

μα και σε σχέση με το ίδιο θέμα. Η αφήγηση του Προυστ είναι μια προφανής περίπτωση του. Και πάλι, το ίδιο είδος οπτικής γωνίας, σε σχέση με ορισμένα συμβάντα, μπορεί να καταληφθεί από μια ποικιλία διαφορετικών προσωπικοτήτων με διαφορετικές φωνές. Σε κάθε περίπτωση, οι κατηγορίες που προτείνονται σε αμφότερα τα κείμενα δεν πρέπει να θεωρούνται εξαντλητικά κανονιστικές ή άκαμπτες· απλώς υπαινίσσονται ένα χρήσιμο σύνολο ερωτημάτων που ενδεχομένως να βοηθήσει κάποιον να αρχίσει να αναλύει κείμενα διαφόρων ειδών.

Είναι σημαντικό να σημειώσουμε εδώ τη διάκριση ανάμεσα στα μέρη της προσωπικότητας τα οποία περιλαμβάνονται στην αναπαριστάμενη πράξη και στα μέρη της προσωπικότητας τα οποία περιλαμβάνονται στις αλληλεπιδράσεις του κειμένου με τον αναγνώστη του. Τα δύο ζητήματα μάλλον συνδέονται στενά: διότι η αναπαράσταση (για παράδειγμα) ορισμένων δυνατών συναισθημάτων συχνά εγείρει συναφή συναισθήματα στον αναγνώστη, πολύ περισσότερο καθόσον οι πεποιθήσεις των οποίων αποτελεί φορέα το κείμενο συνδέονται στενά με αυτά τα συναισθήματα. Η αναπαράσταση της σύνθετης διανοητικής δραστηριότητας –όπως, για παράδειγμα, σε μια πραγματεία πάνω στη λογική– τείνει με παρόμοιο τρόπο να εγείρει μια τέτοια δραστηριότητα στον αναγνώστη. Η σύνδεση όμως αυτή μπορεί να διακοπεί, ιδίως εάν μας αποθαρρύνει το γεγονός ότι ταυτιζόμαστε με τους χαρακτήρες ή πιστεύουμε αυτά που λένε. Οι τραγωδίες των Στωικών, για παράδειγμα, αναπαριστούν χαρακτήρες που έχουν καταληφθεί από έντονα συναισθήματα, αλλά με τρόπο που αποστασιοποιεί τον θεατή από αυτά. Τόσο ο Τζέιμς όσο και ο Προυστ υπαινίσσονται ότι η αδυναμία μας να συμμερίστούμε τον έρωτα, την οργή και τη ζήλια των χαρακτήρων αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της ηθικής λειτουργίας του μυθιστορήματος (βλ. «Αντιληπτική ισορροπία», «“Με λεπταίσθητη επίγνωση”» και, για μια διαφορετική άποψη, «Το χέρι του Στίρφορθ»).

Εδώ ο Πλάτων και ο Προυστ παρουσιάζονται, με προφανείς τρόπους, απλοποιημένοι. Για πιο σύνθετα πορτρέτα, βλ. «Ερωτος γνώση» για τον Προυστ, *Fragility*, κεφ. 4-7 για τον Πλάτωνα.

Ερωτος γνώση

Και αν δεν υπάρχει καταληπτική εντύπωση, δεν θα υπάρχει ούτε και συναίνεση σε αυτή, ως εκ τούτου δεν θα υπάρχει καθόλου βεβαιότητα. Και, αν δεν υπάρχει βεβαιότητα, δεν θα υπάρχει ούτε σύστημα βεβαιοτήτων, αυτό που λέμε επιστήμη. Από αυτά έπεται πως δεν θα υπάρχει ούτε και επιστήμη της ζωής.

Σέξτος ο Εμπειρικός, *Προς μαθηματικούς* vii, 182

Καθώς εξετάζουμε εκ του σύνεγγυς αυτή την άποψη, μας φαίνεται περισσότερο σαν προσευχή παρά σαν την αλήθεια.

Σέξτος, *Προς μαθηματικούς* xi, 401

Η ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ τού φέρνει τα νέα: «Η δεσποινίς Αλμπερτίν έφυγε». Μόλις μία στιγμή νωρίτερα, πίστευε γεμάτος αυτοπεποίθηση ότι δεν την αγαπούσε πια. Τώρα τα νέα για την αναχώρησή της προκαλούν μια τόσο ισχυρή αντίδραση, μια τόσο συντριπτική αγωνία, ώστε αυτή η άποψη για την κατάστασή του απλώς εξαφανίζεται, ο Μαρσέλ γνωρίζει, και γνωρίζει με βεβαιότητα, δίχως καμία απολύτως αμφιβολία, ότι αγαπά την Αλμπερτίν.¹

Αυταπατώμαστε σχετικά με τον έρωτα – για το ποιον· και το πώς· και το πότε· και το εάν. Επίσης, ανακαλύπτουμε και διορθώνουμε τις αυταπάτες μας. Οι δυνάμεις που συμβάλλουν εδώ τόσο

¹ Πραγματεύτηκα αυτό το χωρίο και την άποψή του περί γνώσης στις «Μυθοπλασίες». Η παρούσα πραγμάτευση τροποποιεί πολλές από τις απόψεις που εκφράζονταν σε εκείνο το άρθρο, και άλλες τις αναπτύσσει.

στην αυταπάτη όσο και στο ξεμασκάρεμα είναι ποικίλες και ισχυρές: ο αξεπέραστος κίνδυνος, η επιτακτική ανάγκη για προστασία και αυτάρχεια, η αντίθετη και ίση ανάγκη για χαρά και επικοινωνία και σχέση. Καθένα από αυτά μπορεί να υπηρετεί είτε την αλήθεια είτε το ψεύδος, ανάλογα με την περίπτωση. Προκύπτει λοιπόν η δυσκολία: πώς εν μέσω αυτής της σύγχυσης (και της τέρψης και του πόνου) γνωρίζουμε ποια άποψη για τον εαυτό μας, ποια μέρη του εαυτού μας να εμπιστευτούμε; Ποιες είναι οι αξιόπιστες ιστορίες για την κατάσταση της ψυχής και ποιες οι μυθοπλασίες που μας οδηγούν στην αυταπάτη; Ανακαλύπτουμε ότι αναρωτιόμαστε, μέσα σε αυτή την πολλαπλότητα ασύμφωνων φωνών με τις οποίες εγγύχρητο της αλήθειας. (Και τι σημαίνει να αναζητάμε εδώ ένα κριτήριο; Θα μπορούσε να είναι η ίδια η αναζήτηση ένα εργαλείο αυταπάτης;)

Ο Προυστ μάς λέει ότι το είδος γνώσης της καρδιάς που χρειαζόμαστε σε αυτή την περίπτωση δεν μπορεί να μας το προσφέρει η επιστήμη της ψυχολογίας ή, στην πράξη, κανένα είδος επιστημονικής χρήσης της διάνοιας. Η γνώση της καρδιάς πρέπει να προέρχεται από την καρδιά – από τους πόνους και τους πόθους της, από τις συναισθηματικές ανταποκρίσεις της, και εντός αυτών. Θα εξετάσω αυτό το τμήμα της άποψης του Προυστ και τη σχέση του με το «επιστημονικό» αντίθετο. Η άποψη εγείρει αρκετά προβληματικά ερωτήματα, που απαντώνται μονάχα εν μέρει από την πιο επεξεργασμένη θεώρηση της αλληλεπίδρασης συναισθήματος και αναστοχασμού, την οποία αναπτύσσει ο Προυστ στην τελευταία ενότητα. Έστω θα εξετάσω μια εναλλακτική άποψη για τη γνώση του έρωτα, άποψη που αντιτίθεται ριζικότερα στην επιστημονική θεώρηση. Βρήκα την άποψη αυτή σε ένα διήγημα της Άνν Μπίττι (Ann Beattie). Τέλος, θα διατυπώσω ερωτήματα για τη σχέση αυτών των απόψεων περί της γνώσης του έρωτα με τα ύφη μέσα από τα οποία αυτές εκφράζονται, διατυπώνοντας και μερικές παρατηρήσεις για μια φιλοσοφική κριτική της λογοτεχνίας.

Η ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΚΑΡΔΙΑΣ ΜΕΣΩ ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΗΣ ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗΣ

Θα πρέπει να αρχίσουμε με μια περιγραφή της άποψης την οποία αντικρούει ο Προυστ όταν προτείνει τη δική του θεώρηση για το πώς γνωρίζουμε τον ίδιο τον έρωτά μας. Έχει σημασία να αναγνωρίσουμε εξ αρχής ότι αυτή δεν αποτελεί απλώς μια αντίπαλη εναλλακτική θεώρηση του ζητήματος, ασύμβατη με εκείνη του Προυστ, έτσι όπως μια πεποίθηση είναι ασύμβατη με μια άλλη. Πρόκειται επίσης, σύμφωνα με τον Προυστ, για μια μορφή δραστηριότητας στην οποία μετέχουμε, για μια δέσμευσή μας όταν επιθυμούμε να αποφύγουμε ή να εμποδίσουμε το είδος γνώσης που θα περιγράψει. Πρόκειται αφενός για έναν πρακτικό φραγμό σε αυτή τη γνώση, αφετέρου για έναν θεωρητικό αντίπαλο. Το να πιστέψουμε στον θεωρητικό αντίπαλο και να ζούμε ανάλογα δεν θα πει απλώς ότι σφάλουμε· θα πει ότι μετέχουμε σε μια θεμελιώδη μορφή αυταπάτης.

Η αντίπαλη άποψη έχει ως εξής. Η γνώση για το αν ένας άνθρωπος αγαπά έναν άλλο – γνώση για την κατάσταση της καρδιάς του αναφορικά με τον έρωτα – μπορεί να αποκτηθεί με τον καλύτερο τρόπο μέσω μιας αποστασιοποιημένης, μη συναισθηματικής, ακριβούς διανοητικής διερεύνησης της κατάστασής του, που θα διεξαχθεί με τον τρόπο που ένας επιστήμονας διεξάγει μια έρευνα. Παρακολουθούμε προσεκτικά, με εκλεπτυσμένη διανοητική ακρίβεια, τις μεταβολές του πάθους μας, ξεδιαλώνοντας, αναλύοντας, ταξινομώντας. Αυτό το είδος διερεύνησης αποτελεί αναγκαία και ικανή συνθήκη για την απόκτηση αυτογνωσίας.² Ο Μαρσέλ του Προυστ είναι βαθιά δέσμιος αυτής της άποψης. Αμέσως πριν λάβει τα νέα για την αναχώρηση της Αλμπερτίν, ερευνούσε, κατ' αναλογίαν, το περιεχόμενο της καρδιάς του με τον επιστημονικό τρόπο: «Είχα πιστέψει πως δεν είχα παραλείψει τίποτα, σαν κάποιος ασυστηρός αναλυτής· είχα πιστέψει πως γνώριζα την κατάσταση της (δίας μου της καρδιάς)» (III.426).³ Αυτή η ενδοσκόπηση τον πεί-

² Πραγματεύομαι περισσότερο αυτό το σημείο στις «Μυθοπλασίες», με αναφορά στον Πλάτωνα.

³ Οι αναφορές μου στο *Remembrance of Things Past* του Μαρσέλ Προυστ από τους

θαι πως δεν αγαπά την Αλμπερτίν. Την έχει βαρεθεί. Ποθεί άλλες γυναίκες.

Αυτή η άποψη για τη γνώση έχει, περιττό να το πούμε, ισχυρές ρίζες σε ολόκληρη τη διανοητική μας παράδοση, και ιδίως στη φιλοσοφική μας παράδοση. Πρόκειται ακόμα για μια άποψη στην οποία βασίζεται μεγάλο μέρος της σκέψης περί μεθόδου και γραφής. Σύμφωνα με αυτή (άποψη την οποία υπερασπίζονται στοχαστές κατά τα άλλα τόσο διαφορετικοί όσο ο Πλάτων και ο Λοκ),⁴ τα πάθη και τα αισθήματά μας δεν είναι αναγκαία κατά την αναζήτηση της αλήθειας οποιουδήποτε ζητήματος. Επιπλέον, τα αισθήματα μπορούν εύκολα να εμποδίζουν αυτή την αναζήτηση, είτε περισπώντας τη διάνοια που αναζητά, είτε, ακόμα χειρότερα, διαστρεβλώνοντας την άποψή της για τον κόσμο. Η επιθυμία, όπως το θέτει ο Πλάτων στον *Φαίδωνα*, δεσμεύει την ψυχή στη φυλακή του σώματος και την εξαναγκάζει να βλέπει τα πάντα μέσα από αυτό τον διαστρεβλωτικό εγκλεισμό. Το αποτέλεσμα είναι ότι η διάνοια είναι «μαγεμένη», λειτουργεί με διαστρεβλωμένο τρόπο· αιχμάλωτη, «συνεργεί στην ίδια της τη φυλάκιση». Εν ολίγοις, η αυταπάτη μας όσον αφορά την κατάστασή μας, όταν συμβαίνει, είναι αποτέλεσμα της διαφθοράς του Λόγου από την αίσθηση και την επιθυμία. Η διάνοια «καθαυτήν και αφ' εαυτού της» δεν αυταπατάται ποτέ. Παρότι μπορεί φυσικά να αποτύχει να φτάσει τον στόχο της εξαιτίας κάποιου εξωτερικού λόγου, δεν παρουσιάζει ποτέ μια προκατειλημμένη ή μονόπλευρη όψη της αλήθειας. Δεν είναι ποτέ εσωτερικά διεφθαρμένη, ούτε και διαφθείρει. Δεν έχει ανάγκη να συμπληρώνεται από κάποια άλλη πηγή. «Αυτή καθαυτήν και αφ' εαυτού της» καταλήγει στην αλήθεια.

τόμους και τις σελίδες της μετάφρασης των C. K. Scott Moncrieff και A. Mayor, 4^η όπως την αναθεώρησε ο Terence Kilmartin (New York, 1981). Σε πολλές περιπτώσεις ξαναμετέφρασα η ίδια από τα γαλλικά, προκειμένου να φέρω στην επιφάνεια πιο ξεκάθαρα ορισμένες όψεις του πρωτοτύπου, αλλά εξακολουθώ να παραθέτω τις σελίδες από την έκδοση Kilmartin.

⁴ Γι' αυτή τη σύγκριση και σχετικά ζητήματα, βλ. «Μυθοπλασίες» και *Fragility*, ειδικά κεφ. 1, *Ιντερλούδιο 1*· για τον Πλάτωνα βλ. κεφ. 5-7.

Η άποψη αυτή συνεπάγεται πολλά για τη μέθοδο και το ύφος. Ο Λοκ έχει ασφαλώς μια τελείως διαφορετική άποψη από τον Πλάτωνα σε ό,τι αφορά τη σχέση διάνοιας και σωματικής αισθητηριότητας αντίληψης, αλλά δεν χαρίζεται περισσότερο στα πάθη και στον ρόλο τους κατά την αναζήτηση της αλήθειας. Η επίθεσή του κατά των ρητορικών και συγκινησιακών γνωρισμάτων του ύφους (την οποία έχω πραγματευτεί περισσότερο αλλού) προϋποθέτει ότι τα πάθη δεν είναι ποτέ αναγκαία για τη σύλληψη της αλήθειας και συνήθως είναι ολέθρια. Την παραθέτω ως τυπικό δείγμα προκατάληψης που διατρέχει μεγάλο μέρος της φιλοσοφικής μας παράδοσης:

Ωστόσο, αν σκοπεύουμε να μιλήσουμε για τα πράγματα όπως έχουν, πρέπει να συμφωνήσουμε πως... όλες οι περίτεχνες και ρητορικές χρήσεις των λέξεων, που η δεινότης του λέγειν έχει εφεύρει, δεν γρησιμενούν σε τίποτε άλλο πέρα από το να παρεισάγουν εσφαλμένες ιδέες, να διεγείρουν τα πάθη και με αυτόν τον τρόπο να παραπλανούν την κρίση, και πως, κατά συνέπεια, αποτελούν μια τέλεια απάτη. Άρα... σε όλους τους λόγους που έχουν την πρόθεση να μορφώσουν και να διαπαιδαγωγήσουν πρέπει τελείως να αποφεύγονται και, όταν το ζητούμενο είναι η γνώση και η αλήθεια, δεν είναι δυνατόν παρά να θεωρούνται αμάχημα μέγα είτε της γλώσσας είτε του ατόμου που τις χρησιμοποιεί. (*Essay*, Βιβλίο 3, κεφ. 10)^{5*}

Ας προσέξουμε ιδιαίτερα τη συναγωγή: «διεγείρουν τα πάθη και με αυτόν τον τρόπο παραπλανούν την κρίση»· ας προσέξουμε ακόμα τους ρητούς ισχυρισμούς ότι αυτά τα συγκινησιακά στοιχεία στο ύφος δεν έχουν καμιά καλή ή αναγκαία λειτουργία και ότι μπορούν και πρέπει να εξοβελιστούν στο σύνολό τους. Η διάνοια αποτελεί επαρκές κριτήριο αλήθειας· δεν διαθέτουμε άλλα αληθή στοιχεία. Γι' αυτό ένας λόγος που ισχυρίζεται ότι αναζητά την αλήθεια

⁵ Για το απόσπασμα αυτό, βλ. ακόμα Paul de Man, "The Epistemology of Metaphor", *Critical Inquiry* 5 (1978), 13-30.

* Paul de Man, *Η επιστημολογία της μεταφοράς/Ανθρωπομορφισμός και τρόπος στη λυρική ποίηση*, μτφ. Κώστας Παπαδόπουλος, Άγρα, 1990, σ. 17-8. [Σ.τ.Μ.]

και μεταδίδει γνώση πρέπει να μιλά τη γλώσσα της διάνοιας και να απευθύνεται στη διάνοια του ίδιου του αναγνώστη (και, όπως θα έλεγε ο Πλάτων, να ενθαρρύνει τον διαχωρισμό της). Χρησιμοποιώντας αυτή την άποψη για τη γνώση και τον λόγο ως (κάπως απλοποιημένο) στόχο, μπορούμε τώρα να προχωρήσουμε στη διερεύνηση της αντίθετης πρότασης του Προυστ.

Η ΚΑΤΑΛΗΠΤΙΚΗ ΕΝΤΥΠΩΣΗ: Η ΓΝΩΣΗ ΕΝΤΟΣ ΤΗΣ ΟΛΥΝΗΣ

Γεμάτος αυτοπεποίθηση και αυταρέσκεια, αναλύοντας λεπτομερικά την καρδιά του, ο Μαρσέλ ακούει τα λόγια: «Η δεσποινίς Αλμπερτίν έφυγε». Αμέσως η αγωνία εξ αφορμής αυτών των λόγων αφαιρεί τις ψευδοαλήθειες της διάνοιας, αποκαλύπτοντας την αλήθεια του έρωτά του. «Πόσο περισσότερο διεισδύει η αγωνία στην ψυχή» αναφωνεί «απ' όσο η ίδια η ψυχολογία» (III.425). Το σοκ της απώλειας και η συνακόλουθη ανάβλυση του πόνου τού δείχνουν ότι οι θεωρίες του αποτελούσαν μορφές αυταπατάμενου εξοργισμού – δεν ήταν απλώς εσφαλμένες όσον αφορά την κατάστασή του, αλλά συνάμα εκδήλωση και επίτευξη ενός ανακλαστικού που αρνείται και αποκλείει τα τρωτά μας σημεία, το οποίο ο Προυστ θεωρεί ότι υπάρχει πολύ βαθιά σε ολόκληρο τον ανθρώπινο βίο. Η πρωταρχική και περισσότερο πανταχού παρούσα μορφή αυτού του ανακλαστικού βρίσκεται στις λειτουργίες της συνήθειας, καθιστώντας υποφερτό σε μας τον πόνο εξαιτίας της τρωτότητάς μας, αποκρύπτοντας τη χρεία, αποκρύπτοντας τον χαρακτήρα του επιμέρους (συνεπώς την τρωτότητα στην απώλεια), αποκρύπτοντας όλα τα γνωρίσματα του κόσμου που μας προκαλούν πόνο – απλώς με το να τα συνηθίζουμε, με το να γινόμαστε αναίσθητοι στις επιθέσεις τους. Όταν τα έχουμε συνηθίσει, δεν τα νιώθουμε ούτε τα ποθούμε με τον ίδιο τρόπο· δεν μας πονά πια τόσο πολύ η απουσία μας να τα ελέγχουμε και να τα κατέχουμε. Ο Μαρσέλ κατέληξε στο συμπέρασμα ότι δεν είναι ερωτευμένος με την Αλμπερτίν, εν μέρει επειδή την έχει συνηθίσει. Η ήρεμη, μεθοδική διανοητική διερεύνησή του δεν μπορεί να εκτοπίσει αυτή «τη φοβερή θεά που έχει

καρφωθεί στην ύπαρξη, με το ασήμαντο πρόσωπό της να έχει παγώσει στην καρδιά» (III.426). Στην πραγματικότητα, αποτυγχάνει εντελώς να αναγνωρίσει την πολύ σημαντική διάκριση ανάμεσα στην όψη της συνήθειας και στην αληθινή όψη της καρδιάς.

Με διάφορους τρόπους η διάνοια πράγματι βοηθά και ενθαρρύνει ενεργά τη συνήθεια, αποκρύπτοντας αυτή την αληθινή όψη. Πρώτον, η καθοδηγούμενη από τη διάνοια περιήγηση της καρδιάς αντιμετωπίζει ομοίως όλα τα σημαντικά σημεία, υπογραμμίζοντας ως προεξάρχουσες κι ενδιαφέρουσες πολλές επιθυμίες που στην πραγματικότητα είναι τεντιμμένες και επιφανειακές. Όπως η θεώρηση της κοινωνικής ζωής που προσφέρει, παρωδώντας την, το περιοδικό των αδελφών Γκονκούρ (όπου το χρώμα της μπортούρας σε ένα πιάτο φαγητού είναι εξίσου σημαντικό με την έκφραση των ματιών κάποιου), η διανοητική θεώρηση της ψυχολογίας δεν διαθέτει καμία αίσθηση αναλογίας, βάθους και σπουδαιότητας. Κατ' αναλογία, τείνει να υπολογίζει τα πάντα βάσει αριθμών, «συγκρίνοντας τη μετριότητα των ηδονών τις οποίες μου πρόσφερε η Αλμπερτίν με τον πλούτο των επιθυμιών τις οποίες με εμπόδισε να εκπληρώσω» (III.425). Αυτή η ανάλυση της καρδιάς βάσει της σχέσης κόστους-ωφέλειας – η μόνη συγκριτική αποτίμηση για την οποία είναι ικανή η διάνοια αφ' εαυτού της – είναι καταδικασμένη, όπως υπαινίσσεται ο Προυστ, να χάνει τις διαφορές βάθους. Όχι μόνο να τις χάνει, αλλά και να παρεμποδίζει την αναγνώρισή τους. Η ανάλυση κόστους-ωφέλειας είναι ένας τρόπος να ανακουφίζεται κανείς, να αποκτά τον έλεγχο υποκρινόμενος ότι η επαρκής ποσότητα ενός άλλου πράγματος μπορεί να αντισταθμίσει κάθε απώλεια. Αυτό το στρατήγημα αντιτίθεται στην αναγνώριση του έρωτα – και, στην πράξη, στον ίδιο τον έρωτα.⁶ Επιπλέον, βλέπουμε ότι όχι μόνο το περιεχόμενο της διανοητικής θεώρησης αλλά και το ίδιο το γεγονός της

⁶ Για τα ζητήματα αυτά, βλ. περαιτέρω πραγμάτευση στο *Fragility*, κεφ. 10. Για την τροποποίηση της συναισθηματικής μας ζωής λόγω της πίστης στη συμμετρία, βλ. κεφ. 4 και «Συμμετρία στον Πλάτωνα». Στο δοκίμιο «Διακριτική ικανότητα» πραγματεύομαι τη σχέση της επίθεσης του Αριστοτέλη στη συμμετρία με κάποια μοντέλα ορθολογικότητας στη σύγχρονη οικονομική θεωρία.

προσήλωσης στη διανοητική διερεύνηση του εαυτού αποτελούν, εδώ, διαστρεβλωτική πηγή ανακούφισης και αποστασιοποίησης. Ακριβώς η αίσθησή του ότι η διερεύνησή του είναι εκλεπτυσμένη και βαθιά, ότι ο ίδιος «δεν είχε παραλείψει τίποτα, σαν κάποιος αυστηρός αναλυτής», καθιστά τον Μαρσέλ αυτόρεσκο και τον αποτρέπει από μια πλουσιότερη ή βαθύτερη έρευνα, καθιστώντας λιγότερο πιθανή την προσήλωσή του στις παραινέσεις της ιδίας του της καρδιάς.

Ποιο είναι το αντίδοτο σε αυτά τα στρατηγήματα; Προκειμένου να ξεπεράσουμε τέτοια ισχυρά εμπόδια στην αλήθεια, χρειαζόμαστε ένα εργαλείο που να είναι το πιο «εκλεπτυσμένο, ισχυρό, κατάλληλο για τη σύλληψη της αλήθειας». Αυτό το εργαλείο μάς προσφέρεται όταν υποφέρουμε.

Η διάνοιά μας, οσοδήποτε διαυγής, δεν μπορεί να αντιλαμβάνεται τα στοιχεία που τη συνθέτουν και να παραμένει ανυποψίαστη όσο, στην ασταθή κατάσταση όπου αυτά εν γένει υπάρχουν, δεν τα έχει υποβάλει στα πρώτα στάδια της σταθεροποίησης ένα φαινόμενο ικανό να τα απομονώνει. Εσφαλλα πιστεύοντας ότι θα μπορούσα να δω καθαρά μες στην ίδια μου την καρδιά. Αλλά αυτή η γνώση, την οποία οι πιο εύστοχες σκέψεις μου δεν θα μου την είχαν προσφέρει, έφτασε τώρα σε μένα σκληρή, αστραφτερή, παράξενη, σαν κρύσταλλοι άλατος, μέσω της αιφνίδιας αντίδρασης του πόνου. (III.426)

Ο Στωικός φιλόσοφος Ζήνων υποστήριζε πως όλη η γνώση μας για τον εξωτερικό κόσμο στηρίζεται πάνω στα θεμέλια ορισμένων ειδικών αντιληπτικών εντυπώσεων: εκείνων που, βάσει του ίδιους τους του εσωτερικού χαρακτήρα, της ιδίας τους της βιωμένης ιδιότητας, πιστοποιούν την ίδια τους την αλήθεια.⁷ Από (ή κατά) την

⁷ Η καταληπτική εντύπωση είναι ένα εξαιρετικά σύνθετο ιστορικό ζήτημα. Για τις περισσότερες αρχαίες πηγές, βλ. J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta I* (Stuttgart, 1905), 52-73, και II (1903), 52-70. Τα πιο σημαντικά κείμενα είναι: Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι φιλοσόφων VII* (Ζήνων), 46-48, 50-54. Σέξτος ο Εμπειρικός, *Προς μαθηματικούς* (εφεξής *M*), VII.227 κ.ε., 236 κ.ε., 248 κ.ε., 426. Κικέρων, *Academica Priora* II. 18, 77, 144· και Κικέρων, *Academica Posteriora* I.41. Η

αποδοχή τέτοιων εντυπώσεων, αποκτούμε την καταληπτική κατάσταση, μια κατάσταση βεβαιότητας και αυτοπεποίθησης από την οποία τίποτα δεν μπορεί να μας εκτοπίσει. Στη βάση τέτοιων βεβαιωτήτων έχει χτιστεί όλη η επιστήμη, φυσική και ηθική. (Η επιστήμη ορίζεται ως σύστημα καταλήψεως.) Λέγεται ότι η καταληπτική εντύπωση έχει τη δύναμη, απλώς μέσω της αισθανόμενης ιδιότητάς της, να μας αναγκάζει να την αποδεχόμαστε, να μας πείθει ότι τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να είναι αλλιώς. Ορίζεται ως σημείο ή αποτύπωμα στην ψυχή, «που έχει αποτυπωθεί ή σφραγιστεί πάνω μας από την καθαυτό πραγματικότητα και σύμφωνα με αυτή

ή αποψη την οποία διατυπώνω εδώ – ότι η εντύπωση αυτή καθαυτή μάς υποχρεώνει να την αποδεχτούμε λόγω του γεγονότος χαρακτηριστήρα της – είναι αυτή που συνηθέστερα ενσπνρίζονται οι αρχαίοι ερμηνευτές (δύο εκ των οποίων, παρ' όλα αυτά, είναι αρκετά «χθρικοί προς αυτή»). Αυτή είναι σίγουρα η ιδέα που θα είχε υιοθετήσει ο Μαρσέλ, ως αναγνώστης του Σέξτου και του Κικέρωνα. Νεότεροι σχολιαστές προσπάθησαν να βρουν στην ενάρχεια μια πιο σύνθετη και εκλεπτυσμένη θέση, και είναι τουλάχιστον ιεκάθαρo ότι μεταγενέστεροι Στωικοί τροποποίησαν την αρχική απλοϊκή άποψη του Ζήνωνα. Για πραγματέυση όλων των τεκμηρίων, βλ. J. Annas, "Truth and Reality", στο *Doubt and Dogmatism*, επιμ. J. Barnes κ.ά. (Oxford, 1980), 84-104· M. Frede, "Stoics and Sceptics on Clear and Distinct Impressions", στο *The Skeptical Tradition*, επιμ. M. Burnyeat (Berkeley, 1983), 65-94· J. Rist, *Stoic Philosophy* (Cambridge, 1969), κεφ. 8· και F. Sandbach, "Phantasia kataleptike", στο *Problems in Stoicism*, επιμ. A. A. Long (London, 1971), 9-21.

Η λέξη «καταληπτικός» προέρχεται από τα αρχαία ελληνικά (καταληπτικός), επίθετο που προέρχεται από το ρήμα καταλαμβάνειν, «καταναόω», «συλλαμβάνω», «συλλαμβάνω σταθερά». Είναι μάλλον ενεργητικό παρά παθητικό: «κατανοητικός», «που συλλαμβάνει σταθερά (την πραγματικότητα)». Στο μόνo έχω μεταφράσει το σχετικό ουσιαστικό κατάληψις (την κατάσταση του ατόμου που έχει μια τέτοια εντύπωση) ως «βεβαιότητα». Αυτό μου φαίνεται πως ταιριάζει: φανερώνει το ουσιαστικό νόημα ότι αυτό το άτομο έχει τώρα συλλάβει με αναμφισβήτητο και ακλόνητο τρόπο ένα μέρος της πραγματικότητας, κάτι που δεν θα είχε επιτευχθεί από τη μη πραγματικότητα. Παρ' όλα αυτά, είναι σημαντικό να σημειώσουμε ότι μονάχα ένα διατεταγμένο σύστημα (σύστημα) μιας τέτοιας κατάληψης θα συγκροτεί επιστημονική κατάσταση ή επιστήμη.

Πρέπει να έχουμε κατά νου ένα επιπλέον σημείο όσον αφορά αυτές τις εντυπώσεις, καθώς σκεφτόμαστε την αναλογία του Προυστ: μπορεί να είναι, και πολύ συχνά είναι, προτασιακές – δηλαδή εντυπώσεις ότι η κατάσταση είναι η τάδε.

την πραγματικότητα, το οποίο δεν θα ήταν δυνατόν να προέρχεται από κάτι που δεν είναι αυτή η πραγματικότητα». ⁸ Η εμπειρία του να το έχεις συγκρίνεται με μια ζυγαριά που έχει υπερφορτωθεί με ένα πολύ μεγάλο βάρος – πρέπει μονάχα να συμβιβαστείς με αυτό· εξωθεί σε συναίνεση. ⁹ Και πάλι, ο Ζήνων συγκρίνει το κλείσιμο και τη βεβαιότητά του με μια κλειστή γροθιά: είναι τόσο σταθερή· δεν υπάρχει χώρος για αντίθεση. ¹⁰ Έχω την εντύπωση πως ο Μαρσέλ –που αλλού αποκαλύπτει ότι ενδιαφέρεται σοβαρά για τους φιλοσόφους της ελληνοιστικής περιόδου¹¹– επεξεργάζεται μια (ιδιαίτερα μη

⁸ Για τον ορισμό, βλ. Σέξτος, *M VII.248, 426· Σέξτος, Πυρρώνειες Υποτυπώσεις, II.4· Διογένης, Βίοι VII.50· και Κικέρων, Acad. Pr. II.18, 77. Το νόημα της τελευταίας πρότασης φαίνεται να είναι όχι μόνο ότι η εντύπωση δεν θα μπορούσε να προέρχεται από ό,τι είναι εντελώς μη πραγματικό ή μη υπάρχον, αλλά και ότι δεν θα μπορούσε να προέρχεται από οτιδήποτε άλλο πέρα από την ίδια την πραγματικότητα την οποία ισχυρίζεται ότι αναπαριστά. Για τον ορισμό της επιστήμης (τέχνης) ως «σύστημα κατάληψης που οργανώθηκε για κάποιον χρήσιμο πρακτικό σκοπό», βλ. αναφορά στον von Arnim, *SVF I.73.**

⁹ Βλ. Κικέρων, *Acad. Pr. II.38· Σέξτος, M VII.405.*

¹⁰ Βλ. Κικέρων, *Acad. Post. I.41 και Acad. Pr. II.144.* (Η ίδια η τέχνη μοιάζει με χέρι που αρπάζει την κλειστή γροθιά.)

¹¹ Βλ. Proust, *Remembrance*, ειδικά I.768, όπου η αγωνία που ξυπνά στον Μαρσέλ όταν βλέπει ένα όμορφο κορίτσι προκαλεί την ακόλουθη παρατήρηση:

κι έδινε κάποιο δίκιο στους φιλόσοφους που μας συστήνουν να περιορίζουμε τους πόθους μας (αν βέβαια αναφέρονται στον πόθο γι' ανθρωπίνια πλάσματα, γιατί είναι ο μόνος που αφήνει μιαν ανησυχία αφού έχει στόχο κάτι άγνωστο αλλά συνειδητό. Να υποθέσει κανείς πως η φιλοσοφία εννοεί τον πόθο για πλούτη θα 'ταν πολύ παράλογο). *

Η σχέση της οριοθέτησης της επιθυμίας με την αποφυγή της αγωνίας είναι ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον θέμα, που τονίζεται ιδιαίτερα στην ελληνοιστική ηθική σκέψη (τόσο στην επικούρεια όσο και στη στωική), καθώς και στον Σκεπτικισμό, με ελαφρά παραλλαγή. (Πρέπει επίσης να έχουμε κατά νου ότι οι φιλόσοφοι της ελληνοιστικής περιόδου ήταν κεντρικής σημασίας στα πανεπιστημιακά μαθήματα του Μαρσέλ με τρόπο που δεν ισχύει για μας· διάβαζαν περισσότερο Κικέρωνα, Πλούταρχο και Σενέκα, απ' όσο Αριστοτέλη, ενώ και οι Σκεπτικοί έχριζαν διαρκώς εκτίμησης.) Λίγο μετά την ενδιαφέρουσα αυτή παρατήρηση, ο Μαρσέλ συναντά την Αλμπερτίν.

* Μαρσέλ Προυστ, *Αναζητώντας το χαμένο χρόνο. II: Στον ίσιο των ανθισμένων χορταίων*, μτφ. Παύλος Α. Ζάννας, επιμ. Παναγιώτης Πούλος, *Εστία*, 2003, σ. 247. [Σ.τ.Μ.]

στωική)¹² αναλογία με την άποψη του Ζήωνα αναφορικά με τη γνώση μας για τον εσωτερικό κόσμο. Η γνώση για την κατάσταση της ψυχής μας μας παρέχεται εντός και διά ορισμένων ισχυρών εντυπώσεων, που προέρχονται από την καθαυτό πραγματικότητα της κατ'εξοχής μας και που πιθανόν δεν θα μπορούσαν να προέρχονται από οτιδήποτε άλλο πέρα από αυτή την πραγματικότητα. Μάλιστα χρησιμοποιεί ρητά τη γλώσσα του Ζήωνα για τον τρόπο με τον οποίο αποκτούμε αυτογνωσία μέσω αυτών των εμπειριών. Μας λέει ότι η εντύπωση αποτελεί «το μόνο κριτήριο της αλήθειας» (III.914)*· ότι ολόκληρη η κατανόηση της ζωής μας στηρίζεται στη βάση του κειμένου το οποίο «μας έχει υπογορεύσει η πραγματικότητα, το μόνο του οποίου η εντύπωση έχει σχηματιστεί μέσα μας από την ίδια την πραγματικότητα» (III.914 [271]). Οι καταληπτικές εντυπώσεις σε αυτή την περίπτωση ωστόσο αποτελούν συναισθηματικές εντυπώσεις – ιδίως εντυπώσεις αγωνίας.

Τι υπάρχει στις εντυπώσεις της οδύνης που τις καθιστά καταληπτικές; Γιατί πείθουν τον Μαρσέλ ότι η αλήθεια είναι εδώ, και όχι σε ό,τι προσφέρει η διάνοια; Κατ' αρχάς, έχουμε συνείδηση της καθαρής δύναμής τους. Η οδύνη είναι «σκληρή, αστραφτερή, παρ'όλα αυτά»· «τόση αγωνία ώστε ένωθα πως δεν θα την άντεχα για πολύ ακόμα» (III.425)· ένα «απίστευτα ισχυρό καινούριο τράνταγμα» (429)· ένα «σωματικό χτύπημα ... στην καρδιά» (431)· «σαν

¹² Ο αθηναίος Στωικός δεν θα μπορούσε ποτέ να ενθαρρύνει μια συναισθηματική καταληπτική εντύπωση. Αυτό θα ήταν σχεδόν μια αντίφαση στους όρους, αφού οι Στωικοί υποστήριζαν ότι τα συναισθήματα είναι μορφές εσφαλμένης κρίσης. Παρ' όλα αυτά, αν το κοιτάξουμε καλύτερα, η διαφορά είναι μικρότερη. Οι εσφαλμένες κρίσεις με τις οποίες ταυτίζονται τα συναισθήματα είναι για τον Στωικό κρίσεις για την αξία εξωτερικών ανεξέλεγκτων αντικειμένων: επομένως ο έρωτας –αν καταλαβαίνουμε ότι αποτελεί ένα συναισθηματικό αποδίδει υψηλή αξία στο πρόσωπο στο οποίο απευθύνεται, θεωρώντας το διακριτό ον– αποτελεί εσφαλμένο συναισθηματικό σύμφωνο με τους όρους του. Δεν είναι όμως καθόλου ξεκάθαρο ότι τη σύλληψη περί έρωτος του Μαρσέλ θα την αποδοκίμαζε ένας Στωικός με αυτό τον τρόπο (βλ. παρακάτω). Βλ. το δοκίμιό μου «The Stoics on the Extirpation of the Passions», *Apeiron* (1987), 129-77.

* Μαρσέλ Προυστ, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο. Ο ξανακερδισμένος χρόνος*, μτφ. Π. Ανδρικόπουλος, Δ. Δημούλας, Διώνη, 2003, σ. 271. Εφεξής σε αγκύλες η παραπομπή στη σελίδα της (ενίοτε τροποποιημένης) ελληνικής μετάφρασης. [Σ.τ.Μ.]

... κεραυνός» (431)· «ανοίγει μια πληγή» (425). Η δύναμη αυτή της εντύπωσης απλώς κατακυριεύει κάθε άλλη εντύπωση. Οι επιφανειακές εντυπώσεις της διάνοιας «δεν θα μπορούσαν ούτε καν να αρχίσουν να τις ανταγωνίζονται ... θα είχαν εξαφανιστεί αχαριαία» (425).

Αυτά τα χωρία μάς δείχνουν ότι με την καθαρή δύναμη συνυπάρχουν η έκπληξη και η παθητικότητα. Η εντύπωση που κυριεύει τον Μαρσέλ είναι αυθόρμητη, απροειδοποίητη, ανεξέλεγκτη. Επειδή ούτε την προβλέπει ούτε την ελέγχει, επειδή απλώς τον σφραγίζει, φαίνεται φυσικό να συμπεραίνει ότι είναι αυθεντική και όχι ένα στρατήγημα που επινοεί ο αυτοκαταπραϊντικός Λόγος. Ακριβώς ό,τι συμβαίνει με τις αντιληπτικές εντυπώσεις των Στωικών, οι οποίες εξαναγκάζουν το αντιληπτικό υποκείμενο να τις αποδεχτεί, όχι μόνο λόγω της ζωντάνιας τους αλλά και λόγω του αυθόρμητου και εξωτερικού χαρακτήρα τους -μοιάζουν σαν να μην έχουν επινοηθεί- πρέπει να προέρχονται από την καθαυτό πραγματικότητα-, το ίδιο συμβαίνει και με αυτές τις συναισθηματικές εντυπώσεις. Για τον Προυστ είναι ιδιαίτερα σημαντικό το ότι η έκπληξη, ο έντονος χαρακτήρας του επιμέρους και η υπερβολική ποιοτική ένταση είναι χαρακτηριστικά τα οποία αποκρύπτουν συστηματικά οι διεργασίες της συνήθειας, της πρωταρχικής μορφής αυταπάτης και αυταπόκρυψης. Ό,τι είναι αυτό που διαθέτει αυτά τα γνωρίσματα πρέπει να ξέφυγε από τη διεργασία της αυταπάτης, πρέπει να προήλθε από την πραγματικότητα αυτή καθαυτή.

Παρατηρούμε, τέλος, ότι η οδυνρότητα αυτών των εντυπώσεων είναι ουσιώδης για τον καταληπτικό τους χαρακτήρα. Πρωταρχικός μας στόχος είναι να ανακουφιστούμε, να καταπραΰνουμε τον πόνο, να σκεπάσουμε τις πληγές μας. Ό,τι λοιπόν έχει τον χαρακτήρα του πόνου πρέπει να έχει ξεφύγει από αυτούς τους μηχανισμούς ανακούφισης και απόκρυψης· πρέπει, λοιπόν, να έχει προέλθει από την αληθινή, μη συγκαλυμμένη φύση της κατάστασής μας.

Τώρα ερχόμαστε αντιμέτωποι με μια αμφισημία στη θεώρηση του Μαρσέλ.¹³ Μας έχει πει ότι ορισμένες εντυπώσεις αναφορικά με τον

¹³ Αυτή η πραγμάτευση ακολουθεί στενά την πραγμάτευση αυτής της αντίθεσης στις

«αυτό μας αποτελούν κριτήριο ψυχολογικής αλήθειας για τον εαυτό μας. Αυτή όμως η εικόνα μπορεί να κατανοηθεί με περισσότερους από έναν τρόπους. Σύμφωνα με μια ερμηνεία, η εντύπωση μας παρέχει πρόσβαση σε αλήθειες που επί της αρχής (ακόμα και αν δεν γίνεται πραγματικά) μπορούμε να τις συλλάβουμε με άλλους τρόπους, για παράδειγμα με τη διάνοια. Ενδεχομένως δεν μπορούμε να τις συλλαμβάνουμε με αυτό τον τρόπο εξαιτίας ορισμένων εμποδίων στην ανθρώπινη ψυχολογία. Όμως υπάρχουν στην καρδιά, πέρα από την οδύνη, και είναι διαθέσιμες για να τις γνωρίσουμε. Ο έρωτας του Μαρσέλ είναι το είδος του πράγματος που ένα ανώτερο ον -φέρ' ειπείν ένας θεός- θα μπορούσε να δει και να γνωρίσει ανώθυνα. Η αμιγώς διανοητική γνώση της καρδιάς, όπως είναι αυτή καθαυτή, είναι επί της αρχής δυνατή χωρίς το συναίσθημα· δεν είναι στη φύση αυτή καθαυτή της ίδιας της γνώσης να εμπεριέχει οδύνη. Σύμφωνα με αυτή την ανάγνωση, ο Μαρσέλ θα διαφωνεί με τον υπέρμαχο της νοησιарχίας μονάχα σε ό,τι αφορά τα εργαλεία μέσα για τη γνωστική λειτουργία· επίσης, σε κάποιες περιπτώσεις, για το περιεχόμενο της αποκτώμενης γνώσης. Δεν θα διαφωνεί όμως θεμελιακά σε ό,τι αφορά το τι είναι η γνωστική λειτουργία, ποια ενεργητική ή παθητική κατάσταση του ατόμου αποτελεί το συστατικό της στοιχείο.

Υπάρχει ωστόσο και μια άλλη δυνατότητα. Για τον Στωικό, η καταληπτική εντύπωση δεν είναι απλώς μια πορεία προς τη γνωστική λειτουργία· είναι η γνωστική λειτουργία. Δεν καταδεικνύει πέρα από τον εαυτό της τη γνώση· προβαίνει στη συγκρότηση της γνώσης. (Η επιστήμη είναι ένα σύστημα φτιαγμένο από καταλήψεις.) Αν λοιπόν ακολουθήσουμε αυστηρά την αναλογία, βρίσκουμε ότι η γνώση του έρωτά μας δεν είναι καρπός της εντύπωσης της οδύνης, καρπός που θα μπορούσε ενδεχομένως να υπάρξει επί της αρχής χωρίς την οδύνη. Η ίδια η οδύνη είναι ένα κομμάτι αυτο-

«Μυθοπλασίες», με μερικές όμως σημαντικές αλλαγές, ειδικά όσον αφορά τη σχέση δημιουργίας και ανακάλυψης. Τώρα λέω ότι υπάρχει τόσο δημιουργία όσο και ανακάλυψη και σε επιμέρους και σε γενικά επίπεδα, ενώ πριν έλεγα ότι ο επιμέρους έρωτας δημιουργείτο, ενώ ο γενικός ανακαλυπτόταν.

γνωσίας. Ενώσω ανταποκρινόμαστε στην απώλεια με αγωνία, συλλαμβάνουμε τον έρωτά μας. Ο έρωτας δεν είναι ένα ξεχωριστό γεγονός που μας αφορά, το οποίο μας υποδεικνύει η εντύπωση· η εντύπωση αποκαλύπτει τον έρωτα συγκροτώντας τον. Ο έρωτας δεν είναι μια δομή στην καρδιά που περιμένει να ανακαλυφθεί· είναι ενσωματωμένη σε εμπειρίες οδύνης, προέρχεται από αυτές. «Παράγεται» στην καρδιά του Μαρσέλ σύμφωνα με τα λόγια της Φρανσουάζ (III.425).

Αυτή η ανάγνωση επιβεβαιώνεται από τη χημική αναλογία του Μαρσέλ. Ένας καταλύτης δεν αποκαλύπτει τα χημικά στοιχεία που υπήρχαν ανέκαθεν εκεί. Προκαλεί μια χημική αντίδραση. Προκαλεί την ιζηματοποίηση του αλατιού. Το αλάτι δεν ήταν εκεί πριν, τουλάχιστον όχι σε αυτή την κατάσταση ή μορφή. Τα λόγια, σαν τον καταλύτη, αφενός αποκαλύπτουν μια χημική δομή, αφετέρου δημιουργούν κάτι που δεν υπήρχε εκεί με τον ίδιο τρόπο. Τα λόγια της Φρανσουάζ μοιάζουν με καταλύτη. Δεν αφαιρούν απλώς εμπόδια προς την επιστημονική γνώση, σαν να τραβήχτηκαν κάποιες κουρτίνες και να μπορούσε τώρα ο Μαρσέλ να δει ακριβώς αυτό που δεν μπορούσε να δει πριν, αν δεν υπήρχαν κουρτίνες. Προκαλούν μια αλλαγή, που είναι η οδύνη· αυτή η οδύνη δεν είναι τόσο το αντικείμενο επιστημονικής γνωστικής λειτουργίας όσο μια εναλλακτική κατάσταση σε αυτή τη γνωστική λειτουργία. Η επιστημονική γνώση υποκαταστάθηκε με κάτι που λογίζεται ως γνώση του εαυτού του, με τρόπο διαφορετικό απ' ό,τι το επιστημονικό είδος σύλληψης – διότι δεν είναι στρατήγημα για τον έλεγχο των πάντων, αλλά απλώς ένα γυμνό παράδειγμα της ανθρώπινης ατέλειας και χρείας. Σε σχέση με την αυταπάτη, δεν είναι μια αντίπαλη και ακριβέστερη θεώρηση των καθιερωμένων δομών στην καρδιά. Είναι αυτό από το οποίο τον προστάτευε η εξαπάτηση, δηλαδή ο έρωτας, το ενδεές, οδυνηρό άπλωμα του χεριού που δεν είναι μονάχα μια ιδιαίτερη κατάσταση στην καρδιά του τώρα απέναντι στην Αλμπερτίν, αλλά και μια θεμελιώδης κατάσταση της ανθρώπινης ψυχής.

Ο Μαρσέλ αναγνωρίζει τον έρωτά του διά και εντός της καταληπτικής εντύπωσης. Εδώ υπάρχουν στοιχεία τόσο ανακαλύψης όσο

και δημιουργίας, τόσο σε επιμέρους όσο και σε γενικά επίπεδα. Ο έρωτας για την Αλμπερτίν και ανακαλύπτεται και δημιουργείται. Ανακαλύπτεται, καθώς η συνήθεια και η διάνοια έκρυβαν από τον Μαρσέλ μια ψυχολογική κατάσταση που ήταν έτοιμη να τον κάνει να υποφέρει, και καθώς, σαν τα χημικά στοιχεία, χρειαζόταν απλώς να επηρεαστεί ελαφρά από τον καταλύτη προκειμένου να μετατραπεί σε έρωτα. Δημιουργείται επειδή ο έρωτας που έχει απορριφθεί και απωθηθεί επιτυχώς δεν είναι ακριβώς έρωτας. Ενώσω ασχολούνταν με το να απορρίπτει τον έρωτά του για εκείνη, απλώς δεν την αγαπούσε. Στο γενικό επίπεδο, και πάλι, ο Μαρσέλ ανακαλύπτει αλλά και θεσπίζει ένα μόνιμο υποκείμενο γνώρισμα της κατάστασής του, δηλαδή τη χρεία του, τη δίψα του για κατάκτηση και ολοκλήρωση. Και αυτό υπήρχε εκεί υπό μία έννοια πριν από την απώλεια, διότι έτσι είναι φτιαγμένη η ανθρώπινη ζωή. Αλλά, με το να την αρνείται και να την απωθεί, ο Μαρσέλ έγινε προσωρινά αυτόρκτης, κλειστός, αποξενωμένος από την ανθρωπινότητά του. Ο κόνος που νιώθει για την Αλμπερτίν τού δίνει πρόσβαση στη μόνιμη υποκείμενη κατάσταση του, όντας μια περίπτωση αυτής της κατάστασης, και καμιά τέτοια κατάσταση δεν υπήρχε μια στιγμή πριν. Προτού υποφέρει είχε πράγματι αυταπατηθεί – αφενός διότι αρνούνταν ένα γενικό δομικό γνώρισμα της ανθρωπινότητάς του, αφετέρου διότι αρνούνταν την επιμέρους ετοιμότητα της ψυχής του να νιώσει απεμπισμένο έρωτα για την Αλμπερτίν. Βρισκόταν στα πρόθυρα της καταστροφής και σκεφτόταν ότι ήταν κλεισμένος με ασφάλεια στην ίδια του την ορθολογικότητα. Η περίπτωση του όμως μας δείχνει, ακόμα, πώς η επιτυχής άρνηση του έρωτα αποτελεί την (προσωρινή) εξάλειψη και νέκρωση του έρωτα, πώς η αυταπάτη μπορεί να στοχεύει στην αλλαγή του εαυτού και σχεδόν να την κατορθώνει.

Βλέπουμε τώρα επακριβώς πώς και γιατί η θεώρηση του Μαρσέλ περί αυτογνωσίας δεν είναι ένας απλός αντίπαλος για τη διανοητική θεώρηση. Μας λέει ότι η διανοητική θεώρηση ήταν εσφαλμένη: εσφαλμένη όσον αφορά το περιεχόμενο της αλήθειας για τον Μαρσέλ, εσφαλμένη όσον αφορά τις κατάλληλες μεθόδους απόκτησης αυτής της γνώσης, εσφαλμένη και όσον αφορά το τι είδους

εμπειρία είναι η γνώση μέσα στο άτομο και γι' αυτό. Μας λέει ότι η προσπάθεια να συλλαμβάνουμε τον έρωτα διανοητικά είναι ένας τρόπος να μην υποφέρουμε, να μην αγαπάμε – ένας πρακτικός αντίπαλος, ένα στρατήγημα φυγής.

ΚΑΤΑΛΗΠΤΙΚΕΣ ΕΝΤΥΠΩΣΕΙΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

Η καταληπτική άποψη του Μαρσέλ αποτελεί ισχυρή εναλλακτική άποψη για τον θεωρητικό και πρακτικό της αντίπαλο. Και οι περισσότεροι από μας είχαμε τέτοιες εμπειρίες, όπου το αυτοπροστατευτικό πλέγμα του εξορθολογισμού κόβεται σε μια στιγμή, σαν από χειρουργικό νυστέρι. Η εικόνα του Ζήνωνα φαίνεται πιο ακαταμάχητη, στην πραγματικότητα, ως ιστορία για τη συναισθηματική γνώση, παρά ως θεώρηση της αντιληπτικής γνώσης, της σκόπιμης λειτουργίας της. Παρ' όλα αυτά, καθώς στοχαζόμαστε την ιστορία του Μαρσέλ, σκάβοντας, όπως μας ωθεί ο Προυστ, στη δική μας εμπειρία για παρόμοιο υλικό, αρχίζουμε να νιώθουμε μια κάποια δυσφορία.

Αυτό το τυφλό, αδέσμευτο κύμα οδυνηρού συναισθήματος: είναι όντως το «εκλεπτυσμένο και ισχυρό» εργαλείο που ο Μαρσέλ πιστεύει πως είναι; Μήπως μπορεί και αυτό να εξαπατά – να προκαλείται, για παράδειγμα, από εγωκεντρικές ανάγκες και ματαιώσεις που μικρή σχέση έχουν με τον έρωτα; Δεν είναι, επιπλέον, μες στη βιαιότητα και τη μανία του –ιδιότητες σημαντικές για το καταληπτικό του στάτους–, ένα μάλλον τραχύ και στομωμένο εργαλείο, χωρίς ικανότητα ανταπόκρισης και διάκρισης;

Εδώ έχουμε πολλές και διαφορετικές έγνοιες: θα πρέπει να τις ξεμπλέξουμε. Ανήκουν σε δύο ομάδες: έγνοιες για το ότι ο Μαρσέλ επέλεξε ως καταληπτικές τις λάθος εντυπώσεις, και πιο γενικές έγνοιες, αναφορικά με όλη την ιδέα περί κατάληψης. Πρώτον, λοιπόν: αν υπάρχουν καταληπτικά αισθήματα σε ό,τι αφορά τον έρωτα, γιατί πρέπει να είναι αισθήματα οδύνης; Κατανοούμε γιατί ο Μαρσέλ το πιστεύει αυτό: είναι τα μόνα που δεν θα μπορούσαμε να προσποιηθούμε. Κι όμως, καθώς σκέφτομαι εδώ τις δικές μου

εμπειρίες, αναρωτιέμαι: Γιατί όχι αισθήματα χαράς; Ή κάποια ευγενέστερα αισθήματα, όπως αυτό της στοργικής μέριμνας; Γιατί όχι εμπειρίες εκ φύσεως πιο ουσιωδώς σχεσιακές – εμπειρίες αλληλεπίδρασης αισθημάτων, αμοιβαίας συναισθηματικής επικοινωνίας: εμπειρίες που δεν μπορούν να χαρακτηριστούν δίχως αναφορά στην επίγνωση και στη δραστηριότητα του άλλου προσώπου; Αν δεχτούμε τον ισχυρισμό του Μαρσέλ ότι έχουμε πάντοτε μια φυσική ψυχολογική τάση προς την απομόνωση και την άμβλυνση των βλαβερών ερεθισμάτων, τότε μοιάζει όντως λογικό να υποθέτουμε ότι ένα αίσθημα έντονης οδύνης δεν θα υπήρχε εκεί αν δεν ήταν υπό μία έννοια αληθινό, αν δεν αναδύοταν από βάρη που συνήθως αποκρύβουμε. Πρέπει όμως να δεχτούμε αυτή την ιστορία; Και, αν τη δεχτούμε, έχουμε λόγο να πιστεύουμε ότι δεν θα μπορούσαν και άλλα αισθήματα να είναι βαθιά;

Επιπλέον, παρατηρούμε ότι, αν η οδύνη αποτελεί τη μοναδική «ιδιότητα εντύπωσης όσον αφορά την καρδιά, και αν η οδύνη είναι έρωτας, τότε η μοναδική αξιόπιστη απάντηση στο ερώτημα «Αγαπώ;» πρέπει να είναι πάντοτε «ναι». Καταλαβαίνουμε γιατί ο Προυστ θέλει να το πει αυτό, αλλά, παρά ταύτα, μοιάζει παράξενο. Δεν υπάρχουν δυνατότητες αυταπάτης σε αμφοτέρους τις πλευρές;

Οδηγούμαστε έτσι στη δεύτερη ομάδα ερωτημάτων. Μπορεί ένα αίσθημα, αν απομονωθεί από το πλαίσιο του, το παρελθόν του, τη σχέση του με άλλα αισθήματα και άλλες πράξεις, να είναι πράγματι καταληπτικό; Δεν γίνεται να σφάλουμε για αυτό και για ό,τι σημαίνει; Τα συναισθήματα δεν είναι, ούτε ο Προυστ πιστεύει πως είναι, απλώς ακατέργαστα αισθήματα εξομικευμένα λόγω της αισθανόμενης ιδιότητάς τους και μόνο. Για να είμαστε λοιπόν σίγουροι πως αυτός ο πόνος είναι έρωτας –και όχι, για παράδειγμα, φόβος ή λύπη ή φθόνος–, χρειάζεται να διερευνήσουμε τις πεποιθήσεις και τις περιστάσεις που τον συνοδεύουν, καθώς και τη σχέση τους με άλλες πεποιθήσεις και περιστάσεις. Ενδεχομένως αυτή η διερεύνηση να αποκαλύψει ότι ο Μαρσέλ ήταν απλώς άρρωστος ή άτυπος: ενδεχομένως να είναι πραγματικά αποθαρρημένος όσον αφορά τη λογοτεχνική του καριέρα ή να νιώθει φόβο για τον θάνατο – και καθόλου έρωτα. Η εντύπωση, απ' ό,τι φαίνεται, δεν προσ-

διορίζεται πλήρως από το όνομα του συναισθήματος που αντιπροσωπεύει. Ακόμα και αν είναι έρωτας, μπορεί μια εντύπωση να τον πληροφορήσει, χωρίς αμφιβολία, ότι είναι έρωτας για την Αλμπερτίνα (και όχι ότι νοσταλγεί τη γιαγιά του ή ότι έχει κάποια γενικότερη επιθυμία για παρηγοριά και προσοχή;). Εν ολίγοις, οι εντυπώσεις απαιτούν ερμηνεία. Μια αξιόπιστη ερμηνεία μπορεί κάλλιστα να είναι αδύνατη, αν μας δίνεται μονάχα μία και μοναδική απομονωμένη εμπειρία. Ακόμα και ένα εκτεταμένο δείγμα μπορεί να κατανοηθεί εσφαλμένα. Το να κάνουμε όμως τόσο μεγάλες παραχωρήσεις σημαίνει ότι εγκαταλείπουμε τις καταληπτικές εντυπώσεις.

Όλα αυτά μας οδηγούν στο να θέσουμε το ερώτημα μήπως ο Μαρσέλ βιάστηκε υπερβολικά να αποπέμψει (φαινομενικά) τη διάνοια και τη διερεύνησή της από το εγχείρημα της αυτογνωσίας. Ενδεχομένως έδειξε πως δεν αποτελεί ικανή συνθήκη για τη γνώση του έρωτα· δεν έδειξε πως δεν είναι αναγκαία συνθήκη. Θα δούμε σύντομα ότι ο Προυστ αποδέχεται αυτό το σημείο – σε περιορισμένο βαθμό.

Τώρα φτάνουμε σε μια βαθύτερη κριτική, την οποία δανειζόμαστε από την επίθεση του Σέξτου του Εμπειρικού στην καταληπτική εντύπωση των Στωικών. Σύμφωνα με αυτή, όλο το σχέδιο του Μαρσέλ περιβάλλεται από μια παράξενη αύρα κυκλικότητας. Πώς γνωρίζουμε τον έρωτα; Μέσω μιας καταληπτικής εντύπωσης. Τι είναι όμως αυτό το πράγμα, ο έρωτας, που γίνεται γνωστό; Κατανοείται, λίγο πολύ ορίζεται, ως αυτό ακριβώς το πράγμα που μας αποκαλύπτεται με τις καταληπτικές εντυπώσεις. Παρέχουμε στην εντύπωση της οδύνης το προνόμιο να είναι το κριτήριο και ύστερα υιοθετούμε μια θεώρηση του έρωτα (μετά δυσκολίας η μόνη δυνατή θεώρηση) σύμφωνα με την οποία ο έρωτας είναι ακριβώς ό,τι μας αποκαλύπτει αυτό το κριτήριο. Υποφιαζόμαστε ότι ο Μαρσέλ δεν θα επιτρέψει στον έρωτα να είναι κάτι που δεν μεταδίδεται με καταληπτικό τρόπο, κάτι απέναντι στο οποίο δεν μπορούμε να έχουμε με τη βεβαιότητα της μοναδικής και μεμονωμένης εντύπωσης. Υποφιαζόμαστε ότι η εμφαντική άρνησή του να συμπεριλάβει στη θεώρηση του έρωτα πολλές όψεις εκείνου που συνήθως αποκαλούμε αγάπη – φέρ' ειπείν την αμοιβαιότητα, το γέλιο, τις ευχές, τη

αποργή· ριζώνει στη σκέψη πως αυτά τα πράγματα δεν μπορούμε να τα αντιληφθούμε με καταληπτικό τρόπο. Ακόμα κι έτσι, ο Στωικός ορίζει την καταληπτική εντύπωση ως «αυτή που αποτυπώνεται και εντυπώνεται από εκείνο που είναι πραγματικό», και τα λοιπά, κι έπειτα ορίζει «εκείνο που είναι πραγματικό» ως «εκείνο που παράγει μια καταληπτική εντύπωση».¹⁴ Με τον τρόπο αυτό, η επιστήμη της ζωής εδράζεται πάνω σε σύγουρα θεμέλια.

Η σχέση του Μαρσέλ με την επιστήμη της αυτογνωσίας αρχίζει τώρα να μοιάζει πιο σύνθετη απ' όσο είχαμε υποπτευθεί. Είπαμε ότι η προσπάθεια διανοητικής σύλληψης του έρωτα ήταν ένας τρόπος αποφυγής του. Είπαμε ότι κατά την καταληπτική εντύπωση αναγνωρίζουμε την τρωτότητα και την ατέλειά μας, παύουμε να αποφεύγουμε πλέον τον εαυτό μας. Δεν είναι όμως άραγε η όλη ιδέα του να βασίζουμε σε καταληπτικές εντυπώσεις τον έρωτα και τη γνώση του μια μορφή φυγής – από την ειλικρινή στάση προς τον άλλο, από όλα εκείνα τα πράγματα στον έρωτα για τα οποία δεν υπάρχει στην πραγματικότητα κανένα κριτήριο; Δεν είναι το όλο εγχείρημά του μια νέα και πιο εκλεπτυσμένη έκφραση της μανίας για έλεγχο, και ανάγκη για κατοχή και σταθερότητα, άρνηση της ατέλειας και της ένδειας που χαρακτηρίζαν το διανοητικό εγχείρημα; Δεν εξακολουθεί να διψά για μια επιστήμη της ζωής;

Ας λάβουμε υπόψη μια αξιοπρόσεκτη συνέπεια του εγχειρήματος. Η κατάληψη στον Προυστ είναι ένα μεμονωμένο συμβάν. Η αφήγηση δίνει έμφαση σε αυτό, εκεί όπου η αληθινή γνώση του έρωτα φτάνει όταν απουσιάζει η Αλμπερτίνα, και μάλιστα σε μια χρονική στιγμή που ο Μαρσέλ, παρότι δεν το γνωρίζει, δεν πρόκειται να την ξαναδεί ποτέ. Η εμπειρία δεν απαιτεί τη συμμετοχή ή ακόμα και την επίγνωση της Αλμπερτίνα· δεν έχει στοιχεία αμοιβαιότητας ή αλληλεπίδρασης. Και είναι βέβαιο πως δεν προϋποθέτει γνώση των αισθημάτων του άλλου ή εμπιστοσύνη σε αυτά. Συνυπάρχει εδώ με την πεποίθηση ότι δεν γνωρίζει και δεν μπορεί

¹⁴ Βλ. Σέξτος, M VII.426. Μια διαφορετική και εξαιρετικά ενδιαφέρουσα θεώρηση του λάθους του Μαρσέλ βρίσκεται στο Richard Wollheim, *The Thread of Life* (Cambridge, Mass., 1984), 191 κ.ε.

να γνωρίζει αν εκείνη τον αγαπά. Στην πραγματικότητα, η καταληπτική εντύπωση μοιάζει να είναι αποβλεπτική ως προς ένα αντικείμενο μονάχα σε ελάχιστο βαθμό. Εκείνο που νιώθει ο Μαρσέλ είναι ένα χάσμα ή μια έλλειψη στον εαυτό του, μια ανοιχτή πληγή, ένα χτύπημα στην καρδιά, μια κόλαση εντός του. Αποτελούν όντως όλα αυτά έρωτα για την Αλμπερτίν; Δεν είναι φανερό ότι η απόφασή του να έχει καταληπτική βεβαιότητα, παράλληλα με την ανανόητη γνώριση του γεγονότος ότι το άλλο πρόσωπο, όντας διακριτό και ανεξάρτητο, δεν του προσφέρει έρεισμα για μια τέτοια βεβαιότητα, τον οδήγησαν να παραστήσει τη φύση του έρωτα με αυτό τον εξαιρετικά παράξενο τρόπο;

Το αποτέλεσμα είναι πράγματι ακόμα πιο ενοχλητικό. Είπαμε ότι η καταληπτική εντύπωση μπορεί να συνυπάρχει με τον σκεπτικισμό όσον αφορά τα αισθήματα του άλλου. Στην πραγματικότητα, συνεπάγεται αυτό τον σκεπτικισμό. Διότι, σύμφωνα με την καταληπτική άποψη, μπορούμε να γνωρίσουμε ένα συναίσθημα αν και μόνο αν μπορούμε να το βιώσουμε έντονα. Ότι δεν μπορείς να έχεις δεν μπορείς να το γνωρίσεις. Αλλά η βούληση, οι σκέψεις και τα αισθήματα του άλλου είναι, κατά τον Μαρσέλ, παραδείγματα για ό,τι δεν μπορούμε να έχουμε. Τον ελκύουν μέσα από τα ανυπόστατα, σιωπηλά μάτια της Αλμπερτίν στο Μπαλμπέκ, είναι ένας κρυφός κόσμος κλειστός στη βούλησή του, ένας τεράστιος χώρος τον οποίο οι φιλόδοξες σκέψεις του δεν μπορούν ποτέ να καλύψουν.¹⁵ Τα σχέδιά του για κατάκτηση, καταδικασμένα προτού καν αρχίσουν, εκπληρωμένα μόνον όσον αφορά την αυτοϋπονόμευσή τους – όπως όταν παρακολουθεί την κοιμισμένη Αλμπερτίν, που εκείνη τη στιγμή δεν του ξεφεύγει πια, η οποία όμως, έχοντας γίνει απλώς «ένα πλάσμα που αναπνέει», δεν του εμπνέει έρωτα –, του διδάσκουν πως δεν μπορούμε να γνωρίσουμε, ακόμα και να προσεγγίσουμε, την καρδιά και το μυαλό ενός άλλου, παρά μονάχα στη φαντασία και στις προβολές που αποτελούν στην πραγματικότητα στοιχεία της ίδιας της ζωής εκείνου που γνωρίζει, και όχι του άλλου. «Το ανθρώπινο ον είναι αυτό που δεν μπορεί να ξεφύγει από

¹⁵ Βλ. Proust, Remembrance I.847 κ.ε.

τον εαυτό του, που γνωρίζει τους άλλους μονάχα μες στον εαυτό του, και αν λείπει το αντίθετο, ψεύδεται». Η Αλμπερτίν δεν μπορεί να είναι γι' αυτόν τίποτε άλλο πέρα από «το κέντρο που γέννησε μια τεράστια κατασκευή, η οποία ανυψώθηκε πάνω από το επίπεδο της καρδιάς μου» (III.445). Εν ολίγοις: «Κατάλαβα ότι ο έρωτάς μου ήταν λιγότερο ένας έρωτας για εκείνη απ' ό,τι ένας έρωτας εντός μου... Η δυστυχία των όντων συνίσταται στο ότι αυτά δεν είναι για εμάς τίποτε άλλο πέρα από χρήσιμες προθήκες για τα περιεχόμενα του ίδιου μας του μυαλού» (III.568).¹⁶

Αυτή η κατάσταση είναι η δυστυχία τους· υπό μία έννοια και η δική μας. Ο σκεπτικισμός όμως δεν είναι απλώς μια συμπτωματική και ατυχής συνέπεια της γνωσιολογίας του Μαρσέλ. Είναι ταυτόχρονα η υποκείμενη κινητήρια δύναμή της. Απαιτεί καταληπτικές εντυπώσεις και μια βεβαιότητα που ο άλλος δεν μπορεί ποτέ να του προσφέρει, επειδή είναι ένας καχύποπτος άντρας που είναι ευχαριστημένος μόνον όταν έχει τον πλήρη έλεγχο, που δεν μπορεί να ανεχτεί τη χωριστή ζωή του άλλου. Υιοθετεί μια θέση που του επιτρέπει να συμπεράνει πως η εσωτερική ζωή του άλλου δεν είναι τίποτα περισσότερο από τις κατασκευαστικές διεργασίες του ίδιου μυαλού του, επειδή δεν επιθυμεί να τυραννιέται από την ανυπόστατη εσωτερική ζωή του άλλου. Το σκεπτικιστικό συμπέρασμα προσφέρει περισσότερο παρηγοριά παρά αγωνία. Σημαίνει ότι είμαστε μόνος του και αυτάρκης στον κόσμο της γνώσης. Ο έρωτας αυτός δεν μας κάνει να ανοιγόμαστε σε επικίνδυνο βαθμό, αλλά αποτελεί μια μάλλον ενδιαφέρουσα σχέση με τον εαυτό.

Η ΚΑΤΑΛΗΨΗ ΠΟΥ ΡΥΘΜΙΖΕΤΑΙ ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟ: Η ΤΕΛΙΚΗ ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ ΠΡΟΥΣΤ

Προτού φύγουμε από τον Προυστ, θα πρέπει να αναγνωρίσουμε πως αυτή δεν είναι η τελευταία λέξη του Μαρσέλ σχετικά με τη γνώση

¹⁶ Υπάρχουν πολλές άλλες παρόμοιες αποφάνσεις· για μερικά μόνο παραδείγματα, βλ. Proust, Remembrance III.656, 908-9, 950.

του έρωτα. Η θέση που διατυπώνεται στην τελευταία ενότητα του μυθιστορήματος, ανταποκρινόμενη φαινομενικά σε κάποιες από τις κριτικές μας, καθιστά περίπλοκη την καταληπτική άποψη. Πιστεύω, ωστόσο, πως θα δούμε ότι οι βαθύτερες έγνοιες μας παραμένουν ανέπαφες.

Η διάνοια, επιμένει ο Μαρσέλ, πρέπει να αρχίζει το έργο της από αδέσμευτες, μη διανοητικές αλήθειες «που η ζωή μάς μεταφέρει παρά τη θέλησή μας μέσα σε μιαν εντύπωση, υλική αφού εισχωρεί διαμέσου των αισθήσεών μας, από την οποία μπορούμε όμως να εξαγάγουμε το πνεύμα της» (III.912 [269]). Η διάνοια, χρησιμοποιώντας ως βασικό της υλικό καταληπτικές εντυπώσεις και προπάντων εντυπώσεις οδύνης, εξάγει από αυτές «τους γενικούς νόμους και τις γενικές ιδέες» προς το μέρος των οποίων εκείνες δείχνουν. Σκεφτόμαστε ό,τι προηγούμενως είχαμε «απλώς αισθανθεί». Ο αναστοχασμός επιτυγχάνει αυτή τη γενικότητα χρησιμοποιώντας αρκετές εντυπώσεις και ενώνοντάς τες με περίτεχνο τρόπο. «Τα πάθη μας είναι που σχεδιάζουν το περίγραμμα των βιβλίων μας, τα ενδιάμεσα διαλείμματα ανάπαυσης είναι που τα γράφουν» (III.945 [305]).

Ποιες αλήθειες για τον έρωτα κομίζει ο αναστοχασμός, που δεν θα ήταν διαυγής διά και εντός της αίσθησης και μόνο; Πρώτα απ' όλα, τη γενική μορφή και το γενικό πρότυπο των ερώτων κάποιου:

Ένα έργο, ακόμα και αν είναι καθαρά αυτοβιογραφικό, είναι, το λιγότερο που μπορεί να πει κανείς, μια παρεμβολή ανάμεσα σε διάφορα επεισόδια της ζωής του συγγραφέα – επεισόδια προγενέστερα που ενέπνευσαν το έργο και μεταγενέστερα που δεν του ταιριάζουν λιγότερο, με τους επακόλουθους έρωτες που οι λεπτομέρειές τους έχουν ξεπατικωθεί από τους έρωτες που προηγήθηκαν. Γιατί στη γυναίκα που αγαπήσαμε περισσότερο στη ζωή μας δεν είμαστε τόσο πιστοί όσο είμαστε στον εαυτό μας, και αργά ή γρήγορα θα την ξεχάσουμε προκειμένου – αφού αυτό είναι ένα από τα χαρακτηριστικά αυτού του εαυτού – να μπορέσουμε να ερωτευτούμε από την αρχή. Επιπλέον, στον έρωτα αυτόν εκείνη που τόσο αγαπήσαμε έχει βάλει τη δική της σφραγίδα, που θα μας κάνει να της είμαστε πιστοί ακόμα και μέσα στην απιστία

μας. Θα έχουμε ανάγκη, με τη γυναίκα που θα πάρει τη θέση της, εκείνους τους πρωινούς περίπατους ή τη συνήθεια να τη συνοδεύουμε σπύτι της κάθε βράδυ, ή να της δίνουμε εκατό φορές περισσότερα χρήματα ... Τούτες οι αντικαταστάσεις προσθέτουν λοιπόν στο έργο μας κάτι το ανιδιοτελές και πιο γενικό. (III.945-46 [306])

Αυτή όμως η γενικευτική δύναμη κάνει κι άλλα: μας δείχνει ότι ο έρωτας δεν είναι απλώς μια επαναλαμβανόμενη εμπειρία· είναι ένα διαρκές, δομικό γνώρισμα της ψυχής μας. «Αν ο έρωτάς μας είναι όχι μόνο για μια Ζιλμπέρτ (κάτι πολύ οδυνηρό για μας), η αιτία δεν είναι πως είναι επίσης ο έρωτας για μιαν Αλμπερτίν, αλλά ότι είναι ένα κομμάτι της ψυχής μας ... που πρέπει ... να αποσπαστεί από τα άτομα έτσι ώστε να αποκαταστήσει το όλο» (III.933 [292]). Σε αυτό το επίπεδο βάθους, ο έρωτας ενώνεται με τον εαυτό του και μας δείχνει την ενότητα διαφορετικών απογοητεύσεων και πόνων που προηγούμενως δεν θα τις χαρακτήριζαμε καθόλου μορφές έρωτα. Με τον αναστοχασμό καταλαβαίνουμε ότι η οδύνη του έρωτα και η οδύνη του ταξιδιού «δεν ήταν διαφορετικές απογοητεύσεις, αλλά οι διάφορες όψεις που παίρνει, ανάλογα με τις περιστάσεις που τη φέρνουν στο προσκήνιο, η έμφυτη αδυναμία μας να συνειδητοποιήσουμε την ύπαρξή μας μέσα στην υλική χαρά, μέσα στην πραγματική δράση» (III.911 [268]). Με άλλα λόγια, γνωρίζουμε αυτό τον έρωτα για την Αλμπερτίν ως μια έκφανση του έρωτά μας, και τον έρωτά μας ως μια γενική μορφή της μόνιμης περατότητας και ατέλειάς μας – με τον τρόπο αυτό κατανοούμε τον έρωτα με τρόπο πολύ πληρέστερο και ορθότερο απ' ό,τι θα το καταφέραμε με την εντύπωση και μόνο.

Τέλος, ο αναστοχασμός μάς δείχνει τις «διαλείψεις της καρδιάς» – τις εναλλαγές του έρωτα και της άρνησής του, της οδύνης και της άρνησής της, που συγκροτούν το πιο ουσιώδες και πανταχού παρόν δομικό γνώρισμα της ανθρώπινης καρδιάς. Όταν υποφέρουμε, γνωρίζουμε μόνον ότι υποφέρουμε. Αποκαλούμε εσφαλμένο και ψευδαισθητικό κάθε εξορθολογισμό μας, δεν βλέπουμε σε τι βαθμό εκφράζει έναν κανονικό μηχανισμό που εδράζεται βαθιά στη ζωή μας. Αυτό όμως σημαίνει ότι στον ίδιο τον έρωτα δεν γνωρίζουμε

ακόμη πλήρως τον έρωτα – δεν συλλαμβάνουμε τα όρια και τους περιορισμούς του. Δεν μπορούμε να πούμε ότι τα θαλάσσια πλάσματα γνωρίζουν τη θάλασσα με τον τρόπο που τη γνωρίζει ένα πλάσμα που επιβιώνει και κατοικεί τόσο στη θάλασσα όσο και στην ξηρά, και που παρατηρεί πώς η μία ορίζει και περιορίζει την άλλη.¹⁷

Αυτή η αναδιατύπωση της καταληπτικής άποψης φαίνεται να δίνει απάντηση σε κάποιες από τις έρνοιες μας, καθώς ο αναστοχασμός επιτρέπει την κριτική αποτίμηση των εντυπώσεων, την ένωσή τους σε ένα συνολικό πρότυπο, την ταξινόμηση και επαναταξινόμησή τους. Ο Προυστ αποδέχεται τώρα ότι σε σχέση με ορισμένες εντυπώσεις μπορεί να σφάλουμε: δεν προσέχουμε ότι ο πόνος του ταξιδιού και ο πόνος του έρωτα είναι ένα και το αυτό συναίσθημα. Η ερμηνεία αρχίζει να παίζει τον ρόλο που αναζητούσαμε γι' αυτή. Εδώ όμως χρειάζεται προσοχή. Πρώτον, δεν γίνεται να εξακολουθούμε να σφάλουμε για τον έρωτα. Σφάλουμε μόνο επειδή αποτυγχάνουμε να διακρίνουμε ως έρωτα έναν άλλο πόνο που είναι πράγματι ο έρωτας. Η αναθεώρηση που λαμβάνει χώρα συνίσταται στο ότι προσέχουμε την πανταχού παρουσία του έρωτα ως τη βασική μορφή επιθυμίας, και όχι στο ότι γίναμε πιο εκλεπτυσμένοι και επιλεκτικοί αναφορικά με το ποιες εμπειρίες θα θεωρούμε ερωτικές. Δεύτερον, είναι ουσιαστικό να σημειώσουμε ότι οι καταληπτικές εντυπώσεις του έρωτα εξακολουθούν να αποτελούν τα αδιαφιλονίκητα θεμέλια όλης της γνώσης. Ο αναστοχασμός και η τέχνη ενδέχεται να συμπληρώνουν το περίγραμμά· δεν μπορούν ποτέ να το αμφισβητούν ή να το αναθεωρούν. «Η εντύπωση αποτελεί το μόνο κριτήριο της αλήθειας», συνεπώς τη μόνη πηγή αναστοχαστικών αληθειών (III.914 [271]). Η συναισθηματική εντύπωση είναι για τον καλλιτέχνη, συνεχίζει εδώ ο Μαρσέλ, ό,τι είναι τα δεδομένα της παρατήρησης για τον βακώνιο επιστήμονα: παρότι υπό μία έννοια τα δεδομένα δεν είναι πραγματικά και εξολοκλήρου γνωστά αν δεν έχουν ενσωματωθεί σε μια θεωρία, παρ' όλα αυτά

¹⁷ Εδώ απαντώ σε κριτικές της θεώρησής μου για τον Προυστ στις «Μυθοπλασίες», που έγιναν την εποχή της πρώτης παρουσιάσής της, με διαφορετικούς τρόπους, από τους Πίτερ Μπρους και Ρίτσαρντ Γούλχαϊμ.

η επιστήμονας αρχίζει μονάχα από αυτά, και βασίζεται υπέρρητα σε αυτά. Συνεπώς η αναθεωρημένη άποψη δεν δίνει όντως απαντήσεις στα ερωτήματά μας σχετικά με την οδύνη – για το αν αποτελεί τον καλύτερο οδηγό, για το αν κάθε μεμονωμένη εντύπωση αποτελεί όντως τεκμήριο του έρωτα.

Έχει και μια επιπλέον συνέπεια. Η σύνδεση αυτογνωσίας και οικειοκτισμού για τον άλλο ενισχύεται, στην πραγματικότητα, στη σύνθετη άποψη. Στηριγμένος πάνω στα καταληπτικά δεδομένα και βέχνοντας εμπιστοσύνη μονάχα σε αυτά, ο αναστοχασμός δεν μπορεί ποτέ να διεισδύσει στις σκέψεις και στα αισθήματα του άλλου. Και, όντας αναστοχασμός, μεταλλάσσει αυτό το γεγονός σε θεωρητικό συμπέρασμα, σε ένα «αυστηρό μάθημα». Το μεγαλύτερο θόρυβος του καλλιτέχνη, ανακοινώνει ο Μαρσέλ, έγκειτο στην προθυμία του να αναγνωρίσει την αλήθεια του οικειοκτισμού, σήμαινε «την κατάργηση των πλέον αγαπητών του ψευδαισθήσεων, σήμαινε την εγκατάλειψη της πίστης του στην αντικειμενικότητα εκείνου που είχε ο ίδιος επεξεργαστεί με κάθε λεπτομέρεια, και αντί να βαυκαλίζεται για εκατοστή φορά με τις λέξεις: “Ήταν πολύ ευγενική”, να τις ξαναδιαβάσει ως εξής: “Ένωσα μεγάλη ευχαρίστηση φιλώντας την”» (III.932 [291]). Η πίστη στον άλλο είναι αδυναμία, μια μορφή παρηγορητικής αυταπάτης.

Και όμως είναι δύσκολο να μην αισθανθούμε ότι υπάρχει κάτι πιο παρηγορητικό στο αυστηρό μάθημα του σολιψισμού, το οποίο πιστοποιούν και σταθεροποιούν και καθιστούν επισημονικό οι λειτουργίες της σκέψης. Ο Σέξτος φαίνεται να έχει δίκιο: αυτή η άποψη μοιάζει περισσότερο με ευχή ή προσευχή για κάτι, παρά με αληθή απόφανση. Και δεν είναι ίσως μια ευχή για αυτό ακριβώς που έφαχνε ο υπέρμαχος της νοσησαρχίας: την απελευθέρωση από την όχληση και τον πόνο;¹⁸

¹⁸ Εδώ προφανώς δεν ασχολούμαι με όλες τις συναφείς πτυχές της θεώρησης του Προυστ περί της γνώσης μας για τους άλλους. Προπάντων, δεν ασχολούμαι με τον ισχυρισμό, στην τελευταία ενότητα, πως μπορούμε να γνωρίσουμε τον νου ενός άλλου σε μια περίπτωση: μπορούμε να γνωρίσουμε τον νου του καλλιτέχνη από την ανάγνωση ενός λογοτεχνικού έργου. Γι' αυτό αποδίδω τόσο την απλή όσο και τις σύν-