

Μια ψυχαναλυτική παλινωδία για τον έρωτα: στα σταυροδρόμια της φροϊδικής και πλατωνικής θεωρίας

Χρυσή Γιαννουλάκη

Ψυχίατρος, υποψήφια διδάκτωρ του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης



Αφετηρία και πηγή έμπνευσης του κειμένου αποτελεί η παλινωδία του Σωκράτη για τον Έρωτα. Στον πλατωνικό διάλογο *Φαίδρος*, ο Σωκράτης, για να εξαγνιστεί από το αμάρτημα το οποίο διέπραξε επαινώντας το λόγο του Λυσία ενάντια στον έρωτα, εισήγαγε την «παλινωδία» του.¹ Στο άρθρο επιχειρείται η εκ νέου ανάγνωση της φροϊδικής θεώρησης για τον έρωτα με αφετηρία μια έννοια-σταθμό στην ψυχαναλυτική σκέψη, το ναρκισσισμό. Ο στόχος είναι διπλός: (α) επιδιώκεται η πλατωνική θεώρηση να φωτίσει τα ψυχαναλυτικά ερωτήματα για τον έρωτα από μια άλλη οπτική γωνία και (β) επιχειρείται η, αναμφίβολα, τολμηρή προσπάθεια να φωτιστεί και η φιλοσοφική πλατωνική σκέψη από τον ψυχαναλυτικό στοχασμό.

Ανάλογα με την εποχή επιφυλάσσεται σε διάφορα ζητήματα, άρα και στον έρωτα, διαφορετική αντιμετώπιση. Το πνεύμα των καιρών της εποχής του Φρόιντ επέβαλε την ενδυνάμωση της αντικειμενικότητας έναντι της υποκειμενικότητας, της επιστήμης έναντι της θρησκείας, της ετερότητας έναντι της ομοιότητας. Η στροφή αυτή υπήρξε αδιαμφισβήτητης χρησιμότητας και οδήγησε στην επικράτηση των αρχών της σχολής του Helmholtz,² τις οποίες ο Φρόιντ προσπάθησε να εφαρμόσει στον ανθρώπινο ψυχισμό. Ως συνέπεια ο τελευταίος ήταν επιφυλακτικός, τουλάχιστον στα δημόσια γραπτά του, σε εμπειρίες όπως ο έρωτας, η θρησκεία ή οι μυστικιστικές εμπειρίες.

Οι τομείς αυτοί ανθίστανται στην εξερεύνησή τους μέσω της λογικής. Καθώς το *zeitgeist* της δικής μας εποχής επανέφερε στο προσκήνιο την ενδυνάμωση της υποκειμενικότητας έναντι της αντικειμενικότητας και της ομοιότητας έναντι της ετερότητας, απαιτείται η προσπάθεια για μια επανατοποθέτηση της ψυχαναλυτικής θεώρησης αυτών των τομέων με στόχο όχι την πλήρη διερεύνησή τους (η οποία είναι αδύνατη), αλλά τη διάκριση της θέσης τους και της συνεισφοράς τους στην επίτευξη της ανθρώπινης υγείας ή παθολογίας.

Στην αποσαφήνιση αυτών των εμπειριών δημιουργείται μια επιπρόσθετη δυσκολία από τη βασική ψυχαναλυτική υπόθεση, σύμφωνα με την οποία κάθε εμπειρία μπορεί να αναχθεί σε μια άλλη, προηγούμενη, συνιστώντας μια επανάληψη. Σε αντίθε-



1. François Gérard, «Έρωτας και Ψυχή», 1798, λάδι, 186x132 εκ., Μουσείο Λούβρου, Παρίσι.



2. Caravaggio, «Νάρκισσος», περ. 1597, λάδι, 113x95 εκ., Galleria Nazionale d'Arte Antica, Ρώμη.

ση με την ανοικτή εξελικτική πλατωνική θεώρηση, η παθητική μιμητική ποίηση του παρελθόντος αφήνει το ψυχαναλυτικό θεωρητικό οικοδόμημα ευάλωτο σε επερχόμενες δονήσεις.

Στους διαλόγους του Πλάτωνα, αντίθετα από τα δημόσια γραπτά του Φρόνιτ, ο έρωτας θεοποιείται (για την ακρίβεια αποτελεί ένα δαίμονα, ενδιάμεσο μεταξύ θεών και ανθρώπων) σαν μια μοναδική κινητήρια δύναμη, η οποία οδηγεί την ανθρώπινη ψυχή σε μια εξελικτική πορεία προς τη γνώση. Στο έργο του Πλάτωνα, κορυφαίου μελετητή του, ο έρωτας εμφανίζεται ως κεντρικό θέμα σε δύο διαλόγους: στο *Συμπόσιο* και τον *Φαίδρο*.

Ο έρωτας και η τρέλα

Η γνώση της ανθρώπινης ψυχής οφείλει να ξεκινήσει από τη γνώση του εαυτού, τόσο για

τον Φρόνιτ –μέσω της απαίτησης για προσωπική ψυχανάλυση του ψυχαναλυτή–, όσο και για την πλατωνική φιλοσοφία –μέσω του σωκρατικού «γνώθι σαυτόν». Η γνώση του εαυτού ζητεί τα εργαλεία μέσω των οποίων μπορεί να επιτευχθεί. Σε αυτή την πορεία αυτογνωσίας, σημαντική θέση στο έργο και των δύο στοχαστών κατέχουν κάποιοι μύθοι.

Ένας από τους σημαντικότερους, ο οποίος έδωσε και το όνομά του στο αντίστοιχο στάδιο ψυχοσεξουαλικής εξέλιξης κατά Φρόνιτ, είναι ο μύθος του Ναρκίσσου. Ο Φρόνιτ χρησιμοποιεί δημιουργικά στην κλινική του σκέψη και πρακτική αυτό το οποίο φαίνεται να αποτελεί την έμπνευση προηγούμενων μορφών σκέψης. Φέρνει σε επαφή το κλινικό υλικό με το μύθο και η δυναμική αυτή προσέγγιση τείνει να φωτίσει το καινούριο μέσω αυτού που προηγήθηκε. Η σύνδεση νέου και κλασικού, ή αλλιώς χρονικότητας και αιωνιότητας, βρίσκει εδώ μια γόνιμη σύζευξη, η οποία χαρακτηρίζει οποιαδήποτε δημιουργική πράξη.

Νάρκισσος, το ξέρουν όλοι, είναι αυτός ο οποίος αγαπά τον εαυτό του. Το να αγαπήσει όμως κάποιος τον εαυτό του δεν είναι αυτονόητη διαδικασία. Χρειάζεται ένας εαυτός, ένα «εγώ», το οποίο οφείλει να γεννηθεί (Φρόνιτ, 1914). Ο Φρόνιτ θεωρεί την ανάπτυξη του Εγώ ως αναχώρηση από τον πρωτογενή ναρκισσισμό, αναχώρηση η οποία αφήνει το άτομο με την επιθυμία επανεύρεσης αυτού του μακαρίου σταδίου.



3. David Revoy, «Νάρκισσος και Ηχώ», ψηφιακή εικόνα.



4. Από τη θεατρική παράσταση «Just out of reach» (Pittsburg New Music Ensemble, στο Edinburg Fringe Festival, 2008).

Δύο εκδοχές του μύθου του Ναρκίσσου διατυπώνονται στα *Βοιωτικά* του Πausανία. Η υποτίμηση συνοδεύει τον Νάρκισσο εξαρχής. Ο Πausανίας βρίσκει «ανόητο» το να μην μπορεί να διακρίνει κάποιος σε αυτή την ηλικία τι είναι άνθρωπος και τι εικόνα ανθρώπου, με αποτέλεσμα να πέσει στο νερό και να πνιγεί επιζητώντας την αγκαλιά ενός ειδώλου. Παρομοίως και στο έργο του Φρόνιτ, η έννοια του ναρκισσισμού, στην εισαγωγή της ήδη, συνδέεται με την πιο βαριά παθολογία, αυτή των ψυχώσεων (Οι ψυχώσεις είναι ψυχιατρικός όρος, ο οποίος αντιστοιχεί σε αυτό που αποκαλείται «τρέλα» στην καθομιλουμένη).

Προκειμένου να μελετήσει τον ναρκισσισμό, ο Φρόνιτ στρέφεται στη μελέτη της ερωτικής ζωής λέγοντας ότι εκεί έχουμε «τις πιο δυνατές αποδείξεις του ναρκισσισμού». Ο έρωτας προς το αντικείμενο προκύπτει από τη μετατόπιση κάποιου μέρους της λιβιδινικής επένδυσης του εαυτού, η οποία επεκτείνεται έτσι, ώστε να συμπεριλάβει το αντικείμενο. Ακραία μορφή αυτής της κίνησης είναι η ερωτική κατάσταση, όπου το σύνολο σχεδόν της libido μεταφέρεται στο αντικείμενο με επακόλουθο την πτώχευση της επένδυσης του εαυτού. Το να αγαπιέται το υποκείμενο από το αντικείμενο είναι ένας τρόπος αποκατάστασης του ναρκισσισμού του.

Ο Φρόνιτ αναγνωρίζει ότι η απώλεια του «ναρκισσιστικού παραδείσου» ακολουθείται από τη νοσταλγία και την επιθυμία επιστροφής. Η βαθιά ικανοποίηση, η οποία δύναται να προκύψει όταν το Εγώ είναι σε τέλεια αρμονία με το ιδεώδες του Εγώ, αναζητείται με πάθος, διότι ο άνθρωπος δεν θέλει να εγκαταλείψει τη ναρκισσιστική τελειότητα της παιδικής του ηλικίας. Η κατάρρευση της πρωταρχικής ναρκισσιστικής ευδαιμονίας αναζητά το γιατρικό της, ειδάλως μπορεί να οδηγήσει σε κατακλυσμαία επιθετικότητα, συλλογική ή ατομική. Ένα ναρκισσιστικό πλήγμα μπορεί να ανατρέψει μια επιτευχθείσα έως



5. Ο Garfield από τον Jim Davis.

τότε ισορροπία. Εάν υπάρξει αδυναμία αποκατάστασης της ναρκισσιστικής ισορροπίας μέσω μιας από τις οδούς, οι οποίες θα περιγραφούν πιο κάτω, μπορεί να εμφανιστούν παθολογικά φαινόμενα σχάσης. Στόχος του μηχανισμού σχάσης είναι η προβολή του κακού στην άλλη πλευρά, η οποία δύναται να

οδηγήσει σε παράνοια (σε ατομικό επίπεδο) και στην εμφάνιση ρατσιστικών φαινομένων (σε συλλογικό επίπεδο).

Η αναζήτηση των δυνατοτήτων, που διατίθενται στον άνθρωπο προκειμένου να επιστρέψει στον απολεσθέντα παράδεισο της ναρκισσιστικής αυτάρκειας και ευδαιμονίας, δίχως ταυτόχρονα να οδηγηθεί στο χώρο της παθολογίας, οδηγεί απαραίτητα στον έρωτα, την αγάπη προς τα παιδιά, το ιδεώδες του Εγώ, την εξιδανίκευση και τη μετουσίωση (και άρα στην

τέχνη, την επιστήμη, τη θρησκεία και το μυστικισμό).³

Η σχέση του έρωτα και της τρέλας διερευνάται από τον Φρόνιτ καθώς εξετάζεται η δυνατότητα πορείας του ναρκισσισμού αφενός προς μια φυσιολογική τρέλα (τον έρωτα) και



6. Α. Τάσσο, Αναμνηστικό γραμματόσημο, «προστασία της φύσης», 1958.

αφετέρου προς μια παθολογική τρέλα (τις ψυχώσεις). Ο ερωτευμένος είναι ένα είδος τρελού, το αντίστροφο όμως δεν αληθεύει. Ο Σοφοκλής, στους γνωστούς στίχους του χορού από την *Αντιγόνη* (775-785), λέει: «Ἐρωσ ἀνίκατε μάχαν [...] ὁ δ' ἔχων μέμπνεν», δηλαδή «έρωτα ανίκητε στη μάχη [...] αυτός που σ' έχει χάνει το μυαλό του, καταντά τρελός». Η τομή με το κοινωνικό, χαρακτηριστική τόσο της ερωτικής κατάστασης όσο και της τρέλας, είναι ακόμη ένα από τα κοινά τους σημεία. Δύσκολα όμως μπορούμε να εννοήσουμε έναν τρελό ως ερωτευμένο, διότι ο έρωτας τοποθετεί στο προσκήνιο το υποκειμενικό και το μοναδικό και η υποκειμενικότητα είναι ακριβώς το σημείο όπου πάσχει ο ψυχωτικός ασθενής.

Ο έρωτας μοιράζεται με τις ψυχωτικές κρίσεις (αλλά και με άλλες εκφράσεις της ψυχικής ζωής, όπως τα όνειρα ή τις μυστικιστικές εμπειρίες) εκείνο το ιδιαίτερο αίσθημα βεβαιότητας, το οποίο απουσιάζει από την κατάσταση της συνήθους εμπειρίας. Όμως, στην περίπτωση του ερωτικού πάθους το υποκείμενο δεν χάνει τη συνείδηση του εαυτού του ή του περιβάλλοντος κόσμου. Στην περίπτωση της ψυχώσεως, αντίθετα, η ναρκισσιστική σύντηξη χαρακτηρίζεται από μια πραγματική σύγχυση υποκειμένου και αντικειμένου. Εκδηλώνεται στους σχιζοφρενείς, για παράδειγμα, με την πεποίθηση ότι ο γιατρός σκέπτεται τις σκέψεις τους ή ότι οι ίδιοι συγχέονται με το σύμπαν.

Ο Φρόνιτ γράφει: «Το αίσθημα του Εγώ υπόκειται σε μεταβολές και τα όριά του δεν είναι σταθερά [...] Ο ερωτευμένος θα ισχυριστεί ότι το Εγώ και το Εσύ κάνουν Ένα και είναι έτοιμος να συμπεριφερθεί αναλόγως. Αυτό που μια φυσιολογική λειτουργία μπορεί να αναιρέσει στιγμιαία, μπορεί φυσι-

κά να διαταραχτεί από παθολογικές διεργασίες» (Φρόνιτ, 1929). Η διάρκεια είναι ακόμη ένα καθοριστικό στοιχείο το οποίο διαφοροποιεί τον έρωτα από την τρέλα. Άποψη του Φρόνιτ ήταν πάντα ότι στις φυσιολογικές συνθήκες λειτουργίας παραμένουν κρυμμένοι οι μηχανισμοί, οι οποίοι στις παθολογικές καταστάσεις μπορούν να εντοπιστούν με μεγαλύτερη καθαρότητα.

Στον Πλάτωνα, ο έρωτας και η τρέλα τοποθετούνται υπό τη γενικότερη έννοια της «μανίας». Στον *Φαίδρο*, ο Πλάτων διακρίνει δύο είδη μανίας: (α) την ασθένεια και (β) τη θεϊκή μανία, η οποία έρχεται όταν με τη βοήθεια των θεών αποτραβηχτούμε από την καθημερινότητα (*είωθότα νόμιμα*). Η θεϊκή μανία συμπεριλαμβάνει τέσσερα είδη: τη μαντική, την τελετουργική, την ποιητική και την «πιο καλή», την ερωτική μανία. Σύμφωνα με την πλατωνική θεωρία, στην ερωτική μανία κάποιος, όταν βλέπει την ομορφιά σε αυτό τον κόσμο, θυμάται την αληθινή ομορφιά. Τότε βγάζει φτερά και θέλει να πετάξει και αμελεί τα «κάτω». Οι πολλοί θεωρούν ότι έχει τρελαθεί και προσπαθούν να τον συνεφέρουν και δεν βλέπουν ότι είναι γεμάτος από το θεό.

Ομοιότητες και διαφορές φροϊδικής και πλατωνικής θεωρίας του έρωτα

Κοινή αφετηρία για τους δύο σημαντικούς μελετητές της ανθρώπινης ψυχής είναι η θεραπευτική δράση του έρωτα. Από τη μια, ο Φρόνιτ, θεωρώντας το ναρκισσισμό ίδιον όχι μόνον της σχιζοφρένειας, της διαστροφής και της ομοφυλοφιλίας, αλλά και των οργανικών ασθενειών και της υποχονδρίας, παρατήρησε ότι μια υπερβολή στη λιβιδινική επένδυση

του εαυτού, δηλ. στη στροφή του έρωτα προς τον εαυτό, είναι επικίνδυνη: «οφείλουμε να αγαπήσουμε για να μην αρρωστήσουμε, και αρρωσταίνουμε, εάν σαν συνέπεια ματαιώσεων δεν μπορούμε να αγαπήσουμε». Από την άλλη, και ο Αριστοφάνης στο *Συμπόσιο*, ξεκινώντας το εγκώμιό του για τον έρωτα, τον ονόμασε γιατρό για όλα εκείνα, η θεραπεία των οποίων θα έφερνε τη μεγαλύτερη ευδαιμονία στο γένος των ανθρώπων.

Τι είναι όμως ο «έρωτας»; Ο Αριστοφάνης, για να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα, διατύπωσε τον γνωστό μύθο του αρσενικοθήλυκου. Το αρσενικοθήλυκον του Αριστοφάνη, όπως και το κλειστό σύστημα το οποίο αποτελεί ο Νάρκισσος καθώς θαυ-



7. J.W. Waterhouse, «Ηχώ και Νάρκισσος», 1903, λάδι, 109,2x189,2 εκ., Walker Art Gallery, Λίβερπουλ. Η νύμφη Ηχώ, τρελά ερωτευμένη με τον Νάρκισσο, σβήνει τελικά από τον καημό της εξαιτίας της αδιαφορίας του. Παραμένει όμως στον αέρα η φωνή της ως η γνωστή μας ηχώ.

μάζει την εικόνα του στα νερά της λίμνης, είναι προορισμένο να διαλυθεί. Το ίδιο μέλλεται να συμβεί και στο ζεύγος το οποίο απαρτίζει το βρέφος με τις μητρικές φροντίδες, χωρίς τις οποίες δεν μπορεί να εννοηθεί, σύμφωνα με τη φροϊδική θεώρηση.

Σύμφωνα και με τις δυο (τρεις) μυθικές περιγραφές, κάποτε ήμασταν ολόκληροι. Χωριστήκαμε στη μέση και έκτοτε προέκυψε μια ακατανίκητη ώση να βρούμε εκ νέου το άλλο μας μισό, τον ή την αγαπημένη μας, και να γίνουμε πάλι ένας. Και οι δύο τόνισαν το ακατανίκητο της ορμής προς την ενότητα. Ο Πλάτων όμως, παράλληλα με την ώση προς το «ένα», επισήμανε μέσω του Αριστοφάνη και την τύχη, η οποία είναι απαραίτητη για να βρει κάποιος το όντως άλλο μισό από το ον το οποίο ήταν κάποτε. Έτσι έρχεται στο προσκήνιο η σημασία του αντικείμενου παράλληλα με την ορμή, κάτι το οποίο στον Φρόιντ δεν υπάρχει.

Η ομοιότητα υποκειμένου-αντικείμενου είναι ως εκ τούτου για τον Πλάτωνα αναγκαία συνθήκη, προκειμένου να υπάρξει ο έρωτας. Δεν είναι τυχαίο λοιπόν το γεγονός ότι ο Νάρκισσος αποτέλεσε το έμβλημα του έρωτα για τους πλατωνικούς. Στον Φρόιντ, αντιθέτως, η ναρκισσιστική επιλογή αντικείμενου θεωρήθηκε ανώριμη και χαρακτηριστική των διαστροφών ή της ομοφυλοφιλίας.⁴ Η «ανακλιτική» επιλογή αντικείμενου, της οποίας το πρότυπο είναι η γυναίκα που τρέφει ή ο άντρας που προστατεύει, θεωρήθηκε ως η ωριμότερη δυνατότητα για τον άνθρωπο.

Κοινό σημείο της πλατωνικής και της φροϊδικής θεωρίας είναι η άποψη ότι στον άνθρωπο το σεξουαλικό ένστικτο, το οποίο τείνει προς την αναπαραγωγή, έχει χαθεί. Η ενόρμηση δεν διακρίνεται από μια ομοιογενή και στερεότυπη εξέλιξη. Αντιθέτως, υπάρχει πλαστικότητα, κινητικότητα, δυνατότητα αλλαγής μιας ενόρμησης από άλλη, ενός τρόπου συμπεριφοράς από άλλον. Το σημείο διαφωνίας έγκειται στη θέση η οποία δίδεται στην αναπαραγωγή, τη γέννηση παιδιών. Και οι δυο θεωρίες την προσεγγίζουν σε σχέση με την επιθυμία του θνητού ανθρώπου να γίνει κατά το δυνατόν αθάνατος. Στο Συμπόσιο βλέπουμε τη Διοτίμα να επιμένει στην επιθυμία της θνητής φύσης, όσο της επιτρέπεται να φθάσει στην αθανασία. Η αθανασία είναι ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά του ναρκισσιστικού σύμπαντος. «Το πιο ακανθώδες σημείο του ναρκισσιστικού συστήματος είναι η

αθανασία του Εγώ, της οποίας η πραγματικότητα προκαλεί την κατάρρευση και η οποία ανευρίσκει ένα στέρεο έδαφος αναζητώντας καταφύγιο στο παιδί», το οποίο προσφέρει στο θνητό ον τη δυνατότητα να διαιωνίσει την ύπαρξή του (Φρόιντ, 1914).

Η επιθυμία για τη δημιουργία παιδιών αφορά όλους τους ανθρώπους και, όπως ακριβώς η αντίστοιχή της εννοιολογικά αγάπη, αποτελεί αντικείμενο περιφρονήσεως για τον Πλάτωνα. Η πλατωνική θεώρηση του έρωτα δεν εξαντλείται στην ώση που οδηγεί στην αναπαραγωγή. Δημιουργείται βέβαια μια σύγχυση εξαιτίας του γεγονότος ότι αυτό που στην ελληνική γλώσσα είναι ξεκάθαρα διαφορετικό –αναφερόμαστε στα σημαίνοντα αγάπη και έρως–, στις γλώσσες όπου διατυπώνεται κατεξοχήν η ψυχαναλυτική σκέψη δεν βρίσκει το ισοδύναμό του. Σε αυτές τις γλώσσες υπάρχει μία λέξη –*amour, love, amor*– για να ορίσει δύο διαφορετικές καταστάσεις. Στο Συμπόσιο η «αγάπη» λαμβάνει υποτιμητική χροιά, π.χ. στο εδάφιο «ὥσπερ οἰκέτης, ἀγαπῶν παιδαρίου κάλλος ἢ ἀνθρώπου τινος ἢ ἐπιπιδεύματος ἑνός, δουλεύων φαῦλος ἢ καὶ σμικρολόγος», και είναι σε αντίθεση με τον έρωτα ο οποίος ωθεί προς την «ευρείαν πλέον του κάλλους περιοχὴν, ὄχι μόνον προς τὸ κάλλος ἑνός και μόνου».

Αντιθέτως, επιφυλάσσεται εξέχουσα θέση στη συνουσία ανδρός και γυναικός, όταν τελείται υπό το κράτος του Έρωτα. Τότε, αυτή αποτελεί ένα είδος «τόκου», δημιουργίας, πρόσβασης άρα στην αθανασία – «ἢ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία τόκος ἐστίν». Ο «τόκος» απασχολεί την πλατωνική θεωρία καθόσον αποτελεί οδὸ πρόσβασης στην αθανασία. Η αθανασία συνδέεται με την αιωνιότητα ή αλλιώς με την αντίληψη του χρόνου.



8. Salvador Dalí, «Η μεταμόρφωση του Νάρκισσου», 1937, λάδι, 50,8x78,2 εκ., The Trustees of the Tate Gallery, Λονδίνο.



8. Mathieu Lehanneur, «Νάρκισσος», Art Project. Γιγάντιο μπολ με νερό. Μόλις κάποιος πλησιάσει για να δει το πρόσωπό του, ένας αισθητήρας ταραάζει το εσωτερικό και παραμορφώνει την αντανάκλαση.

Η αντίληψη του χρόνου ως ποιότητας του κόσμου των αντικειμένων είναι ακόμη κάτι που διαφοροποιεί την ανθρώπινη συνείδηση από εκείνη των ζώων. Η απουσία του χρόνου ή το συναίσθημα της αιωνιότητας είναι, όπως είναι γνωστό, χαρακτηριστικό γνώρισμα του ερωτικού πάθους. Είναι κοινό ανθρώπινο βίωμα το συναίσθημα του ερωτευμένου ότι δεν υπάρχει πια χρόνος, ότι ζει κάποιος σ' ένα διαρκές, ικανοποιητικό παρόν το οποίο γίνεται αντιληπτό σαν αιωνιότητα.

Αυτή η αίσθηση της αιωνιότητας των ερωτευμένων προσφέρει στον κοινό άνθρωπο τη δυνατότητα να γευθεί το συναίσθημα, το οποίο τοποθετεί ο Πλάτων στο τέλος της εξελικτικής πορείας με οδηγό τον έρωτα, το τελικό στάδιο της θέασης της ομορφιάς με τα μάτια του νου. Τις στιγμές αυτές ο άνθρωπος νιώθει ότι αξίζει να ζει, διότι αντιλαμβάνεται την ομορφιά απ' εαυτή και αυτό δίνει αξία στη ζωή του.

Η ευτυχία περιγράφεται ως συνοδό συναίσθημα στον έρωτα. Η διαφορά ανάμεσα στην παρορμητική αγάπη, η οποία βρίσκεται στα όρια μιας ενστικτώδους εμπειρίας, και στον έρωτα, ο οποίος οδηγεί προς μια σχέση με το εγώ και τον κόσμο, που περιγράφεται ως εξαιρετικά ικανοποιούσα, εξηγεί γιατί η ευχαρίστηση αυτού του τύπου είναι αδύνατη για υποκείμενα ανώριμα ή ψυχωτικά.

Καθώς το σημερινό πνεύμα των καιρών επιτάσσει τα ερωτήματα ως προς τα σημεία αποτυχίας του ορθολογισμού, η σκέψη πάνω στα φαινόμενα της καθημερινότητας τα οποία ανθίστανται σε έναν ορθολογικό τρόπο κατανόησης έχει πολλά να προσφέρει. Η άρνηση της πλήρους υποταγής στο απόλυτο βασίλειο του ορθολογικού, το οποίο αυξάνει δυσανάλογα τη δυσφορία εντός του πολιτισμού, είναι απαραίτητη εάν

δεν θέλουμε να εκχωρήσουμε το σύνολο της μελέτης των ψυχικών φαινομένων στις νευροεπιστήμες. Αντίθετα είναι ωφέλιμος ο γόνιμος διάλογος τόσο με αυτές όσο και με τις φιλοσοφικές θεωρήσεις, οι οποίες εκκινούν από το στοχασμό πάνω στο ανθρώπινο υποκείμενο και αυτό που το διαφοροποιεί από την υπόλοιπη «φύση».

Η ψυχαναλυτική θεωρία και κλινική μπορεί να συμβάλει σε έναν γόνιμο προβληματισμό καθώς συνδυάζει την επιστημολογική, φιλοσοφική σκέψη επί της ανθρώπινης κατάστασης με την καθημερινή, κλινική εμπειρία, που απαιτεί επικοινωνία δυο ανθρώπων, η οποία θέλει να είναι θεραπευτική. Ο πλέον σύγχρονος φιλόσοφος της υποκειμενικότητας, ο Habermas, τονίζει ότι δεν είναι δυνατόν σήμερα να ορίσουμε τον ορθολογισμό χωρίς την έννοια της επικοινωνίας, καθώς αυτή η

επικοινωνία υποβάλλει τη συνεργατικότητα, η οποία είναι απαραίτητη για τη διασφάλιση της ανθρώπινης ευτυχίας σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο.

Η ψυχαναλυτική θεωρία και κλινική μπορεί ενδεχομένως να βοηθήσει προς αυτή τη κατεύθυνση. Έχει αναδείξει ότι η σύλληψη του άλλου ως ομοίου είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση του άλλου. Αυτή προέρχεται από την αντίληψη ενός ψυχικού ισομορφισμού μεταξύ ορισμένων δικών μας και δικών του στοιχείων. Η επικοινωνία με τον άλλο μέσα στην υποκειμενική του αλήθεια εγείρεται πάνω σε μια ταύτιση για την οποία λέμε –παραδόξως– ότι είναι ναρκισσιστική. Η μερική ταύτιση επιτρέπει στον καθένα να αναστοχαστεί και να αναπαραγάγει εντός του τα βιώματα ενός άλλου, στο βαθμό που μπορούμε να το αντέξουμε. Οδηγεί σε μια διαισθητική αντίληψη, η οποία δεν αποτελεί μόνο γνωσιακή διαδικασία, αλλά και τοποθέτηση του συνόλου της προσωπικότητας.

Η λέξη «κατανόω» γίνεται φανερό ότι έχει διττή διάσταση: ορθολογική και συναισθηματική. Έτσι, επανέρχεται στη σύγχρονη σκέψη η πλατωνική έννοια της κατανόησης των πραγμάτων.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Τον δεύτερο αυτό λόγο, τον αληθινό, ο Σωκράτης τον παρομοίασε με την παλινωδία του Στησίχόρου. Ο τελευταίος, έχοντας χάσει το φως του κατηγορώντας την Ωραία Ελένη, επανόρθωσε λέγοντας την αλήθεια στην παλινωδία του και η όρασή του επανήλθε. Ο αληθινός λόγος παρομοιάζεται με πόσιμο νερό το οποίο ξεπλένει την ακοή από την αλμύρα του ψέματος. «Επιθυμώ ποτίμω λόγω οίον αλμυράν ακοήν αποκλύσασθαι» (Φαίδρος 244d).

² Ο δάσκαλος του Φρόιντ, Ernst Brucke (1819-1892), μαζί με τους Emil Du Bois-Reymond (1818-1896), Herman Helmholtz (1821-1894) και Carl Ludwig (1816-1895) είχαν δημιουργήσει ένα επιστημονικό κίνημα, τη γνωστή σχολή

του Helmholtz (ή Berliner Physikalische Gesellschaft). Το πνεύμα των ιδεών αυτής της σχολής γίνεται εμφανές στο κείμενο του 1842 που έγραψε ο Du Bois και στο οποίο δηλώνεται η πίστη τους ότι τα φαινόμενα που λαμβάνουν χώρα εντός του ανθρώπινου οργανισμού μπορούν να εξηγηθούν, τώρα ή στο μέλλον, χρησιμοποιώντας τη φυσικομαθηματική μέθοδο και ανακαλύπτοντας τη δράση δυνάμεων ισοδυνάμων των φυσικοχημικών, που να υπόκεινται στη δύναμη έλξης και απώθησης. Αυτές οι αρχές αναγνωρίζονται εύκολα στο μέχρι πρότινος ανέκδοτο «Σχεδιάγραμμα μιας επιστημονικής Ψυχολογίας», που ο Φρόιντ έγραψε το 1895 στο πλαίσιο της αλληλογραφίας του με τον Fliess. Εκεί διατυπώνει ξεκάθαρα την πρόθεσή του να διαμορφώσει μια θεωρία, όπου η δομή και η λειτουργία του ψυχισμού να αποτελούν αντικείμενα έρευνας και μελέτης όπως εκείνα των φυσικών επιστημών. Ξέρουμε ότι δεν εγκατέλειψε ποτέ την υπόθεση ότι η έρευνα του εγκεφάλου και του νευρικού συστήματος σε επίπεδο φυσιολογίας θα εξηγήσει στο μέλλον τη δράση των ασυνείδητων παραστάσεων και των παθολογικών φαινομένων που συνεπάγονται. Αυτή η τάση εκφράζεται σήμερα με την εκχώρηση των ψυχικών φαινομένων στην αποκλειστική έρευνα των νευροεπιστημών.

³ Στο κείμενο αυτό δεν αναφέρεται στη θρησκεία σαν έναν από τους δρόμους, οι οποίοι δύνανται να οδηγήσουν στην επίτευξη της ναρκισσιστικής ισορροπίας. Η κριτική του Ρομέν Ρολάν, ότι δεν παίρνει υπόψη του το «ωκεάνιο συναίσθημα» στη θεώρηση του θρησκευτικού συναίσθηματος, αποτελεί το έναυσμα για να επαναποθετηθεί το 1929 στο άρθρο «Η δυστυχία στον πολιτισμό»: «Εάν δεχτούμε ότι αυτό το πρωταρχικό συναίσθημα του Εγώ διατηρείται [...] αντιτίθεται στο αίσθημα του Εγώ της ενήλικης ζωής [...] και οι αναπαραστάσεις που του αντιστοιχούν έχουν σαν περιεχόμενο τις έννοιες του απεριόριστου και της ένωσης με το μεγάλο όλον [...] αυτό που ο φίλος μου ονομάζει “ωκεάνιο συναίσθημα”». Ο Φρόιντ εδώνει κινείται προσεκτικά, διακρίνοντας την εξιδανίκευση από τη μετουσίωση. Η εξιδανίκευση διαφέρει της μετουσίωσης: η μετουσίωση κατευθύνει την επένδυση αντικειμένου σε στόχο διαφορετικό από τη σεξουαλική ικανοποίηση, ενώ η εξιδανίκευση εξάγει το λιβιδινικό αντικείμενο, μένοντας έτσι τόσο στη σφαίρα του εαυτού όσο και του αντικειμένου.

⁴ Στη ναρκισσιστική επιλογή αντικειμένου αγαπά κανείς: (α) αυτό που είναι, (β) αυτό που έχει υπάρξει, (γ) αυτό που θα ήθελε να είναι, (δ) αυτό που έχει αποτελέσει ένα κομμάτι του Εγώ του.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ANDREAS-SALOMÉ L., «Le narcissisme comme double direction» (1921), στο *Le Narcissisme. Monographies de Psychanalyse de la revue française de psychanalyse*, PUF, Παρίσι 2002.

BENEDETTI G., *Le sujet emprunte: Le vécu psychotique du patient et du thérapeute*, Érès, Παρίσι 1998.

–, *La psychothérapie des psychoses comme défi existentiel*, Érès, Παρίσι 2002.

BLEULER E., «Dementia Praecox or the Group of Schizophrenias» (1911), International University Press, Νέα Υόρκη 1950.

FREUD S., *La naissance de la psychanalyse. Lettres à Wilhelm Fliess. Notes et plans (1887-1902)*, έκδ. Marie Bonaparte / Anna Freud / Ernst Kris, μτφρ. A. Berman, PUF, Παρίσι 1956.

–, «Narcissisme: An Introduction» (1914), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τόμ. XIV, Λονδίνο 1961.

–, «Civilisation and its discontent» (1929), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud: The Future of an Illusion, Civilization and its Discontents and Other Works (1927-1931)*, τόμ. XXI, Λονδίνο 1961.

GRAVES R., *Οι ελληνικοί μύθοι*, μτφρ. Μανουέλα Μπέρκι, Κάκτος, Αθήνα 1998.

LAPLANCHE J. / PONTALIS J.-B., *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*, PUF, Παρίσι 1987.

–, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Παρίσι 1967 [ελλ. έκδ. Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης, Κέδρος, Αθήνα 1986].

WINNICOTT D.W., «Les aspects métapsychologiques et cliniques de la

régression au sein de la situation analytique», στο *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, Παρίσι 1954.

–, «La capacité d'être seul», στο *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, Παρίσι 1954.

ΧΑΡΤΟΚΟΛΜΗΣ Π., *Εισαγωγή στην Ψυχιατρική*, Θεμέλιο, Αθήνα 1986.

–, *Χρόνος και Αχρονικότητα*, Καστανιώτης, Αθήνα 2006 [ελλ. έκδ. του *Time and Timelessness*, International Universities Press, Νέα Υόρκη 1983].

A Psychoanalytic Tergiversation on Eros, with Starting Point the Meaning of Narcissism

Chrysi Yiannoulaki

The Platonic philosophy, besides myths and tragic plays, also shares fertile convergence and divergence with psychoanalytic thought, thus constituting an alternative source of inspiration.

The undeniably huge quantity of antidepressants consumed in our days as well as the collective, continuously expanding, aggressiveness resolve the blissful illusion that rationalism and science are able to offer final answers.

Freud (ii[vi]) has already concluded that the reading public could accept as self-evident the existence of limitations in scientific knowledge but not in human psychology.

This argument, as regards the scientific society, results either to the focusing on the biological research and theory, which, advancing as they should, seem to yield the most expected and desired, final answers; or to the dogmatic, irrational ways of thinking that endanger the security of human peace and happiness.

Therefore, the target of this controversy should be the exaltation of the duality of man. The Zeitgeist of Freud's time imposed the reinforcement of objectivity versus subjectivity, of science versus religion, of difference versus similarity. Our present Zeitgeist, rearranging these dipoles in a dialectic relation, underlines their common characteristics and contributes to the better understanding of human psychology.

Freud was reserved as regards experiences, such as physical love or mysticism, as opposed to Plato, whose work can elucidate the timeless feeling of happiness that accompanies the erotic and mystic pleasures or any creation and enjoyment of a work of art. The collapse of the primary narcissistic bliss needs its remedy; otherwise it can result to a torrential aggressiveness, collective or individual.

The search for man's innate potential, which can guide him to his lost paradise and not to the sphere of pathology, undeviating leads to eros, the most common passion in art, science, religion and mysticism.

With starting point the crucial psychoanalytic concept of narcissism, we question in this article Freud's theory about eros and complement it with the writings of the well versed in erotics Plato and especially with his refreshing relevant dialogues in Symposium and Phaedrus.