακα «*Table des Entablemens*» τον οποίο παρουσιάζει για να μελετήσει την αναλογία, συγκεντρώνονται οι μετρήσεις που είχαν προταθεί από την εποχή της αρχαιότητας¹³⁰¹. Σε αυτόν τον πίνακα υπάρχουν δύο άξονες. Ο οριζόντιος οργανώνει τους κίονες κατά είδος, ενώ ο κατακόρυφος διακρίνει ανάμεσα στους Serlio, Palladio, Vitruvius, το *Templum Pacis*, το Κολοσσαίο κλπ. Όπως παρατηρεί η Lucia Allais, ο Perrault βάζει στην ίδια βάση μεγάλες αυθεντίες της αρχαιότητας ανεξάρτητα από το ιστορικό τους βάρος, προάγοντας, έναντι του χρόνου της αρχαιότητας, την κλίμακα από το περισσότερο στο λιγότερο, και επισημαίνει πως «αυτό που προτείνει ο Perrault δεν είναι μια νέα απογραφή, αλλά μια νέα δομή για μια υπάρχουσα απογραφή» - κάτι αντίστοιχο με τον πίνακα περιεχομένων του *Cours d'architecture enseigné dans l'académie royale d'architecture* (1675) του François Blondel¹³⁰². Παρουσιάζοντας την ορατή μορφή των διαφορετικών Ρυθμών με τη μορφή πίνακα, ο Perrault τοποθετεί στο πλέγμα των αξόνων τους Ρυθμούς που βρίσκονται στο *Parallèle* του Fréart και τα κτίρια που μετρήθηκαν στη Ρώμη από τον Antoine Desgodetz¹³⁰³. Η παράλληλη σύγκριση των αρχαίων με τους μοντέρνους (και η παρουσίαση της σε εικόνα) ήταν κάτι στο οποίο είχε βασιστεί, πριν από τον Perrault, και ο Fréart, στο *Parallèle De l'Architecture Antique et de la Moderne* (1650). Ο Perrault διατηρούσε επίσης την άποψη του Fréart για την ιδέα της ομορφιάς ως χάρη της γενικής διάταξης των κτιρίων, που γεννιέται από την τάξη, ή αλλιώς την *ordonnance*, ως αυτή που οργανώνει ένα έργο και καθιστά ορατή την ομορφιά του¹³⁰⁴, διατηρώντας έτσι μια σύνδεση της αρχιτεκτονικής με την αρχή της ορθολογικής δημιουργίας. Η ίδια μέθοδος του πλέγματος που παρουσιάζεται στο 1^ο μέρος του *Ordonnance*, οδηγώντας στον προσδιορισμό της αναλογίας των Ρυθμών (το module ή τις

¹³⁰¹ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris :J. B Coignard, 1683), σελ. 10.

¹³⁰² Lucia Allais, *Ordering the Orders: Claude Perrault's "Ordonnance" and the Eastern Colonnade of the Louvre*, ό.π. Η παράλληλη σύγκριση των αρχαίων με τους μοντέρνους ήταν κάτι στο οποίο είχε βασιστεί, πριν από τον Perrault, και ο Fréart, στο *Parallèle De l'Architecture Antique et de la Moderne* (1650), ό.π.

¹³⁰³ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris: J.B. Coignard, 1683), σελ. 37.

¹³⁰⁴ Lucia Allais, *Ordering the Orders: Claude Perrault's "Ordonnance" and the Eastern Colonnade of the Louvre*, ό.π.

ισόμετρες, πιθανές αναλογίες)¹³⁰⁵, επαναλαμβάνεται για κάθε ρυθμό, στο 2^ο μέρος. Το αριθμητικό μέσο που εφαρμόζει δεν είναι πραγματικά ο μαθηματικός μέσος όρος, αλλά το μέσο ανάμεσα σε δύο ακραίες τιμές. Ο W. Herrmann παρατηρεί πως τα τυπογραφικά και μαθηματικά σφάλματα του Perrault δηλώνουν την αδιαφορία του για την αριθμητική και αποδεικνύουν ότι οι πίνακες έγιναν σύμφωνα με το «fact»¹³⁰⁶.

Η στατικότητα (*solidité*) και η άνεση (*commodité*) ήταν τα δύο «θετικά» κριτήρια της καλής αρχιτεκτονικής, στα οποία ο Perrault επέτρεπε την καινοτομία. Πολύ πιο πριν Delorme έγραφε: «θα ήταν καλύτερα για τον Αρχιτέκτονα, σύμφωνα με τη γνώμη μου, αν αποτύχει στα στολίδια των κίωνων, στα μέτρα και στις όψεις (τις οποίες όλοι όσοι κάνουν επάγγελμα το κτίσιμο μελετούν περισσότερο), από ότι σε αυτούς τους όμορφους κανόνες της φύσης, που αφορούν την άνεση [*commodité*], τη χρήση και το όφελος των κατοίκων, και όχι την διακόσμηση, την ομορφιά, ή τον εμπλουτισμό των κατοικιών, που γίνονται μόνο για την ικανοποίηση των ματιών, χωρίς να αποφέρουν καρπούς στην υγεία και στην ζωή των ανθρώπων.»¹³⁰⁷ Αν και ο Delorme επίσης αναγνώριζε την ανάγκη καινοτομιών στο πεδίο της («*commodité*»), ωστόσο, όπως παρατηρεί ο Kruff, ο Delorme δούλευε πάνω στην υπόθεση πως «η χρήση των γεωμετρικών μορφών» (*usage des traits Géométriques*) σχεδόν αυτόματα επιφέρει την φύση του κατάλληλου (*convenience*), στρέφοντας την έμφαση της γνώσης του αρχιτέκτονα στη γεωμετρία εις βάρος των γνώσεων του νόμου, της ρητορικής και της ιατρικής όπως ζητούσε ο Βιτρούβιος¹³⁰⁸. Ο Perrault προσπερνούσε το πρόβλημα του πως η συγκέντρωση πραγμάτων διαφορετικών ταυτοτήτων μπορεί να αντιστοιχίζεται σε μια αρχιτεκτονική γεωμετρική συνάθροιση (*assemblage*) διαφορετικών χώρων, αντικειμένων και οργανικών μελών, για να επικεντρωθεί στο πρόβλημα μιας συνεκτικής και κατανοητής συναρμογής των λειτουργιών των ποικίλων αυτών μορφών με τις ποικίλες χρήσεις που απαιτεί η ζωή. Περιορίζοντας την καινοτομία στο πεδίο της στατικότητας (*solidité*), το οποίο έχει αυστηρούς μηχανικούς κανόνες που ορίζουν την σχέση μορφής–λειτουργίας, προάγει την επινόηση στο

¹³⁰⁵ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris : J. B Coignard, 1683), première planche, σελ. 35.

¹³⁰⁶ Wolfgang Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, σελ. 106-107.

¹³⁰⁷ «De sorte qu' il vaudroit trop mieux à l'Architecte, selon mon avis, faillir aux ornements des colonnes, aux mesures et Fassades (ou tous qui font profession de bastir s'estudient le plus) qu' en ces belles reigles de nature, qui concernent la commodité, l'usage, et proufit des habitans, et non la decoration, beauté, ou enrichissement des logis, faitz seulement pour le contentement des yeux, sans apporter aucun fruit à la santé et vie des hommes.» Delorme, Le premier Tome de l' Architecture, fol. 14. Αναφέρεται από τον Richard Etlin, *Stereotomy: The Paradox of an Acrobatic Architecture*. Στο: Giuseppe Fallacara, Marco Stigliano (eds), *Stereotomy: modern stone architecture and its historical legacy*, σελ. 38, υποσημ. 52.

¹³⁰⁸ Hanno-Waher Kruff, *History of Architectural Theory*, (New York : Princeton Architectural Press, 1994), σελ. 120.

πεδίο της οικοδομικής. Ωστόσο, δεν τον ενδιαφέρει μόνο μια μορφή οικοδομικής επινόησης, αλλά μια μορφή αφομοιωμένη, ικανή να οικοδομηθεί. Η εστίαση της παρατήρησης στην εμφανή μορφή ενός κτιρίου δεν μας οδηγούσε, όπως είπαμε, με κάποιο αναγκαίο τρόπο στην λειτουργία στην οποία πρέπει να συμμετέχουμε. Η δράση μας εξαρτάται από το σχηματισμό μιας γενικής ιδέας που γεννιέται στην ψυχή από τη γενική εντύπωση του κτιρίου, η οποία αφορά εμάς και τις ελεύθερες επιλογές μας.

Στην περίπτωση των κλασικών ρυθμών, η προσαρμογή των μερών στη γενική μορφή ενός κτιρίου, ακολουθούσε προσδιορισμούς που χαρακτηρίζουν τη γενική μορφή ως ένα συγκεκριμένο τύπο (δωρικό, ιωνικό κλπ). Ο τύπος αυτός αφορούσε γενικές ομοιότητες των πραγμάτων που μας επέτρεπαν να συγκατηγοριοποιούμε παραδείγματα και να τα αναγνωρίζουμε ως όμοια (πχ τραγούδι, πρόζα κλπ)¹³⁰⁹. Από την άλλη μεριά, οι αναλογικές σχέσεις ακολουθούσαν προσδιορισμούς που χαρακτηρίζουν ένα συγκεκριμένο είδος (genre) που μπορεί να ανήκει σε αυτόν τον γενικό τύπο, και ακολουθούσαν κανόνες που διαφοροποιούν μεταξύ τους τα είδη που ανήκουν σε αυτόν τον τύπο (άριες, χορευτική μουσική κλπ)¹³¹⁰. Μέσα από αυτό τον προγραμματισμό, με τη βοήθεια αυτών των κανόνων, όπως το θέτει ο Westfall, «όταν βλέπουμε ένα κτίριο, εδραιώνουμε τη γνώση μας για αυτό, καθώς και μια σχέση με αυτό, μέσα από τη διάκριση του τύπου, του χαρακτήρα και του στιλ, που βασίζεται στην εμπειρία μας με άλλα παραδείγματα κτισμένων πραγμάτων»¹³¹¹. Για τον Perrault, σε αυτή την πρακτική, παρατηρησιακή εμπειρία των συγκεκριμένων χαρακτηριστικών, η μνήμη χρειάζεται υποστήριξη: η γενική ιδέα μιας σχέσης (rapport) θα πρέπει να διατηρείται στη μνήμη και να ανανεώνεται σε κάθε ευκαιρία. Εδώ παρεμβάλλεται η εφαρμογή του Ρυθμού (οι ισόμετρες, πιθανές αναλογίες του Ordonnance) ως ρητορικό σχήμα, ώστε η μνήμη να διευκολύνεται να συνεχίσει να λειτουργεί, ακόμα και στην περίπτωση του καινούργιου, βοηθώντας στην αναγνώριση. Έτσι, όταν ο αρχιτέκτονας στοχεύει σε μια νέα χρήση, έχει ως εχέγγυο και συνθήκη καταχώρησης του έργου του σε μια μελλοντική μνήμη, την αναγνωρίσιμη κατασκευή που υλοποιεί. Αυτή η εύκολη αναγνώριση (όπως και η συνήθεια) μπορούσε να μας επιτρέψει να απελευθερωθούμε από την προσκόλληση στη σωματική εμπειρία (ή την υπερβολική έκπληξη που μπορεί να προκαλεί το καινούργιο), ενώ συνάμα είναι αυτή που επιτρέπει στα σημεία που εστιάζουν την προσοχή (σημεία διαίρεσης, παύσης, υπερβολής κλπ) να λειτουργούν σαν

¹³⁰⁹ Carroll William Westfall, *Architecture, liberty and civic order: architectural theories from Vitruvius to Jefferson and beyond* (Burlington, VT: Ashgate, 2015), σελ. 3.

¹³¹⁰ Με αυτό τον τρόπο ένα έργο κατορθώνει να ανήκει σε ένα συγκεκριμένο είδος ενός τύπου - ή με άλλα λόγια να χαρακτηρίζεται από τυπικά χαρακτηριστικά - αλλά και να διαφοροποιείται ακολουθώντας τις χαρακτηριστικές ομοιότητες των ειδών (genres). Carroll William Westfall, *Architecture, Liberty and Civic Order*, ό.π., σελ. 4.

¹³¹¹ Carroll William Westfall, *Architecture, Liberty and Civic Order*, ό.π., σελ. 4.

«ενεργές εικόνες», που αντανακλούν, αναγνωρίζουν, και μνημονεύουν μέσα στην «ακρίβεια» και στο «γεγονός»¹³¹². Μπορούμε συνεπώς να κατανοήσουμε γιατί για τον Perrault είχε σημασία πως η μέθοδος («*petit module*») που παρουσιάζει στο *Ordonnance* είναι, σύμφωνα με τον ίδιο, ανώτερη από άλλες, επειδή προσφέρει μια μεγαλύτερη ευκολία «για να βρίσκουμε, να διατηρούμε και να εντυπώνουμε στη μνήμη την αναλογία που πρέπει να έχουν»¹³¹³.

Στο χωρίο που προσφέρει τον ορισμό του Ρυθμού στη μετάφραση του Βιτρούβιου, ο Perrault παραθέτει 5 υποσημειώσεις, στις οποίες παρέχονται επεξηγήσεις για τις κατηγοριοποιήσεις των όρων. Πριν να προχωρήσει στη μετάφραση της λέξης *ordre*, ο Perrault δηλώνει πως οι λατινικές λέξεις *proporritio*, *symmetria*, και *rapport* παρουσιάζουν την ίδια ιδέα. Στη συνέχεια προχωρά σε μια απόδοση των όρων με την οποία η συμμετρία γίνεται «αναλογία», εξηγώντας: «αν και η λέξη *proportion* υπάρχει στα Γαλλικά, δεν μπόρεσα να τη χρησιμοποιήσω για να μεταφράσω τη λέξη *proportio*, επειδή, εφόσον ο Βιτρούβιος χρησιμοποιεί τις λέξεις *symmetria* και *proportio* που στα λατινικά σημαίνουν το ίδιο πράγμα, έπρεπε να βρω δύο λέξεις που να σημαίνουν το ίδιο πράγμα επίσης στα Γαλλικά, το οποίο η *symmetrie* και η *proportion* δεν μπορούν να κάνουν, εφόσον σημαίνουν κάτι διαφορετικό... για αυτό κατέληξα ότι μπορώ να μεταφράσω το *symmetria* ως *proportion* και το *Proportio* ως *rapport*»¹³¹⁴. Ο Perrault αναφέρεται επίσης στον

¹³¹² Ο Picon, στην συζήτηση του για το διάκοσμο επισημαίνει πως ο ρόλος του διάκοσμου, της λεπτομέρειας, δεν είναι μόνο αναμνηστικός, ένας στόχος αναγνώρισης του παρόντος, αλλά και μνημονευτικός. Όπως παρατηρεί ο Picon, χάρη στον μνημονευτικό ρόλο (*commemorative role*) του διάκοσμου, δεν βλέπουμε μόνο το «ζωντανό» υποκείμενο αλλά «έναν άλλος τύπος υποκειμένου εμφανίζεται σε αυτή τη σκηνή: ο αποχωρήσαντας, για τον οποίο το διάκοσμο μπορεί να ερμηνευθεί σαν ένα είδος *προσφοράς*». Picon Antoine, *Ornament: The Politics of Architecture and Subjectivity*, σελ. 88. Σε ότι αφορά την άσκηση του ανατόμου, η αξία της «προσφοράς» για την οποία είναι ικανή η ματιά του, η αξία αυτού που μπορεί να μνημονεύσει με τις λεπτομέρειες και το διάκοσμο που επιτρέπει στο έργο του, πέρα από αυτό που καλείται να αναγνωρίσει, βρίσκεται στο ότι η «ακρίβεια» και το γεγονός («*facticity*»), έκαναν το *Mémoires* «όχι ανάξιο για το μεγαλύτερο βασιλιά που έζησε ποτέ». Δες και Andrew Cunningham, *The Anatomist Anatomis'd: An Experimental Discipline in Enlightenment Europe* (Farnham: Ashgate, 2010). Η αξία του μνημονευτικού ρόλου της λεπτομέρειας δεν καταργείται, αλλά εξαρτάται από το βαθμό στον οποίο μπορεί να λειτουργεί σαν «καθρέφτης», που αντανακλά πάνω στην ιδιαιτερότητα του πολιτισμού την καλλιέργεια που την παρήγαγε.

¹³¹³ «[...] il est encore aussi vray que pour trouver, retenir, & imprimer dans la memoire la proportion qu' il doit avoir, il n' y a rien de plus facile». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes selon la méthode des anciens*, (Paris: Chez Jean Baptiste Coignard, 1683), σελ. xvii. Επίσης : «[...] si les cahngemens des proportions que les Architectes posterieurs à Vituve ont introduites, sont sans aucune raison qui nous soit connuë, ceux que je propose se trouveront icy fondez sur des raisons claires & evidentes, telles que sont la facilité de faire les divisions & celle de les retenir. Στο ίδιο, σελ. xxii. Αντιπαρέβαλε Louis Pelletier, *Architecture in Words*, (London; New York: Routledge, 2006), σελ. 13. Η Pelletier αποκαλεί τον Perrault «καθαρό Καρτεσιανό» για την έμφαση του στο «λόγο» ως θεμέλιο για τις νόρμες που ακολουθεί η αρχιτεκτονική.

¹³¹⁴ «RAPPORTE. Quooyque le mot de proportion soit François, je n' ay pas m' en servir pour traduire celuy de proportio, parce que Vitruve employant les mots de symmetria & de proportio qui signifient la mesme chose en Latin il a fallu trouver dans le François deux mots qui signifiassemnt aussi la

Κικέρωνα, ο οποίος επιχειρώντας να μεταφράσει το κείμενο του Τιμαίου του Πλάτωνα, αντιμετώπισε μια παρόμοια δυσκολία, και αποτελεί ένα παράδειγμα για την ανάγκη να τολμά κανείς μέσω μιας εκ νέου επινόησης (*reinvention*). Για τον Perrault, το πρόβλημα είναι πως η σημασία εξαρτάται από το πλαίσιο μέσα στο οποίο χρησιμοποιείται, και μέσα από αυτό οι όροι κατορθώνουν να δηλώνουν μια λεπτή διαφορά. Αυτή η λεπτή διαφορά μπορεί να δηλώνεται από ομώνυμα, ωστόσο στην περίπτωση των γαλλικών, δεν υπάρχουν αρκετοί όροι που να δηλώσουν την ίδια λεπτή διαφορά που θα μπορούσε να διαφοροποιεί τα είδη των περιπτώσεων, που ωστόσο δηλώνουν το ίδιο γένος ιδέας. Όπως παρατηρεί και η Lucia Allais στο άρθρο της, στο ποίο επανεξετάζει τη μέθοδο του Ordonnance, ο Perrault θέλει να είναι σαφής, και θέλει να διακρίνει τα «πραγματικά νοήματα» από τις «απλές ομοιότητες»¹³¹⁵. Η διαφορά των πραγματικών νοημάτων που θέλουν να δηλώσουν οι όροι συμμετρία και rapportio (αναλογία) συνίσταται στο ότι υπάρχουν δύο διαφορετικές πρακτικές. Όπως εξηγεί ο ίδιος ο Perrault, υπάρχουν δύο συμμετρίες: η αρχαία διαδικασία που προβάλλει τις αναλογίες ενός στοιχείου πάνω σε ένα άλλο μεγαλύτερο, (σαν την εγχάραξη ενός τύπου) και η μοντέρνα, ειδικά γαλλική διαδικασία (*operation*), που αντανακλά ένα στοιχείο στις ακριβείς διαστάσεις του κατά μήκος ενός άξονα. Στην μια περίπτωση οι διαστάσεις μπορούν να αλλάζουν, αλλά στην άλλη όχι. Στα γαλλικά, σύμφωνα με τον Perrault, μπορεί κανείς να πει συμμετρικά μόνο στοιχεία που είναι σε μια σχέση ισότητας [*l' égalité & la parité*]¹³¹⁶. Έτσι διαγράφει τελείως το όρο συμμετρία από τη μετάφραση του για να αποφύγει τη σύγχυση μεταξύ μοντέρνας και αρχαίας σημασίας. Η γενική έννοια που θα πρέπει να διατηρείται στο μυαλό είναι αυτή μιας αναλογικής σχέσης, (*rapport*) μεταξύ δύο στοιχείων. Οι επί μέρους ιδιαιτερότητες που εκφράζονται με τους όρους «*proportion*» και «*symmetrie*»

mesme chose, ce que symmetrie & proportion ne pouvoient pas faire, parce qu' ils signifient des choses differentes, ainsi qu' il a esté remarqué. C' est pourquoy j' ay crû que je pouvois rendre symmetria par proportion, & proportio par rapport. Je sçay qu' il est fascheux de ne pas rendre proportio par proportion: mais audendum est aliquid quoniam hac primum à nobis novantur, ainsi disoit Ciceron estant en une pareille peine pour traduire des mots Grecs en sa langue.» Claude Perrault, *Les Dix livres d' architecture de Vitruve* (Coignard 1684), Livre III, chap. 1 (De l' ordonnance du batiment des Temples, & de leurs proportions avec la mesure du corps humain), σελ. 56, υποσημ. 3. Αναφέρεται και από την Lucia Allais, *Ordering the Orders* ό.π. την οποία ακολουθούμε.

¹³¹⁵ Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π., σελ. 59.

¹³¹⁶ «*Il a esté remarqué cy-devant sur le second chap. du i Liv. que nous entendons presentement par symmetrie autre chose que ce que les Anciens signifient par symmetria. Car nostre symmetrie est proprement l' égalité & la parité qui se rencontre entre les parties opposées, qui fait que si, par exemple, un œil est plus haut ou plus gros que l' autre, si les colonnes sont plus serrées à droit qu' à gauche, & si le nombre ou la grandeur n' en est pas pareille, on dit que c' est un defect de symmetrie à noste mode; au lieu que si un chapiteau est plus grand, ou qu' une corniche ait plus faillie que les regles de l' ordre dont est la colonne ne demandent, c' est un defect de symmetrie suivant les Anciens.»* Claude Perrault, *Les Dix livres d' architecture de Vitruve* (1673, rev. 1683, Bruxelles, Mardaga, 1979), Livre III, chap. 1, σελ. 56, υποσ. 2.

(στα γαλλικά) είναι η διαφορά μεταξύ μιας αναλογικής σχέσης που μπορεί να αντιστοιχεί στην κλίμακα, και μιας αναλογικής σχέσης ισότητας που καθρεφτίζει δύο στοιχεία μεταξύ τους, και όπως παρατηρεί η Lucia Allais, είναι μια διαφορά «εννοιολογικής τάξης»¹³¹⁷.

Στην συζήτηση του για τον ήχο, που εμφανίζεται στο *Advertissement* του *Essais de physique*, εξηγεί επίσης την ανάγκη που τον οδήγησε σε μια παρόμοια πρωτοβουλία για την επινόηση μια καινούργιας ονομασίας. Εκεί, η υποχρέωση μιας μεγάλης λεπτομέρειας της εξέτασης ενός θέματος, τον οδηγεί να επινοήσει τα ονόματα των ειδών (*espèce*) του ήχου για να δηλώσει με μεγαλύτερη ακρίβεια τις διακρίσεις τους. Ξεκινώντας με την υιοθέτηση του όρου «*bruit*» για να δηλώσει αρχικά την ευρύτερη εξέταση των φαινομένων του ήχου (*son*), οι διακρίσεις αυτές εξειδικεύονται στη συνέχεια από τον τρόπο παραγωγής τους, καθώς συνδέονται με τη φυσιολογία που τους παράγει, για την περιγραφή της οποίας διατηρούνται οι όροι της μηχανικής – μέγεθος, σχήμα, κίνηση. Εκεί διατυπώνει, επίσης, την άποψη πως οι επαναλήψεις – και ειδικά αυτές των περιφράσεων που επιχειρούνται για να δηλώσουν («*signifier*») όλα τα διαφορετικά πράγματα – κουράζουν και απωθούν τον αναγνώστη. Ακόμα, εξηγεί πως «ένα νέο Σύστημα δεν μπορεί να εφαρμοστεί στο ξεκαθάρισμα [*eclaircissement*] μιας ύλης τόσο θολής [*obscur*] όσο αυτή του Θορύβου, χωρίς τη φροντίδα που πήρα να διατηρώ πάντα παρούσα στο μυαλό (*esprit*) την εικόνα των υποθέσεων μου, ανανεώνοντας [*renouvellant*] την σε όλες τις ευκαιρίες, μέσα από την εφαρμογή της πιο γενικής έννοιας της που έκανα σε όλες τις συγκεκριμένες περιπτώσεις [*fait particulier*] που συναντούσα»¹³¹⁸. Όπως τονίζει, η ιδέα της υπόθεσης [*dessein*] πρέπει να φροντίζουμε να παραμένει πάντα παρούσα στο μυαλό, και αυτό μπορεί να γίνει όταν την ανανεώνουμε μέσω της εφαρμογής των πιο γενικών εννοιών που την αφορούν, σε όλες τις διαφορετικές περιπτώσεις που σχετίζονται με αυτή¹³¹⁹. Αντίστοιχα, η υποχρέωση μιας μεγάλης λεπτομέρειας για την περίπτωση του ξεκαθαρίσματος του ζητήματος της τάξης που δηλώνει τους διαφορετικούς ρυθμούς για την αρχιτεκτονική, και η ανάγκη συνεχούς ανανέωσης στο μυαλό της γενικής ιδέας, εξυπηρετείται τελικά μέσω της πρωτοβουλίας του να μεταφράσει τη συμμετρία ως αναλογία (*proportion*), και την *proportio* (*analogia*) ως *rapport*.

¹³¹⁷ Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π., σελ. 59.

¹³¹⁸ « [...] qu' un nouveau Systeme ne pouvoit être employé à l' éclaircissement d' une matiere aussi obscure qu' est celle du Bruit, sans le soin que j' ai pris de tenir toujours présente à l' esprit l' image de mes hypotheses, en la renouvelant à toutes les occasions, par l' application que je fais de leur notion generale à tous les faits particuliers qui se rencontrent.» Claude Perrault, *Du Bruit, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ. 162.

¹³¹⁹ Claude Perrault, *Du Bruit, Advertissement*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 161-163.

Η γενική οργάνωση του κειμένου του *Ordonnance* του Perrault διαίρεται σε «ποιότητες που είναι κοινές σε όλους τους ρυθμούς (*ordres*)» (μέρος 1), και σε «ποιότητες που διαφέρουν σε κάθε ρυθμό» (μέρος 2). Η διαίρεση των κίωνων σε μέρη, με άλλα λόγια η διαίρεση της εικόνας, η οποία είναι «κοινή σε όλους τους ρυθμούς», είναι εξίσου αναγκαία στην αρχιτεκτονική, όσο και η επεξεργασία του σχήματος του κίονα, με άλλα λόγια η σύνθεση ή ο συνδυασμός των επί μέρους σε ένα σύνολο, που διαφέρουν σε κάθε ρυθμό. Αυτό που επιδιώκει ο Perrault, όπως αναφέραμε, είναι να διαφωτίσει μέσα στον ορισμό της τάξης ή *ordonnance* ενός κτιρίου του Βιτρούβιου, τη σχέση μεταξύ της αναλογίας (*proportion*) που προσδιορίζει το μέγεθος και την σχέση μερών και συνόλου, με το σχήμα που προσδιορίζει τη χρήση (όπως στον Δωρικό ή Ιωνικό Ρυθμό) και τη σχέση μεταξύ συνόλου και μερών (όπως συμβαίνει στο κιονόκρανό ή στο επιστήλιο)¹³²⁰. Αυτό το επιτυγχάνει ξεκαθαρίζοντας μεταξύ τους τις εξής δύο διαδικασίες: από τη μια μεριά, τη διαδικασία με την οποία η αναλογία προσδιορίζει τα μέρη του κίονα, ή αλλιώς τη Βιτρούβιανή τάξη ή *ordonnance* και τη σύνθεση ή διάθεση (*disposition*), και από την άλλη, την διαδικασία με την οποία το σχήμα προσδιορίζει τη χρήση της ή τη Βιτρούβιανή κατανομή (*allocatio* ή *distribution*)¹³²¹. Με αυτό τον τρόπο, έχουμε δύο διαδικασίες, οι οποίες προάγονται ως βασικές για την παραγωγή της αρχιτεκτονικής: τη διαίρεση σε επί μέρους στοιχεία (που οδηγεί στην ανίχνευση των ομοιοτήτων), και τη σύνθεση ή το συνδυασμό των στοιχείων (διαφορετικότητων) σε ένα ενιαίο λογικό σύνολο. Μέσα από τη σχέση μεταξύ τους θα πρέπει να συλλαμβάνουμε τόσο το σχήμα της χρήσης» (πχ το Ιωνικό ή Δωρικό), όσο και τις «αναλογίες των μερών (πχ τις αναλογίες του κιονόκρανου ή του επιστήλιου). Αυτή η συμφιλίωση δεν έχει κάποιο οντολογικό αντίκρισμα, αλλά συμβαίνει στο επίπεδο της ρητορικής τους λειτουργίας (επικοινωνιακού λόγου).

Ο Perrault έγραφε στην αρχή του πρώτου κεφαλαίου του *Ordonnance*, πως «ο αρχιτεκτονικός ρυθμός (*order*) είναι αυτό που ρυθμίζεται από την οργάνωση (*ordonnance*) όταν υπαγορεύει τις αναλογίες για ολόκληρους τους κίονες και προσδιορίζει το σχήμα ορισμένων μερών σε συμφωνία με τις διαφορετικές τους αναλογίες.»¹³²². Με τα λόγια της L. Allais, ο Perrault «προσωποποιεί την τάξη (*order*) ανάγοντας την σε ένα παράγοντα που οργανώνει και οργανώνεται ταυτόχρονα»¹³²³. Προσωποποιώντας την τάξη (*ordonnance*) ο Perrault την έκανε ένα ζήτημα της ανθρώπινης έκφρασης, αγγίζοντας το ζήτημα της Αριστοτελικής αντιπαράθεσης

¹³²⁰ Δες και Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π. σελ. 61-62.

¹³²¹ Για την ανάλυση αυτών των διαδικασιών δες και Carroll William Westfall, *Architecture, Liberty and Civic Order*, ό.π. σ. 13-16.

¹³²² «L' Ordre d' Achitecture est donc ce qui est réglé par l' Odonnance, lors qu' elle prescrit les proportions des colonnes entieres, & qu' elle determine la figure de certaines parties qui leur conviennent selon les proportions differentes qu' elles ont.» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (1683), σελ. 2.

¹³²³ Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π., σελ. 61.

μεταξύ περιγραφής και αφήγησης. Το πρόβλημα που αναγνωριζόταν παραδοσιακά στην περιγραφή ήταν πως, αντίθετα με την αφήγηση, απέχει από το να μιμείται την ανθρώπινη δράση¹³²⁴. Μια περιγραφή – ή μια παρατήρηση για τη λειτουργία ενός μέλους, όπως ισχύει για μια ανατομική παρατήρηση – θα έπρεπε αφομοιώνεται από την αφήγηση, στην συνολική τάξη του έργου (*ordonnance*). Η απλή εφαρμογή ενός Ρυθμού (τάξη) στο έργο, σαν μια στιλιστική χειρονομία, δεν μπορούσε να το εξασφαλίσει. Ο Ρυθμός μπορεί να οργανώνει το νόημα μέσα από μια συμμετρία με την κλασσική έννοια (διαβάθμιση), αλλά με αυτό τον τρόπο η αναλογία που οργανώνει τα επί μέρους στοιχεία έχει την αξία μιας διακοσμητικής περιγραφής, η οποία συχνά δεν κατορθώνει να κάνει κατανοητό το πως η αναφορά της σε κάποιο έργο της αρχαιότητας μπορεί να αφομοιώνεται μέσα στο σύνολο του έργου – έστω και αν η επί μέρους λεπτομέρεια μπορεί να εγείρει κάποια αντίδραση στον παρατηρητή που είναι σημαντική για το έργο. Αυτό ήταν ένα σφάλμα της μνήμης. Στο ψυχολογικό επίπεδο ωστόσο, όταν μια διακοσμητική περιγραφή παρουσιάζεται σαν μια «παύση» στην αφήγηση που οργανώνει η συνολική μορφή του έργου (όπως στην περίπτωση της κατάπληξης ή του θαυμασμού), ο θεατής διακατέχεται από μια έντονη ανάγκη να ερμηνεύσει, ώστε όταν τελικά το κάνει επιτυχώς, ένα διάκοσμο θα παρουσιάσει τη μορφή μιας οργανικής ενότητας από την προοπτική σκοπιά του θεατή¹³²⁵. Στην περίπτωση αυτή, μια λεπτομέρεια και η αναλογία της μπορεί να έχει μια μεταφορική ή μετωπική σχέση με την αφήγηση, προεικάζοντας για παράδειγμα κάτι που θα συναντήσουμε σε μια άλλη στιγμή της αφήγησης, χάρη σε μια αναλογική και μεταμορφωτική σχέση μεταξύ τους. Αυτός είναι ο οργανικός χαρακτήρας ενός έργου¹³²⁶. Ο Perrault τοποθετούσε το «μάθημα» στις θετικές ομορφιές, τις υλικές (σωματικές) εικόνες που γεννούν το θαυμασμό και προκαλούν την παύση, ώστε το κτίριο να γίνει ένα βοήθημα της μνήμης. Ο θεατής καλείται να διαπεράσει αυτή την αίσθηση και να ανακαλέσει στην μνήμη του τις χρήσεις τους (αυθαίρετες ομορφιές), μέσα από τις οποίες παρουσιάζεται η ποικιλία των «χαρακτήρων» που περιγράφουν τον τόπο και τον τρόπο κατοίκησης μέσα στο «ταξίδι της ζωής», ώστε να δώσουν μέσα από τις χρήσεις τους ένα «μάθημα» της ζωής.

¹³²⁴ D. P. Fowler, *Narrate and describe—The Problem of ekphrasis*. Στο: *Journal of Roman Studies*, Vol. 81 (1991), σελ. 25–34.

¹³²⁵ Δες για παράδειγμα την εμπιστοσύνη που στρέφει ο Serlio στον ρόλο του αναγνώστη του, ο οποίος για να ολοκληρώσει την αφήγηση και να προβεί στην αξιολόγηση του έργου, πρέπει να συμπληρώσει μόνος του τις οπτικές ποιότητες, με βάση την δική του γνώση για το πώς θα ήταν ολοκληρωμένες οι λεπτομέρειες και οι εικόνες που παρουσιάζονται αποσπασμένες μέσα στην πρακτική της επάλληλης επίστρωσης που εφαρμόζει ο Serlio για να διευρύνει το μιμητικό φάσμα σημασιών των Ρυθμών. Alina A. Payne, *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance*, ό.π. σελ. 130. Όπως δείχνει η μελέτη της Payne, αυτός ο ρόλος εντείνεται στον κλασικισμό του 16ου αι, μέσα στο πλαίσιο των ισχυρισμών της ικανότητας του *disegno* να δημιουργεί καλλιτεχνικές μορφές που δεν υπάρχουν στην φύση.

¹³²⁶ Για αυτή τη λειτουργία της λεπτομέρειας P. Fowler, *Narrate and describe—The Problem of ekphrasis*, ό.π. σελ. 27.

Για τον Perrault, η μνήμη ήταν δύσκολο να παρακολουθήσει μια διάταξη του λόγου που ζητούσε να διευθετήσει το θέμα σε μια τάξη, με μια διαδοχή και μια κορύφωση που έχει ρυθμιστεί εκ των προτέρων. Όταν οργανώνουμε αυτή τη διάταξη πριν από τη μνήμη, η μνήμη δεν μπορεί να την ακολουθήσει. Ο Perrault ήταν ξεκάθαρος: μιμούμαστε τους τρόπους συμπεριφοράς των προσώπων που μας εγείρουν το θαυμασμό. Το πρόβλημα του είχε διδακτικές προεκτάσεις. Μια μιμητική μνήμη, κορεσμένη από εικόνες που τελειοποιούν το μυαλό, παρουσιάζει προβλήματα σύγχυσης της διαδικασίας με την οποία μια εικόνα μπορεί να εμφυτευτεί μέσα στο μυαλό (μίμηση εξωτερικών πραγμάτων), με τη διαδικασία με την οποία μπορεί κανείς να συγκαλύψει και να διαγράψει μια εικόνα, όταν αυτή δεν είναι χρήσιμη. Όπως είχε παρατηρηθεί μέσα στις θεωρίες για την μνημονική τάξη, μια εικόνα που ασκεί έλξη μπορεί να θολώσει τη διάκριση ανάμεσα στην κατά συμβεβηκώς εικόνα (την εικόνα που δημιουργείται στη σκέψη για να χρησιμοποιηθεί από τη μνήμη και την κρίση) με τη φυσική εικόνα (το προϊόν της όρασης) και να πυροδοτήσει τα πάθη¹³²⁷. Αυτό έστρεφε την παρατήρηση σε μια ανατομία της καρδιάς. Η δράση της χάρης - ορατή μορφή πχ ενός προσώπου - λειτουργούσε σαν την επιλεκτική προσοχή: ο ρόλος της χάρης είναι κρίσιμος αφού από αυτόν εξαρτάται η επιλεκτικότητα της προσοχής, και επιπλέον μέσω αυτού εξασφαλίζεται η διατήρηση μιας μνήμης. Οι δύο διαδικασίες συχνά συγχέονται, με αποτέλεσμα η προσοχή της ψυχής, κατά τη διαδικασία επιλεκτικών διαγραφών για την δημιουργία μιας άμεσης σύλληψης του πράγματος, να έλκεται από τα πράγματα, τις εικόνες των οποίων έχει συνδέσει με διαφορετικές παρελθούσες εμπειρίες, που θα έπρεπε να διακρίνονται από τις συνθήκες τους. Πρόκειται για μια σύγχυση στην τέλεση δύο διαδικασιών, από τις οποίες, η μια αφορά την καθαρή άσκηση των οργάνων της αίσθησης. Τα ορθά ρητορικά στάνταρ του λόγου δεν μπορούν να αγνοούνται, αλλά τα θέματα που χειρίζεται ο αρχιτέκτονας, όπως συμβαίνει με την περίπτωση του καινούργιου, δεν μπορούν επίσης να αγνοούν το συναίσθημα και τη δύναμη του. Το καινούργιο είχε τη δύναμη να εγείρει τις αισθήσεις, προκαλώντας το δέος (θαυμασμό), αντί να απευθύνεται στο λόγο, και με αυτό τον τρόπο μπορούσε να γονιμοποιεί τη φαντασία, όπως μπορούσε να συμβεί και στην περίπτωση της όπερας. Προκειμένου ο θεατής να οδηγηθεί σε κρίσεις σχετικά με τις ιδιότητες των ορατών χαρακτηριστικών - και συνεπώς στον προσδιορισμό του γούστου του - θα πρέπει να προχωρήσει σε μια πιο ευρεία ανάλυση των ιδιοτήτων ενός κτιρίου, θεωρούμενου ως όλον το ίδιο, που σχετίζεται με τα αίτια των αντιδράσεων του σε αυτό. Αυτό απαιτεί μια πιο προσεκτική παρατήρηση, και επίσης μια αλλαγή της

¹³²⁷ Για τη δύναμη του ερωτικού φαντάσματος να εκτρέπει τη μνήμη στις εγκεφαλοκεντρικές θεωρήσεις της μνήμης, Δες και Lina Bolzoni, *The Gallery of Memory*, ό.π. σελ. 150.

προοπτικής της φαντασίας, όπως αυτή στην οποία στόχευε η άσκηση της παρατήρησης.

Οι πίνακες που παρουσιάζει ο Perrault στο *Ordonnance*, οργανώνονται με τη βοήθεια εφαρμογής ενός δικτύου που αποτελούν οι δύο άξονες¹³²⁸. Οι δύο άξονες μπορούν να αντιστοιχούν με δύο κινήσεις της παρατήρησης. Η οριζόντια κίνηση αντιστοιχεί στον άξονα που ανιχνεύει τις διαφορές που παρέμειναν σταθερές στη διάρκεια της ιστορίας, και σε αυτό που ο Perrault αποκαλεί θετική ομορφιά, ενώ ο κατακόρυφος άξονας, από την άλλη μεριά, αντιστοιχεί στον άξονα του αυθαίρετου ωραίου και σε μια κίνηση που συγκεντρώνει τις διαφορές που αλλάζουν με το χρόνο¹³²⁹. Η κίνηση κατά τον οριζόντιο άξονα μας παρουσιάζει τα είδη (ή *species*), και είναι μια κίνηση που περικλείει τις ομοιότητες των συγκεκριμένων πραγμάτων, με μια περιφερειακή και επεκτατική φορά που πρέπει να ανοιχτεί στο πολλαπλό, για να διακρίνει αυτό που είναι κοινό. Από αυτή τη σκοπιά, αντιστοιχεί σε μια κίνηση καταγραφής που συγκροτεί ένα αρχείο. Από την άλλη μεριά, η κατακόρυφη κίνηση που παρουσιάζει συνάμα τη διαίρεση των μερών, είναι και μια ευκαιρία για μια κίνηση επιστροφής σε αυτό που μπορεί να βρεθεί ως «κοινό» σε όλο το φάσμα του πολλαπλού, μια κίνηση συντόμευσης, σύνθεσης, και αναγνώρισης. Οι δύο τους αντιστοιχούν έτσι, κατά κάποιο τρόπο, σε μια φυγόκεντρο και μια κεντρομόλο κίνηση, οι οποίες χαρακτηρίζαν το θεμελιακό σχήμα του κύκλου¹³³⁰. Ο Perrault μας παρουσιάζει ένα γραμμικό ανάλογο ενός σύμπαντος που εκτείνεται στο άπειρο, μια αποσπασματικότητα του ίδιου του παραδοσιακού χρόνου και του χώρου – παρουσιάζοντας μας μια μεταμόρφωση του σχήματος του κύκλου¹³³¹. Αυτό που βλέπουμε στον πίνακα είναι η απουσία του κέντρου. Το έργο οργανώνεται με αφετηρία ένα άξονα, που δίνει στο έργο την κυρίαρχη εντύπωση πως στερεώνει το βλέμμα, και του παρέχει ένα σημείο άγκυρας, από το οποίο μπορεί να ξεκινήσει την πορεία του. Ωστόσο, δεν είναι το σημείο αφετηρίας, ως κέντρο, που θα εστιάσει το βλέμμα και θα του δώσει μια θέση, καθώς η οικονομία της κίνησης του και η δυναμική του είναι φυγόκεντρες. Με τη βοήθεια του 2^{ου} άξονα, κάτω από το ετερόκλητο και κάτω από την τάξη της ταραχής που προκαλεί η αλλαγή, όταν το νόημα συνοψίζεται μέσα από κοινόχρηστες επιθυμίες («αυθαίρετες» στιλιστικές τροποποιήσεις) μπορούμε να δούμε, τελικά, πάλι την δομή του κύκλου («αγάπη του όλου»), η οποία συνοψίζει

¹³²⁸ *Table des Entablemens*, σελ. 10, *Table de la Salle des Bases des Colinnes*, σελ. 25, και επίσης πίνακες σελ. 37, 44, 56, 71, 85. Στο Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris 1683).

¹³²⁹ Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π., σελ. 65.

¹³³⁰ Για την ανάλυση του σχήματος του κύκλου και τις κινήσεις με τις οποίες η ψυχή προσέγγιζε το θείο, George Poulet, *The Metamorphosis of the circle*, (Maryland: The John Hopkins Press, 1966), εισαγωγή.

¹³³¹ Για αυτή τη μεταμόρφωση του βλέμματος δες και Louis Van Delft, *L'idée de théâtre (XVIe - XVIIIe siècle)*, ό.π.

αυτό που μας αφορά, και ζητά να μας δείξει μια αλήθεια για τον άνθρωπο. Αυτή η χειρονομία δεν αφορά την αποκάλυψη κάποιας οντολογικής αλήθειας, αλλά είναι μια ρητορική χειρονομία, αντίστοιχη μιας ρητορικής των εικόνων. Αυτό που βλέπουμε είναι μια συλλογή των πιθανών καταστάσεων, στις οποίες μπορεί να «βρεθεί» κάποια μέρα ο θεατής, μια συλλογή «κοινών τόπων» στους οποίους οδηγήθηκαν οι αρχιτέκτονες, και μπροστά στην δυνατότητα μιας απόκλισης από αυτούς, που μας παρουσιάζει ο πίνακας, ο θεατής καλείται να γίνει ένας θεατής του «ηθικού θεάτρου της ανθρώπινης ζωής»¹³³². Ο στόχος της παράλληλης σύμπτυξης (*juxtaposition* θα ήταν στα αγγλικά) των δύο κινήσεων, δεν είναι μια απόδειξη της ουσίας των Ρυθμών, αλλά μια χειρονομία για την καθοδήγηση του θεατή σε μια πράξη θέασης, κατά την οποία, η απεικονιζόμενη δράση που συλλαμβάνει το μάτι και το σώμα, θα πρέπει να συνεργάζεται με την ενότητα του νοήματος που κατοχυρώνει η τελική συμμετρία του ορατού. Η συμμετρία, η οποία, για την κυρίαρχη μιμητική παράδοση της τέχνης, ήταν η ίδια η συμμετρία του κόσμου, για τον Perrault, είναι η συμμετρία του μηχανικού σώματος. Αλλά πέρα από το επίπεδο των μεγεθών και των μηχανικών αναλογιών, που μπορούν να περιγράψουν και να εξηγούν τις λειτουργίες των επί μέρους μελών του σώματος, αυτό που συνέχει το ζωντανό σώμα ως ένα σύνολο, η δράση του οποίου χαρακτηρίζεται από την πραγματική χρήση των μελών του ως συνεκτικό, συμπαθητικό σύστημα, είναι η δράση της ψυχής, η οποία δεν μπορεί να αγνοηθεί.

Η Lucia Allais παρατηρεί επίσης πως το «δίκτυο», που υποστηρίζει την προσέγγιση του Perrault, ανατέμνει τον κίονα με αποτέλεσμα τη «θυσία» της «ακεραιότητας του αντικειμένου» αυτού (δηλ. τον Ρυθμό ή *order*), καθώς τα αντικείμενα (κίονες) «προσαρμόζονται σε ένα μοναδικό οριζόντιο άξονα που αναρτά την απεικόνιση (*hang-line*), ο οποίος «συμπιέζει τα προφίλ» που παραδοσιακά ανεγείρονταν κατά μήκος ενός διαγώνιου άξονα»¹³³³. Η χειρονομία της μνήμης που συγκροτεί την έννοια του είδους (γενικό τύπο) δεν είναι, εδώ, μια κίνηση ανύψωσης προς την ουσία του πράγματος. Η χειρονομία της μνήμης έχει ένα χαρακτήρα αντίστοιχο με αυτό που ο Van Delft χαρακτηρίζει ως «ανάρτηση ενός πίνακα» μέσα σε μια γκαλερί¹³³⁴. Με αυτό τον τρόπο ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός αποκτά τη ρητορική του σημασία : ο Ρυθμός είναι ένα ρητορικό σχήμα του λόγου (*rhetorical figure*) όπως αναφέρει ο αδερφός του Charles Perrault στο *Parallèle des Anciens et des Modernes* – ένα σχήμα με το οποίο μπορούμε να προσφέρουμε

¹³³² Για τη σύγκλιση του ηθικού αναστοχασμού με το θέατρο στη σκέψη των μοραλιστών που φέρνει τη ζωή στο κέντρο του κυκλικού βλέμματος, Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ. 33-35 και 37-45.

¹³³³ Lucia Allais, ό.π. σελ 62. Σύμφωνα με την Allais, με τον τρόπο αυτό χάνεται η αυτονομία των κίωνων και οι ρυθμοί δεν είναι πλέον αυτόνομα αντικείμενα που στέκουν στο έδαφος για να τα ονομάσουμε ως τέτοια, αλλά «διαστάσεις που συνθέτονται μαζί σε ένα μοναδικό καλούπι».

¹³³⁴ Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ. 82.

τα πράγματα στον ακροατή, ή τον θεατή¹³³⁵. Ένας αρχιτεκτονικός Ρυθμός, όπως αναφέρει ο Charles Perrault, είναι αντίστοιχος με τις ρητορικές φιγούρες που εφαρμόζονται στα πράγματα που περιγράφονται σε μια ομιλία, όπως μπορεί να συμβαίνει και με την εφαρμογή των χρωμάτων και της σκίασης σε ένα ζωγραφικό πίνακα¹³³⁶. Ο Charles Perrault παρατηρούσε πως «η ενότητα του τόπου, του χρόνου και της δράσης πρέπει να παρατηρείται ακόμα πιο ευλαβικά (religieusement) από ότι σε ένα αυθεντικό ποίημα, γιατί ο τόπος είναι αμετάβλητος, ο χρόνος αδιαίρετος, και η δράση στιγμιαία»¹³³⁷. Η αξία των αρχιτεκτονικών Ρυθμών δεν βρίσκεται απλά στην παρουσία τους σε ένα έργο, αλλά στον τρόπο της χρήσης τους, στην εφαρμογή τους μέσω της «κρίσης» για τη σύνθεση όμορφων κτιρίων, που είναι ικανή για μια «οξυδερκή οικονομία». Οι αρχιτεκτονικοί Ρυθμοί αποτελούν «κοινούς όρους» στους οποίους έχουν πρόσβαση όλοι όσοι έχουν την ικανότητα να μιλούν. Όμως, αυτό που μπορούν να εγγυηθούν είναι μια ενότητα της επιρροής (affect), όχι η ενότητα του πνεύματος που μιλά ή της συνολικής εικόνας (πίνακα), που παρουσιάζει η τέχνη που μιλά, σε αυτό το πνεύμα.

Η ρητορική χειρονομία της παρουσίας έχει στόχο να περάσει από την κατανόηση και την φαντασία, στη μνήμη. Η ορατή δομή (ή λειτουργική ενότητα) του Ρυθμού, και η αναλογία με το ζωντανό, και με το μοντέλο της μηχανής, από την άποψη της ρητορικής της λειτουργίας, έχει την αξία μιας δύναμης που παράγει μια δυνατή (ζωντανή ή εναργή) εντύπωση, και είναι μια εικόνα που εστιάζει την παρατηρησιακή κίνηση του ματιού (προσοχή). Χωρίς την υποστήριξη της θεϊκής επιταγής, η αρχαιότητα έμελλε να γίνει «ένα απλό ρεπερτόριο λεπτομερειών», με τα λόγια του Rykwert¹³³⁸. Η λειτουργία των «λεπτομερειών», στις οποίες έχει αναλυθεί ο Ρυθμός, αποκτούν το ρόλο ενός είδους «αποσπάσματος» που θα πρέπει να βασίζεται σε μια αυστηρή οικονομία των διαθέσιμων μέσων, την ανάλυση του οποίου μας δίνει ο Van Delft. Αυτό το είδος «αποσπάσματος», δεν έχει ακόμη τα χαρακτηριστικά του σύγχρονου αποσπάσματος – κάτι αποσπασμένο που μπορεί να αιωρείται - αλλά χαρακτηρίζεται από το ότι αποτελεί ένα είδος

¹³³⁵Caroline Van Eck, *Classical Rhetoric and the Visual Arts in Early Modern Europe*, σελ.190.

¹³³⁶Σύμφωνα με τον Gomez, η άποψη του Charles Perrault, την οποία εκφράζει στο *Parallele*, είναι πιο ακραία από αυτή του αδερφού του Claude, σε ό,τι αφορά το σχετικισμό της σύγχρονης αισθητικής των μορφών. *Ordonnance*, αγγλική μετάφραση, εισαγωγή σελ. 29.

¹³³⁷Charles Perrault, *Parallèle des Ancients et des Modernes*, σελ. 156, 223. Αναφέρεται από τον Hugh M. Davidson, *Fontenelle Perrault and the Realignment of the Arts*. Στο: Charles G. S. Williams (ed.), *Literature and History in the Age of Ideas : Essays on the French Enlightenment Presented to George R. Havens*, (USA: Ohio State University Press, 1975), σελ. 10. Ο Charles Perrault υπερασπίζεται μια ενότητα της εικόνας που παρουσιάζει η τέχνη, η οποία τελικά εκφράζει την ικανότητα της τέχνης να μιλά.

¹³³⁸ Joseph Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 19.

«συντόμευσης», γεγονός που του επιτρέπει να «μιλά» από μόνο του³³⁹. Η σχέση του με την οικονομία του συνόλου είναι αυτή που εδραιώνει τη σχέση με την μνήμη, και μέσω αυτής, την σχέση με την ρητορική λειτουργία. Με την πρώτη ματιά, η απόλαυση που προσφέρει μπορεί να έχει την εμφάνιση της αντίληψης του μέτρου, ωστόσο, η δύναμη αυτού του αποσπάσματος βρίσκεται στο ότι μπορεί να ανατρέψει τα πολύ καθαρά και αυστηρά όρια. Η «πλαστικότητα» του είναι αυτή που διευκολύνει ανασυνθέσουμε και να αναπαραστήσουμε ένα κενό και ανοίκειο χώρο, και να τον μετατρέψουμε σε ένα αναγνωρίσιμο τόπο, να μεταμορφώσουμε ένα «εξωτερικό» χώρο, σε «εσωτερικό» και οικείο χώρο που μπορούμε να κατοικήσουμε. Αυτό το «απόσπασμα» χαρακτηρίζει, σύμφωνα με τον Van Delft, το συγγραφικό εγχείρημα των μοραλιστών, την «τάξη των λογοτεχνικών συνθέσεων» τους, στο πέρασμα από την ολότητα του εύτακτου κόσμου των πραγματειών, στον αποσυντιθέμενο κόσμο της πρώιμης νεότερης περιόδου³⁴⁰. Σε αυτό το εγχείρημα, η συγγραφή, η σύνθεση και η σύνταξη, χρησιμεύουν για να κάνουν κατανοητό αυτό που είναι συγκεχυμένο, διασπασμένο και θολό. Με μια αντιστοιχία προς αυτό το εγχείρημα, θα πρέπει, εδώ, να κατανοήσουμε την τελική σύνθεση του έργου, την Βιτρουβιανή τάξη ή σύνθεση, ως μια ακολουθία ιδεών, σχημάτων, και λεπτομερειών. Μια τέτοια ακολουθία είναι μια σειρά αποσπασμάτων, που, όμως, δεν ολοκληρώνει ένα τελικό και καλά οργανωμένο άθροισμα του κόσμου. Μέσα σε μια τέτοια ακολουθία, ο Perrault μιλά για την κρίση του ματιού και τις ποιότητες που μπορεί να αντιληφθεί. Στη συζήτηση του για την κρίση της όρασης, μπορούμε να καταλάβουμε πως το γεγονός της σύνδεσης ενός αιτίου με ένα αποτέλεσμα, μπορεί να μην είναι μόνο λογικό, αλλά μπορεί να είναι και χρονικό, ή, και χωρικό, ενώ τα παραδείγματα που φέρνει για να παρουσιάσει την αποτελεσματικότητα της κρίσης της συνήθειας, αντλούνται από ένα φάσμα δραστηριοτήτων που δείχνει την σχέση που έχει η κρίση αυτή, με τα ενδιαφέροντα και τις συνήθειες εκείνου που την ασκεί³⁴¹. Ωστόσο, χάρη σε αυτή την ανάλυση που συνθέτει η παρατήρηση του Ρυθμού, αυτό που γεννιέται στο μυαλό μπορεί να ακολουθεί την διάταξη που είναι η πιο ικανή να έλκει την προσοχή.

³³⁹ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, σελ. 203-250, και πιο ειδικά για την πλαστικότητα, σελ. 212-218.

³⁴⁰ Louis van Delft, στο ίδιο, σελ. 208-212.

³⁴¹ Ο Perrault φέρνει σαν παράδειγμα την κρίση ενός οδηγού άμαξας και για την κρίση ενός κυνηγού. Δες *Ordonnance*, κεφ. VII. Η κρίση της συνήθειας είναι μια κρίση που μπορεί, σύμφωνα με τον Perrault, να οδηγήσει σε συλλογισμούς και συμπεράσματα ικανά να καθοδηγήσουν την συμπεριφορά μας με μια επαρκή βεβαιότητα, όταν οι συνθήκες που μας παρουσιάζονται χαρακτηρίζονται από μια μεγάλη έλλειψη καθαρότητας (*grand obscurité*). Αυτή η κρίση που γίνεται από συνήθεια, είναι μια κρίση που «αποκτά μια ευκολία και γίνεται ικανή για μια βεβαιότητα και μια κατανόηση (*discernement*), που δεν είναι λιγότερο θαυμαστή από αυτή που έχουν τα ζώα για να κατανοούν το ένα το άλλο». Δες Claude Perrault, *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, τόμος 1, σελ. 292.

Η οργανική ενότητα, που απαιτεί η σύγκριση του κτιρίου (Ρυθμού) με το σώμα, είναι μια εικόνα που ενεργοποιείται, κάθε φορά, σε σημεία που διαιρούν την κατακόρυφη κίνηση, για να επιτρέψουν την επιστροφή στην οριζόντια κίνηση, η οποία διαβάζει το σύνολο της συλλογής. Ο λόγος της παράθεσης αυτών των εικόνων είναι να υποστηρίξει τον τρόπο που λειτουργεί η μνήμη. Ο στόχος των παρατηρήσεων μας είναι να φτάσουν σε ένα σημείο, στο οποίο οι εμπειρίες μας θα μπορούν να απομονωθούν, μέσω της υποδιαίρεσης, μέχρι τα πιο μικροσκοπικά τμήματα (αποσπάσματα), ώστε για το θεατή να παραχθεί μια εμπειρία που είναι εστιασμένη σε μια πειθαρχημένη ενσώματη εμπειρία. Στην περίπτωση της αρχιτεκτονικής του Λούβρου, ο Picon παρατηρεί πως, ο Perrault αξιοποιεί τόσο της δομικές αρχές της μνημειακότητας (κλίμακα), όσο και τις ακουστικές δυνατότητες της θεατρικής σκηνής, έχοντας στο μυαλό του την εμπειρία του Θεάτρου¹³⁴². Παράλληλα με το καθαρά σωματικό επίπεδο στο οποίο μπορεί να απευθυνθεί ο ήχος (το αυτί δεν δίνει την γνώση της αναλογίας στο μυαλό, σύμφωνα με τον Perrault), το ορατό που απευθύνεται περισσότερο στο λόγο, χάρη στην αντίληψη της αναλογίας, μπορεί να οργανωθεί ακολουθώντας ορισμένες από τις ρητορικές αρχές της ενάργειας, ώστε να καθοδηγεί την πράξη της παρατήρησης. Στόχος είναι να συνταχθεί μια εμπειρία του παρατηρητή που περιλαμβάνει τη σχέση με το σώμα, και χάρη στο ακουστικό παράδειγμα, που αναλύει τη σύνδεση μεταξύ ανώτερων και κατώτερων λειτουργιών του ζωντανού, η αναλογία να οδηγήσει σε μια εξωτερική ρύθμιση του σώματος. Η σκέψη μας όμως, για τον Perrault, μπορεί να κινηθεί μόνο μέσα στον υποσελήνιο κόσμο, μέσα στον πεπερασμένο κύκλο της ζωής των σωμάτων, που διαγράφει η φυσιολογία τους. Σε αυτή την πορεία υποστηρίζεται από την μνήμη, η οποία έχει κυκλική δομή χάρη στην εμπειρία του σώματος, και μέσα σε αυτή τη δομή εγγράφεται ο εαυτός, το δικαστικό αμφιθέατρο της συνείδησης. Με αυτή την ανατομική δομή προσφέρεται στο βλέμμα που κρίνει, η συμπεριφορά, η απόδειξη του σώματος του μάρτυρα. Μέσα από την πιστότητα της σωματικής αντίδρασης, μπροστά στο θέαμα των στοιχείων που κατατίθενται στο δικαστήριο, μαζί με τις αντίστοιχες αντιδράσεις που αποτελούν κοινούς τόπους για όλους τους θεατές, ο δικαστής (συνείδηση) μπορεί να διακρίνει την αλήθεια της μη επιτηδευμένης συμπεριφοράς. Ο Perrault, προβληματιζόμενος με την μεταφορά του κύκλου που περιέγραφε τη συνείδηση, αναφέρεται, είδαμε, και σε μια άλλη μεταφορά για τη μνήμη¹³⁴³. Είναι ένας «Οικονόμος», ένας γραμματέας, που έχει πετάξει τις γραπτές οδηγίες του,

¹³⁴² Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 126-127.

¹³⁴³ Claude Perrault, *Du Bruit, Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol.1, σελ.266. Πρόκειται για τον συντονισμό των μυϊκών κινήσεων και τον τρόπο που πυροδοτούνται οι αντιδράσεις, για τον οποίο ο Perrault δεν συμφωνούσε με τον Καρτέσιο, ούτε και με το εγκεφαλοκεντρικό μοντέλο του Γαλιηνού.

υπογραμμίζοντας έτσι το «*négligence*» της συμπεριφοράς του¹³⁴⁴. Ο Perrault στρέφεται, εδώ, σε μια μνημοτεχνική, όχι «τεχνική», όπως αυτή των γεωμετρικών μνημονικών σφραγίδων του αποκρυφιστή, αλλά «εγκόσμια» και «λεπτή», της οποίας η ενεργός αρχή είναι η «χάρη», όπως αυτή του μοραλιστή¹³⁴⁵. Αυτή η χάρη αξιοποιεί το σώμα του μάρτυρα, που με τα λόγια του Van Delft, είναι ένα «μουσικό σώμα». Με άλλα λόγια, όπως έχει παρατηρήσει ο Van Delft, δεν είναι μόνο ο «μύθος» αυτός που κάνει το μήνυμα να περνά στον ακροατή, αλλά «ο ρυθμός, η «ηχητικότητα» (σωματική αντίδραση), οι αρμονίες «κάτω από τις φόρμες των οποίων παρουσιάζεται το δίδαγμα»¹³⁴⁶, ή αλλιώς, η θετική ομορφιά, η οποία ζητά να επανεγγραφεί μέσα στην οικονομία του εγώ.

Η λειτουργία του Ρυθμού ως ρητορική φιγούρα βρίσκεται, έτσι, σε μια αναλογία του με τα μουσικά αποτελέσματα του ποιητικού λόγου, και είναι αντίστοιχη με την έννοια της υποτύπωσης μιας αναπαράστασης: μια διακοσμητική φιγούρα που έχει το βασικό ρόλο να δίνει ζωντάνια στα μέλη, ή τις λέξεις, του λόγου, που δεν έχουν ζωή, να προσφέρει μια αισθητηριακή παρουσία περισσότερο αντίστοιχη με την συναισθηματική αντίδραση που μπορούσε να επιφέρει η μουσική ρητορική. Το αντίστοιχο της είναι μια μουσική στιγμή, ένας συντονισμός της αυθορμητικότητας των αισθητικών οργάνων, και αυτό που ήταν σημαντικό, ήταν η διαδοχή αυτών των στιγμών, όπως σε ένα μουσικό κομμάτι, υποδηλώνοντας έναν προβληματισμό γύρω από το χρόνο, ο οποίος ήταν κεντρικός για την τέχνη της μνήμης στους μοραλιστές. Η εκπαιδευτική αξία βρισκόταν σε αυτές τις διαδοχές μεταξύ τους - όχι στον ίδιο τον ρυθμό, αλλά στο πέρασμα που παίζει με το όριο ανάμεσα στο συγκεχυμένο και στο καθαρό, όπως άφηνε να φανεί η οικονομία της όπερας. Αυτό που προκαλεί την ευχαρίστηση είναι τα όρια και τα βήματα καθώς ακολουθούμε το παιχνίδισμα των εναλλαγών, και αυτό που οργανώνει την προσοχή είναι η προσπάθεια να βρούμε μια ισορροπία¹³⁴⁷. Η σύνταξη τους είναι αυτή που χρησιμεύει, για να κάνει κατανοητό, αυτό που είναι συγκεχυμένο, διασπασμένο και θολό. Ο στόχος είναι η εξάσκηση της ψυχής, μέσα από «χτυπήματα» που παραπέμπουν στις βίαιες κινήσεις που περιέγραφαν τον πόνο, τη «στοιχειώδη βλάβη» από την οποία συναρτάται η ποικιλότητα των αισθήσεων που μπορεί να συλλάβει η κατανεμημένη ψύχη και είναι ικανές να προκαλέσουν κινήσεις που είναι ακούσιες (έκπληξη-ξύπνημα).

¹³⁴⁴ Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, V. 1, σελ. 269. Αυτή ήταν η άποψη για την μνήμη που, όπως είδαμε, τον βοηθούσε να απαλλαγεί από την πεποίθηση πως η γονιμοποίηση, για την οποία ήταν ικανή η μνήμη, χρειαζόταν μια καλά εδραιωμένη «προδιάθεση» των οργάνων, που στήριζε τα μνημοτεχνικά συστήματα της Αναγέννησης.

¹³⁴⁵ Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie*, σελ.65.

¹³⁴⁶ Στο ίδιο, σελ.89.

¹³⁴⁷ Για μια αντίστοιχη λειτουργία του λογοτεχνικού αποσπάσματος δες Louis van Delft στο ίδιο, σελ.215.

Πρόκειται για μια βία υπολογισμένη από το χέρι του μαέστρου¹³⁴⁸, που παράγει μια «μουσική τέχνη της μνήμης», προσφέροντας ένα νέο κύκλο για το πνεύμα του αναγνώστη, που όταν ο στόχος του είναι «φρόνιμος», «πρακτικός», τότε σύμφωνα με τον Van Delft, «το πνεύμα του αναγνώστη κατορθώνει μια λειτουργία που είναι ακόμα αυτή της φύσης της εγκυκλοπαίδειας»¹³⁴⁹.

4.5 - Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΝΟΗΣΗΣ : ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

Ο Perrault εγκατέλειπε την αναζήτηση μιας καταγωγής της μουσικής αναλογίας μεταξύ τόνου-μήκους (*pitch-length*) στο ανθρώπινο σώμα¹³⁵⁰, αλλά δεν εγκατέλειπε εξ' ολοκλήρου τη σύγκριση με το σώμα¹³⁵¹, την οποία αξιοποιούσε ως ένα σχήμα για τη διάταξη των συλλογών των λεπτομερειών, στις οποίες είχε διαλυθεί ο Ρυθμός. Το σώμα, μέσα στην αρχιτεκτονική θεωρία, δεν ήταν μόνο μια μυθική καταγωγή αλλά και μια μεταφορά, και ως μεταφορά μπορούσε να λειτουργεί σαν ένα φίλτρο της προσοχής¹³⁵². Η μεταφορά έχει τη δύναμη να εστιάζει την προσοχή και να την κατευθύνει σε ένα μέρος της πληροφορίας, κάνοντας το πιο ορατό, θολώνοντας παράλληλα ένα άλλο μέρος ή εξαλείφοντας το¹³⁵³. Με άλλα λόγια, το σώμα είχε διπλό ρόλο για την αρχιτεκτονική θεωρία: το σώμα ήταν τόσο ένα μοντέλο μίμησης, όσο και ένα μέσο για την παραγωγή μιας γνώσης, και η ανατομία ήταν ένας τρόπος για αυτή την παραγωγή. Ο διπλός αυτός ρόλος μπορούσε να βρεθεί μέσα στην σύγκριση της αρχιτεκτονικής με το σώμα του 16^{ου} αι, η οποία έδειχνε πως φαντάζεται κανείς τον εαυτό του μαζί με την παρουσία του κτιρίου : «Το σώμα δεν ήταν σαν ένας κίονας, ήταν μέσα στον κίονα, και σχετιζόταν μέσω της στατικότητας (*solidity*) όπως ένας εαυτός με έναν

¹³⁴⁸ Αυτή τη βιαιότητα που χαρακτηρίζει και συνοδεύει την ευχαρίστηση μπορούμε να τη βρούμε και στον Nicole. Ο Van Delft γράφει: «Ο Nicole εκτιμά ότι το επίγραμμα πρέπει να διαθέτει ένα *riquant ingenieux* (*l'accomen meme des rheteurs anciences*) που διαπερνά βαθιά το πνεύμα, και η ευφράδεια δεν πρέπει να προκαλεί απλά το συναίσθημα της ευχαρίστησης αλλά να προκαλεί ένα τσίμπημα μέσα στην καρδιά. το απόσπασμα είναι μια «αλογόμυγα» όπως αυτή τη Σωκράτη. Έχει τη δύναμη να «ξυπνήσει», να αποτινάξει την άγνοια». Louis Van Delft, *ό.π.*, σελ. 234.

¹³⁴⁹ Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ. 64-65.

¹³⁵⁰ Rykwert, *The First Moderns*, σελ. 32-33.

¹³⁵¹ «*Les Anciens ont cru avec raison que les regles des proportions qui font la beauté des Edifices, ont esté prises sur le proportions du corps humain*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. i.

¹³⁵² Παρά την κριτική της στο πλαίσιο της επιστημονικής σκέψης του 17ου αι, η μετα-Καρτεσιανή ρητορική, όπως δείχνει ο Carr, έκανε χρήση αυτού του φίλτρου ακριβώς για την αξία της στην διεύθυνση της προσοχής και για την επίτευξη της πειθούς. Thomas M. Carr, *Descartes and the Resilience of Rhetoric*, *ό.π.*

¹³⁵³ Δες Douwe Draaisma, *Metaphors of Memory: A History of Ideas about the Mind* (Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press, 2000), σελ. 12.

άλλο»¹³⁵⁴. Τι μπορούσε να μας προσφέρει αυτή την εισαγωγή - ως την πούμε έτσι- του εαυτού μέσα δυνητικό χώρο που διάνοιγε η παρουσία του κτιρίου; Σε αυτό απαντούσε, για τον Perrault, η «οξυδερκής οικονομία» (*œconomie judicieuse*) που συγκρατεί την ρητορική παρουσία του Ρυθμού, ο οποίος έπρεπε να χρησιμοποιηθεί σαν εργαλείο για την ενότητα της συναισθηματικής επιρροής. Είδαμε πως ο αρχιτέκτονας που δημιουργεί μια τεχνητή μορφή έβρισκε μια αναλογία με το γιατρό που χειρίζεται το σώμα, προσφέροντας ένα πλάνο για τη ζωή, αλλά για τον Perrault, η αναλογία αυτή δεν μπορούσε να επεκταθεί στην πράξη της δημιουργίας της ζωής¹³⁵⁵. Τα πάθη, ως κινήσεις του έμψυχου που συμμετέχουν σε ένα σχέδιο για στη ζωή, δεν αντιστοιχούν στις αναλογίες των μερών, αλλά σε λόγους της ατομικής ψυχής, που αναζητά μια θέση της στον κόσμο, αφήνοντας ήδη να φανεί μέσα στις διαταραχές της, τις οποίες σχολίαζαν οι μοραλιστές, η παρουσία ενός αποκεντρωμένου υποκειμένου. Η θεμελιακή μεταφορά για την αρχιτεκτονική δημιουργία δεν μπορούσε, για τον Perrault, να είναι η γένεση του ζωντανού - η «formative faculty» της φαντασίας, όπως ίσχυε για την Αναγέννηση - επεκτείνοντας την ιατρική μεταφορά σε μια φιλοσοφική πρακτική που πλησιάζει τη δίαιτα και την υγιεινή (κεφ. 3.1). Η αρχιτεκτονική δεν έπρεπε να αγνοεί το σώμα, το οποίο έπρεπε κανείς να γνωρίσει, και να ενεργεί λαμβάνοντας υπόψη του αυτή τη φύση. Όπως έχουμε αναφέρει, οι δημιουργικές δυνάμεις της «μητρικής φαντασίας» της ιατρικής παράδοσης, την οποία διατηρούσε ο Perrault¹³⁵⁶, δεν βρίσκονταν μονάχα στην περίπτωση της γέννησης, αλλά αναφερόταν και στην περίπτωση των αποτελεσμάτων των λόγων του άλλου πάνω στον αποδέκτη τους¹³⁵⁷. Μέσα από το πρίσμα αυτής της λειτουργίας έπρεπε να αναζητήσει κανείς τα δεδομένα που προσέφερε το σώμα, στις δυσκολίες που παρουσιάζει το εγχείρημα της τροποποίησης της φύσης μας και της μετασηματιστικής δύναμης των εντυπώσεων, που υπόσχονταν να αλλάξουν αυτή τη φύση στο βαθμό μιας ένωσης της με τον κόσμο, μια αλλαγή, ωστόσο, την

¹³⁵⁴ Paul Emmons, *A Window to the Soul: Depth in Early Modern Section Drawing*, ό.π. σελ. 164. Στην αναφορά του στην καταγωγή του Κορινθιακού ρυθμού του Βιτρούβιου, ο Di Giorgio θεωρούσε ότι η Κορίνθια κόρη ήταν θαμμένη μέσα στον κίονα.

¹³⁵⁵ Στην περίπτωση του Perrault, ο Dennis Des Chene έχει μιλήσει για μια «επιστροφή» σε μια προ-Καρτεσιανή αντίληψη για τη δημιουργία των εμψύχων πραγμάτων, δηλαδή στη ζωή ως «θεϊκή τέχνη», καθώς δεν προσπαθεί να παράξει «ζωντανά πράγματα από μη ζωντανά υλικά». Η επιστροφή αυτή σηματοδοτεί μια στροφή της σκέψης που ο Des Chene τοποθετεί από τα 1700 και μετά, ο πυρήνας της οποίας βρίσκεται στην ιδέα πως «η ύλη η ίδια [θεωρείται] ως ήδη, σε κάποιο βαθμό, ζωντανή. Η δημιουργία της ζωής θα ήταν αδύνατη συνεπώς, όχι επειδή είναι πέρα από τις δυνάμεις μας, αλλά επειδή είναι ήδη εκεί». Dennis Des Chene, *Abstracting from the Soul: The Mechanics of Locomotion*, σελ. 85. Στο *Genesis Redux: Essays in the History and Philosophy of Artificial Life*, επιμέλεια Jessica Riskin (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007), σελ.85-95.

¹³⁵⁶ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 87-88.

¹³⁵⁷ Timothy Reiss, *Mirages of the self*, σελ. 381,

οποία, για τον Perrault, δεν μπορούσε να πετύχει κανείς, βασισμένος στην γενετική μεταφορά.

Το σώμα, για τον Perrault, ήταν μια μεταφορά της ρητορικής δύναμης του λόγου. Αυτό που του προσέφερε η σύγκριση με την οργάνωση του σώματος, ήταν η ιδέα ενός προγράμματος, με την έννοια ενός πλάνου, για τη διευθέτηση των κινήσεων του πνεύματος (*esprit*) και την αλληλουχία ιδεών, σχημάτων και λεπτομερειών. Η ιδέα ενός πλάνου που εφαρμόζετε για να ελκύσει την προσοχή του μυαλού του θεατή, θα επανεμφανιζόταν μέσα στις συζητήσεις για το στιλ του επόμενου αιώνα¹³⁵⁸. Οι συζητήσεις αυτές θα επεκτείνονταν και στην αρχιτεκτονική θεωρία του «χαρακτήρα», για να της προσφέρουν όρους που ζητούσαν να κατανοήσουν και να ελέγξουν τις εντυπώσεις που αφήνει ένα κτίριο στο θεατή¹³⁵⁹. Αυτό το πλάνο που μπορεί να προηγείται της κατασκευής, είχε μια ηθική λειτουργία. Με βάση το πλέγμα που εφάρμοζε στην περίπτωση των Ρυθμών, οι διαφορές τους, τα «μόνα καλά εγκατεστημένα πράγματα στην αρχιτεκτονική»¹³⁶⁰, μπορούσαν να απογραφούν και να μπουν στη λογική ενός υπολογισμού του μέσου όρου. Ο στόχος αυτής της συγκέντρωσης πληροφοριών ήταν εδώ η γονιμοποίηση του πνεύματος, μέσω της σύνταξης ενός κατανοητού πλάνου. Όπως είδαμε, σχολιάζοντας την ευπρέπεια (*bienseance*) -όπου εισηγούνταν για πρώτη φορά τη διάκριση θετικού /αυθαίρετου ωραίου- ο Perrault παρατηρούσε τα προβλήματα της προκατάληψης, που σχετίζονται με τον φόβο μας «*πως δεν είμαστε κατάλληλοι να ανακαλύψουμε και να αντιληφθούμε όλα αυτά που ανήκουν στην εύλογη καταλληλότητα [convenance]*», ανακαλώντας στο νου προβλήματα που αντιμετώπιζει και ως ανατόμος. Στόχος της ανατομικής παρατήρησης, που υιοθετούσε ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός, ήταν να ανατρέψει την αισθητική οκνηρία που γεννά ο φόβος να υπομείνουμε πράγματα που δεν έχουμε συνηθίσει (*prévention*). Η ανατομία ήταν, εδώ, ένα μέσο για την ανάκτηση του ελέγχου του σώματος και των συνηθειών του, αποκαλύπτοντας ένα πολιτικό νόημα πίσω από το θέαμα της ανατομής. Το πρόβλημα της προκατάληψης, που γεννά τις προσκολλήσεις στην αυθεντία, αφορά το πρόβλημα της εφαρμογής της προσοχής μας σε κάτι καινούργιο - όχι κάποια εγγενή συγκρότηση των σωμάτων μας που να επιβάλλει την εφαρμογή του ορθολογικού ελέγχου, φτάνοντας μέχρι την εξάλειψη του ρόλου τους. Όπως και για τις αρχαίες σχολές σκέψης, η αιτία των δεινών του

¹³⁵⁸ Δες Sylvain Prudhomme, 'Plan du texte et organisation du vivant: «Vie» et «lumière» dans le Discours sur le style de Buffon', *Poétique* 143, τχ. 3 (2005): 343, <https://doi.org/10.3917/poeti.143.0343>. σελ. 343-357.

¹³⁵⁹ Δες Caroline Van Eck, *Par le style on atteint au sublime: the meaning of the term 'style' in French architectural theory of the late eighteenth century*. Στο: Caroline van Eck, James McAllister, Renée van de Vall (Eds), *The Question of Style in Philosophy and the Arts*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1995).

¹³⁶⁰ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la method des Anciens*, (Paris 1683), préface, σελ. i.

ανθρώπου, όπως η ασυνειδησία, είναι οι άναρχες επιθυμίες και οι υπερβάλλοντες φόβοι, και από αυτή την άποψη, η αρχιτεκτονική θα μπορούσε να προσφερθεί σαν μια θεραπευτική τέχνη της ζωής. Αυτό που προσέφερε η συγκεκριμένη αρχιτεκτονική του Perrault, ήταν ο προσδιορισμός του λογικά πιθανού, ως ένα ακόμα μέσο για την απαλλαγή από τα υπερβολικά πάθη.

Για τον Perrault, αυτό που βλέπαμε σε αυτό το πλάνο, αυτό που μπορούσε να μας δείξει η ανατομία, ήταν μια απλή διάταξη (disposition) των μερών, όχι αυτό που με σύγχρονους όρους θα ονομάζαμε πρόγραμμα, δηλαδή μια εξαντλητική γνώση μιας ακολουθίας δράσεων που έχουν πλήρως ρυθμιστεί εκ των προτέρων. Η απαίτηση για προγραμματισμό και για ένα πλάνο που εστιάζει την προσοχή πάνω σε ένα κατάλληλα διευθετημένο σώμα, σε μια κατάλληλη διάταξη (disposition), είναι μια στρατηγική με στόχο να πείσει, να κερδίσει το θεατή. Με άλλα λόγια, η αναλογία (ratio) δεν είναι αυτή που συγκροτεί την τέχνη του κτισίματος σύμφωνα με ένα αυθαίρετα επινοημένο και αναγκαίο (φυσικό) προηγούμενο πλάνο, αλλά αυτή που την τελειοποιεί, και αυτό το κάνει επιτυγχάνοντας την αφομοίωση των αποτελεσμάτων της αναλογίας (χάρη) στο μέγιστο βαθμό. Αυτό συμβαίνει όταν ο αρχιτέκτονας ενεργοποιεί, μέσα από το παιχνίδι της προσοχής, τις διαδικασίες που αναλογούν στην δίαιτα (κυκλοφορία) - διαδικασίες που έχουν ως αίτιο την «περισταλτική», και εμπλέκονται στη «συμπάθεια», και στην «ανταλλαγή» για την οποία είναι ικανά τα μέλη του σώματος, και που, ωστόσο, απαιτούν μια φυσιολογική αντίδραση της ψυχής για να εκπληρωθούν. Όπως ισχυριζόταν στις ανατομικές του μελέτες, η «εικόνα» των πραγμάτων, ή αυτό που οι Σχολαστικοί αποκαλούσαν «Esrèce», δεν είχε οντολογικό αντίκρισμα, αλλά ήταν ένας λογικός τρόπος για να συλλάβουμε αυτό, που οι διαφορετικές διαδικασίες της αίσθησης (πχ όραση, ακοή) έχουν κοινό: την διαδικασία της εστίασης και της επιλογής που συμβαίνει στο επίπεδο του σώματος. Κάθε όργανο του σώματος, κάθε μυς και κάθε ίνα, είχε το δικό του «συλλογισμό» (raisonnement). Μια εξάσκηση σε αυτό το είδος αίσθησης δεν είναι μια εξάσκηση στην γεωμετρία του αισθητού (Blondel), αλλά μια ευκαιρία για την εξάσκηση τις ψυχής στις κινήσεις που απαιτούνται για τις διορθωτικές μας κρίσεις (εσωτερική αίσθηση), ανάμεσα στις οποίες, στο Ordonnance, τοποθετούσε και την κρίση του ματιού (σωματική) που τελειοποιεί η συνήθεια. Στα παραδείγματα που ανέφερε στο Ordonnance για να αναλύσει την τελειοποίηση της ασυνείδητης κρίσης του ματιού, μιλούσε για την ικανότητα που κατέχει ένας επαγγελματίας καροτσέρης, ο οποίος μπορεί να κρίνει με χαρακτηριστική ευκολία τη σχέση μεταξύ των διαστάσεων ενός περάσματος, με αυτές της άμαξας του. Η πείρα που προσφέρει η εμπειρία της κίνησης μέσα στο χώρο συμβάλει στην όξυνση της χωρικής αντίληψης των τρισδιάστατων πραγμάτων, ενώ παράλληλα αναγνωρίζεται σαν μια διαδικασία σχηματισμού του χαρακτήρα και μιας ηθικής

συμπεριφοράς¹³⁶¹. Μια τέτοια εξάσκηση, που ζητούσε ο Perrault, δεν ήταν μια άσκηση εφαρμοσμένη μόνο από τη σταθερή προοπτική που μπορούσε να προσφέρει ο (καρτεσιανός) λόγος ανασκευάζοντας το σώμα, αλλά μια άσκηση παλινδρόμησης ανάμεσα στις δύο κατηγορίες κρίσης (ασυνείδητη /συνείδηση) και στα δύο είδη συλλογισμού (εσωτερικό /εξωτερικό, ζώωδη/ ανθρώπινο).

4.6 - ΤΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΤΟΥ ΖΩΝΤΑΝΟΥ ΩΣ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ

Μέσα στη ρητορική παράδοση, η σύγκριση με το σώμα δεν εμφανιζόταν μόνο στο πλαίσιο της αρχιτεκτονικής αλλά αποτελούσε και μια μεταφορά, ανάμεσα σε άλλες, για την ενότητα της ομιλίας, που έφτανε μέχρι τον 18^ο αι¹³⁶². Στο ίδιο το κείμενο του Βιτρούβιου, η σύγκριση με το σώμα δεν είχε τόσο κεντρική σημασία, και η αναφορά στο σώμα, σε στενή σχέση με τις παρατηρήσεις του Κικέρωνα για τη ρητορική, είχε στόχο να υπογραμμίσει τη φύση του κατάλληλου (convenable), μέσα από «μια αναλογική εικόνα και με αναφορά σε μια αρμονική δομή που παράγεται χωρίς τεχνάσματα»¹³⁶³. Το ανθρώπινο σώμα ήταν απλά ένα από τα παραδείγματα ανάμεσα σε άλλα, για τα μοντέλα της μίμησης. Η ανθρωπομορφική αναλογία αναφέρεται μόνο σαν εισαγωγή του Βιτρούβιου στη συζήτηση για την τάξη (ordering) και τη σύνθεση των ναών. Αναφερόμενος στην συμμετρία, η οποία ήταν η συνθήκη για την συνοχή του κτιρίου, ο Βιτρούβιος χρησιμοποιούσε το παράδειγμα της ανθρώπινης μορφής ως ένα παράδειγμα για να αναφερθεί στην κοσμική αναλογία¹³⁶⁴.

Η μίμηση, για τον Βιτρούβιο, δεν ήταν μέρος των διαδικασιών της τάξης και της σύνθεσης (ή *design*), ούτε και της κατανομής (Allocation) ή *distribution*¹³⁶⁵. Στο επίπεδο αυτών των τεχνικών διαδικασιών που αφορούν τα

¹³⁶¹ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris: J.B. Coignard, 1683), σελ. 103.

¹³⁶² Δες και Prudhomme Sylvain, *Plan du texte et organisation du vivant. « Vie » et « lumière » dans le Discours sur le style de Buffon*, ό.π.

¹³⁶³ Louis Callebat. *Rhétorique et architecture dans le «De Architectura» de Vitruve*, ό.π., σελ. 39.

¹³⁶⁴ Η σύγκριση αυτή ερχόταν μετά από την διαίρεση της Βιτρούβιανής τριλογίας σε *utilitas, firmitas, venustas*, (*usefulness, structural stability, pleasantness* ή *commodity, firmness, delight*), και είχε το στρατηγικό στόχο να εξηγήσει πως ένα κτίριο μπορεί να πάρει τη θέση του μέσα σε ένα ευρύτερο σύνολο. Carroll William Westfall, *Architecture, Liberty and Civic Order*, σελ. 16-17. Η «ένταση» του κίονα συνδεόταν με την «κοιλιά» από τον Alberti, αλλά αυτή η κοιλιά δεν ήταν απαραίτητα η κοιλιά του ανθρώπου. Στο ίδιο σελ. 6.

¹³⁶⁵ Carroll William Westfall, ό.π., σελ. 14. Ωστόσο η μορφή ενός κτιρίου σχετιζόταν με την κατηγορία των τεχνικών διαδικασιών στην οποία ενέπιπταν τα κριτήρια της τέχνης της αρχιτεκτονικής – δηλαδή την τάξη, τη σύνθεση ή διάθεση (*disposition* ή *design*) και την κατανομή ή *distribution* (η οποία ήταν η αποτελεσματική διαχείριση των πόρων και του εργοταξίου, και της λιτής και βασισμένης σε αρχές (*principled*), εποπτείας των δαπανών εργασίας).

κριτήρια της τέχνης τα αρχιτεκτονικής, η όψη ενός κτιρίου με την έννοια της εμφάνισης του, η ορατή μορφή που πρέπει να ικανοποιεί ένα κτίριο, διαμορφωνόταν κατά το πέρασμα από την διαδικασία που ικανοποιούσε το κριτήριο της τάξης, στη διαδικασία της σύνθεσης ή *disposition* (διάθεση)¹³⁶⁶. Η τάξη (*ordering*) αφορούσε «την αναλογία υπό κλίμακα των επί μέρους στοιχείων του έργου όταν λαμβάνονται ξεχωριστά, καθώς και τη σύνδεση (*correspondence*) τους με ένα συνολικό αναλογικό σχήμα συμμετρίας»¹³⁶⁷, και σχετιζόταν με «την διερεύνηση μιας οργανικής ενότητας, που αποκτάται από την αντιστάθμιση των διαφόρων μερών μεταξύ τους και κάθε ένα από αυτά με το σύνολο»¹³⁶⁸. Στη διαδικασία αυτή, ο αρχιτέκτονας έβαζε τα μέλη στη θέση τους, αλλά και σχημάτιζε τα μέλη αυτά «σε κανονικά (*canonic*), αναλογικά, υλικά δομικά στοιχεία»¹³⁶⁹. Με άλλα λόγια, μπορούμε να πούμε ότι, ο αρχιτέκτονας, μέσα από αυτή τη διαδικασία, έδινε μια υλική μορφή στο κτίριο με βάση την αναλογία, η οποία ήταν η φυσική του αναπαράσταση. Παίρνοντας αυτή την μορφή, τα δομικά στοιχεία μπορούσαν να περάσουν στην επόμενη φάση, η οποία ήταν η σύνθεση (*design*, ή η διάθεση-*disposition*), μια διαδικασία κατά την οποία, τα δομικά στοιχεία τοποθετούνταν στις κατάλληλες θέσεις τους, οι οποίες προσδιορίζονταν από «τις κανονιστικές (*canonic*) απαιτήσεις για κάθε συγκεκριμένο είδος κτιρίου». Εδώ, τελικά, το κτίριο αποκτούσε την τελική ορατή του μορφή (*aspect*) ή όψη του¹³⁷⁰, φροντίζοντας συνάμα την λειτουργική και αισθητική συνάφεια του, με την υλοποιούμενη δομή. Ο Perrault ανασκευάζει αυτή τη διαδικασία, προάγοντας παράλληλα το νέο μοντέλο του ζωντανού στο επίπεδο της Βιτρουβιανής «τάξης».

Για τον Perrault, το παράδειγμα του ζωντανού αποτελεί ένα παραγωγικό μοντέλο για την τέχνη. Ως μοντέλο της *ordonnance* που ακολουθεί ο αρχιτέκτονας, το παράδειγμα του ζωντανού παίρνει σάρκα και οστά, όχι επειδή ακολουθούνται οι απαιτήσεις μιας κατάδειξης, όπως αυτή που παρείχε η ανατομία, αλλά, επειδή είναι δυνατόν να ακολουθούνται οι ανάγκες της πειθούς. Αυτό που έχει σημασία για τον Perrault, είναι πως, οι Ρυθμοί έχουν την ικανότητα να διαμορφώνουν σχέσεις που ρυθμίζουν την ένταση και αποδίδουν διάρκεια στο αισθητό, ώστε να διακρίνεται από το αντίστοιχο του απλού «θορύβου»¹³⁷¹. Τα λάθη στις ορατές αναλογίες των επί μέρους στοιχείων είναι λάθη ενάντια στην ομοιομορφία του μέτρου (αυθαίρετη ομορφιά ή *regularité*) και διακόπτουν την ηρεμία του ματιού, εκτρέπουν την προσοχή από το περιεχόμενο του θέματος και

¹³⁶⁶ Στο ίδιο, σελ. 14.

¹³⁶⁷ Στο ίδιο, σελ. 15.

¹³⁶⁸ Louis Callebat. *Rhétorique et architecture dans le «De Architectura» de Vitruve*. ό.π., σελ. 36.

¹³⁶⁹ Carroll William Westfall, *Architecture, Liberty and Civic Order*, σελ. 15.

¹³⁷⁰ Στο ίδιο.

¹³⁷¹ Για τη σύγκριση μουσικής αρχιτεκτονικής εδώ δεξ Alexander Tzonis, Liane Lefaivre, *Classical architecture: the poetics of order* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1986), σελ. 43.

την κατευθύνουν προς την πιο «ηχηρή» πλευρά του¹³⁷². Μέσα στην αναλογία της μουσικής με τη ρητορική, μια διατάραξη του μέτρου αποτελεί επίσης μια διατάραξη της προσοχής: «στο φόντο αυτών εκ των οποίων φτιάχνουμε την εμπειρία όταν ακούμε για μεγάλη διάρκεια με προσοχή ένα ρήτορα, έχοντας συλλάβει κάθε έννοια (*concept*) και κάθε σκέψη, ξαφνικά, όταν αρχίζει να τραυλίζει, ή όταν αλλάζει τον τόνο του, η προσοχή στρίβει από τις σκέψεις που εκφράζει ο λόγος, προς τον ήχο»¹³⁷³. Η αντίληψη του τραυλισμού και του τόνου της φωνής ήταν, για τον Perrault, ακριβώς αυτά, για τα οποία είναι ικανή η κρίση της συνήθειας που εφαρμόζεται στα αισθητά πράγματα. Από την άποψη της σχέσης με την ρητορική, ωστόσο, η (συγκεκριμένη ή μη) αίσθηση, ανθρώπων και ζώων, είναι παράλληλα αυτή που μπορεί να εμπλουτίζει το ρόλο του λόγου με αισθητικές σημασίες που αντιπαραβάλλονται στις υπερβολές του, και απαλύνουν την κούραση της προσοχής που συνοδεύει την επί μακρόν παρακολούθηση, αλλάζοντας την εστίαση της.

Η βάση για τη συγκρότηση μιας λογικής, προγραμματικής διαδοχής των λειτουργιών (βάση ομοιοτήτων), είναι εδώ η υπόθεση μιας ενότητας του σώματος, η οποία τίθεται ως προϋπόθεση για τη δράση των επί μέρους στοιχείων, και άλλοτε ως το αποτέλεσμα της δράσης αυτής. Η σύνδεση ενός τελικού, ορατού χαρακτήρα του κτιρίου δεν μπορεί να γίνει αν τα στοιχεία, στα οποία εφαρμόζεται, δεν έχουν εκ των προτέρων κάποιο δέσιμο μεταξύ τους (*dessein*)¹³⁷⁴. Με βάση μια τέτοια προγενέστερη ενότητα, είναι δυνατό να αντιληφθούμε τις αυξομειώσεις των μεγεθών που ακολουθούν τις «εννοιολογικές προθέσεις» του αρχιτέκτονα, τις οποίες επιτρέπει ο Perrault στους αρχιτέκτονες για να δείξουν κάτι μεγαλύτερο από ότι είναι ως έμφαση στη σημασία που έχουν μέσα σε αυτή την προγενέστερη ενότητα, παρακολουθώντας τις ανάγκες της πειθούς¹³⁷⁵. Επιπλέον, στο βαθμό που

¹³⁷² Αντίστοιχα για την μουσική αρμονία, Martin Kaltenecker, 'À propos du contexte philosophique et physiologique du paradigme rhétorique au XVIII e siècle', *Revue de Musicologie* 95, τχ. 1 (2009): 65-96, ειδικά σελ. 76.

¹³⁷³ Στο ίδιο.

¹³⁷⁴ Η σύνδεση αυτή αφορά τη σχέση του διάκοσμου με τον Ρυθμό και την αναλογία, Ο Perrault αποδέχεται την σημασία που μπορεί να έχει η φαντασία και οι εικόνες της στην περίπτωση της αναγνώρισης του Ρυθμού, και υποστηρίζει πως ο «ορατός χαρακτήρας» ενός Ρυθμού οφείλεται περισσότερο στο διάκοσμο, που μπορεί να περιλαμβάνει τα γλυπτά ή τα κυμάτια, παρά στις αναλογίες του. Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, ό.π. σελ. 1. Ωστόσο, δεν δέχεται την εφαρμογή οπτικών διορθώσεων ως επαρκείς περιορισμούς της περιγραφικής διάταξης (*disposition*) του Ρυθμού, θεωρώντας πως τα λάθη που βασίζονται στην αισθητή αντίληψη δεν είναι λάθη που οφείλονται στην ελαττωματικότητα της σωματικής αίσθησης, τα οποία μπορεί να αντισταθμίσει το πνεύμα (*esprit*). Στο ίδιο, σελ. 105-106. Οι προσαρμογές που προσέφεραν οι οπτικές διορθώσεις μπορούσαν να ορίσουν τον ειδικό χαρακτήρα κάθε εργασίας του κτιρίου, και απορρίπτοντας τες, ο Perrault δεν ξεκαθάριζε μόνο τις απόψεις για τα σφάλματα της κρίσης, αλλά και συστηματοποιούσε την εργασία του αρχιτέκτονα.

¹³⁷⁵ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces des colonnes selon la méthode des Anciens*, (Paris :J. B Coignard, 1683), partie II, chapitre VII. Δες και Alberto Perez-Gomez, *Introduction*. Στο:

η προγενέστερη ενότητα μας είναι κατά κάποιο τρόπο γνωστή (κοινοί όροι), ο θεατής μπορεί πιο εύκολα να παρακολουθεί και να ελέγχει την πιστότητα των συμπερασμάτων. Η ιδέα της σύνθεσης ενός ορατού τύπου έτσι, μοντέλο της οποίας είναι το ζωντανό, προηγείται για τον Perrault από τη διαδικασία της διάταξης ή *disposition*, και τοποθετείται στο επίπεδο της αρχικής οργάνωσης και του συνολικού προγραμματισμού. Αυτή η διαδικασία (και οι εναλλαγές μεταξύ συνειδητής/ασυνειδητής κρίσης για τις οποίες αναζητείται μια ισορροπία) που ακολουθεί τη διαδοχή που ορίζει το έργο για να μας πείσει, είχε σημασία γιατί μέσα από αυτή μαθαίνουμε να ελέγχουμε τη ροή του συναισθήματος και τελικά, συνδεόμαστε με ορισμένες μορφές συμπεριφοράς¹³⁷⁶.

Ο Perrault συνιστούσε να δίνουμε προσοχή στις «συνθήκες», μια παρατήρηση που αφορούσε παραδοσιακά το διάκοσμο ή «*decorum*», το οποίο βοηθούσε να ερμηνεύσουμε ένα κτίριο σε σχέση με το ιστορικό του πλαίσιο. Όπως δήλωνε στο *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve*: «υπάρχουν δύο είδη του ωραίου, ένα που αρέσει αναγκαία και ένα άλλο που δεν αρέσει αναγκαία αλλά του οποίου η διαπίστευση εξαρτάται από τις συνθήκες που το συνοδεύουν.»¹³⁷⁷ Ο Perrault έστρεφε το ενδιαφέρον του στα αποτελέσματα στον αποδέκτη, ωστόσο, με την κριτική του, η αρχή του *decorum* έμοιαζε να υποβιβάζεται¹³⁷⁸. Ο Perrault χαρακτηρίζει την διαίρεση της αρχιτεκτονικής σε μέρη από το Βιτρούβιο ως ασαφή, ενώ, στη μετάφραση του Βιτρούβιου, διατύπωνε την άποψη πως μόνο η *ordonnance* (τάξη) και η *disposition* (διάταξη ή διάθεσις) έπρεπε να γίνουν κατανοητές ως οι βασικοί συγκροτητικοί παράγοντες της αρχιτεκτονικής, γιατί αυτές ρυθμίζουν καλύτερα τη χρήση των μερών και τον στόχο του κτιρίου. Με αυτό τον τρόπο προήγαγε την «τάξη» (*ordonnance*) και την «διάταξη» (*disposition*) έναντι του *decorum* (που μετέφραζε ως *bienséance*), της ευρυθμίας (που μετέφραζε ως *Proportion* εξισώνοντας την με την συμμετρία)¹³⁷⁹, και της

Harry F. Mallgrave (ed.), *Ordonnance for the Five Kinds of Columns after the method of the ancients*, σελ. 26.

¹³⁷⁶ Όπως παρατηρούσε ο Rapin, η εμπειρία της κάθαρσης δεν στοχεύει στην αύξηση ή ελάττωση του συναισθήματος αλλά στην εκπαίδευση του μέρους του μυαλού ή της καρδιάς που ελέγχει την ροή ή συγκρατεί το συναίσθημα και το φέρνει σε συμφωνία με τα ηθικά στάνταρ. Αναφέρεται από τον John D. Lyons, *Kingdom of Disorder: The Theory of Tragedy in Classical France*, (West Lafayette, Ind. : Purdue University Press, 1999), σελ. 52.

¹³⁷⁷ «[L]es édifices peuvent avoir deux sortes de beautés; l'une est positive, et l'autre est arbitraire. La beauté positive est celle qui plaît nécessairement par elle-même. La beauté arbitraire est celle qui ne plaît pas nécessairement, mais dont l'agrément dépend des circonstances qui l'accompagnent». Claude Perrault, *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve, Chapirte IV, Article 1.* (1674), σελ. 103.

¹³⁷⁸ Η Louis Pelletier, για παράδειγμα, επισημαίνει ότι η κατηγοριοποίηση του *decorum* ως ζήτημα της συνήθειας διευκόλυνε την μετέπειτα κατανόηση της αρχιτεκτονικής ως ζήτημα των συμβάσεων, εισάγοντας μια «αυθαιρεσία» που «βύθισε όλη την αρχιτεκτονική (*discipline*) σε μια δυνητική κρίση του νοήματος». Louis Pelletier, *Architecture in Words*, σελ. 12.

¹³⁷⁹ Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve*, (1684), Livre 1, chap.2, σελ. 11.

κατανομής (*distributio*) ή οικονομίας (που σχετιζόταν με την αποτελεσματική διαχείριση των πόρων και του εργοταξίου)¹³⁸⁰, θεωρώντας πως οι πρώτες είναι αυτές που βελτιώνουν τις τελευταίες¹³⁸¹.

Μέσα από την προαγωγή αυτών των δύο κριτηρίων της αρχιτεκτονικής τέχνης, ο Perrault έθετε όλα τα άλλα κριτήρια στην υπηρεσία μιας ευρύτερης διεύθυνσης που θέλουμε να εφαρμόσουμε (*ordonnance*), δίνοντας σε αυτήν, τη σημασία μιας ευρύτερης οικονομίας - μια οικονομία που δεν ήταν μόνο μια αρχή της σύνθεσης (όπως η *distribution* για την ορολογία του Βιτρούβιου), αλλά και μια ερμηνευτική αρχή που εξυπηρετούσε τις ανάγκες της ανάγνωσης ενός έργου¹³⁸².

Ο Perrault βασιζόταν σε μια κατανόηση της έννοιας της ρητορικής «οικονομίας», που μπορούσε να προσφέρει νέες σημασίες στον τρόπο ανάγνωσης και αφομοίωσης ενός έργου. Αυτή η ιδέα της «οικονομίας» ανήκε στην ρητορική παράδοση (για την οποία το *decorum* ήταν επίσης μια ερμηνευτική αρχή), και την περίοδο αυτή απασχολούσε τις απόψεις για την αφομοίωση στην μάθηση, εκείνων που ασκούσαν κριτική στην μνήμη (*memoria*), όπως ο Pascal και ο Montaigne

¹³⁸⁰ Ο όρος ενέπιπτε στην κατηγορία των τεχνικών διαδικασιών δηλώνοντας με την ευρύτερη σημασία την οικονομία του έργου (επιβλεψη των δαπανών). Carroll William Westfall], *Architecture, Liberty and Civic -Order*, σελ. 14.

¹³⁸¹ «L' Ordonnance suivant la definition que Vitruve en donne ici, peut convenir à la definition que Vitruve en donne ici, peut convenir à la Disposition des colonnes [...] Or parce que pour bien faire cette Ordonnance des grandeurs, que cette Disposition, ou situation de tout le bastiment, ou de ses parties selon leur qualitez, il faut se regler par la Proportion qui fait que toutes les parties s' accordent bien ensemble à cause qu' on a eu égard à la Bienseance & à l' Oeconomie Vitruve a ajousté la Proportion, la Bienseance & l' Oeconomie à l' Ordonnance & à la Distribution, non comme des parties de l' Architecture, mais comme ce qui les perfectionne, & il a voulu dire sans doute que l' Architecture a deux parties, sçavoir l' Ordonnance & la Disposition qui donnent à tous les membres de l' Edifice leur perfection, lorsque la Proportion est telle, que la Bienseance & l' Oeconomie le requerent». Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve*, (1684), Livre 1, chap.2, σελ. 10.

¹³⁸² Ο Βιτρούβιος αντλούσε τους όρους με τους οποίους απέδιδε τα κριτήρια της αρχιτεκτονικής από την ρητορική παράδοση. Σύμφωνα με τον Callebat, ο Βιτρούβιος ανέπτυξε την σημασία του όρου *dispositio* πλάι στον όρο *ordo*, διαφοροποιούμενος από την ανάλυση του Quintilien, και πλησιάζοντας περισσότερο τις υποδείξεις του Κικέρωνα για τον οποίο, αφού βρεθούν τα επιχειρήματα, όχι μόνο πρέπει να οργανωθούν, αλλά και να διανεμηθούν ανάλογα με τον βαθμό σπουδαιότητάς τους και να διατεθούν αποτελεσματικά. Η αρμοδιότητα της διεύθυνσης που περιλαμβάνεται στον όρο *οικονομία* εφαρμόζεται από τον Βιτρούβιο στα υλικά ζητήματα της διαχείρισης, με τον όρο *distributio*, που σύμφωνα με τον Callebat σημαίνει ότι υπερκαλύπτεται από την αυστηρά ρητορική έννοια μιας διαδικασίας ανάλυσης, διαστρωμάτωσης και οργάνωσης. Η κατανόηση του Perrault δεν ήταν πολύ μακριά από αυτή του Βιτρούβιου, αφού όπως προκύπτει από τις παρατηρήσεις του Louis Callebat, ο Βιτρούβιος άφηνε το περιθώριο να δούμε την διαχείριση της κατανομής να εμπίπτει στην γενικότερη οργανική ενότητα και την ρητορική ανάλυση που δήλωναν οι όροι *orde* και *dispositio*. Ωστόσο, ο Βιτρούβιος κατανοούσε αυτή τη σύγκλιση στην υπηρεσία της σύνθεσης ή *compositio*, στην οποία μπορεί να απηχεί ο όρος «σύστασις» της πλατωνικής ρητορικής, χρωματίζοντας το νόημα με αυτό μιας αρμονικής σχέσης των μερών με το όλον. Παραμένει ωστόσο, το ότι ο όρος *σύνθεση* με αναφορά στο σώμα ήταν για τον Βιτρούβιο μεταφορικός. Louis Callebat, *Rhetorique et architecture dans le «De Architectura» de Vitruve*, ό.π., σελ. 37-39.

πριν από αυτόν¹³⁸³. Για τον Quintilian, η ερμηνεία ενός κειμένου είχε δύο αρχές, το «decorum» και την «oeconomia» (για την οποία παρατηρούσε πως δεν υπάρχει λατινικό αντίστοιχο)¹³⁸⁴. Η πρώτη (decorum) λειτουργεί μέσα στο πεδίο της «elocutio» και απαιτεί από τον ερμηνευτή να στρέψει την προσοχή του στις λέξεις και τις εκφράσεις, που έχουν επιλεγεί για να ταιριάξουν με ένα ορισμένο κοινό και μια δεδομένη στιγμή. Η δεύτερη, δηλαδή η «oeconomia», λειτουργούσε μέσα στη σφαίρα της «dispositio», η οποία αφορούσε μια πιο άμεση διάταξη του υλικού με την καλύτερη δυνατή σειρά, μέσα στην οποία ο όρος «οικονομία» δήλωνε, αντίθετα, μια πιο «έμμεση, τεχνητή οργάνωση που θα μπορούσε να αλλάζει ανάλογα με τις συνθήκες, με τον ειδικό στόχο να εγείρει τα συναισθήματα του κοινού»¹³⁸⁵. Αυτή η ειδική οικονομία ή «oeconomica dispositio», εφαρμοζόταν ώστε να επιτευχθεί το επιθυμητό αποτέλεσμα, είτε μέσω της αλλαγής της τάξης (order) των παραδοσιακών μερών ενός λόγου, είτε μέσω της παράληψης τους (πχ μπορούσε κανείς να ξεκινά από τη μέση ή το τέλος). Βασική προϋπόθεση για την εφαρμογή της σε ένα κείμενο ήταν, ο ρήτορας να γνωρίζει ακριβώς που θέλει να οδηγήσει τον ακροατή του, και είχε σαν «αφετηρία μια καθοριστική σχέση μεταξύ του όλου και των μερών», καθώς «προϋποθέτει το όλο κατά τη σύνθεση των μερών»¹³⁸⁶.

Ο Perrault επικέντρωνε το ενδιαφέρον του για την εφαρμογή της οικονομικής διάταξης («oeconomica dispositio») στο μοντέλο του σώματος, προσπαθώντας να τοποθετήσει την παρατήρηση του ανατόμου ως εργαλείο για την επινόηση. Σχολιάζοντας τις καταχρήσεις των τροποποιήσεων των αναλογιών, και τα αποτελέσματα που δημιουργούσαν οι προηγούμενες πρακτικές (οπτικές διορθώσεις) στην αποτίμηση των ταυτοτήτων των πραγμάτων όπως μας τις παρουσιάζει το μάτι, παρατηρούσε πως η κρίση της όρασης εφαρμόζει μια μέθοδο που συνδέει το γνωστό με το άγνωστο¹³⁸⁷. Η αποδοχή της σύγκρισης του Ρυθμού

¹³⁸³ Για την έννοια της ρητορικής οικονομίας και την ιδέα της αφομοίωσης που υποστηρίζει η κριτική στην μνήμη του Pascal, με την οποία θεωρούμε πως βρίσκονται ομοιότητες, δεξ Pierre Force, 'Innovation as Spiritual Exercise: Montaigne and Pascal', Journal of the History of Ideas 66, τχ. 1 (2005): 17-35, ειδικά σελ. 19-20.

¹³⁸⁴ Pierre Force, *Innovation as Spiritual Exercise*, ό.π., ειδικά σελ. 19.

¹³⁸⁵ Στο ίδιο, σελ. 20.

¹³⁸⁶ Στο ίδιο.

¹³⁸⁷ «*Outre ces deux modifications [δηλ. la modification des grandeurs & des figures, & celle des couleurs] que la jugement de la vûë examine avec beaucoup d'exactitude, il prend garde encore à d'autres circonstances, & se sert d'autres moyens pour connoistre les grandeurs & les distances des objets éloignez. Ces moyens consistent dans la comparaison qu'il fait des choses connues avec les inconnues, de maniere que la connoissance de la distance luy fait connoistre la grandeur, & la grandeur qu'il connoist luy fait connoistre la distance: car on juge que les objets dont les grandeurs sont connues, comme un homme, un mouton, un cheval, sont bien éloignez quand leur peinture est petite dans l'œil; & par la mesme raison quand leur peinture d'une tour qu'on sçait estre bien éloignée est grande dans l'œil, on juge que la tour est effectivement grande, & il faut entendre que cela se fait en supposant que ces derniers moyens de juger, pris de la comparaison des choses*

με το σώμα γινόταν στην εισαγωγική παράγραφο του προλόγου του *Ordonnance*, η οποία ξεκινούσε με μια αναφορά στον περίφημο *homo quadratus*, μια φιγούρα για το πλήρες και γερό σώμα, που μοιραζόταν η αρχιτεκτονική με την ιατρική παράδοση¹³⁸⁸. Ο Perrault τόνιζε με την βοήθεια *homo quadratus*, τον οποίο αποσυνέδεε από τον *homo ad circulum* στην εικονογράφηση της μετάφρασης του Βιτρούβιου¹³⁸⁹, την αξία που έχει η κατασκευαστική αναλογία του ανθρώπου, επειδή υπάρχει σε αυτή κάτι φυσικό, δηλαδή όμορφο, αν ταιριάζει στην τάξη της. Στην πρώτη παράγραφο γράφει : «Οι Αρχαίοι πίστευαν ορθά ότι οι αναλογικοί κανόνες που δίνουν στα κτίρια την ομορφιά τους βασίζεται στις αναλογίες του ανθρώπινου σώματος, και πως, όπως η φύση ταίριαξε μια ογκώδη κατασκευή σε σώματα κατάλληλα για σωματική εργασία, δίνοντας παράλληλα μια πιο λεπτή σε εκείνα που απαιτούν επιδεξιότητα και ευκινησία, έτσι στην τέχνη της οικοδόμησης, διαφορετικοί κανόνες προσδιορίζονται από τις διαφορετικές προθέσεις να κάνουμε ένα κτίριο πιο ογκώδες [*massif*] ή πιο λεπτό [*délicat*].»¹³⁹⁰ Μετά την αναφορά του στον τρόπο με το οποίο οι αρχαίοι αξιοποιούσαν την σύγκριση με το σώμα, προχωρούσε στη διαφωνία του με τους «αρχαίους». Με τα λόγια του Hanno-Walter Kruft, η διαφωνία του ξεκινούσε αναγνωρίζοντας πως «οι Αρχαίοι είχαν τους δικούς τους κανόνες και αναλογίες, που εξαρτώνται από τον τύπο της κατασκευής (*massif* ή *délicat*)»¹³⁹¹. Η διαφωνία του αναφερόταν, στη συνέχεια, στην σχέση των αναλογιών με «το διάκοσμο που τους αρμόζει», από το οποίο εξαρτώνται «οι πιο ορατοί χαρακτήρες» που συνθέτουν τον Ρυθμό (*ordre*) και οι οποίοι τους διακρίνουν» [δηλ. τους Ρυθμούς], για να αναφερθεί παράλληλα στις «πιο ουσιαστικές διαφορές» τους, που συσχέτιζε με τα μεγέθη των μερών¹³⁹².

connües avec les inconnües, doivent estre joints avec les premiers, pris de la modification des granddeurs & des figures & de celle des couleurs». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (1683), σελ. 104, (αγγλική μετάφραση, σελ. 160).

¹³⁸⁸ Η φιγούρα αυτή στην ιατρική παράδοση δηλώνει το υγιές (εύρωστο) σώμα, και χάρη στην αναλογία διευθετούσε τον μέσο τύπο εντός του κάθε είδους πλάσματος, συνδέοντας «το σώμα που βλέπει ο γλύπτης και το σώμα που φαντάζεται ο γιατρός». Για την έννοια του *homo quadratus* δες Jackie Pigeaud, *Homo quadratus*, ό.π. σελ. 338.

¹³⁸⁹ Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture* (Paris J.-B. Coignard 1673), βιβλίο 3, σελ. 55.

¹³⁹⁰ «*Les Anciens ont cru avec raison que les règles des proportions pui font la beauté des Edifices, ont esté prises sur les proportions du corps humain, & que de mesme que la nature a formé les corps propres au travail avec une taille massive, & qu' elle en a donné une plus legere à ceux qui doivent avoir de l' adresse & de l' agilité; il y a aussi des règles différentes dans l' art de bastir pour les diverses intentions que l' on a de render un Bastiment plus massif ou plus delicat.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (1683), Préface, σελ. ii.

¹³⁹¹ Hanno-Walter Kruft, *A History of Architectural Theory*, ό.π., σελ. 133.

¹³⁹² «*Or ces différentes proportions accompagnées des ornemens qui leur conviennent, font les différences des Ordres d' Architecture, dans lesquels les caracteres les plus visibles, qui les distinguent, dependent des ornemens, de mesme que les différences les plus essentielles consistent dans les grandeurs que leur parties ont à l' égard les unes des autres.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (1683), Préface, σελ. ii.

Αυτό που προσέφερε η σύγκριση με το σώμα στην γενική οικονομία του έργου ήταν η ιδέα ενός Πλάνου για τη διευθέτηση των κινήσεων του πνεύματος (*esprit*) και την αλληλουχία ιδεών, σχημάτων και λεπτομερειών (πχ τι στηρίζει τι, χρήση), διατηρώντας για τις αισθητικές μας αποτιμήσεις την άποψη του Ρυθμού ως μια λογική εικόνα του έργου. Η διδασκαλία του θεατή ξεκινά με μια πράξη αντίστοιχη της ανατομίας του σώματος που εμπίπτει στις αισθήσεις μας, αλλά από εκεί, καθώς οδηγούμαστε από το πιο μικροσκοπικό (μέλη, λεπτομέρειες), μπορούμε να μεταφερθούμε, σαν από μια αιφνίδια παρόρμηση ή μια ανάκληση που οφείλεται στο μυαλό, στα πράγματα που μπορούμε να συμπεράνουμε με τη βοήθεια του πνεύματος (αισθητικές αποτιμήσεις)¹³⁹³. Τόσο η ανατομική διάταξη των μερών (η χωρική διαίρεση της εικόνας σε μέρη ή *disposition*), όσο και η τάξη (*ordonnance*) των λειτουργιών του με την έννοια της φυσιολογίας (δηλ. αυτού που «ανήκει» στο σώμα) που δεν είναι άμεσα ορατή αλλά αποκτιέται από τη σκέψη (χρονική), θα πρέπει να εξαρτώνται από την ιδέα της οργάνωσης του σώματος, κατανοητή σαν ένα Πλάνο. Μέσα από την παρατήρηση αυτής της διάταξης θα πρέπει να ιδρυθεί μια σχέση μεταξύ του θετικού ωραίου του ορατού σώματος, και του αυθαίρετου ωραίου που αφορά την χρήση του, και να αποτιμηθεί η αξία του μέσα από τις δύο όψεις της ομορφιάς (μια απόλυτη ομορφιά και μια ομορφιά σχετική τους τύπους και τις εποχές).

Αν ο αρχιτέκτονας θέλει να κρατήσει ζύπνια την προσοχή του θεατή, θα πρέπει να στοχεύει σε μια ισότητα της μορφής όλων των μελών, και αυτό ικανοποιείται από την περίπτωση της μοντέρνας συμμετρίας, όπως την εννοεί ο Perrault. Αυτή η ισότητα των μερών και των συναισθημάτων είναι εκείνη που σταθεροποιεί την εικόνα του ορατού χαρακτήρα της συνολικής μορφής, ώστε ο θεατής να μην χάνεται σε ένα κρυφό πρόσωπο του έργου. Από την άλλη μεριά, η συμμετρία, η οποία οργανώνει την πράξη της θέασης, είναι θεμέλιο για την ενότητα του έργου και αναπαριστά αυτό που μπορεί να υποταχθεί σε μια πιο γενική έννοια (*concept*)¹³⁹⁴. Μια τέτοια συμμετρία αποτρέπει τον περισπασμό των αισθήσεων σε κάθε άποψη, ώστε η προσοχή που κατευθύνεται προς τις λίγο πιο καθαρές αναπαραστάσεις, να είναι πιο ελεύθερη και χωρίς δεσμεύσεις. Η

¹³⁹³ Αυτός ήταν ένας θεμελιακός τρόπος κατανόησης της φυσιολογίας ως «discipline» την περίοδο αυτή, σύμφωνα με τον οποίο η φυσιολογία ήταν «μια πειθαρχία της σκέψης και της ομιλίας – μια συζήτηση» («discourse»). Αυτή η κατανόηση είχε την καταγωγή της στον Fernel και διατηρήθηκε μέχρι τα τέλη του 18^{ου} αι. Andrew Cunningham, *The pen and the sword: recovering the disciplinary identity of physiology and anatomy before 1800 I: Old physiology—the pen*, ό.π., σελ. 644-645.

¹³⁹⁴ Οι παρατηρήσεις των συγγραφέων που επισημαίνουν τη σημασία μιας ισότητας της μορφής μέσω όλων των μερών, ως μια εναρμόνιση της συναισθηματικής βαρύτητας των στοιχείων που προσφέρονται στην εμπειρία ενός έργου, βρίσκονταν τόσο στην συζήτηση για τη μουσική των αρχών του επόμενου αιώνα, όσο και στις παρατηρήσεις για την ρητορική των τελών του αιώνα αυτού. Και στις δύο αυτές συζητήσεις, οι παρατηρήσεις βασίζονται σε προκείμενες της φυσιολογίας. Δες Martin Kaltenecker, *À propos du contexte philosophique et physiologique du paradigme rhétorique au XVIIIe siècle*, σελ. 75-76.

κανονικότητα (ή «*regularité*»), που παρουσιάζεται ως υποκατηγορία του αυθαίρετου ωραίου στο *Abrégé* και εξαρτάται από την παρατήρηση των νόμων της αναλογίας στο έργο συνολικά, εκφράζει την ομορφιά στην οποία φτάνουμε όταν παρεμποδίζεται η απόσπαση των αισθήσεων, και ο χαρακτήρας της είναι αυτός που πραγματοποιεί μια προσοχή πολύ πιο ελεύθερη, ώστε να κατευθυνθεί σε αντικείμενα πολύ λιγότερο αισθαντικά¹³⁹⁵. Αυτό φανερώνεται από το γεγονός ότι η *Προκατάληψη* (*Prévention*), αντί να εξοστρακίζεται από την απαρίθμηση των πηγών της ομορφιάς, εμφανίζεται εδώ σαν μια υποκατηγορία αιτίων σχετικών με την «κανονικότητα», γεννώντας μια ομορφιά η οποία μπορεί να διαφοροποιείται ανάλογα με την τριβή που έχει ο κάθε ένας με τα ζητήματα της αναλογίας (πχ στους «*intelligens en Architecture*» είναι δυνατό να παραχθεί μια ικανοποίηση πιο πνευματική, είτε χάρη στον λόγο, αφού το μάτι προσφέρει μια γνώση πιο καθαρή από αυτή του αυτιού, είτε χάρη στην σωστή προδιάθεση που μπορεί να εδραιώσει ο λόγος). Το απελευθερωμένο πνεύμα είναι πιο εύκολο να αποδοθεί σε μια σκέψη πάνω σε ένα ομοιόμορφο φόντο, παρά σε μια διαφορετικότητα που γίνεται αντιληπτή κάθε στιγμή.

Η διόρθωση της αρμονίας, που φέρνει η κριτική του Perrault, είναι αυτή που αναπαριστά το ομοιόμορφο στοιχείο που διατηρεί τα αισθητήρια όργανα σε μια ίση κατάσταση, και εγγυάται την ελευθερία στα πιο καθαρά συναισθήματα που διεγείρονται από τον ομιλών χαρακτήρα που έχουν τα «χρώματα», οι ρητορικές μεταφορές και τα πάθη. Οι αυξομειώσεις των μεγεθών πρέπει να ακολουθούν τις εννοιολογικές προθέσεις και τη σοφία (*Sagesse*) του αρχιτέκτονα – όπως η χρήση των ωραίων λέξεων και των ιχνών του πνεύματος σε μια ομιλία – γιατί αναπαριστούν το ρίσκο να κάνουμε να προεξέχουν δυσανάλογα ορισμένα αποσπάσματα του συνόλου, σε βάρος άλλων. Αυτές οι αυξομειώσεις, έχοντας το ρητορικό τους αντίστοιχο στις λεπτές αποχρώσεις που θα μπορούσαν να κρύβονται πίσω από την εκφορά ενός λόγου και απευθυνόμενες στη φαντασία, θα πρέπει να ακολουθούν την ενότητα του θέματος, την ενότητα του αρχικού προγράμματος που καλείται να εκφράσει το κτίριο. Αυτό γίνεται εμφανές και από την παρότρυνση του Perrault, ένα σπίτι να προσαρμόζεται στον χαρακτήρα της κατοίκησης¹³⁹⁶. Αυτός ο χαρακτήρας είναι, εδώ, ένα ηθικός χαρακτήρας : αυτό που

¹³⁹⁵ «*La Regularité dépend de l' observation des loix qui sont establies pour les Proportions de tous les membres d' Architecture. L' observation de ces loix produit une beauté agreable aux intelligens en Architecture, qui aiment ces proportions par deux motifs. Le premier est qu' elles sont la plupart fondées sur la Raison, qui veut par exemple que les parties qui soutiennent & qui sont dessous soient plus fortes que celles qui sont dessus [...] L' autre motif est la Prévention qui est un des plus ordinaires fondemens de la Beauté des choses*». Claude Perrault, *Abrégé des dix livres d' architecture de Vitruve, Chapirte IV, Article 1.* (1674), σελ. 106-107.

¹³⁹⁶ Ο Perrault ασκούσε κριτική στην πρακτική να περιλαμβάνονται πολλοί όροφοι μέσα σε ένα μεγάλο ρυθμό, τονίζοντας πως το μέγεθος των κτιρίων πρέπει να εξαρτάται από την άνεση που απαιτεί η χρήση τους [*«les grandeurs dans les édifices doivent estre réglées par la commodité que*

θα έπρεπε να είναι μια κατοίκηση, και δυνητικά, αυτό που ο κάτοικος θα μπορούσε να αναγνωρίσει ως δικό του, μέσα στο κοινωνικό σύνολο που θέτει τους όρους αναγνώρισης της ταυτότητας του, και τον διαφοροποιεί από άλλους¹³⁹⁷.

Η αισθαντικότητα και τα πάθη που διεγείρουν οι Ρυθμοί ως ρητορικές μορφές, δεν έχουν, για τον Perrault, κάποιο οντολογικό στάτους, πέρα από το γεγονός της ύπαρξης του σώματος που μας δίνουν οι αισθήσεις. Ο προγραμματισμός (*ordonnance*) που προϋποθέτει ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός (*ordre*) -που εδώ παρουσιάζεται σαν μια αρχή - επιβαρύνεται με μια σημαντική υποχρέωση: η τάξη (*ordonnance*) που επιβάλλει στην ψυχή είναι απροσδιόριστη και κατέχει ιδιότητες διαφορετικές μεταξύ τους, διευθύνει και ελέγχει τις πράξεις της ζωτικότητας, δράττει την προσοχή της ψυχής, την κρατά εστιασμένη, την κάνει να κουράζεται, να αποστρέφεται, να επιμένει ή να αυξάνεται. Η απαίτηση για προγραμματισμό, και για ένα πλάνο που εστιάζει την προσοχή σε ένα κατάλληλα διευθετημένο σώμα, σε μια κατάλληλη διάταξη (*disposition*), δεν έχει στόχο να δείξει την ουσία των πραγμάτων, αλλά να πείσει, να κερδίσει το θεατή. Η κυκλοφορία της ενέργειας μέσω της προσοχής, η οποία επιτρέπεται χάρη στις απλές αναλογίες που διέπουν στο σύστημα της *Ordonnance* («*petit module*») του Perrault και για τους 5 αρχιτεκτονικούς ρυθμούς, επιτρέπει τελικά μια μίμηση του ερεθίσματος. Το οικείο (διαδικασίες καταγραφής ενός ερεθίσματος) ξυπνά το συναίσθημα [*sentiment*], που με τη σειρά του ξυπνά τη «μνήμη» (διαδικασίες αποθήκευσης, συνήθεια), αλλά καθώς όλα θα πρέπει να συνδυάζονται συνεχώς με το αρχικό πλάνο, την δομική ιδέα που έχει ο αρχιτέκτονας στο μυαλό του από την αρχή, οι στιγμές αυτού του «*sentiment*» θα πρέπει να ανανεώνουν στο μυαλό την ιδέα της αρχικής υπόθεσης. Ο στόχος αυτής της συγκέντρωσης πληροφοριών είναι η γονιμοποίηση του πνεύματος, μέσω της σύνταξης ενός κατανοητού πλάνου – μια άποψη για τη ρητορική λειτουργία του ζωντανού που θα επαναλαμβανόταν τον επόμενο αιώνα, στην συζήτηση του Buffon για το στίλ¹³⁹⁸. Η οργάνωση ενός πλάνου είναι αυτή που ευνοεί το μυαλό να κινηθεί και να ταιριάζει πάνω στα

leur usage demande]. Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (1683), σελ. 119-120. Ο Picon παρατηρεί επίσης πως πέρα από τον «οικοδομικό παραλογισμό που αναπαριστά αυτή η πρακτική», καθώς απομακρύνεται άλλωστε από το κατασκευαστικό μοντέλο της καλύβας, ο Perrault αντιλαμβάνεται πως παραποιείται ο χαρακτήρας της κατοίκησης. Ο Perrault γράφει: «*On peut dire que cette maniere d' enfermer plusieurs étages dans un grand Ordre, a tout au contraire quelque chose de cherif & de pauvre, comme representant un grand Palais demy ruiné & abandonné, dans lequel des particuliers se seroient voulu loger, & qui trouvant que de grands appartements & beaucoup exhaussez ne leur sont commodes, ou qui voulant menage la place, y auroient fait faire des entresoles*». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (1683), σελ. 118-119. Επίσης Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 174 και υποσημ. 47.

¹³⁹⁷ Αντιπαρέβαλε τα σχόλια του Charles Perrault για την κατοικία ενός πρίγκιπα, τα οποία παραθέσαμε στο κεφ. 3.7, Charles Perrault, *Parallèle Des Anciens Et Des Modernes, En Ce Qui Regarde Les Arts Et Les Sciences*, V. 2, σελ. 169-170.

¹³⁹⁸ Prudhomme Sylvain, ό.π..

δεδομένα (facts) που παρατίθενται, τις κινήσεις της μνήμης, τις εκφράσεις και το λόγο του, ώστε να ακολουθούν με το δικό τους ιδιάζοντα τρόπο αυτή την οργάνωση. Με άλλα λόγια, βοηθά το μυαλό να οδηγηθεί στην επινόηση. Η ευφράδεια και η τελειότητα της τέχνης μπορούν να συμβούν αφού η φαντασία έχει συντάξει ένα πλάνο, με το οποίο μπορούν να προσδιοριστούν τα κατάλληλα σημεία τοποθέτησης των ρητορικών σχημάτων. Με βάση αυτό θα μπορέσουμε να δούμε την καταλληλότητα της διάταξης (disposition) του. Μόνο τότε θα εμφανιστούν οι ιδέες, θα γεννηθεί η ευχαρίστηση, και η εικόνα μέσα στο μυαλό θα ζωντανέψει. Η τάξη, ή πλάνο, είναι έτσι αυτό που βάζει η ίδια η ψυχή μέσα στις σκέψεις, με άλλα λόγια ένα αντίστοιχο του στιλ, το οποίο όταν εκλεπτύνεται οδηγεί στην τελειότητα της έκφρασης.

Όπως και στην περίπτωση της παρατήρησης της οργάνωσης των σωμάτων, χάρη στην ιδέα μιας οργανωμένης δομής, μπορούμε να έχουμε μια αρκετά ικανοποιητική ομοιομορφία, για κάθε έννοια που μπορούμε να αποκτήσουμε για κάθε χαρακτηριστική ιδιότητα χωριστά, που μπορεί να επιδέχεται ένα ακριβή ή λογικό ορισμό¹³⁹⁹. Ο C. F. Viel παρατηρούσε πόσο απρόσκοπτα ο Perrault «περνούσε από τη μελέτη της οργάνωσης των έμψυχων πλασμάτων, σε αυτή την οποία μπορούν να πάρουν τα στερεά μέσα στα μεγάλα κτίρια»¹⁴⁰⁰. Αυτό το γούστο που παρείχε για τον Perrault μια τέτοια οργανωμένη δομή, το πλάνο της οποίας έπρεπε να ακολουθούν όλες οι σχεδιαστικές, οικοδομικές, και οικονομικές αποφάσεις του αρχιτέκτονα, δεν εξασφαλιζόταν από μια εξαντλητική γνώση όλων των πραγμάτων που αφορούν ένα κτίριο και τη μελλοντική χρήση του, αλλά ήταν ικανό να προσφέρει μια πρόβλεψη, με την έννοια πως εφάρμοζε κάτι σαν μια πρόνοια πάνω στα αποτελέσματα του συνδυασμού των ιδιοτήτων του, με άλλα λόγια εφάρμοζε αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε *αρχιτεκτονικό πρόγραμμα*. Ωστόσο, για τον Perrault, η ιδέα μιας οργανωμένης δομής δεν μπορούσε να επαληθεύσει όλη τη σειρά των αλλαγών στις οποίες θα υποβληθούν τα κτίρια, την ιστορία τους, όταν κατοικούνται και αφήνουν να αναδυθούν μια σειρά από νέα φαινόμενα – όπως αντίστοιχα ένα ζωντανό μπορούσε να παρουσιάζει απρόβλεπτες, ιδιοσυγκρασιακές συμπεριφορές. Αυτές τις αλλαγές, ή τις αντιστάσεις σε αυτές τις αλλαγές, όσο και αν μπορούμε να τις προσεγγίσουμε με ένα στοχασμό πάνω στη συνήθεια – μια πιθανή γνώση με βάση τη φυσική ιστορία των σωμάτων – παραμένουν μοναδικά φαινόμενα, και δεν μπορούμε να προχωρήσουμε σε γενικεύσεις. Η σκέψη πάνω στη σειρά των αλλαγών στις οποίες υπόκεινται τα υλικά σώματα (πρακτικές και άλλες δραστηριότητες), μπορούσε να μας αποκαλύψει την μη υλική φύση αυτών των φαινομένων (αυθαίρετο ωραίο),

¹³⁹⁹ Αντιπαρέβαλε Peter M. Roget, *An introductory lecture on human and comparative physiology*, (Longman, Rees, Orme, Brown, and Green, 1826), σελ. 1-3.

¹⁴⁰⁰ C. F. Viel, *De l' impuissance des mathématiques pour assurer la solidité des batiments*, (Paris, 1805), σελ. 66.

και, συνεπώς, να μας καλέσει να στοχαστούμε πάνω στην ελευθερία μας. Από τη σκοπιά της εθιμικής ομορφιάς, ένα αρχιτεκτονικό πρόγραμμα, απέχοντας από συλλογισμούς πάνω σε μια θεωρία του στιλ, μπορούσε να κάνει τον θεατή να υποψιαστεί την ηθική ουσία του υλικού σώματος που έχει μπροστά του, το «έργον» το οποίο προορίζεται να κατοικήσει, και αυτό μπορούσε να το κάνει προσεγγίζοντας το θεατή σαν ένα ενεργό συμμετέχοντα, σαν ένα μαθητή, του οποίου πρέπει να εγείρει την αγάπη για να τον πείσει, γιατί αυτός ο αρχιτεκτονικός προγραμματισμός γινόταν κατανοητός μέσα από την προοπτική μιας ιατρικής στρατηγικής που εστίαζε στη συντηρητική φύση του ανθρώπινου σώματος.

4.7 - Ο ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΟΣ ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΣΟΧΗΣ ΣΤΗ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ

Μια γενική παραδοχή που αναδυόταν μετά τον Καρτέσιο, και η οποία θα χαρακτήριζε τη σκέψη του 18^{ου} αι, ήταν πως η ανωτερότητα του ανθρώπου βρισκόταν στο γεγονός πως ο άνθρωπος είναι ο μόνος που διαθέτει τη γλωσσική ικανότητα, που σημαίνει πως «ο άνθρωπος έχει στη διάθεση του τεχνητά και αυθαίρετα σημεία με τα οποία μπορεί να ελέγχει την φαντασία του»¹⁴⁰¹. Ήδη από τις αρχές του 17^{ου} αι, η ασυναρτησία, η ονειροπόληση και η απουσία της προσοχής του μυαλού (κατανοητή ως συνείδηση) έτεινε να ταυτίζεται με την απουσία του λόγου και με την απώλεια της κυριαρχίας των σωματικών καταστάσεων, που έκαναν τον άνθρωπο ισότιμο με το ζώο. Από τη σειρά εικόνων που ανακαλούνται στη μνήμη εξαρτιόταν αν το αποτέλεσμα μιας ομιλίας θα είναι ασυναρτησίες ή όχι. Η μνήμη εξασφάλιζε όχι μόνο την αποφυγή της σύγχυσης της επικοινωνία (δηλ. η γλώσσα να είναι κενή συμβατικού νοήματος), αλλά και τον κίνδυνο να μην ακολουθείται η τάξη του λόγου¹⁴⁰².

Το πρόβλημα αυτό επιτεινόταν με την Καρτεσιανή πρόταση μιας καθαρά υλικής, μηχανικής λειτουργίας του σώματος που αντικαθιστούσε τις λειτουργίες της παραδοσιακής αισθητικής ψυχής, στις οποίες ανήκε η μνήμη και η φαντασία¹⁴⁰³. Για τον Καρτέσιο, η γλωσσολογική τάξη της αναπαράστασης ήταν κρίσιμη για την εφαρμογή της ενότητας της υποκειμενικότητας. Για να επιβληθεί η τάξη στις εικόνες της ψυχής (ενοποίηση) πρέπει να παρέμβει η ορθολογική

¹⁴⁰¹ Timo Kaitaro, *Memory, Imagination and Language in eighteenth-century French Sensualism*, ό.π., σελ. 654.

¹⁴⁰² William E. Engel, 'The decay of memory', στο *Forgetting in early modern English literature and culture: Lethe's legacies*, επιμέλ. Christopher Ivic και Grant Williams (London; New York: Routledge, 2004), 21-40.

¹⁴⁰³ Για τα προβλήματα της μνήμης που άνοιξε η θεωρία του Καρτέσιου δεξ John Sutton, *Philosophy and Memory Traces: Descartes to Connectionism*, (Cambridge University Press, 2007).

ψυχή, διαφορετικά θα έχουμε την αποσπασματικότητα της ψυχής των ζώων¹⁴⁰⁴. Η ψυχή, ταυτισμένη με το συνειδητό μυαλό, χάρη στη θέση που έχει να ελέγχει τις αντιδράσεις και να διευθύνει τη σκέψη, είχε την ηθική ευθύνη της διαχείρισης και της διόρθωσης της σειράς των ψυχο-φυσιολογικών συνδέσεων που προσδιορίζουν τις αντιδράσεις μας, δηλαδή, είχε την ηθική ευθύνη του προγραμματισμού της συμπεριφοράς¹⁴⁰⁵. Για τον Locke και τους μετέπειτα Γάλλους υποστηρικτές του, το ζήτημα του ανθρώπου και της θέσης του ως ηθικός δράστης αντιμετωπιζόταν μέσα από τα ερωτήματα για την ενότητα της αισθητικότητας (sensibility)¹⁴⁰⁶. Ωστόσο, ο τρόπος που γινόταν κατανοητός ο εσωτερικός τόπος της σκέψης και οι λειτουργίες του σώματος, έτεινε να βασίζεται σε ορισμένες απόψεις για τη συνήθεια που είχαν διατυπωθεί μετά τον Καρτέσιο, με βάση τις οποίες, η ερμηνεία της κατά συνήθεια σκέψης στηριζόταν στη ριζική διχοτόμηση ανάμεσα στην εμπρόθετη και στην αυτοματική συμπεριφορά¹⁴⁰⁷.

Αν και δεν υπήρχε κάποια οικουμενική συμφωνία για τα αποτελέσματα που αποδίδονται στη συνήθεια, ήταν γενικά αποδεκτό πως η συνήθεια είχε στόχο την διευκόλυνση της όλης διαδικασίας του μηχανισμού δημιουργίας των «εντυπώσεων», μέσω της επανάληψης, και η γενική αντίληψη για αυτήν ήταν πως αποτελεί μια μηχανική, αυτοματική συμπεριφορά, ανεξάρτητη από το μυαλό, που συχνά θεωρούνταν ένα μη βουλευτικό – ή και τυχαίο – φαινόμενο. Στην περίπτωση αυτή το μυαλό ήταν ελάχιστα παρόν και η επιρροή του στις πράξεις μας αλλοιωνόταν¹⁴⁰⁸. Όπως έχει παρατηρήσει ο John Sutton, οι απόψεις πως οι κατά συνήθεια δράσεις δεν απαιτούν την εμπρόθετη (*deliberate*) πρωτοβουλία ή την συνειδητή καθοδήγηση βασίζονται, ακόμα και σήμερα, στην πεποίθηση πως οι μνήμες «αποκρυσταλλώνονται» από την στιγμή που έχουν δημιουργηθεί, και οι κιναισθητικές διαδοχές τους μοιάζουν αδύνατο να διαχωριστούν. Η μνήμη, ακόμα

¹⁴⁰⁴ Stephen Gaukroger, *Descartes's Theory of Perceptual Cognition and the Question of Moral Sensibility*, ό.π., σελ. 247.

¹⁴⁰⁵ John Sutton, *The Body and the Brain*, ό.π. Όπως δείχνει ο John Sutton, ο στόχος του αναγωγισμού (reductionism) του Καρτέσιου είναι «μια μορφή φροντίδας για τον εαυτό, βασισμένη στην γνώση κάποιου για το σώμα και την ιστορία του». Αυτός ο τύπος φροντίδας είναι ο στόχος της διαμόρφωσης συνηθειών για τον έλεγχο των παθών, της «σκόπιμης χύτευσης των συνειρμικών μας αντιδράσεων με το ενεργό μυαλό», σελ. 699.

¹⁴⁰⁶ S. Gaukroger, "Home Alone": *Cognitive Solipsism in the Early-Modern Era*. Στο: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 80/2 (2006), σελ. 63–78.

¹⁴⁰⁷ Δες John P. Wright, *Ideas of Habit and custom in early modern Philosophy*. ό.π. σελ. 18. Πιο γενικά για την έννοια της συνήθειας δες Tom Sparrow και Adam Hutchinson (eds), *A History of Habit : From Aristotle to Bourdieu*.

¹⁴⁰⁸ Δες John P. Wright, *Ideas of Habit and custom*, σελ. 18 και John Sutton, 'Carelessness and Inattention: Mind-Wandering and the Physiology of Fantasy from Locke to Hume', στο *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, επιμ. Charles T. Wolfe και Ofer Gal, 1. Aufl, *Studies in History and Philosophy of Science* 25 (Dordrecht: Springer, 2010), 243–63.

και σήμερα, μπορεί να θεωρείται πως ελέγχεται από προγενέστερα ερεθίσματα¹⁴⁰⁹. Έμμεσα, βλέπουμε ένα υποκείμενο του οποίου η νοητική ζωή διαβρώνεται μέσα από τις λειτουργίες του σώματος, και το οποίο χαρακτηρίζεται από μια σύγχυση, παρά από μια κανονικότητα, καθώς οι ιδέες του αγκυροβολούν περισσότερο στο φανταστικό, παρά στο υποκειμενικό πεδίο¹⁴¹⁰.

Ο ήχος μιας φωνής ή η αύρα μιας μουσικής αρκούσαν για να βυθίσουν την ψυχή σε μια ονειροπόληση, για την οποία αγνοούμε το αίτιο και την καταγωγή¹⁴¹¹. Ο Blondel παρατηρούσε, επίσης, πως η συνήθεια – ως θεμέλιο του ωραίου – ήταν μια ροπή προς το φανταστικό και τις «φανταστικές αναλογίες», με αποτέλεσμα το βάρος να πέφτει στις αναμφισβήτητες θετικές ομορφίες, δηλώνοντας την κυριαρχία του σωματικού¹⁴¹². Τα ζητήματα του γιατί και πώς συμβάντα από παρελθούσες εμπειρίες έρχονται στο νου χωρίς τη θέληση μας -ή ακόμα και χωρίς την παρέμβαση του εξωτερικού μας κόσμου- ή γιατί η αφηρημένη σκέψη διακόπτεται από φανταστικές εικόνες, αναδεικνύονταν ιδιαίτερα σημαντικά για την πρώιμη νεότερη σκέψη που ενδιαφερόταν για την νοητική υγεία, την ηθική και την εκπαίδευση, όσο και το γούστο, ώστε προτείνονται διάφορες αγωγές για τη σταθεροποίηση της φαντασίας και των σκέψεων που περιπλανώνται ασκόπως¹⁴¹³.

Ο ρόλος της προσοχής για την μάθηση και τη συγκρότηση του εαυτού ήταν κάτι που αναδείκνυε η ανάλυση του Καρτέσιου, και η κριτική που ασκούσε στις παραδοσιακές θεωρίες της φαντασίας. Η προσοχή ήταν, για τον Καρτέσιο, μια ορισμένη εφαρμογή της γνωσιολογικής ικανότητας, η οποία αφορούσε το είδος της προσπάθειας που χρειάζεται για την αναπαράσταση ενός αντικειμένου¹⁴¹⁴. Ένα ερώτημα που συνδεόταν με το χειρισμό του συνειρμού ήταν το πώς μπορούσε κανείς να προφυλαχθεί από τις αποσπάσεις της προσοχής¹⁴¹⁵. Αν και χωρίς γενική

¹⁴⁰⁹ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 246.

¹⁴¹⁰ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 245.

¹⁴¹¹ Η παρατήρηση αυτή μπορούσε να βρεθεί ήδη στα τέλη του 17^{ου} αι, στον Bernard Lamy, ο οποίος διατύπωνε τη δική του άποψη για τη σχέση αυτών των ονειροπολήσεων με τη μνήμη. Benedetta Papasogli, 'Passions et mémoire: la "science du cœur" de François Lamy', *Dalhousie French Studies* 27 (1994): 81-94, ειδικά σελ. 92.

¹⁴¹² François Blondel, *Cours d'architecture*, (1675-1683), βιβλίο V, κεφ. XXVI, σελ. 767.

¹⁴¹³ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 243- 244.

¹⁴¹⁴ Lemon Leander Uhl, *Attention- A Historical Summary of the Discussions concerning the Subject-1890*, σελ. 12-13. Δες και Thomas M. Carr, *Descartes and the Resilience of Rhetoric*, ό.π. σελ. 9. Όπως παρατηρεί ο Carr, «αν η διαίσθηση του προφανούς (*évidence*) είναι ένα είδος διανοητικής όρασης για τον Καρτέσιο, η κατεύθυνση αυτής της όρασης είναι η προσοχή. Είναι μια εξέταση από το μυαλό, ("*une inspection de l'esprit*" [2:426]), το *acies mentis*, το λεπτό σημείο του μυαλού. Ο ένατος κανόνας των *Regulae* αναπτύσσει την παραλληλία με την όραση, συγκρίνοντας την πράξη της προσοχής με το σχολαστικό έργο των τεχνιτών που εκπαιδεύτηκαν να συγκεντρώνουν την όραση τους στη μια μικρή λεπτομέρεια μετά την άλλη.»

¹⁴¹⁵ Για τους προβληματισμούς του 18^{ου} αι γύρω από το ζήτημα της απορρόφησης και της βαθιάς σκέψης που χαρακτήριζε το στοχαστή που ασχολείται με την αφηρημένη σκέψη, δες και Anne C. Vila, 'Penseurs Profonds: Sensibility and the Knowledge-Seeker in Eighteenth-Century France'.

ομοφωνία, η προσοχή συσχετιζόταν για αρκετούς – μεταξύ των οποίων και ο Locke – με την εσωτερική εξέταση, ενώ η απουσία της φροντίδας και της προσοχής σήμαινε γενικά, με τα λόγια του John Sutton, ότι «οι «αυλακωτές διαδοχές των συνειρμικών ιδεών βασίζονται (ή και απλά είναι) στις αυλακωτές διαδοχές των μοτίβων των κινήσεων των υγρών των νεύρων»¹⁴¹⁶. Στα μοντέλα που προσπαθούσαν να περιγράψουν την στενή και συνεχή αλληλεπίδραση μεταξύ του μυαλού, του σώματος, και της αίσθησης με τη βοήθεια του μοντέλου της *camera obscura*, διαμορφωνόταν ένα οπτικό μοντέλο για την εσωτερική εξέταση, ενώ ο όρος που χρησιμοποιούνταν πιο συχνά για να εξηγήσει τις επιρροές της φαντασίας ή του σώματος στο μυαλό, ήταν η συνήθεια¹⁴¹⁷. Για τον Locke, η προσοχή τίθεται ως μορφή της εσωτερικής καθοδήγησης της διαδοχής των ιδεών (το αντίθετο της «*misassociation*») και συνδέεται τόσο με τον αναστοχασμό, όσο και με την προαίρεση (*volition*). Από την άλλη μεριά, οι συνειρμοί που χαρακτηρίζονται από την συνήθεια σημαίνουν απώλεια της προσοχής, και ως συνέπεια του εθίμου και της επανάληψης οδηγούν σε «ψυχοφυσιολογικά ζευγαρώματα» – μέσα στην μνήμη, τη φαντασία, και τη σκέψη- που αποτελούν σύμπτωμα «των γνωσιολογικών αποτυχιών μας» που, για τον Locke, είναι σύμπτωμα της Πτώσης¹⁴¹⁸.

Στην εξέλιξη της ιστορίας της φιλοσοφίας του 18^{ου} αι, η επίγνωση και ο έλεγχος θεωρήθηκαν ως το «ιδανικό ή παράδειγμα της νοητικής ζωής» της περιόδου, βοηθώντας να αναδυθεί αυτό που οι ιστορικοί αναλυτές έχουν αποκαλέσει «εύτακτο μυαλό» (*ordered mind*)¹⁴¹⁹. Η εικόνα που σχηματιζόταν για αυτό το προσεκτικό ή «εύτακτο μυαλό», αφορά ένα εαυτό που παρουσιάζει μια «πλήρη και αδιαίρετη επίγνωση», και διευθύνεται από την βούληση σε αρμονία με το λόγο, μας πληροφορεί ο Sutton¹⁴²⁰. Η έλλειψη μιας βουλητικής διεύθυνσης και η απουσία της επίγνωσης που μπορεί να συνοδεύει τις ιδέες, τις μνήμες, τις

Στο *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, επιμέλ. Henry Martyn Lloyd, (New York, Dordrecht, London: Springer International Publishing, 2013), 125-45.

¹⁴¹⁶ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 248.

¹⁴¹⁷ Adrian Johns, *The Nature Of The Book: Print And Knowledge In The Making*, σελ. 405. Peter Otto, *Sensibility in Ruins: Imagined Realities, Perception Machines, and the Problem of Experience in Modernity*. Στο *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, επιμέλ. Henry Martyn Lloyd, (New York, Dordrecht, London: Springer International Publishing, 2013), 195-215, ειδικά σελ. 199-201. Και Jonathan Crary, *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, (Cambridge, MA: MIT Press, 2007), σελ. 43.

¹⁴¹⁸ John Sutton, *Carelessness and inattention: Mind-wandering and the physiology of fantasy from Locke to Hume*, σελ.249.

¹⁴¹⁹ Στο ίδιο, σελ. 244.

¹⁴²⁰ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 244-245. Σύμφωνα με τον Sutton, τα χαρακτηριστικά αυτής της διεύθυνσης ήταν πως απαιτούσε ένα «εκτελεστικό έλεγχο (*executive control*) πάνω στη σκέψη και στη δράση, μαζί με μια επίγνωση και μια πρόθεση» (*awareness and intent*).

αποφάσεις ή τα συναισθήματα, θεωρούνταν, από την άλλη μεριά, ως μορφές μιας αμέλειας που οδηγεί στην ονειροπόληση και στη φαντασία¹⁴²¹. Η επιμονή στον έλεγχο και την επίγνωση ως χαρακτηριστικά της ιδανικής νοητικής ζωής ήταν, ωστόσο, κάτι που προβλημάτιζε τους Γάλλους μοραλιστές, ή τους φιλόσοφους εκείνους, που, σύμφωνα με τον Sutton, «ήθελαν να αναλύσουν την παλιά σύγκρουση μεταξύ λόγου και πάθους σαν να συμβαίνει μέσα στο μυαλό, αντί για [μια σύγκρουση] μεταξύ του εαυτού και εντελώς ξένων δυνάμεων¹⁴²². Αυτό το ενδιαφέρον των μοραλιστών εκφραζόταν όπως είδαμε, μέσα στην κατανόηση τους για το ρόλο της προσοχής του μυαλού και την βαθεία της σχέση με τη μνήμη (καρδιά).

Μπροστά σε αυτές τις απόψεις που έστρεφαν την έμφαση στον κίνδυνο που παρουσιάζουν οι σκέψεις τις οποίες δεν σκεφτόμαστε καθόλου (αυτοματισμός), ο Perrault φώτιζε την λογική των αναμνήσεων που δεν θυμόμαστε (συνήθεια). Η διαμόρφωση ενός υποκειμενικού σημείου θέασης του κόσμου δεν βασιζόταν στην ιδέα ενός ασώματου εαυτού, και η κατανόηση των δυσκολιών της διαμόρφωσης ενός σχεδίου για τη ζωή δεν σχετιζόταν με την εξαντλητική γνώση των μηχανισμών των πεντάλ που χειρίζονται τα υδραυλικά αγάλματα, με τα οποία ο Καρτέσιος συνέκρινε το ζωντανό¹⁴²³. Αυτό που δεν μπορούσε να εξηγήσει καλά το υδραυλικό μοντέλο του Καρτέσιου ήταν ιδιαίτερα οι «διαφοροποιήσεις στην ένταση της μυϊκής κίνησης», και εδώ παρενέβαινε η άποψη του για την αντανακλαστική κίνηση¹⁴²⁴. Σε αυτό το σημείο, είδαμε πως ο Perrault διατύπωνε τις δικές του απόψεις, διατηρώντας την ιδέα των εσωτερικών αισθήσεων ως διακριτές από τα όργανα της αίσθησης, και απορρίπτοντας το Καρτεσιανό μοντέλο των εγκεφαλικών ιχνών που θεμελιώνει τη γνωσιολογική αντίληψη των ζώων. Παράλληλα, αξιοποιούσε ορισμένες από τις απόψεις των μοραλιστών που έστρεφαν το ενδιαφέρον τους πέρα από μια εξαντλητική επίγνωση του εαυτού, και εστίαζαν στο σημείο εκείνο, μέχρι το οποίο, η μη βουλευτική μνήμη εξακολουθούσε να συνδέεται με την αίσθηση της όρασης και τις εκπλήξεις, για να διαμορφώσουν αυτό που ο Van Delft έχει αποκαλέσει «ρητορική του έκπληκτου ματιού». Με τη βοήθεια της ζητούσαν να φτάσουν όχι μόνο στην κατανόηση και στην φαντασία, αλλά στη μνήμη, για να αξιοποιήσουν την διαμορφωτική της δύναμη¹⁴²⁵.

Μέσα από την ανάλυση του Perrault είδαμε πως μπορούσε ήδη να φανεί η ιδέα μιας υλικής οργάνωσης των ιστών του σώματος που θα μπορούσε να εξηγήσει τη σχέση του σώματος με την ψυχή, ένα διασυνδεδεμένο και συνεκτικό πλέγμα

¹⁴²¹ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 245.

¹⁴²² John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 244-245.

¹⁴²³ Julian Jaynes, *The Problem of Animate Motion*, ειδικά σελ. 224-225.

¹⁴²⁴ Julian Jaynes, *The Problem of Animate Motion*, ειδικά σελ. 225.

¹⁴²⁵ Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la Vie*, σελ. 177-178.

που μπορούσε να μεταφέρει τις σωματικές δονήσεις και να εξηγεί τις αντιδράσεις (ένα είδος ανατομίας που θα ανθίσει τον επόμενο αιώνα). Η ελαστικότητα των ιστών των σωμάτων, εξισωμένη με μια ζωτική αρχή, θα προσέφερε τον επόμενο αιώνα σημαντικές εφαρμογές για τις βιταλιστικές θεραπευτικές αγωγές, υποβιβάζοντας τη σημασία του «μηχανικού» σώματος των ιατρομηχανιστών¹⁴²⁶. Για τον Perrault, μέσα στην ανάγνωση του σώματος που συνιστά η ανατομία, η «συμπάθεια» (η οικονομία που περιγράφει το ζωντανό σώμα) ήταν μια ευκαιρία για να δούμε τις υποχρεωτικές διαδρομές του συναισθήματος. Αυτό που έχει, ωστόσο, ιδιαίτερη σημασία στην περίπτωση του Perrault, είναι η υπόθεση μιας εσωτερικής αίσθησης, η οποία οργανώνεται με την βοήθεια της συνήθειας και συναρτάται με τις κινήσεις των ιστών, και η οποία διατηρεί στενή σχέση με την γνώση της ψυχής. Χωρίς τη συνήθεια η ψυχή δεν θα μπορούσε να στρέψει την προσοχή της στη σκέψη που σχετίζεται με τα εξωτερικά πράγματα, ενώ παράλληλα, η συνήθεια ήταν αυτή που επέτρεπε στην ψυχή να έχει παράλληλες λειτουργίες. Η συνήθεια έχει έτσι μια θετική δυναμική που φτάνει μέχρι τις φυσιολογικές διαδικασίες του ασυνείδητου, χωρίς να αποσυνδέεται από την φρόνηση της ψυχής.

Ο Perrault προβληματιζόταν με τους τρόπους με τους οποίους κάτι γίνεται προφανές στο μυαλό, όταν πρόκειται για κάτι που παρατηρούμε, το οποίο διαφέρει από την περίπτωση που κατανοούμε κάτι ως προφανές επειδή το έχουμε διαβάσει σε ένα βιβλίο. Στην περίπτωση αυτή, το θεμέλιο των αντιδράσεων μας δεν βρίσκεται μέσα στο ίδιο το εξωτερικό αντικείμενο, αλλά στον τρόπο που μπορούν να γίνουν κατανοητά ορισμένα πράγματα (αόρατα) σχετικά με ένα ορατό πράγμα¹⁴²⁷. Αφήνοντας χώρο στις διαδικασίες της προσοχής να στραφούν τόσο

¹⁴²⁶ Hisao Ishizuka, *The Elasticity of the Animal Fibre*, ό.π. σελ.:435-450.

¹⁴²⁷ Ο Perrault συνέδεε την παρατήρηση των συνθηκών με την κρίση του ματιού, εξηγώντας την πλάνη του να πιστεύουμε πως η όραση σφάλλει με τον τρόπο που θεωρείται συνήθως, βασίζοντας τα συμπεράσματα του στην εμπειρία αλλά και στο λόγο. Για να εξηγήσει τις «μεθόδους που χρησιμοποιεί η κρίση για να αποτρέψει την εξαπάτηση», στρέφεται αρχικά στην πρακτική των ζωγράφων και τον τρόπο της προοπτικής τον οποίο διακρίνει σε δύο τροποποιήσεις : την τροποποίηση των μεγεθών και των σχημάτων, και την τροποποίηση των χρωμάτων. Μέσω της πρώτης εγκαθίσταται η απόσταση σε συμφωνία με ένα προοπτικό σημείο φυγής. Η δεύτερη, επίσης χρησιμοποιείται για να προσομοιάσει την απόσταση μέσα από την αυξομείωση των εντάσεων των χρωμάτων και των σκιών. Με την πρακτική αυτή οι δύο τροποποιήσεις «συμβαίνουν πάντα μαζί» ώστε βοηθούν την κρίση που «εξετάζει όλα αυτά τα πράγματα» να συνδυάσει το μέγεθος με το σχήμα και να συμπεράνει πως «ένα αντικείμενο του οποίου η απεικόνιση στο μάτι είναι μικρή, είναι στην πραγματικότητα (in fact), μικρό και κοντά αν φωτίζεται από πολύ φωτεινό φως και έχει πολύ σκούρες σκιές». Πέρα από την εξέταση αυτών των τροποποιήσεων, η μεγάλη ακρίβεια της κρίσης της όρασης χρησιμοποιεί και άλλες μεθόδους για να γνωρίσει τα αντικείμενα και να τοποθετήσει σωστά τον εαυτό απέναντι σε αυτά. Αυτές οι μέθοδοι περιλαμβάνουν τη σύγκριση γνωστών πραγμάτων με άγνωστα, και έτσι η γνώση της απόστασης μας δίνει την γνώση του μεγέθους και αντίστροφα. «Διότι κρίνουμε πως αντικείμενα ενός γνωστού μεγέθους, όπως ένας άνθρωπος, ένα πρόβατο, ή ένα άλογο, είναι μακριά όταν η απεικόνιση (depiction) στο μάτι είναι μικρή, και για τον ίδιο λόγο, όταν η απεικόνιση ενός πύργου, του οποίου γνωρίζουμε την απόσταση,

στην εξωτερική παρατήρηση, όσο και στην εσωτερική λειτουργία του σώματος, ως είδη συγκέντρωσης του εαυτού πάνω σε ένα αντικείμενο, επέτρεπε μια διαφορετική προσέγγιση στα ζητήματα της σχέσης του λόγου με τη συνείδηση. Για το εύτακτο μυαλό, η υγεία του ανρθώπου βρισκόταν στην σχέση του λόγου με τη συνείδηση. Ο Perrault, ωστόσο, αναγνώριζε στη συνήθεια, ένα σημαντικό ρόλο για την υγεία. Η σταθερότητα μιας τάξης που δίνει η ψυχή στις κινήσεις, όταν με τη γνώση της ακολουθεί το φυσικό σώμα, είναι αυτή που εκφράζει την αξία της ορθής συνήθειας για την υγεία του σώματος (ευτονία). Μια από τις αιτίες της ασθένειας βρισκόταν στην αμέλεια της ψυχής προς το καθήκον της συντήρησης του σώματος, όταν στρέφει την προσοχή της σε άλλα πράγματα (εξωτερικά)¹⁴²⁸. Η «αλλαγή της τάξης που [η ψυχή] έχει συνηθίσει να δίνει στις δράσεις της», την «καθοδήγηση [*conduite*]» και την «επιστασία [*intendance*]» που έχει πάνω στις σωματικές κινήσεις και τις αλλαγές των σωματικών χυμών [*humeurs*], με τρόπους εξωτερικούς, είναι κάτι που επιφέρει βία. Η μετάγγιση του αίματος, στην οποία ο Perrault προέβαλε ως εμπόδιο την ριζική ατομικότητα που εκφράζουν οι λειτουργίες του σώματος, ήταν ένα αρνητικό παράδειγμα μιας εξωτερικής αλλαγής αυτής της τάξης, που μπορεί να επιφέρει μέχρι και τον θάνατο¹⁴²⁹. Ο ρόλος των ανεξέλεγκτων παθών, «των οποίων η βία συνίσταται στην αποστέρωση της φυσικής κίνησης και της συνήθους [*ordinaire*] αλλαγής των χυμών», μπορούσε να έχει ένα ανάλογο αποτέλεσμα¹⁴³⁰. Μια εξωτερική τάξη, για να εφαρμοστεί επιτυχώς για την αποκατάσταση της υγείας και της κυριαρχίας του εαυτού, δεν αρκεί να βασίζεται σε μια επιστημονική, μαθηματική γνώση για την ανατομία αυτών των φυσικών κινήσεων, αν κανείς δεν λάβει υπόψη του πως η ψυχή, που

είναι μεγάλη στο μάτι, κρίνουμε ότι ο πύργος είναι πράγματι (in fact) μεγάλος.» Εδώ ο Perrault αναφέρεται σε παραδείγματα που προσφέρονται μέσα στην παραδοσιακή συζήτηση της κρίσης της αίσθησης και της φρόνησης (πχ ο άνθρωπος, το πρόβατο, το άλογο, ο πύργος). Ωστόσο, η βεβαιότητα που προσφέρει η κρίση της όρασης δεν εξαρτάται μόνο από την ακρίβεια των μαθηματικών μεγεθών, αλλά «θα πρέπει να έχουμε στο μυαλό μας πως αυτή η ακρίβεια δεν είναι το μόνο πράγμα που απαιτείται για να αποτρέψει το μάτι από το να εξαπατηθεί από την απόσταση», και «δεν είναι αναγκαίο να γνωρίζουμε το μέγεθος ενός πράγματος απόλυτα, αλλά μόνο να γνωρίζουμε πώς να το συγκρίνουμε με το μέγεθος ενός πράγματος δίπλα σε αυτό» - αντίστοιχα για να κρίνουμε το μέγεθος ενός θριγκού (*entablature*) «είναι αρκετό να συγκρίνουμε το μέγεθος του με τα άλλα μέρη του κτιρίου». Αυτό που τον ενδιαφέρει πρωτίστως μέσα σε αυτή τη διαδικασία είναι η εξάσκηση στη διαδικασία την ίδια. Claude Perrault, *Ordonnance for the Five Kinds of Columns After the Method of the Ancients*, μεταφρ. Indra Kagis McEwen, σελ. 160-161.

¹⁴²⁸ Το όνειρο, όπως αναφέραμε, ήταν επίσης ανάμεσα στις μορφές των εργασιών «συντήρησης» της υγείας που αναγνώριζε ο Perrault στο *Essais*. Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique vol.1*, σελ. 274 Δες και Francisque Boullier, *Du principe vital et de l'ame pensante* (Paris:J.B. Balliere, 1862), κεφ. 14.

¹⁴²⁹ Σε αυτή του την άποψη είδαμε πως ο Perrault επαναλάμβανε ορισμένες απόψεις του Γαληνού για την συγκρότηση του αίματος, και τη σχέση του με την ατομική ταυτότητα των ζωντανών. Για τον Γαληνό και τη σχέση μεταξύ του αίματος με την κράση (*temperament*), το χαρακτήρα και τη συμπεριφορά, Owsei Temkin, *Galenism*, σελ. 170-171.

¹⁴³⁰ Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 679.

είναι εκείνη που ρυθμίζει την τάξη πάνω στις κινήσεις των σωματικών χυμών, έχει τους δικούς της λόγους.

Οι δράσεις που συμβαίνουν με στόχο την ζωή, ακόμα και οι καθημερινές και πιο ταπεινές βιολογικές λειτουργίες που συνδέονται με την «συνήθεια», δεν είναι απλά εκτελεστικές πράξεις που γίνονται ακούσια και άβουλα, αλλά δράσεις που συνοδεύονται από ένα είδος κρίσης που αφορά την χρησιμότητα τους, και περιπλέκονται βαθιά με την οικονομία του εαυτού. Υπό αυτή την προοπτική, η γνώση γύρω από τα πάθη και τα συναισθήματα (ανατομία της καρδιάς), όπως και γύρω από τα ζώα (φυσική ιστορία), αποτελεί μια πηγή γνώσης που μπορεί να διαφωτίσει την περιπλοκότητα της ζωής. Αν και αντιλαμβάνεται ότι είμαστε ανοιχτοί στην δυνατότητα του λάθους από αυτή την, κατά τα άλλα, χρήσιμη τάση των κατά συνήθεια διαδικασιών να συνεχίζουν χωρίς την συνειδητή παρέμβαση¹⁴³¹, ο Perrault δεν διστάζει να συνδέσει τις δράσεις που γεννιούνται με αυτό τον τρόπο (συνειρμικές) με ένα «είδος λεπτότητας (delicatesse)» στο οποίο υπόκεινται «εκείνοι που έχουν πολύ ζωντανή φαντασία», αφήνοντας σιωπηρά τη δυνατότητα να δούμε πως η προηγούμενη εμπειρία, στην οποία θεμελιώνεται η γνώση της ενσώματης ψυχής, είναι στενά συνδεδεμένη με την συγκεκριμένη ατομική ισορροπία. Η σταθερότητα μιας τάξης που δίνει η ψυχή στις κινήσεις, όταν με τη γνώση της ακολουθεί το φυσικό σώμα, είναι αυτή που εκφράζει την αξία της ορθής συνήθειας για την υγεία του σώματος (ευτονία). Τα σφάλματα και οι υπερβολές των παθών, που αποκαλύπτουν την κυριαρχία των σωματικών καταστάσεων στο μυαλό, οφείλονται, για τον Perrault, σε ψυχολογικές, ειδικές περιστάσεις όπως μια ταραγμένη «καρδιά», και μπορούν να διαφωτιστούν από την «ανατομία της καρδιάς». Μια τέτοια γνώση, ή τουλάχιστον η νοοτροπία με την οποία μπορεί κανείς να την αποκτήσει, ήταν μεταξύ των στόχων της παρατήρησης του αρχιτεκτονικού Ρυθμού, για την οποία ο Perrault αντλούσε στοιχεία από τις πρακτικές της φυσικής φιλοσοφίας και της φυσικής ιστορίας, καθώς και από τη σκέψη των μοραλιστών. Το κτίριο γινόταν το υλικό πάνω στο οποίο εγγράφεται ένα στοιχειώδες μάθημα της ζωής, μια δεκτική πλάκα, που μπορούσε να γίνει ενεργή (όπως το κερί ή το νερό που αποτελούν συχνές μεταφορές της μνήμης αυτή την περίοδο). Σε αυτή την πλάκα, οι κανόνες της μηχανικής και η συμμετρία όπως την ορίζει ο Perrault, προσέφεραν μια θετική ομορφιά που μπορούσε να διατρέχει το σύνολο των ποικίλων σκηνικών της ζωής (τους Ρυθμούς, σύμφωνα με την μεταφορά του Serlio), για να επιτρέψει την διαμόρφωση του υποκειμενικού γούστου (αυθαίρετη ομορφιά) μέσα από μια ειλικρινή θέα της τελειότητας των κτιρίων, που συγκρατεί την προσοχή.

¹⁴³¹ John Sutton, *Carelessness and inattention*, σελ. 257. Το θέμα αυτό επαναλαμβάνεται για τους εμπειριστές.

Αν και την περίοδο αυτή η μεταβατική φαντασία - η φαντασία που μας επιτρέπει να λειτουργούμε όταν τα αντικείμενα είναι απόντα - αναδεικνύεται ως ιδιαίτερα προβληματική¹⁴³², για τον Perrault δεν συνιστά πρόβλημα αν κατορθώνουμε να μείνουμε μέσα στα όρια ενός δημόσιου λόγου, ο οποίος έχει δικούς του κανόνες. Σε αυτό το πεδίο οι προσωπικές φαντασίες (προέννοιες) ή οι «εικόνες» (εντυπώσεις) που έχουμε για τα πράγματα μπορούν να συνδέονται με έννοιες πιο γενικές (κοινές έννοιες) και να αποτελούν τη βάση για να προοδεύσουμε στη γνώση. Βασική είναι, εδώ, η υπόθεση για την λογική λειτουργία της ορατής μορφής ως γενικού τύπου ενός πράγματος, που επιτρέπει μια αναλογία αυτού που ανήκει στην προσωπική φαντασία, με τον λεκτικό λόγο. Αυτή ήταν μια βασική υπόθεση που βρισκόταν πίσω από τη σύγκριση της αρχιτεκτονικής με τη ρητορική και τη γλώσσα - και επιτρέπει τελικά τη σύγκριση των αρχιτεκτονικών ρυθμών με ρητορικά σχήματα (μια σύγκριση που καθιστά πιο σαφή ο Charles Perrault στο *Parallèle*)¹⁴³³. Για τον Claude Perrault, η σύγκριση αρχιτεκτονικής και γλώσσας επιτρέπει να διακρίνουμε τις «καταχρήσεις» οι οποίες είναι δύο ειδών : αυτές που «η συνήθεια κατέστησε όχι μόνο αποδεκτές αλλά ακόμα και αναγκαίες ώστε, ακόμα και αν έρχονται σε αντιπαράθεση με το λόγο και τους κανόνες των Αρχαίων, έγιναν κανόνες της αρχιτεκτονικής», και αυτές που «η κύρωση της αυθεντίας έχει καταστήσει απλά ανεκτές και αν δεν θέλουμε να τις καταδικάσουμε εντελώς μπορούμε τουλάχιστον να τις αποφύγουμε προς το συμφέρον της επίτευξης μιας μεγαλύτερης τελειότητας»¹⁴³⁴. Ωστόσο, δεν προχωρά σε απόψεις για μια γνώση που ζητά τον επαναπροσδιορισμό της διαδικασίας σύνδεσης των ιδεών σε απόλυτη αντιστοιχία με τα φυσιολογικά συμβάντα που μπορεί να προσδιορίζει η ανατομία¹⁴³⁵. Αυτό το οποίο υποκινούσε τις παρατηρήσεις του ήταν μια επανεκτίμηση του ρόλου του συναισθήματος.

¹⁴³² Δες Adrian Johns, *The Nature of the Book*, κεφ. 6.

¹⁴³³ Η σύγκριση αυτή, σύμφωνα με τον Alberto Perez-Gomez, οδηγεί τελικά σε ένα ιστορικό σχετικισμό των μορφών και των διακοσμητικών της κλασικής αρχιτεκτονικής. Alberto Perez-Gomez, εισαγωγή στο *Ordonnance*, σελ. 29.

¹⁴³⁴ Perrault, *Ordonnance*, σελ. 166-167, εδώ γενικά περιλαμβάνονται καταχρήσεις που έχουν ερμηνευτεί στην σύγχρονη βιβλιογραφία μέσα από το πρίσμα του εξορθολογισμού της προσαρμογής στην προοπτική. Ωστόσο, αντιπαρέβαλε τη συζήτηση γύρω από την χρήση της αναλογίας για τους κανόνες της γλώσσας, και των ορίων της έναντι της κοινής χρήσης, στον Marcus Terentius Varro, από τον David Blank, 'Varro's anti-analogist', στο *Language and learning: philosophy and language in the Hellenistic age*, επιμέλεια Dorothea Frede, Brad Inwood, (Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2005), σελ. 210-238.

¹⁴³⁵ Η μελέτη του W. Herrmann συνδέει την επιστημονική προσέγγιση του Perrault με την επιστημολογία του Locke. Για την επιστημολογία του Locke, η οποία βασίζεται στο μοντέλο των εγκεφαλικών ιχνών του Καρτέσιου, δες και Richard Rorty, *Philosophy and the mirror of nature*, σελ. 140-142. Σύμφωνα με τον Rorty, ο Locke συγχέει την αξίωση της γνώσης" με τις συνθήκες του ατομικού ανθρώπινου οργανισμού χάρη στις οποίες γίνεται ένα όχημα της γνώσης", ώστε τελικά το "στοιχείο της γνώσης" υποστηρίζεται μέσα από συνθήκες που αφορούν ουσιαστικά την φυσιολογία. Όπως όμως παρατηρεί ο Rorty, η αξίωση για τη γνώση είναι μια αξίωση πως έχουμε μια «δικαιολογημένη πεποίθηση», και αυτή την πεποίθηση, δεν μπορούμε να στραφούμε στην

Τον επόμενο αιώνα, η συζήτηση για την αισθητικότητα θα έθετε νέους όρους για την κατανόηση των εσωτερικών λειτουργιών του ζωντανού, με βάση τους οποίους η γνώση μπορούσε να οριστεί από το «αισθητικό σώμα», που αναδυόταν χάρη στην μηχανική φιλοσοφία⁴³⁶. Στις συζητήσεις αυτές, το συναίσθημα θα αναγνωριζόταν ως αυτό που μπορεί να συνδέει «εκείνον που γνωρίζει», με «αυτό που γνωρίζει», επιτρέποντας του ένα «ηθικό άνοιγμα» προς τον κόσμο⁴³⁷. Τα πάθη και το συναίσθημα αναγνωρίζονταν ως η «κινητήρια δύναμη του μυαλού» και μπορούσαν να μας ωθήσουν από τις ιδέες στη δράση, ενώ παράλληλα μπορούσαν να δηλώνουν μια δέσμευση ή υποταγή στο λόγο, η οποία θεμελιωνόταν στη βάση του συστήματος των νεύρων της φυσιολογίας⁴³⁸. Μέσα στις συζητήσεις για τη γνώση και τη θεωρία της (επιστημολογία) που θα διεξαγόταν στην Γαλλία, ειδικά στο 2^ο μισό του 18^{ου} αι, η αισθητικότητα θα καταλάμβανε εξέχουσα θέση, και ήταν η ιδιαίτερη κατανόηση της, εκείνη που θα ενέτεινε την προτεραιότητα της ιατρικής έναντι της φιλοσοφίας⁴³⁹. Οι διαφορετικές απόψεις για την ύλη θα παρήγαγαν, επίσης, σημαντικές διαφορές στις απόψεις για την φυσιολογία και τα αποτελέσματά της, διαφοροποιώντας σημαντικά τις απόψεις για την αισθητικότητα, η οποία δεν σήμαινε, απαραίτητα, την υιοθέτηση των θέσεων του υλισμού ή του Καρτεσιανού δυισμού. Αν και οι

λειτουργία του οργανισμού για να την υποστηρίξουμε. Οι λογικοί λόγοι που δικαιολογούν μια πεποίθηση μας, όπως τονίζει ο Rotry, δεν μπορούν να βρεθούν στο πεδίο της φυσιολογίας. Το γιατί ο Locke θεωρεί ότι μπορεί να βρει στην φυσιολογία μια τέτοια δικαιολόγηση, μπορεί να εξηγηθεί, σύμφωνα με τον Rotry, από το γεγονός ότι για τον 17^ο αι, η γνώση δεν μπορεί να αποτελεί μια δικαιολογημένη πεποίθηση, και αυτό συνέβαινε επειδή «δεν θεωρούσαν τη γνώση ως μια σχέση μεταξύ ενός προσώπου και μιας πρότασης» αλλά ως μια σχέση μεταξύ ενός προσώπου και ενός αντικειμένου.

⁴³⁶Μέσα στον 18ο αι, το συναίσθημα δεν θα επισημαίνεται πλέον, τόσο, για την αντιπαράθεση του με το λόγο, όσο για τη σημασία του ρόλου του μέσα στην ίδια τη λειτουργία του λόγου. Για την αλλαγή στην έννοια του συναισθήματος (emotion) την περίοδο του 17^{ου} και 18^{ου} αι, δες και Jessica Riskin *Science in the age of sensibility*, ό.π. ειδικά σελ. 49-41 και Adela Pinch, *Strange Fits of Passion: Epistemologies of Emotion, Hume to Austin*, (Stanford, California: Stanford University Press, 1996), ειδικά σελ. 18-19, και 36 για τη σχέση της προσοχής με το je-ne-sais-quoi.

⁴³⁷ Henry Martyn Lloyd (ed), *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*. Jessica Riskin, *Science in the Age of Sensibility* (Chicago: University of Chicago Press, 2002). Για την κριτική που παράγεται έτσι προς τον Καρτέσιο, Stephen Gaukroger, *Descartes's Theory of Perceptual Cognition and the Question of Moral Sensibility*, ό.π.

⁴³⁸Jessica Riskin, *Science in the Age of Sensibility*, ό.π., σελ. 50.

⁴³⁹ Στην ανάλυση του για την σχέση της γνώσης με την αισθητικότητα (sensibility), ο Henry Martyn Lloyd επισημαίνει πως η απομάκρυνση από το μηχανιστικό (και corpuscularian) μοντέλο της θεωρίας της ύλης της επιστημολογίας του Locke, ιδιαίτερα ορατή μετά τα μέσα του 18^{ου} αι, σήμαινε μια στροφή του ενδιαφέροντος σε «νέο-μηχανισμούς», όπως αυτός του D' Alembert, ή του Condorcet, είτε μια αλλαγή προς την βιταλιστική σύλληψη της ύλης και τις προτάσεις της βιταλιστικής ιατρικής του Διαφωτισμού, οι οποίες αποκτούσαν «κεντρική θέση» μέσα στη συζήτηση για την αισθητικότητα. Henry Martyn Lloyd, *Sensibility, Embodied Epistemology, and the French Enlightenment*. Στο: Henry Martyn Lloyd (ed), *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, σελ. 171-193 και σελ. 173. Για τον γνωσιολογικό ρόλο του σώματος τον 18^ο αι δες επίσης το ομώνυμο πρώτο κεφάλαιο, στο: Henry Martyn Lloyd (ed), *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, σελ. 1-24.

θέσεις του Perrault έχουν συσχετιστεί με τις Καρτεσιανές θέσεις και τις υλιστικές θέσεις του επόμενου αιώνα, ο ίδιος επέμενε στη στενή σχέση της ψυχής με τις σωματικές διαδικασίες για την εξήγηση του συναισθήματος, δίνοντας στο συναίσθημα μια ιδιαίτερη γνωσιολογική αξία ως αντικείμενο του μυαλού, και όχι ως καθαρό αποτέλεσμα μιας οικονομίας των ζωτικών λειτουργιών που συνθέτουν τα όργανα. Το επόμενο αιώνα, ο βιταλιστής γιατρός Theophile Bordeu, θα ασκούσε κριτική με τον όρο μοναρχία» της ψυχής, στις ανιμιστικές θέσεις, μεταξύ των οποίων και του Perrault, θέλοντας να επαναπροσδιορίσει την εσωτερική ζωτικότητα, και τον τρόπο που τα όργανα, που εκτελούν προσδιορισμένες λειτουργίες, παράγουν προσδιορισμένες αισθήσεις, και αλληλεπιδρούν μεταξύ τους ανεξάρτητα από τα εξωτερικά ερεθίσματα^{144ο}. Κατά τη γνώμη μας, παρά την κριτική αυτή, οι απόψεις του Perrault μπορούν να θεωρηθούν μεταβατικές προς την εστίαση του ενδιαφέροντος του 18^{ου} αι στο οργανικό εσωτερικό του ανθρώπου (*interieur*), δίνοντας μια διαφορετική προβληματική πάνω στο «αποκεντρωμένο [decentralized] πλάσμα» που παρουσιάζεται ευκρινέστερα όταν κανείς μελετά τις δυνάμεις της υλικής, σωματικής οργάνωσης, και μας καλεί να δούμε μέσα στις παύσεις της συνειδητής σκέψης, που απορροφάται στις ανταλλαγές των οργάνων μας, την ιδέα μιας ηθικής γνώσης.

4.8 - Ο ΛΟΓΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ

Η χρήση ενός στοιχείου ή μιας λεπτομέρειας, στις οποίες έχει πλέον αναλυθεί ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός μετά την κατάλυση της θείκης του καταγωγής, δεν αφορά μόνο στόχους μιας τεχνικής δραστηριότητας, το τι μπορεί ή δεν μπορεί να γίνει από μια τεχνική άποψη, αλλά περιλαμβάνει ένα προβληματισμό γύρω από την αναζήτηση και την οριοθέτηση ενός φρόνιμου αποτελέσματος, σχετικού με την διαχείριση μιας κληρονομιάς - είναι ένα εργαλείο για την εφαρμογή ενός ιδανικού τύπου, που ουσιαστικά δεν είναι παρά μια άυλη, «αυθαίρετη» ομορφιά. Μέσω της χρήσης των αρχιτεκτονικών μορφών της αρχαιότητας, η αρχιτεκτονική των Μοντέρνων ζητά να εγγραφεί σε μια πολιτική εξομοίωσης της αρχαίας Ρώμης με τη σύγχρονη πόλη. Η καλλιτεχνική δημιουργία, για τον Perrault, δεν ασχολείται με ένα ρεπερτόριο αρχαίων συγγραφέων και δογμάτων για να εδραιώσει ένα αξιόπιστο αισθητικό κριτήριο, όπως προτείνει η εκπαιδευτική μέθοδος του Blondel, αλλά επικεντρώνεται σε ερωτήματα σχετικά με την έννοια της ύλης και της φύσης. Αυτή η φύση, που αποτυπώνεται στο κτίριο, δεν είναι το πεδίο απόκρυφων δυνάμεων, και η κτιριακή κατασκευή, που την συνοψίζει όπως το καλά σχεδιασμένο ανθρώπινο σώμα, δεν αναζητά φιλοσοφικές σημασίες της στο

^{144ο} Theophile Bordeu, *Recherches anatomiques sur la position des glandes*, I, 187. Αναφέρεται από τον Sergio Moravia, *From Homme Machine to Homme Sensible*, σελ. 56.

πεδίο του μύθου, αλλά επιθυμεί να στηριχθεί στον πραγματικό κόσμο, και στο πεδίο της πολιτικής και κοινωνικής ζωής που πλαισιώνει την δημιουργική πράξη. Η παραδοσιακή μεταφορική σχέση μεταξύ γλώσσας και αρχιτεκτονικής, που εκφραζόταν μέσα από την Βιτρουβιανή μεταφορά του ζωντανού σώματος, είδαμε πως διευκόλυνε την ανατομία να στραφεί στην ιδέα των «πνευμάτων» και να συνδέσει τις καλλιτεχνικές με τις επιστημονικές εικόνες του ανθρώπου, οδηγώντας στο θέμα του Ρυθμού ως αναπαράσταση της τάξης του σώματος-«εικόνα» του Θεού. Η ιδέα των πνευμάτων θα δεχόταν σταδιακά την αμφισβήτηση της ανατομίας, ωστόσο, κυκλοφορώντας ακόμα μέσα στο σώμα, ήταν μια ιδέα που συγκρατούσε ακόμα τις σχέσεις αυτές.

Συλλογιζόμενος τα όρια του ωραίου, ο Perrault προβληματίζεται για τον βαθμό στον οποίο, η ποιότητα των κτιρίων που ορίζεται από την αναλογία τους, επιδρώντας πάνω στα πνεύματα που κυκλοφορούν μέσα και γύρω από τα ζωντανά σώματα, μπορεί να επηρεάσει την διανοητική και ηθική διάθεση των ατόμων, την φαντασία τους, και την ικανότητα τους να απομνημονεύουν. Το θέμα της οργάνωσης ενός ορατού χαρακτήρα μιας υλικής κατασκευής δεν μπορεί να οδηγήσει στην «εξύψωση του πνεύματος» μέσω της έκφρασης (της ρητορικής elocution ή της ανατομικής περιγραφής) του ανθρώπου για να οδηγήσει στην γνώση όλων των άυλων πραγμάτων μέσω των Πλατωνικών Ιδεών, αλλά θέτει στην αναγκαιότητα του προγραμματισμού που προτείνει για την ζωή, τον ίδιο τον εσωτερικό χαρακτήρα της ζωτικής, κατεπείγουσας ανάγκης. Επεκτείνοντας το ρόλο της ψυχής στις βιολογικές λειτουργίες του ζωντανού, και συνδέοντας με αυτές σημαντικές διαστάσεις της αρχιτεκτονικής παραγωγής, ο Perrault τοποθετούσε την επιβίωση στο ίδιο πεδίο με αυτό της διερεύνησης της εφαρμογής του πολιτικού ή ορθού λόγου, κατανοώντας την αρχιτεκτονική ως μια συνολική οργάνωση των δραστηριοτήτων μας. Ωστόσο, για τον Perrault, η τακτοποίηση ενός λογικού χώρου δεν ισοδυναμεί με ένα μοντέλο διακυβέρνησης που οργανώνει τις δραστηριότητες των σωμάτων σε πληθυσμιακό επίπεδο με βάση μαθηματικές αρχές, που υποδηλώνουν ότι ένας αποσυνδεδεμένος εαυτός προεδρεύει στα μέρη του σώματος. Η πραγματική επιτυχία των πειραματισμών και των παρατηρήσεων που συνθέτει την η αρχιτεκτονική, όπως και την ιατρική γνώση, δεν εξασφαλίζεται από την μαθηματική τάξη που χαρακτηρίζει την τέχνη του απρόσκοπτου μυαλού του επιστήμονα, που την περίοδο αυτή συνδέεται κοινωνικά όλο και πιο πολύ με μια άυλη, ασώματη μορφή ατομικότητας. Αντίθετα, η πραγματική επιτυχία της αρχιτεκτονικής ολοκληρώνεται και οριοθετείται από την αναγνώριση της αναγκαιότητας της ενεργού συμμετοχής του κατοίκου. Ο αποδέκτης των κτιρίων θα πρέπει να συμφιλιώσει την προσωπική του αντίληψη για την αρχιτεκτονική, που προέρχεται από την του προσωπική εμπειρία, ή τουλάχιστον εν μέρει (στην περίπτωση το ειδικού), από τη γνώση των αρχαίων ερειπίων στη νότια Γαλλία, με το υπερϊστορικό σύστημα κανόνων του Βιτρούβιου, στο μέτρο στο οποίο οι κρίσεις

σχετικά με την ομορφιά και την αλήθεια είναι ανάλογες, ώστε να μπορέσει να ανακτήσει την κοσμικότητα ως ηθική κατηγορία, και να συλλάβει καλύτερα το ζήτημα της ελευθερίας του υπό το φως της προόδου στο ταχέως εξελισσόμενο πολιτισμικό και ακαδημαϊκό περιβάλλον.

Χωρίς να ακυρώνει την φρόνιμη κρίση της ενσώματης ψυχής, ο Perrault έδινε μια ηθική ερμηνεία στη διορθωτική δράση που πρέπει να ασκείται από τον λόγο στις παρορμήσεις, ώστε να παραμείνουμε πιστοί σε αυτό που βλέπουμε. Η πραγματική επιτυχία της εφαρμογής της παρατήρησης, η οποία γέννησε την πρώτη καταγωγή των Ρυθμών από την θετική ομορφιά, βασίζεται στην προσαρμοστική ικανότητα της ψυχής και στην ελευθερία της. Μέσα στις απόψεις του για την ψυχή, ο Perrault κατανοούσε την αντίληψη του ευχάριστου (*agréable*) με τη διπλή σημασία της λέξης, ως αυτό που γεννά την ευχαρίστηση και αυτό που αφορά την αποδοχή (*agréer*) και τη συμφωνία της ψυχής, αφήνοντας χώρο για μια κινητοποίηση των αισθήσεων σχετική με τη γνώση. Ο στόχος δεν ήταν μόνο να αποκτήσουμε μια ακριβή αισθητηριακή πληροφορία για τα αντικείμενα που είναι παρόντα έξω από εμάς, αλλά και να διαμορφώσουμε ορθές συνήθειες σχετικά με τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τα αντικείμενα αυτά, και μια επάρκεια στις τακτικές μετριασμού της επίδρασης τους, που θα μας διευκολύνει να ασκούμε καλύτερο έλεγχο στις εντυπώσεις στις οποίες επιλέγουμε να εστιάσουμε.

Ο Perrault παρατηρούσε, επίσης, ότι «για να κατανοήσουμε το γιατί η ψυχή, που διευθύνει την κίνηση των πνευμάτων και των χυμών από όπου προέρχονται όλα τα ενδεχόμενα [*les accidents*] που συναντώνται μέσα στις συμπάθειες [*sympathies*], μοιάζει πιο συχνά να εφαρμόζει αυτές τις κινήσεις με τόσο άσχημη ευστοχία [δηλ. τόσο άσχημα χρονικά], και με ένα τρόπο τόσο λίγο κατάλληλο για ένα δράστη γεμάτο γνώση [*connoissance*] και διαγωγή [*de conduire*], είναι αναγκαίο να εξετάσουμε και να αναπαραστήσουμε τον τρόπο με τον οποίο η ψυχή έχει τη συνήθεια να δρα»¹⁴⁴¹. Με άλλα λόγια έπρεπε να αναλύσουμε και να κατασκευάσουμε μια εικόνα για τον εαυτό, για την οποία μπορούσε να μας βοηθήσει η γνώση της φυσικής ιστορίας και της ανατομίας. Αυτή η μάθηση δεν είχε μόνο επιστημονικό, αλλά και ηθικό στόχο. Οι μοραλιστές ήταν εκείνοι που μας δίδασκαν πώς να κατανοήσουμε τον εαυτό και τις λεπτές αποχρώσεις των συναισθημάτων και των παθών, και παρείχαν αυτή την μάθηση μέσα από την ανατομική ματιά. Η ματιά τους, πέρα από την ακριβή (λεπτή) διάκριση για την οποία ήταν ικανή η ανατομία (ανάλυση), έκανε μια χρήση της οπτικής με έναν αλληγορικό τρόπο. Όπως μας μαθαίνει ο ζωγράφος πώς να βλέπουμε, έτσι μας μαθαίνει και ο μοραλιστής πώς να συλλαμβάνουμε τις

¹⁴⁴¹ Claude Perrault, *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 557-558.

λεπτές διαφορές των συναισθημάτων¹⁴⁴². Ο Charles Perrault παρατηρούσε επίσης μια αναλογία ανάμεσα στην αναμορφική προοπτική και στη μοραλιστική ματιά. Όπως έγραφε : «*Η αλήθεια, που είναι ο Θεός, είναι ο άρτος των ανθρώπων και των Αγγέλων, όπως και των ποικίλων φιγούρων και των διαφόρων περιγραμμάτων [linéaments] που δεν έχουν καμία σχέση το ένα με το άλλο. Διαμορφώνουν ωστόσο μια μόνη εικόνα πολύ κανονική [régulière] όταν θέτουμε ένα κύλινδρο από πάνω και τα κοιτάμε από μια τρύπα τοποθετημένη στο μέρος που θα πρέπει να κοιτάζουμε, έτσι τα διάφορα συμβάντα [événements] του κόσμου που μοιάζουν να μην έχουν καμία αναλογία [rapport] ούτε καμία σχέση [liaison] μεταξύ τους, βλέποντας τα από τον ουρανό ή από το σημείο της αιωνιότητας, διαμορφώνουν ένα θαυμαστό πίνακα της δύναμης, της σοφίας, και της ομορφιάς του Θεού*»¹⁴⁴³. Η οπτική και το προοπτικό σημείο ήταν μια μεταφορά με ευρετική αξία, καθώς προσέφερε «ένα μοντέλο ανάλυσης και μοντελοποίησης της διαδικασίας της ηθικής κρίσης», που χρησιμοποιούνταν από το μοραλιστή για να μας κάνει να δούμε τα ζητήματα της «καρδιάς» (τη γνώση του εαυτού και του άλλου)¹⁴⁴⁴. Ο Perrault χρησιμοποιούσε αυτή την αλληγορική σημασία του προοπτικού σημείου για να αρθρώσει την οπτική αντίληψη του Ρυθμού. Όπως έχει παρατηρήσει η Lucia Allais, ο Perrault διαβάζει τον Βιτρούβιο με μια «στερεομετρική όραση», και μέσα από την εφαρμογή του συστήματος του είναι «οπλισμένος με έναν αναδιπλασιαστικό φακό»¹⁴⁴⁵. Αυτή η «όραση» δεν ήταν άσχετη με την νοημοσύνη στα ηθικά ζητήματα της ανθρώπινης συμπεριφοράς, και εφάρμοζε μια στερεομετρική αντίληψη που μπορούσε να μας οδηγήσει σε μια ματιά προοπτικής αναμόρφωσης.

Η ανατομία, όπως αναφέραμε, οδηγούσε σε μια γνώση του ανθρώπου με δύο τρόπους: είτε μέσα από όσα βλέπουν τα μάτια, είτε μέσα από όσα συλλαμβάνει το πνεύμα. Χάρη σε αυτή την άποψη η ανατομία μπορούσε να οδηγεί, όπως και η τέχνη, στην γνώση των άυλων πραγμάτων του κόσμου¹⁴⁴⁶. Οι

¹⁴⁴² Bernard Roukhomovsky, *Du bon usage de la science : de l'optique moralisée à l'optique de la morale*. σελ. 173. Στο: *Études Épistémè*, [En ligne], 10 (2006).URL: <https://journals.openedition.org/episteme/960>

¹⁴⁴³ «*La vérité qui est Dieu est le pain des hommes et des Anges, comme de diverses figures et de plusieurs linéaments qui n'ont aucun rapport les uns avec les autres. Il s'en forme néanmoins une seule image très régulière quand on pose un cylindre dessus et qu'on les regarde par un trou placé à l'endroit d'où il faut les regarder ; ainsi les divers événements du monde qui semblent n'avoir aucun rapport ni aucune liaison les uns avec les autres étant vus du ciel ou du point de l'éternité, forment un tableau admirable de la puissance, de la sagesse et de la bonté de Dieu*». Charles Perrault, *Pensées chrétiennes*, αναφέρεται από τον Bernard Roukhomovsky, *Du bon usage de la science : de l'optique moralisée à l'optique de la morale*, σελ. 165.

¹⁴⁴⁴ Bernard Roukhomovsky, *Du bon usage de la science : de l'optique moralisée à l'optique de la morale*, σελ. 166-167.

¹⁴⁴⁵ Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ειδικά σελ. 59.

¹⁴⁴⁶ Σύμφωνα με τον Du Laurens, η ψυχή/πνεύμα μπορεί να οδηγηθεί σε αυτή τη γνώση γιατί η ψυχή είναι το «δοχείο» και ένα «Magazin» των Πλατωνικών «ειδών» («le réceptacle & le magazine de toutes les especes»). André Du Laurens, *L'histoire anatomique*, (de l'imprimerie de Simon

αρχές με τις οποίες ο Perrault συζητούσε τη σχέση μεταξύ των σωμάτων με τον κόσμο, ήταν υλικές. Επιπλέον, η άποψη ότι η μελέτη του σώματος μπορεί να οδηγήσει στην γνώση του κόσμου ως Ιδέες που βρίσκονται μέσα στον Θεό (Πλατωνικές Ιδέες) είναι μια άποψη που ο Perrault αρνείται στην εισαγωγή του *Ordonnance*. Οι αναλογίες του ανθρώπινου σώματος δεν είναι «πνευματικές». Η ανατομία είναι μια επιστήμη άξια για μελέτη από μόνη της, αλλά η εξέταση των αναλογιών του σώματος δεν μπορεί να δείξει μια πολύ ακριβή επιτομή των «αιτίων» της δημιουργίας του. Από την άλλη μεριά, η γνώση του σώματος είναι μια γνώση του αυτόνομου κόσμου που είναι ο άνθρωπος, και αυτή είναι μια ανακάλυψη ηθικής (πνευματικής) τάξης. Η σύγκριση με το σώμα και η μεταφορά του μικρόκοσμου διατηρούν ένα διπλό ρόλο που θεμελιώνεται στις απόψεις του για τις λειτουργίες της εσωτερικής αίσθησης. Χάρη στο ρόλο αυτών των λειτουργιών - ως δυνάμεις που μας συνδέουν με τον κόσμο (φυσικές) και ως επινοητικές δυνάμεις (πνευματικές)- η σοφία, που αντιπροσωπεύει το «αυθαίρετο» ωραίο, χαρίζει τη γνώση του εαυτού που είχε από καιρό συσχετιστεί με την ανατομία¹⁴⁴⁷. Στο σχήμα του κύκλου, στο οποίο εγγράφεται ο άνθρωπος, ακολουθώντας τη σκέψη του Montaigne και των μοραλιστών, η αναλογία με τον κόσμο (συμπάθεια) που περιγράφει τον εαυτό και τον εγγράφει στον κύκλο, βρίσκεται «εγγεγραμμένη στο υφάδι της ίδιας της σύλληψης του εγώ»¹⁴⁴⁸. Αυτό που μπορούμε ακόμα να κατανοήσουμε από την ανατομική φιγούρα του ανθρώπου, εγγεγραμμένου μέσα στον κύκλο, είναι η υπεροχή του ενδοσκοπικού βλέμματος, του βλέμματος που εξετάζει όλες τις ανταλλαγές του εαυτού με τον κόσμο.

Ο τρόπος που συλλαμβάνουμε τον εαυτό και τις πράξεις του έχει συγγένειες με τον τρόπο που βλέπουμε ένα πίνακα, και με τα ζητήματα της προοπτικής. Αλλά η προοπτική, για τους μοραλιστές, έδειχνε επίσης την πρισματική δυνατότητα του βλέμματος¹⁴⁴⁹. Η σταθερότητα και η κανονικότητα του ανθρώπου δεν βρίσκεται σε αλήθειες που θεμελιώνουν οι μαθηματικές αναλογίες (λόγος) - το νόημα της σταθερότητας βρίσκεται στη σοφία που χαρίζει η στροφή του βλέμματος στο εσωτερικό, που περικλείει τον εαυτό και τον αποτιμά, και αυτή η σοφία πρέπει να είναι ανάλογη με την πορεία μέσα στον

Rigaud, 1621), *Le Premier Livre de l' Anatomie*, σελ.4. Ο Perrault είδαμε πως επίσης αναφερόταν στον όρο «magazin» απορρίπτοντας τον.

¹⁴⁴⁷ Η συσχέτιση της ανατομίας με τη γνώση του εαυτού πηγαίνει πίσω μέχρι τον Philip Melanchthon. Δες Fernando Vidal, *The Sciences of the Soul: The Early Modern Origins of Psychology*, σελ. 40.

¹⁴⁴⁸ Louis Van Deft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ.23-25.

¹⁴⁴⁹ Για τον Pascal το μοτίβο του πίνακα έδειχνε την αμφισημία που μπορεί να έχει το βλέμμα που ρίχνουμε σε αυτόν, και η ανάλογη αμφισημία που υπογραμμίζει την υιοθέτηση ενός προοπτικού σημείου ανήκει και στον τρόπο με τον οποίο εξετάζουμε μια ακρατή πράξη. Bernard Roukhomovsky, *Du bon usage de la science : de l'optique moralisée à l'optique de la morale*, σελ. 167.

κόσμο. Ήδη από την ιατρική παράδοση του Γαληνού, η μελέτη του ανατομημένου σώματος - του «fabrica corporis» - είχε μια πνευματική δύναμη: έφερνε την ψυχή να στοχαστεί πάνω στο «fabrica mundi» και από εκεί να ανέβει στην ενατένιση του Δημιουργού του σύμπαντος και του μικρόκοσμου, συνιστώντας μια πνευματική ανάβαση (ascensio mentis). Στα μάτια του γιατρού Jean Riolan (1577-1657), η γνώση που μπορούν να χαρίσουν τα «κομμένα σώματα» έχει μια πνευματική δύναμη στο μέτρο που είναι προπαιδευτική για τις θρησκευτικές αλήθειες¹⁴⁵⁰. Στο βαθμό που το αυθαίρετο ωραίο και η αρχή του συνειρμού που το παράγει και το συντηρεί, είναι το «φυσικό θεμέλιο της πίστης»¹⁴⁵¹, ο Perrault συμφωνεί με τον Riolan - η γνώση της ομορφιάς που μπορεί να βρεθεί στα σώματα ήταν μια δύναμη σταθερότητας μέσα στην αστάθεια της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Παρά τον ενθουσιασμό για την μαθηματική σκέψη ως μοντέλο του συλλογισμού, που μπορεί να βρεθεί στους σύγχρονους του, ο Perrault δεν στρέφεται στην αναλογία για να στηρίξει το συναίσθημα του ωραίου που γεννά η διαδοχική διάταξη των αρχιτεκτονικών στοιχείων, αλλά αναζητά τις διαδοχές που μπορούν να θεμελιώνονται χάρη στο είδος της «απόδειξης» που προσφέρει η αισθητή αντίληψη. Η συνήθεια, αναφέρει ο Perrault, είναι αυτή που έκανε τις πρώτες συνδέσεις ανάμεσα σε αυθαίρετες και θετικές ομορφιές μέσα στη φαντασία¹⁴⁵². Η εμπειρία του ωραίου αφορά ζεύγη (θετικό/αυθαίρετο, σώμα/λόγος, ύλη/ιδέα) και μπορεί να πηγάζει από διαισθήσεις σχετικά με τα αποδεικτικά στοιχεία (evidence) καθώς, αν το άυλο ωραίο συνδέεται με θετικές ομορφιές, η αντίδραση μας σε αυτό μπορεί να μοιάζει με την αίσθηση του προφανούς. Προκειμένου να σεβαστούμε την απαίτηση για προφάνεια, ένα έργο μπορεί να διαμορφώνεται από μια σειρά τέτοιων ζευγών, και κάθε μέλος να αποτελεί τόσο ένα προηγούμενο, όσο και μια συνέπεια, σύμφωνα με μια λογική επικάλυψη¹⁴⁵³. Έτσι κάθε φορά που «αποδεικνύεται» η ομορφιά ενός μέρους του

¹⁴⁵⁰ Louis Van Deft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ.28-29.

¹⁴⁵¹ «Ce principe est le fondement naturel de la foy...». Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. vii-viii.

¹⁴⁵² Claude Perrault, *Les Dix livres d'architecture de Vitruve* (Coignard 1684), Book I, κεφ. II, σελ. 12, υποσημ. 3, δεξ και Book II, κεφ. I, σελ. 30, και Vitruvius, Book II, chap.I,2-3. The Loeb Classical Library : Vitruvius On Architecture, tome 1, μετάφραση Frank Granger, όπου ο Βιτρούβιος περιγράφει την ανάπτυξη των πρώτων κατασκευών αναφερόμενος στην παρατήρηση (observantes) και στην πρακτική δράση.

¹⁴⁵³ Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση της εύλογης χρήσης των θετικών ομορφιών (του πλούτου και της πολυτέλειας των υλικών, της καθαρής και ακριβούς κατασκευής, και της ισότητας των μεγεθών ή συμμετρίας) ώστε το κτίριο να εξυπηρετεί το στόχο για τον οποίο προορίζεται. Ένα εντυπωσιακό υλικό (ή μια καλά κομμένη πέτρα, ή ένα ορισμένο μέγεθος) ξεκινά να διαθέτει την αρχιτεκτονική ομορφιά (αυθαίρετη) μέσα από την εύλογη χρήση του στο κτίριο. Όταν οι θετικές ομορφιές προσαρμόζονται στη χρήση διατηρώντας τα μέτρα και την ομοιομορφία της μορφής σε κάθε όψη του κτιρίου, τότε η αυθαίρετη ομορφιά διατηρεί έναν εύλογο χαρακτήρα που οφείλει την δύναμη του στην σχέση με τις προφανείς ομορφιές (θετικές). Δες Claude Perrault,

κτιρίου (πχ φτάνοντας σε μια συναρμογή των όψεων), θα πρέπει να προσκομίζεται το σημείο σύνδεσης για την επόμενη σειρά διαδοχών¹⁴⁵⁴. Εδώ, η σύγκριση των αναλογιών του σώματος με τις μηχανές, μπορεί να λειτουργήσει σαν μια μεταφορά που οργανώνει μια σειρά από ευρήματα σε κατανοητές αναπαραστάσεις, εκτελώντας μια ευρετική λειτουργία¹⁴⁵⁵. Αυτό που απασχολεί κυρίως αυτό τον τύπο κατανόησης, ωστόσο, δεν είναι το πώς θα καταδείξει (απόδειξη) τις αληθινές αρετές και ποιότητες ενός κτιρίου στον θεατή, αλλά το πώς ο θεατής θα καταφέρει να εσωτερικεύσει αυτές τις αρετές και τις ποιότητες (που εξηγούνται μέσα από το εν χρήση υλοποιημένο κτίριο ή σώμα) για να αναπτύξει την κρίση του. Το κτίριο ως μηχανή έχει ένα διαμεσολαβητικό ρόλο για την επίτευξη μιας δράσης, αλλά οι αρχές που εφαρμόζονται για να την υπηρετήσουν δεν πρέπει να παραβλέπουν το γεγονός ότι σε έναν ορισμένο βαθμό την παράγουν. Ο τεχνητός χαρακτήρας των αναλογιών δεν μπορεί να αποσαφηνιστεί επαρκώς με το να φανταζόμαστε τη λειτουργία τους έναντι ενός ιδανικού τύπου που αναφέρεται στα κοινά χαρακτηριστικά γνώρισμα των ανθρώπων (όπως η σύγκριση με τη μηχανή) - την θέση του ανατομικού τραπέζιου παίρνει η πόλη, που τίθεται από τους μοραλιστές ως σκηνή για το «ταξίδι της ζωής». Μέσα στην πόλη, στις κοινωνικές συνδιαλλαγές, και στην ιστορική της συνέχεια, μπορεί να βρεθεί η σταθερότητα και η κανονικότητα που λείπει από το «εγώ»¹⁴⁵⁶.

Η πραγματική εμπειρία της αρχιτεκτονικής, είναι μια εμπειρία που περιλαμβάνει τους λόγους των έμπυχων πλασμάτων, οι οποίοι δεν μπορούν πάντα

Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve, σελ.104-106 και *Les dix livres d'architecture* (Paris J.-B. Coignard 1684), σελ. 214, υποσ. 6.

¹⁴⁵⁴ Μια παρόμοια τεχνική για την παρουσίαση των επιχειρημάτων ενός συλλογισμού, η οποία οδηγεί την προσοχή σε μια διαδοχική διάταξη που ακολουθεί τη φόρμουλα «προηγούμενο – επακόλουθο», παρουσιάζεται για τον Pascal από τον *Hugh McCullough Davidson, Pascal and the arts of the mind*, (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1993), σελ. 52-53. Ο Pascal ακολουθεί αυτή τη φόρμουλα (με την οποία κατανοεί την πρακτική ως τέχνη) και παρατηρεί πως ενώ στη γεωμετρία, η σύνδεση που διαμορφώνεται ανάμεσα σε προφανείς αρχές (αξιώματα), και σε άλλες που απορρέουν από αυτές, ακολουθεί μια σχέση λογικής αναγκαιότητας, στη φυσική μπορεί να οφείλεται σε χρονικές ή χωρικές σχέσεις, ακολουθώντας μια αναγκαιότητα που δεν καταργεί τον λογικό χαρακτήρα της συναρμολόγησης των εκφράσεων με αυτό τον τρόπο, ή το στάτους της τέχνης. Μέσα από αυτή την παρατήρηση ο Pascal προβληματίζεται σχετικά με το κατά πόσο είναι δυνατό να μεταφέρονται στη φυσική, τα στάνταρ που εφαρμόζονται στην γεωμετρία και στα μαθηματικά.

¹⁴⁵⁵ Δες την κριτική στη μηχανή του Canguilhem, στο G. Canguilhem, *Aspects of vitalisme*. Στο George Canguilhem, *Knowledge of life*, (New York: Fordham University Press, 2008), σελ. 59-75, σελ. 63.

¹⁴⁵⁶ Η πόλη ως σκηνή που συνοψίζει την πολυπληθή συγκέντρωση της φύσης και των δραστηριοτήτων του ανθρώπου, αποτελεί ένα θέμα που αναπτύσσει η μοραλιστική σκέψη αναβιώνοντας θέματα της αρχαίας ηθικής σκέψης (Σωκρατική σοφία), στα οποία θα αφομοιώσει το χριστιανικό θέμα του «ταξιδιού της ζωής» (εγκόσμια ζωή) που είναι ευάλωτο στις υπερβολικές προσκολλήσεις (όπως η προσκόλληση στον πλούτο, τις τιμές, ή το κύρος που μας παγιδεύει στην γνώμη των άλλων). Δες Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie*, ό.π., σελ. 2-3.

να γίνουν κατανοητοί επαρκώς. Η ζώσα εμπειρία, από την οποία γεννιέται η αυθαίρετη ομορφιά, σύμφωνα με τον Perrault, περιλαμβάνει μια κατανόηση του άλλου, μια κατανόηση της πρόθεσης του να σημαίνει κάτι ο λόγος του, έστω και αν δεν μπορούμε με απόλυτη βεβαιότητα να προσεγγίσουμε τους εσωτερικούς λόγους (νοήματα) του λόγου αυτού. Η ζώσα εμπειρία της αρχιτεκτονικής είναι μια επικοινωνιακή εμπειρία που λαμβάνει υπόψη το σύνολο της ύπαρξης. Η δυνατότητα για μια συμφιλίωση μεταξύ της θετικής ομορφιάς που πηγάζει από τις αισθήσεις, και της αυθαίρετης ομορφιάς που επιτυγχάνει την λεπτότητα της ξεπερνώντας τα εμπόδια που προβάλλει το σώμα στο πνεύμα, και κατ' επέκταση για τη συμφιλίωση μεταξύ της σωματικής ευχαρίστησης και της πνευματικής ελευθερίας, βρίσκεται πρωτίστως στο επίπεδο της σωματικής αίσθησης που παρέχει τα υλικά (κινήσεις, αισθήσεις, συναισθήματα) των αλληγοριών και των φιγούρων που απευθύνονται στον λόγο, χάρη στις αρχές της αληθοφάνειας που διέπουν την τέχνη της εποχής. Ο Perrault αποδεχόταν πως η τάξη του χώρου δίνει μια θέση στα υλικά που χρησιμοποιεί κανείς με στόχο την ευφράδεια (δηλ. το λόγο ως υψηλότερη έκφραση του πνεύματος). Αυτό που κάνουν οι Ρυθμοί είναι πως παρέχουν την ευκαιρία σε μια διάταξη (disposition) να ανταποκριθεί σε μια χρήση, συνοψίζουν μια πληροφορία μέσα από ιεραρχημένες χωρικά πληροφορίες, και εστιάζουν την προσοχή σε στιγμές αντίστοιχες με τις στιγμές της επινόησης, για να μας εισάγουν στο παιχνίδι των συνειρμών. Η πρόσληψη ενός έργου μπορεί και να παραμείνει στο επίπεδο της θετικής ομορφιάς και στο καθαρά σωματικό επίπεδο της αντίληψης, όμως, αυτό που έχει σημασία για τον Perrault είναι πως, μέσα από την κατάλληλη οργάνωση που προτείνει, οι αισθήσεις, που θα συμβούν στο επίπεδο του σώματος και σε κάθε όργανο ξεχωριστά, θα αφομοιωθούν με τον λόγο της ψυχής και τα συνειδητά περιεχόμενα της σκέψης, χάρη στην οικονομία της συμπάθειας. Οι αισθήσεις και η φαντασία δεν χρειάζεται να εκδιωχθούν από μια «ρητορική της προσοχής»¹⁴⁵⁷. Αυτό που είναι σημαντικό είναι η χρήση τους.

Ο Perrault εστίαζε στην σχέση των παθών ως κινήσεις της ψυχής με την φυσιολογία του σώματος, βασισμένος στην άποψη της ιατρικής παράδοσης για τα πνεύματα ως «εργαλεία» της ψυχής που επιτρέπει μια αιτιολογικά αμφίδρομη σχέση μεταξύ μυαλού και σώματος. Πέρα από την κατανόηση των παθών από τους Στωικούς ως «ασθένειες» της ψυχής, που τόνιζε την αυστηρή αντιπαράθεση των παθών με τον λόγο, ο Perrault διατηρούσε μια πιο μετριασμένη στάση. Όπως και ο Charles Le Brun, ο οποίος με τους πίνακες του εστίαζε την προσοχή μας στις στιγμές της ακούσιας έκφρασης ενός πάθους, ο Perrault άφηνε το περιθώριο να δούμε τα πάθη μέσα από πιο παραγωγικούς τρόπους, με τους οποίους ένα άτομο μπορεί να κρίνει ένα πάθος μέσα στις συγκεκριμένες συνθήκες και τις

¹⁴⁵⁷ Για τον όρο αυτό, Thomas M. Carr, 'François Lamy and The Rhetoric of Attention of Malebranche', *Romance Notes* 22, τχ. 2 (1981): 197-201.

συγκεκριμένες φυσιολογικές καταστάσεις υπό τις οποίες παρουσιάζεται, σαν να περιλαμβάνει μια φυσιολογική αντίδραση σε μια αξιολογική αναπαράσταση, σε μια εικόνα που εντυπώνεται στα πνεύματα (φαντασία), σε ένα αντικείμενο, ή σε μια κατάσταση της μνήμης, ή της πραγματικότητας¹⁴⁵⁸. Όπως παρατηρεί η Elena Carrera, μια τέτοια άποψη επιτρέπει στο άτομο να στραφεί στους τρόπους με τους οποίους ένα πάθος μπορεί να γίνει κατανοητό μέσα στις συγκεκριμένες κοινωνικές συναναστροφές που ενσωματώνουν την συναισθηματική εμπειρία, ώστε να το συλλάβει εννοιολογικά σαν ένα συμβάν. Η στροφή της προσοχής στις κοινωνικές συναναστροφές δημιουργεί μια οπτική που επιτρέπει να αναλύσουμε τα πάθη, εστιάζοντας στους λόγους, για τους οποίους η έκφραση ενός πάθους μπορεί να θεωρηθεί ωφέλιμη ή επιβλαβής όταν την αποτιμούμε είτε από την βραχυπρόθεσμη σκοπιά της επίτευξης των προσωπικών μας στόχων, είτε από την μακροπρόθεσμη σκοπιά της προσωπικής υγείας (σωματικής και πνευματικής) και της βελτίωσης της¹⁴⁵⁹. Η κοινωνική συναναστροφή μπορεί, υπό αυτή την προοπτική, να έχει διορθωτικά αποτελέσματα, προσφέροντας την ευκαιρία να τροποποιήσουμε, για παράδειγμα, το συναίσθημα της λύπης, που συνοδεύει τον πόνο ή το θυμό που προκαλείται από την αντίληψη μιας προσβολής, όπως παρατηρούσε ο Perrault, επιφέροντας μια τροποποίηση στην κίνηση των πνευμάτων που ελέγχει η ψυχή και εξηγεί τις σωματικές αντιδράσεις (μέσα από την επίδραση των πνευμάτων στην ποιότητα του αίματος). Το σημαντικό εδώ είναι η σχέση της φαντασίας και της μνήμης, με το συναίσθημα και τις εσωτερικές αντιπαραθέσεις με τις οποίες συνοδεύεται η κίνηση του πάθους, που μπορεί να βρεθεί στη συνήθεια. Η συνήθεια, κατανοητή ως θέσπιση που βασίζεται σε μια διαίσθηση της ίδιας της ψυχής που ρυθμίζει το συμπαθητικό σύστημα του σώματος, ξεπερνά τα όρια του καθαρά ορθολογικού και μπορεί να προσφέρει την «δύναμη του μυαλού» που είναι απαραίτητη για να ξεπεράσουμε τα βίαια πάθη.

Οι διορθώσεις που μπορούμε να κάνουμε στην κρίση μας για τα ζητήματα της αισθητικής αξίας μπορούν να βασίζονται σε μια αναλογία με τον τρόπο με τον οποίο κρίνουμε ότι ένα αντικείμενο διατηρεί το μέγεθος του, παρά το ότι εμείς μπορεί να αλλάζουμε την απόσταση μας από αυτό – εστιάζοντας δηλαδή στην

¹⁴⁵⁸ Για τη σχέση του Perrault με τον Charles Le Brun, δεξ και Joseph Rykwert, *The Dancing Column: On Order in Architecture*, σελ. 52-53. Η ανάλυση του Rykwert τονίζει την οικουμενικότητα που αποδίδει στην σύλληψη του χαρακτήρα, η ορατή σχέση των παθών με την φυσιολογία του σώματος. Το σώμα, ωστόσο, γίνεται κατανοητό για τον Rykwert μέσα από το παράδειγμα της Καρτεσιανής μηχανής. Η χρήση του Καρτεσιανού μοντέλου δεν εξυπηρετεί ούτε την κατανόηση των παθών από τον Le Brun. Δες, συνοπτικά, Elena Carrera, *Anger and Mind-Body Connection in Medieval and Early Modern Medicine*. Στο: Elena Carrera (ed), *Emotions and Health 1200-1700*, σελ. 112.

¹⁴⁵⁹ Η Carrera προτείνει μια όχι πολύ μακρινή ερμηνεία για την κατανόηση των παθών του Le Brun. Elena Carrera, *Anger and Mind-Body Connection in Medieval and Early Modern Medicine*. Στο: Elena Carrera (ed), *Emotions and Health 1200-1700*, σελ. 146.

κρίση που οφείλεται στη συνήθεια¹⁴⁶⁰. Με παρόμοιο τρόπο, για τον Perrault, η κρίση αυτή μπορούσε να φανεί χρήσιμη για την διαμόρφωση αισθητικών αποτιμήσεων. Αν και μπορεί να καταδικάζουμε κάτι ως άσχημο, δεν έχουμε πάντα συνείδηση για τις συνέπειες του. Αντίθετα, προβαίνουμε σε μια τέτοια κρίση, υποκινούμενοι από οποιοδήποτε κίνητρο, και στην συνέχεια την επαναλαμβάνουμε και πάλι «μηχανικά», χωρίς να σκεφτόμαστε τους λόγους που προσδιόρισαν αρχικά την κρίση αυτή. Αυτό βέβαια ενέχει τον κίνδυνο των σφαλμάτων της συνήθειας, που έχει οδηγήσει στο πνεύμα υποταγής μπροστά στο θαυμασμό της αρχαιότητας. Αλλά μια επαρκής γνώση των μηχανισμών της συνήθειας, αφυπνίζοντας μας, μπορεί να μας βοηθήσει για να κρίνουμε ένα πράγμα από την άποψη εκείνων που επηρεάζονται από αυτό, και όχι από τα δικά μας συναισθήματα. Για παράδειγμα, θα πρέπει να κρίνουμε την ομορφιά ενός κτιρίου από την άποψη της επίδρασης του συνολικά στους κατοίκους της πόλης, και όχι μόνο από τα δικά μας συναισθήματα, για εμάς ή για τον κάτοικο που το κατοικεί. Ανάλογα θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε και σε μια γενική αίσθηση του κοινού συμφέροντος, η οποία θα μας προτρέπει να διευθύνουμε τη συμπεριφορά μας μέσα από κανόνες που αφορούν μια κατανομή της αισθητικής αξίας της ιδιοκτησίας. Η κρίση για το ωραίο δεν οφείλεται έτσι σε κάποιο τυφλό ένστικτο (με την σύγχρονη έννοια μιας εγγενούς τάσης), αλλά σε κάποια αρχική αναγνώριση των συνεπειών της που θα πρέπει να συναρτάται με τις κοινωνικές συνθήκες. Η αναλογία εδώ εφαρμόζεται για την σχέση μεταξύ της εμφάνισης ενός κτιρίου και της πραγματικής του χρήσης μέσα στον κοινωνικό, αστικό χώρο, όχι για τα μεταφυσικά ζητήματα της φύσης του ωραίου. Μόνο από το κοινωνικό πεδίο μπορούν να αντλούνται τα μορφικά αίτια για την κρίση του ωραίου.

Με αυτό τον τρόπο το «*sentiment*», ως μια νέα σύνθεση που προέρχεται από το αρχιτεκτονικό έργο, θα έχει απτά αποτελέσματα μέσα στον κόσμο. Κεντρικό ρόλο σε αυτή την εξισορρόπηση είχε το ινώδες δίκτυο της συνέχειας του σώματος (κεφ. 2.3), κέντρο του οποίου ήταν η καρδιά, που, για τον Perrault, είδαμε πως διατηρούσε μια διπλή σημασία (κεφ. 3.3). Ο προσδιορισμός ενός

¹⁴⁶⁰ Ο μοραλιστής μας μαθαίνει να συλλαμβάνουμε τα πάθη όπως ο ζωγράφος μας μαθαίνει να βλέπουμε τις μικρές παραλλαγές του φωτός. Δες Bernard Roukhomovsky, *Du bon usage de la science : de l'optique moralisée à l'optique de la morale*. σελ. 173. Ο Hume εξηγεί επίσης την διόρθωση που πρέπει να κάνουμε για να φτάσουμε σε μια «σταθερή και γενική άποψη», μέσω μιας αναλογίας με τον τρόπο με τον οποίο κρίνουμε ότι ένα αντικείμενο διατηρεί το μέγεθος του, παρά το ότι εμείς μπορεί να αλλάζουμε την απόσταση μας από αυτό. Με παρόμοιο τρόπο, η συναναστροφή μας μπορεί να μας οδηγήσει σε μια κοινή προοπτική από την οποία να κρίνουμε : κρίνουμε ένα πρόσωπο μέσω της άποψης εκείνων που επηρεάζονται άμεσα από αυτό, και όχι από τα δικά μας συναισθήματα συμπάθειας. John P. Wright, *Ideas of Habit and Custom in Early Modern Philosophy, Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 42, No. 1, January 2011, σελ. 24 -25. Για τη σχέση των γραπτών του Claude Perrault με την αισθητική θεωρία του Hume δες και Peter Jones, *Hume's literary and aesthetic theory*. Στο: *The Cambridge companion to Hume*, σελ. 257-258.

πράγματος ως αίτιο (λόγο) για κάτι άλλο, εξαρτάται από την συνεχή σύνδεση των αντικειμένων μέσα στο μυαλό – μια σύνδεση που περιλαμβάνει τόσο το λόγο, όσο και τις κινήσεις και τις προαιρέσεις της ενσώματης ψυχής. Αναφορικά με τα σφάλματα που μπορεί να κάνει η ψυχή, ο Perrault παρατηρούσε πως οι θολές προαιρέσεις της ψυχής με τις οποίες εκτελείται, για παράδειγμα, ο χτύπος της καρδιάς, οφείλονται σε επιλύσεις που η ψυχή έχει αποφασίσει να ακολουθεί, ανάλογες με εκείνες τις προαιρέσεις κάποιου που έχει στο χέρι του ένα «πολύτιμο» αντικείμενο και έχει αποφασίσει να το κρατήσει, ακόμα και «με το ρίσκο της ζωής του». Όταν προσπαθεί να ξεπεράσει ή να αλλάξει αυτή την απόφαση, επειδή στο περιβάλλον παρουσιάζεται ξαφνικά μια αλλαγή των συνθηκών, για παράδειγμα, αν κινδυνεύσει να πέσει ενώ δέχεται επίθεση από κλέφτες, δεν μπορεί να αφήσει το αντικείμενο από το χέρι του για να προστατευθεί καλύτερα. Η δυσκολία να αλλάξουμε αυτή την κίνηση (παλμός της καρδιάς) βρίσκεται στην συνήθεια, με την οποία η ψυχή την εκτελεί¹⁴⁶¹.

Η ιδέα της ευτυχίας που σχηματίζουμε σταδιακά, δεν θα πρέπει να καταστρέφεται κάθε φορά που κάτι μας απειλεί και μας υποδεικνύει τα όρια της ανθρώπινης κατάστασης. Μια τέτοια στάση απαιτεί να αντιληφθούμε τις αξίες των πραγμάτων, η αποτίμηση των οποίων βρίσκεται πίσω από την ανάπτυξη του γούστου και την καλλιέργεια των συνθηθειών της ψυχής, μια ανάπτυξη που συμβαίνει μέσα από την χρήση, όπως υποστήριζε ο Perrault. Αυτό ήταν το βαθύτερο ηθικό μάθημα που βρισκόταν πίσω από τον σχεδιασμό της κιονοστοιχίας του Λούβρου, η οποία εγκατέλειπε το αρχαίο μοτίβο των ίσων αποστάσεων μεταξύ των κιόνων. Η κιονοστοιχία του Λούβρου, με τον αναδιπλασιασμό των κιόνων σε ζεύγη, και με την εναλλαγή των αποστάσεων μεταξύ τους και μεταξύ των ζευγών τους, επιτρέπει στο χώρο ανάμεσα στους κίονες να διαστέλλεται και να συστέλλεται, σαν να ακολουθεί μια κίνηση κυματισμού. Ο σχεδιασμός του Perrault διαρρήγνυε την παραδοσιακή κανονικότητα που κατένειμε το χώρο ομοιόμορφα στους αρχαίους ναούς, και προκαλούσε ένα ξάφνιασμα στα μάτια εκείνων που έβλεπαν την κιονοστοιχία του

¹⁴⁶¹ «Or comme le besoin indispensable de couvrir l'œil en certaines occasions rend le mouvement de cette partie tellement nécessaire, qu'il ne nous est pas possible de l'empêcher, il est aisé de concevoir que le besoin de remuer le cœur étant perpetuel, il nous impose une nécessité perpetuelle & pressante de le faire, que l'habitude rend telle, quoique la Nature ait fait les organes de ce mouvement aussi soumis à la volonté que ceux des pieds ou des mains, dont il arrive aussi quelquefois que notre volonté ne dispose pas dans certaines rencontres. Car, supposé par exemple qu'un homme ait quelque chose de précieux, qu'il est résolu de conserver au peril de sa vie, & qu'il tient dans sa main; s'il vient à broncher inopinément lorsqu'il est abordé par des Voleurs, il lui sera impossible de ne pas lâcher ce qu'il tient pour mettre les mains au devant de lui, quoiqu'il ne s'agisse que d'éviter une legere blessure.» Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 277-278. Για ένα σχολιασμό αυτής της παρατήρησης δεξ και John P. Wright, *The Embodied soul in Seventeenth century French thought*, σελ. 33-34.

Λούβρου, στρέφοντας την προσοχή στην καινοτομία της κατασκευής¹⁴⁶². Στην πιο πνευματική κουλτούρα της εποχής, όπως έχει επισημάνει ο Louis Van Delft, η χειρονομία του ξαφνιασματος, της έκπληξης, αποτελεί ένα τρόπο παρουσίασης που έχει στόχο την εγχάραξη μιας «εικόνας» στην μνήμη¹⁴⁶³. Το αρχικό ξάφνιασμα που συνοδεύει την πρώτη εμφάνιση της μορφής, θα επιφέρει στον θεατή μια ταραχή, που θα ανακινήσει τα πνεύματα και θα γεννήσει την περιέργεια. Η πρώτη κίνηση της ψυχής θα είναι να στραφεί στις αισθήσεις. Ο θεατής θα μπορεί να προχωρήσει στην ανάγνωση των ομοιοτήτων των κιώνων που παρατίθενται ως ζεύγος, μέσα από την οργάνωση μιας κατακόρυφης και μιας οριζόντιας κίνησης του ματιού, όπως αυτή που παρουσιάζεται στο *Ordonnance* για την οργάνωση των Ρυθμών, την οποία επιτρέπει η κατά μήκος παράταξη των κιώνων στην όψη του Λούβρου. Η αναγνώριση της διαφοράς των διαστημάτων μεταξύ των ζευγών των κιώνων, αντίθετα με αυτή της ομοιότητας των στοιχείων δύο κιώνων, απαιτεί μια ευρύτερη κίνηση του ματιού, κατά την οποία το μάτι απομακρύνεται από την αρχική του εστίαση (και επιστρέφει) για να συγκεντρώσει τα στοιχεία. Μπορεί επίσης να απαιτεί την κίνηση του κεφαλιού ή και του σώματος, ώστε να δούμε περίοπτα τα διαστήματα αυτά. Η κίνηση αυτή, με την βοήθεια της φωτοσκίασης, θα προσθέσει δραματικότητα και θα βοηθήσει να αντιληφθούμε πιο λεπτές κατηγοριοποιήσεις, για παράδειγμα, τη γλυκύτητα των καμπύλων, ή τις εντάσεις των προεξοχών, οι οποίες γεννούν τα συναισθήματα, ενώ η ένταση αυτών των συναισθημάτων, ώστε να γίνουν αντιληπτά πιο καθαρά, εξυπηρετείται από την διατήρηση της σταθερής επανάληψης των μέτρων κατά την εφαρμογή της διευρυμένης διάταξης¹⁴⁶⁴.

Στο επίπεδο της λειτουργικότητας, ο Perrault ανακαλούσε τον Ερμογένη, ο οποίος οδηγήθηκε σε καινούργιες επινοήσεις προκειμένου να εξυπηρετήσει τη

¹⁴⁶² Όπως έχει παρατηρήσει ο Picon, στα μάτια εκείνων που έβλεπαν την κιονοστοιχία του Λούβρου μπορούσε να γεννηθεί μια αίσθηση αβεβαιότητας. Η επιλογή του δίπτερου ή του ψευδο-περίπτερου τύπου ως κιονοστοιχία των περίστυλων ναών από τους αρχαίους, εξηγούνταν παραδοσιακά ως προσπάθεια αποφυγής της εντύπωσης ότι το μεγάλο ύψος ενός περιστυλίου, που δεν έχει αναλογικά το απαραίτητο βάθος, τείνει να πέσει. Με βάση αυτό το νέο, οικοδομικό και κατασκευαστικό σκεπτικό ωστόσο, αυτή ακριβώς την εντύπωση δίνει η επιλογή της κιονοστοιχίας του Perrault. Antoine Picon, 'The Freestanding Column in Eighteenth century Religious Architecture', στο *Things that talk: object lessons from art and science*, επιμέλ. Lorraine Daston (New York : Cambridge, Mass: Zone Books ; MIT Press [distributor], 2004), 67-99, ειδικά σελ.75. Για ένα σχολιασμό δες και Lucia Allais, *Ordering the Orders*, ό.π.

¹⁴⁶³ Αυτή η έκπληξη έχει το ανάλογο της στην χειρονομία του ανατόμου που ανασηκώνει το δέρμα για να κοιτάξει στο εσωτερικό του και, εξαφανίζοντας μια οικεία μορφή, στρέφει την προσοχή από κάτι που είναι επουσιώδες, σε αυτό που κρίνεται πιο ουσιώδες. Δες Louis Van Delft, *Les spectateurs de la vie*, ό.π., σελ. 167-201.

¹⁴⁶⁴ Ο Perrault την περιγράφει ως «*dégagement*» και το αποτέλεσμα περιγράφεται με τον όρο «*aspreté*», δηλαδή «μια ζωντανή άποψη» ή μια «οπτική ένταση» που σήμερα θα αποκαλούνταν οξύτητα ή τραχύτητα. Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve*, (1684), Livre II, chap.2, note 16, σελ. 79. Για τον όρο «*aspreté*» δες και Harry Francis Mallgrave, *The architect's brain: neuroscience, creativity, and architecture*, (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011), σελ. 32.

χρήση της εισόδου, σπάζοντας την κανονικότητα των διαστημάτων μεταξύ των κίωνων¹⁴⁶⁵. Ο Perrault δικαιολογούσε την δική του επιλογή εξηγώντας πως, οι αρχαίοι είχαν μια προτίμηση για περιστύλια με μικρές διαστάσεις ανάμεσα στους κίονες, ενώ οι Γάλλοι έχουν δείξει μια προτίμηση για πιο μεγάλα διαστήματα (*dégagement*), όπως συμβαίνει και στην περίπτωση των γοθθικών κτιρίων. Όπως μας πληροφορεί περαιτέρω ο αδερφός του Charles, τα στενά και τα μεγάλα διαστήματα έχουν μια αντιστοιχία με τις «αρχαίες» και τις «μοντέρνες» χρήσεις¹⁴⁶⁶. Η συνεχής και σταθερή εμπειρία για τη χρησιμότητα των πραγμάτων, την οποία θα μπορούσαμε να αποκτήσουμε μέσω της επιμελούς παρατήρησης του εξωτερικού (κοινωνικού) χώρου, θα μπορούσε τελικά να τροποποιήσει τις «θολές προαιρέσεις» που συνθέτουν την σταθερότητα της προσκόλλησης, την οποία ο Perrault παρατηρούσε στην περίπτωση των εκπλήξεων. Αν και η δυσκολία μιας τέτοιας αλλαγής είναι εξαιρετικά μεγάλη, συγκρίσιμη με τη δυσκολία της αλλαγής του χτύπου της καρδιάς στο παράδειγμα της υπεράσπισης του «πολύτιμου» αντικειμένου, δεν ήταν αδύνατη, αφού όπως τόνιζε, ακόμα και η καρδιά υπόκειται στη θέληση, «όπως τα πόδια ή τα χέρια», και ο χτύπος της ήταν «στη φύση του απόλυτα ελεύθερος»¹⁴⁶⁷.

Για να καταλάβουμε το βάθος στο οποίο μπορεί να φτάσει αυτή η αλλαγή της οπτικής μας, να προσθέσουμε πως ο Perrault συνέδεε την αίσθηση με την συνείδηση, την οποία αποδίδει και στα ζώα, και το βαθμό συνείδησης των ζώων με την ικανότητα κίνησης. Η ικανότητα κίνησης των ζώων τους έδινε επίσης ένα διαφορετικό βαθμό αισθητών εμπειριών, και όπως έχει παρατηρήσει και η Guerrini, «αυτή η διαβάθμιση περιλαμβάνει και την ικανότητα να νιώθουν πόνο»¹⁴⁶⁸. Η σύνδεση του σώματος με την ψυχή, για τον Perrault, οφειλόταν στη γνώση της ψυχής για την εσωτερική συγκρότηση του σώματος, και όπως τονίζει η

¹⁴⁶⁵ Claude Perrault, *Les dix livres* (1673), ό.π., σελ. 76, υποσημ.3 και *Les dix livres* (1684), ό.π. σελ. 78-79, υποσημ.16.

¹⁴⁶⁶ Στους αρχαίους καιρούς, οι κυρίες έπρεπε να σταματούν να κρατούν τα χέρια τους μεταξύ τους προκειμένου να μπορέσουν να μπουν στο ναό, καθώς στις διαστάσεις μεταξύ τους ήταν αδύνατο να περάσουν δύο σώματα μαζί. Τα μοντέρνα περιστύλια αποτελούν μια βελτίωση κάνοντας μια νέα διαρρύθμιση για να προσαρμοστούν σε αυτή τη χρήση (δηλ. του περάσματος) καθώς πρόκειται για χώρους πιο πολυσύχναστους. Η Lucia Allais αντιπαραθέτει τις σχετικές παρατηρήσεις του αδερφού του Charles, αναφορικά με το Λούβρο, για να παρατηρήσει πως αυτό που παρουσιάζεται μέσα από αυτή την Μοντέρνα χειρονομία, είναι μια εξέλιξη του γούστου από μια αρχαία, σε μια Μοντέρνα χρήση που εδραιώνει το κύρος της επινόησης του Perrault. Lucia Allais, *Ordering the Orders*, σελ. 69.

¹⁴⁶⁷ Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 277 και 278, όπου αποδέχεται σχετικά πως «θα μπορούσε κανείς να πιστέψει με κάποια πιθανότητα ότι δεν είναι απολύτως αδύνατο».

¹⁴⁶⁸ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists*, σελ.125. Δες τις παρατηρήσεις του για τα στρείδια που δίνει στο *La Mécanique des Animaux*, όπου συνδυάζει την ικανότητα αίσθησης και το χαμηλό βαθμό συναισθήματος με την αδυναμία κίνησης και τον τρόπο ζωής τους. Claude Perrault, *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol. 2, σελ. 336-337.

ανάλυση του John P. Wright, «εξαρτάται εντελώς από τη βούληση» μας¹⁴⁶⁹. Με βάση αυτή τη γνώση προάγεται τελικά κάποια σαφής και διακριτή σκέψη που αφορά το σώμα, όπως πχ ο πόνος. Ο Wright προσθέτει σε αυτό το σημείο : «Για τον *Perrault* αντίθετα με τον *Καρτέσιο*, υπάρχουν πράγματι άλλα μάτια μέσα μας με τα οποία αντιλαμβανόμαστε αυτό που συμβαίνει μέσα στο σώμα μας, και αυτά τα μάτια της ψυχής απαιτούνται προκειμένου να μπορούμε να πάρουμε μια απόφαση να υπερασπιστούμε τους εαυτούς μας από αυτό που είναι δυσάρεστο και να ευχαριστηθούμε αυτό που είναι ευχάριστο (*agréable*)»¹⁴⁷⁰. Ο πόνος ή η ευχαρίστηση δεν προκύπτουν στη συνειδητή σκέψη χάρη σε μια φυσική θέσπιση - χάρη στην άπειρη καλοσύνη του Θεού - που προάγει την αίσθηση εκείνη που είναι πιο «αγώγιμη» στην υγεία μας, αλλά βασίζονται σε μια διανοητική κατανόηση, μέσω της οποίας η ψυχή συλλαμβάνει άμεσα την κατάσταση του σώματος. «Ο πόνος πέρα από το να είναι το αποτέλεσμα μιας φυσικής σύνδεσης με τις μηχανικές αλλαγές μέσα στο σώμα, είναι το αποτέλεσμα της ασυνείδητης διανοητικής κατανόησης την οποία έχει η ψυχή για την κατάσταση του σώματος», γράφει ο John P. Wright¹⁴⁷¹. Οι αντιδράσεις που αφορούν την αυτοάμυνα και την επιβίωση μας, είναι συμπεριφορές κατά τις οποίες, μέσα από τη μακρά συνήθεια, έχουμε οδηγηθεί να συνδέουμε τις ικανότητες των πραγμάτων να βλάψουν ή να ωφελήσουν το σώμα με μια διανοητική κατανόηση της κατάστασης του σώματος. Αυτή η διανοητική κατανόηση σχετικά με την κατάσταση του σώματος, αν και ανήκει στην «αμελημένη και συγκεχυμένη» (*negligé et confuse*) σκέψη, είναι τελικά πηγή της σαφούς και διακριτής σκέψης (*expresse & distincte*) για την αίσθηση. Και τα δύο αυτά είδη σκέψης συνευρίσκονται «μέσα στις αισθήσεις που είναι επίπονες ή ευχάριστες [*ou douloureuses ou agréables*]». Στην περίπτωση που, με τη βοήθεια της «αμελημένης και συγκεχυμένης» σκέψης, «η ψυχή αντιλαμβάνεται την παρουσία αιτίων ικανών να επιφέρουν βλάβη ή να ωφελήσουν το σώμα για το οποίο έχει γνώση», αυτό που συμβαίνει σύμφωνα με τον *Perrault*, είναι πως επειδή «υπάρχει κάτι ασυνήθιστο [*extraordinaire*], η συγκεχυμένη σκέψη αναδύει τη σαφή σκέψη και βρίσκεται συνοδευμένη με ένα αναστοχασμό μέσω του οποίου γνωρίζει κανείς αυτό που αισθάνεται»¹⁴⁷². Από την άποψη αυτή, ακόμα και ο πόνος μπορεί να

¹⁴⁶⁹ John P. Wright, *Perrault's criticisms of the Cartesian theory of the soul*, ο.π. σελ.692.

¹⁴⁷⁰ John P. Wright, *Perrault's criticisms*, σελ.691.

¹⁴⁷¹ Παράλληλα, σύμφωνα με τον Wright, υπάρχουν νοητικές σκέψεις οι οποίες συνοδεύουν την αίσθηση της ευχαρίστησης ή του πόνου αναγκαστικά, αν και είναι συγκεχυμένες. John P. Wright, *Perrault's criticisms*, σελ.691.

¹⁴⁷² «[...] dans les fonctions ordinaires qui s'exercent au dedans nous n'employons que les confuses, les unes & les autres sont employées dans les sensations, qui sont ou douloureuses ou agréables, le premier effet que l'objet produit étant d'exciter la pensée confuse de la manière qu'il le fait ordinairement dans toutes les fonctions naturelles, mais parce que dans les causes de la douleur ou du plaisir la solution de continuité a quelque chose d'extraordinaire, le pensée confuse reveille la pensée expresse, ou plutôt se change en expresse, & du jugement que l'on fait de la qualité de la sensation, & enfin de la resolution que l'on prend de se défaire de ce qui incommode & de jouir de ce

συγκριθεί με την ιδέα της οικονομίας του «εγώ» που οι μοραλιστές έβρισκαν στον Montaigne, η οποία δεν αντλεί τόσο στοιχεία από τη σκέψη του γεωμέτρη, όσο αναβιώνει την αρχαία προβληματική της αναγνώρισης και της χορηγίας, με τους όρους της οποίας το «εγώ» γίνεται κατανοητό ως ένα «κεφάλαιο»: «το δικό μας καλό το πιο πολύτιμο, η μόνη σημαντική δική μας κατοχή»¹⁴⁷³.

Η προσέγγιση του Perrault στις σωματικές διαδικασίες είναι μηχανική, και με αυτή την έννοια ξεκάθαρα μοντέρνα, αλλά από την άλλη μεριά είχε μια ιδιαίτερη σημασία, η οποία, σύμφωνα με τον John P. Wright, δεν αναγνωρίζεται επαρκώς από τη σύγχρονη βιβλιογραφία, καθώς «παρείχε μια ενοποιημένη εξήγηση του μυαλού και του σώματος, η οποία αντιμετώπιζε το συνολικό ανθρώπινο πλάσμα ως ελεύθερο και ορθολογικό δράστη»¹⁴⁷⁴. Η υγεία του σώματος έχει βεβαίως σημασία, καθώς ένα υγιές σώμα ήταν προϋπόθεση για την εφαρμογή της προσοχής στα εξωτερικά πράγματα, κάνοντας να αναδυθεί η συνείδηση. Ωστόσο, η υγεία και η θεραπεία απαιτούσαν μια ολιστική και όχι μια παρεμβατική ιατρική προσέγγιση. Ο Perrault αντιλαμβάνόταν πως οι δηλώσεις μας για την ψυχή πρέπει να κινούνται μέσα στα όρια των αποδείξεων της φυσικής φιλοσοφίας, έστω και αν δεν δέχεται πως μέσω αυτής της γνώσης μπορούμε να φτάσουμε πολύ πιο πέρα από το πιθανό. Αν και απέρριπτε την Καρτεσιανή θεωρία των εγκεφαλικών ιχνών για τη μνήμη, το πρόβλημα που αντιμετώπιζε παρέμενε το πώς οι μορφές των αισθητών πραγμάτων (χρώματα, ήχοι, σχήματα) λαμβάνονται από την αίσθηση για να φτάσουν (μέσω των πνευμάτων) στην ψυχή ή το νου, τη διακριτή άυλη και ασώματη ουσία, και να γίνουν κατανοητές από αυτήν, ή με τους όρους της Deborah Brown, το πως η διάνοια θα κατόρθωνε να μην εντυπωθεί από περισσότερες αισθητηριακές εντυπώσεις από όσες θα μπορούσε να διαχειριστεί¹⁴⁷⁵. Αυτός ήταν ο ρόλος της προσοχής και των εναλλαγών της. Οι συγκεχυμένες σκέψεις αναφέρονται πρωτίστως στην εσωτερική μας σωματικότητα. Δεν μπορούμε να αντιληφθούμε διακριτά όλα τα συμβάντα μέσα στη διαδοχή του χρόνου, και μας διαφεύγουν οι αντιστοιχίες των εξωτερικών συμβάντων με τις τροποποιήσεις του σώματος μας. Οι συγκεχυμένες σκέψεις επανεμφανίζονται, με τους όρους του Picon, μετά από τις «προειδοποιήσεις της

qui plait». Claude Perrault, *Des Sens Exterieurs*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 550.

¹⁴⁷³ Louis Van Delft, *Les Spectateurs de la vie*, σελ. 99 και γενικά κεφ. 6. Ο Perrault διατηρεί το νόημα μιας αντίδρασης πνευματικής τάξης που σχετίζεται πολύ στενά με το ποσοτικοποιήσιμο και μετρήσιμο υλικό δεδομένο, και προσπαθεί να επαναφέρει την ιδέα αυτής της αντίδρασης σε όλες τις εξηγήσεις που δίνει για τις αμοιβαίες δράσεις που περιγράφουν την οικονομία του και τις συμπάθειες του σώματος.

¹⁴⁷⁴ John P. Wright, *The Embodied soul in Seventeenth century French thought*, σελ. 35.

¹⁴⁷⁵ Deborah Brown, *Augustine and Descartes on the Function of Attention*, in *Perceptual Awareness*, ό.π., σελ. 154.

συνειδητής αντίληψης»¹⁴⁷⁶ - όπως όταν η ψυχή απειλείται και αγκαλιάζει πιο σφιχτά αυτό που έχει αποφασίσει στο παρελθόν πως της είναι πολύτιμο. Σύμφωνα με τον Picon, αυτές οι συγκεχυμένες σκέψεις της συνήθειας έχουν μια αναλογία με τον τρόπο που οι «μικρές συλλήψεις» [*«petites conceptions»*] του Leibniz επανέρχονται στην συνειδητή σκέψη, όπως «ο φλοίσβος της θάλασσας που χτυπά το αυτί μας συντίθεται στην πραγματικότητα από το θόρυβο χιλιάδων κυμάτων που συγχέουν τα αποτελέσματά τους». Με τη διαφορά που επιβεβαιώνει ο Picon, πως στον Leibniz οι «μικρές συλλήψεις» [*«petites conceptions»*] ανακαλούν την έκφραση της αρμονίας του σύμπαντος, ενώ για τον Perrault οι συγκεχυμένες σκέψεις μας επιστρέφουν μόνο τις εσωτερικές κινήσεις του σώματος¹⁴⁷⁷. Όπως έχουμε υποστηρίξει, αυτό που αντανakλούν οι συγκεχυμένες σκέψεις της συνήθειας είναι σωματικές καταστάσεις, οι αλήθειες του σώματος που έχει μάθει να διατηρείται με ένα ορισμένο τρόπο. Ο Perrault προσέθετε, ωστόσο, πως όσο και να μας φαίνεται «παράξενο και ασυνήθιστο» [*étrange et extraordinaire*] αν μια μέρα κάποιος μπορέσει να «σταματήσει την κίνηση της καρδιάς του, ή να αναστείλει όταν θέλει τη δράση των μερών που προκαλούν την θρέψη [*nourriture*] ή καταναίμουν [*την τροφή*]», δεν θα πρέπει να το θεωρήσουμε «αδύνατο»¹⁴⁷⁸. Κατά κάποιο τρόπο, για τον Perrault, όλες οι συγκεχυμένες σκέψεις αποτελούν ένα είδος κατανόησης της ψυχής για κάτι που μπορεί να φανεί χρήσιμο στο μέλλον, έστω και αν η κρίση για αυτό μπορεί ορισμένες φορές να είναι εσφαλμένη, επιβάλλοντας έτσι μια πιο προσεκτική επίγνωση των εξωτερικών συνθηκών (συνείδηση).

Για τον Perrault τα εμπόδια, όπως ο πόνος που συναντά η ψυχή όταν διαμορφώνει για πρώτη φορά μια επίλυση για την εκτέλεση μιας δράσης, παύουν στην συνέχεια να γίνονται αισθητά, χάρη στην συνήθεια και τις ικανότητες που διαμορφώνουμε μέσω αυτής. Η δυσκολία να ξεπεράσουμε τις συμπεριφορές που οφείλονται στα πάθη, όπως παρατηρεί ο Wright, δεν οφείλεται σε κάποια αλλαγή στη δομή των οργάνων μας - όπως ισχύει για την εξήγηση της συνήθειας του Καρτέσιου- αλλά στην σταθερότητα αυτής της αρχικής επίλυσης που μάθαμε σε μικρότερη ηλικία¹⁴⁷⁹. Το αίσθημα που μας γεννούν τα πράγματα είναι κάτι που προκαλείται από την μακρά εξοικείωση της ψυχής με το σώμα (ένωση) και μας δηλώνει πληροφορίες σχετικά με τα όσα απασχολούν το ενδιαφέρον της ψυχής, στα οποία αφιερώνει την προσοχή της για να μάθει από αυτά. Συνεπώς δεν είναι

¹⁴⁷⁶ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 86-87.

¹⁴⁷⁷ Antoine Picon, *Claude Perrault, 1613-1688*, σελ. 86-87.

¹⁴⁷⁸ «[...] *s' il arrivoit aussi quelque jour, qu' un homme eût le pouvoir d' arrêter le mouvement de son cœur, ou de suspendre quand il voudroit l' action des parties qui causent la nourriture ou qui la distribuent, on auroit sujet de regarder cela comme une chose fort étrange & fort extraordinaire: mais on pourroit peut-être croire avec quelque probabilité, qu' elle n' est pas tout-à-fait impossible*». Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 278.

¹⁴⁷⁹ John P. Wright, *The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine*, σελ. 33-34.

παράλογο να υποθέσουμε πως το «*sentiment*» που εμπλέκεται μέσα στην «Συμπάθεια» που συνέχει το σώμα, διδάσκεται και καλλιεργείται σε όλες τις ανταλλαγές μας με το έξω, και από «τις αναγκαίες δράσεις για την διαγωγή [*entretienement*] της ζωής μας»¹⁴⁸⁰. Η δυσκολία κατάκτησης αυτής της μάθησης βρίσκεται στην επιτακτική επιθυμία [*sentiment du besoin*] που κάνει δύσκολο να κατανοήσουμε «ποιο μπορεί να είναι το αντικείμενο αυτής της αίσθησης, και σε ποιο όργανο ενεργεί», όπως πχ στην περίπτωση της πείνας¹⁴⁸¹. Με άλλα λόγια, η δυσκολία συναρτάται με μια πειθαρχία αξιολόγησης και επανασυντονισμού των επιθυμιών μας, όχι με μια δύναμη της απόρριψής τους. Για τον Perrault οι αισθήσεις συνοδεύονται από σκέψεις που υποδηλώνουν τον εαυτό, και η συγκατάθεση της ψυχής δίνεται σε αυτές. Χάρη σε αυτές τις σκέψεις, οι αισθήσεις μας μπορούν να γίνουν αντιληπτές ως προϊόντα του εαυτού, για να αποτελέσουν στη συνέχεια μια βάση της γνώσης. Επιπλέον, οι αντιληπτικές μας κρίσεις δεν είναι παρά ερμηνείες της ψυχής. Ο Perrault μας καλεί να ανιχνεύσουμε τη σχέση του κριτηρίου της αλήθειας με το σώμα, μια σχέση που αποτελούσε τη συνθήκη της εσωτερικής έντασης της προσοχής που χαρακτήριζε τη στάση του στωικού σοφού, η οποία διαφοροποιούσε το αληθές από την αλήθεια¹⁴⁸². Αυτή η κατάσταση εσωτερικής έντασης, που υποδήλωνε η προσοχή, αποτελούσε την ψυχο-σωματική κατάσταση που χαρακτηρίζει, για τον στωικό σοφό, τον εσωτερικό διάλογο μεταξύ του λόγου του και των υποκειμενικών του καταστάσεων, όταν επιβάλλει μια επιμελή διερεύνηση για το πώς αναπαριστά κανείς τον κόσμο στον εαυτό του - μια άποψη για την προσοχή που

¹⁴⁸⁰ «[...] à concevoir que nous pouvons avoir oublié toute la peine que nous avons eue dans les premiers jours de nôtre naissance, & mêavant nôtre naissance, à conduire toutes les actions nécessaires à l'entretienement de nôtre vie». Claude Perrault, *Du Bruit*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 280.

¹⁴⁸¹ «Mais la vérité est, qu' il est difficile de comprendre que ce sentiment soit celui qui reside dans la bouche [...] & la difficulté qu' il y a dans l'explication de ce Phenomene est, de dire quel peut être l'objet de cette sensation, & sur quel organe il agit.» Claude Perrault, *Du Gout*. Στο: *Oeuvres de physique et de mécanique*, Vol 2, σελ. 559.

¹⁴⁸² Για τη διάκριση μεταξύ του «αληθούς» και της «αλήθειας» δες. A. A. Long, *Language and Thought in Stoicism*. Στο: A. A. Long (ed), *Problems in Stoicism* (London: The Athlone Press, 1996), σελ. 98-104. Επίσης για τη σημασία του τόνου στον Στωικό σοφό δες και Lories, *Le sens commun et le Jugement du Phronimos*, σελ. 252-253 και υποσημ. 79. Ο Lories επισημαίνει ότι η αίσθηση, η οποία θεμελιώνεται στη φαντασία ως «το πρώτο αποτέλεσμα της αντιληπτικής διαδικασίας», αποτελεί προϋπόθεση και βάση της γνώσης και της σκέψης, περισσότερο από ότι η κατάληψη, καθώς με τη στοιχειώδη σημασία της είναι μια πηγή για τη συνείδηση του κόσμου και όχι μια «πράξη του ορθού λόγου». Αυτή η αίσθηση ανήκει ωστόσο στο ηγεμονικό με την έννοια ότι είμαστε εμείς που αισθανόμαστε και όχι το όργανο της αίσθησης (στο ίδιο, σελ. 172). Έτσι, οι λειτουργίες που αφορούν την φαντασία (που διακρίνεται από το «φανταστικό») και αποδίδονται από τους στωικούς στο ηγεμονικό, και οι λειτουργίες της «κοινής αίσθησης» της θεωρίας του Αριστοτέλη που αποδίδεται στην αισθητική ψυχή, είναι σύμφωνα με τον Lories, λίγο –πολύ ίδιες. Η διαφορά είναι πως αυτό που μας επέτρεπε να γνωρίζουμε το συγκριμένο, για τον Αριστοτέλη, είναι η ίδια η αίσθηση (οι συγκεκριμένες αισθήσεις), ενώ για τους στωικούς είναι η ίδια η ενότητα της αισθητηριακής δύναμης (faculty) την οποία αποδίδουν στο ηγεμονικό. Στο ίδιο, σελ. 255-258.

αντικαθιστούσε η έμφαση του Καρτέσιου στην ορθολογική του στρατηγική¹⁴⁸³. Η επίγνωση μέσω του συναισθήματος (*sentiment*) είναι αποτέλεσμα μιας εξοικείωσης, με την έννοια μιας προηγούμενης μακράς εμπειρίας, την οποία αποκτά η ψυχή για τα πράγματα που εμπíπτουν στα ενδιαφέροντα της, στα οποία στρέφει την προσοχή της. Όταν τα ενδιαφέροντα αυτά είναι συλλογικά, είναι πιο εύκολο να δούμε τον εαυτό μας ως μέλος μιας συλλογικότητας και ενός κοινού σκοπού, απαλλαγμένοι από τις προσωπικές αγκυλώσεις της μνήμης, και η ταύτιση μας γίνεται μια διάφανη φαντασία. Η φαντασία αυτή δεν είναι η φαντασία του γεωμέτρη, αλλά μια «λεπτή» φαντασία¹⁴⁸⁴. Την ιδέα αυτή θα ριζοσπαστικοποιούσε ο επόμενος αιώνας, όταν για παράδειγμα ο Claude-Nicolas Ledoux, την θεμελιώνει στην υπόθεση των αισθητικών δυνάμεων του σώματος ως δυνάμεις βιολογικά προσδιορισμένες για τη διαβίωση που συνθέτουν τη «ζωική οικονομία»¹⁴⁸⁵.

Για τον Perrault, οι απωθήσεις ή η απέχθεια που μπορούν να γεννήσουν τα στιλ που είναι διαφορετικά από αυτά των κλασικών Ρυθμών, αποτελούν μια ανάκληση των προδιαθέσεων και των προτιμήσεων που αποκτήσαμε μέσα από την εντύπωση μας στο κοινά αποδεκτό γούστο των κλασικών Ρυθμών. Ο αληθινός

¹⁴⁸³ Η Sara Rappe, ανιχνεύοντας τη σχέση του Καρτεσιανού διαλογισμού με την άσκηση του διαλογισμού των αρχαίων νέο-Πλατωνιστών υποστηρίζει ότι «Φαίνεται ότι ο Καρτέσιος θόλωσε την αρχαία κατηγορία του κριτηρίου της αλήθειας με την πρόσφατα ανεπτυγμένη μέθοδο του ενδοσκόπησης.» Sara Rappe, *Reading Neoplatonism- Non-discursive Thinking in the Texts of Plotinus Proclus and Damascius*, σελ. 51.

¹⁴⁸⁴ Η βεβαιότητα που έχει η ψυχή για το αν η εντύπωση που λαμβάνει από τις αισθήσεις είναι αξιόπιστη ως αναπαράσταση του πράγματος μοιάζει έτσι να συγγενεύει περισσότερο με την βεβαιότητα της κρίσης της φρόνησης του Αριστοτέλη, δηλαδή να σχετίζεται με την αίσθηση του πραγματικού που ανήκει στην πρακτική κρίση, παρά με τη βεβαιότητα που χαρίζει η ακρίβεια του γεωμέτρη, με την οποία θα συγκρίνει την Καρτεσιανή αφαιρετική σκέψη ο επόμενος αιώνας. Για την βεβαιότητα της κρίσης της φρόνησης και τη σχέση της με το παράδειγμα του γεωμέτρη στον Αριστοτέλη, Lories, *Le sens commun et le Jugement du Phronimos*, σελ. 129-131. Για την κριτική της κρίσης του γεωμέτρη της Καρτεσιανής σκέψης τον επόμενο αιώνα, Stephen Gaukroger, *Descartes's Theory of Perceptual Cognition and the Question of Moral Sensibility*, σελ. 249 και Jessica Riskin, *Science in the Age of Sensibility*, σελ. 21.

¹⁴⁸⁵ Εστιάζοντας στον αρχιτέκτονα και στις διαφορές με τον ποιητή για να μιλήσει για τις γεωμετρικές όψεις του συναισθήματος, ο Ledoux ερχόταν αντιμέτωπος με τις δυσκολίες που παρουσίαζε η κατανόηση μιας εσωτερικής γνώσης της ψυχής: «*Parle-t-il des temples? conçoit-il des palais? il est souvent au-dessous de son programme. L'art sans éloquence est comme l'amour sans virilité [...] qu'importe si l'artiste trouve dans son isolement de quoi développer de nouvelles puissances? Qu'importe de quelle manière il s'approprie cette analogie sentimentale qui fait bouillonner les conceptions. Le langage qui s'applique à tel ou tel édifice souvent devient trivial; sent-il le métier?*» Claude-Nicolas Ledoux, *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*, (Paris : l'auteur, 1804), σελ. 17. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54014uf/f33.item.texteImage>

Ωστόσο στον Ledoux, χάρη στην σύνδεση της εσωτερικής γνώσης με την ιδέα μιας «ζωικής οικονομίας» ομολογής με αυτή του Theophile Bordeu και των γάλλων βιταλιστών του Montpellier, η δύναμη του φανταστικού, που μπορεί να υπερβεί το πραγματικό και τους φυσικούς νόμους, άλλαζε σημαντικά τη σημασία που μπορούσαν να πάρουν οι στιγμές της φανταστικής περιπλάνησης, οι οποίες δεν σήμαιναν μόνο μια απώλεια της νηφάλιας κρίσης αλλά και μια απώλεια του αληθινού εαυτού.

αρχιτέκτονας πρέπει να συλλέγει αυτό που είναι αξιοπρόσεκτο και να το χρησιμοποιεί, όταν του δίνεται η κατάλληλη ευκαιρία (*prétexte*)¹⁴⁸⁶. Αυτή η πρακτική συλλογής και καταγραφής του αξιομνημόνευτου δεν μπορεί να γίνει χωρίς την κρίση της ψυχής, μια κριτική προοπτική που εφαρμόζουμε στα πράγματα, γιατί αλλιώς δεν μπορεί να διακρίνεται από μια άτακτη συλλογή¹⁴⁸⁷. Η διαδικασία πρέπει όμως να έχει μια τάξη σε κάθε στιγμή της, και η τάξη αυτή δίνεται από τη γενική «*ordonnance*» και τη «*disposition*», όπως τις ορίζει ο Perrault, που αφορούν τη συμμετρία ως «*σχέση που έχουν συλλογικά τα μέρη ως αποτέλεσμα της εξισορροπημένης αντιστοιχίας μεταξύ των μεγεθών, του αριθμού, της διάταξης και της τάξης*», η οποία είναι προφανής και «*ποτέ δεν αποτυγχάνουμε να παρατηρήσουμε τα ελαττώματα σε αυτή την αναλογία*»¹⁴⁸⁸. Από αυτή την άποψη, η «*disposition*» γίνεται ένα ανάλογο μιας μεταβατικής φαντασίας, το σημείο από το οποίο παράγεται μια άποψη για τα πράγματα. Αυτό που διατηρείται από την παλιά «*memoria*» είναι η σχέση της με την ανώτερη δύναμη της ψυχής που αποκαλείται «*προσοχή*», η οποία για τον Perrault είναι αυτή που εξηγεί τη διάκριση της σκέψης ανάμεσα σε σαφή και συγκεχυμένη ή σε διακριτή και αμελημένη, και έχει σημασία για την επιβίωση του οργανισμού. Η λειτουργία της μνήμης που προάγεται έτσι, είναι αυτή ενός κριτικού ελέγχου (πείρας) που πληροφορεί την κρίση και διασφαλίζει την πειστική συνοχή των πραγμάτων που μας παρουσιάζονται.

Η προσοχή της ψυχής είναι η αναγκαία συνθήκη για το πέρασμα από το ζώδες στον πολιτισμό. Καθώς η ψυχή είναι αυτή που μπορεί να εγείρει ενεργά κινήσεις μέσα στο σώμα, η αγωγή του Perrault έχει το χαρακτήρα μιας ηθικής

¹⁴⁸⁶ Σχολιάζοντας την εφαρμογή των μεγάλων διαστάσεων και την εφαρμογή ενός «μεγάλου Ρυθμού» που περιλαμβάνει πολλαπλούς ορόφους, ο Perrault τονίζει πως η πρακτική αυτή απαιτεί «επιδεξιότητα στην ανεύρεση ενός προσχήματος για την εφαρμογή του»: «*Ce n'est pas que cela ne puisse estre permis quelquefois ans les grands Palais, mais il faut que l'Architecte ait l'adresse de trouver un pretexte à ce grand Ordre, & qu'il paroisse qu'il y a esté obligé par la symmetrie qui demande qu'un grand Ordre qui est necessaire à quelque partie considerable de l'Edifice, soit continué & regne dans le reste du batiment.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes selon la méthode des anciens* (Paris: J.-B. Coignard, 1683), σελ. 119.

¹⁴⁸⁷ Αυτή η χειρονομία έχει μια αναλογία με την εγγραφή του σημαντικού ή του αξιοπρόσεκτου στις σημειώσεις που ακολουθούν την πρακτική των κοινοτοπιών, η οργάνωση των οποίων προϋπέθετε την ύπαρξη μιας φιλοσοφικής έννοιας (*concept*), ενός θεολογικού δόγματος ή ενός εκπαιδευτικού προγράμματος, όπως συνέβαινε και γενικότερα στην οργάνωση των εγκυκλοπαιδικών έργων του 17ου αι. Αυτή ήταν μια παιδαγωγική τεχνική που είχε σκοπό να οξύνει τη μνήμη και να αναπτύξει την κρίση. Δες Heinrich F. Plett, *Rhetoric and Renaissance culture* (Berlin; New York: de Gruyter, 2004), σελ. 137.

¹⁴⁸⁸ «*[...] la symmetrie qui signifie en françois l; espece de Proportion qui produit une beauté evidente & remarquable : car il y a de deux sortes de Proportions, dont l'une qui est difficile à appercevoir consiste dans le rapport de raison des parties proportionnées [...]. L'autre Proportion qui s'appelle Symmetrie en françois, & qui consiste dans le rapport que les parties ont ensemble à cause de l'égalité & de la parité de leur nombre, de leur grandeur, de leur situation, & de leur ordre, est une chose fort apparente, & dont on ne manque jamais d'appercevoir les deffauts.*» Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes selon la méthode des anciens* (Paris: J.-B. Coignard, 1683), σελ. vii.

διαχείρισης των συναισθημάτων. Στόχος του δεν είναι μια «μηχανική» παρέμβαση στις λειτουργίες του σώματος με βάση τα νέα μοντέλα των μαθηματικών και φυσικών θεωριών, αλλά μια ισορροπία ανάμεσα στις διαβρωτικές δυνάμεις που ασκούνται μέσα στο σώμα και στην ζωογονοποιητική, κατευθύνουσα, διορθωτική δράση της ψυχής στο πλαίσιο ενός οργανικού τρόπου – δηλαδή, οργανωμένες με βάση το μοντέλο οικονομίας που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο που κατέχει τον «Προφορικό» λόγο (στον οποίο ανήκει η Φιλοσοφία και η Αρχιτεκτονική). Ο αρχιτέκτονας εδώ είναι κάποιος που βοηθά την ψυχή σε αυτή την προσπάθεια, δεν την αντικαθιστά. Η προσοχή που αφιερώνει η ατομική ψυχή σε κάτι, έχει μια σχέση με την αξία που του αποδίδει μέσα στο σύνολο των λειτουργιών που επιβλέπει. Αν και οι λειτουργίες αυτές έχουν βασικό στόχο την επιβίωση του οργανισμού, ο οργανισμός δεν είναι κάτι αποκομμένο από τον εξωτερικό κόσμο, αλλά ούτε και το καθαρό αποτέλεσμα του περιβάλλοντος (*milieu*). Μέσα στον κόσμο, το ενδιαφέρον που εγείρει ένα αντικείμενο δεν θα πρέπει να αφορά το καπρίτσιο, αλλά μια «λεπτή» αποτίμηση, κατανοητή με τους όρους ενός καθρεφτισμού ανάμεσα στον «Ενδιάθετο» (εσωτερικό) και τον «Προφορικό» (εξωτερικό) λόγο, ώστε να εκφράζει μια ακρίβεια (*justesse*) στις ανταλλαγές που κάνει η ψυχή με τον κόσμο. Η βασική αναλογία εδώ (την οποία μας οδηγεί το έργο να αντιληφθούμε) είναι η αναλογία που θεμελιώνει τον «Προφορικό» λόγο: μια αναλογία ανάμεσα στη δυναμική λογική του ζωντανού (το «*raisonnement*» της ψυχής) και τις ζωτικές του λειτουργίες του, με τις ηθικές αξίες που θέτει ο εξωτερικός του λόγος και η πολιτική συγκρότηση. Για τον Perrault αυτό είναι αρκετό για να διαχωριστεί ο λογικός χώρος. Οι ηθικές αξίες και η κοινωνική οργάνωση που θεσπίζει ο λόγος (κρίση) των ανθρώπων (πχ αυθαίρετο ωραίο), τίθενται στη βάση ενός νοηματικού ορισμού ενός πράγματος. Το νόημα εξαρτάται από την πρόθεση μας ένα σημείο ή ένας ήχος να σημαίνει κάτι, αλλά αυτός που μιλά πρέπει να έχει την πρόθεση να παράξει ένα αποτέλεσμα μέσω της αναγνώρισης μιας ανάλογης πρόθεσης στον άλλο. Για να εννοεί πραγματικά κάτι η απάντηση την οποία παίρνει, ακόμα και αν πρόκειται για ένα νέο νόημα (να έχει δηλ. για παράδειγμα, νόημα ο ήχος που εκφράζεται με την καινούργια απάντηση), θα πρέπει οι ήχοι της εκφοράς μιας λέξης της αρχικής εκφώνησης να είναι μέρος του ρεπερτορίου που χρησιμοποιεί και είναι εξοικειωμένος αυτός που απαντά. Με άλλα λόγια, η νοηματική αξία της απάντησης μας θεμελιώνεται στη διάκριση που μπορούμε να κάνουμε ανάμεσα σε αυτό που θα μπορούσε να αποτελεί μια συνείδηση της πιθανής συμπεριφοράς των άλλων (έθιμο), και της συνείδησης του τι συμβαίνει μέσα στο μυαλό τους (*fact*), που προσδιορίζει την ικανότητα να μπορούμε να μπούμε στη θέση του (το «*sentiment*» και τη γνώση της καρδιάς)¹⁴⁸⁹.

¹⁴⁸⁹ Δες Richard Sorabji, *Animal minds & human morals: the origins of the Western debate* (London: Duckworth, 1993), σελ.85.

Η διατήρηση μιας αναφοράς στις αισθήσεις όπως τις βιώνουμε ήταν, για τον Perrault, επίσης απαραίτητη, καθώς είναι αυτή που θα μας επιτρέψει να μοιραζόμαστε τα οράματα μας με τους άλλους. Μέσα από τις «επενδύσεις» που συμβαίνουν στο σώμα μέσα στο πλαίσιο της συμπάθειας των οργάνων (φαντασίες), είναι δυνατό τελικά να διαμορφωθεί ένας κοινός λόγος για τα πράγματα, γύρω από τον άξονα των κοινών υπαρξιακών τους σημασιών, οι οποίες προσφέρονται σαν μια «αυθαίρετη» αναλογία μεταξύ της ύλης και του πνεύματος.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Οι σύγχρονες αφηγήσεις έχουν συχνά επιμείνει στην ιδέα μιας ασυνέχειας που προκλήθηκε στην πνευματική κληρονομιά της κλασσικής παράδοσης, υπό την επιρροή της καινοτομίας της μοντέρνας εμπειρικής επιστήμης. Ο Claude Perrault συχνά παρουσιάζεται ως ένα σημείο αφετηρίας για μια τέτοια «ρήξη, που είχε σαν αποτέλεσμα τον κλωνισμό της ικανότητας της αρχιτεκτονικής να συμβάλλει σε μια «πολιτισμένη κοινή ύπαρξη», όπως οραματίστηκε ο ουμανισμός της Αναγέννησης¹⁴⁹⁰. Στις αναγνώσεις αυτές εντοπίζεται, στο έργο του Perrault, η τάση ενός «αναγωγισμού», που υποδηλώνει την τεκμηρίωση όλων των αρχιτεκτονικών αποφάσεων στην βάση «αντικειμενικών» αποδείξεων. Αυτές οι αναγνώσεις του «μοντέρνου» Perrault βλέπουν την αρχιτεκτονική να αποσυντίθεται υπό το βάρος ενός μεθοδολογικού μονισμού, υπόχρεου στον μοντέρνο εμπειρισμό, που μοιάζει να κυριεύει σήμερα την αρχιτεκτονική, ειδικά με την άνοδο των μεθόδων του ηλεκτρονικού σχεδιασμού και την διάδοση μιας παγκοσμιοποιημένης αγοράς. Η φιγούρα του Perrault έχει αναδειχθεί ως κρίσιμη για την κριτική στον αναγωγισμό του σχεδιασμού του βιωμένου χώρου για να εξυπηρετήσει επαγγελματικά συμφέροντα των αρχιτεκτόνων και σε μια σύγχρονη αδυναμία σύλληψης του ρόλου της αρχιτεκτονικής στην παραγωγή των κοινωνικών φαινομένων (κεφ. εισαγωγή).

Στον πρόλογο της σύγχρονης αγγλικής μετάφρασης του έργου του *Ordonnance*, η ερμηνεία της έμφασης που έδωσε ο Perrault στην ανατομία, στην αυτοψία και στον πειραματισμό, συλλαμβάνεται με τους όρους μιας «ρήξης» με το παρελθόν, που έρχεται από την επιμονή του Perrault στην «νέα επιστήμη» και τον εμπειρισμό του Roger Bacon¹⁴⁹¹. Η «προοδευτική γνώση», την οποία επιδιώκει ο Perrault μέσα από το πειραματικό και το συγγραφικό του έργο - την μετάφραση του Βιτρούβιου, την *Ordonnance*, και το εκδοτικό του έργο αναφορικά με τα ζωντανά ως μέλος Académie Royale des Sciences - πιστώνεται στον αποδεικτικό και επικυρωτικό πειραματισμό της Αγγλικής Royal Society, ως μια γνώση που «δεν

¹⁴⁹⁰ A. T. Grafton και L. Jardine, Humanism and the School of Guarino: A Problem of Evaluation, στο Past & Present No. 96 (Aug., 1982), σελ. 51-80. <https://doi.org/10.1093/past/96.1.51>

¹⁴⁹¹ Alberto Pérez-Gomez, *Architecture and the crisis of modern science*, σελ. 45. «Perrault considered exactness in the inductive process to be much more important than deductive constructions. His notion of system was no longer linked with that of a cosmological scheme; [...]. System now designated merely a principle of construction, a structural law [Perrault believed that it was better to accept many hypotheses to explain the different aspects of nature than to try to postulate a single, exclusive explanation. This relativistic dimension of systems is always evident in his work. True causes, he believes, are always occult, and probability can be the only result of reasoning». Στο ίδιο, σελ. 26.

υπόκειται σε υπερβατικές τροποποιήσεις» και «βασίζεται σε ποσοτικά, εμπειρικά δεδομένα»¹⁴⁹². Αυτή η «νέα επιστήμη» θα «υποκαθιστούσε την πραγματικότητα του βιωμένου κόσμου [lived world]... με ένα τέλεια νοητό [intelligible] κόσμο κυριαρχούμενο αποκλειστικά από ποσοτικές ιδιότητες»¹⁴⁹³. Τα αιτήματα του Perrault για την εστίαση του μυαλού στις αισθήσεις και η κριτική του στην ομορφιά ως το αποτέλεσμα μιας προσωπικής τάσης, απηχούν έτσι μια έκκληση για πιο περιοριστικούς τρόπους της διανοητικής δραστηριότητας με στόχο την Καρτεσιανή «βεβαιότητα»¹⁴⁹⁴.

Για τις ερμηνείες αυτές, η στροφή στη μελέτη της φύσης ως αντιπαράθεση στην «εικοτολογική» (speculative) φιλοσοφία, περιέπλεκε τη σχέση με την αρχαία φιλοσοφία, τη θρησκεία, και την ποιητική θεώρηση της κατασκευής του κόσμου, που προέβαλε τον ρόλο της αρχιτεκτονικής ως «κοσμοποίηση»¹⁴⁹⁵. Η ανάγνωση της νέας συνθήκης που αποκρυσταλλώνεται στο παράδειγμα του Perrault, δείχνει μια αμετάκλητη αλλαγή της σχέσης της ιατρικής με την αρχιτεκτονική: «*Η σχέση ιατρικής και αρχιτεκτονικής ήταν αυτονόητη από την κλασική αρχαιότητα. Περιλάμβανε μια σχέση μεταξύ της τάξης του μικροκοσμικού και του μακρόκοσμου, και του καθήκοντος της φροντίδας για την υγεία και την ευημερία του καθενός, καθώς και το να "λαμβάνουν το μέτρο" της φυσικής γης για να παρέχουν μια αρμονική κατοικία για το σώμα του ανθρώπου. Κατά τη διάρκεια της Αναγέννησης, αυτή η σύνδεση είχε ως αποτέλεσμα, οι αρχιτέκτονες να θεωρούν τις αρχιτεκτονικές τους ιδέες ως "περικοπές" (δηλαδή σχέδια, τμήματα και ανυψώσεις) ή προβολές. Έτσι, η νέα αρχιτεκτονική συνέπεσε με την ανάπτυξη της σύγχρονης ανατομίας και το νέο ενδιαφέρον στην προοπτική ως μέσο μέτρησης του μαθηματικού βάθους του κόσμου των εμφανίσεων.*»¹⁴⁹⁶ Η αρχιτεκτονική μορφή είχε πάψει να είναι μια έκφραση του τρόπου ζωής και της κουλτούρας και μεταμορφώθηκε σε μια έκφραση της στατιστικής, της ορθολογικότητας και της επιστημονικής παρατήρησης. Αυτές οι ερμηνείες του Perrault - και κατ' επέκταση του νέου υποκειμένου της αρχιτεκτονικής που προωθείται μέσα από την αρχιτεκτονική των «Μοντέρνων» - που δίνονται μέσα από την εφαρμογή σχημάτων και όρων που παρουσιάζουν την μαθηματική πειραματική προσέγγιση της φύσης ως βασικό παράγοντα σχηματοποίησης της αρχιτεκτονικής των «Μοντέρνων», υποβιβάζουν τις πηγές

¹⁴⁹² Alberto Pérez-Gómez, Introduction. Στο: Claude Perrault, *Ordonnance For the Five Kinds of Columns after the Method of the Ancients*, σελ. 10.

¹⁴⁹³ Alberto Pérez-Gomez, *Architecture and the crisis of modern science*, σελ. 9.

¹⁴⁹⁴ «Στην θεωρία του Perrault, το ιδεώδες (ideal) είχε απόλυτη προτεραιότητα επί της φυσικής πραγματικότητας». Alberto Pérez-Pérez-Gómez, *Architecture and the crisis of modern science*, σελ. 32.

¹⁴⁹⁵ Για τη σχέση μεταξύ ενεργού και στοχαστικού βίου, Giuseppe Mazzotta, *Cosmopoiesis: The Renaissance Experiment*, (Toronto: University of Toronto Press, 2001)

¹⁴⁹⁶ Alberto Pérez-Gomez, Introduction στο: Claude Perrault, *Ordonnance For the Five Kinds of Columns after the Method of the Ancients*, σελ. 5.

που χρησιμοποιεί ο Perrault στην πρόταση του για την αναθεώρηση της αρχιτεκτονικής, και απαλείφουν τις εντάσεις που κρύβονται κάτω από την εμπειρική του προσέγγιση¹⁴⁹⁷.

Όπως υποστηρίξαμε, αυτές οι αναγνώσεις παραγνωρίζουν το χρέος του εμπειρισμού στις «επιστήμες του σώματος» (ιατρική, φυσιολογία, φυσική ιστορία και χημεία), απεικονίζοντας τα «μοντέρνα» χαρακτηριστικά της αρχιτεκτονικής, που μας παραδίδει ο Perrault, μέσα από το φακό μιας επαναστατικής αντιπαράθεσης ή ρήξης μεταξύ «μοντέρνας» και «αρχαίας» γνώσης. Η μελέτη μας υποστήριξε την ανάγκη ανασκευής της ανταγωνιστικής σχέσης με την παράδοση των αρχαίων. Όπως δείξαμε, οι σκέψεις που παρουσιάζονταν στα αρχαία ιατρικά κείμενα για το ρόλο της εμπειρίας και της παρατήρησης μπορούσαν επίσης να βρεθούν σε κείμενα του Γαληνού και του Ιπποκράτη, και μπορούν επίσης να συμβάλλουν στην εξήγηση της προσέγγισης του Perrault στην αρχιτεκτονική. Η αρχική ανάγκη που ώθησε την παρούσα έρευνα, ήταν η ανίχνευση των τρόπων με τους οποίους, η αρχιτεκτονική επηρεάστηκε από τις μεγάλες αλλαγές στο φιλοσοφικό και επιστημονικό τοπίο, και από την αντικατάσταση της αρχαίας φυσικής φιλοσοφίας από τον μηχανικό άνθρωπο, οδηγώντας στην υπεροχή της νέας, επιστημονικής, μεθόδου. Η πρώιμη μοντέρνα περίοδος, ή διαφορετικά, ο 17^{ος} αι που αποκαλείται συχνά και ως «επιστημονική επανάσταση», ήταν η περίοδος με την οποία ασχοληθήκαμε στην μελέτη αυτή, διερευνώντας την αρχιτεκτονική ως αγωγή του εαυτού για την επίτευξη της καλής ζωής. Η ιδέα του τι συνιστά επιστημονικό αποδεικτικό στοιχείο, ικανό να αποτελέσει το θεμελιακό λίθο για όλα τα συμπεράσματα και τις αποφάσεις, αποτελεί χαρακτηριστικό του επιστημονικού λόγου της πρώιμης νεότερης εποχής, που απέκτησε ισχύ από τον 17^ο αι και μετά. Αν και ο όρος «επιστήμη» και «επιστημονικός» μοιάζει αναχρονιστικός για την περίοδο αυτή, στην παρούσα μελέτη χρησιμοποιήσαμε αυτό τον όρο γενικά, για να δηλώσουμε μια φυσική γνώση, που περιλαμβάνει, μεταξύ άλλων, την φυσική φιλοσοφία, την ιατρική, την αστρονομία και τα μαθηματικά¹⁴⁹⁸.

Στην παρούσα μελέτη υποστηρίξαμε πως οι βασικές δηλώσεις του Perrault για την αρχιτεκτονική, οι οποίες έχουν συζητηθεί στο πλαίσιο της ανάδυσης της σύγχρονης επιστημολογίας, μπορούν να γίνουν καλύτερα κατανοητές ως μέρος ενός ηθικού προγράμματος «αγωγής της ψυχής» (κεφ.1). Ο Perrault δανειζόταν

¹⁴⁹⁷ Για τον εκλεκτικισμό και τις επιρροές του ουμανιστικού κινήματος από τον 15^ο αι και μετά, που χαρακτηρίζουν την πειραματική προσέγγιση της φυσικής φιλοσοφίας του 17^{ου} αι δες Dmitri Levitin, 'Early Modern Experimental Philosophy: A Non-Anglocentric Overview', στο *Experiment, speculation, and religion in early modern philosophy*, επιμέλ. Alberto Vanzo, (New York: Taylor & Francis, 2019), σελ.229–91.

¹⁴⁹⁸ Δες επίσης Pamela H Smith, 'Science on the Move: Recent Trends in the History of Early Modern Science', *Renaissance Quarterly* 62, τχ. 2 (2009): 345–75, <https://doi.org/10.1086/599864>.

στοιχεία από δύο παραδόσεις. Από την μια πλευρά, εντάξαμε το πρόγραμμα του στο πλαίσιο της πρώιμης μοντέρνας πειραματικής φιλοσοφίας, κατανοητής ως μέρος μιας ευρύτερης ευρωπαϊκής παράδοσης κειμένων που ασχολούνται με την αντιμετώπιση των παθών, όπως έχει δείξει η σύγχρονη βιβλιογραφία (κεφ.1.2). Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίξαμε πως ο Perrault αντλούσε στοιχεία και μεθόδους από την πρώιμη μοντέρνα, πειραματική φυσική φιλοσοφία -την έμφαση στην εμπειρία, την αντικειμενικότητα, την απόρριψη της δογματικής εικασίας- και μοιραζόταν το αίτημα της για μια *ιατρική της ψυχής* - «την κάθαρση, τη διόρθωση και την αναδιάταξη του ανθρώπινου νου», που διάρθρωσαν την πρώιμη μοντέρνα πειραματική φυσική φιλοσοφία. Από την άλλη μεριά, το ηθικό πρόγραμμα του Perrault εκλέπτυνε την αρχιτεκτονική ουμανιστική παράδοση της Αναγέννησης - διατηρώντας την έμφαση στο σώμα και το ενδιαφέρον για την υγιεινή, με στόχο την καλή ζωή (το ευ ζην), που περιέπλεκε την κατανόηση της αναλογίας από την ύστερη Αναγέννηση (κεφ. 3.1 και 4.1).

Στον αντίποδα του μοντέλου μιας ολικής ρήξης με το παρελθόν, που διαμορφώνεται με τη βοήθεια δημοφιλών όρων όπως η «επιστημονική επανάσταση», υποστηρίξαμε πως ο Perrault επιχείρησε να δημιουργήσει μια προοδευτική αρχιτεκτονική κουλτούρα, όχι μέσα την απόρριψη της αρχαίας ιατρικής και φιλοσοφικής σύνθεσης, αλλά διατηρώντας την δέσμευσή της στην αξία του πρακτικού λόγου. Για την διερεύνηση αυτού του στόχου, λάβαμε τον όρο «αγωγή της ψυχής» με την σημασία που του αποδίδει η μελέτη του Pierre Hadot, δηλαδή της «θεραπείας», της «εκπαίδευσης», της «εξάσκησης», ή της «διαχείρισης» των ικανοτήτων που περιλαμβάνονται στον πρώιμο μοντέρνο όρο «ψυχή» (*cultura animi*), εντός του οποίου αναφέρονται ικανότητες ή δυνάμεις που αναμιγνύονται στην ανθρώπινη φύση: νοημοσύνη, πάθη (ή «κινήσεις» της ψυχής, σε συνάφεια με την αρχαία θεώρηση), και ένστικτα. Επίσης, χρησιμοποιήσαμε, από το έργο του Hadot, την ιδέα των «πνευματικών ασκήσεων» (εργαλείων της αγωγής) -ιδέα, η οποία, στην σύγχρονη βιβλιογραφία, μελετά τη σχέση της πρώιμης μοντέρνας, πειραματικής φυσικής φιλοσοφίας ως αυτο-διαμόρφωση, με την αρχαία φιλοσοφική παράδοση (κεφ.1.2). Όπως τονίζει ο ίδιος ο Hadot, ο όρος «πνευματικές» υποδηλώνει πως οι ασκήσεις αυτές, αν και αποτελούν ασκήσεις της σκέψης, περιλαμβάνουν την φαντασία και την αισθητικότητα και «ολόκληρο τον ψυχισμό του ατόμου», και έχουν στόχο να συμβάλουν σε μια «θεραπευτική των παθών», σχετική με την διεξαγωγή της ζωής¹⁴⁹⁹. Στο πλαίσιο αυτής της κατανόησης των πνευματικών ασκήσεων, επιχειρήσαμε να συλλάβουμε τον τρόπο που ο Perrault αντιλαμβάνόταν την έμφαση στην εμπειρική προσέγγιση.

¹⁴⁹⁹ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ.82.

Μέσα από την παρούσα έρευνα είδαμε πως στην πλούσια ενασχόληση του με πρακτικά εγχειρήματα, στα οποία είχε αφιερώσει τη ζωή του - όπως την κατασκευή κτιρίων και μηχανών και την ανατομία - ο Perrault αναζητούσε την σοφία γύρω από το αρχαίο αίτημα για την θεραπεία της ψυχής. Αυτός ο προσανατολισμός του Perrault διαπερνά το σύνολο του έργου του -τόσο αυτό στους τομείς γνώσης που αποκαλέσαμε «επιστήμη» (φυσική φιλοσοφία, φυσική ιστορία, ανατομία, ιατρική), όσο και αυτό στους τομείς γνώσης που αποκαλέσαμε «τέχνη» (αρχιτεκτονική και ζωγραφική, γλυπτική, ποίηση, που ο Perrault αποκαλούσε «beaux arts»)¹⁵⁰⁰. Όπως επιβεβαιώνει η μελέτη μας, μέσα από την σύνθεση αυτών των τομέων γνώσης, και όχι μέσα από το διαχωρισμό τους, ο Perrault υιοθετούσε προγραμματικούς ισχυρισμούς γύρω από την αναδιάταξη του μυαλού και την ηθική και γνωσιολογική τελειοποίηση του ανθρώπου, που βρίσκονται συχνά στα γραπτά των πρώιμων μοντέρνων, επιδιώκοντας την δική του απάντηση για το ρόλο της εμπειρικής, φυσικής φιλοσοφικής μεθόδου στην ηθική ανάπτυξη του ανθρώπου. Αντίθετα με τις απόψεις που υποστηρίζουν την ρήξη του με την αρχαία παράδοση, ο Perrault στρεφόταν μέσα από τον πειραματισμό και την πρακτική της εμπειρικής παρατήρησης σε μια επανερμηνεία των αρχαίων κειμένων, με στόχο την αναβίωση της αρχαίας σοφίας γύρω από τον άνθρωπο. Παράλληλα, αξιοποιούσε την πρακτική της εμπειρικής παρατήρησης ως εργαλείο για την μεταρρύθμιση της αρχιτεκτονικής ως μια αγωγή της ψυχής.

Κεντρική θέση στη μελέτη μας είχε η υπόθεση πως το βασικό αίτημα του Perrault αφορούσε την δυνατότητα μεταστροφής «ολόκληρου» του ανθρώπου, το οποίο διαπερνούσε τις επιστημονικές, όσο και τις καλλιτεχνικές του δραστηριότητες. Αυτός ο στόχος μας προσέφερε την προοπτική, μέσα από την οποία υποστηρίξαμε πως η προσέγγιση του Perrault, στους διάφορους τομείς της γνώσης, μπορεί να καταστεί πιο κατανοητή: στην ιατρική και στην φυσική φιλοσοφία - για τις οποίες προτείνεται η ανατομία και η εμπειρική διερεύνηση στην φυσική ιστορία - και στις τέχνες και στην αρχιτεκτονική - για τις οποίες αρθρώνεται η κριτική στην υπερβάλλουσα εμπιστοσύνη στην ανωτερότητα των Αρχαίων, ως άποψη που καταλήγει «στην αναζήτηση ενός πράγματος που ίσως να μην υπάρχει»¹⁵⁰¹. Ο Perrault, μέσα από την διπλή του δραστηριότητα ως γιατρός

¹⁵⁰⁰ Perrault Claude Perrault Charles, *Le cabinet des beaux-arts, ou Recueil d'estampes gravées d'après les tableaux d'un plafond où les beaux-arts sont représentés. Avec l'explication de ces mêmes tableaux*, (Paris, 1690). Ο Perrault περιλάμβανε οκτώ αλληγορικές γκραβούρες των τεχνών απορρίπτοντας την διάκριση μεταξύ μηχανικών και ελεύθερων τεχνών. Υπό τον τίτλο «beaux arts» περιλαμβάνονταν: η ποίηση, η ρητορική, η μουσική, η αρχιτεκτονική, η ζωγραφική, η γλυπτική, η οπτική και η μηχανική.

¹⁵⁰¹ Les dix livres d'architecture de Vitruve, Explication de la planche XLI, (Paris : Chez Jean Baptiste Coignard, 1684), σελ. 163: "Quelques-uns croient que ce qui nous rend ces mystères impénétrables, n'est que la trop grande opinion que nous avons des merveilles que l'on dit qu'ils renferment, parce que cette opinion fait que nous y cherchons ce qui peut-estre n'y est point".

και ως αρχιτέκτονας, επεξεργαζόταν, επέκτεινε και ανανέωνε το αίτημα της αρχαίας φιλοσοφίας σχετικά με την δυνατότητα μεταστροφής «ολόκληρου» του ανθρώπου - βασικό στόχο της αρχαίας φιλοσοφίας, όπως έχει δείξει ο Pierre Hadot.

Η διερεύνηση αυτού του βασικού αιτήματος μας βοήθησε να κατανοήσουμε καλύτερα το πρόγραμμα του για την αρχιτεκτονική των «μοντέρνων» και την κριτική του στην σύλληψη της αρχιτεκτονικής από τους ουμανιστές της Αναγέννησης. Υπό το πρίσμα αυτού του αιτήματος, ο Perrault πρότεινε το γούστο του καλλιεργημένου αρχιτέκτονα και την *Ordonnance* ως σύστημα εδραιωμένο στην εμπειρική έρευνα, σε αντικατάσταση του «τυφλού σεβασμού για τα αρχαία έργα» και της «υποχωρητικότητας (*docilité*) των ανθρώπων των γραμμάτων»¹⁵⁰² (κεφ.2.1). Από την μια μεριά, η διερεύνηση μας επέτρεψε να ερμηνεύσουμε την υιοθέτηση της ανερχόμενης πειραματικής μεθόδου από την αρχιτεκτονική σκέψη, ως αίτημα για την αυτο-βελτίωση και την αυτο-διαχείριση του εαυτού, πλάι στα αιτήματα που έθετε η «νέα επιστήμη». Παράλληλα, μας επέτρεψε να συλλάβουμε τα αιτήματα αυτά, ως μέρος του ευρύτερου κλίματος που δημιουργούσε η ενασχόληση του ύστερου ουμανισμού με την τέχνη. Η έρευνα μας ανέδειξε μια θεωρία για το ζωντανό και την τελειοποίηση του από την τέχνη, η οποία δημιουργήθηκε από μια σημαντική φιγούρα της αστικής κουλτούρας της πρώιμης μοντέρνας περιόδου, ως βοήθημα στην ηθική αυτο-βελτίωση του ανθρώπου. Η άποψη αυτή καθιστά δύσκολη τη σύγκριση των κειμένων του Perrault, με κείμενα του 18^{ου} αι που αναζητούν ηθικές νόρμες. Όπως δείχνει η έρευνα μας, η μελέτη των ηθικών αιτημάτων των πρώιμων μοντέρνων αρχιτεκτόνων είναι ακόμη σημαντική για την αποτίμηση των δυσκολιών, που παρουσιάζει η κατανόηση της «επιστήμης» ως πολιτισμική κατασκευή, στην προσέγγιση των ουμανιστικών σπουδών¹⁵⁰³.

Ο γιατρός του σώματος και ο γιατρός της ψυχής στην αναζήτηση μιας μοντέρνας αγωγής

Τον 17ο αι, η μελέτη της φύσης επικροτούνταν ως βασικός μοχλός για την αγωγή του εαυτού. Όπως είδαμε (κεφ. 1), για την φιλοσοφική σκέψη της πρώιμης μοντέρνας περιόδου και τους πρωταγωνιστές της αποκαλούμενης «επιστημονικής

¹⁵⁰² Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), σελ. xix. Επίσης, Claude Perrault, *Ordonnance For the Five Kinds of Columns after the Method of the Ancients*, σελ. 58.

¹⁵⁰³ Δες για παράδειγμα την σημασία της αμφισβήτησης των μηχανιστικών μοντέλων που χαρακτηρίζουν την πρώιμη μοντέρνα φιλοσοφία, και το ρόλο της σε ένα ευρύ φάσμα μελετών φιλοσοφίας, ιστορίας, λογοτεχνίας, και επιστήμης στο Sarah Ellen Zweig και John H. Zammito, επιμ., *The new politics of materialism: history, philosophy, science* (London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017), εισαγωγή, σελ. 1-15.

επανάστασης», ο πειραματισμός και η έμφαση στην εμπειρία συνδεόταν με την αρχαία ιδέα της θεραπείας της ψυχής, που υπονοούσε την ψυχική ηρεμία, τον έλεγχο των παθών και την αρετή. Αυτή, ωστόσο, ήταν μια σύνδεση που διαμεσολαβείται από την έννοια της υγείας¹⁵⁰⁴. Η φιγούρα του «γιατρού της ψυχής», η οποία εμφανιζόταν συχνά στα κείμενα των πρώιμων μοντέρνων, έβρισκε μια καταγωγή στα φιλοσοφικά έργα των αρχαίων, ενώ υποστηριζόταν και από τα Ιπποκρατικά γραπτά. Συνάμα, η πεποίθηση ότι η ανατομία μπορούσε να λειτουργήσει ως περιορισμένη προπαιδευτική στη γνώση του Θεού, ήταν ιδέα που βρισκόταν στα γραπτά του Γαληνού, τα οποία αποτελούσαν μέρος της εκπαίδευσης του Perrault ως γιατρός¹⁵⁰⁵. Η φιγούρα του «γιατρού-φιλόσοφου», που βρισκόταν επίσης στον Γαληνό, ανέθετε τον ρόλο του «γιατρού της ψυχής» στην σύνδεση τις ιατρικής με την φυσική φιλοσοφία, προβληματίζοντας τους χριστιανούς φιλόσοφους¹⁵⁰⁶. Η αναλογία αυτή αναγνωρίζεται και από τον Hadot: «όπως και με τις επαναλαμβανόμενες σωματικές ασκήσεις, οι αθλητές δίνουν νέα μορφή και δύναμη στο σώμα τους, έτσι ο φιλόσοφος αναπτύσσει τη δύναμη της ψυχής του, αλλάζει το εσωτερικό κλίμα του, μεταμορφώνει το όραμα του για τον κόσμο και, τέλος, ολόκληρο το όλον του»¹⁵⁰⁷. Πάνω από όλα, η εστίαση στην αυτο-βελτίωση μέσω της μελέτης της φυσικής φιλοσοφίας ήταν μια ιδέα που

¹⁵⁰⁴ Για έναν απολογισμό των αποτελεσμάτων στην φυσιολογία, της αρχαίας φιλοσοφικής θεραπείας, Pedro Lain Entralgo, *The therapy of the word in Classical Antiquity*, ό.π. Η πιο πρόσφατη μελέτη του Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme*, ό.π., θέτει επίσης έναν εξαιρετικά προσεκτικό και καταρτισμένο απολογισμό των «ασθενειών της ψυχής».

¹⁵⁰⁵ Για την εκπαίδευση του γιατρού, Nancy G. Siraisi, *Medicine and the Italian Universities: 1250-1600*, (Brill, 2000). Επίσης, Brockliss, L. W. B., και Colin Jones. *The medical world of early modern France*, σελ. 85-107. Για τη σχέση της Γαληνικής ιατρικής με την Αριστοτελική φυσική φιλοσοφία, William C. Wallace, 'Traditional Natural Philosophy', στο *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, επιμέλ. Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, και Eckhard Kessler (Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1988), 201-35. Τα φιλοσοφικά έργα του Γαληνού, όπως για παράδειγμα το «Περί διαγνώσεως και θεραπείας των εν τη εκάστου ψυχή ιδίων πάθων» και το «Περί αλυπίας», μπορούν να καταχωρηθούν ως έργα που ανήκουν σε μια «καθιερωμένη υπάρχουσα παράδοση έργων λαϊκής ηθικής φιλοσοφίας», που περιλαμβάνει έργα «πρακτικής ηθικής» ή «αυτο-βελτίωσης». Άλλα έργα χαρακτηριστικά από την ίδια σκοπιά, είναι αυτά του Πλούταρχου, του Σενέκα, του Επίκτητου ή του Μάρκου Αυρήλιου, στα οποία βρίσκονται διάφορα είδη τεχνικών θεραπειών της ψυχής. P. N. Singer, 'Galen's Pathological Soul: Diagnosis and Therapy in Ethical and Medical Texts and Contexts', στο *Mental illness in ancient medicine: from Celsus to Paul of Aegina*, επιμέλ. Chiara Thumiger και P. N. Singer (Leiden; Boston: Brill, 2018), σελ. 381- 420.

¹⁵⁰⁶ Για την Ιπποκρατική ιατρική και την ιδέα του «γιατρού της ψυχής» που βρίσκεται σε αυτήν στην πρώιμη χριστιανική σκέψη, καθώς και για τις δικαιολογήσεις που έβρισκε η ιατρική του σώματος σε αυτό το πλαίσιο, Owsei Temkin, *Hippocrates in a world of pagans and Christians*, ό.π.. ειδικά σελ. 126-145. Για την αναβάθμιση της ιατρικής από το στάτους της τέχνης σε αυτό της φυσικής φιλοσοφίας, μέσα στα πανεπιστήμια του ύστερου Μεσαίωνα, Luis Garcia-Ballester, 'Artifexfactivus sanitatis: health and medical care in medieval Latin Galenism', στο *Knowledge and the scholarly medical traditions*, επιμέλ. Donald G. Bates (Cambridge; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1995), 127-50.

¹⁵⁰⁷ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ.108.

βρισκόταν στα αρχαία γραπτά – και όπως έχει τονίσει ο Hadot, «ασκείται σε όλες τις αρχαίες φιλοσοφικές σχολές»¹⁵⁰⁸.

Η μελέτη μας εστιάζει σε μια περίοδο, κατά την οποία, οι υλικές ερμηνείες του σώματος δίνουν μια άλλη τροπή στην κατανόηση της θεραπείας της ψυχής. Μέσα από τις νέες ερμηνείες του σώματος και της σχέσης του με το μυαλό και τις «αδιαθεσίες» του (πάθη), τίθεται το διακύβευμα μιας σύλληψης της φιγούρας του «γιατρού της ψυχής», ως κυριολεκτικά *γιατρού*. Οι πρώιμες μοντέρνες απόψεις για την διαχείριση των παθών, συχνά περιέπλεκαν φιλοσοφικές, ιατρικές και θεολογικές ιδέες. Με βάση τις απόψεις που βρισκόταν στα κείμενα του Γαληνού (αλλά και σε ποικίλα άλλα αρχαία κείμενα), τα πάθη του σώματος διαπερνούσαν τις σχέσεις του με το μυαλό, και είχαν την τάση να διαταράζουν τη λειτουργία του νου. Ο Γαληνός παρουσίαζε μια ιατρική βασισμένη στην ιδιοσυγκρασιακή φύση των ανθρώπων (το ότι κάθε άνθρωπος έχει το δικό του συνδυασμό σωματικών χυμών), η οποία εξηγούσε την συμπεριφορά, το χαρακτήρα, και τις δυνάμεις της ψυχής. Η προσέγγιση του σχετικά με την ανάλυση και τη θεραπεία των συναισθημάτων έδινε έμφαση στην εξάρτηση τους από το σώμα, χάρη στην αμοιβαία επιρροή των ασθενειών του σώματος και αυτών της ψυχής (πάθη), χωρίς ωστόσο να αναθέτει την ηθική διαχείριση του εαυτού στην ιατρική¹⁵⁰⁹. Αντίθετα, υποστήριζε τα οφέλη της άσκησης και της εκπαίδευσης («επιτηδεύματα» και «μαθήματα»), αναφερόμενος μεταξύ άλλων, στην μουσική, τη γεωμετρία και την αριθμητική¹⁵¹⁰.

Οι παρατηρήσεις του Γαληνού πως η ψυχή υποφέρει από τον αντίκτυπο των σωματικών ιδιοσυγκρασιών, επηρέασαν τις πρώιμες μοντέρνες απόψεις, που προβληματιζόνταν γύρω από την φύση και τη φροντίδα της ένωσης του σώματος και της ψυχής. Πολλές από τις απόψεις αυτές επιχειρούσαν να συλλάβουν μια φροντίδα «ολόκληρου του ανθρώπου», στρέφοντας την προσοχή τους στην κατανόηση της ένωσης του σώματος και της ψυχής¹⁵¹¹. Οι πρώιμοι μοντέρνοι

¹⁵⁰⁸ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, σελ.101.

¹⁵⁰⁹ Ο Γαληνός άφηνε το θέμα της ψυχής στους φιλόσοφους. R.J. Hankinson, 'Body and Soul in Galen', στο *Common to Body and Soul: Philosophical Approaches to Explaining Living Behaviour in Greco-Roman Antiquity*, επιμέλ. R. A. H. King (Berlin; New York: De Gruyter, 2006), 232–58. Για τον προβληματισμό γύρω από την άποψη του Γαληνού στο πλαίσιο του σχολαστικού Αριστοτελισμού, Dennis Des Chene, *Life's Form*, (Ithaca: Cornell University Press, 2000), σελ. 70-76

¹⁵¹⁰ Γαληνός, K. G. Kühn και F. W. Assmann, *Claudii Galeni Opera omnia* (Leipzig : prostat in officina libraria C. Snoblochii, 1822), <https://books.google.gr/books?id=gGRGAQAAMAAJ>.

¹⁵¹¹ Γαληνός, «Ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἦθη ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν ἔπεσθαι». Σε αγγλική μετάφραση, "The Soul's Dependence on the Body" στο Galen και P. N. Singer, *Selected Works, The World's Classics* (Oxford [England]; New York: Oxford University Press, 1997), σελ. 150-76. Για το πρωτότυπο, Karl Gottlob Kühn, *Claudii Galeni Opera Omnia*, vol. 4, ό.π. σελ. 767-822. Σχετικά με την έμφαση του Γαληνού στην ιατρική του σώματος, Owsei Temkin, *Galenism*, ό.π., σελ. 39-40, και 81-91. Επίσης, Mark Schiefsky, 'Galen and the Tripartite Soul', στο *Plato and the divided self*,

αφιέρωσαν σημαντική φροντίδα στο σώμα, μέσω σκόπιμων επιλογών διατροφής, φαρμάκων, άσκησης, αλλά και κλίματος - φροντίδα την οποία συχνά βάσιζαν στις Γαληνικές και Ιπποκρατικές απόψεις, όπως για παράδειγμα έκαναν οι προτάσεις για την μακροζωία του πολυμαθή Alvice Cornaro, συγγραφέα μιας δημοφιλούς πραγματείας για την τέχνη της μακροζωίας και την επίτευξη της καλής ζωής (*Discorsi della vita sobria*), αλλά και μιας πραγματείας πάνω στην αρχιτεκτονική, που τόνιζε τη σημασία της αρχιτεκτονικής για την ζωή και την υγεία¹⁵¹². Οι απόψεις του Cornaro για τον καθορισμό ενός ευδιάθετου περιβάλλοντος, απαραίτητο για την ανάπτυξη γνωσιολογικών και αισθητηριακών ικανοτήτων, θα επηρέαζαν τους αρχιτέκτονες του 16^{ου} αι¹⁵¹³ (κεφ.4.1).

Το ενδιαφέρον για μια αρχιτεκτονική, που συνδυάζει τις αρχές της χρηστικότητας και της ευχαρίστησης με ιατρικές προεκτάσεις, θα χαρακτήριζε τις εξελίξεις στην αρχιτεκτονική του 16ου αι, συμβάλλοντας στην κατανόηση της ορθολογικής της αξίας¹⁵¹⁴. Στο πλαίσιο αυτό, η συμβολή της αρχιτεκτονικής γινόταν κατανοητή μέσα από την άποψη πως, αποτελώντας ένα υλοποιημένο κτίσμα, η αρχιτεκτονική μπορούσε να βοηθήσει στη διατήρηση της ευτυχισμένης ζωής, ακόμα και αν έχει εξαφανιστεί, λόγω ηλικίας, η φωτισμένη συνείδηση που την παρήγαγε¹⁵¹⁵. Αυτή η κατανόηση της αρχιτεκτονικής, είδαμε πως προβλημάτιζε ακόμη τους αρχιτέκτονες του 17^{ου} αι αι, όπως ο Louis Savot, ο οποίος θέλησε να επανεξετάσει την σχέση της αρχιτεκτονικής με την ιατρική¹⁵¹⁶

επιμέλ. Rachel Barney, Tad Brennan, και Charles Brittain (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2012), 331–349. Επίσης, Hankinson R.J., ‘Actions and Passions: Affection, Emotion, and Moral Self Management in Galen’s Philosophical Psychology’, στο *Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind: Proceedings of the Fifth Symposium Hellenisticum*, επιμέλ. Jacques Brunschwig και Martha C. Nussbaum (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1993), σελ. 184–222. Για τις πρώιμες μοντέρνες απόψεις που σχετίζονται με αυτές τις θέσεις του Γαληνού, Sorana Corneanu, ‘The Nature and Care of the Whole Man: Francis Bacon and Some Late Renaissance Contexts’, *Early Science and Medicine* 22, τχ. 2–3 (7 Ιούνιος 2017), σελ. 130–56, <https://doi.org/10.1163/15733823-02223p02>.

¹⁵¹² Alvisio Cornaro, *Discorsi della vita sobria*, δημοσιευμένο το 1583–95, και διαθέσιμο στη συνέχεια σε πλήθος μεταφράσεων, φθάνοντας μέχρι τον 19^ο αι. Ο όρος *vita beata*, ο οποίος αποτελεί τίτλο έργου του Σενέκα, μπορεί να βρεθεί μεταξύ άλλων και στον Alberti. Ο Marco Frascari τοποθετεί το νόημα του όρου μεταξύ του γαλλικού όρου «le bonheur» και του ιταλικού «l’allegrezza». Στο Marco Frascari, “Honestamente Bella, Alvisio Cornaro’s Temperate View of Lady Architecture and Her Maids, Phronesis and Sophrosine”, http://www.arch.mcgill.ca/theory/conference/papers/Frascari_Cornaro.pdf

¹⁵¹³ Για τα σχόλια του ως κριτική στην αυλική κουλτούρα, Alexander Tzonis, Liane Lefavre, *The Emergence of Modern Architecture: A Documentary History from 1000 to 1810* (London : Routledge, 2004), σελ. 141. Επίσης, Barbara Kenda (επιμ.), *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture: Academia Eolia Revisited*, ό.π..

¹⁵¹⁴ Δες Marco Frascari, *A Tradition of Architectural Figures: A Search for Vita Beata*. Στο *Body and Building: Essays on the Changing Relation of Body and Architecture*, επιμέλεια George Dodds, Robert Tavernor, και Joseph Rykwert, σελ.258-267.

¹⁵¹⁵ Στο ίδιο.

¹⁵¹⁶ Louis Savot, *L’architecture Française Des Bastimens Particuliers* (Paris :S. Cramoisy, 1624). URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85642d>

(κεφ. εισαγωγή 2). Από την άλλη μεριά, όπως είδαμε, η μοραλιστική κριτική στρεφόταν συχνά ενάντια σε μια τέχνη που ενδιαφερόταν για τις απολαύσεις του σώματος. Ο Jean-François Senault, στρεφόμενος σε μια σύγκριση της γνώσης των παθών με τη γνώση των θεμελίων ενός κτιρίου, κατέληγε στο συμπέρασμα πως μια αρχιτεκτονική, στραμμένη στις ανάγκες του σώματος, δεν μπορούσε να οδηγήσει σε κάποια γνώση του εαυτού, απαραίτητη για την επίτευξη της ευτυχισμένης ζωής (κεφ.2.2).

Δεδομένου πως οι απόψεις που προβληματίζονταν γύρω από τις παρατηρήσεις του Γαλλικού μπορούσαν να βρεθούν στα προγράμματα των αρχιτεκτόνων της ύστερης Αναγέννησης, η μελέτη μας αναζήτησε τις διακλαδώσεις του ενδιαφέροντος για την αγωγή της ψυχής, εστιάζοντας στο έργο του Perrault, το οποίο συνιστά μια τομή ποικίλων τομέων γνώσης στο κατώφλι της μοντέρνας εμπειρικής στροφής. Στο πλαίσιο αυτό, εμβαθύνσαμε στην κατανόηση της φυσιολογίας του ζωντανού, που παρουσιάζει ο Perrault, σύμφωνα με την οποία οι ψυχικές λειτουργίες, αν και άυλες, ολοκληρώνονται από το υλικό σώμα - σε σημείο που ορισμένες φορές είναι δύσκολο να διακριθούν από αυτό (κεφ. 2.2-2.5)¹⁵¹⁷. Εντούτοις, είδαμε πως ο Perrault τόνιζε τη σημασία της ψυχής στην ασθένεια. Τοποθετήσαμε τις απόψεις αυτές στο φόντο σύγχρονων του ιατρικών και φιλοσοφικών απόψεων, που συνέχιζαν να προβληματίζονται γύρω από τη φύση και το ρόλο των φαρμάκων στην ασθένεια, και οι οποίες τόνιζαν το «θεϊκό» στοιχείο της ασθένειας, στον απόηχο των παρατηρήσεων του Ιπποκράτη και των ερμηνειών του από τους γιατρούς της Αναγέννησης, όπως ο Jean Fernel (κεφ.3.2). Από αυτή τη σκοπιά, η μελέτη μας επιχείρησε να συμβάλλει σε μια προέκταση της πρόσφατης βιβλιογραφίας γύρω από τις αναζητήσεις της πρώιμης μοντέρνας σκέψης για την αυτο-βελτίωση.

Η διερεύνηση μας διαπιστώνει πως, μετά την αναβίωση των αρχαίων κειμένων από τον ουμανισμό της Αναγέννησης, ο Perrault αναλάμβανε το καθήκον της θεραπείας των «ασθενειών της ψυχής» (πάθη) που θα μπορούσαν να διαταράξουν την σωστή κρίση, τόσο ως φυσικός φιλόσοφος και ως γιατρός (physicien), όσο και ως αρχιτέκτονας. Πίσω από τις ασχολίες και τις μελέτες του, η έρευνα μας υποστήριξε πως υπάρχει ένα κεντρικό ενδιαφέρον για την φύση και τη φροντίδα της νοήμονος σκέψης και αντίληψης, της ευφυούς επινόησης και της ψυχικής οξύτητας, της ψυχραιμίας και της επινοητικότητας - με άλλα λόγια, όσα μπορούν να συσχετισθούν και να προάγουν τις φυσικές ροπές ή το «*esprit*»¹⁵¹⁸. Η

¹⁵¹⁷ Για μια πολύ ενδιαφέρουσα συζήτηση γύρω από τον υλισμό που θα μπορούσε να υπονοείται στο πλαίσιο της ενσάρκωσης, Wolfe, C.T., 'Forms of Materialist Embodiment', στο *Anatomy and the organization of knowledge, 1500-1850*, επιμέλ. Matthew Landers και Brian Muñoz, *The body, gender and culture*, no. 9 (London: Pickering & Chatto, 2012), 129-44.

¹⁵¹⁸ «*Esprit, se prend quelquefois pour les facultez de l' ame raisonnable.... Esprit signifie quelquefois, La faculte de l' imagination et de la conception. "Il a beaucoup d' esprit mais il n' a point de*

ανάγνωση μας εστίασε στην κριτική του Perrault στην αρχιτεκτονική και στο γούστο, ως μια διάγνωση των εμποδίων που μπορούν να αναδυθούν από τα πάθη και την αστάθεια της ψυχής. Η κριτική του εστίαζε στο είδος του εγωκεντρισμού που οδηγεί στο δογματισμό και στην υπερβολική αξιοπιστία (κεφ. 2). Οι ισχυρισμοί του για την ομορφιά συνδέονται με το ρόλο της τελευταίας στις νέες πειραματικές μεθόδους (ανατομία, παρατήρηση), και αποτελούν μέρος της συζήτησης γύρω από το πως μπορεί να διευθετηθεί το μυαλό. Η περίφημη διαφωνία του Claude Perrault με τον François Blondel, ως μέρος της «διαμάχης των αρχαίων και των μοντέρνων»¹⁵¹⁹, επικεντρώθηκε στο θέμα των κλασικών αναλογιών και στην πεποίθηση ότι αυτές οι αναλογίες ήταν μέρος του φυσικού κόσμου. Ο Blondel πίστευε ότι οι κλασικές αναλογίες μπορούν να γίνουν καλύτερα κατανοητές μέσω της μελέτης της κλασικής παράδοσης, και πρότεινε την εξέταση κειμένων, «ερμηνευμένα υπό το φως της φήμης του συγγραφέα»¹⁵²⁰. Από την πλευρά των «μοντέρνων», ο Perrault επισήμανε την ανάγκη εμπειρικής διερεύνησης του θέματος και επέκρινε το «πόσο μακριά φτάνει ο σεβασμός που έχουν οι Αρχιτέκτονες για τα έργα που ονομάζουμε αρχαία (*Antique*)»¹⁵²¹. Όπως δείξαμε, ο Perrault υιοθετούσε την εμπειρική διερεύνηση μέσα από τον προβληματισμό για την διάρθρωση μιας μορφής παιδείας που θα ολοκληρώνει τον άνθρωπο, θα βελτιώνει τις ικανότητες του, θα βοηθά στην απαλλαγή από το δογματισμό και θα αποκαθιστά την τάξη του μυαλού.

Η πρακτική της ανατομίας περιλάμβανε μια στενή σχέση μεταξύ κειμένου και εικόνας, στο πλαίσιο της οποίας η περιγραφή του σώματος ακολουθούσε μια ορισμένη σειρά. Αυτή η σύλληψη της ανατομίας ήταν εκείνη που έφερνε κοντά την ανατομία και την αρχιτεκτονική των ουμανιστών, οι οποίοι προσπαθούσαν να ερμηνεύσουν τα σχόλια του Βιτρούβιου σχετικά με την καταγωγή της τέχνης των αρχιτεκτονικών ρυθμών, και της σχέσης τους με το ανθρώπινο σώμα, μέσα από την συσχέτιση με άλλα χωρία, διαφορετικών συγγραφέων, φιλοσοφικών και μη, αλλά και μέσα από την παράλληλη σύγκριση των κειμένων με τα υλικά ερείπια της αρχαιότητας (κεφ. 2.3). Η ανατομία που κληρονομείται από τον Μεσαίωνα ακολουθούσε την σειρά της σήψης των οργάνων, επιχειρώντας να εντάξει τα ευρήματα σε μια οργάνωση ενοτήτων του ζωντανού (μέρη της ψυχής), που

jugement. Il a l'esprit vif, l'esprit pesant, tardif"..... Esprit signifie quelquefois, L'imagination seule..... Esprit signifie quelquefois, La conception seule..... Esprit signifie quelquefois, Le jugement seul... Esprit, se prend pour La disosition, l'aptitude qu'on a à quelque chose». Le dictionnaire de l'Académie françoise, dédié au Roy. T. 1. A-L (Vve J. B. Coignard et J. B. Coignard (Paris), 1694), σελ. 399.

¹⁵¹⁹ Mallgrave, Harry Francis. *Modern Architectural Theory: A Historical Survey, 1673–1968*, xvi.

¹⁵²⁰ Gerbino, Anthony. "Blondel, Colbert et l'origine de l'Académie Royale d'architecture." Στο *Architecture et Théorie. L'héritage de La Renaissance: Actes de Colloque*, επιμέλεια Jean-Philippe Garric, Frédérique Lemerle, και Yves Pauwels. Actes de Colloques. Paris: Publications de l'Institut national d'histoire de l'art, 2017. <http://books.openedition.org/inha/3394>

¹⁵²¹ Perrault, Ordonnance, xvii-xviii.

κληρονομούσε από τα αρχαία κείμενα. Με τη συμβολή της αναβίωσης των κειμένων του Γαληνού περνάμε σε μια αναδιάταξη της σειράς της ανατομικής διαδικασίας : ξεκινάμε από τον σκελετό¹⁵²². Στο πλαίσιο αυτής της αναδιάταξης εμφανίζεται η αρχιτεκτονική μεταφορά, όπως δηλώνει και η Γαληνική σύγκριση: «όπως οι πάσσαλοι στις σκηνές και οι τοίχοι στα κτίρια, έτσι είναι τα κόκαλα στα ζωντανά πλάσματα, γιατί άλλα χαρακτηριστικά φυσικά σχηματίζονται από αυτά και αλλάζουν μαζί τους»¹⁵²³. Ο Γαληνός εφάρμοζε την παραλληλία μεταξύ ιατρικής και αρχιτεκτονικής, πλάι στην παραλληλία του γιατρού με τον ερμηνευτή και συγγραφέα ενός κειμένου (γραμματικός), με στόχο να τονίσει τις δεξιότητες αποκατάστασης που εμπλέκονται στη διόρθωση ενός πράγματος με «μια συγκεκριμένη φυσική σωματική σύσταση»¹⁵²⁴. Ωστόσο, τόνιζε την σύνεση και την τόλμη που απαιτεί μια θεραπεία (χειρουργική, αφαίμαξη, ανατομική απόδειξη), μέσα από τη σύγκριση με τον γραμματικό, χωρίς να προχωρά περισσότερο στη σύγκριση της ιατρικής με την «τέχνη» της διαχείρισης που υπονοούσε η διαχείριση των ζητημάτων ενός οίκου¹⁵²⁵. Το στάτους της τέχνης, ωστόσο, άλλαζε από την ουμανιστική Αναγέννηση μέσα στους χειρισμούς της ανατομίας, φέρνοντας τον χειρισμό μιας κατασκευής από τον γιατρό πιο κοντά στις ικανότητες του αρχιτέκτονα (κεφ.3).

Ο Perrault αξιοποιούσε την αρχαία παράδοση που θέλει την προφάνεια (evidentia) να πηγάζει από την κατασκευή ενός κειμένου που έχει καλές αναλογίες -η οποία μπορούσε να βρεθεί στον Αριστοτέλη¹⁵²⁶, αλλά και στον Βιτρούβιο, στον

¹⁵²² Marie Boas Hall, *The Scientific Renaissance 1450-1630: The Rise of Modern Science*, (New York: Harper and Brothers. 1962), σελ.134-136. Αν και η βιβλιογραφία σχετικά με την ιστορία της ανατομίας είναι εξαιρετικά μεγάλη, για μια γενική ιστορική αναδρομή δεξ Charles Singer, *A Short History of Anatomy & Physiology from the Greeks to Harvey*, (New York: Dover Publications, 1957), διαθέσιμο στο <https://archive.org/details/B-001-001-774>

¹⁵²³ Για μια μετάφραση του πρωτότυπου, Galen on anatomical procedures, Charles Singer, (London : Oxford University Press for the Wellcome Historical Medical Museum, 1956), σελ. 2. Επίσης, Anita Guerrini, *Reflection: Early Modern Anatomy and the Human Skeleton*. Στο Peter Adamson (eds.) *Health: A History*, και Marie Boas Hall, *The Scientific Renaissance 1450-1630: The Rise of Modern Science*, (New York: Harper and Brothers. 1962), σελ.135.

¹⁵²⁴ Ineke Sluiter, "Textual Therapy. On The Relationship Between Medicine And Grammar In Galen." Στο Manfred Horstmanshoff (ed.), *Hippocrates and Medical Education*, ό.π., σελ. 44.

¹⁵²⁵ Στο ίδιο.

¹⁵²⁶ Για παράδειγμα, η σύγκριση από τον Αριστοτέλη μεταξύ επικού ποιήματος και ζώου (Po. 1459a20), αλλά και τα σχόλια του σχετικά με το προοίμιο σε μια ομιλία (που πρέπει να δίνει το θέμα συνοπτικά), το οποίο συγκρίνεται με κεφάλι (Rh. 1415b7-9). Δες Casper Constantijn de Jonge, *Between grammar and rhetoric: Dionysius of Halicarnassus on language, linguistics and literature* (Leiden, Boston: Brill, 2008), σελ. 189 υποσ. 65. Οι αναφορές αυτές εμπλέκονται με τη σαφήνεια, την επιλογή των λέξεων και την οργάνωση ή οικονομία του θέματος. Για το πρωτότυπο, Aristotle, *Poetics*. Longinus: *On the Sublime*. Demetrius: *On Style*, translated by Stephen Halliwell. Loeb Classical Library, vol. XXIII (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), σελ. 114. Και Aristotle, *The Art Of Rhetoric*, translated by John Henry Freese, The Loeb Classical Library (London: William Heinemann, 1926), σελ. 432-434, <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.183485/mode/2up>

οποίο βρισκόταν και η περίφημη μεταφορά του κτιρίου ως σώμα. Οι παρατηρήσεις αυτές, έμπαιναν στο κέντρο του ενδιαφέροντος των ουμανιστών αρχιτεκτόνων, οι οποίοι στρέφονταν στις ερευνητικές δυνατότητες που θα μπορούσε να προσφέρει η εφαρμογή της ιδέας της οργάνωση του λόγου ως αρμονικά ενοποιημένου σώματος, στην διερεύνηση των υλοποιημένων έργων (κεφ. 3.1). Όπως είδαμε, χάρη σε αυτή την ιδέα, η ανατομία - κατανοητή πρωτίστως ως διανοητική διερεύνηση - θα γινόταν ένα ερευνητικό εργαλείο με ευρεία εφαρμογή. Η άνοδος της ανατομίας, ειδικά μετά την μετάφραση των ελληνικών κειμένων του Γαληνού και την ανατομία του Vesalius, θα χαρακτηριζόταν από την έμφαση στην αξία της αυτοψίας για την διόρθωση των σφαλμάτων των αρχαίων αυθεντιών. Μέσα στην περιγραφή μιας χρήσης, μιας ιστορίας, ή ενός μύθου, που συνδεόταν με ένα αντικείμενο (π.χ. κτίριο), το μοντέλο του ιδανικού σώματος, το οποίο κέρδιζε έδαφος στις προτιμήσεις των αρχιτεκτόνων, ήταν αυτό της μηχανής, καθώς έμοιαζε να επιλύει τις σχέσεις έντασης μεταξύ αφήγησης (λόγου) και εικόνας, δίνοντας την ευκαιρία μιας πιο συνεκτικής ερμηνείας των αρχιτεκτονικών στοιχείων¹⁵²⁷. Οι προσεγγίσεις αυτές διευκολύνονταν από την κατανόηση της ανατομίας που έφερνε ο Γαληνός, η οποία έθετε το πλαίσιο για τη συζήτηση σχετικά με τη χρήση του εκάστοτε οργάνου, σε συνδυασμό με την ανατομική πρακτική¹⁵²⁸. Ωστόσο, το ερώτημα παρέμενε σχετικά με το τι είναι το καλύτερο (λόγος ή εικόνα) για να αποδώσει την αφθονία της εμπειρίας.

Το είδος της απόδειξης που μπορούσε να προκύψει από τη γεωμετρία και τα μαθηματικά, ήταν συμβατό με την συζήτηση του Αριστοτέλη για την απόδειξη (*demonstratio*), και τη συλλογιστική μέθοδο που παρουσίαζε για την επιστήμη (*scientia*). Όπως είχαν αντιληφθεί οι αρχιτέκτονες της Αναγέννησης, τα μαθηματικά συνέβαλαν στην σύλληψη της αρχιτεκτονικής ως «επιστήμη» (*scientia*). Όπως έχει δείξει ο Pierre Caye, αυτό έγκειται στο γεγονός ότι τα μαθηματικά βοηθούσαν να δούμε την τέχνη σαν «διαδικασία που περιλαμβάνει εύτακτες και διασυνδεδεμένες σχέσεις», συμβάλλοντας επίσης στην «εσωτερικήευση αυτής της διαδικασίας σε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε “διανοητικό εργαστήριο”, ή *officina mentis*, του καλλιτέχνη». Με άλλα λόγια, τα μαθηματικά βοηθούσαν να δούμε την αρχιτεκτονική σαν μια θεραπεία του μυαλού. Το αποτέλεσμα για την αρχιτεκτονική ήταν διπλό: τα μαθηματικά επέτρεπαν στην τέχνη να γίνει «αρχιτεκτονική», δηλαδή «γνώση του

¹⁵²⁷ Branko Mitrović, *Aesthetic Formalism in Renaissance Architectural Theory*, στο *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 66. Bd., H. 3 (2003), σελ. 321-339, ειδικά σελ. 339.

¹⁵²⁸ Δες επίσης τις παρατηρήσεις για τη συμμετρία, Robert Tavernor, «Palladio's 'Corpus': I Quattro Libri Dell' Architettura», στο *Paper Palaces: the rise of the Renaissance Architectural Treatise*, επιμέλεια Vaughan Hart, Petr Hicks (New Haven, CT : Yale University Press, 1998), sel. 233-246, ειδικά σελ. 240 και 244.

είδους, της ιδέας ή του *project*»¹⁵²⁹, αλλά και στην αρχιτεκτονική να γίνει «αρχιτεκτονική», δηλαδή «μια επιστήμη που κινητοποιεί και οργανώνει όλους τους τομείς της γνώσης και τις εργαστηριακές δεξιότητες, υπό το φως της σύλληψης και του επιτεύγματος αυτού του έργου»¹⁵³⁰. Αυτό το φιλόδοξο πρόγραμμα των αρχιτεκτόνων δεν ήταν μια επινόηση που γεννήθηκε από τα μαθηματικά, αλλά βρισκόταν ήδη ως θέμα μέσα στον Βιτρούβιο, και στον ορισμό της αρχιτεκτονικής ως επιστήμης. Το θέμα ξαναβρίσκεται μέσα στην υπεράσπιση της αρχιτεκτονικής αναλογίας από τον Blondel. Για τον Blondel, η υπεράσπιση της αναλογίας ως μέρος του φυσικού κόσμου, ήταν μέρος του ευρύτερου σχεδίου του, για την εξασφάλιση της αρχιτεκτονικής ως «μέρος του κύκλου των μαθηματικών επιστημών»¹⁵³¹. Αν και ο Perrault δεν αρνήθηκε ότι η μελέτη των κλασικών κειμένων είναι σημαντική, η κριτική του για την αναλογία θεωρήθηκε απειλή για αυτήν την ταξινόμηση.

Αυτό το είδος απόδειξης που επέτρεπαν τα μαθηματικά, ωστόσο, δεν ήταν πάντα εξίσου εφικτό για όλα τα είδη γνώσης. Η ιατρική ήταν ένα από αυτά τα πεδία, αφού δεν ήταν πάντα εφικτό σε ένα γιατρό να παρουσιάσει τα απαιτούμενα καθολικά που χρειάζονται για να επιτύχει το επίπεδο των επιστημονικών αποδείξεων. Στην διένεξη μεταξύ των αρχαίων Εμπειρικών και Δογματικών, που παρουσίαζε ο Γαληνός, έδινε την δική του σύνθεση μεταξύ θεωρίας και εμπειρίας, για την ιατρική¹⁵³². Αυτό που διέκρινε τους Εμπειρικούς από τους Δογματικούς, ήταν η εξέταση της αιτιώδους συνάφειας (causality), την ανάγκη της οποίας τόνιζε ο Γαληνός. Αυτή η γνώση διέκρινε τον καταρτισμένο γιατρό, από τον απλό εμπειρικό, όταν τεκμηριώνει μια αγωγή μέσω μιας επιστημονικής κρίσης, η οποία δεν σχετίζεται με το άτομο, αλλά με τα αίτια που παρέχουν μια οργανική εξήγηση της νόσου¹⁵³³. Το στάτους ωστόσο της ιατρικής, και του Γαληνισμού ως κυρίαρχη

¹⁵²⁹ Ο Caye παραπέμπει στην έννοια του αρχιτέκτονα που παρουσιάζει ο Αριστοτέλης, [Μετά τα φυσικά 1, 981b14, και γενικότερα, 981a30-981b15, όπου ο αρχιτέκτονας είναι αυτός που γνωρίζει τα αίτια]. Pierre Caye, «Scientia sine arte nihil est... Architecture et mathématiques palladiennes II», *Revue d'histoire des sciences* 2006/2 (Volume 59), σελ. 245-263. Για το πρωτότυπο, Aristotle. *Aristotle's Metaphysics*. Vol. 1. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross, (Oxford: Oxford : The Clarendon Press, 1924).

¹⁵³⁰ Pierre Caye, « Scientia sine arte nihil est... Architecture et mathématiques palladiennes II »,ό.π., σελ. 245-263.

¹⁵³¹ Gerbino, Anthony. *François Blondel: Architecture, Erudition, and the Scientific Revolution*, ό.π. σελ.6.

¹⁵³² Galen. *Three Treatises on the Nature of Science*. Translated by R. Walzer and Michael Frede. UK ed. edition. Indianapolis, Ind: Hackett Publishing Company, Inc., 1985.

¹⁵³³ Ian Maclean, 'Evidence, Logic, the Rule and the Exception in Renaissance Law and Medicine', *Early Science and Medicine* 5, τχ. 3 (2000), σελ. 227-57.

μορφή της, δεν ήταν ακόμη ξεκάθαρο τον 17^ο αι¹⁵³⁴. Η άποψη ότι η ιατρική είναι τέχνη, είχε επίσης μακρά παράδοση¹⁵³⁵.

Η συζήτηση για το στάτους της ιατρικής -όπως και της ανατομίας ως μέρος της φυσικής φιλοσοφικής ή ιατρικής γνώσης - θα γινόταν ιδιαίτερα επίκαιρη τον 17^ο αι, μέσα από την διένεξη των εμπειρικών γιατρών με τους Γαληνιστές γιατρούς της σχολής του Παρισιού. Η διένεξη αυτή, όπως είδαμε, συμπλήρωνε την έμφαση στην γενική μόρφωση του γιατρού, με την υπεράσπιση της ανατομίας και με μια ανανεωμένη έμφαση στην παρατήρηση και την υγιεινή, που τόνιζε τον ρόλο του εαυτού (κεφ. 3.2, 3.4). Η συζήτηση αυτή γύρω από την ιατρική, συμπλήρωνε επίσης τις ευρύτερες συζητήσεις γύρω από το κατώτερο στάτους της εμπειρικής γνώσης (τέχνη). Αυτή η κατανόηση για το στάτους της εμπειρικής γνώσης, υπονοούνταν από την Αριστοτελική κατανόηση της τέχνης ως η συνήθεια (έξις) να ενεργούμε με λογική¹⁵³⁶, ενώ οι συζητήσεις για τις απόψεις του Αριστοτέλη εκτεινόταν σε ποικίλα είδη δραστηριοτήτων, εκτός της ιατρικής, μεταξύ των οποίων και η αρχιτεκτονική. Η διατάραξη του στάτους της αρχιτεκτονικής που προέκυπτε από την άποψη του Perrault γύρω από την αναλογία, δεν μπορεί συνεπώς να γίνει κατανοητή, αν κανείς δεν λάβει υπόψη του και τις συζητήσεις γύρω από την εκδήλωση της συζήτησης αυτής στην ιατρική - όψη που μοιάζει ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, όπως είδαμε, υπό το πρίσμα των διακυβευμάτων της ανάδυσης μιας «επιστημονικής» ιατρικής.

Η ανάγκη τεκμηρίωσης της κάθε απόφασης του γιατρού για την διόρθωση της υγείας μπορούσε να επωφεληθεί από την γνώση της αναλογίας που χρησιμοποιείται για τη συγκρότηση ενός ιδανικού «κανονικού» και τέλειου, σώματος στην τέχνη¹⁵³⁷. Αυτό το σώμα, που συνιστά για τον Vesalius βασικό αντικείμενο της ανατομικής διδασκαλίας¹⁵³⁸, το αποκάλυπτε η ανατομία των

¹⁵³⁴ Πιο συνοπτικά, σχετικά με το στάτους της ιατρικής γνώσης, δες το πολύ κατατοπιστικό άρθρο της Nancy G. Siraisi, 'Giovanni Argenterio and Sixteenth-Century Medical Innovation: Between Princely Patronage and Academic Controversy', *Osiris* 6 (1990), σελ. 161-80.

¹⁵³⁵ Σημαντική για την άποψη της ιατρικής ως τέχνης ήταν η άποψη που παρουσιαζόταν στην εισαγωγή του *Περί Ιατρικής* (De re medica) του Κέλσου, φιλόσοφου του 2ου μ.Χ. αιώνα. Δες Celsus, Aulus Cornelius; Greive, James, d. (ed. & tr), *A. Cornelius Celsus Of medicine in eight books* (London : Printed for D. Wilson and T. Durham, 1756), Preface.

<https://archive.org/details/acorneliuscelsusocels/mode/2up>

Για τον Γαληνό, Teun Tieleman, «Galen on Medicine as a Science and as an Art», στο *History of Medicine* (2015), Vol. 2. N^ο 2, σελ. 132-140.

¹⁵³⁶ Ηθικά Νικομάχεια: VI 4, 1140a10; a20-21: "ἔξιν μετά λόγου ἢ ληθους ποιητική". Aristotle, vol. XIX. Nicomachean Ethics. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 73 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926), σελ. 334, και Μνημοσύνη: Ψηφιακή Βιβλιοθήκη, διαθέσιμη στο: http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id=78&page=65

¹⁵³⁷ Nancy Siraisi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, (Princeton: Princeton University Press, 1997), σελ. 96 και 99-100.

¹⁵³⁸ Nancy Siraisi, *The Clock and the Mirror*, ό.π., σελ. 96 και 101.

μοντέρνων, την οποία ο Perrault, όπως και άλλοι «Μοντέρνοι», χρησιμοποιούσαν σαν εργαλείο για να εξηγηθούν τα αρχαία κείμενα. Οι συζητήσεις γύρω από την ιατρική του 16^{ου} αι είχαν ήδη επισημάνει τα προβλήματα που μπορούσαν να προκύψουν από την εφαρμογή μιας κοινής λύσης για όλους. Η κριτική αυτή είχε στραφεί, από τον Montaigne, τόσο στην ανατομία και την έμφαση στην «διαφάνεια» της βιωμένης εμπειρίας (χρήσης) των σωμάτων, την οποία δημιουργούσε (κεφ.3.3), όσο και στο μοντέλο της δίαιτας, που υποστήριζε ο Alvice Cornaro, από ορισμένους γιατρούς του ύστερου 16^{ου} αι¹⁵³⁹. Ο Perrault αναλάμβανε, συνεπώς, το εγχείρημα για μια νέα κατανόηση του αιτήματος με στόχο την αυτοθεραπεία, μέσα σε ένα σύνθετο και πλούσιο περιβάλλον συζητήσεων, που τροφοδοτούσαν τη σκέψη του και έθεταν κρίσιμα ζητήματα για την πρόοδο της τέχνης και της εμπειρικής γνώσης. Η τάση για μαθηματικοποίηση ήταν μόνο ένα από αυτά, και η τάση αυτή δεν έχαιρε πάντα πλήρους αποδοχής -αντίθετα δεχόταν ήδη κριτική από φιγούρες όπως και ο γιατρός Jean Fernel¹⁵⁴⁰. Ο Fernel θα ανέπτυξε την δική του ανάγνωση στην Ιπποκρατική έννοια του «θείου» σχετικά με την ασθένεια (δηλ. αυτό που είναι «πέρα» τα 4 στοιχεία), ενάντια στις πιο «υλιστικές» αναγνώσεις της Γαληνικής ιατρικής, δίνοντας έμφαση στην εμπειρική παρατήρηση¹⁵⁴¹. Οι μοραλιστές από την άλλη μεριά, στρέφονταν, με τη βοήθεια της παρατήρησης, σε μια άλλου είδους ανάλυση των ανθρώπινων αντιδράσεων και αρετών, εντελώς εγκόσμια, με την οποία πίστευαν πως συμπλήρωναν την ικανότητα του ανθρώπου να προσεγγίσει την καλή ζωή και να πετύχει την αυτογνωσία (κεφ.3.2).

Την περίοδο που εξετάζουμε, η γνώση του αρχιτέκτονα δεν ήταν μια τεχνική γνώση, περιορισμένη στο ειδικό της πεδίο. Η κατανόηση της γνώσης του αρχιτέκτονα ως «επιστήμη» εμπλεκόταν, από τον γιατρό Jean Riolan, καθηγητή ανατομίας της σχολής του Παρισιού, στην σύλληψη του για τον «αληθινό γιατρό», την οποία ανέπτυξε μέσα από μια πλούσια και προσεκτική ερμηνεία των αρχαίων αυθεντιών. Αυτή την σύλληψη του γιατρού, την αντέτεινε στους «εμπειρικούς» και στους «τσαρλατάνους», που συνέχιζαν να επικαλούνται τον «απόκρυφο» χαρακτήρα της ασθένειας στον απόηχο της άποψης του Jean Fernel. Όπως έγραφε ο Riolan, ο ασκούμενος έπρεπε να εκπαιδευτεί από μικρή ηλικία στη

¹⁵³⁹ Οι απόψεις του Cornaro θα δέχονταν κριτική από τον σημαντικό πολυμαθή και γιατρό Girolamo Cardano, για τον οποίο η προσέγγιση του Cornaro ήταν περισσότερο φιλοσοφική παρά ιατρική. Ο Cardano επισήμαινε πως το μοντέλο μιας δίαιτας κατάλληλης για όλους, το οποίο υποστήριζε ο Cornaro, δεν ήταν κατάλληλο για τις διαφορετικές κοινωνικές τάξεις και τελικά απειλούσε την κοινωνική ζωή, ενώ δεν μπορούσε να είναι εφικτό για τους φτωχούς. Nancy G. Siraisi, *The Clock and the Mirror*, ό.π., σελ. 79 -85

¹⁵⁴⁰ John Henry, "Mathematics Made No Contribution to the Public Weal": Why Jean Fernel (1497-1558) Became a Physician. *Jean Fernel Became a Physician*. Στο *Centaurus* 53 (3):193-220 (2011)

¹⁵⁴¹ Hiro Hirai, "Lecture néoplatonicienne d'Hippocrate chez Fernel, Cardan et Gemma," στο Jacqueline Vons (ed.), *Pratique et pensée médicales à la Renaissance*, (Paris, 2009), σελ. 241-56, ειδικά σελ. 244-245.

χειρουργική και τη φαρμακολογία, τα «βασικά της ιατρικής», γιατί με αυτόν τον τρόπο μπορεί να γίνει «τεχνίτης». Αφού τελειώσει τη μάθησή του, ο «αληθινός γιατρός» θα μπορούσε να ασκήσει την τέχνη του «αρχιτεκτονικώς», όταν πια δίνει τις συνταγές και κουράρει τους ασθενείς του, έχοντας μαθητευόμενους και άλλους εργαζόμενους υπό τις οδηγίες του¹⁵⁴². Ο «αληθινός» γιατρός, όπως και ο αληθινός αρχιτέκτονας, συνευρίσκονταν ακόμη στο πεδίο των δεξιοτήτων που οργανώνουν την πολύπλευρη παιδεία και τις εργαστηριακές δεξιότητες, που απαιτεί η γνώση του γιατρού, όπως και αυτή του αρχιτέκτονα, και εμπίπτουν στην «κατασκευαστική» γνώση που απαιτεί μια θεραπεία ή μια αποκατάσταση. Αυτή η τομή της γνώσης απηχείται και στην νοουθεσία του Perrault, πως «Όπως κανείς δεν μπορεί να επιδιορθώσει ένα κτίριο αν δεν γνωρίζει την κατασκευή του, έτσι κανείς δεν μπορεί να θεραπεύσει τα δεινά του σώματος αν δεν γνωρίζει το πώς είναι φτιαγμένο»¹⁵⁴³. Ο «λογικός» γιατρός του πρώιμου εμπειρισμού έπρεπε να έχει «την ικανότητα να παρατηρεί και να αναλύει», όχι να προχωρά «εμπειρικά», δηλαδή συλλέγοντας εμπειρικά δεδομένα χωρίς «καμία προσπάθεια προς τον ορθολογισμό»¹⁵⁴⁴. Ο Perrault - όπως και ο Riolan - μέσα από την σύλληψη του για την ανατομία, προσπάθησε να αποκαταστήσει την αξιοπρέπεια της τέχνης που είχε κηρύξει ο Γαληνός. Ο Perrault αντικαθιστούσε, μέσα στην ανατομική περιγραφή, τις αναφορές στην μεταφυσική και τις μορφές της βέβαιης γνώσης (*scientia*), με τις παρατηρήσεις για το γούστο του αρχιτέκτονα πάνω στην

¹⁵⁴² Ο Riolan αναφέρει εδώ, ως υποστηρικτές της ερμηνείας του, τον Αριστοτέλη, τον Σορανό από την Έφεσο, και τον Ιπποκράτη. Jean Riolan, *Curieuses recherches sur les escolles en médecine de Paris et de Montpellier, nécessaires d'estres sceuës pour la consevation de la vie, par un ancien docteur en médecine de la faculté de Paris* (Paris: G. Meturas, 1651), σελ. 134. http://archive.org/details/BIUSante_32594.

Για τη σημασία της μάθησης από μικρή ηλικία στην ιατρική, δες επίσης Hippocrates. and W. H. S. Jones, *Hippocrates. Vol. 2*, (Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1923 Reprint 1959), 262-265. <https://archive.org/details/hippocratesozhippuoft>. Η μεταφορά του Riolan ανακαλεί την αναφορά του Αριστοτέλη στο Μετά τα φυσικά [A, 1, 981a30-981b15], όπου ο Αριστοτέλης βλέπει την τέχνη να είναι αυτή που, πρώτη, κάνει χρήση των πραγμάτων, και θέτει την αρχιτεκτονική σε μια διευθυντική θέση μεταξύ των παραγωγικών τεχνών (αυτό που θα μπορούσε να αποδοθεί ως «constructeur»). Πρόκειται για την αναλογία που επέτρεψε κατά στον Barbaro να βρει μια παραλληλία ανάμεσα σε τέχνες της χρήσης και παραγωγικές τέχνες, ώστε να εισαγάγει την σύγκριση του Γαληνού, και την ανατομία, και να προσεγγίσει το «ακριβές» αντικείμενο που αποτελούσε το αντικείμενο της Αριστοτελικής φυσικής, εδραιώνοντας το «διπλό μεταφυσικό πρόγραμμα» για το οποίο κάνει λόγο ο Pierre Caye (στο «Scientia sine arte nihil est...»).

¹⁵⁴³ Perrault, «Projet pour les Experiences et observations Anatomiques». Αναφέρεται από την Anita Guerrini, *The Courtiers Anatomists Animals and Humans in Louis XIV's Paris*, σελ. 96.

¹⁵⁴⁴ Για την δύσκολια αποτίμησης του επιχειρήματος της «θεραπευτικής αποτελεσματικότητας» στην γένεση του «εμπειρισμού» στον 17^ο αι δες Claire Crignon, Carsten Zelle, Nunzio Allocca, Εισαγωγή. Στο: Claire Crignon, Carsten Zelle, Nunzio Allocca, (eds.), *Medical Empiricism and Philosophy of Human Nature in the 17th and 18th Century*, ό.π., σελ. 1-10.

αισθητική αναπαράσταση ενός υλικού σώματος, συμφωνώντας με την ανάγκη ερμηνείας των αρχαίων κειμένων μέσα από την ανατομική πρακτική¹⁵⁴⁵.

Η έμφαση στην παρατήρηση, διεκδικώντας ένα μέρος του λόγου που περιγράφει τον άνθρωπο, ήταν κρίσιμη στη συζήτηση γύρω από το στάτους της εμπειρικής γνώσης. Παρατήρηση και ανατομία, ζητούσαν τη θέση τους πλάι στις πολιτικές που διευθετούσαν τις σχέσεις της ιατρικής με το κοινωνικό και πολιτισμικό της πλαίσιο. Πλάι στην υποστήριξη μιας ορθής, Γαληνικής ιατρικής - όπως αυτή της ιατρικής σχολής του Παρισιού- ο Riolan υπερασπιζόταν την έμφαση στην αυτοψία και την παρατήρηση, συλλαμβάνοντας τη σημασία τους ως κρίσιμη για τη δυνατότητα μιας ιατρικής του εαυτού. Για τον Riolan, η ανατομία ήταν σημαντική για την εμπειρική πρακτική του γιατρού, γιατί παρέχει τη γνώση ολόκληρου του σώματος (την γνώση της φυσιολογίας και των λειτουργιών του ανθρώπινου σώματος), που εγγυάται την αριστεία της ιατρικής. Αυτή η αυτοπτική, πρακτική γνώση, αντιτίθεται στην γνώση της τελειότητας του ανθρώπου που επιτυγχάνεται μόνο μέσα από τα βιβλία, και στους «σοφιστές» που ισχυρίζονται πως δεν μπορούμε να ξέρουμε ιατρική, παρά μόνο αν ξέρουμε «τι είναι αυτός ο άνθρωπος ως αυτό που είναι γεννημένος»¹⁵⁴⁶. Ταυτόχρονα, ο Riolan υποστήριζε την σημασία της «αυτοψίας», διακρίνοντας την από την ανατομία που την περίοδο αυτή μπορούσε να αναφέρεται στην ζωγραφική αναπαράσταση των σωμάτων. Δείχνοντας την ανησυχία του προς την παράδοση της αληθείας, που είχε υποστηρίξει την σημασία της ομοιότητας στην φανταστική κατασκευή, στρεφόταν στον Ιπποκράτη ως μια πολύ αρχαία πηγή γνώσης, στον οποίο απέδιδε και την καταγωγή της ανατομίας¹⁵⁴⁷. Όπως έγραφε: «Είναι αλήθεια ότι η ανατομία που απεικονίζεται στα πορτρέτα δίνει ικανοποίηση σε πολλούς ανθρώπους, και προκαλεί ακόμη και τον θαυμασμό τους, αλλά σίγουρα, από αυτές τις εικόνες προκύπτει ακριβώς αυτό που συχνά είπε ο Ιπποκράτης: Πολλοί άνθρωποι θαυμάζουν, αλλά δύσκολα καταλαβαίνουν»¹⁵⁴⁸.

Η πραγματικότητα των εικόνων ήταν αυτή που προσέφερε μια βάση, έναντι στην οποία μπορούσαν να αναμετρηθούν οι αρχαίες εξηγήσεις. Παρόμοιοι ισχυρισμοί, όπως είδαμε, διαμόρφωναν το πρώιμο μοντέρνο πλαίσιο υποστήριξης της ανατομίας (κεφ. 3.2). Από την άλλη μεριά, όπως γνώριζαν καλά οι συγγραφείς έργων της φυσικής ιστορίας, και όπως υπονοούν οι παρατηρήσεις του Riolan -

¹⁵⁴⁵ Roger French, William Harvey's Natural Philosophy, ό.π. σελ. 42. Για τον ρόλο που συνέχιζε να διαδραματίζει ο Βιτρούβιος μέσα στην ανατομία αυτού του αιώνα, Sarah Marie Carvalho, 'La circulation sanguine comme pierre de touche: Harvey, Riolan, Descartes', *Lato Sensu, Revue de la Société de philosophie des sciences* 3, τχ. 1 (22 Δεκέμβριος 2016), σελ. 85-92, <https://doi.org/10.20416/lrsps.v3i1.243>.

¹⁵⁴⁶ Riolan and Constant, *Les oeuvres anatomiques*, σελ. 88-89.

¹⁵⁴⁷ Jean Riolan and Pierre Constant, *Les oeuvres anatomiques*, ό.π. σελ.46. <https://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/medica/cote?69832>.

¹⁵⁴⁸ Riolan and Constant, *Les oeuvres anatomiques*, 125.

αλλά και αυτές του Καρτέσιου¹⁵⁴⁹- οι εικόνες αποτελούσαν ένα σύνδεσμο, με τον οποίο οι γραπτές εξηγήσεις μπορούσαν να μεταφερθούν σε αντιλήψεις για τη φύση (π.χ. οι χαρακτήρες των ζώων)¹⁵⁵⁰. Οι ανατομικές αναπαραστάσεις των σωμάτων απεικόνιζαν τις δράσεις των σωμάτων, πιστοποιώντας τις υποθέσεις για την ψυχή που τα ζωντανεύει. Η φιλοσοφική θεώρηση (δηλαδή, η μίμηση) παρείχε στήριξη στις ρητορικές φιγούρες, που καθιστούσαν την ευφράδεια ως ένα αντίστοιχο του «πνεύματος» ή «spiritus» που εμπύχωνε το σώμα. Εδώ, ο καλλιτέχνης αποκτούσε την δυνατότητα να παρέχει ένα στάνταρ με το οποίο μπορούσε να αποκαλυφθεί η τελειότητα του κόσμου, το οποίο ήταν καθοριστικής σημασίας για τη γνώση του εαυτού (κεφ.3.1). Μέσα από την πρόοδο της φυσικής ιστορίας και της ανατομίας, αρθρωνόταν ένα νέο κύρος για τις εικόνες. Παράλληλα, μέσα από διαφορετικές συλλήψεις της «ζωντανίας» των εικόνων, μπορούσε να ισχυροποιείται η θεραπευτική τους ικανότητα - η αναζωογόνηση του «πνεύματος» που μπορούσε να επιφέρει η θέαση τους¹⁵⁵¹. Οι απόψεις για τα αποτελέσματα της εικόνας, ωστόσο, διέυρυναν τις συλλήψεις της τελειότητας της τέχνης, σε αντιστοιχία με τις συλλήψεις των δυνάμεων και των αρετών που αποδίδονταν, συχνά, στη «φύση». Οι εξηγήσεις αυτών των δυνάμεων γίνονταν με την βοήθεια των ποικίλων ερμηνειών των ιατρικών «πνευμάτων». Αυτό που μπορούσε να πετύχει τελικά ο καλλιτέχνης, δεν ήταν μόνο μια εσωτερική εγγραφή της μνήμης, μέσω της τροποποίησης της εικόνας που γράφει η φαντασία σαν «εσωτερικός ζωγράφος». Αυτό που έφτανε να αγγίξει με την τέχνη του, ήταν η ίδια την αρχή της ζωτικότητας, η «ζωντανή πηγή της άπειρης ανάπτυξης» και «αρχή της δραστηριότητας χωρίς όρια του πνεύματος»¹⁵⁵², φτάνοντας στα όρια μιας ευγονικής προοπτικής. Η ιδέα για την θεραπευτική δύναμη των εικόνων

¹⁵⁴⁹ Οι απόψεις του Καρτέσιου για το σώμα και το ρόλο του «πνεύματος» μέσα σε αυτό, είχαν επίσης το στόχο να περιορίσουν τους ποικίλους «μαγικούς» ισχυρισμούς για την τέχνη, τους οποίους υπονοούσαν οι αλχημικές συλλήψεις της τέχνης που επιβάλλει νέες μορφές στην ύλη. Dennis Des Chene, "Forms of Art in Jesuit Aristotelianism (with a Coda on Descartes)". Στο *The Artificial and the Natural: An Evolving Polarity*, Bensaude-Vincent, Bernadette, και William R. Newman, επιμ. (Cambridge, Mass: MIT Press, 2007) (Kindle Location 197). Kindle Edition.

¹⁵⁵⁰ Angela Fischel, Collections, Images and Form in Sixteenth-Century Natural History- The Case of Conrad Gesner, *Intellectual History Review* 20, τχ. 1 (Μάρτιος 2010), σελ. 147-164. Η σύλληψη του «χαρακτήρα» ως *peinture* είναι ιδιαίτερα εμφανής στην περίπτωση του La Bruyère, *Les Caractères ou les mœurs de ce siècle* (1687). Σε ότι αφορά τους χαρακτήρες των ζώων, δες William B. Ashworth Jr., «Natural history and the emblematic world view», στο *The Reappraisals of the scientific revolution*, David C. Lindberg και Robert S. Westman επιμ., 303-32.

¹⁵⁵¹ Αυτό το κύρος απέδιδαν στις εικόνες και μεγάλοι μελετητές της φυσικής ιστορίας του προηγούμενου αιώνα, με επιρροή στον Perrault, όπως ο Conrad Gessner,. Δες Angela Fischel, 'Collections, Images and Form', ό.π.

¹⁵⁵² Δες την παρατήρηση για τον Bruno, στο Robert Klein, «L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno, ό.π., ειδικά σελ. 38. Επίσης, για τις συζητήσεις πάνω στην ανθρώπινη επινοήση και την δύναμη της «μαθηματικής μαγείας» να «αλλάζει το πρόσωπο της φύσης», δες Anthony Grafton, «Renaissance Histories of Art and Nature», στο *The Artificial and the Natural: An Evolving Polarity*, (eds.) Bernadette Bensaude-Vincent (Editor), William R. Newman, (Dibner Institute Studies in the History of Science and Technology /Kindle Edition).

παραπέμπει σε μια ανάλογη θεραπευτική των ευχάριστων χώρων, η οποία, όπως είδαμε, επιδιώκεται από τους αρχιτέκτονες της ύστερης Αναγέννησης, ενώ συνεχίζει να υποστηρίζεται σε μεταφράσεις των Ιπποκρατικών αφορισμών (André Dacier, Eusèbe Renaudot) του 17^{ου} αι, βασισμένη ακόμη στα ιατρικά πνεύματα (κεφ.4.1). Όμως, η έμφαση στην ικανότητα της εικόνας, εκεί που οι λέξεις αποτυγχάνουν, θέλει μέτρο¹⁵⁵³. Πλάι σε αυτούς τους προβληματισμούς για τον τέλειο «κύριο» της τέχνης, ο Perrault προσέθετε το σχόλιο του για την μη θεϊκή καταγωγή του ιδανικού τύπου κτιρίου περιορίζοντας τον άπειρο χαρακτήρα της θείας τελειότητας των ανθρώπινων έργων.

Μια ισχυρή τέχνη της ζωής: η αποκατάσταση της αρχιτεκτονικής

Ο Perrault διαφωνούσε με τον Blondel, ο οποίος έβλεπε στην ικανότητα μιας γεωμετρικής κατανόησης του αισθητού, τη δυνατότητα μιας αγωγής βασισμένης στα μαθηματικά (κεφ.2.2), θεωρώντας πως τα μαθηματικά μπορούν να εκπληρώσουν ένα διπλό στόχο: να επιβάλουν μέσω του ρυθμού, όπως η μουσική, μια δομή και μια σταθερότητα στις συναισθηματικές κινήσεις (πάθη), και να αναπτύξουν συνάμα την ορθολογική, ηθική κατανόηση¹⁵⁵⁴. Στον αντίποδα αυτής της άποψης, ο Perrault συνέδεε την καλλιέργεια των συνηθειών που περιλαμβάνουν οι προδιαθέσεις (*genie*), με την πρακτική της παρατήρησης (κεφ. 3.6). Η άποψη του Perrault επέμενε σε μια διαφορετική σύλληψη του ζωντανού, που υπονοούσε πως η αγωγή μπορεί να λειτουργεί με ένα διαιρεμένο, ψυχολογικό μοντέλο - ανάλογο με αυτό του Καρτέσιου, που χρησιμοποιείται συχνά για να ερμηνεύσει την αντιπαράθεση μεταξύ οπτικών και λεκτικών σχημάτων. Όπως επιχειρήσαμε να αναδείξουμε, όμως, η άποψη του Perrault παρουσιάζει μια πολύ πιο σύνθετη σχέση μεταξύ του ορθολογικού επιχειρήματος και του οπτικού, που συμβάλει στην θεραπεία των συναισθηματικών κινήσεων (παθών), ηρεμώντας και εξοικειώνοντας την ψυχή με τα ζητήματα καθοδήγησης της. Η μελέτη μας επιβεβαιώνει την ανάγκη μετριασμού των ερμηνειών της εμπειρικής προσέγγισης του 17^{ου} αι, που θέτουν σε κεντρική θέση ένα «μη ιστορικό, ασώματο και απομονωμένο μυαλό», όπως αυτό του Καρτεσιανού παραδείγματος, με το οποίο συγκρίνεται συχνά η προσέγγιση του Perrault¹⁵⁵⁵ (κεφ.4.6).

Μέσα από τις συζητήσεις για το στάτους της αρχιτεκτονικής, ως μια τέχνη που «οργανώνει» τους τομείς της γνώσης και τις ποικίλες δεξιότητες «υπό το φως

¹⁵⁵³ Για ένα σχόλιο στο είδος αυτού του αναγωγικού δυϊσμού, δες, Alexander Marr, 'Knowing Images', *Renaissance Quarterly* 69, τχ. 3 (2016): 1000–1013, ειδικά σελ. 1008. <https://doi.org/10.2307/26559925>.

¹⁵⁵⁴ Ο Blondel επίσης απέρριπτε την «μαθηματική μαγεία» - το είδος της μαγείας που με τη βοήθεια των μικτών μαθηματικών μπορούσε να επιφέρει αλλαγές τη φύση.

¹⁵⁵⁵ «Στην θεωρία του Perrault, το ιδεώδες (*ideal*) είχε απόλυτη προτεραιότητα επί της φυσικής πραγματικότητας». Alberto Pérez-Pérez-Gómez, *Architecture and the crisis*, ό.π. σελ. 32.

της σύλληψης και του επιτεύγματος αυτού του έργου» (Caye), διαμορφωνόταν μια σύλληψη για την τέχνη ως μια τεχνική παραγωγής μορφών που παράγουν αποτελέσματα μέσα στη ζωή (κεφ. 2.2)¹⁵⁵⁶. Με τη συζήτηση του για την τριμερή διάκριση του ωραίου, και την αντιστοιχία με τις αξίες που αποδίδονται στον άνθρωπο που προικίζεται με ψυχή, ο Perrault προσπαθούσε να συλλάβει το πως οι λειτουργίες του ζωντανού μπορούν να συνδεθούν με τα διαφορετικά είδη ομορφιάς, τα οποία μπορούν να διακριθούν από την άποψη των διαδικασιών τους (η θετική ομορφιά αφορά τον κοινό νο, η αυθαίρετη ομορφιά σχετίζεται με το έργο του ειδικού / κεφ. 1.3). Στο *Le cabinet des beaux arts*¹⁵⁵⁷, ο Perrault παρουσίαζε την αρχιτεκτονική ως «εγκυκλοπαιδική» τέχνη που καθοδηγεί τις άλλες τέχνες σχετικά με τα έργα τους, χωρίς όμως να προχωρά σε αναλογίες των τεχνών με βάση τα ανθρώπινα μέρη, όπως το χέρι (άποψη που διέκρινε τις τέχνες αναφορικά με το αντικείμενο που παράγουν). Όπως υποστηρίζει, οι παλαιότερες συγκρίσεις και τα προηγούμενα προτεινόμενα κριτήρια διάκρισης των ελευθέρων τεχνών, δεν συνέβαλαν στην πρόοδο τους. Ο ίδιος επέμενε μόνο στις επιλογές μεταξύ των τεχνών που βασίζονται στο «γούστο» και το «genie» των ανθρώπων της εποχής του.

Αυτό που τον απασχολεί είναι η εκπαίδευση αυτών των ικανοτήτων και οι τρόποι με τους οποίους ο άνθρωπος, μέσω του θαυμασμού, μπορεί να μετατραπεί σε έναν αδρανή θεατή (κεφ. 3.7). Έτσι, μεταθέτει το ενδιαφέρον στις επινοήσεις και τα αποτελέσματα τους, όπως στην περίπτωση της μηχανικής (*la Mechanique*) και της οπτικής (*l'optique*), οι διαδικασίες των οποίων, όπως υποστηρίζει, είναι «πνευματικές και υλικές ταυτόχρονα»¹⁵⁵⁸. Η αναβάθμιση της μηχανικής οφείλεται στο ότι μπορεί να ενεργήσει στην σύνθεση του μυαλού και του σώματος, παράγοντας αμοιβαία αποτελέσματα. Το αποτέλεσμα είναι πως, η μηχανική μπορεί να διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο, όχι μόνο στην υγεία του σώματος (χρησιτικότητα), αλλά και σε αυτή της ψυχής (ομορφιά). Η σύλληψη αυτή εξηγεί και την συγγένεια που ο Perrault βρίσκει με την οπτική (ως αυτή που συλλαμβάνει και χειρίζεται τη «ζωντανία» των εικόνων). Η οπτική δεν θεωρείται μόνο πως εξηγεί τη σύνδεση της σκέψης με τις διάφορες προοπτικές που προσφέρουν οι αισθήσεις (ποικιλία), αλλά ενεργεί πάνω στις κατασκευές που χρησιμοποιούνται για την έρευνα, τροποποιώντας τον ερευνητή και καθορίζοντας την «κρίση του ματιού». Σε αυτήν την ανάλυση, η εικόνα «ολόκληρου του ανθρώπου» παρέχει το σύνδεσμο. Η σύλληψη αυτής της εικόνας βασίζεται στην επανερμηνεία του

¹⁵⁵⁶ Για αυτή την κατανόηση της τέχνης από την Αναγέννηση, Robert Klein, *L'esthétique de la technè : L'art selon Aristote et les théories des arts visuels au XVIIe siècle*, (Paris: Institut national d'histoire de l'art, 2007).

¹⁵⁵⁷ Perrault Claude Perrault Charles, *Le cabinet des beaux-arts*, ό.π. Πρόκειται για μια συλλογή χαρακτηριστικών γκραβούρων, με την αναφορά beaux arts, στην οποία οι τέχνες απεικονίζονται για να κοσμήσουν την οροφή ενός εσωτερικού χώρου γραφείου.

¹⁵⁵⁸ Perrault Claude, Perrault Charles, *Le cabinet des beaux-arts*, ό.π. σελ. 2

Γαληνού και των απόψεων για το σώμα ως «εργαλείο» της ψυχής, και τίθεται σε αντικατάσταση των πιο Πλατωνικών απόψεων για το σώμα ως «οίκο» που θα μπορούσα να παραβλέψουν την αναγκαία σχέση με τον «χρήστη» του, αλλά και απόψεων που εξίσωναν την φύση με την τέχνη μέσα από μια τεχνολογική προοπτική, όπως η περίπτωση του ζώου-μηχανή (κεφ. 2.3 και 2.4)¹⁵⁵⁹.

Όπως είδαμε, βασικοί άξονες των ερευνών του Perrault για την φυσιολογία των ζωντανών πλασμάτων, ήταν η θεωρία της κυκλοφορίας του αίματος και των ζωικών πνευμάτων, και η νέα μηχανική, οι οποίες του επέτρεπαν να δώσει την δική του άποψη στην διάκριση του Γαληνού σε βουλευτικές και μη βουλευτικές κινήσεις (πχ χώνεψη, παλμός της καρδιάς / κεφ.2.3). Ωστόσο, οι απόψεις του δεν είναι μια άμεση συνέπεια των Καρτεσιανών θέσεων, αντίθετα, αποτελούν μια εναλλακτική στις απόψεις αυτές. Ο Perrault χρησιμοποιούσε την Γαληνό (και τον Ιπποκράτη), για να επεξεργαστεί την φυσική φιλοσοφία. Στην μελέτη μας, δείξαμε επίσης ότι ο Perrault προχωρούσε στην δική του σύλληψη του σώματος ως εργαλείο της ψυχής, επαν-ερμηνεύοντας την Γαληνική διάκριση σχετικά με τους δύο τύπους «συλλογισμού» - εσωτερικό και εξωτερικό λόγο (κεφ. 2.5). Μέσα από αυτή τη διάκριση, ο Γαληνός έδινε τις απόψεις του για το ρόλο της παιδείας. Ο Perrault έδινε τις δικές του απόψεις, επιδιώκοντας μια αγωγή που θα βασίζεται τόσο στην τροποποίηση των πεποιθήσεων μέσω του ορθολογικού επιχειρήματος, όσο και σε μια μη ορθολογική συνιστώσα - όψεις που αντιστοιχούν στην άποψη του ότι η ενήλικη ανθρώπινη ψυχή αποτελείται τόσο από τον λόγο, που ο Καρτέσιος απέδιδε στον άνθρωπο, όσο και από μια «ζωική» ψυχή, που ο Perrault συνέχιζε να αποδίδει στο ζώο (κεφ. 3.7).

Πιστός στην ευρεία έκκληση για μια ηθική αναζωογόνηση και μια αυξημένη αποτελεσματικότητα, ο Claude Perrault στρεφόταν στην φιγούρα του Ιπποκράτη και του Γαληνού, για να κατανοήσει εκ νέου την αρχαία σύγκριση του χαρισματικού ρήτορα με τον γιατρό, στρέφοντας την προσοχή στην πρακτική της παρατήρησης. Η παρατήρηση συνιστά για τον Perrault, ένα εργαλείο μετασχηματισμού των πεποιθήσεων υπό τη μορφή μιας αγωγής του εαυτού. Η άποψη του Perrault για την αξία της παρατήρησης, ως τρόπο προσέγγισης των ζητημάτων που εμπλέκονται με την πρακτική τέχνη της ζωής, έβρισκε υποστήριξη στη σκέψη των αρχαίων που μας δίνει ο Γαληνός, όπου η εμπειρική προσέγγιση αποτελεί μια «πραγματιστική» θέση που δίνεται σε συνάρτηση με την αναζήτηση ενός φιλοσοφικού τρόπου ζωής¹⁵⁶⁰. Αυτή η εμπειρική πρακτική συνδεόταν με την

¹⁵⁵⁹ Για την εικόνα «ολόκληρου του ανθρώπου» και τη σχέση της με τις ερμηνείες του Γαληνού και του λεξιλογίου που περιγράφει το σώμα ως «εργαλείο» δες και Sorana Corneanu, 'The Nature and Care of the Whole Man', ό.π., ειδικά σελ. 143.

¹⁵⁶⁰ Για τις ρίζες του εμπειρισμού στον Γαληνό, ως μια θέση που ασκεί κριτική σε a-priori μορφές συλλογισμού και διαφοροποιείται από την αντίληψη για τον εμπειρισμό του Καντ, δες Anik Waldow, 'Empiricism and Its Roots in the Ancient Medical Tradition', στο *The Body as Object and*

ικανότητα του ανθρώπου να καθορίζει τη δική του μοίρα, υπό τη μορφή μιας αγωγής του εαυτού. Η αληθινή διορατικότητα δεν σημαίνει ότι ο θεατής χρειάζεται να εγκαταλείψει την προσωπική, προοπτική του θέση, η οποία βρίσκεται μέσα στην αισθητή του αντίληψη. Από την άποψη αυτή, ο στόχος της κριτικής του Perrault στις «αναπαραστάσεις» του φυσικού αντικείμενου και στη διαφορά τους από το ίδιο το αντικείμενο, είναι δύσκολο να αποτιμηθεί ως μια επιστημολογική θέση που κληρονομούμε από τον Καρτέσιο.

Όπως έχει τονίσει η πρόσφατη μελέτη της Anita Guerrini, στα χέρια του Perrault, η περιγραφή της ανατομικής πρακτικής αποκτά ένα ακαδημαϊκό, επιστημονικό στάτους¹⁵⁶¹. Η θεσμοθέτηση αυτής της πρακτικής γίνεται μέσα στο πλαίσιο της μηχανικής ερμηνείας των ζωντανών πλασμάτων. Στο πλαίσιο αυτό ανανεώνεται η έμφαση στη σημασία της «ακρίβειας» (αντικείμενο που προϋποθέτει επίσης τη γνώση της φυσικής του Αριστοτέλη), τόσο για την περιγραφή, όσο και για τις ανατομικές απεικονίσεις. Η καρτεσιανή μηχανική έδινε στον Perrault τη δυνατότητα να απαλλάξει την κατανόηση του ζωντανού από απόκρυφες δυνάμεις ή ποιότητες, ωστόσο, κατανοούσε την μηχανική ως μέθοδο και όχι ως οντολογία του ζωντανού. Η μελέτη της Guerrini ανιχνεύει επίσης την έννοια της αισθητικότητας (*sensibility*) μέσα στις περιγραφές της ζωής των ζώων, δίνοντας στην παρούσα μελέτη μας την ευκαιρία για την περαιτέρω διερεύνηση του ρόλου της τέχνης στην επιστήμη (κεφ. 3.3, 3.5, 3.6). Μέσα από τι νέες, επιστημονικές αναπαραστάσεις του ζωντανού του Perrault, η τέχνη, με την έννοια μιας πρακτικής γνώσης, επαναπροσδιόριζε τις σχέσεις της με την θεωρητική γνώση και τη φιλοσοφία, συμβάλλοντας σε μια «ηθική ανατομία», με την έννοια που απηχείται στα έργα των Γάλλων μοραλιστών.

Ο Perrault επιχειρούσε επίσης να κατανοήσει την πιθανότητα των περιπτώσεων της λύπης και της απελπισίας (*chagrin*) - συναισθήματα που μπορούν να συνοδεύουν τον πόνο ή το θυμό - σε σχέση με την λειτουργία του σώματος (κεφ. 3.3). Μέσα από την ανάλυση αυτών των περιπτώσεων, επιχειρούσε να συλλάβει τους λόγους (μέρη της ψυχής) που τεκμηριώνουν τη δυνατότητα μιας θεραπείας. Η απάντηση του δίνεται τελικά μέσα από το ρόλο της ψυχής στην «οικονομία» του σώματος (συμπάθεια), υιοθετώντας συνάμα τις νέες παρατηρήσεις των μοντέρνων για το ζωντανό (θεωρία της κυκλοφορίας του αίματος, μηχανική των σωμάτων). Ο Perrault έστηνε, έτσι, την δική του απάντηση γύρω από τη δυνατότητα θεραπείας των συναισθηματικών κινήσεων, που παρατηρούνται πως εξασθενούν με το χρόνο (συνήθεια), όπως τόνιζε ο

Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science, επιμέλ. Charles T. Wolfe και Ofer Gal, (Dordrecht: Springer, 2010),σελ. 287-308.

¹⁵⁶¹ Anita Guerrini, *The Courtiers' Anatomists* ό.π.

Γαληνός¹⁵⁶². Η ερμηνεία του για το πως οι παθήσεις του μυαλού «έπονται» αυτές του σώματος, απορρίπτει την εξίσωση της ψυχής με την κράση του σώματος (προφανώς στο πλαίσιο της υποστήριξης της άυλης φύσης της ψυχής), και επιχειρεί να δώσει μια δυϊστική εξήγηση του ζωντανού, για την οποία, οι μη συνειδητές σκέψεις δεν τοποθετούνται εντελώς έξω από το γνωσιολογικό πεδίο.

Η προσπάθεια του να ερμηνεύσει το ρόλο του σώματος ως «εργαλείου», περιλαμβάνει την αναζήτηση ενός λεξιλογίου που μπορεί να περιγράψει κατάλληλα τον ειδικό τύπο σχέσης μεταξύ του νου και του σώματος, αναθεωρώντας παράλληλα την Καρτεσιανή απάντηση. Σε αυτή την αναζήτηση, εντάσσεται επίσης, η κριτική του στις υποθέσεις για την ένωση του σώματος με την ψυχή του Καρτεσιανού Louis La Forge, η οποία υπονοούσε μια διαφωνία πάνω στο ρόλο της καθοδήγησης που απαιτεί η σύλληψη της ψυχής ως παραγωγική αρχή (κεφ. 2.2). Ο Perrault προβληματίζεται με τις μοντέρνες απόψεις και την εξίσωση μεταξύ τέχνης και φύσης, την οποία έφερνε το πρόγραμμα του Καρτέσιου για το ζώο-μηχανή, αποστερώντας του κάθε «ενεργό δύναμη»¹⁵⁶³. Η απάντηση του Perrault επέμενε σε μια «γνώση» της ψυχής, την οποία συνέδεε με τη γνώση του αρχιτέκτονα, επανερμηνεύοντας τις παρατηρήσεις του Γαληνού για την γνώση της κατασκευής που προϋποθέτει η θεϊκή κατασκευή οργανικών σωμάτων (κεφ. 2.5). Η θεωρία του Perrault για το ζωντανό αποσαφηνίζεται παράλληλα με τις θέσεις του για την αρχιτεκτονική¹⁵⁶⁴. Συνεπώς, η νέα σύλληψη της αρχιτεκτονικής από τον Perrault δεν ήταν απλώς μια συνέπεια της νέας εμπειρικής φιλοσοφίας, αλλά είχε έναν ρόλο αμοιβαίας επιρροής, σηματοδοτώντας τις αποστάσεις του Perrault από άλλες αναγωγικές θέσεις.

Όπως υποστηρίξαμε, οι διατυπώσεις του *Mémoires* για την ορθή περιγραφή που απαιτεί ένα σώμα, γίνονται μέσα από μια σύγκλιση αρχιτεκτονικής και ιατρικής γνώσης, η οποία έστρεφε το ενδιαφέρον του Perrault στην μελέτη των αποτελεσμάτων ενός έργου πάνω στον αποδέκτη. Ο τρόπος που συλλάμβανε την πρακτική της συγγραφής της φυσικής ιστορίας στο *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* (1671), είδαμε πως περιλάμβανε τις διακρίσεις που θέτει γύρω από το ωραίο στην μετάφραση του στον Βιτρούβιο (την οποία αναλαμβάνει το 1667 και εκδίδεται το 1673). Μέσα από τις απόψεις αυτές, ο

¹⁵⁶² Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων* (4.7.12-17). Σε αγγλική μετάφραση, Philip De Lacy, (edition, translation and commentary), *On the doctrines of Hippocrates and Plato, Books I-V*, (Berlin : Akademie-Verlag, 1981)

<https://archive.org/details/ondoctrinesofhipooogale/page/6/mode/zup>

¹⁵⁶³ Dennis Des Chene, 'Forms of Art in Jesuit Aristotelianism (with a Coda on Descartes)', ό.π., Kindle Locations 1889-2060.

¹⁵⁶⁴ Η μετάφραση του Βιτρούβιου του ανατίθεται το 1667, ενώ από το 1666, έτος που ιδρύεται η *Académie des sciences*, ο Perrault ασχολείται με την έρευνα των ζωντανών, τα συμπεράσματα της οποίας εκδίδονται με το *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* (1671). Οι εισηγήσεις του για την παράλληλη μελέτη φυτών και ζώων γίνονται ήδη από το 1666.

Perrault ξεκαθάριζε το ρίσκο που αναλαμβάνει κανείς όταν προχωρά βιαστικά και λανθασμένα, διορθώνοντας και απαλείφοντας ό,τι δεν έχει κατανοήσει σωστά, για να δώσει μέσα από την περιγραφή του, την κατάλληλη ακεραιότητα στο αντικείμενο του (κεφ. 3.6). Ο Perrault έβλεπε την τέχνη, ως ένα σύνολο πρακτικών δεξιοτήτων που μπορούν να παρέχουν μια σύζευξη, ένα κρίκο μεταξύ πολλών πεδίων, όπως η επιστήμη (ιατρική), η πολιτική, η κοινωνία (η τέχνη της ζωής του Αυλικού), ή η αρχιτεκτονική (που συλλαμβάνει ένα μελλοντικό πλάνο για τη ζωή). Τα μαθηματικά μπορούσαν να κάνουν την τέχνη «αρχιτεκτονική», αλλά δεν αρκούσαν για όλες τις αποφάσεις του αρχιτέκτονα, όπως και για αυτές του γιατρού. Οι αποφάσεις για τις οποίες μπορούσε να βρεθεί ένας λόγος βέβαιος, για τον οποίο αρκούσε ο «κοινός νους», μπορούσαν να στηρίξουν την κρίση για την θετική ομορφιά (πχ την ποιότητα των υλικών, την ποιότητα της στατικής απόδοσης, την ποιότητα της τεχνικής εκτέλεση του έργου και την γεωμετρία της κατασκευής). Από την άλλη μεριά, η διάκριση ενός αυθαίρετου είδους ομορφιάς περιλάμβανε αποφάσεις που, όπως έδειχνε η κρίση των δικαστών, δεν μπορούσαν πάντα να αποδοθούν με αιτιολογική συνάφεια σε λόγους ανεξάρτητους από το χρήστη, εκφράζοντας μέσα από αυτή τη χαλαρότητα, την προσωπική καλλιέργεια και πείρα εκείνου που κρίνει. Η κρίση αυτή είχε την ευθύνη για τις αποφάσεις σχετικά με τους στόχους των επιδέξιων τεχνασμάτων για τα οποία είναι ικανή η τέχνη, τα οποία γεννούν τον υπερβολικό θαυμασμό. Ο Perrault συνέδεε στο *Abrégé*, τη σοφία του αυθεντικού αρχιτέκτονα με αυτό το είδος κρίσης.

Η αναλογία, που θεμελιώνει την τέλεια ομορφιά που χαρακτηριστικά βρίσκεται στο ανθρώπινο, ζωντανό σώμα, δεν αποτελούσε ένα νόμο ριζωμένο στη φύση. Η αναφορά του Perrault στην «ευχάριστη τροποποίηση» (*Ordonnance*) αναφερόταν στον τρόπο που ένα σώμα μεταβάλλεται, κάτω από το χέρι εκείνου που το τροποποιεί – και υπονοούσε μια ιατρική σημασία. Ένας «αυθεντικός» αρχιτέκτονας μπορεί να διακριθεί από τον ορθολογικό χαρακτήρα των αποφάσεων του (πχ τεχνικές αποφάσεις που σχετίζονται με την ποιότητα των υλικών και την ορθολογική χρήση τους) που θα είναι αρκετές για να αποδώσουν στο κτίριο μια σχεδόν φυσική χάρη, ικανή να επιτύχει την αυθαίρετη ομορφιά. Υπενθυμίζουμε πως ο Perrault, υπαινισσόμενος την θετική ομορφιά στον πρόλογο του *Ordonnance*, έγραφε πως «... η ομορφιά ενός Κτιρίου έχει επίσης ως κάτι κοινό με αυτή του σώματος, το ότι δεν συνίσταται τόσο στην **ακρίβεια** μιας ορισμένης αναλογίας (*proportion*) και στη σχέση (*rapproit*) που έχουν τα μεγέθη των μερών μεταξύ τους, όσο στην **χάρη της μορφής** (*forme*) η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά **η ευχάριστη τροποποίηση** (*agréable modification*) της, πάνω στην οποία μπορεί να ιδρύεται μια τέλεια και απaráμιλλη ομορφιά, **χωρίς αυτό το είδος αναλογίας να**

τηρείται επακριβώς¹⁵⁶⁵ (η έμφαση δική μου). Αναφερόμενος στο «κοινό» με την ομορφιά του ανθρώπινου σώματος, ο Perrault ισχυρίζεται πως η ομορφιά είναι απαλλαγμένη από την αυστηρή συσχέτιση της με το «ακριβές» αντικείμενο (το αντικείμενο της φυσικής, όπως δήλωνε ο Αριστοτέλης στο χωρίο όπου αναφερόταν και στην αρχιτεκτονική, τραβώντας του ενδιαφέρον του Barbaro¹⁵⁶⁶). Στη συνέχεια, αναφερόταν στην «χάρη», η οποία μέσα στις συζητήσεις για την παραλληλία των τεχνών κατά τον προηγούμενο αιώνα, περιέγραφε την ποιότητα κατασκευής που διέκρινε ένα τεχνούργημα, όπως και ο όρος «*leggiadria*»¹⁵⁶⁷. Οι όροι αυτοί είχαν μεταπηδήσει τον 16^ο αι, στο πεδίο της πρακτικής χειρουργικής, για να δηλώσουν την λεπτή γνώση που δημιουργείται από αυτήν, και να υπογραμμίσουν την σχεδόν φυσική χάρη που γεννά η επιδέξια λειτουργία του χεριού¹⁵⁶⁸. Ο Perrault είδαμε πως παραλλήλιζε αυτή τη λειτουργία του χεριού με την λειτουργία του πνεύματος, μέσα από τη λειτουργία του ανατομικού σκαρπέλου (κεφ. 3.3).

Παράλληλα, είδαμε πως η φυσιολογία του Perrault για το ζωντανό, αναδείκνυε τον σεβασμό της ιδιοσυγκρασιακής θεωρίας του Γαληνισμού -την οποία ο Perrault έβλεπε να επιβεβαιώνεται επιστημονικά μέσα από τις διερευνήσεις του για την μετάγγιση του αίματος (κεφ.3.2, 4,2). Η θεωρία αυτή διαφοροποιούσε την πολύ πιο χαλαρή, «λειτουργική» λογική της ιατρικής, από την πιο αυστηρή δέσμευση σε μια πιο ομοιόμορφη εφαρμογή ενός νόμου¹⁵⁶⁹, και καθιστούσε αναγκαία την ιατρική «φρόνηση», την οποία ο Perrault θεωρούσε σημαντικό να καλλιεργηθεί μέσα από την παρατήρηση, όπως το γούστο του αρχιτέκτονα (κεφ. 3.4). Όπως υποστηρίξαμε, ο Perrault μελετούσε την ιδέα της φρόνησης του αρχιτέκτονα, πλάι σε αυτή του γιατρού. Η άποψη αυτή απηχούνταν μέσα από τη σύγκριση που έκανε μεταξύ ανατομίας και αρχιτεκτονικής υπό την προοπτική της θεραπείας, και συμφωνούσε με την παράδοση της ορθολογικής ιατρικής που έδινε έμφαση στο χέρι, το οποίο ακολουθεί τους κανόνες και την καθοδήγηση του μυαλού, και θεωρείται προέκταση του. Μέσα από την σύνθετη αυτή κατανόηση, παρούσαζε τις απόψεις του για την παρατήρηση.

¹⁵⁶⁵ Claude Perrault, *Ordonnance des cinq espèces de colonnes* (JB Coignard 1683), Préface, σελ. i-ii (αγγλική μετάφραση, σελ. 47).

¹⁵⁶⁶ Δες και The Loeb Classical Library, Aristotle The Metaphysics, Books I-IX, with an English translation by Hugh Tredennick, (London: William Heinemann, 1933), I.i. 10-15.

<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.185284>

¹⁵⁶⁷ Ο όρος αρχικώς αναφερόταν στη σχεδόν φυσική χάρη που ωστόσο οφείλεται στην εκπαίδευση, και έτσι δήλωνε το σημείο ισορροπίας στην ένταση ανάμεσα στο φυσικό και στο τεχνητό. Στο Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon, ό.π., σελ. 559-560.

¹⁵⁶⁸ Ο όρος χρησιμοποιείται με αυτή τη σημασία από τον Giovanni Andrea Della Croce. Cynthia Klestinec, Renaissance Surgeons: Anatomy, Manual Skill and the Visual Arts. Στο Early Modern Medicine and Natural Philosophy, ό.π., σελ. 53-55.

¹⁵⁶⁹ Ian Maclean, 'Evidence, Logic, the Rule and the Exception in Renaissance Law and Medicine', ό.π., ειδικά σελ. 241.

Η παρατήρηση αναφερόταν μέσα στο κείμενο του Βιτρούβιου, ως μια από τις πηγές της αρχιτεκτονικής γνώσης. Μέσα από αυτή την αναφορά, ο Βιτρούβιος έδινε μια ιστορία για την καταγωγή του τρόπου κτισίματος των σπιτιών, παρουσιάζοντας μια καταγωγή για την τέχνη «γεννημένη από την εμπειρία, θεμελιωμένη στη φύση των πραγμάτων», σύμφωνα με τα λόγια του Barbaro¹⁵⁷⁰. Ο Perrault ανασκεύαζε την ιστορία της καταγωγής της αρχιτεκτονικής τέχνης, αμφισβητώντας «ριζικά τα φυσικά θεμέλια της αρχιτεκτονικής»¹⁵⁷¹. Μέσα από αυτή τη χειρονομία, ο Perrault έδινε έμφαση στην εμπειρική παρατήρηση ως διαδικασία αφομοίωσης που έφερνε την πρόοδο στην τέχνη, προάγοντας την θετική ομορφιά και μια γνώση των στατικών νόμων της φύσης, χωρίς να αναφέρεται στην αναλογία ως φυσικό και καθολικό κανόνα για αυτή τη διαδικασία¹⁵⁷². Η αναζήτηση των κανόνων που θα μπορούσαν να θεμελιώσουν την αρχιτεκτονική δραστηριότητα, ήταν μια άλλη όψη της επινόησης και της ελευθερίας (*licence*) που συνδεόταν με αυτή τη διαδικασία. Ο Perrault δεν προσέφερε κάποιο θεωρητικό επιχείρημα για τους κανόνες που πρότεινε (δηλ. το *module* της *Ordonnance*). Αντίθετα, έκανε χρήση των μετρήσεων των αρχαίων ερειπίων, και της δικής του εκπαιδευμένης εμπειρίας ως πρωταρχικού κριτηρίου, υποκαθιστώντας την αναγνώριση μιας κοινής, μαθηματικής αρχής, με μια συνετή διαμεσολάβηση μεταξύ των διαφορετικών προσεγγίσεων των αρχιτεκτόνων στις αναλογίες του αρχιτεκτονικού ρυθμού (στους πίνακες που παρουσίαζε για την ανάλυση του αρχιτεκτονικού Ρυθμού / κεφ.4.2).

Ωστόσο, η κατανόηση αυτής της θεμελίωσης δεν μπορεί να γίνει μέσα από την έμφαση στην χρηστική προσέγγιση στο σχεδιασμό, που πιστώνεται συχνά στον Perrault. Για τον Perrault, η εμπειρική μέθοδος της παρατήρησης ήταν αυτή που επέτρεπε στον αρχιτέκτονα να γίνει ο τέλειος «κύριος» της τέχνης του. Αυτή η πεποίθηση του δεν είχε σαν κύριο στόχο μια πρακτική γνώση, αλλά αντανakλούσε μια ηθική γνώση, την οποία μπορούμε να κατανοήσουμε αν λάβουμε υπόψη το ρόλο της γνώσης του αρχιτέκτονα, που ο Perrault συσχέτιζε με τον τρόπο που η ψυχή χειρίζεται το σώμα ως εργαλείο της, μέσα στις έρευνες του για την φυσιολογία (κεφ.2.3). Αυτή η εμπειρία της ψυχής και η γνώση που υπονοούσε, δεν

¹⁵⁷⁰ Book II of Daniele Barbaro's *Vitruvius of 1567*. Στο *Daniele Barbaro's Vitruvius of 1567*, επιμ. και μετφρ. Kim Williams (New York, NY: Springer Berlin Heidelberg, 2019), σελ. 122.

¹⁵⁷¹ Ο χαρακτηρισμός ανήκει στην Louise Pelletier. Στο Paul Emmons, Jane Lomholt, John Shannon Hendrix (eds), *The Cultural Role of Architecture: Contemporary and Historical Perspectives*, σελ. 60

¹⁵⁷² Η ερμηνεία του Perrault για την καταγωγή της αρχιτεκτονικής αναλογίας δεν περιέγραφε απλώς μια εξελικτική διαδικασία, αλλά μια διαδικασία συλλογικής αφομοίωσης (*accoutumance*) που επηρεαζόταν από ιστορικούς και τοπικούς παράγοντες. Μέσα από τη διαδικασία αυτή, κάποια κτίσματα ορισμένων αναλογιών επαναλήφθηκαν, λόγω της αξίας που φάνηκε να έχουν, και κάποια άλλα εγκαταλείφθηκαν. Αυτά που φάνηκε να έχουν την μεγαλύτερη αξία, και των οποίων οι αναλογίες μπορούσαν να τεθούν ως κανόνες για τα άλλα, ήταν αυτά που έχαιραν της μέγιστης «θετικής» ομορφιάς, και εκείνα που ακολουθούσαν τους νόμους της στατικής.

είχε ανάγκη, για τον Perrault, μια ερμηνεία των «εσωτερικών αισθήσεων» σαν μια «σκάλα» για να ανέλθουμε, μέσω της αναλογίας, στις πρώτες αρχές των πραγμάτων¹⁵⁷³ -δηλ. την ομάδα των δυνάμεων που σχετίζονται με την εικόνα ανεξάρτητα από την αισθητή εντύπωση, και συνεπώς από το αντικείμενο, και οι οποίες προσδιορίζουν την αυθόρμητη αντίδραση του υποκειμένου. Ούτε υπαινισσόταν κάποια συμφωνία μεταξύ νου και σώματος που ενέπιπτε σε αναπόδεικτες ενοράσεις της κοσμικής συμμετρίας μεταξύ μικρόκοσμου και μακρόκοσμου.

Στη διαδικασία της εμπειρικής διερεύνησης των Ρυθμών, ο Perrault έκανε χρήση της ορατής δομής ως εργαλείο για την περιγραφή των ρυθμών, αξιοποιώντας την θετική ομορφιά (κεφ. 4.2). Η τέχνη και οι τεχνικές ικανότητες που απαιτεί μια «λεπτή» περιγραφή, που δεν παραλείπει τίποτε και απαλλάσσει από την επιθυμία, ή αλλιώς η «ζωντάνια» (*vivacité*) και η «λεπτότητα» (*subtilité*) της φαντασίας που εκφράζει την ίδια την ζωτικότητα του υποκειμένου της, δεν είναι προϊόν μιας θεϊκής έμπνευσης. Αλλά ούτε και ένα καθαρό παράγωγο του σώματος και της ιδιοσυγκρασίας του, στο βαθμό που η ψυχή εμπλέκεται σε κάθε λειτουργία του. Ο Perrault συμπλήρωνε την ανάγκη φιλοσοφικής εκπαίδευσης με μια άσκηση της προσοχής. Ο στόχος της άσκησης της επιμελούς παρατήρησης ήταν μια εκγύμναση της κρίσης που αφορά την ανακάλυψη ανυποψίαστων σχέσεων ανάμεσα στα φαινόμενα (κεφ.3.6). Από αυτή την προοπτική, η αυτοπτική παρατήρηση ζητά να διαφοροποιήσει το φανταστικό και τις ποικίλες τροποποιήσεις, από την εμπειρία του θεάματος που μπορεί να προσφέρει η φαντασία μαζί με τη μνήμη. Η επιμονή του για τον περιορισμό των ανατομικών εικόνων στο ατομικό δείγμα, υπονοούσε μια συνεχή επιστροφή της λεκτικής περιγραφής στην θετική ομορφιά των σωμάτων (το σώμα όπως μας το παρουσιάζουν οι αισθήσεις). Ο στόχος ήταν η ιδέα που γεννιέται στο μυαλό, και περιπλέκει τις απόψεις μας για την τελειότητα (αυθαίρετη ομορφιά), να συμφιλιωθεί με τα όσα παρουσιάζουν οι αισθήσεις -μια αποδοχή των έμπρακτων πληροφοριών. Η συμφιλίωση αυτή δεν είχε στόχο μια μίμηση της φύσης «όπως είναι», αλλά περιλάμβανε την αναγνώριση μιας αλήθειας για τον άνθρωπο, που υπονοούσε πως δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τα πάντα, αλλά μόνο όσα μπορούμε να εξηγήσουμε με εύλογο τρόπο, ως «πιθανά».

Η κριτική του στην αναζήτηση απόλυτων και αμετάβλητων αναλογιών, δεν είχε στόχο να καταργήσει την δυνατότητα μιας θεραπευτικής ικανότητας της εικόνας, αλλά να αναπροσαρμόσει την αξιοπιστία των εικόνων. Μπροστά στην

¹⁵⁷³ Για αυτές τις ερμηνείες των εσωτερικών αισθήσεων στην τέχνη, Robert Klein, «L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno», ό.π. σελ. 18-39.

δύναμη των εικόνων να «ενεργούν»¹⁵⁷⁴, ο Perrault συνέτασσε την δική του στρατηγική, η οποία αναθεωρούσε την αρχιτεκτονική ως μια αγωγή της παρατήρησης, που ακονίζει την προσοχή της ψυχής, συμβάλλοντας στην μεταμόρφωση του ανθρώπου, χωρίς την υπόθεση ομοιοτήτων (κεφ. 4). Μέσα από αυτή, έδινε τη δική του απάντηση στο Ιπποκρατικό ερώτημα, το οποίο έθετε ο Riolan, για την ιατρική ευθύνη: «θαυμάζουν, αλλά δεν καταλαβαίνουν». Η δυνατότητα τελειοποίησης της τέχνης (εσωτερικής και εξωτερικής) περνούσε μέσα από την εμπειρική γνώση και την παρατήρηση, κατανοητή τόσο εξωτερικά (πχ πρόοδος στις τέχνες ή την φυσική ιστορία), όσο και εσωτερικά (φρόνηση ή «μάτι της ψυχής») – (κεφ. 2.6). Βασισμένη στην άποψη του για τη σχέση της ψυχής με τις ζωτικές λειτουργίες που σχετίζονται με τις αισθήσεις, η παρατήρηση είναι, για τον Perrault, η πρακτική άσκηση μιας σχεδόν «σιωπηρής» γνώσης εμπειρικών αρχών (τριβή), που κατέχει η ψυχή που κινεί το σώμα-μηχανή και την καθιστά ικανή να το κατευθύνει «αρχιτεκτονικώς» (δηλ. με λόγο) - όπως μας φανερώνει η συζήτηση του για το ένστικτο των ζώων. Από αυτή την σκοπιά, αυτό που αντανάκλουσε η έμφαση του Perrault στην πρακτική της παρατήρησης ήταν η σημασία της αρχιτεκτονικής λογικής μιας πρακτικής, τεχνικής γνώσης. Η αρχιτεκτονική -εδώ ως πρακτική τέχνη της κατοίκησης- είναι αυτή που οργανώνει λογικά τα συγκεκριμένα στοιχεία που συναντώνται στην πράξη, προκειμένου να τα κατανοήσουμε, ή να τα αφομοιώσουμε, διευκολύνοντας συνάμα την ιατρική πρακτική γνώση να αφομοιωθεί σε ένα ευρύτερο σύνολο γνώσεων, μέσω των οποίων το άτομο ολοκληρώνεται γνωσιολογικά και ηθικά. Το τέταρτο κεφάλαιο της μελέτης μας, προχώρησε σε μια διερεύνηση της στρατηγικής οικονομίας της πρακτικής αυτής.

Ο αρχιτεκτονικός ρυθμός ως πρακτική αγωγή της κατοίκησης

Ο Perrault δεν αποδέχεται τον αρχιτεκτονικό Ρυθμό (*Ordre*) ως θεϊκό τύπο, και χρησιμοποιεί μια μέθοδο ανάλυσης, η οποία μελετά μια συνέχεια ή μια ιστορία, μια σειρά στοιχείων που μέσα από την πολλαπλή παράθεση των ειδών τους, βοηθούν να διακρίνουμε το κατάλληλο αντικείμενο της επιθυμίας μας. Αυτό που επιτρέπει αυτή τη διάκριση είναι η εφαρμογή μιας ανατομικής μεθόδου (κεφ. 4.2). Ο Perrault συλλάμβανε την οργάνωση του αρχιτεκτονικού ρυθμού και τη διάκριση των ειδών του, μέσα από ένα «διπλό δάνειο» μεθόδων μεταξύ αρχιτεκτονικής και φυσικής ιστορίας - όπως έχει παρατηρήσει και ο Picon. Η αρχιτεκτονική διαίρεση σε μέρη ήταν αυτή που μπορούσε να εξυπηρετήσει

¹⁵⁷⁴ Horst Bredekamp, 'The Picture Act: Tradition, Horizon, Philosophy', στο Bildakt at the Warburg Institute, επιμέλ. Sabine Marienberg και Jürgen Trabant (Berlin, München, Boston: DE GRUYTER, 2014), σελ. 3-32. URL: <https://doi.org/10.1515/9783110364804.3>.

καλύτερα την ανατομική πρακτική, διευκολύνοντας παράλληλα την σύγκριση μεταξύ των ειδών των ζώων. Πρέπει να επισημάνουμε εδώ, πως, το σχόλιο του Picon υπονοεί πως η χρήση της αρχιτεκτονικής μεθόδου κάνει πιο εύκολους τους απολογισμούς μας για τις περιγραφές, που δίνονταν στην ύλη των σωμάτων των ζωντανών. Αυτή η ευκολία γίνεται κατανοητή έναντι των απόψεων που δίνονται για την ύλη και τη ζωτική αρχή, από τις ποικίλες βιταλιστικές θεωρήσεις που μπορούν να βρεθούν στην περίοδο αυτή, και παράλληλα, ερμηνεύεται ως μια αναγωγική προσέγγιση, μέσα από μια μηχανική θεώρηση της ανατομίας.

Η ανάλυση του χειρισμού του αρχιτεκτονικού ρυθμού από τον Perrault, βασίστηκε στην υπόθεση μας πως, για τον Perrault, οι αντιδράσεις που μας γεννιούνται, χαρακτηρίζονται από ένα πλήθος στοιχείων που είναι άμεσα ορατά και που χαρακτηρίζουν τα συναισθήματα κατά ένα μεγάλο μέρος, τα οποία βιώνονται ως ευχάριστα ή επώδυνα -το ότι χαρακτηρίζονται από μια φυσιολογική διέγερση, όπως για παράδειγμα ότι περιλαμβάνουν το χτύπημα της καρδιάς, τη χαλάρωση των εντέρων, την ναυτία και ούτω καθεξής. Πλάι σε αυτές τις αντιδράσεις, μπορούν να διακριθούν συναισθηματικές αντιδράσεις που αποτελούν διαφορετικές συμπεριφορές καθώς δεν σχετίζονται άμεσα με το ορατό, αλλά οφείλονται σε πεποιθήσεις και παρελθούσες εμπειρίες - όπως αυτές που σχετίζονται με την αξία των άλλων, ή ο υπερβολικός φόβος, που μπορεί να γεννούν προσκολλησεις. Για τον Perrault, κανένα από αυτά τα χαρακτηριστικά δεν είναι αναγκαίο χαρακτηριστικό όλων των καταστάσεων που διαισθητικά χαρακτηρίζονται ως συναισθήματα. Ο Perrault δεν χρησιμοποιούσε τις μετρήσεις για να παρουσιάσει τα μαθήματα της αρχαιότητας για τη σύγχρονη αρχιτεκτονική, αλλά επικεντρώθηκε στις διαφορές τους. Η παράλληλη παράθεση των ρυθμών, φέρνοντας σε αντιπαράθεση τις αυθαίρετες και τις κατά συνήθεια ομορφίες, λειτουργεί επίσης πάνω στην υπόθεση πως μπορεί να βρεθεί μια παραλληλία μεταξύ των δύο προαναφερθέντων ειδών συναισθηματικών αντιδράσεων (κεφ. 4.3, 4.4, 4.5). Η προσέγγιση του Ρυθμού παρουσιάζει τελικά μια μέθοδο συναισθηματικής εκπαίδευσης, και βασίζεται τόσο σε πεποιθήσεις όσο και σε ένα μη ορθολογικό στοιχείο (συνήθεια) - όπως ισχύει και για τους ενήλικες - αποδεικνύοντας την ομορφιά του Ρυθμού όχι μέσα από το ορθολογικό επιχείρημα, αλλά με τη βοήθεια μιας ζωντανής εικόνας. Η εικόνα αυτή είναι «ενεργή», δηλαδή ζητά να φτάσει στην φαντασία και τις εσωτερικές αισθήσεις, αλλά δεν κάνει εφαρμογή κάποιας αφήγησης, που συγκρίνει την κατασκευή με ένα μοντέλο, για να εγείρει στο μυαλό μια «ζωντανή» εντύπωση του σαν να ήταν παρόν. Εδώ η παρατήρηση και η ανατομία, ως ανίχνευση της δομής που συγκροτεί ένα σώμα γνώσης (νόημα), δεν είναι μια εξήγηση της δομής του κόσμου, όσο μια διάταξη με ένα ρητορικό στόχο. Αυτό που τον ενδιαφέρει μέσα από την ρητορική χρήση των φιγούρων (ρυθμών), είναι να μας κάνει να δούμε τα αποτελέσματα των αναλογιών.

Οι ουμανιστές αρχιτέκτονες διαπραγματεύονταν τις μικρές διαφορές στην σχετική περιφέρεια των δωρικών κιώνων, ανάλογα με την μόρφωση τους πάνω στην κλασική παράδοση. Η παράλληλη παράθεση των αρχαίων και μοντέρνων κτιρίων, από τον Perrault, είχε στόχο να μας κάνει να διαπραγματευτούμε την αξία αυτών των μικρών διαφορών, με βάση την κατανόηση μας γύρω από το τι έχει αλλάξει με την πάροδο του χρόνου. Αλλά επιπλέον, μπορεί να θεωρηθεί ότι αγκαλιάζει τον ενδεχομενικό χαρακτήρα του τι συνιστά μια *συνήθη* ομορφιά μέσα σε μια δεδομένη παράδοση, η οποία αποτελεί προϊόν της φυσικής μας τάσης να μετασχηματιζόμαστε χωρίς συνείδηση (την τάση της αγάπης για τον εαυτό). Μέσα στις τροποποιήσεις του ωραίου, και στις αντίστοιχες αλλαγές του συναισθήματος, που εκκολάπτεται μέσα στο χρόνο, ο Perrault δεν έβλεπε απολαύσεις ή ορέξεις που οφείλονται σε κάποιο παράλογο μέρος της ψυχής. Αντίθετα, έδινε σημασία στον λογικό χαρακτήρα αυτών των αλλαγών, ο οποίος οφείλεται στην «φρόνηση» της ψυχής που επιβλέπει την διατήρηση του οργανισμού. Αυτός ο πρακτικός χαρακτήρας των τροποποιήσεων, που επένδυσε τις αρχιτεκτονικές μορφές με ομορφιά, ήταν αρκετός για να στοχαστούμε την σοφία του ανθρώπου (κεφ. 4.8). Ομοίως, η πρόταση ενός νέου συστήματος κανόνων, βασισμένου στον μέσο όρο των εμπειρικά παραγόμενων αναλογιών, υψών, περιφερειών και άλλων στοιχείων (δηλ. η *Ordonnance*), μας καλούσε να ζήσουμε σύμφωνα με τις γνώσεις που έχουμε πάρει ως «μοντέρνοι». Ο στόχος αυτής της πραγματιστικής αποδοχής - όπως και της εφαρμογής όσων ορθολογικών επιχειρημάτων μπορούν να αποδειχθούν χρήσιμα για να αντισταθμίζουν τα συναισθήματα που μας γεννά- δεν είναι να υποστηρίξει «θετικές» απόψεις για τη φύση των ανθρώπινων πραγμάτων, αλλά να φέρει στην επιφάνεια ένα στοχασμό για την τέχνη της ζωής, βασισμένο στην αναγνώριση πως ό, τι είμαστε, οφείλεται σε ιστορικά ενδεχόμενα.

Όπως είδαμε όμως, ο Perrault προχωρούσε σε μια αποδοχή του μηχανικού σώματος, επιχειρώντας την συμφιλίωση του με την παλαιότερη άποψη για την ψυχή ως ενεργό αρχή αυτών των αλλαγών. Μέσα από αυτή τη φιλοδοξία, ο Perrault επανα-διαπραγματευόταν την αναλογία με την τέχνη, η οποία περιέγραφε το ρόλο του σώματος ως «εργαλείο» στον Αριστοτέλη, όσο και στον Γαληνό¹⁵⁷⁵. Για τον Perrault ωστόσο, τα πάθη δεν μπορούν να εξηγηθούν μέσα από την

¹⁵⁷⁵ De anima I.3, 407b25 (*δεῖ γάρ τήν μέν τέχνην χρῆσθαι τοῖς ὀργάνοις, τήν δέ ψυχήν τῷ σώματι*), όπου ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι κάθε τέχνη χρησιμοποιεί τα δικά της εργαλεία («ὄργανα»), όπως η ψυχή χρησιμοποιεί το σώμα. R. D. Hicks (μετφρ.), Aristotle De Anima, (Cambridge: Cambridge University Press, 1907), σελ. 116. Ένα τέτοιο εργαλείο ήταν και το «πνεύμα», το οποίο αποτελεί και «ὄχημα» της ψυχής. Για την άποψη του Αριστοτέλη ότι η ψυχή διατηρεί την διεύθυνση των αποτελεσμάτων της ζωτικής θερμότητας των ζωντανών, η οποία προσδιορίζεται από το «πνεύμα», δες Abraham Paulus Bos, Rein Ferwerda (Introduction, Translation, and Commentary), Aristotle, *On the Life-Bearing Spirit (De Spiritu): A Discussion with Plato and his Predecessors on Pneuma as the Instrumental Body of the Soul*, (Leiden: Brill, 2008), εισαγωγή, ειδικά σελ. 11. Για τον Γαληνό, Charles Daremberg, *Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien*, Tome 1, (Paris: Chez J.B. Baillièrre, 1854), σελ.112.

παραδοσιακή αντιστοιχία τους με την φυσιολογική προδιάθεση που χαρακτηρίζει τους 4 χυμούς (όπου πχ ο θυμός αντιστοιχεί στον χολερικό τύπο). Αν αποδίδουμε τις αντιδράσεις μας στις αναλογίες των 4 στοιχείων, που θεωρούνται πως συνθέτουν τις ισορροπίες των σωματικών μας χυμών ορίζοντας τις προδιαθέσεις μας, παραγνωρίζουμε τον ενεργό ρόλο που έχει η ψυχή, που κινεί τα πνεύματα πριν από την παραγωγή οποιουδήποτε πάθους ή δράσης. Ουσιαστικά, θεωρούμε ως αίτιο αυτό που είναι στην πραγματικότητα ένα αποτέλεσμα (κεφ. 2.2). Η συζήτηση του μπορεί να θεωρηθεί, επίσης, ως μέρος της ευρύτερης συζήτησης που αναπτύσσεται γύρω από τα λάθη (*erreurs*) και την αξία των δημοφιλών πρακτικών και εθίμων, η οποία εκτυλίσσεται σε ποικίλα πεδία της κουλτούρας, αλλάζοντας το ρόλο του «*savant*»¹⁵⁷⁶ και της δημοφιλούς σοφίας («*proverbial wisdom*»)¹⁵⁷⁷- Ο Perrault εισηγούνταν τις απόψεις του ως μέλος της Ακαδημίας, θεωρώντας πως προχωρά τις απόψεις των αρχαίων. Μέσα από την αναδιαπραγμάτευση της αρχαίας σοφίας, ο Perrault τοποθετούσε παράλληλα τον ρόλο του «*savant*» στην αυλική κουλτούρα του Louis XIV.

Ο Perrault εισηγείται στην Ακαδημία Επιστημών μια μεθοδολογία που ξεκινά με τη μελέτη της ανατομίας των φυτών, η οποία παράγει μια «φυτική φυσιολογία», και η οποία σε συνδυασμό με τις παράλληλες μελέτες ανατομίας των ζώων και την εφαρμογή της χημείας, οδηγεί τελικά σε μια νέα αντίληψη για την ενότητα των οργανισμών και την οργανική φύση¹⁵⁷⁸. Η μεθοδολογία του επιμένει στην ακριβή παρατήρηση και την εμπειρία, και από αυτή την άποψη διαφοροποιείται από την Καρτεσιανή μέθοδο αφαιρετικής φιλοσοφίας εκ των αρχών και των παραδειγμάτων. Η οργανική ενότητα μεταξύ σώματος και ψυχής, αναπτυσσόταν μέσα από την υπόθεση μιας αναλογίας, μεταξύ της κυκλοφορίας και της τελειοποίησης του αίματος (λειτουργίες της ζωικής ψυχής) με την θρέψη (λειτουργίες της φυτικής ψυχής). Ο Perrault εξέταζε αυτές τις λειτουργίες πειραματικά, και μέσα από την συγγραφή του *Mémoires*, τοποθετούσε τις παρατηρήσεις του για την κατοίκηση των ζώων. Αυτή η σύνθεση του έδινε τη βάση για να συλλάβει την «τέχνη» της ψυχής, που απαιτούν οι λειτουργίες του σώματος (την «περισταλτική»), και οι οποίες καθιστούν την αρχιτεκτονική ένα εξωτερικό ανάλογο της «θρέψης». Οι λειτουργίες αυτές - που σχετίζονται με τον

¹⁵⁷⁶ Τόσο ο αρχιτέκτονας όσο και ο γιατρός ήταν μορφές που απεικονίζουν τον «*savant*», του οποίου οι δραστηριότητες τέμνονταν με εκείνες των εξειδικευμένων επαγγελματιών που εργάζονταν έξω από τα πανεπιστήμια. J. B. Shank, 'Les Figures Du Savant, De La Renaissance Au Siècle Des Lumières', in *Histoire Des Sciences et Des Savoirs*, ed. Dominique Pestre et al., vol. 1, 3 vols (Paris: Éditions du Seuil, 2015), 43-65.

¹⁵⁷⁷Natalie Zemon Davis, «Proverbial Wisdom and Popular Errors», στο *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*, ό.π σελ. 227-267.

¹⁵⁷⁸Η ενότητα αυτή βασιζόταν στις συνδεόμενες διατροφικές απαιτήσεις των φυτών και των ζώων. Ο Perrault παρουσιάζει την πρώτη του έκθεση (paper) για τα φυτά (σχετικά με την κυκλοφορία του χυμού) το Γενάρη του 1667. Alice Stroup., *A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the Seventeenth-Century Parisian Royal Academy of Sciences*, ό.π.

μετασηματισμό των χυμών ή «humours», συχνά με τη βοήθεια της θερμότητας (coction), και άλλες που, για την θεωρία της χυμοπαθολογίας (humoralism), σχετίζονται με την επούλωση ή την ασθένεια- βρίσκονταν στον πυρήνα της κατανόησης της αρχιτεκτονικής ως «κοσμοποιητική» δραστηριότητα¹⁵⁷⁹, επιτρέποντας να δούμε πως αυτό που μιμείται τελικά η αρχιτεκτονική είναι η «δίατα».

Ο Perrault διακρίνει τις διαδικασίες της θρέψης, που εκδηλώνουν την πιο «οικεία» δραστηριότητα του σώματος και αντανakλούν την τάξη και την αρμονία του ζωντανού σώματος και της υγείας του, από την πιο ρυθμιστική ή «ordonnatrice» λειτουργία της ψυχής, η οποία πραγματοποιεί και κάνει ορατή αυτή την τάξη του ζωντανού (λειτουργίες που συνδέονταν μέσα από την σύγκριση της αρχιτεκτονικής με το ρόλο της ψυχής στην γένεση). Η οργάνωση του σώματος δεν ισούται με την οικονομία των λειτουργιών του (μια εκ των προτέρων ρυθμισμένη ακολουθία λειτουργιών). Οι δύο αυτές όψεις των δραστηριοτήτων του ζωντανού μπορούν όμως να συμφιλιωθούν, και να ρυθμιστούν σε μια «κοινωνία»¹⁵⁸⁰ μεταξύ αυτού που είναι ενεργητικού και αυτού που είναι παθητικού (όρος που εμφανίζεται στον ορισμό της συμπάθειας του Perrault), με τη βοήθεια μιας «οξυδερκούς οικονομίας» που εστιάζει την προσοχή πάνω σε μια κατάλληλα διαμορφωμένη διάταξη (*disposition*). Αυτή η οικονομία θα μπορούσε τελικά να αφορά την αντίδραση που προέρχεται από την δραστηριότητα της όρασης - το γεγονός ότι μια οπτική αντίληψη, που λαμβάνεται από τις εσωτερικές αισθήσεις, έχει σαν αποτέλεσμα μια αντίδραση από το κέντρο της κυκλοφορίας, ήτοι την καρδιά, στο δέρμα, για παράδειγμα, ώστε να διεγείρεται για να διαμορφώσει μια ανατριχίλα, ή στους μύες, για να θέσει σε κίνηση τα κόκαλα των ποδιών. Χάρη στην παραλληλία της καρδιάς με την συναισθηματική μνήμη, αυτή η οικονομία μπορεί να εξηγή τον τρόπο που το «*sentiment*» προσδιορίζεται μέσα από την κυκλοφορία που ορίζει το ινώδες δίκτυο της συνέχειας του σώματος, κέντρο του οποίου ήταν η καρδιά (κεφ.4.5-4.8). Το παιχνίδι εναλλαγών της προσοχής, που σχετίζεται με την οικονομία που παρουσιάζει η κατασκευή ως σύνολο, είναι το στοίχημα μιας τέτοιας «οξυδερκούς» οικονομίας. Η εξάσκηση σε αυτές τις εναλλαγές είναι μια προετοιμασία, που προσφέρει εμπειρία στην κωδικοποίηση των καταγραφών, απαραίτητη για την ψυχή που επιβλέπει τις χρόνιες και κατά συνήθεια συμπεριφορές, που βαθαίνουν με το πέρασμα της ζωής. Αυτό που διαφυλάσσει η ψυχή μέσα στη συνήθεια είναι οδηγίες και διδαχές που αναπτύσσουν μια

¹⁵⁷⁹ Marco Frascari, "Honestamente Bella, Alvise Cornaro's Temperate View of Lady Architecture and Her Maids, Phronesis and Sophrosine", ό.π., σελ. 7.

¹⁵⁸⁰ Όρος που επαναλαμβάνεται στην αντίδραση του Αριστοτέλη στις Πλατωνικές θεωρήσεις της ψυχής, στο *De anima* I 3, 407B17-19. Δες *Aristotle: De Anima*, R.D. Hicks, M.A. (translation), ό.π., σελ.28. Ο όρος απηχείται ως «*commerce*» στον ορισμό της συμπάθειας από τον Perrault. Claude Perrault, *De la Circulation de la seve*. Στο: *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Vol 1, σελ. 82-83.

ικανότητα, μια μάθηση που πηγάζει από την εμπειρία -εδώ βρισκόταν το νόημα της ορθής συνήθειας. Η εμπειρία σε αυτή την πρακτική γνώση είναι μια εκμάθηση της φαντασίας που συντονίζει την εμπειρία όλων των άλλων αισθήσεων, και πρέπει να το κάνει με τρόπο ορθό προς το αντικείμενο που της απευθύνεται, σεβόμενη την αναλογία της ευχαρίστησης προς αυτό που μπορούμε εύλογα να ελπίζουμε.

Μέσα από το αρχιτεκτονικό του έργο, ο Perrault έδινε παράλληλα την άποψη του για αυτό που θα μπορούσε να αποκαλεστεί το «πλατωνικό παράδειγμα» του αρχιτέκτονα¹⁵⁸¹. Επανεξετάζει την σχέση μεταξύ σώματος και ψυχής, την οποία είχαν αρθρώσει με την βοήθεια του ιατρικού *spiritus*, οι ιατρικές και καλλιτεχνικές διαπλοκές του Αναγεννησιακού ουμανισμού. Ο Perrault δεν απαντά μόνο στο ζήτημα της αναλογίας -που παρεισέφρεε στην ανατομία και στις συλλήψεις του ιδανικού, ιατρικού σώματος - αλλά προσφέρει ένα νέο μοντέλο αγωγής : αλλάζει το φυσιολογικό μοντέλο που στήριζε τις απόψεις για μια αγωγή της ψυχής στο εκπαιδευτικό μοντέλο του Ιταλικού ουμανισμού, γράφει στα γαλλικά, χειρίζεται την νέα ρητορική της προσοχής, αλλάζει τις απόψεις για την αγωγή που μπορεί να προσφέρει η μουσική και η σύνδεση της με την αρχιτεκτονική. Αυτό που τίθεται στο κέντρο μιας τέτοιας αγωγής, είναι ένας προβληματισμός για την εσωτερική ηρεμία που ενσαρκώνει η κρίση του φρόνιμου, η «λεπτή φρόνηση» (*subtile prudence*) που κληρονομείται στις τέχνες από τους Ιταλούς ουμανιστές, που «ορίζεται από την έγκαιρη και άμεση (*prompte et immédiate*) επινόηση του μέσου όρου»¹⁵⁸² (κεφ.2.1).

Ο Perrault υιοθετούσε ένα ανεπίσημο στυλ χωρίς προσποίηση, γράφοντας στα γαλλικά την φυσική ιστορία και την επιστήμη, αλλά και την τέχνη, τηρώντας την δέσμευση να επιτύχει χρηστικούς στόχους - την εξοικείωση του κοινού με ένα «μοντέρνο», γαλλικό αρχιτεκτονικό στυλ. Οι στόχοι αυτοί θα μπορούσαν, ίσως, να θεωρηθούν ως στρατηγικές για την κατάπαυση του μονοπωλίου της υψηλής κουλτούρας, που είχε ξεκινήσει ήδη από τον Ramus¹⁵⁸³. Οι επικλήσεις στην Σωκρατική αρετή, ερμηνευμένη ως ικανότητα να ζει κανείς και να πράττει, παρά να στοχάζεται, χαρακτηριστική της σκέψης των μοραλιστών, μπορούν επίσης να θεωρηθούν ανάλογες στρατηγικές¹⁵⁸⁴. Η έμφαση του Perrault στην πρακτική

¹⁵⁸¹ André Chastel, *Art et Humanisme à Florence Au Temps de Laurent Le Magnifique* ό.π., σελ. 131.

¹⁵⁸² Pierre Caye & Daniel Barbaro, *Le Savoir de Palladio Architecture*, ό.π., υποσημ. 14, σελ.129.

¹⁵⁸³ George Huppert, «Under the Shadow of Socrates», στο *The Classical Heritage in France*, (Leiden: Brill, 2002), 281-295.

¹⁵⁸⁴ Για αυτή την ερμηνεία της Σωκρατικής αρετή στον Francois Charpentier και τη σχέση της με το «bon esprit», George Huppert, «Under the Shadow of Socrates», ό.π., ειδικά σελ. 293-295. Επίσης, για την καταγωγή της στον Ξενοφώντα και τον Montagne, Αλέξανδρος Νεχαμάς, *Η τέχνη του Βίου : Σωκρατικοί στοχασμοί, από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, ό.π., σελ. 146. Για τη σχέση του Σωκρατικού βίου με τους Γάλλους μοραλιστές και με τον Montaigne, Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*, ό.π., εισαγωγή.

γνώση που συνιστά η αρχιτεκτονική, έναντι μιας πιο φιλοσοφικής θεώρησης, απηχεί, με τον ίδιο τρόπο, ότι η ζωή, και όχι η διδασκαλία που υπογραμμίζει το «πνεύμα υποβολής» (*esprit de submission*), ήταν η μεγαλύτερη «φιλοσοφική» πτυχή των ανώτερων ψυχών. Η κριτική του Perrault στο πρόσωπο του αρχιτέκτονα που ζητά μια φυσική αρχή για την ομορφιά, δηλώνει την «αστάθεια» και τις αδυναμίες μιας γνώσης του εαυτού, που αν και δεν παραγραφόταν, ήταν τοποθετημένη στα βάθη του σώματος – όπως παρατηρούσαν και οι Γάλλοι μοραλιστές. Στις παρατηρήσεις του για την ομορφιά και τη χάρη, μπορεί κανείς να δει την ιδέα μιας αυθόρμητης, αλλά και εξεζητημένης (*précieuse*) κομψότητας. Μπορεί επίσης, να δει και μια τάση προς την κατασκευή μιας συνεπούς και καλά σχεδιασμένης τάξης. Όπως υποστηρίξαμε, η ανάγκη της γνώσης του εαυτού, που υπογραμμίζεται μέσα από την κριτική του Perrault, μπορεί να γίνει καλύτερα κατανοητή αν την σκεφτούμε με όρους μιας φιλοδοξίας να προβάλει μια επιστημολογικά στηριγμένη «αυτο-βοήθεια»¹⁵⁸⁵, μια αυτοθεραπεία, τοποθετημένη πλάι στις συλλήψεις της παρατήρησης για μια ιατρική του εαυτού. Μέσα από την έμφαση στο θετικό ωραίο, που θεμελιώνεται στον κοινό νου, ο Perrault ακολουθούσε την υποκείμενη υπόθεση πως όλοι ήταν ικανοί να συλλογιστούν, και μπορούσαν να μάθουν, διαλύοντας την άγνοια και τη δεισιδαιμονία. Αυτό το μονοπάτι για μάθηση, ανοιχτό σε όλους, ξεκινούσε μέσα από τις παρατηρήσεις για το ζωντανό, φέρνοντας στο φως όσα μοιραζόταν με τον άνθρωπο.

Ο Perrault φιλοδοξούσε να παραδώσει στον θεατή μια νέα άποψη για τον κόσμο και για τον εαυτό. Η παρατήρηση και η ανατομία, ως εργαλεία που αξιοποιούσε για την διάρθρωση της αρχιτεκτονικής ως αγωγής για την κατοίκηση, αντλούσε στοιχεία επίσης από τη σκέψη των μοραλιστών. Με τον όρο «Γάλλοι μοραλιστές» αναφερόμαστε γενικά στους Γάλλους στοχαστές που εστίαζαν στη δυνατότητα μιας αγωγής της ψυχής, που αναδείκνυε το ρόλο του σώματος, όπως και αυτή του Perrault. Οι Γάλλοι μοραλιστές συμπλήρωναν την εκτενή ανάλυση των συναισθημάτων που προκαλούνται από εξωτερικά αίτια, με μια «ανατομία της καρδιάς», που εστίαζε στον τρόπο με τον οποίο το συναίσθημα μπορεί να προκαλεί τη συμπεριφορά μέσα από αυθόρμητες τάσεις της δράσης¹⁵⁸⁶. Ο Perrault συμπλήρωνε μια τέτοια ανατομία της καρδιάς, μέσα από τις απόψεις του για την συνήθεια (φυσιολογία), και τις πειραματικές του μελέτες για την «ανταλλαγή που συνάπτει η καρδιά με όλα τα άλλα μέρη, μέσω της κυκλοφορίας» του αίματος (ανατομία). Έτσι, εκλέπτυνε τη γνώμη των αρχαίων για την «συμπάθεια», και την άποψη τους σχετικά με το πώς, οι φυσιολογικοί και κλιματολογικοί περιβαλλοντικοί παράγοντες έχουν ένα βάρος στον τρόπο και το βαθμό, στο

¹⁵⁸⁵ Aaron Garrett, «Seventeenth-Century Moral Philosophy: Self-Help, Self-Knowledge, and the Devil's Mountain». Στο *Oxford Handbook of the History of Ethics*, (ed.) Roger Crisp (Oxford: Oxford University Press, 2013), 229-279, ειδικά σελ.230.

¹⁵⁸⁶ Κυρίως τους Rochefoucauld, Nicole, *Esprit*, αλλά και τους Pascal και La Bruyère.

οποίο διαφορετικοί άνθρωποι είναι επιρρεπείς σε διαφορετικές συναισθηματικές κινήσεις. Όπως ισχυριζόταν ο Charles Perrault, η «μοντέρνα» ανατομία παρείχε μια γνώση άγνωστη για τους αρχαίους, διευρύνοντας μέσα από την λειτουργία της καρδιάς, την γνώση γύρω από την ασθένεια του σώματος, αλλά και τη γνώση για την ψυχή, φωτίζοντας τις ποικίλες συμπάθειες. Όπως, όμως, παρατηρούσε ο εκπρόσωπος των αρχαίων στο διάλογο του *Parallèle*, «αυτές οι ανακαλύψεις είναι σίγουρα αξιοθαύμαστες, αλλά ταυτόχρονα είναι άχρηστες για την θεραπεία των ασθενειών»¹⁵⁸⁷. Αυτό που θεμελίωνε την αξία αυτής της γνώσης δεν ήταν η αποτελεσματικότητα της για μια νέα, «επιστημονική» ιατρική, βασισμένη σε κάποια ορισμένη, αυθεντική κατανόηση του κόσμου που παρακάμπτει τα φαινόμενα. Η αξία της βρισκόταν στο γεγονός ότι, συμβάλλοντας στην αναγνώριση της τελειότητας των ανθρώπινων σωμάτων (πειραματική φυσιολογία περιορισμένη στην τελεολογία), θεράπευε από το μένος του καταστροφικού μυαλού¹⁵⁸⁸.

Ωστόσο αυτή η ανατομία δεν ήταν πια κατανοητή όπως ήταν για τους αρχαίους. Ο Γαληνός είχε χρησιμοποιήσει την αρχιτεκτονική μεταφορά για να δηλώσει την κατασκευή που περιλαμβάνουν τα σώματα με μια «συγκεκριμένη φυσική σωματική σύσταση». Όμως, θεωρούσε την γραμματική ως καταλληλότερη για να δηλώσει την τόλμη του γιατρού, που καλείται να επέμβει στη φύση, και δεν συζητούσε την διόρθωση αυτών των σωμάτων ως μηχανικός. Ωστόσο, ο Perrault δεν έβλεπε την «διόρθωση» των σωμάτων μέσα από μια τεχνολογική προοπτική. Η άποψη μας είναι πως, αυτή η νέα σύλληψη της αρχιτεκτονικής στόχευε στην παροχή ενός εννοιολογικού πλαισίου για την στήριξη της δυνατότητας μιας αυτο-θεραπείας. Αυτή η θεραπεία περιλάμβανε μια αλλαγή της κατανόησης του εαυτού μας, και ως συνέπεια αυτής της αλλαγής, οδηγούσε σε μια νέα κατανόηση του τρόπου ζωής που θα πρέπει να επιλέξει κανείς. Η ανατομία των ζώων μπορούσε να μας γνωστοποιήσει με σαφή τρόπο, αυτό που η ψυχή γνώριζε ήδη μέσα στην συνήθεια -δηλαδή το ωφέλιμο και το επιβλαβές που ορίζεται σε σχέση με την κατασκευή που αποτελεί το σώμα. Το δίδαγμα αυτό δεν αφορούσε μια καθολική νόρμα γύρω από τη φύση του ζωντανού, αλλά λειτουργούσε παρουσιάζοντας μας μια ενεργό απεικόνιση της φυτικής ή φυσικής ικανότητας, και οδηγούσε στην

¹⁵⁸⁷ [«Ces découvertes sont assurément tres-curieuses, mais en mesme temps tres-inutiles pour la guerison des maladies.»] Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes*, tome 4, (Paris: Coignard, 1697), σελ. 245. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108219r>

Δες και Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, ό.π., σελ. 176.

¹⁵⁸⁸ Από αυτή την άποψη, η ανατομική ματιά διαφοροποιείται από την γνώση ενός μάγειρα («cuisinier»), ο οποίος αντιπαρέρχεται την καταστροφή που έφερνε η ανατομία σε ένα μικρό κάπρο, που προέκυψε σε μια από τις επισκέψεις σε ένα σπίτι ως ευχάριστη ενασχόληση, ξεριζώνοντας και πετώντας τα εντόσθια στο πάτωμα εξοργισμένος. Charles Perrault, *Parallèle Des Anciens Et Des Modernes: En Ce Qui Regarde L'Eloquence*, Volume 2, (Paris: Coignard, 1690), σελ. 36-38. <https://books.google.gr/books?id=aOFBAAAACAAJ>

αναγνώριση του ζωντανού ως αυτό που έχει «συναίσθημα». Από αυτή την άποψη, ενισχύει γνωσιολογικά τον ενεργό ρόλο της ψυχής, μέσα στη ζωή που προσδιορίζει το ζωντανό ζώο έναντι του φυτικού, ο οποίος συνίσταται στην κίνηση και στο συναίσθημα (κατοίκηση). Καθώς η ψυχή συνεχίζει, για τον Perrault, να διαδραματίζει το ρόλο του ενεργού συντονιστή των εσωτερικών λειτουργιών που θα επιφέρουν ωφέλιμα αποτελέσματα, ο ενεργός αυτός ρόλος μπορεί να ενισχυθεί γνωσιολογικά όχι μόνο μέσα από τη γνώση της φυσιολογίας του σώματος (φυσική φιλοσοφία), αλλά συμπληρώνεται μέσα από το στοχασμό πάνω στα μοτίβα συμπεριφορών που σχετίζονται με το στιλ της ζωής και το περιβάλλον (αρχιτεκτονική).

Ο αρχιτεκτονικός Ρυθμός, εικόνα ενός ιδανικού τύπου κατοίκησης, αναλυμένος μέσα από την διαίρεση των μερών του και την παρατήρηση της χωρικής του διάταξης, οδηγεί να συλλάβουμε μια οικονομία, ένα πλάνο που επενδύει την κατασκευή με κατάλληλα υλικά και αναλογίες. Αυτό το πλάνο δεν είχε θεϊκή καταγωγή, και η τελειοποίηση του χρειαζόταν την παρατήρηση του καλλιεργημένου ματιού. Από αυτή τη σκοπιά, η πειραματική προσέγγιση στην εικόνα της ομορφιάς του αρχιτεκτονικού Ρυθμού μπορεί να συμβάλει στη σοφία του αρχιτέκτονα μέσα από ένα πολλαπλό στοχασμό, ο οποίος βρίσκεται στην καρδιά μιας οικονομίας της επινόησης (κεφ. 4.5). Από τη μια μεριά, ένα στοχασμό αναφορικά με τα μέρη, που μας γνωστοποιεί την αρμονική ενσωμάτωση δύναμης και ομορφιάς, και μαρτυρά την ανθρώπινη τελειότητα ως αρμονία δύο αντιτιθέμενων φύσεων (υλική/άυλη). Από την άλλη, ένα στοχασμό από μια κοσμική σκοπιά, όπου η κατασκευή αποκαλύπτει την ομορφιά της χάρη στην θέση της μέσα στον κόσμο σαν ένας σύνδεσμος, αυτό δηλαδή που εμψυχώνει και επιτρέπει τη ζωή. Σε αυτό το στοχασμό, που παραδοσιακά αποτελούσε τη σύνδεση του μικρόκοσμου με τον μακρόκοσμο, ο Perrault προσέθετε τον προβληματισμό του αδρανούς θεατή: την επαγρύπνηση μπροστά σε αυτό που εξετάζεται, το οποίο αφορά «τα χαρούμενα γεγονότα της ζωής»¹⁵⁸⁹, και τη σχέση τους με την ματαιοδοξία ή την άγνοια, με τις οποίες ο άνθρωπος συνδέει αυτά τα γεγονότα με την ανθρώπινη φρόνηση.

Το πλησίασμα μεταξύ ανάγνωσης, συγγραφής, παρατήρησης και μηχανικής, στο οποίο βασιζόταν η ερμηνεία του Βιτρούβιου του Perrault, δεν γινόταν μέσω των μαθηματικών, ή της φιλολογίας, αλλά, όπως επιχειρήσαμε να δείξουμε σε αυτή την εργασία, γινόταν με τη βοήθεια της ματιάς του ανατόμου. Αυτή η ματιά δεν ήταν μια ματιά από ένα σταθερό σημείο, αποσπασμένο από το σώμα, αλλά μια ματιά που διαμορφώνει το προοπτικό της σημείο μέσα από εναλλαγές στις διάρκειες, τα μεγέθη και τις θέσεις της κίνησης της,

¹⁵⁸⁹ Η κριτική στην ανθρώπινη φρόνηση από τον Jacques Esprit είναι σε αυτό το σημείο χαρακτηριστική. *La Fausseté des vertus humaines* (1677-1678), σελ. 81.

επιτυγχάνοντας την σύνθεση του με τη βοήθεια της μνήμης και της συνήθειας. Στην περίφημη διαφωνία αρχαίων και μοντέρνων, ο «αρχαίος» Blondel επέμενε πως ο αρχιτέκτονας πρέπει να λαμβάνει υπ' όψη του το κοινό στο οποίο απευθύνεται. Μέσα από αυτή την επιμονή του, συζητούσε την σοφία και την ικανότητα με την οποία, οι αρχαίοι είχαν κατορθώσει να δώσουν μια ποικιλία στις μετρήσεις τους – μια ποικιλία, η οποία δήλωνε μια «μεγάλη ζωτικότητα» και τον βαθμό στον οποίο είχαν «κυριαρχήσει στα περίπλοκα καθήκοντα της τέχνης τους»¹⁵⁹⁰. Ο λόγος αυτής της επιμονής ήταν η ατέλεια της ανθρώπινης όρασης - η κρίση της ενσώματης ψυχής, που απαιτεί την παρέμβαση της ανώτερης, ανθρώπινης κατανόησης. Ο Blondel έβλεπε στον Perrault μια άλυτη ένταση ανάμεσα στην αρχιτεκτονική ως πρακτική τέχνη, που ασχολείται με ατομικές περιπτώσεις και φτάνει σε πιθανά αποτελέσματα, και από την άλλη μεριά, την αρχιτεκτονική ως επιστήμη, βασισμένη σε γενικές και προφανείς αλήθειες. Ωστόσο, έναντι της μαθηματικής προσέγγισης του Blondel, η σύνθεση μεταξύ αρχιτεκτονικής και ιατρικής, τέχνης και επιστήμης, πρακτικής γνώσης και γνώσης των λόγων (αιτιών), μέσα από την οποία ο Perrault πλησίαζε την «μοντέρνα» αρχιτεκτονική, ήταν πιο θωρακισμένη απέναντι στην ανάγκη διαφοροποίησης μεταξύ ανθρώπων, και μεταξύ κτιρίων. Η ενότητα μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου δεν ξετυλίγεται, για τον Perrault, πάνω στο τραπέζι το ανατόμου που μελετά το ανατομημένο σώμα με μαθηματική ακρίβεια, αλλά μέσα από την ζωή, που πρέπει κανείς να παρατηρεί με ακούραστη επιμέλεια.

Η αρχιτεκτονική ήταν η γνώση που επέτρεπε στον αρχιτέκτονα να είναι ο κριτής όλων των άλλων τεχνών των θνητών, γνωρίζοντας πως να ρυθμίζει την αξία των πραγμάτων («*amour*») μέσα από την κατασκευή τους¹⁵⁹¹. Αυτή ήταν η ικανότητα που ξεχώριζε τον αληθινό αρχιτέκτονα. Όταν η γνώμη μας για την αξία των πραγμάτων, που μπορεί να υποκινείται από την προσωπική επιθυμία, κρυφή μέσα στη συνήθεια, τοποθετείται μέσα στο ευρύτερο σύνολο στο οποίο ανήκει η κατασκευή τους (κοινωνικο-πολιτική πραγματικότητα), οι προσωπικές μας απόψεις έρχονται αντιμέτωπες με διλλήματα που ανακύπτουν στην πραγματική, καθημερινή ζωή. Τότε, οι αξιολογήσεις μας παίρνουν τη θέση τους μέσα σε μια ευρύτερη τάξη, εύλογη ως προς τις εκάστοτε συνθήκες της ζωής που τη δημιουργήσε. Αυτό το είδος ζωόδους ενστίκτου, τελειοποιείται σύμφωνα με το βαθμό στον οποίο, ο στοχασμός μας για την ανθρώπινη ευημερία θεμελιώνεται στην φυσική φιλοσοφία, και συσχετίζεται με τις θεμελιώδεις λειτουργίες της ζωής ως πρώτες αρχές μιας οικουμενικής τάξης. Αυτό που εξασφάλιζε η αυθεντία του Βιτρούβιου μέσα στις αρχιτεκτονικές αρχές, ήταν πως η άνεση ή «*commodité*»,

¹⁵⁹⁰ Wolfgang Herrmann, *La théorie de Claude Perrault*, ό.π., σελ. 73.

¹⁵⁹¹ Αυτή η ιδιαιτερότητα της αρχιτεκτονικής γνώσης βρισκόταν στον ορισμό της αρχιτεκτονικής ως «επιστήμη». Δες για παράδειγμα, Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture de Vitruve* (Paris : J.B. Coignard, 1684), Livre I chap.I, σελ. 2.

έχοντας μια προσωπική, υποκειμενική σημασία, έχει αρχιτεκτονική αξία¹⁵⁹². Ο θαυμασμός που μας γεννούν οι εσωτερικές συνθήκες του ωραίου (η ενιαία διάταξη σύμφωνα με τους γενικούς νόμους της κατασκευής ή «*Ordonnance*», και η λειτουργική και αισθητική δομή ή «*Disposition*») θα πρέπει να βρίσκεται σε μια σχέση (*rapport*) με τις εξωτερικές συνθήκες, που αφορούν την κατασκευή από την σκοπιά της θέσης της μέσα στον κόσμο (την λειτουργική ομορφιά που θεμελιώνεται στην καταλληλότητα ή «*Bienséance*», και την οικονομία των διαθέσιμων πόρων ή «*Économie*»). Η σχέση αυτή δεν αποκτά αξία (νόημα) σαν μια μαθηματική αναλογία ποσοτήτων, αλλά σαν μια δυναμική οικονομία που οργανώνει και κατανέμει υπό την προοπτική της χρησιμότητας, όταν βασίζεται σε μια συνετή κρίση (εγκράτεια) και μια ορθή βούληση (φρόνηση), συνδέοντας στενά την υγεία του σώματος, της ψυχής και της πολιτείας.

Παρά την κριτική του στο φαινόμενο του θαυμασμού και την έμφαση του σε μια εμπειρικά θεμελιωμένη γνώση, στοιχεία που καθιστούν τον Perrault ένα σημαντικό συντελεστή της ανάδυσης της νέας επιστήμης, δείξαμε πως ο Perrault δεν αντιμετώπιζε την τέχνη, ως το πεδίο του υποκειμενικού που πρέπει να αντικατασταθεί από επιστημονικές, μαθηματικές μεθόδους. Η προσέγγιση του Perrault παρουσιάζει τα χαρακτηριστικά μιας αντίστασης στην σύγχρονη κατάλυση των δύο ειδών μάθησης (επιστημονικής και ουμανιστικής). Επιπλέον, η θέση της αρχιτεκτονικής μέσα σε μια μάθηση που μπορεί να επηρεάσει το πολιτισμικό και πολιτικό γίνεσθαι, είναι καίρια. Η αρχιτεκτονική «είναι αυτή που διακρίνει τους ανθρώπους από τα ζώα κατασκευάζοντας άνετες και ευχάριστες κατοικίες»¹⁵⁹³. Αυτή η διάκριση προϋποθέτει την καλλιέργεια του γούστου και του επινοητικού «πνεύματος», που «λαϊκά αποκαλούμε *génie*», στο οποίο οφείλουμε την δημιουργία της ομορφιάς που «αγγίζει την ψυχή», και χωρίς το οποίο «οι άνθρωποι λίγο διαφέρουν από τα ζώα που κατοικούν ακόμη στα δάση και στα σπήλαια, αντί για τα παλάτια που κατασκευάζουν [οι άνθρωποι], και στερούνται τις απειράριθμες ανέσεις που τους δίνουν τόσο αξία και τα κάνουν τόσο ευχάριστα»¹⁵⁹⁴. Αυτή η χρήση της αρχιτεκτονικής - όπου με αυτό τον όρο εννοούμε τη συμβολή της στο ευρύτερο σύστημα που συνθέτει τον κόσμο της ζωής- πρέπει να απηχεί για τον Perrault την υγεία τόσο του σώματος, όσο και αυτή της ψυχής.

¹⁵⁹² Δες τα ενδιαφέροντα σχόλια της Catherine Fricheau, η οποία σχολιάζει στο πλαίσιο μιας κριτικής των «ξενομανών» (*xénomanes*) - οι «παθιασμένοι θαυμαστές της αξίας και των έργων άλλων εθνών»- στους οποίους αναφέρεται ο Perrault στην εισαγωγή της μετάφρασης του Βιτρούβιου καταλογίζοντας τους άλλη μια παθολογική αγάπη. Catherine Fricheau, *Les étymologies de Claude Perrault*. ό.π.

Claude Perrault, *Les dix livres d'architecture* (Paris J.-B. Coignard 1684), Préface.

¹⁵⁹³ Charles Perrault, *Claude Perrault, Le cabinet des beaux-arts*, ό.π. σελ. 24

¹⁵⁹⁴ Charles Perrault, *Claude Perrault, Le cabinet des beaux-arts*, ό.π. σελ. 6.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Έργα αρχαίων συγγραφέων

- Αριστοτέλης. *Ἠθικὰ Νικομάχεια*. Μνημοσύνη: Ψηφιακή Βιβλιοθήκη. Διαθέσιμη στο: http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id=78&page=65
- Aristotle, vol. XIX. *Nicomachean Ethics*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 73. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926. Διαθέσιμο στο : <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.183486/page/n1/mode/2up>
- Aristotle, vol. XXI. *Politics*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 264. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. Διαθέσιμο στο : <https://archive.org/details/L264AristotleXXIPolitics/mode/2up>
- Aristotle, vol. XXII. *The Art Of Rhetoric*. Translated by John Henry Freese. The Loeb Classical Library 193. London: William Heinemann, 1926. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.183485/mode/2up>
- Aristotle, vol. XXIII. *Poetics*. Longinus: *On the Sublime*. Demetrius: *On Style*. Translated by Stephen Halliwell. Loeb Classical Library 199. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995. Διαθέσιμο στο : https://archive.org/details/poetics0000aris_o6s5/mode/2up
- Aristotle. *Metaphysics*, Volume I: Books I-IX. Translated by Hugh Tredennick. The Loeb Classical Library 271. London: William Heinemann, 1933. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.185284/mode/2up>
- Aristotle. *Aristotle's Metaphysics*. Vol. 1. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Oxford : The Clarendon Press, 1924. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/aristotlesmetapho001aris/page/n5/mode/2up>
- Aristotle. *Posterior Analytics*. Translated with a commentary by Jonathan Barnes. 2. edition, reprinted. Oxford: Clarendon, 2002.
- Aristotle. *Aristotle De Anima*. With translation, introduction and notes by R. D. Hicks. Cambridge: Canbridge University Press, 1907. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/aristotledeanima005947mbp/mode/2up>
- Celsus, Aulus Cornelius. *Cornelius Celsus Of medicine in eight books*, επιμέλεια και μτάφραση Greive, James, D. London : Printed for D. Wilson and T. Durham, 1756. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/acorneliuscelsusoocels/mode/2up>

- Cicero. *On the Orator: Books 1-2*. Translated by E. W. Sutton, H. Rackham. The Loeb Classical Library 348. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- Galen. *Clavdii Galeni Opera omnia*. Kühn, K. G. Leipzig : prostat in officina libraria C. Cnoblochii, 1822. <https://books.google.gr/books?id=gGRGAQAAMAAJ>.
- Galen. *On anatomical procedures*. Translation with introduction and notes Charles Singer. London : Oxford University Press for the Wellcome Historical Medical Museum, 1956. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/b20457194>
- Galen. *On the doctrines of Hippocrates and Plato*, Books I-V. Σε αγγλική μετάφραση, Philip De Lacy, (edition, translation and commentary. Berlin : Akademie-Verlag, 1981. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/ondoctrinesofhippooogale/mode/2up>
- Galen. *Three Treatises on the Nature of Science*. Translated by R. Walzer and Michael Frede. UK ed. edition. Indianapolis, Ind: Hackett Publishing Company, Inc., 1985.
- Galen. *Selected Works*. Translated with an Introduction and Notes by P. N. Singer. The World's Classics. Oxford [England] ; New York: Oxford University Press, 1997.
- Galien, Claude (0131?-0201?) Auteur du texte. *Oeuvres Anatomiques, Physiologiques et Médicales de Galien. Tome 1 / Traduites Sur Les Textes Imprimés et Manuscrits, Accompagnés de Sommaires, de Notes, de Planches et d'une Table Des Matières, Précédées d'une Introduction Ou Étude Biographique, Littéraire et Scientifique Sur Galien, Par Le Dr Ch. Daremberg*, 1854. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6213666q>.
- Galien, Claude (0131?-0201?) Auteur du texte. *Oeuvres Anatomiques, Physiologiques et Médicales de Galien. Tome 2 / Traduites Sur Les Textes Imprimés et Manuscrits, Accompagnés de Sommaires, de Notes, de Planches et d'une Table Des Matières, Précédées d'une Introduction Ou Étude Biographique, Littéraire et Scientifique Sur Galien, Par Le Dr Ch. Daremberg*, 1854. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6214536j>.
- Hippocrates. Foes, A. *Oeconomia Hippocratis, Alphabeti Serie Distincta. In Qva Dictionvm Apvd Hippocratem omnium, praesertim obscuriorum, usus explicatur, &... ita ut Lexicon Hippocratevm merito dici possit*. Francofvrdi : Andreae Wecheli heredes, 1588. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=gVBbAAAACAAJ>
- Hippocrates. Littré, E. *Oeuvres complètes –d'–Hippocrate: τ.2*. Paris: J. B. Bailliere, 1840. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=QxZKAAAACAAJ>.
- Hippocrates. Littré, E., και J. B. Baillière. *Oeuvres complètes d'Hippocrate. τ. 6*. Paris: J. B. Baillière, 1849. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.to/books?id=4stb4NWq2hUC>.
- Hippocrates. Daremberg, Charles. *Oeuvres choisies d'Hippocrate*. Paris : Labé, 1855. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/b21948872>

- Hippocrates, vol. I. Translated by W. H. S. Jones. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1923, reprint 1957. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/L147HippocratesIAncientMedicineAirsWatersPlaceEpidemics13/mode/2up>
- Hippocrates, vol. II. Translated by W. H. S. Jones. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1959, First printed 1923. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/hippocrateso2hippuoft>
- Hippocrates, vol. IV. Translated by W. H. S. Jones. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1931, reprint 1959. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/hippocrateso4hippuoft/page/n3/mode/2up>
- Plato. *Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles*. Translated by R. G. Bury. Loeb Classical Library 234. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929 (revised and reprinted 1952). Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/timaeuscritiasclooplat/mode/2up>.
- Vitruvius. *Vitruvius On Architecture*, Volume I: Books 1-5. Translated by Frank Granger. *The Loeb Classical Library* 251. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/vitruviusonarchieovitruoft/mode/2up>

Έργα των Claude και Charles Perrault και σύγρονες εκδόσεις τους

- Perrault, Charles. *Parallele Des Anciens Et Des Modernes, En Ce Qui Regarde Les Arts Et Les Sciences*. τ. 1. Paris: chez Jean-Baptiste Coignard, 1693. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=bPpBAAAACAAJ>.
- Perrault, Charles. *Parallele Des Anciens Et Des Modernes: En Ce Qui Regarde L'Eloquence*. τ. 2. Paris: chez Jean-Baptiste Coignard, 1690. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=aOFBAAAACAAJ>.
- Perrault, Charles. *Parallèle des anciens et des modernes...* τ. 3. Paris: chez Jean-Baptiste Coignard, et JeanBaptiste Coignard fils, 1692. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=aR-19okjjocC>.
- Perrault, Charles. *Parallèle des anciens et des modernes...* τ. 4. Paris: chez Jean-Baptiste Coignard, 1697. Διαθέσιμο στο: https://books.google.gr/books?id=R9Q_MsXJ-kQC.
- Perrault Claude, *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*. Paris: Imprimerie royale, 1671. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7300360x#>
- Perrault, Claude. *Les dix livres d'architecture de Vitruve : corrigez et traduits nouvellement en françois, avec des notes & des figures*. Paris : Chez Jean Baptiste Coignard 1673. Διαθέσιμο στο: https://archive.org/details/gri_33125008503100

- Perrault, Claude. *Abrégé des dix livres d'architecture de Vitruve*. Paris : Chez Jean Baptiste Coignard, 1674. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5834144h>
- Perrault, Charles. *Critique de l'opéra, ou Examen de la tragédie intitulée Alceste, ou le Triomphe d'Alcide*. Paris: Chez Claude Barbin 1674. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108210b>
- Perrault, Claude. *Ordonnance des cinq espèces de colonnes*. Paris: J.B. Coignard, 1683. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=W1tNAAAACAAJ>.
- Perrault, Claude. *Les dix livres d'architecture de Vitruve : corrigez et traduits nouvellement en françois, avec des notes & des figures*. Paris : Chez Jean Baptiste Coignard 1684. Διαθέσιμο στο:
https://archive.org/details/gri_3312501118730
- Perrault, Claude. *Essais de physique, ou Recueil de plusieurs traités touchant les choses naturelles*. Tome 1. Paris: J.B. Coignard, 1680-1688. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82849n>
- Perrault, Claude. *Essais de physique, ou Recueil de plusieurs traités touchant les choses naturelles*. Tome 2. Paris: J.B. Coignard, 1680-1688. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82850v>
- Perrault, Claude. *Essais de physique, ou Recueil de plusieurs traités touchant les choses naturelles*. Tome 3. Paris: J.B. Coignard, 1680-1688. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k828516>
- Perrault, Claude. *Essais de physique, ou Recueil de plusieurs traités touchant les choses naturelles*. Tome 4. Paris: J.B. Coignard, 1680-1688. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82852j>
- Perrault Claude, *Memoir's for a natural history of animals containing the anatomical descriptions of several creatures dissected by the Royal Academy of Sciences at Paris. Englished by Alexander Pitfeild*. London: Ioseph Streater, 1688. Διαθέσιμο στο: <http://digioll.library.wisc.edu/cgi-bin/HistSciTech/HistSciTech-idx?type=turn&entity=HistSciTech.Perrault.p0009&id=HistSciTech.Perrault&size=M&pview=hide>
- Perrault, Claude. *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, vol. 1. Paris: chez Pierre van der Aa, 1721. Διαθέσιμο στο:
[6https://books.google.gr/books?id=ggBBAAAACAAJ](https://books.google.gr/books?id=ggBBAAAACAAJ)
- Perrault, Claude. *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, vol. 2. Paris: chez Pierre van der Aa, 1721. Διαθέσιμο στο:
<https://books.google.gr/books?id=9wBBAAAACAAJ>
- Perrault, Claude. *Ordonnance for the Five Kinds of Columns after the method of the ancients, Claude Perrault*, επιμέλεια Η. F. Mallgrave. Μετάφραση Indra Kagis McEwen. Santa Monica: The Getty Center Publication Programs, 1993. Διαθέσιμο στο:
<https://www.getty.edu/publications/virtuallibrary/0892362332.html>

Perrault Claude και Perrault Charles, *Le cabinet des beaux-arts, ou Recueil d'estampes gravées d'après les tableaux d'un plafond où les beaux-arts sont représentés. Avec l'explication de ces mêmes tableaux.* Paris, 1690. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86262227>

Άλλα έργα του 17ου και 18ου αι

- Blondel François. *Cours d'architecture enseigné dans l'Académie royale d'architecture.* Paris: P. Auboin et F. Clouzier, 1675-1683. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85661p>
- Boileau, Nicolas. *Art poétique, avec des notes par E. Géroze.* Paris :Hachette, 1840. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54623824>
- Chanet, Pierre. *De l'instinct et de la connoissance des animaux : avec l'examen de ce que M. de La Chambre a escrit sur cette matière.* Paris: La Rochelle, 1646. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k95608f>
- Charron, Pierre. *Of wisdom three bookes written in French by Peter Charro[n] Doctr of Lawe in Paris. Translated by Samson Lennard.* London: Printed [at Eliot's Court Press, 1651. Διαθέσιμο στο : <http://name.umdl.umich.edu/A18501.0001.001>
- Clement, Pierre. *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert.* Tome V. Paris: Imprimerie Impériale, 1861-82. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k515536>
- Clerc, D. L. *Histoire de la medecine: où l'on voit l'origine & les progrès de cet art, de siecle en siecle ; les sectes, qui s'y sont formées ; les noms de medecins, leurs découvertes, leurs opinions, & les circonstances les plus remarquables de leur vie.* vol. 1. Amsterdam: chez G. Gallet, 1702. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=3XFgAAAACAAJ>.
- Clerc, D. L., Georges Gallet, Marc & Huguétan Huguétan, και Gesuiti : Collegio Romano. *Histoire de la medecine, où l'on voit l'origine & les progrès de cet art, de siecle en siecle; les sectes, qui s'y sont formées; les noms des medecins, leurs découvertes, leurs opinions, & les circonstances les plus remarquables de leur vie. Avec des figures en tailles douces,... par Daniel Le Clerc,* vol. 2. Amsterdam: chez G. Gallet, 1702. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=53WYokspoKIC>.
- Clerc, D. L., Georges Gallet, Marc & Huguétan Huguétan, και Gesuiti : Collegio Romano. *Histoire de la medecine, où l'on voit l'origine & les progrès de cet art, de siecle en siecle; les sectes, qui s'y sont formées; les noms des medecins, leurs découvertes, leurs opinions, & les circonstances les plus remarquables de leur vie. Avec des figures en tailles douces,... par Daniel Le Clerc,... Premiere [-troisieme] partie.* vol. 3. Amsterdam: chez G. Gallet, 1702. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=D2ipQk6imTIC>.
- Dacier, André και Renaudot, Eusèbe. *Les oeuvres d'Hippocrate.* par la Compagnie des Libraires, 1697. <https://books.google.gr/books?id=7TnQoQEACAAJ>.

- de Piles, Roger. *Cours de peinture par principes*. Paris: J. Estienne, 1708. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1051278h>
- Des obligations des ecclésiastiques tirées de l'écriture Sainte, des conciles, des décrets des papes, et des sentimens des Pères de l'église*. Paris: Chez Antoine Dezallier, 1680. <https://books.google.gr/books?id=isk8AAAAcAAJ>.
- Du Breuil, Jean. *The practice of perspective, or, An easy method of representing natural objects according to the rules of art : applied and exemplified in all the variety of cases, as landskapes, gardens, buildings of divers kinds, their appendages, parts, and furniture*. London : Printed for John Bowles, 1765. Διαθέσιμο στο: https://archive.org/details/gri_3312501165624.
- Du Laurens, André. *L'histoire anatomique en laquelle toutes les parties du corps humain sont amplement declarees: enrichie de controuerses & obseruations nouvelles. De la traduction de François Sizé, (de l'imprimerie de Simon Rigaud, 1621)*. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=36nI9VEf4q4C>
- Esprit, Jacques. *La fausseté des vertus humaines*. T. 1. Paris: Chez Guillaume Desprez, 1678. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k648549>
- Histoire de l'Académie royale des sciences, Tome I, Depuis son établissement en 1666 jusqu' à 1686*. Paris: J. Boudot, Imprimerie de Du Pont, Imprimerie royale, 1733. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3491b>
- Hippocrates*, επιμέλεια David Cantor, 178-199. Aldershot: Ashgate, 2002.
- La Chambre, M. C. de. *Traite de la connoissance des animavx, où tout ce qui a esté dict Pour, et Contre le raisonnement des bestes, est examiné*. Paris: Rocolet, 1648. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=o4lXAAAAcAAJ>
- La Chambre, M. C. de. *Les caractères des passions*. vol. 1. Amsterdam : Ed. Antoine Michel, 1658. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=Hgw-AAAAcAAJ>
- La Chambre, M. C. de. *Les caractères des passions. Où il est traité de la Nature des Causes & des effects des Larmes, de la Crainte, du Desespoir*. vol.5. Paris: Jacques d'Allin, 1662. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=iivG1l8l2k4C>
- La Chambre, M. C. de. *L' Art De Connoistre Les Hommes: Où sont soutenus Les Discovrs Preliminaires qui seruent d'Introduction à cette Science*. τ. 1. Paris: Rocolet, 1660. <https://books.google.gr/books?id=Frs6AAAAcAAJ>
- La Chambre, M. C. de. *Le systeme de l'ame. Par le sieux de La Chambre*. Chez Jacques d'Allin, 1664. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=1aYYcNAhdzYC>
- La Forge, L. de. *Traite de l'esprit de l'homme, de ses facultez et fonctions et de son union avec le corps; suivant les principes de Rene Descartes*. Paris: Bobin & le Gras, 1666. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=pedbAAAAcAAJ>
- Le Clerc, Daniel. *Histoire de la medecine: où l'on voit l'origine & les progrès de cet art, de siecle en siecle ; les sectes, qui s'y sont formées ; les noms de medecins,*

leurs découvertes, leurs opinions, & les circonstances les plus remarquables de leur vie. vol. 1. Amsterdam: chez G. Gallet, 1702. Διαθέσιμο στο:

<https://books.google.gr/books?id=3XFgAAAACAAJ>

Le Clerc, Daniel. *Histoire de la medecine, où l'on voit l'origine & les progrès de cet art, de siecle en siecle; les sectes, qui s'y sont formées; les noms des médecins, leurs découvertes, leurs opinions, & les circonstances les plus remarquables de leur vie.* vol. 2. Amsterdam: chez G. Gallet, 1702. Διαθέσιμο στο:

<https://books.google.gr/books?id=53WYokspoKIC>

Le Clerc, Daniel. *Histoire de la medecine, où l'on voit l'origine & les progrès de cet art, de siecle en siecle; les sectes, qui s'y sont formées; les noms des médecins, leurs découvertes, leurs opinions, & les circonstances les plus remarquables de leur vie.* vol. 3. Amsterdam: chez G. Gallet, 1702. Διαθέσιμο στο:

<https://books.google.gr/books?id=D2ipQk6imTIC>

Ledoux, Claude-Nicolas. *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation.* Paris : l'auteur, 1804. Διαθέσιμο στο:

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5401411f>

Le Muet, Pierre. *Manière de bien bastir pour toutes sortes de personnes.* Paris: François Langlois, 1647. Διαθέσιμο στο:

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10400023>

Lipsius, Justus. *Tvvo bookes of constancie. Written in Latine, by Iustus Lipsius. Containing, principallie, A comfortable conference, in common calamities. And will serue for a singular consolation to all that are priuately distressed, of afflicted, either in body or mind. Englished by Iohn Stradling, gentleman.*

London: By [P. Short for] Richard Iohnes. Διαθέσιμο στο:

<http://name.umdl.umich.edu/A05575.0001.001>

Perrault, Claude (1613-1688) Auteur du texte, Jean-Dominique (1625-1712) Auteur du texte Cassini, Philippe de (1640-1719) Auteur du texte La Hire, Thomas (1660-1734) Auteur du texte Fantet de Lagny, Jean (1620-1682) Auteur du texte Picard, και Académie des sciences (France) Auteur du texte. *Mémoires de l'Académie Royale Des Sciences Depuis 1666 Jusqu'en 1699.* Paris: par la Compagnie des libraires, 1729-1734. Διαθέσιμο στο:

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56063967>.

Riolan, Jean. *Oeuvres Anatomiques de M. Jean Riolan, mis en François par M. Pierre Constant,* (Paris : Denys Moreau, 1628-1629. Διαθέσιμο στο:

<https://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/medica/cote?69832>

Riolan, Jean. *Curieuses recherches sur les escholes en médecine de Paris et de Montpellier, nécessaires d'estres sceuës pour la consevation de la vie, par un ancien docteur en médecine de la faculté de Paris.* Paris : G. Meturas, 1651. Διαθέσιμο στο: http://archive.org/details/BIUSante_32594

Savot, Louis. *L'architecture française des bastimens particuliers.* Paris : S.

Cramoisy, 1624. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85642d>

Savot, Louis. *L'architecture française des bastimens particuliers, composée par Me Louis Savot, Medecin deRoy, & de la Faculté de Medecine en l' Université de*

- Paris, avec des figures et des notes de M. Blondel.* Paris: François Clovzier, Pierre Avbouin, 1673. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57739331>
- Senault, R.P. J.-François. *De l'usage des passions.* Paris : P. Le Petit, πρώτη έκδοση 1641. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1649041>
- Senault, R.P. J.-François. *L'Homme criminel, ou la Corruption de la nature par le péché.* Paris :Vve J. Camusat, 1644), Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8703956q>
- Sorbière, S. *Lettres et discours de M. de Sorbiere sur diverses matieres curieuses.* chez François Clousier, 1660. Διαθέσιμο στο:
<https://books.google.gr/books?id=qtOShz2gd1oC>
- Tardy, Claude. *Les oeuvres du grand Hippocrate divisee en deux tomes.* Paris, chez l'auteur, 1667. Διαθέσιμο στο:
<http://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/medica/cote?o5864>
- Viel, Charles-François. *De l'impuissance des mathématiques pour assurer la solidité des bâtimens, et Recherches sur la construction des ponts.* Paris: Éd. Vve Tilliard et fils, 1805. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k76195n>

Λεξικά

- A Greek-English Lexicon: Based on the German Work of Francis Passow.* Liddell, H. G., R. Scott, F. Passow, και H. Drisler. New York: Harper & Brothers, 1846. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=PbIKAAAAYAAJ>.
- Dictionarium latino-gallicum.* επιμέλεια Robert Estienne. Paris: Jacques Dupuys, 1570. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k737362.image>
- Dictionnaire des sciences philosophiques.* επιμέλεια Franck, Adolphe. Paris: L. Hachette, 1845. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.je/books?id=-rQ2-oMOOWYC>.
- Dictionnaire historique de la médecine ancienne et moderne, ou mémoires disposés en ordre alphabétique pour servir à l'histoire de cette science et à celle des médecins, anatomistes, botannistes, chirurgiens et chymistes de toutes nations.* Tome 4. Eloy, Nicolas François Joseph. Mons: chez H. Hoyois, 1778. Διαθέσιμο στο: https://archive.org/details/BIUSante_146144x04/mode/2up
- Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon.* Cassin, Barbara, Steven Rendall, και Emily S. Apter, επιμ. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Dictionnaire universel françois et latin, contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et l'autre langue, avec leurs différents usages, que des termes propres de chaque estat et de chaque profession ; la description de toutes les choses naturelles et artificielles... ; l'explication de tout ce que renferment les sciences et les arts... Avec des remarques d'érudition et de critique...* Tome premier. E. Ganeau (Trévoux), 1704. Διαθέσιμο στο:
<https://books.google.gr/books?id=FdKbUYT-TdoC>.

Dictionnaire universel françois et latin, contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et l'autre langue, avec leurs différents usages, que des termes propres de chaque estat et de chaque profession; la description de toutes les choses naturelles et artificielles...; l'explication de tout ce que renferment les sciences et les arts... Avec des remarques d'érudition et de critique... Tome triosieme. E. Ganeau (Trévoux), 1704. Διαθέσιμο στο:
<https://books.google.gr/books?id=oiGBHVtZvIAC>.

Dictionnaire universel françois et latin, contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et de l'autre langue... que des termes propres de chaque état et de chaque profession ; la description de toutes les choses naturelles et artificielles... ; l'explication de tout ce que renferment les sciences et les arts... Avec des remarques d'érudition... Vve Delaulne, 1743. Διαθέσιμο στο:
<https://books.google.gr/books?id=GIUbnPabtOYC>.

Le dictionnaire royal augmenté de nouveau et enrichi d'un grand nombre d'expressions. Pomey, F. Servant, 1716 (πρώτη έκδοση 1671).
<https://books.google.gr/books?id=Lu8-AAAACAAJ>.

Le Dictionnaire De L'académie Françoise: Dedié au Roy, tome 1. Paris: Chez la Veuve de Jean Baptiste Coignard, 1694. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k503971>

Le Dictionnaire De L'académie Françoise: Dedié au Roy, tome 2. Paris: Chez la Veuve de Jean Baptiste Coignard, 1694. Διαθέσιμο στο:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50398c>

Neuroanatomical terminology: a lexicon of classical origins and historical foundations. Swanson, Larry W. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2015.

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Hadot, Pierre. *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Μετάφραση Άντα Κλαμπατσέα. Αθήνα: Ίνδικτος 2002.*

Δόικος Παναγιώτης. *Πλάτων: Φαίδρος. Μελέτη-μετάφραση-σχόλια Παναγιώτης Δόικος Θεσσαλονίκη: Εκδοσεις Ζητρος, 2001.*

Λαμπράκη-Πλάκα, Μαρίνα. *Ut pictura roesis: Το κοινωνικό πλαίσιο της τέχνης και η θεωρία της τέχνης - «Μηχανικές» και ελεύθερες τέχνες στην Αρχαιότητα. Διαθέσιμο στο: <http://athensdialogues.chs.harvard.edu/cgi-bin/WebObjects/athensdialogues.woa/wa/dist?dis=56>*

Νεχαμάς, Αλέξανδρος. *Η Τέχνη του Βίου: Σωκρατικοί Στοχασμοί Από τον Πλάτωνα στον Φουκώ. Αθήνα: Νεφέλη, 2001.*

Φουκώ, Μισέλ. *Οι Λέξεις και τα Πράγματα: Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου. Αθήνα: εκδόσεις Γνώση, δεύτερη έκδοση 1993.*

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

A

- Ackerman, James S. *The Architecture of Michelangelo*. New York: The Viking Press, 1961.
- Ackerman, James S. 'Science and Visual Art'. Στο *Seventeenth-Century Science and the Arts*, επιμέλεια Stephen Toulmin, Douglas Bush, James Ackerman, Claude Palisca. New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Ackerman, James S. *Origins, Imitation, Conventions: Representation in the Visual Arts*. USA: MIT Press, 2001.
- Agamben, Giorgio. *Stanzas: Word and Phantasm in Western Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Allais, Lucia. 'Ordering the Orders: Claude Perrault's 'Ordonnance' and the Eastern Colonnade of the Louvre'. *Thresholds*, τχ. 28 (2005): 58-74. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/43876206>
- Allocca, Nunzio. Anatomia comparata e fisiologia dei sensi interni. L'animismo di Claude Perrault e la storia naturale degli animali nella prima Académie royale des sciences di Parigi. *Lo Sguardo - rivista di filosofia*, 10, 2012 (III):237-250.
- Andraut, Raphaële. 'The Machine Analogy in Medicine: A Comparative Approach to Leibniz and His Contemporaries'. Στο *Machines of Nature and Corporeal Substances in Leibniz*, επιμέλεια Justin E. H. Smith και Ohad Nachtomy, 95-114. Dordrecht: Springer, 2011.
- Andraut, Raphaële. 'Guérir de la folie. La dispute sur la transfusion sanguine (1667-1668)'. *Dix-septième siècle*, Presses Universitaires de France, Société d'études du XVIIe siècle, 2014, 2014/3 (264), pp.509-532.
- Angelini, Annarita. 'Encyclopaedias and Architecture in the Sixteenth Century'. Στο *The power of images in early modern science*, επιμέλεια Wolfgang Lefèvre, Jürgen Renn, και Urs Schoepflin, 265-88. Basel ; Boston: Birkhäuser, 2003.
- Anstey, Peter R., επιμ. *The Oxford handbook of British philosophy in the seventeenth century*. Oxford, England: Oxford University Press, 2013.
- Anstey, Peter R. 'Bacon, Experimental Philosophy and French Enlightenment Natural History'. Στο *Natural history in early modern France: the poetics of an epistemic genre*, επιμέλεια Raphaële Garrod και P. J. Smith, 205-40. Leiden ; Boston: Brill, 2018.
- Ariew, Roger, και Alan Gabbey. 'The Scholastic Background'. Στο *The Cambridge history of seventeenth-century philosophy*, επιμέλεια Daniel Garber και Michael Ayers, 425-53. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1998.
- Arikha, Noga. 'Form and Function in the Early Enlightenment'. *Perspectives on Science* 14, τχ. 2 (Ιούνιος 2006): 153-88. Διαθέσιμο στο: <https://www.mitpressjournals.org/doi/10.1162/posc.2006.14.2.153>

- Ashworth, Jr, William B. 'Natural history *and the emblematic world view*'. Στο *Reappraisals of the scientific revolution*, επιμέλεια David C. Lindberg και Robert S. Westman, 303–32. Cambridge, Cambridge University Press 1990.
- Aubry, Gwenaelle. 'Philosophy as a Way of Life and Anti-philosophy'. Στο *Philosophy as a way of life: ancients and moderns: essays in honor of Pierre Hadot*, επιμέλεια Pierre Hadot και Michael Chase, 210–22. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 2013.
- Aureli, Pier Vittorio. *The possibility of an absolute architecture*. Writing architecture series. Cambridge, Mass: MIT Press, 2011.
- Azouvi, François. 'Entre Descartes et Leibnitz: l'animisme dans les Essais de physique de Claude Perrault'. *Recherches sur le XVIIe siècle* 5 (1982): 9-19.
- Azouvi, François. 'Homo duplex'. Text/html,application/pdf, 1985.
<https://doi.org/10.5169/SEALS-521401>.

B

- Badiou, Alain. *Handbook of Inaesthetics*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2005.
- Barker, Sheila. 'Poussin, Plague, and Early Modern Medicine'. *The Art Bulletin* 86, τχ. 4 (Δεκέμβριος 2004): 659-689. <https://doi.org/10.2307/4134458>.
- Balan, Bernard. 'Premières recherches sur l'origine et la formation du concept d'économie animale'. *Revue d'histoire des sciences* 28, τχ. 4 (1975): 289–326.
<https://doi.org/10.3406/rhs.1975.1179>
- Baldwin, Geoff. 'Individual and Self in the Late Renaissance'. *The Historical Journal* 44, τχ. 2 (2001): 341–64.
- Barbaro, Daniel και Polion, M. V. *I Dieci libri dell'Architettura: di M. Vitruvio, tradotti & commentati da Mons. Daniel Barbaro eletto Patriarca d'Aquileia, da lui riueduti & ampliati; & hora in piu commoda forma ridotti*. Venice: appresso Francesco de'Franceschi Senese et Giovanni Chrieger Alemanno compagni, 1567. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=gtziuzPToksC>.
- Barbaro Daniel. *Daniele Barbaro's Vitruvius of 1567*. Translated and Annotated by Kim Williams. New York, NY: Springer Berlin Heidelberg, 2019.
- Bartoš, Hynek, και Hippocrates. *Philosophy and dietetics in the Hippocratic on regimen: a delicate balance of health*. Leiden ; Boston: Brill, 2015.
- Black, Deborah L. 'Estimation (*Wahm*) in Avicenna: The Logical and Psychological Dimensions'. *Dialogue* 32, τχ. 2 (1993): 219–58. Διαθέσιμο στο: <http://individual.utoronto.ca/dlblack/articles/wahmdialart.pdf>
- Black, Deborah L. 'Imagination and estimation: Arabic paradigms and western transformations'. *Topoi* 19 (1), (2000): 59-75. Διαθέσιμο στο: <http://individual.utoronto.ca/dlblack/articles/Imag-Estimation-Topoi.pdf>
- Becq, Annie. *Genèse de l'esthétique française moderne 168-1814*. Paris: Bibliothèque de L evolution de l' Humanité, 1984.

- Bellini, Federico. 'Diet and Hygiene Between Ethics and Medicine: Evidence and the Reception of Alvisé Cornaro's *La Vita Sobria* in Early Seventeenth-Century England'. Στο *Evidence in the age of the new sciences*, επιμέλεια James A. T. Lancaster και Richard Raiswell, 251–68. New York: Springer, 2018.
- Bénichou, Paul. *Morales du grand siècle*. Collection folio Essais 99. Paris: Gallimard, 1998, πρώτη έκδοση 1948.
- Ben-Yami, Hanoch. *Descartes' philosophical revolution: a reassessment*. Hampshire ; New York, NY: Palgrave Macmillan, 2015.
- Berryman, Jack W. 'The Tradition of the "Six Things Non-Natural": Exercise and Medicine from Hippocrates through Ante-Bellum America'. *Exercise and Sport Sciences Reviews* 17, τχ. 1 (1989). Διαθέσιμο στο: https://journals.lww.com/acsm-essr/Fulltext/1989/00170/The_Tradition_of_the_Six_Things_Non_Natural_17.aspx.
- Bertoloni Meli, Domenico. 'Machines and the Body between Anatomy and Pathology'. Στο *L'automate: modèle, métaphore, machine, merveille: actes du colloque international de Grenoble (19-21 mars 2009): organisé dans le cadre du tricentenaire de la naissance de Jacques Vaucanson (Grenoble, 1709 - Paris, 1782) par Philosophie, Langages & Cognition, PLC, Université Pierre-Mendès France-Grenoble*, επιμέλεια Aurélia Gaillard, Jean-Yves Goffi, Bernard Roukhomovsky, και Sophie Roux, 53–68. Pessac: Presses Univ. de Bordeaux, 2013.
- Blair, Ann. *Natural philosophy*. Στο *The Cambridge history of science: Vol 3, Early modern science*, επιμέλεια K. Park, και L. Daston, 365-406. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Boas, George. *The Happy Beast in French Thought of the Seventeenth Century*. New York: Octagon Books, 1966.
- Boas Hall, Marie. *The Scientific Renaissance 1450-1630: The Rise of Modern Science*. New York: Harper and Brothers. 1962.
- Bolzoni, Lina. *The Gallery of Memory: Literary and Iconographic Models in the Age of the Printing Press*. Canada: University of Toronto Press, 2001.
- Bono, James J. 'Medical Spirits And The Medieval Language Of Life'. *Traditio* 40 (1984): 91–130 Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/27831149>
- Bono, James J. *The word of God and the languages of man: interpreting nature in early modern science and medicine*. Science and literature. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.
- Booth, Emily. 'A subtle and mysterious machine': *the medical world of Walter Charleton (1619-1707)*. Dordrecht: Springer, 2005.
- Bormann, Dennis R., 'Enargeia: A Concept For All Seasons'. *Transactions of the Nebraska Academy of Sciences and Affiliated Societies*, 1977. Paper 432. Διαθέσιμο στο: <http://digitalcommons.unl.edu/tnas/43>

- Bos, A. P., και R. Ferwerda. *Aristotle, On the life-bearing spirit (De spiritu): a discussion with Plato and his predecessors on pneuma as the instrumental body of the soul*. Leiden ; Boston: Brill, 2008.
- Bouillier, F. C. *Du principe vital et de l'âme pensante, ou Examen des diverses doctrines médicales et psychologiques sur les rapports de l'âme et de la vie*. Baillière, 1862. Διαθέσιμο στο:
<https://books.google.gr/books?id=C8UIAAAAQAAJ>.
- Bouillier, F. *Histoire de la philosophie Cartésienne*. τ. 1. C. Delagrave et cie, 1868. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=bXlHAQAAMAAJ>.
- Bray, René. *La Formation de la Doctrine Classique en France*. Paris: Librairie Nizet, 1951.
- Bredenkamp, Horst. 'The Picture Act: Tradition, Horizon, Philosophy'. Στο *Bildakt at the Warburg Institute*, επιμέλεια Sabine Marienberg και Jürgen Trabant. Berlin, München, Boston: DE GRUYTER, 2014.
<https://doi.org/10.1515/9783110364804.3>.
- Brett, George Sidney. *A History of Psychology: Mediaeval and Early Modern Period, Volume 2*. New York: Routledge, 2014, πρώτη έκδοση 1921.
- Brockliss, L. W. B., και Colin Jones. *The medical world of early modern France*. Oxford : New York: Clarendon Press ; Oxford University Press, 1997.
- Brown, Deborah J. *Descartes and the passionate mind*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2006.
- Brown, Deborah. 'Augustine and Descartes on the Function of Attention, in Perceptual Awareness'. Στο *Consciousness: From Perception to Reflection in the History of Philosophy*, επιμέλεια Sara Heinämaa, 153–76. Dordrecht: Springer, 2007.
- Burke, Peter. *The Renaissance*. London: Macmillan Press, Limited, 1997.
- Burke, Peter. *The Fabrication of Louis XIV*. Reprinted. New Haven: Yale University Press, 1992.

C

- Callebat Louis. 'Rhétorique et architecture dans le "De Architectura" de Vitruve'. Στο *Le projet de Vitruve. Objet, destinataires et réception du De architectura Actes du colloque international de Rome (26-27 mars 1993)*. Rome : École Française de Rome, 1994, 31-46. Publications de l'École française de Rome, 192. Διαθέσιμο στο: https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1994_act_192_1_4381
- Canguillhem, George. *Knowledge of life*, επιμέλεια Paola Marrati και Todd Meyers. New York: Fordham University Press, 2008.
- Caps, Géraldine. 'Normes de santé dans la médecine cartésienne du second xviie siècle'. *Philosophia Scientiae*, τχ. 12–2 (1 Αύγουστος 2008): 159–75.
<https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.105>

- Carlino, Andrea. 'Medical Humanism, Rhetoric, and Anatomy at Padua, circa 1540'. Στο *Rhetoric and medicine in early modern Europe*, επιμέλεια Stephen Pender και Nancy S. Struever, 111–28. Farnham, Surrey, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2012.
- Carlino, Andrea. *Paper bodies: a catalogue of anatomical fugitive sheets 1538-1687*. London: Wellcome Institute for the History of Medicine, 1999.
- Carr, Thomas M. *Descartes and the Resilience of Rhetoric: Varieties of Cartesian Rhetorical Theory*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1990.
- Carr, Thomas M. 'François Lamy and The Rhetoric of Attention of Malebranche'. *Romance Notes* 22, τχ. 2 (1981): 197–201. Διαθέσιμο στο: <https://digitalcommons.unl.edu/modlangfrench/18/>
- Carrera, Elena. 'Anger and Mind-Body Connection in Medieval and Early Modern Medicine'. Στο *Emotions and health, 1200-1700*, επιμέλεια Elena Carrera, 95–146. Leiden ; Boston: Brill, 2013.
- Carruthers, Mary J. *The experience of beauty in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Carruthers, Mary. *The Book of Memory: A study of Memory in Medieval Culture*. UK: Cambridge University Press, 2004, 1990 first ed.
- Carruthers, Peter, Stephen Laurence, και Stephen P. Stich, επιμ. *The innate mind*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Carvallo, Sarah. 'La circulation sanguine comme pierre de touche: Harvey, Riolan, Descartes'. *Lato Sensu, Revue de la Société de philosophie des sciences* 3, τχ. 1 (22 Δεκέμβριος 2016): 85–92. <https://doi.org/10.20416/lrsps.v3i1.243>.
- Caps, Géraldine. 'Normes de santé dans la médecine cartésienne du second xviie siècle'. *Philosophia Scientiae*, τχ. 12–2 (1 Αύγουστος 2008): 159–75. <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.105>
- Cavallo, Sandra, και Tessa Storey. *Healthy living in late Renaissance Italy*. Oxford ; New York, NY, United States of America: Oxford University Press, 2013.
- Cavanaugh, T. A. *Hippocrates' oath and Asclepius' snake: the birth of the medical profession*. New York, NY: Oxford University Press, 2018.
- Caye, Pierre. 'Scientia sine arte nihil est... Architecture et mathématiques palladiennes II'. *Revue d'histoire des sciences* 59, τχ. 2 (2006): 245. Διαθέσιμο στο: <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-des-sciences-2006-2-page-245.htm>
- Caye, Pierre & Barbaro, Daniel. *Le Savoir de Palladio Architecture, Métaphysique Et Politique Dans la Venise du Cinquecento*. Paris :Klincksieck, 1995.
- Caye, Pierre. 'Architecture et rhétorique : approche cicéronienne de leur identité et de leur différence'. Στο *La rhétorique des arts*, στον συλλ. τόμο Laurent Pernot, 73. Presses Universitaires de France, 2011. DOI: [10.3917/puf.pern.2011.01.0073](https://doi.org/10.3917/puf.pern.2011.01.0073)

- Cellauro, Louis. 'Daniele Barbaro and Vitruvius: The Architectural Theory of a Renaissance Humanist and Patron'. *Papers of the British School at Rome* 72 (2004): 293–329.
- Chastel, André. *Art et Humanisme à Florence du Temps de Laurent le Magnifique. Études Sur La Renaissance et l'humanisme Platonicien*. Paris :Presses Universitaires de France, 1959.
- Chastel, André, και Robert Klein, επιμ. *L'humanisme: l'Europe de la Renaissance*. Genève: Skira, 1995.
- Cheung, Tobias. 'Omnis Fibra Ex Fibra: Fibre Economies in Bonnet's and Diderot's Models of Organic Order'. Στο *Transitions and Borders between Animals, Humans, and Machines, 1600-1800*, επιμέλεια Tobias Cheung, 66–104. Leiden ; Boston: Brill, 2010.
- Cheung, Tobias. 'Embodied Stimuli: Bonnet's Statue of a Sensitive Agent'. Στο *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, επιμέλεια Charles T. Wolfe, 1. Aufl., 309–32. Dordrecht: Springer, 2010.
- Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Μετάφραση Steven Rendall. Nachdr. Berkeley: Univ. of California Press, 2002.
- Christensen, Paul P. "Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature and Economics." *History of Political Economy* 35, no. 5 (2003): 101-128. muse.jhu.edu/article/52133. (Ανακτήθηκε: 06/08/2011).
- Clericuzio, Antonio. 'The Internal Laboratory. The Chemical Reinterpretation of Medical Spirits in England (1650-1680)'. Στο *Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th Centuries*, επιμέλεια Piyo Rattansi και Antonio Clericuzio, 51–83. Dordrecht: Springer Netherlands, 1994.
- Cocking, J. M., και Penelope Murray. *Imagination: a study in the history of ideas*. London ; New York: Routledge, 1991.
- Cohen, Matthew A. 'Introduction: Two Kinds of Proportion'. *Architectural Histories* 2, τχ. 1 (20 Ιούνιος 2014): 21. <https://doi.org/10.5334/ah.bv>.
- Condren, Conal, Stephen Gaukroger, και Ian Hunter, επιμ. *The philosopher in early modern Europe: the nature of a contested identity*. Ideas in context 77. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2006.
- Cook, Harold J. 'The cutting edge of a revolution? Medicine and natural history near the shores of the North Sea'. Στο *Renaissance and revolution: humanists, scholars, craftsmen, and natural philosophers in early modern Europe*, επιμέλεια Judith Veronica Field και Frank A. J. L. James, 45–62. Cambridge [England] ; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1993.
- Cook, Harold John. *Matters of exchange: commerce, medicine, and science in the Dutch Golden Age*. New Haven: Yale University Press, 2007.

- Cook, Harold J. 'The History of Medicine and the Scientific Revolution'. *Isis* 102, τχ. 1 (Μάρτιος 2011): 102–8. <https://doi.org/10.1086/658659>.
- Copenhaver, Brian. 'The Occultist Tradition'. Στο *The Cambridge history of seventeenth-century philosophy*, επιμέλεια Daniel Garber και Michael Ayers, 454–512. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1998.
- Corneanu, Sorana. *Regimens of the mind: Boyle, Locke, and the early modern cultura animi tradition*. Chicago ; London: The University of Chicago Press, 2011.
- Corneanu, Sorana. 'The Nature and Care of the Whole Man: Francis Bacon and Some Late Renaissance Contexts'. *Early Science and Medicine* 22, τχ. 2–3 (7 Ιούνιος 2017): 130–56. <https://doi.org/10.1163/15733823-02223p02>.
- Cottingham, John. *Philosophy and the Good Life: Reason and the Passions in Greek, Cartesian, and Psychoanalytic Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Cottingham, John. 'Descartes as Sage: Spiritual Askesis in Cartesian Philosophy'. Στο *The philosopher in early modern Europe: the nature of a contested identity*, επιμέλεια Conal Condren, Stephen Gaukroger, και Ian Hunter, 182–201. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2006.
- Cottingham, John. 'Philosophy and Self-improvement: Continuity and Change in Philosophy's Self-conception from the Classical to the Early-modern Era'. Στο *Philosophy as a way of life: ancients and moderns: essays in honor of Pierre Hadot*, επιμέλεια Pierre Hadot και Michael Chase, 148–66. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 2013.
- Courrént, Mireille. 'La Construction du Savoir par la Confrontation Interdisciplinaire: L' Imaginaire Vitruvien'. Στο: *Imaginaire et modes de construction du savoir antique dans les textes scientifiques et techniques*, επιμέλεια Mireille Courrént, Joël Thomas. Perpignan : Presses universitaires de Perpignan, 2017. Διαθέσιμο στο: <https://books.openedition.org/pupvd/3937>
- Curti, Mario. 'Canons of Proportion and the Laws of Nature: Observations on a Permanent and Unresolved Conflict'. *Architectural Histories* 2, τχ.1, (20 Ιούνιος 2014) p.Art. 19. <https://doi.org/10.5334/ah.bn>.
- Crary, Jonathan. *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*. Repr. October Books. Cambridge, MA: MIT Press, 2007.
- Cremonesi, Laura. 'Pierre Hadot and Michel Foucault on Spiritual Exercises: Transforming the Self, Transforming the Present'. Στο *Foucault and the history of our present*, επιμέλεια Sophie Fuggle, 195–209. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- Crignon, Claire. 'Le Regard Du Médecin Hygiéniste Sur Les Passions'. Στο *Raison et passions des Lumières*, επιμέλεια Simone Mazauric και Pierre-François Moreau, 199–212. Paris: Editions L'Harmattan, 2013.
- Crignon, Claire. 'The Debate about methodus medendi during the Second Half of the Seventeenth Century in England: Modern Philosophical Readings of

Classical Medical Empiricism in Bacon, Nedham, Willis and Boyle'. Στο *Medical empiricism and philosophy of human nature in the 17th and 18th century*, επιμέλεια Claire Crignon, Carsten Zelle, και Nunzio Allocca, 13–33. Leiden ; Boston: Brill, 2013.

Crignon, Claire. « Révolution anatomique et révolution cosmologique : quelques réflexions à partir de la lecture de « L'homme de Vésale dans le monde de Copernic » », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 82, no. 2, 2014, pp. 167–195. <https://doi.org/10.3917/rmm.142.0167>

Cuir, Raphaël. *The development of the study of anatomy from the Renaissance to Cartesianism: da Carpi, Vesalius, Estienne, Bidloo*. Lewiston, N.Y: Edwin Mellen Press, 2009.

Cunningham, Andrew. 'Getting the Game Right: Some Plain Words on the Identity and Invention of Science'. *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 19, τχ. 3 (Σεπτέμβριος 1988): 365–89. [https://doi.org/10.1016/0039-3681\(88\)90005-2](https://doi.org/10.1016/0039-3681(88)90005-2).

Cunningham, Andrew, και Perry Williams. 'De-Centring the 'Big Picture': *The Origins of Modern Science and the Modern Origins of Science*'. *The British Journal for the History of Science* 26, τχ. 4 (Δεκέμβριος 1993): 407–32. <https://doi.org/10.1017/S0007087400031447>.

Cunningham, Andrew. *The anatomical renaissance: the resurrection of the anatomical projects of the ancients*. Aldershot, England : Ashgate Pub. Co, 1997.

Cunningham, Andrew. 'The Pen and the Sword: Recovering the Disciplinary Identity of Physiology and Anatomy before 1800: I: Old Physiology—the Pen'. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 33, τχ. 4 (Δεκέμβριος 2002): 631–65. [https://doi.org/10.1016/S1369-8486\(02\)00023-7](https://doi.org/10.1016/S1369-8486(02)00023-7).

Cunningham, Andrew. 'The Pen and the Sword: Recovering the Disciplinary Identity of Physiology and Anatomy before 1800: II: Old Anatomy—the Sword'. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 34, τχ. 1 (Μάρτιος 2003): 51–76. [https://doi.org/10.1016/S1369-8486\(02\)00069-9](https://doi.org/10.1016/S1369-8486(02)00069-9).

Cuppers, Kenny, επιμ. *Use matters: an alternative history of architecture*. London, New York: Routledge, 2013.

Cuvier, G. *Histoire des sciences naturelles depuis leur origine jusqu'à nos jours, chez tous le speuples connus*, tome 2 Paris: chez Fortin, 1841. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=vewTAAAAQAAJ>.

D

Daremberg, Charles. *La Médecine, histoire et doctrines*. Paris: Didier, 1865. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/b24880528/page/58>

- Darembert, Charles. *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, vol. 1. Paris: J.-B. Baillière et fils, 1870. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/histoiredesscieno1dareuoft>
- Darembert, Charles. *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, vol. 2. Paris: J.-B. Baillière et fils, 1870. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/histoiredesscieno2dareuoft/mode/2up>
- Darmon, Albert. *Les corps immatériels: Esprits et images dans l'œuvre de Marin Cureau de La Chambre (1594-1669)*. Paris: Vrin, 1985.
- Daston, Lorraine. 'Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe'. *Critical Inquiry* 18, τχ. 1 (1991): 93–124. Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/1343717>. (Ανακτήθηκε: 07/09/2013).
- Daston, Lorraine. 'Objectivity and the Escape from Perspective'. *Social Studies of Science* 22, τχ. 4 (1992): 597–618. Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/285456>. (Ανακτήθηκε: 27-03-2016).
- Daston, Lorraine, και Peter Galison. 'The Image of Objectivity'. *Representations*, τχ. 40 (1992): 81–128. doi:[10.2307/2928741](https://doi.org/10.2307/2928741)
- Daston, Lorrain. 'Baconian Facts, Academic Civility, and the Prehistory of Objectivity'. Στο *Rethinking objectivity*, επιμέλεια Allan Megill, σ. 37–63. Post-contemporary interventions. Durham: Duke University Press, 1994.
- Daston, Lorraine, και Katharine Park. *Wonders and the order of nature, 1150-1750*. New York : Cambridge, Mass: Zone Books ; Distributed by the MIT Press, 1998.
- Daston, Lorrain. 'Attention and the values of nature in the Enlightenment'. Στο *The moral authority of nature*, επιμέλεια Lorraine Daston και Fernando Vidal, 100–126. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Daston, Lorraine, και Peter Galison. *Objectivity*. New York : Cambridge, Mass: Zone Books ; Distributed by the MIT Press, 2007.
- Daston, Lorraine. 'The Empire of Observation, 1600-1800'. Στο *Histories of scientific observation*, επιμέλεια Lorraine Daston και Elizabeth Lunbeck, 81–113. Chicago ; London: The University of Chicago Press, 2011.
- Davidson, Hugh M. *Audience, Words and Art: Studies in Seventeenth-Century French Rhetoric*. Ohio State University Press, 1965.
- Davidson, Hugh M. 'Fontenelle Perrault and the Realignment of the Arts'. Στο *Literature and History in the Age of Ideas : Essays on the French Enlightenment Presented to George R. Havens*, επιμέλεια Charles G. S. Williams. USA: Ohio State University Press, 1975.
- Davidson, Hugh M. *Pascal and the arts of the mind*. Cambridge studies in French 46. Cambridge [England] ; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1993.

- Davis, Natalie Zemon. *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*. California: Stanford University Press, 1975.
- Dear, Peter. *Discipline and Experience : The Mathematical Way in the Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Dear, Peter. *Revolutionising the sciences: European knowledge and its ambitions, 1500-1700*. Basingstoke: Palgrave, 2001.
- De Angelis, Simone. 'Renaissance Aristotelianism & the Birth of Anthropology'. Στο *Human & animal cognition in early modern philosophy & medicine*, επιμέλεια Stefanie Buchenau, 17–37. Pittsburgh, Pa: University of Pittsburgh Press, 2017.
- Descartes, René, και Thomas Steele Hall. *Treatise of Man*. Great Minds Series. Amherst, N.Y: Prometheus Books, 1972, reprint 2003.
- Delbeke, Maarten. 'The Beauty of Architecture at the end of the Seventeenth Century in Paris, Greece, and Rome'. Στο *The Insistence Of Art: Aesthetic Philosophy After Early Modernity*, επιμέλεια Paul A. Kottman, 170-193. New York : Fordham University Press, 2017.
- Des Chene, Dennis. *Life's form: late Aristotelian conceptions of the soul*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 2000.
- Des Chene, Dennis. 'Mechanisms of life in the seventeenth century: Borelli, Perrault, Régis'. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 36(2), (2005): 245–260. <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2005.03.002>
- Des Chene, Dennis. 'Abstracting from the Soul: The Mechanics of Locomotion'. Στο *Genesis redux: essays in the history and philosophy of artificial life*, επιμέλεια Jessica Riskin, 85–95. Chicago: University of Chicago Press, 2007.
- Des Chene, Dennis. 'Forms of Art in Jesuit Aristotelianism (with a Coda on Descartes)'. Στο : *The artificial and the natural: an evolving polarity*, επιμέλεια Bensaude-Vincent, Bernadette, και William R. Newman. (Dibner Institute Studies in the History of Science and Technology. Cambridge, Mass: MIT Press, 2007). Kindle Edition.
- Des Chene, Dennis. 'From Habits to Traces'. Στο *A history of habit from Aristotle to Bourdieu*, επιμέλεια Tom Sparrow, 113–22. Lanham, MD: Lexington Books, 2013.
- Desjardins, Lucie. *Le corps parlant: savoirs et représentation des passions au XVIIe siècle*. Canada: Presses Université Laval, 2001.
- Dijksterhuis, E. J. *The Mechanization of the World Picture: Pythagoras to Newton*. Princeton : Princeton University Press, 1986.
- Distelzweig, Peter M., Benjamin Goldberg, και Evan Ragland, επιμ. *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*. Dordrecht Heidelberg New York London: Springer, 2016.
- Draaisma, Douwe. *Metaphors of Memory: A History of Ideas about the Mind*. Cambridge, U.K. ; New York: Cambridge University Press, 2000.

Duchesneau, François. *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*. Paris: J. Vrin, 1998.

Duris, Pascal. 'André Dacier traducteur d'Hippocrate'. *Dix-septième siècle* n° 282, τχ. 1 (2019): 163. <https://doi.org/10.3917/dss.191.0163>

E

Easton, Patricia, και Melissa Gholamnejad. 'Louis de La Forge and the Development of Cartesian Medical Philosophy'. Στο *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, επιμέλεια Peter M. Distelzweig, Benjamin Goldberg, και Evan Ragland, 207–28. Dordrecht Heidelberg New York London: Springer, 2016.

Eamon, William. *Science and the secrets of nature: books of secrets in medieval and early modern culture*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994.

Edwards, Michael. 'Marin Cureau de La Chambre and Pierre Chanet on Time and the Passions of the Soul'. *History of European Ideas* 38, τχ. 2 (Ιούνιος 2012): 200–217. <https://doi.org/10.1080/01916599.2011.646689>

Elster, Jon. *Alchemies of the mind: rationality and the emotions*. Cambridge, U.K. ; New York: Cambridge University Press, 1999.

Emmons, Paul, John Shannon Hendrix, και Jane Lomholt, επιμ. *The cultural role of architecture: contemporary and historical perspectives*. Oxon, New York: Routledge, 2012.

Emmons, Paul, και Andrea Michalache. 'Architectural Handbooks and the User Experience'. Στο *Use matters: an alternative history of architecture*, επιμέλεια Kenny Cupers, 35–50. London ; New York: Routledge, 2013.

Emmons, Paul. 'A Window to the Soul: Depth in Early Modern Section Drawing'. Στο *Architecture post mortem: the diastolic architecture of decline, dystopia, and death*, επιμέλεια Donald Kunze, Charles Bertolini, και Simone Brott, 153–77. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2013.

Engel, William E. 'The decay of memory'. Στο *Forgetting in early modern English literature and culture: Lethe's legacies*, επιμέλεια Christopher Ivic και Grant Williams, 21–40. London ; New York: Routledge, 2004.

Erlmann, Veit. *Reason and Resonance : A History of Modern Aurality*. New York: Zone Books, 2010.

Erlmann, Veit. 'Refiguring the Early Modern Voice'. *Qui Parle*, vol.21, no.1, (fall/winter 2012). Διαθέσιμο στο : <http://www.veiterlmann.net/texts--sounds/erlmann--refiguring-the.pdf>

Etlin, Richard. 'Stereotomy: The Paradox of an Acrobatic Architecture'. Στο: *Stereotomy: modern stone architecture and its historical legacy*, επιμέλεια Giuseppe Fallacara και Marco Stigliano 18–39. Διαθέσιμο στο: <http://www.ateliers-romeo.com/wp-content/uploads/2014/09/Stereotomy-Modern-Stone-Architecture-and-Its-Historical-Legacy.pdf>

F

- Fischel, Angela. 'Collections, Images and Form in Sixteenth-Century Natural History: The Case of Conrad Gessner'. *Intellectual History Review* 20, τχ. 1 (Μάρτιος 2010): 147–64. <https://doi.org/10.1080/17496971003638308>.
- Flemming, Rebecca. 'Demiurge and Emperor in Galen's World of Knowledge'. Στο *Galen and the World of Knowledge*, επιμέλεια Christopher Gill, Tim Whitmarsh, και John Wilkins, 59–84. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2009.
- Force, Pierre. 'Innovation as Spiritual Exercise: Montaigne and Pascal'. *Journal of the History of Ideas* 66, τχ. 1 (2005): 17–35. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/3654305>
- Forty, Adrian. *Words and Buildings: A Vocabulary of Modern Architecture*. London: Thames & Hudson, 2004.
- Foucault, Michel. *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981-1982*. Επιμέλεια Frédéric Gros, François Ewald, και Alessandro Fontana. New York: Palgrave-Macmillan, 2005.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality. The Use of Pleasure*. Μετάφραση Robert Hurley. 1st Vintage Books ed. τ. 2. New York: Vintage Books, 1985.
- Fowler, D. P. 'Narrate and Describe: The Problem of Ekphrasis'. *Journal of Roman Studies* 81 (Νοέμβριος 1991): 25–35. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/300486>
- Fox, Christopher, Roy Porter, και Robert Wokler, επιμ. *Inventing human science: eighteenth-century domains*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Frascari, Marco. 'A secret semiotic skiagraphy – the corporal theatre of meanings in Vincenzo Scamozzi's Idea of Architecture'. *Via: The architectural journal of the Graduate School of Fine Arts, University of Pennsylvania* ii (1990), 35-51. Διαθέσιμο στο: https://www.academia.edu/260279/A_Secret_Semiotic_Skiagraphy_The_Corporal_Theater_of_Meanings_In_Vincenzo_Scamozzis_Idea_of_Architecture
- Frascari, Marco. 'A Tradition of Architectural Figures: A Search for Vita Beata'. Στο *Body and building: essays on the changing relation of body and architecture*, επιμέλεια George Dodds, Robert Tavernor, και Joseph Rykwert, 258–67. Cambridge, Mass: MIT Press, 2002.
- Frascari, Marco. "Honestamente Bella, Alvise Cornaro's Temperate View of Lady Architecture and Her Maids, Phronesis and Sophrosine". Διαθέσιμο στο: http://www.arch.mcgill.ca/theory/conference/papers/Frascari_Cornaro.pdf
- Fréart de Chambray, Roland. *Parallele De l' Architecture Antique et de la Moderne*. Paris: mpr. de E. Martin, 1650. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6553174c>
- French, R. K. *William Harvey's natural philosophy*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1994.

French, Roger. *K. Medicine before science: the rational and learned doctor from the Middle Ages to the Enlightenment*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2003.

Fricheau, Catherine. 'Les étymologies de Claude Perrault'. *Littératures classiques* N° 75, τχ. 2 (2011): 167-182. <https://doi.org/10.3917/licla.075.0167>

G

Ganeri, Martin. 'Two Pedagogies for Happiness: Healing Goals and Healing Methods in the Summa Theologiae of Thomas Aquinas and the Śrī Bhāṣya of Rāmānuja'. Στο *Philosophy as therapeia*, επιμέλεια Clare Carlisle και Jonardon Ganeri, 51-65. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2010.

Garcia-Ballester, Luis. 'Artifex factivus sanitatis: health and medical care in medieval Latin Galenism'. Στο *Knowledge and the scholarly medical traditions*, επιμέλεια Donald G. Bates, 127-50. Cambridge ; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1995.

Garrett, Aaron. 'Seventeenth-Century Moral Philosophy: Self-Help, Self-Knowledge, and the Devil's Mountain'. Στο *The Oxford handbook of the history of ethics*, επιμέλεια Roger Crisp, First edition., 229-79. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Gaukroger, Stephen, επιμ. *The soft underbelly of reason: the passions in the seventeenth century*. London ; New York: Routledge, 1998.

Gaukroger, Stephen. *Descartes' system of natural philosophy*. Cambridge, UK ; New York, NY: Cambridge University Press, 2002.

Gaukroger, Stephen. *Francis Bacon and the transformation of early-modern philosophy*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2004.

Gaukroger, Stephen. *The emergence of a scientific culture: science and the shaping of modernity, 1210-1685*. Oxford : New York: Clarendon Press ; Oxford University Press, 2006.

Gaukroger, Stephen. "Home Alone": Cognitive Solipsism in the Early-Modern Era'. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 80, τχ. 2 (2006): 63-78. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/27645193>

Gaukroger, Stephen. 'Descartes's Theory of Perceptual Cognition and the Question of Moral Sensibility'. Στο *Mind, method, and morality: essays in honour of Anthony Kenny*, επιμέλεια Anthony Kenny, John Cottingham, και P. M. S. Hacker, 230-251. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010.

Gerbino, Anthony. *François Blondel: Architecture, Erudition and the Scientific Revolution*. London : Routledge, 2013.

Gerbino, Anthony. 'Were Early Modern Architects Neoplatonists? The Case of François Blondel'. *Architectural Histories* 2, τχ. 1 (20 Ιούνιος 2014): 9. Διαθέσιμο στο: <https://journal.eahn.org/articles/10.5334/ah.bm/>

Gerbino, Anthony. 'Blondel, Colbert et l'origine de l'Académie royale d'architecture'. Στο *Architecture et théorie*. Στο *L'héritage de la Renaissance*:

- Actes de colloque* [online]. Paris: Publications de l'Institut national d'histoire de l'art, 2012. Διαθέσιμο στο: <http://books.openedition.org/inha/3394>
- Gill, Christopher. 'Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine'. Στο *Mental disorders in the classical world*, επιμέλεια William V. Harris, 339–60. Leiden ; Boston: Brill, 2013.
- Gillot, Hubert. *La querelle des anciens & des modernes en France de la "Defense et illustration de la langue française" aux "Parallèles des anciens et des modernes"*. Paris: Paris Librairie ancienne Honoré Champion, É. Champion, 1914. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/laquerelledesancoogilluoft>
- Gilson, Etienne. *Thomism: the philosophy of Thomas Aquinas*, μετάφραση Laurence K. Shook και Armand Maurer. Canada: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2002.
- Gimaret, Antoinette. Représenter le corps anatomisé aux XVIe et XVIIe siècles : entre curiosité et vanité. *Études Épistémè* [Online], 27, 2015. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.4000/episteme.501>
- Goldberg, Benjamin. 'William Harvey on Anatomy and Experience'. *Perspectives on Science*, vol. 24, no. 3, 2016: 305–323. Διαθέσιμο στο: https://www.mitpressjournals.org/doi/full/10.1162/POSC_a_00208?mobileUi=0
- Goldmann, Lucien. *The Hidden God: A Study of Tragic Vision in the Pensées of Pascal and the Tragedies of Racine*. [Repr. d. Ausg.] London and Henley, Routledge&Kega Paul, 1964. London: Routledge, 2013.
- Gottlieb, Paula. *The virtue of Aristotle's ethics*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2009.
- Gowland, Angus. "Consolations for Melancholy in Renaissance Humanism." *Societate și Politică* 6 (2012): 10–38. Διαθέσιμο στο: <https://core.ac.uk/reader/26998670>
- Gouk, Penelope. 'Clockwork or Musical Instrument? Some English Theories of Mind-Body Interaction before and after Descartes'. Στο *Structures of feeling in seventeenth-century cultural expression*, επιμέλεια Susan McClary, Toronto: Published by the University of Toronto Press in association with the UCLA Center for Seventeenth- and Eighteenth-Century Studies and the William Andrews Clark Memorial Library, 2013.
- Gouk, Penelope. 'Music and Spirit in Early Modern Thought'. Στο *Emotions and health, 1200–1700*, επιμέλεια Elena Carrera, 221–39. Leiden ; Boston: Brill, 2013.
- Gowans, Christopher W. 'Medical Analogies in Buddhist and Hellenistic Thought: Tranquillity and Anger'. Στο *Philosophy as therapeia*, επιμέλεια Clare Carlisle και Jonardon Ganeri, 11–33. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010.
- Green, Lawrence D. 'Aristotle's Rhetoric and Renaissance Views of the Emotions'. Στο *Renaissance Rhetoric*, επιμέλεια Peter Mack, 1–26, 1994.

- Grafton, A. T., και L. Jardine. 'HUMANISM AND THE SCHOOL OF GUARINO: A PROBLEM OF EVALUATION'. *Past and Present* 96, τχ. 1 (1982): 51–80.
<https://doi.org/10.1093/past/96.1.51>.
- Grafton, Anthony. 'Renaissance Histories of Art and Nature'. Στο : *The artificial and the natural: an evolving polarity*, επιμέλεια Bensaude-Vincent, Bernadette, και William R. Newman. (Dibner Institute Studies in the History of Science and Technology. Cambridge, Mass: MIT Press, 2007). Kindle Edition.
- Grmek, Mirko D. *La première révolution biologique : réflexions sur la physiologie et la médecine du XVIIe siècle*. Paris: Editions Payot, 1990.
- Guerrini, Anita. "The "Virtual Menagerie": The *Histoire Des Animaux* Project". *Configurations* 14, τχ. 1 (2008): 29–41. <https://doi.org/10.1353/con.0.0005>.
Διαθέσιμο στο:
https://www.researchgate.net/publication/236765696_The_Virtual_Menagerie_The_Histoire_des_animaux_Project
- Guerrini, Anita. 'The king's animals and the king's books: the illustrations for the Paris Academy's *Histoire des animaux*'. *Annals of Science*, 67:3, (2010): 383–404. <http://dx.doi.org/10.1080/00033790.2010.488154>
- Guerrini, Anita. *The courtiers' anatomists: animals and humans in Louis XIV's Paris*. Chicago: The University of Chicago Press, 2015.
- Guerrini, Anita. 'Philosophical Bodies in Early Modern Europe'. *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 61 (Φεβρουάριος 2017): 61–65.
<https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2016.11.001>.
- Guerrini, Anita. Reflection: Early Modern Anatomy and the Human Skeleton. Στο : *Health: a history*, επιμέλεια Adamson, Peter. New York: Oxford University Press, 2018. Kinle Edition.
- Guidi, Simone. 'Mechanism Prehistory and the Strange Case of Cureau de La Chambre'. Στο *Wired Bodies: New Perspectives on the Machine-Organism Analogy*, επιμέλεια Nicole Dalia Cilia και Luca Tonetti,, 29–35. Roma: CNR edizioni, 2017.
- Guiheux, Alain και Rouillard, Dominique. 'Echanges entre les mots et l'architecture dans la seconde moitié du XVIIe siècle à travers les traités de l'art de parler'. Στο: *Les cahiers de la recherche architecturale CLASSICISME*, 18–27. Marseille: Editions Parenthèses 18 (1985).
- Guiheux, Alain. *L'ordre de la brique: l'architecture, c'est la transmutation d'une brique sans valeur en une brique en or*. Architecture + recherches 24. Bruxelles: P. Mardaga, 1985.
- Gundert, Beate. 'Soma and Psyche in Hippocratic Medicine'. Στο *Psyche and soma: physicians and metaphysicians on the mind-body problem from Antiquity to Enlightenment*, επιμέλεια John P. Wright και Paul Potter, 13–35. Oxford, New York: Clarendon Press, 2000.

- Hadot, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Deuxième édition revue et augmentée. Paris: Études Augustiniennes, 1987.
- Hadot, Pierre, και Arnold I. Davidson. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Malden, MA: Blackwell, 1995.
- Hadot, Pierre, και Marcus Aurelius. *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1998.
- Hadot, Pierre. *What Is Ancient Philosophy?* Μετάφραση Michael Chase. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2004.
- Hahn, David E. *The origins of Stoic cosmology*. Columbus: Ohio State University Press, 1977.
- Hahn, Roger. *The Anatomy of a Scientific Institution: The Paris Academy of Sciences, 1666-1803*. Berkeley, London: University of California Press, 1971.
- Hamou, Philip. *Voir et connaître à l'âge classique*. Paris: Press Universitaires de France, 2002.
- Hampton, Timothy. *Writing from history: the rhetoric of exemplarity in Renaissance literature*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1990.
- Hankinson R.J. 'Actions and Passions: Affection, Emotion, and Moral Self Management in Galen's Philosophical Psychology'. Στο *Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind: Proceedings of the Fifth Symposium Hellenisticum*, επιμέλεια Jacques Brunschwig και Martha C. Nussbaum, 184-222. Cambridge [England] ; New York: Cambridge University Press, 1993.
- Hankinson, R.J. 'Body and Soul in Galen'. Στο *Common to Body and Soul: Philosophical Approaches to Explaining Living Behaviour in Greco-Roman Antiquity*, επιμέλεια R. A. H. King, 232-58. Berlin ; New York: De Gruyter, 2006.
- Harcourt, Glenn. 'Andreas Vesalius and the Anatomy of Antique Sculpture'. *Representations*, τχ. 17 (1987): 28-61. <https://doi.org/10.2307/3043792>
- Harris, William V. *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press, 2004.
- Harrison, Peter. 'The Virtues of Animals in Seventeenth-Century Thought'. *Journal of the History of Ideas* 59, τχ. 3 (1998): 463-84. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/3653897>
- Harrison, Peter. "Francis Bacon, Natural Philosophy, and the Cultivation of the Mind." *Perspectives on Science* 20, no. 2 (2012): 139-158. Διαθέσιμο στο: <https://www.muse.jhu.edu/article/475249>. (Ανακτήθηκε:25/06/2012).
- Hatfield, Gary. 'Senses and the Fleshless Eye: The Meditations as Cognitive Exercises'. Στο *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλεια Amélie Rorty, 45-76. Major thinkers series 4. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Hatfield, Gary. 'Transparency of Mind: The Contributions of Descartes, Leibniz, and Berkeley to the Genesis of the Modern Subject'. Στο *Departure for Modern*

- Europe: A Handbook of Early Modern Philosophy (1400-1700)*, επιμέλεια Hubertus Busche, 361–375. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011. Διαθέσιμο στο: <https://philarchive.org/archive/HATTOM>
- Hattab, Helen. 'The Mechanical Philosophy'. Στο *The Oxford Handbook of Philosophy in Early Modern Europe*, επιμέλεια Desmond M. Clarke and Catherine Wilson, 71–95. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Hawley, Richard. 'The Dynamics Of Beauty In Classical Greece'. Στο *Changing bodies, changing meanings: studies on the human body in antiquity*, επιμέλεια Dominic Montserrat, 37–56. London ; New York: Routledge, 1998.
- Hazard, Jean. 'Claude Perrault, architecte célèbre, médecin méconnu, chercheur infatigable'. *Histoire des sciences médicales*, 41, 2007 (4), 399-406. Διαθέσιμο στο: <https://www.biusante.parisdescartes.fr/sfhm/hsm/HSMx2007x041x004/HSMx2007x041x004x0399.pdf>
- Heinich, Nathalie. 'Arts et sciences à l'âge classique [Professions et institutions culturelles]'. *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 66-67, (1987). *Histoires d'art*. σελ. 47-78. Διαθέσιμο στο: http://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1987_num_66_1_2360
- Heinrich Hübsch et al.. *In What Style Should We Build? The German Debate on Architectural Style* Santa Monica: Getty Center for the History of Art and the Humanities, 1992. Διαθέσιμο στο: <http://d2aohiyoz3idm.cloudfront.net/publications/virtuallibrary/0892361980.pdf>
- Heninger, Simeon Kahn. *Touches of Sweet Harmony: Pythagorean Cosmology and Renaissance Poetics*. California: Kingsport Press, 1974.
- Henry, J. 'Medicine and pneumatology: Henry More, Richard Baxter, and Francis Glisson's Treatise on the Energetic Nature of Substance'. *Medical History*, 31(1), (1987): 15-40. Διαθέσιμο στο : <https://doi.org/10.1017/S0025727300046299>
- Henry, John. "Mathematics Made No Contribution to the Public Weal': Why Jean Fernel (1497-1558) Became a Physician'. *Centaurus* 53, τχ. 3 (Αύγουστος 2011): 193–220. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.1111/j.1600-0498.2011.00234.x>
- Herrmann, Wolfgang. *La théorie de Claude Perrault*. Architecture + Recherches 13. Bruxelles: Mardaga, 1980.
- Hermans, Lex. 'Consorting With Stone: The Figure Of The Speaking And Moving Statue In Early Modern Italian Writing'. Στο *Push me, pull you*, επιμέλεια Sarah Blick και Laura Deborah Gelfand, 2:117–45. Leiden ; Boston: Brill, 2011.
- Heyd, Michael. *Be sober and reasonable: the critique of enthusiasm in the seventeenth and early eighteenth centuries*. Leiden ; New York: Brill, 1995.
- Hill, Jonathan, επιμ. *Occupying architecture: between the architect and the user*. London, New York: Routledge, 1998.

- Hirai, Hiro. 'Le concept de semence de Pierre Gassendi entre les Theories de la matiere et les sciences de la vie au XVIIe siecle'. *Medicina nei Secoli 15* (2003): 205-226.
- Hirai, Hiro. 'Alter Galenus: Jean Fernel et son interprétation platonico-chrétienne de Galien'. *Early Science and Medicine* 10, τχ. 1 (2005): 1-35. Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/4130479>
- Hirai, Hiro. 'Lecture Néoplatonicienne d' Hippocrate chez Fernel, Cardan et Gemma'. Στο *Pratique et pensée médicales à la Renaissance*, επιμέλεια Jacqueline Vons, 241-256. Paris: De Boccard, 2009.
- Hirai, Hiro. *Medical humanism and natural philosophy: Renaissance debates on matter, life, and the soul*. Leiden ; Boston: Brill, 2011.
- Hirai, Hiro. 'Bodies and Their Internal Powers: Natural Philosophy, Medicine, and Alchemy'. Στο *Routledge companion to sixteenth century philosophy*, επιμέλεια Henrik Lagerlund και Benjamin Hill, 394-410. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.
- Hirschman, Albert O. *The passions and the interests: political arguments for capitalism before its triumph*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1977.
- Hodgson, Richard. 'La sagesse humaine face à une « souveraine puissance » : la prudence et la fortune chez La Rochefoucauld'. *Dix-septième siècle* n° 211, τχ. 2 (2001): 233. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.3917/dss.012.0233>.
- Höfer, Bernadette. *Psychosomatic disorders in seventeenth-century French literature*. Farnham, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2009.
- Hon, Giora, και Bernard R. Goldstein. *From summetria to symmetry: the making of a revolutionary scientific concept*. Dordrecht: Springer, 2008.
- Honneth, A., E. Knodler-Bunte, και A. Widmann. 'The Dialectics of Rationalization: An Interview with Jurgen Habermas'. *Telos* 1981, τχ. 49 (1 Οκτώβριος 1981): 5-31. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.3817/0981049005>
- Hopkins, Andrew, και Arnold Witte. 'From deluxe architectural book to builder's manual: the Dutch editions of Scamozzi's L'Idée della Architettura Universale'. *Quaerendo* 26, τχ. 4 (1996): 274-302. <https://doi.org/10.1163/157006996X00188>
- Hoquet, Thierry. 'Buffon's Natural History: The Catalogue of Facts and the Temptation of System'. Στο *What Does it Mean to be an Empiricist? Empiricisms in Eighteenth Century Sciences*, επιμέλεια Siegfried Bodenmann και Anne-Lise Rey, 2018, 139-67. Cham: Springer, 2018. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-69860-1>
- Huneman, Philippe. "Animal Economy': Anthropology and the Rise of Psychiatry from the Encyclopédie to the Alienists'. Στο *The anthropology of the Enlightenment*, επιμέλεια Larry Wolff και Marco Cipolloni, 314-46. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2007.

- Huneman, Philippe. 'Montpellier Vitalism and the Emergence of Alienism in France (1750–1800): The Case of the Passions'. *Science in Context* 21, τχ. 4 (Δεκέμβριος 2008): 615–47. Διαθέσιμο στο: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00791699>
- Huneman, Philippe. 'Titles, Uses and Instructions of Use: The Status of Intention in Art and Artefacts'. *Facta Philosophica* 9, τχ. 1 (1 Ιανουάριος 2007): 3–21. Διαθέσιμο στο : <https://pdfs.semanticscholar.org/e596/87937588of6761f3b14e7055b78fdbbcc90ee.pdf>
- Hunter, John. 'The Well-Stocked Memory and the Well-Tended Self: Erasmus and the Limits of Humanist Education'. Στο *Ars reminiscendi: mind and memory in Renaissance culture*, επιμέλεια Donald Beecher, Grant Williams, και Victoria University, 171–86. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009.
- Hunter, Ian. *Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001.
- Hunter, Michael. *Science and Society in Restoration England*. Aldershot: Gregg Revivals, 1992.
- Huppert, George. 'Under the Shadow of Socrates'. Στο *The classical heritage in France*, επιμέλεια Gerald N. Sandy, 281–95. Leiden ; Boston: Brill, 2002.

I

- Ishizuka Hisao (2006). 'The Elasticity of the Animal Fibre: Movement and Life in Enlightenment Medicine'. Στο: *History of Science* 44(4): 435–450. <https://doi.org/10.1177/007327530604400403>
- Ishizuka, Hisao. *Fiber, medicine, and culture in the British Enlightenment*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2016.

J

- Jalobeanu, Dana. *Arts, Sciences And The Medicine Of The Mind: Methodological Discussions In Early Modern Europe*. *Arts Of Thinking And Arts Of Healing In Early Modern Europe: Philosophy, Medicine And Politics, Society and Politics* 6 τχ. 1 (2012): 1–9. Διαθέσιμο στο: <http://socpol.uvvg.ro/docs/2012-1/2.%20intro.pdf>
- Jalobeanu, Dana. 'Francis Bacon's Natural History and the Senecan Natural Histories of Early Modern Europe'. *Early Science and Medicine* 17, τχ. 1–2 (2012): 197–229. <https://doi.org/10.1163/157338212X631846>
- Jalobeanu, Dana. *The Art of Experimental Natural History: Francis Bacon in Context*. Bucharest: Zeta Books, 2015.
- Jalobeanu, Dana. 'Natural history and the medicine of the mind: the roots of Francis Bacon's Great Instauration'. *Annals of the University of Bucharest - Philosophy Series*, [S.l.], v. 61, n. 1, june 2015. Διαθέσιμο στο: <http://annals.filosofie.unibuc.ro/index.php/annals/article/view/107/95>

- Jalobeanu, Dana. 'Disciplining Experience: Francis Bacon's Experimental Series and the Art of Experimenting'. *Perspectives on Science* 24, τχ. 3 (Μάιος 2016): 324–42. Διαθέσιμο στο: <http://philsci-archive.pitt.edu/12319/>
- James, Susan. *Passion and action: the emotions in seventeenth-century philosophy*. Oxford, New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1997.
- Jameson, Fredric. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. United States: Duke University Press, 1992.
- Jardine, Lisa. *Francis Bacon: Discovery and the Art of Discourse*. London, New York: Cambridge University Press, 1974.
- Javitch, Daniel. 'The assimilation of Aristotle's Poetics in sixteenth-century Italy'. Στο *The Cambridge history of literary criticism*, επιμέλεια Glyn P. Norton, 53–65. vol 3. The Renaissance. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 1993.
- Jaynes, Julian. 'The Problem of Animate Motion in the Seventeenth Century'. *Journal of the History of Ideas* 31, τχ. 2 (1970): 219–34. [doi:10.2307/2708546](https://doi.org/10.2307/2708546)
- Jencks, Charles, και George Baird. *Meaning in architecture*. London: Barrie & Rockliff the Cresset P, 1969.
- Johansen, T. K. *The powers of Aristotle's soul*. Oxford, U.K: Oxford University Press, 2012.
- Jonge, Casper Constantijn de. *Between grammar and rhetoric: Dionysius of Halicarnassus on language, linguistics and literature*. Leiden ; Boston: Brill, 2008.
- Jones, Matthew L. 'Descartes's Geometry as Spiritual Exercise'. *Critical Inquiry* 28, τχ. 1 (2001): 40–71. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/1344260>
- Jones, Matthew L. *The good life in the scientific revolution: Descartes, Pascal, Leibniz, and the cultivation of virtue*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- Jones, Peter. 'Hume's literary and aesthetic theory'. Στο *The Cambridge companion to Hume*, επιμέλεια David Fate Norton, 255–80. New York: Cambridge University Press, 1993.
- Johns, Adrian. *The nature of the book: print and knowledge in the making*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Jouanna, Jacques. *Hippocrates*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.
- Junod, Philippe. 'Varium et mutabile semper decorum (histoire d'un caméléon)'. Στο *Une traversée des savoirs: mélanges offerts à Jackie Pigeaud*, επιμέλεια Philippe Heuzé, Yves Hersant, και Éric van der Schueren, 561–600. Québec: Presses de l'Univ. Laval, 2008.

K

- Kaitaro Timo. Memory, Imagination and Language in eighteenth-century French Sensualism. Στο *Cortex* 43(5), (2007): 651-7. [https://doi.org/10.1016/S0010-9452\(08\)70494-5](https://doi.org/10.1016/S0010-9452(08)70494-5)
- Kaltenecker, Martin. 'À propos du contexte philosophique et physiologique du paradigme rhétorique au XVIII e siècle'. *Revue de Musicologie* 95, τχ. 1 (2009): 65-96. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/40648546>
- Kant, I., 'Beantwortung der Frage: Was ist AufkHirung?' (Konigsberg, 1784). Διαθέσιμο στο: <https://www.projekt-gutenberg.org/kant/aufklae/aufkloo1.html>
- Keller, Eve. *Generating bodies and gendered selves: the rhetoric of reproduction in early modern England*. Seattle: University of Washington Press, 2007.
- Kelley, Donald R. 'The Problem of Knowledge and the Concept of Discipline'. Στο *History and the disciplines: the reclassification of knowledge in early modern Europe*, επιμέλεια Donald R. Kelley, 13-28. Rochester: University of Rochester Press, 1997.
- Kemp, Martin. 'Style and Non-Style in Anatomical Illustration: From Renaissance Humanism to Henry Gray'. *Journal of Anatomy* 216, τχ. 2 (Φεβρουάριος 2010): 192-208. doi:[10.1111/j.1469-7580.2009.01181.x](https://doi.org/10.1111/j.1469-7580.2009.01181.x)
- Martin Kemp. 'Vision and Visualisation in the Illustration of Anatomy and Astronomy from Leonardo to Galileo'. Στο *1543 and All That: Image and Word, Change and Continuity in the Proto-Scientific Revolution*, επιμέλεια Guy Freeland και Anthony Coronos, 17-52. Dordrecht, London: Springer, 2011.
- Kemp, Martin. "The mark of truth': looking and learning in some anatomical illustrations from the Renaissance to the eighteenth century'. Στο *Medicine and the five senses*, επιμέλεια W. F. Bynum και Roy Porter, 85-121. Cambridge ; New York, N.Y., USA: Cambridge University Press, 1993.
- Kenda, Barbara, επιμ. *Aeolian winds and the spirit in Renaissance architecture: Academia Eolia revisited*. New York: Routledge, 2006.
- Kessler, Eckhard. 'The Intellectualive Soul'. Στο *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, επιμέλεια Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, και Eckhard Kessler. Cambridge [England] ; New York: Cambridge University Press, 1988.
- Klein, Robert. *Form and Meaning: Writings on Renaissance and Modern Art*. New Jersey: Princenton University Press, 1979.
- Klein, Robert. *L'esthétique de la technè : L'art selon Aristote et les théories des arts visuels au XVIe siècle*. Paris: Institut national d'histoire de l'art, 2007.
- Klein, Robert. 'L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno'. *Revue de Métaphysique et de Morale* 61, τχ. 1 (1956): 18-39. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/40899956>

- Klippel, Maurice. *La médecine Grecque dans ses rapports avec la philosophie*. Paris: Éditions Hippocrate. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/b29977265>
- Klestinec, Cynthia. 'Renaissance Surgeons: Anatomy, Manual Skill and the Visual Arts'. Στο *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, επιμέλεια Peter M. Distelzweig, Benjamin Goldberg, και Evan Ragland, 43–58. Dordrecht: Springer, 2016.
- Koch Erec R. *The Aesthetic Body: Passions, Sensibility and Corporeality in Seventeenth –Century France*. Newark: University of Delaware Press, 2008.
- Kodera, Sergius. 'Dialogues between the Art of Healing and the Art of Persuasion in the Early Modern Period': *Journal of Early Modern Studies* 4, τχ. 2 (2015): 149–60. <https://doi.org/10.5840/jems20154218>
- Kristeller, Paul Oskar. 'The Modern System of the Arts: A Study in the History of Aesthetics Part I'. *Journal of the History of Ideas* 12, τχ. 4 (1951): 496–527. <https://doi.org/10.2307/2707484>
- Kruff, Hanno-Walter. *A History of Architectural Theory: From Vitruvius to the Present*. New York: Princeton Architectural Press, 1994.
- Kuhn, Thomas S. 'Metaphor in science'. Στο *Metaphor and thought*, επιμέλεια Andrew Ortony, 409–19. New York: Cambridge University Press, 1979.
- Kuriyama, Shigehisa. *The expressiveness of the body and the divergence of Greek and Chinese medicine*. New York: Zone Books, 1999.
- L**
- La Berge, Ann F. 'The Rhetoric of Hippocrates at the Paris School'. Στο *Reinventing*
- Lagrée, Jacqueline. 'Constancy and Coherence'. Στο *Stoicism: traditions and transformations*, επιμέλεια Steven K. Strange και Jack Zupko, 148–76. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Lain Entralgo, Pedro. *The Therapy of the Word in Classical Antiquity*. Μετάφραση L. J. Rather και John M. Sharp. New Haven: Yale University Press, 1970.
- Landers, Matthew. 'Early Modern Dissection as a Physical Model of Organization'. Στο *Anatomy and the organization of knowledge, 1500-1850*, επιμέλεια Matthew Landers και Brian Muñoz, 9–24. London: Pickering & Chatto, 2012.
- Lash, Scott, Antoine Picon, και Margaret Crawford. 'Agency and Architecture: How to Be Critical? (Scott Lash and Antoine Picon, in conversation with Kenny Cupers and Isabelle Doucet. Comments by Margaret Crawford)'. *FOOTPRINT*, 2009, 7-20%@ 1875-1490. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.7480/footprint.3.1.693>
- Latour, Bruno, και Albena Yaneva. 'Give me a Gun and I will Make All Buildings Move : An ANT's View of Architecture'. Στο *Explorations in architecture: teaching, design, research*, επιμέλεια Reto Geiser, 80–89. Basel: Birkhäuser, 2008. Διαθέσιμο στο: <http://www.bruno-latour.fr/node/206>

- Lee, Rensselaer W. 'Ut Pictura Poesis: The Humanistic Theory of Painting'. *The Art Bulletin* 22, τχ. 4 (1940): 197–269. <https://doi.org/10.2307/3046716>
- Lemerle, Frédérique. 'Ars et ratio en architecture : la théorie des ordres'. *Seizième Siècle* 8, τχ. 1 (2012): 29–37. <https://doi.org/10.3406/xvi.2012.1040>
- Lemerle, Frédérique. 'Vitruve, Vignole, Palladio au xviiè siècle : traductions, abrégés et augmentations'. Στο *Architecture et théorie. L'héritage de la Renaissance*, επιμέλεια Jean-Philippe Garric, Frédérique Lemerle, και Yves Pauwels. Publications de l'Institut national d'histoire de l'art, 2012. Διαθέσιμο στο: <http://inha.revues.org/3328>
- Leppert, Richard. 'Temporal Interventions: Music, Modernity, and the Presentation of the Self'. Στο *Structures of feeling in seventeenth-century cultural expression*, επιμέλεια Susan McClary, 338–60. Toronto: University of Toronto Press in association with the UCLA Center for Seventeenth- and Eighteenth-Century Studies and the William Andrews Clark Memorial Library, 2013.
- Levi, Anthony. *French Moralists: the theory of the passions 1585 to 1649*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Levin, Susan B. *Plato's rivalry with medicine: a struggle and its dissolution*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2014.
- Levitin, Dmitri. 'Early Modern Experimental Philosophy: A Non-Anglocentric Overview'. Στο *Experiment, speculation, and religion in early modern philosophy*, επιμέλεια Alberto Vanzo, 1 [edition], 229–91. New York: Taylor & Francis, 2019.
- Lévy-Valensi, Joseph. *La médecine et les médecins français au XVIIe siècle*. Paris, 1933. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96930814>
- Lewis, Rhodri. A Kind of Sagacity: Francis Bacon, the Ars Memoriae and the Pursuit of Natural Knowledge, *Intellectual History Review*, 19 τχ.2 (2009): 155–17. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.1080/17496970902981652>
- Lindemann, Mary. *Medicine and society in early modern Europe*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 1999. Διαθέσιμο στο : <https://archive.org/details/medicinesocietyiooolind/page/155>
- Lloyd, Geoffrey E. R. *Magic Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*. London: Cambridge University Press, 1979.
- Lloyd, Henry Martyn. 'Sensibilité, Embodied Epistemology, and the French Enlightenment'. Στο *The discourse of sensibility: the knowing body in the enlightenment*, επιμέλεια Henry Martyn Lloyd, 171–93. New York: Springer, 2013.
- Lokko, Lesley Naa Norle. 'Response Ability : The Ability To Provoke Or Provide Response'. Στο *Occupying architecture: between the architect and the user*, επιμέλεια Jonathan Hill, 21–33. London, New York: Routledge, 1998.

- Longhi, Vivien. 'Hippocrate a-t-il inventé la médecine d'observation ?' *Cahiers « Mondes anciens »*, τχ. 11 (26 Μάρτιος 2018).
<https://doi.org/10.4000/mondesanciens.2127>
- Long, A. A. *Stoic studies*. 1st California pbk. Hellenistic culture and society 36. Berkeley, Calif: University of California Press, 2001.
- Long, A. A. *Language and Thought in Stoicism*. Στο *Problems in Stoicism*, επιμέλεια Long, A. A. London and Atlantic Highlands : The Athlone Press, reprint 1996.
- Long, Pamela O. *Openness, secrecy, authorship: technical arts and the culture of knowledge from antiquity to the Renaissance*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.
- Long, Pamela O. *Artisan/practitioners and the rise of the new sciences, 1400-1600*. Corvallis, OR: Oregon State University Press, 2011.
- Lonie, Iain M. 'Hippocrates the Iatromechanist'. *Medical History* 25, τχ. 2 (Απρίλιος 1981): 113-50. <https://doi.org/10.1017/S0025727300034347>
- Lonie, Iain M. 'The 'Paris Hippocratics' : Teaching and Research in Paris in the Second Half of the Sixteenth Century". Στο *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*, επιμέλεια : Andrew Wear et al., 155-174. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Lord, Carnes. *Education and culture in the political thought of Aristotle*. London: Cornell University Press, 1982.
- Lories, Danielle. *Le sens commun et le jugement du Phronimos: Aristote et les Stoïciens*. Louvain-La-Neuve: Peeters, 1998.
- Louw, Hentie. 'The "Mechanick Artist" in Late Seventeenth-Century English and French Architecture: The Work of Robert Hooke, Christopher Wren and Claude Perrault Compared as Products of an Interactive Science/Architecture Relationship'. Στο *Robert Hooke: tercentennial studies*, επιμέλεια Michael Cooper και Michael Cyril William Hunter, 181-99. Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2006.
- Lucas, David. 'La philosophie antique comme soin de l'âme'. *Le Portique* [En ligne], 4-2007 | *Soin et éducation (II)*, mis en ligne le 14 juin 2007, consulté le 30 septembre 2016. Διαθέσιμο στο : <http://leportique.revues.org/948>
- Lyons, John D. *The French Aesthetics Of Contingency*. Στο *Spazio Filosofico*, Numero 12 LUCK October, 2014. Διαθέσιμο στο:
<https://www.spaziofilosofico.it/wp-content/uploads/2014/10/Lyons1.pdf>
- Lyons, John D. *Before imagination: embodied thought from Montaigne to Rousseau*. Stanford, Cal: Stanford University Press, 2005.
- Lyons, John D. *Kingdom of Disorder: The Theory of Tragedy in Classical France*. West Lafayette, Ind. : Purdue University Press, 1999.

- Mack, Peter. *A history of Renaissance rhetoric, 1380-1620*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2011.
- Maclean, Ian. 'Evidence, Logic, the Rule and the Exception in Renaissance Law and Medicine'. *Early Science and Medicine* 5, τχ. 3 (2000): 227-57. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/4130184>
- Marr, Alexander. 'Knowing Images'. *Renaissance Quarterly* 69, τχ. 3 (2016): 1000-1013. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/26559925>
- McClary, Susan. 'Temporality and Ideology: Qualities of Motion in Seventeenth-Century French Music'. Στο *Structures of feeling in seventeenth-century cultural expression*, επιμέλεια Susan McClary, 315-37. Toronto: Published by the University of Toronto Press in association with the UCLA Center for Seventeenth- and Eighteenth-Century Studies and the William Andrews Clark Memorial Library, 2013.
- Mallgrave, Harry Francis. *Modern architectural theory: a historical survey, 1673-1968*. Cambridge [UK] ; New York, NY: Cambridge University Press, 2005.
- Mallgrave, Harry Francis. *The architect's brain: neuroscience, creativity, and architecture*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011.
- Mandressi, Rafael. *Le regard de l'anatomiste dissections et invention du corps en Occident*. Paris: Éditions du Seuil, 2003.
<http://banq.pretnumerique.ca/accueil/isbn/9782021008654>
- Mani, Nikolaus. 'Jean Riolan II (1580-1657) And Medical Research'. *Bulletin of the History of Medicine* 42, τχ. 2 (1968): 121-44. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/44450718>
- Mansfeld, Jaap. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 21 τχ. 4 (1980): 341-362. Διαθέσιμο στο: <https://grbs.library.duke.edu/article/view/6761>
- Marmor, Max. 'Back To The Drawing Board: The Architectural Manual Of Sebastiano Serlio (1475-1554)'. *The Yale University Library Gazette* 70, τχ. 3/4 (1996): 115-25. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/40859730>
- Mayr, Otto. *Authority, liberty, & automatic machinery in early modern Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.
- McEwen, Indra Kagis. *Vitruvius: writing the body of architecture*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2003.
- McEwen, Indra Kagis. 'On Claude Perrault: Modernising Vitruvius'. Στο *Paper palaces: the rise of the Renaissance architectural treatise*, επιμέλεια Vaughan Hart και Peter Hicks, 321-37. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- Michaux, Gérard. "Naissance et développement des académies en France au XVIIe et XVIIIe siècles". *Mémoires de l'Académie Nationale de Metz*, 2007, 73-86. Διαθέσιμο στο: <http://hdl.handle.net/2042/34008>
- Mitrovic, Branko. 'Paduan Aristotelianism and Daniele Barbaro's Commentary on Vitruvius' De Architectura'. *The Sixteenth Century Journal* 29, τχ. 3 (1998): 667-88. <https://doi.org/10.2307/2543683>

- Mitrović, Branko. 'Aesthetic Formalism in Renaissance Architectural Theory'. *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 66, τχ. 3 (2003): 321–39. <https://doi.org/10.2307/20055348>.
- Moravia, Sergio. 'From Homme Machine to Homme Sensible: Changing Eighteenth-Century Models of Man's Image'. *Journal of the History of Ideas* 39, τχ. 1 (1978): 45–60. [doi:10.2307/2709071](https://doi.org/10.2307/2709071)
- Moriarty, Michael. *Fallen nature, fallen selves: early modern French thought II*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2006.
- Morris, John. 'Pattern Recognition in Descartes' Automata'. *Isis* 60, τχ. 4 (1969): 451–60. Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/229105>
- Mazzeo, Joseph A. 'Universal Analogy and the Culture of the Renaissance'. *Journal of the History of Ideas* 15, τχ. 2 (1954): 299–304. <https://doi.org/10.2307/2707774>
- Mazzotta, Giuseppe. *Cosmopoiesis: the Renaissance experiment*. Toronto Italian studies. Toronto: University of Toronto Press, 2001.
- N**
- Nancy, Sarah. 'Les règles et le plaisir de la voix dans la tragédie en musique'. *Dix-septième siècle* 223, τχ. 2 (2004): 225. <https://doi.org/10.3917/dss.042.0225>
- Newman, William R. *Promethean ambitions: alchemy and the quest to perfect nature*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Norberg-Schulz, Christian. *Intentions in Architecture*. 9. print. Cambridge, Mass: M.I.T. Press, 1992.
- Norman, Buford. *Portraits of thought: knowledge, methods, and styles in Pascal*. Columbus: Ohio State University Press, 1988.
- Norman, Larry F. *The shock of the ancient: literature & history in early modern France*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- Nicolson, Marjorie Hope. *The Breaking of the circle : Studies in the Effects of the "New Science" on Seventeenth Century Poetry*. (New York : Columbia University Press, 1960).
- Normore, Calvin. 'Meaning and Objective Being: Descartes and His Sources'. Στο *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλεια Amélie Rorty, 223–41. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Nutton Vivian. 'Humoralism'. Στο *Companion encyclopedia of the history of medicine*, επιμέλεια W. F. Bynum και Roy Porter, 281–91. London, New York: Routledge, 1993.
- Nussbaum, Martha C *Aristotle's De motu animalium*. Princeton: Princeton U. P, 1985.
- Nussbaum, Martha C. *The therapy of desire: theory and practice in Hellenistic ethics*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994.

Nussbaum, Martha. 'Eros and the Wise: The Stoic Response to a Cultural Dilemma'. Στο *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, επιμέλεια Juha Sihvola και Troels Engberg-Pedersen, 271–304. Dordrecht: Springer Netherlands, 1998. <https://doi.org/10.1007/978-94-015-9082-2>

O

Oechslin, Werner. *Prudentia non est scientia: Abstraction and experience and the Aristotelian parable of the puer*. Στο: *The Living Tradition of Architecture*, επιμέλεια José de Paiva, 30-66. London, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016.

O'Farrell Clare. 'Michel Foucault: The Unconscious of History and Culture'. Στο *The SAGE handbook of historical theory*, επιμέλεια Nancy F. Partner και Sarah Foot. Los Angeles: SAGE, 2013.

Ogilvie, Brian W. *The science of describing: natural history in Renaissance Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

Oksanish, John. *Vitruvian man: Rome under construction*. New York: Oxford University Press, 2019.

Osler, Margaret J., επιμ. *Rethinking the scientific revolution*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2000.

Ostenfeld, Erik Nis. *Ancient Greek psychology and the modern mind-body debate*. Aarhus, Denmark: Aarhus University Press, 1987.

Otto, Peter. 'Sensibility in Ruins: Imagined Realities, Perception Machines, and the Problem of Experience in Modernity'. Στο *The discourse of sensibility: the knowing body in the enlightenment*, επιμέλεια Henry Martyn Lloyd, 195–215. Dordrecht: Springer International Publishing, 2013.

P

Padovan, Richard. *Proportion: science, philosophy, architecture*. London ; New York: E & FN Spon, 1999.

Papasogli, Benedetta. 'LA MÉMOIRE EST-ELLE UN PRISME ?' Ανατύπωση στο *L'optique des moralistes de Montaigne à Chamfort*, επιμέλεια Bernard Roukhomovsky, 195-209. Paris: Champion, 2005.

Papasogli, Benedetta. 'Passions et mémoire: la "science du cœur" de François Lamy'. *Dalhousie French Studies* 27 (1994): 81–94. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/40836751>

Park, Katharine, και Eckhard Kessler. 'The Organic Soul'. Στο *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, επιμέλεια Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, και Eckhard Kessler, 464–84. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1988 (Seventh printing 2007).

Patin, Guy, και J. H. Reveillé-Parise. *Lettres de Gui Patin*. Chez J.-B. Baillière, 1846. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=UrBHSY0203oC>

- Patin, Guy. *Correspondance complète et autres écrits de Guy Patin, édités par Loïc Capron*. Paris: Bibliothèque interuniversitaire de santé, 2018. À Charles Spon, le 29 avril 1644. Διαθέσιμο στο: [//www.biusante.parisdescartes.fr/patin/?do=pg&let=0104](http://www.biusante.parisdescartes.fr/patin/?do=pg&let=0104)
- Pauwels, Yves. *L'héritage de la Renaissance en France aux xviiie et xviiiie siècles*. Στο: *Repenser les limites : l'architecture à travers l'espace, le temps et les disciplines*, (INHA, «Actes de colloques», Paris, 2005). Διαθέσιμο στο : <https://books.openedition.org/inha/1851>
- Payne, Alina. *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance: Architectural Invention, Ornament and Literary Culture*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2011.
- Payne, Alina. "Alberti and the Origins of the paragone Between Architecture and the Figural Arts. Στο *Alberti teorico delli arti*, επιμέλεια A. Calzona, F.P. Fiore and C. Vasolil. (Florence: L. Olschki, 2007), 347-68. Διαθέσιμο στο: https://alinapayne.com/files/apayne/files/alberti_and_the_origins_of_the_paragone.pdf
- Payne, Alina A. 'Rudolf Wittkower and Architectural Principles in the Age of Modernism'. *Journal of the Society of Architectural Historians* 53, τχ. 3 (1994): 322-42. Διαθέσιμο στο: https://scholar.harvard.edu/files/apayne/files/rudolf_wittkower_and_arch_principles.pdf
- Pelletier, Louise. *Architecture in words: theatre, language and the sensuous space of architecture*. London, New York: Routledge, 2006.
- Pender, Stephen. 'Signs of Interiority, or Epistemology in the Bodyshop'. *Dalhousie Review*, 85 τχ. 2, 2005. Διαθέσιμο στο: <https://dalspace.library.dal.ca//handle/10222/61561>
- Pender, Stephen. 'Between Medicine and Rhetoric'. *Early Science and Medicine* 10, τχ. 1 (2005): 36-64. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/4130480>
- Pender, Stephen. 'Examples and Experience: On the Uncertainty of Medicine'. *The British Journal for the History of Science* 39, τχ. 1 (2006): 1-28. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/4028546>
- Pender, Stephen. 'Subventing Disease : Anger,. Passions,. and. the. Non-Naturals'. Στο *Rhetorics of Bodily Disease and Health in Medieval and Early Modern England*, επιμέλεια Jennifer C. Vaught, 193-231. Farnham: Ashgate, 2010.
- Pender, Stephen. 'Heat and Moisture, Rhetoric and Spiritus'. *Intellectual History Review* 24, τχ. 1 (2 Ιανουάριος 2014): 89-112. <https://doi.org/10.1080/17496977.2013.841385>
- Pérez-Gómez, Alberto. *Architecture and the Crisis of Modern Science*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1983, reprint 1994.
- Pérez-Gómez, Alberto. *Built upon Love: Architectural Longing after Ethics and Aesthetics*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2006.

- Pérez Gómez, Alberto. *Architecture and the Crisis of Modern Science*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1983.
- Pérez Gómez, Alberto. *Built upon Love : Architectural Longing after Ethics and Aesthetics*. Cambridge, Mass.; London: MIT, 2008.
- Picon, Antoine. *Claude Perrault, 1613-1688, ou, La curiosité d'un classique*. Paris: Picard, 1988.
- Picon, Antoine. 'The Freestanding Column in Eighteenth century Religious Architecture'. Στο *Things that talk: object lessons from art and science*, επιμέλεια Lorraine Daston, 67-99. New York: Zone Books, 2004.
- Picon, Antoine. *Ornament: the politics of architecture and subjectivity*. Chichester, West Sussex, UK: Wiley, A John Wiley and Sons Ltd, Publication, 2013.
- Pigeaud, Jackie. *La maladie de l'âme: étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*. Paris: Société d'édition 'Les Belles lettres,' 1981.
- Pigeaud, Jackie. 'L'Esthétique de Galien'. *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 6, τχ. 1 (1991): 7-42. Διαθέσιμο στο: https://www.persee.fr/doc/metis_1105-2201_1991_num_6_1_960
- Pigeaud, J.-M. 'Du rythme dans le corps. Quelques notes sur l'interprétation du pouls'. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°3, octobre (1978) 258-267. <https://doi.org/10.3406/bude.1978.3438>
- Pigeaud, Jackie. 'Homo quadratus : variations sur la beauté et la santé dans la médecine antique'. *Swiss Journal of the history of medicine and sciences*: 42 (1985),σελ. 337-352. <https://doi.org/10.5169/SEALS-521524>
- Pinch, Adela. *Strange Fits of Passion: Epistemologies of Emotion, Hume to Austin*. Stanford, California: Stanford University Press, 1996.
- Pittion, Jean-Paul. 'Scepticism and medicine in the Renaissance'. Στο *Scepticism from Renaissance to the Enlightenment*, επιμέλεια Richard H. Popkin, Charles B. Schmitt, 103-132. Wiesbaden: In Kommission bei O. Harrassowitz, 1987.
- Plett, Heinrich F. *Rhetoric and Renaissance culture*. Berlin ; New York: de Gruyter, 2004.
- Pomata, Gianna. 'Praxis historialis: the uses of historia in early modern medicine'. Στο *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*, επιμέλεια Gianna Pomata και Nancy G. Siraisi, 105-46. Cambridge, Mass: MIT Press, 2005.
- Pomata, Gianna. 'Sharing Cases: The Observations in Early Modern Medicine'. *Early Science and Medicine* 15, τχ. 3 (2010): 193-236. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/20750215>
- Pomata, Gianna. 'A Word of the Empirics: The Ancient Concept of Observation and Its Recovery in Early Modern Medicine'. *Annals of Science* 68, τχ. 1 (Ιανουάριος 2011): 1-25. <https://doi.org/10.1080/00033790.2010.495039>

- Pomata, Gianna. 'Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500 –1650'. Στο *Histories of scientific observation*, επιμέλεια Lorraine Daston και Elizabeth Lunbeck, 15–44. Chicago ; London: The University of Chicago Press, 2011.
- Poovey, Mary. *A history of the modern fact: problems of knowledge in the sciences of wealth and society*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Porter, Roy, επιμ. *Rewriting the self: histories from the Renaissance to the present*. London ; New York: Routledge, 1997.
- Poulet, George. *The Metamorphosis of the circle*. Maryland: The John Hopkins Press, 1966.
- Prudhomme, Sylvain. 'Plan du texte et organisation du vivant: « Vie » et « lumière » dans le Discours sur le style de Buffon'. *Poétique* 143, τχ. 3 (2005): 343. <https://doi.org/10.3917/poeti.143.0343>
- Purdy, Daniel L. *On the ruins of Babel: architectural metaphor in German thought*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press : Cornell University Library, 2011.

Q

- Quek, Raymond. 'Excellence in execution: disegno and the parallel of eloquence', *WORKING PAPERS ON DESIGN* 4 (2010): 1-18. Διαθέσιμο στο: http://www.herts.ac.uk/_data/assets/pdf_file/0011/12404/WPD_vol4_quek.pdf

R

- Rappe, Sara. *Reading Neoplatonism On-Discursive Thinking in the Texts of Plotinus, Proclus, and Damascius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Ravaisson, F. *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*. J. Vrin, 1846. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=NnIPAAAAQAAJ>
- Refini, Eugenio. 'Longinus and Poetic Imagination in Late Renaissance Literary Theory'. Στο *Translations of the Sublime: The Early Modern Reception and Dissemination of Longinus' Peri Hupsous in Rhetoric, the Visual Arts, Architecture and the Theatre*, επιμέλεια Caroline van Eck, Stijn Bussels, Maarten Delbeke, και Jürgen Pieters, 33–53. Boston: Brill, 2012.
- Renouard, P. V., και C. G. Comegys. *History of Medicine: From Its Origin to the Nineteenth Century, with an Appendix, Containing a Philosophical and Historical Review of Medicine to the Present Time*. Cincinnati: Moore, Wilstach, Keys & Company, 1856. Διαθέσιμο στο: <https://books.google.gr/books?id=Qy4AAAAAQAAL>
- Reiss, Timothy J. 'Denying the Body? Memory and the Dilemmas of History in Descartes'. *Journal of the History of Ideas* 57, τχ. 4 (1996): 587–607. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/3654083>

- Reiss, Timothy J. *Knowledge, discovery, and imagination in early modern Europe: the rise of aesthetic rationalism*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1997.
- Reiss, Timothy J. *The meaning of literature*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1992.
- Reiss, Timothy J. 'Renaissance theatre and the theory of tragedy'. Στο *The Cambridge history of literary criticism*, επιμέλεια Glyn P. Norton, 1st pbk. ed., 229–47. vol 3. The Renaissance. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 1993.
- Reiss, Timothy J. *Mirages of the self: patterns of personhood in ancient and early modern Europe*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2003.
- Richardson, Linda Deer. *Academic Theories of Generation in the Renaissance: The Contemporaries and Successors of Jean Fernel (1497-1558)*. Switzerland: Springer International Publishing, 2018.
- Richardson, Linda Deer. 'The generation of disease: occult causes and diseases of the total substance'. Στο *The medical renaissance of the Sixteenth Century*, επιμέλεια A. Wear, R. K. French και I. M. Lonie, 175-194. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Righini Bonelli, Maria Luisa, William R. Shea, και Gruppo italiano di storia delle scienze, επιμ. *Reason, experiment, and mysticism in the scientific revolution*. 1st ed. New York: Science History Publications, 1975.
- Riggs, Larry W. 'Dom Juan: The Subject of Modernity'. *L'Esprit Créateur* 36, τχ. 1 (1996): 7–20.
- Riggs Larry W. 'Moralism in a constructed world: La Rochefoucauld's Semiotics of the Empty Center". Στο *Cahiers du XVII^e siècle* IV, 2 (1990) : 119—31.
Διαθέσιμο στο: <https://earlymodernfrance.org/node/243>
- Riskin, Jessica. *Science in the age of sensibility: the sentimental empiricists of the French enlightenment*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- Roche, Daniel. 'Académies et académisme : le modèle français au XVIII^e siècle'. *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée* 108, τχ. 2 (1996): 643–58. Διαθέσιμο στο: https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_1996_num_108_2_4461
- Roger, Jacques. *The Life Sciences in Eighteenth-Century French Thought*. California: Stanford University Press, 1997.
- Roget, Peter Mark. *An introductory lecture on human and comparative physiology*. Longman, Rees, Orme, Brown, and Green, 1826. Διαθέσιμο στο: https://books.google.gr/books?id=FuEa_-c2DloC
- Romano, Elisa. 'Si qui voluerit: Vitruvius on Architecture as 'the Art of the Possible''. Στο *Knowledge, text and practice in ancient technical writing*, επιμέλεια Marco Formisano και Ph J. van der Eijk, 53–67. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

- Rosen, Ralph Mark, και I. Sluiter, επιμ. *City, countryside, and the spatial organization of value in classical antiquity*. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- Rosenfield, Leonora C. *From Beast-Machine to Man-Machine: Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie*. New York: Oxford University Press, 1941.
- Rosow, Lois. 'Music in court theatre'. Στο *The Cambridge history of seventeenth-century music*, επιμέλεια Tim Carter και John Butt, 197–240. The Cambridge history of music. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2005.
- Rossi, Paolo. *Logic and the Art of Memory*. New York: Continuum International Publishing Group, 2006.
- Rorty, Amélie. 'Cartesian Passions and the Union of Mind and Body'. Στο *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλεια Amélie Oksenberg Rorty, 513–34. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Rorty, Richard. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, N. J: Princeton University Press, 1980.
- Roukhomovsky, Bernard. 'Du bon usage de la science : de l'optique moralisée à l'optique de la morale'. *Études Épistémè*, τχ. 10 (1 Οκτώβριος 2006).
<https://doi.org/10.4000/episteme.960>
- Roux, Sophie. 'An Empire Divided: French Natural Philosophy (1670-1690)'. Στο *The mechanization of natural philosophy*, επιμέλεια Daniel Garber και Sophie Roux. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2013.
- Roux, Sophie. 'Was There a Cartesian Experimentalism in 1660s France?' Στο *Cartesian Empiricisms*, επιμέλεια Mihnea Dobre και Tammy Nyden, 31:47–88. Dordrecht: Springer Netherlands, 2013. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-7690-6>
- Roux Sophie. 'Quelles machines pour quels animaux ? Jacques Rohault, Claude Perrault, Giovanni Alfonso Borelli'. Στο A. Gaillard, J.-Y. Goffi, B. Roukhomovsky και S. Roux (επιμ.), *L'Automate : Modèle Métaphore Machine Merveille*, σ. 69-113. Μπορντώ : Presses universitaires de Bordeaux, 2013. Διαθέσιμο στο: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00807060/document>
- Roux Sophie. 'Le Scepticisme Et Les Hypotheses De La Physique'. *Revue de Synthèse*, Springer Verlag/Lavoisier, (1998), 211-255. Διαθέσιμο στο: <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2FBF03181379.pdf>
- Rowland, Ingrid D. 'Raphael, Angelo Colocci, and the Genesis of the Architectural Orders'. *The Art Bulletin* 76, τχ. 1 (1994): 81–104.
<https://doi.org/10.2307/3046004>.
- Rowland, Ingrid D. 'Abacus and Humanism'. *Renaissance Quarterly* 48, τχ. 4 (1995): 695–727. <https://doi.org/10.2307/2863421>
- Rykwert, Joseph. *The first moderns : the architects of the 18th century*. Cambridge MA. : The MIT Press, 1987, c1980.

Rykwert, Joseph. 'Theory as Rhetoric: Leon Batista Alberti in Theory and in Practice'. Στο *Paper palaces: the rise of the Renaissance architectural treatise*, επιμέλεια Vaughan Hart και Peter Hicks, σ. 33-50. Yale University Press, 1998.

Rykwert, Joseph. 'Sign conceptions in architecture and the fine arts from the Renaissance to the early 19th century'. Στο *Semiotik: ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur = Semiotics: a handbook on the sign-theoretic foundations of nature and culture*, επιμέλεια Roland Posner, Klaus Robering, και Thomas A. Sebeok, 1330-53. Berlin: de Gruyter, 1998.

Rykwert, Joseph. *The Dancing Column*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1998.

S

Salomon-Bayet, Claire. "Le néo-hippocratismes aurait-il un avenir ?" *Histoire des Sciences Médicales*, Tome XXXVII, N° 3 (2003). Διαθέσιμο στο: <https://www.biusante.parisdescartes.fr/sfhm/hsm/HSMx2003x037x003/HSMx2003x037x003x0349.pdf>

Salter, Alan & Wolfe, Charles T. (2009). "Empiricism contra Experiment: Harvey, Locke and the Revisionist View of Experimental Philosophy". *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie* 16 (2):113-140. Διαθέσιμο στο: <https://philpapers.org/archive/SALECE.pdf>

Sawday, Jonathan. *Bodies by art fashioned: anatomy, anatomists, and English Poetry 1570-1680*. Doctoral thesis, University of London (1988). Διαθέσιμο στο: <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/1317606/>

Sawday, Jonathan. *The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*. London: Routledge, 1995.

Scholar, Richard. *The je-ne-sais-quoi in early modern Europe: encounters with a certain something*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2005.

Schiefsky, Mark. 'Galen and the Tripartite Soul'. Στο *Plato and the divided self*, επιμέλεια Rachel Barney, Tad Brennan, και Charles Brittain, 331-49. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2012.

Schironi, Francesca. 'Technical Languages: Science and Medicine'. Στο *A companion to the ancient Greek language*, επιμέλεια Egbert J. Bakker, 338-53. Blackwell companions to the ancient world. Chichester, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.

Schliesser, Eric, επιμ. *Sympathy: a history*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2015.

Scribano, Emanuela. 'The Return of Campanella: La Forge versus Cureau de la Chambre'. Στο *Early modern philosophers and the renaissance legacy*, επιμέλεια Cecilia Muratori, 169-84. New York: Springer Berlin Heidelberg, 2016.

- Serjeantson, R. W. 'The Passions and Animal Language, 1540-1700'. *Journal of the History of Ideas* 62, τχ. 3 (2001): 425-44. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/3654149>
- Seigel, Jerrold E. *The idea of the self: thought and experience in western Europe since the seventeenth century*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Sellars, John. *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*. London: Bristol Classical Press, 2009.
- Sepper, Dennis L. 'The texture of thought : Why Descartes' Meditations is meditational, and why it matters'. Στο *Descartes' natural philosophy*, επιμέλεια Stephen Gaukroger, John Andrew Schuster, και John Sutton, 736-50. New York: Routledge, 2000.
- Shackelford, Jole. 'Transplantation and Corpuscular Identity in Paracelsian Vital Philosophy'. Στο *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, επιμέλεια Peter M. Distelzweig, Benjamin Goldberg, και Evan Ragland, 229-54. Dordrecht: Springer, 2016.
- Shank, J.B. 'Special Issue: After the Scientific Revolution: Thinking Globally about the Histories of the Modern Sciences'. *Journal of Early Modern History* 21, τχ. 5 (27 Οκτώβριος 2017): 377-93. <https://doi.org/10.1163/15700658-12342567>
- Shank, J. B. 'Les Figures Du Savant, De La Renaissance Au Siècle Des Lumières'. Στο *Histoire Des Sciences et Des Savoirs*, επιμέλεια Dominique Pestre et al., τ. 1, από 3 τόμους, σ. 43-65. Paris: Éditions du Seuil, 2015.
- Shapin, Steven. 'Descartes the Doctor: Rationalism and Its Therapies'. *The British Journal for the History of Science* 33, τχ. 2 (Ιούνιος 2000): 131-54. <https://doi.org/10.1017/S000708749900391X>
- Shapiro, Barbara. *Probability and certainty in 17th century England*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- Sharpe, Matthew. 'Georgics of the Mind and the Architecture of Fortune: Francis Bacon's Therapeutic Ethics'. *Philosophical Papers* 43, τχ. 1 (2014) : 89-121. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.1080/05568641.2014.901697>
- Sherrington, C.S. 'Note on the History of the Word 'Tonus' as a Physiological Term'. Στο: *Contributions to medical and biological research, dedicated to Sir William Osler*. New York P.B. Hoeber, 1919. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/contributionstomoiosleuoft>
- Schmidt, Jeremy. 'Melancholy and the Therapeutic Language of Moral Philosophy in Seventeenth-Century Thought'. *Journal of the History of Ideas* 65, τχ. 4 (2004): 583-601. Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/3654270>
- Schmitt, Charles. *Cicero Scepticus: A Study of the Influence of the Academia in the Renaissance*. Hague: Springer Science+Business Media, 1972.
- Schuhl, Pierre-Maxime. 'LYNCÉE ET L'ANATOMIE'. *Les Études philosophiques* 2, τχ. 1 (1947): 11-15. Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/20841022>

- Simard, Emile. 'La solertia et la découverte des hypothèses'. *Laval théologique et philosophique*, 2(1), (1946): 220-225. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.7202/1019767ar>
- Singer, Charles. *A Short History of Anatomy & Physiology from the Greeks to Harvey*. New York: Dover Publications, 1957. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/B-001-001-774>
- Siraisi, Nancy G. 'Giovanni Argenterio and Sixteenth-Century Medical Innovation: Between Princely Patronage and Academic Controversy'. *Osiris* 6 (1990): 161-80. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/301785>
- Siraisi, Nancy G. *The clock and the mirror: Girolamo Cardano and Renaissance medicine*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
- Siraisi, Nancy. 'Anatomizing the Past: Physicians and History in Renaissance Culture'. *Renaissance Quarterly* 53, τχ. 1 (2000): 1-30. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/2901531>
- Siraisi, Nancy G. *Medicine and the Italian universities, 1250-1600*. Leiden ; Boston: Brill, 2001.
- Siraisi, Nancy G. *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008.
- Singer, P. N. 'Galen's Pathological Soul: Diagnosis and Therapy in Ethical and Medical Texts and Contexts'. Στο *Mental illness in ancient medicine: from Celsus to Paul of Aegina*, επιμέλεια Chiara Thumiger και P. N. Singer, 381-420. Leiden ; Boston: Brill, 2018.
- Sluiter, Ineke. 'Textual Therapy. On the relationship between medicine and grammar in Galen'. Στο *Hippocrates and medical education: selected papers read at the XIIIth International Hippocrates Colloquium, Universiteit Leiden, 24-26 August 2005*, επιμέλεια H. F. J. Horstmanshoff και C. R. van Tilburg, 25-42. Leiden ; Boston: Brill, 2010.
- Smith, Justin E.H. 'Spirit As Intermediary In Post-Cartesian Natural Philosophy'. Στο *Spirits unseen: the representation of subtle bodies in early modern European culture*, επιμέλεια Christine Göttler και Wolfgang Neuber, 269-92. Leiden ; Boston: Brill, 2008.
- Smith, Pamela H. 'Vital Spirits: Redemption, Artisanry, and the New Philosophy in Early Modern Europe'. Στο *Rethinking the scientific revolution*, επιμέλεια Margaret J. Osler, 119-36. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000.
- Smith, Pamela H. 'Science on the Move: Recent Trends in the History of Early Modern Science'. *Renaissance Quarterly* 62, τχ. 2 (2009): 345-75. <https://doi.org/10.1086/599864>
- Smith, Wesley D. *The Hippocratic Tradition* (Cornell University Press, 1979, Electronic edition, revised, 2002). Διαθέσιμο στο: <https://www.biusante.parisdescartes.fr/ressources/pdf/medicina-hippo2.pdf>

- Sokal, Alan D., και J. Bricmont. *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*. New York: Picador USA, 1998.
- Soll, Jacob. *The information master: Jean-Baptiste Colbert's secret state intelligence system*. Arbor: University of Michigan Press, 2009.
- Sorabji, Richard. 'Chrysippus - Posidonius - Seneca: A HighLevel Debate on Emotion'. Στο *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, επιμέλεια Juha Sihvola και Troels Engberg-Pedersen, 149-70. Dordrecht: Springer Netherlands, 1998. <https://doi.org/10.1007/978-94-015-9082-2>
- Sorabji, Richard. *Animal minds & human morals: the origins of the Western debate*. London: Duckworth, 1993.
- Sorabji, Richard. *Emotion and peace of mind: from Stoic agitation to Christian temptation*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000.
- Spink, John Stephenson. *French Free-Thought from Gassendi to Voltaire*. London: Bloomsbury, 2013.
- Sprengel, Kurt. *Histoire de la médecine depuis son origine jusqu'au XIXè, TOME 3, traduit de l'allemand sur la seconde édition par A.J.L. Jourdan*. Paris : Deterville et Th. Desoer, 1815. Διαθέσιμο στο: https://archive.org/details/BIUSante_47485x03
- Spruit, Leen. 'Renaissance Views of Active Perception'. Στο *Theories of perception in medieval and early modern philosophy*, επιμέλεια Simo Knuuttila και Pekka Kärkkäinen, 203-24. Dordrecht: Springer, 2008.
- Spruit, Leen. *Species intelligibilis: from perception to knowledge*. Leiden: Brill, 1995.
- Stagl, Justin. *A History of curiosity: the theory of travel, 1550-1800*. Studies in anthropology and history, v. 13. Australia: Harwood Academic Publishers, 1995.
- Starobinski, Jean. *Action and Reaction: The Life and Adventures of a Couple*. New York: Zone Books, 2003.
- Starobinski, Jean, και John A. Gallucci. 'The Body's Moment'. *Yale French Studies*, τχ. 64 (1983): 273-305. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/2929961>
- Stroup, Alice. *A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the 17th-Century Parisian Academy of Sciences*. Berkeley · Los Angeles · Oxford: University Of California Press, 1990. Διαθέσιμο στο: <https://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft587006gh&brand=ucpress>
- Stroup, Alice. 'Some Assumptions behind Medicine for the Poor during the Reign of Louis XIV'. Στο *The Light of Nature: Essays in the History and Philosophy of Science Presented to A.C. Crombie*, επιμέλεια J. D North και J. J Roche, 35-55. Dordrecht: Springer Netherlands, 1985. <http://dx.doi.org/10.1007/978-94-009-5119-8>

- Summers, David. *The Judgment of Sense: Renaissance Naturalism and the Rise of Aesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Sutton, John. 'Controlling the passions: passion, memory, and the moral physiology of self in seventeenth-century neurophilosophy'. Στο *The soft underbelly of reason: the passions in the seventeenth century*, επιμέλεια Stephen Gaukroger, 115–46. Routledge studies in seventeenth-century philosophy 1. London, New York: Routledge, 1998.
- Sutton, John. 'The Body and the Brain'. Στο *Descartes' natural philosophy*, επιμέλεια Stephen Gaukroger, John Andrew Schuster, και John Sutton, 697–722. London, New York: Routledge, 2000.
- Sutton, John. 'Porus Memory and the Cognitive Life of Things'. Στο *Prefiguring Cyberculture: An Intellectual History*, επιμέλεια D. Tofts, A. Jonson και A. Cavallaro, σελ. 130—141. Cambridge: MIT Press, 2002.
- Sutton, John. *Philosophy and Memory Traces Descartes to Connectionism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Sutton, John. 'Carelessness and Inattention: Mind-Wandering and the Physiology of Fantasy from Locke to Hume'. Στο *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, επιμέλεια Charles T. Wolfe και Ofer Gal, 243–263. Dordrecht: Springer, 2010.
- T**
- Tatarkiewicz, W. 'Classification of Arts in Antiquity'. *Journal of the History of Ideas* 24, τχ. 2 (1963): 231–40. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/2707847>
- Tatarkiewicz, Ladislav. 'L'esthétique du Grand Siècle'. *XVIIe Siècle*, n°78, (1968): 21–39.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw. 'The Great Theory of Beauty and Its Decline'. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 31, τχ. 2 (1972): 165. <https://doi.org/10.2307/429278>.
- Tavernor, Robert. 'Palladio's 'Corpus': I Quattro Libri Dell' Architettura'. Στο *Paper palaces: the rise of the Renaissance architectural treatise*, επιμέλεια Vaughan Hart και Peter Hicks. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- Taylor, Charles. *Sources of the self: the making of the modern identity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1989, reprint 2001.
- Temkin, Owsei. *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*. New York: Cornell University Press, 1973.
- Temkin, Owsei. *Hippocrates in a world of pagans and Christians*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1991. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/hippocratesinworooowse>
- Thomson, Ann. *Bodies of thought: science, religion, and the soul in the early Enlightenment*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2008.

- Tieleman, T. eun. 'Galen on Medicine as a Science and as an Art'. *History of Medicine/ru* 2, τχ. 2 (2015). <https://doi.org/10.17720/2409-5834.v2.2.2015.11t>
- Thorndike, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science*, Volume I. New York: Columbia University Press, 1923. Διαθέσιμο στο: <https://archive.org/details/historyofmagicexoithor/mode/2up>
- Toellner, Richard. 'Logical And Psychological Aspects Of The Discovery Of The Circulation Of The Blood'. Στο *On scientific discovery: the Erice lectures 1977*, επιμέλεια Mirko D. Grmek, R. S. Cohen, και Guido Cimino, 239-59. Dordrecht : D. Reidel Pub. Co. 1981.
- Tsouana, Voula. 'Epicurean therapeutic strategies'. Στο *The Cambridge companion to epicureanism*, επιμέλεια James Warren, 249-65. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2009.
- Tucker, Holly. *Blood work: a tale of medicine and murder in the scientific revolution*. New York: W.W. Norton, 2011.
- Tully, James. *An approach to political philosophy: Locke in contexts*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1993.
- Tuominen, Miira. *Apprehension and argument: ancient theories of starting points for knowledge*. Dordrecht: Springer, 2007.
- Tzonis, Alexander και Lefaivre, Liane. *The Emergence of Modern Architecture: A Documentary History from 1000 to 1810*. London : Routledge, 2004.
- Tzonis Alexander, Lefaivre, Liane. 'Review of Wolfgang Herrmann, The Theory of Claude Perrault' (Studies in Architecture, Vol. XII), (London: A. Zwemmer Ltd, 1973). *Journal of the Society of Architectural Historians* 3 October 1976. Διαθέσιμο στο: <https://web.archive.org/web/20090627134754/http://www.bk.tudelft.nl/dks/publications/online%20publications/1976-jsah-wolfgang%20herman.htm>
- Tzonis, Alexander και Liane Lefaivre., *Classical architecture: the poetics of order*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1986 (reprint 1992).

V

- Van Delft, Louis. *Littérature et anthropologie: Nature humaine et caractère a l'âge classique: Nature humaine et caractère a l'âge classique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- Van Delft, Louis. *Les spectateurs de la vie: généalogie du regard moraliste*. Québec: Presses de l'Univ. Laval, 2005.
- Van Delft Louis. Qu'est-ce qu'un moraliste ?. In: Cahiers de l'Association internationale des études françaises 30: 105-120. Διαθέσιμο στο: www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1978_num_30_1_1165
- Van Delft, Louis. 'L'idée de théâtre (XVIe -XVIIIe siècle)'. *Revue d'histoire littéraire de la France* 101, τχ. 5 (2001): 1349. <https://doi.org/10.3917/rhlf.015.1349>

- Van Dijck, José. *The transparent body: a cultural analysis of medical imaging*. Seattle: University of Washington Press, 2005.
- Van Eck, Caroline. 'Par le style on atteint au sublime: the meaning of the term 'style' in French architectural theory of the late eighteenth century'. Στο *The question of style in philosophy and the arts*, επιμέλεια Caroline van Eck, James McAllister, και Renée van de Vall, 89–107. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1995.
- Van Eck, Caroline. *Classical Rhetoric and the visual arts in Early Modern Europe*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007.
- Van Eck, Caroline. 'The Petrifying Gaze of Medusa: Ambivalence, Explexis, and the Sublime'. *Journal of Historians of Netherlandish Art* 8, τχ. 2 (Ιούλιος 2016). <https://doi.org/10.5092/jhna.2016.8.2.3>
- Vendler, Zeno. 'Descartes' Exercises'. *Canadian Journal of Philosophy* 19, τχ. 2 (1989): 193–224. Διαθέσιμο στο: <https://www.jstor.org/stable/40231645>
- Venturi, Robert, Denise Scott Brown, και Steven Izenour. *Learning from Las Vegas: The Forgotten Symbolism of Architectural Form*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2000.
- Verbeke, Gérard. *Évolution de la doctrine du pneuma, du stoicisme à s. Augustin*. Paris, D. de Brouwer; Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1945.
- Vermeir, Koen. 'The 'Physical Prophet' and the Powers of the Imagination. Part I: A Case-Study on Prophecy, Vapours and the Imagination (1685–1710)'. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 35, τχ. 4 (Δεκέμβριος 2004): 561–91. <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2004.09.001>
- Vickers, Brian. 'Rhetoric and poetics'. Στο *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, επιμέλεια Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, και Eckhard Kessler, 715–46. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1988.
- Vidal, Fernando, και Saskia Brown. *The Sciences of the Soul: The Early Modern Origins of Psychology*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- Vigenère Blaise de. *Les images ou tableaux de platte peinture des deux Philostrates sophistes grecs, et Les statues de Callistrate*. Paris : Chez la veufue Abel l'Angelier... et la veufue M. Guillemot, 1615. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62260767>
- Vila, Anne C. 'Penseurs Profonds: Sensibility and the Knowledge-Seeker in Eighteenth-Century France'. Στο *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, επιμέλεια Henry Martyn Lloyd, 125–145. Dordrecht: Springer International Publishing, 2013.
- Viroli, Maurizio. *From politics to reason of state: the acquisition and transformation of the language of politics, 1250-1600*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1992.

W

- Wallace, William C. 'Traditional Natural Philosophy'. Στο *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, επιμέλεια Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, και Eckhard Kessler, 201–35. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1988.
- Waldow, Anik. 'Empiricism and Its Roots in the Ancient Medical Tradition'. Στο *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, επιμέλεια Charles T. Wolfe και Ofer Gal, σ. 287–308. Dordrecht: Springer, 2010.
- Walker, D. P. 'The Astral Body in Renaissance Medicine'. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 21, τχ. 1/2 (1958): 119–33. Διαθέσιμο στο : <https://www.jstor.org/stable/750490>
- Walker, D. P. *Spiritual & Demonic Magic from Ficino to Campanella*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2000, first edition 1958.
- Ware, Kallistos. 'The Soul in Greek Christianity'. Στο *From soul to self*, επιμέλεια M. James C. Crabbe, 49–70. London, New York: Routledge, 1999.
- Watson, Gerard. *Phantasia in classical thought*. Galway: Galway University Press, 1988.
- Webb, Ruth. *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice*. Farnham, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2009.
- Weber, Max. "Science as a Vocation". Munich University, 1918. Διαθέσιμο στο: <http://www.wisdom.weizmann.ac.il/~oded/X/WeberScienceVocation.pdf>
- Wellman, Kathleen Anne. *Making science social: the conferences of Théophraste Renaudot, 1633-1642*. Volume 6 in the Series for science and culture. Norman: University of Oklahoma Press, 2003.
- Westfall, Carroll William. *Architecture, liberty and civic order: architectural theories from Vitruvius to Jefferson and beyond*. Burlington, VT: Ashgate, 2015.
- Wickersheimer, Ernest *La médecine et les médecines en France à l'époque de la Renaissance*. Paris: A. Maloine, 1906.
- Wild, Markus. 'Marin Cureau de La Chambre on the Natural Cognition of the Vegetative Soul: An Early Modern Theory of Instinct'. Στο *Transformations of the Soul: Aristotelian Psychology, 1250-1650*, επιμέλεια Dominik Perler, 221–39. Leiden, Boston: Brill, 2009.
- Williams, Elizabeth A. *The physical and the moral: anthropology, physiology, and philosophical medicine in France, 1750-1850*. Cambridge history of medicine. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1994.
- Williams, Raymond. *Keywords: a vocabulary of culture and society*. Rev. ed. New York: Oxford University Press, 1985.
- Williams, Raymond. *Towards 2000*. London: Chatto & Windus : Hogarth, 1982.

- Witte, Arnold και Hopkins, Andrew. 'From de luxe architectural book to builder's manual: the Dutch editions of Scamozzi's L'Idée de l'architecture universelle'. *Quaerendo*, 26, τχ. 2 (1996), σελ. 274-302.
- Wittkower, Rudolf. *Architectural Principles in the Age of Humanism*. New York: Norton, 1971.
- Wolfe, Charles T., και Motoichi Terada. 'The Animal Economy as Object and Program in Montpellier Vitalism'. *Science in Context* 21, τχ. 4 (Δεκέμβριος 2008): 537-79. <https://doi.org/10.1017/S0269889708001956>
- Wolfe, Charles. 'Organisation ou organisme?: L'individuation organique selon le vitalisme montpellierain'. *Dix-huitième siècle* 41, τχ. 1 (2009): 99. Διαθέσιμο στο: <https://www.cairn-int.info/revue-dix-huitieme-siecle-2009-1-page-99.htm>
- Wolfe, Charles T. επιμ. *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*. Dordrecht: Springer, 2010.
- Wolfe, Charles T. 'Forms of Materialist Embodiment'. Στο *Anatomy and the organization of knowledge, 1500-1850*, επιμέλεια Matthew Landers και Brian Muñoz, 129-44. London: Pickering & Chatto, 2012.
- Wright, John P. 'The Embodied Soul in Seventeenth-Century French Medicine'. *Canadian Bulletin of Medical History* 8, τχ. 1 (Απρίλιος 1991): 21-42. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.3138/cbmh.8.1.21>
- Wright, John P. 'Ideas of Habit and Custom in Early Modern Philosophy'. *Journal of the British Society for Phenomenology* 42, τχ. 1 (Ιανουάριος 2011): 18-32. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.1080/00071773.2011.11006729>
- Wright, John P. 'Perrault's Criticisms of the Cartesian Theory of the Soul'. Στο *Descartes' natural philosophy*, επιμέλεια Stephen Gaukroger, John Andrew Schuster, και John Sutton, 680-96. London, New York: Routledge, 2000.
- Wright, John P. *Metaphysics and Physiology: Mind, Body, and the Animal Economy in Eighteenth-Century Scotland*. Στο *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment*, επιμέλεια M. A. Stewart, 251-301. Oxford: Clarendon Press, 1990. Διαθέσιμο στο: <https://philarchive.org/archive/WRIMAP-5v2>

X

- Xenophontos, Sophia. 'Psychotherapy and Moralising Rhetoric in Galen's Newly Discovered *Avoiding Distress (Peri Alypias)*'. *Medical History* 58, τχ. 4 (Οκτώβριος 2014): 585-603. Διαθέσιμο στο: <https://pdfs.semanticscholar.org/fa76/16f35e29ff3cf921bcfb7a1facc8445f3c5c.pdf>

Y

- Yates, Frances Amelia. *The art of Memory*, London: Routledge, 1999, first ed. 1966.
- Yates, Frances Amelia. *The French academies of the sixteenth century*. London, New York: Routledge, 1988.

Z

Zak, Gur. 'Humanism as a Way of Life: Leon Battista Alberti and the Legacy of Petrarch'. *I Tatti Studies in the Italian Renaissance* 17, τχ. 2 (2014): 217-40.

Διαθέσιμο στο: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/678250>

Zanta, Léontine. *La Renaissance du stoïcisme au XVIe siècle*. Paris: Champion, 1914. Διαθέσιμο στο: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k170b>

Zagoury, David. 'Minerva in the Forge of Vulcan: Ingegno, Fatica, and Imagination in Early Florentine Art Theory'. Στο *Image, imagination, and cognition: medieval and early modern theory and practice*, επιμέλεια Christoph Herbert Lüthy, Claudia Swan, Paul J. J. M. Bakker, και Claus Zittel, 61-93. Leiden: Brill, 2018.

Žižek, Slavoj, επιμ. *Cogito and the unconscious*. Durham: Duke University Press, 1998.