

Ο ΑΝΔΡΕΑΣ ΕΜΠΕΙΡΙΚΟΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΗΣ ΤΟΥ ΜΠΡΕΤΟΝ, ΤΟΥ ΦΡΟΥΪΝΤ ΚΑΙ ΤΟΥ ΧΕΓΚΕΛ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΚΑΙ ΛΥΡΙΚΗ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ¹

ΝΙΚΟΣ ΣΙΓΑΛΑΣ

Η μελέτη αυτή αποτελεί μια προσπάθεια να προσεγγιστεί ο ποιητικός λόγος του Ανδρέα Εμπειρικού όχι μορφολογικά, αλλά μέσα από τη θεωρία και την πρακτική που τον παράγουν, σαν μια διαδικασία δυναμική που βασίζεται σε κάποιες, συχνά οργανωμένες, διαθέσεις και αρχές. Μια τέτοια προσέγγιση, που για πλήθος λογοτέχνες θα φάνταζε απομυθοποιητική –χωρίς αυτό να μειώνει την αναλυτική αξία της– λειτουργεί εντελώς διαφορετικά στην περίπτωση των υπερρεαλιστών για τους οποίους η απομυθοποίηση της ποιητικής διαδικασίας υπήρξε προγραμματική αρχή.

Ο υπερρεαλισμός γεννήθηκε και εξελίχθηκε ποιητικά –κυρίως στη μορφή που του έδωσε ο Αντρέ Μπρετόν – σε σχέση με συγκεκριμένες πρακτικές αρχές παραγωγής του λόγου, όπως η αυτόματη γραφή, η ανάλυση ονείρων και γεγονότων ή η *νευρο-ψυχιατρική παρατήρηση*, οι οποίες με τη σειρά τους συνελήφθησαν και λειτούργησαν σε συγκεκριμένα φιλοσοφικά πλαίσια: μια *φιλοσοφία της γνώσης* που, σε μεγάλο βαθμό εμπνευσμένη από τη χεγκελιανή φαινομενολογία, αναζητούσε στη *λυρική συμπεριφορά* τις γνωσιολογικές προϋποθέσεις για το ξεπέραςμα της κείμενης έννοιας της πραγματικότητας και μιας *φιλοσοφίας της ιστορίας* που φιλοδοξούσε να εφαρμόσει την ποιητικά αποκτηθείσα *υπερ-πραγματικότητα* στην αλλαγή του κόσμου. Με τον τρόπο αυτόν η υπερρεαλιστική ποιητική μπορεί να γίνει κατανοητή σαν μια περιπέτεια γνώσης, οι πειραματισμοί και οι κατακτήσεις της οποίας αντιστοιχούν στη μουσική των στίχων και στο ρυθμό των ποιημάτων και πεζών ορίζοντας μια ξεχωριστή περιοχή της ιστορίας της ανθρώπινης σκέψης.

Πλήθος είναι οι ενδείξεις για την πυκνή διαπλοκή κοσμοθεωρίας και ποιητικής στο έργο του Ανδρέα Εμπειρικού. Εντούτοις, θα μπορούσε γενικότερα να ειπωθεί πως, όπως η ύστερη –μεταπολεμική κυρίως– ποιητική του, έτσι και η φιλοσοφική κοσμοθεωρία που διαπλέκεται με αυτήν έχει μέχρι σήμερα πλημμελώς μελετηθεί. Σε μια προσπάθεια κάλυψης του κενού αυτού αντιστοιχεί η έρευνα που παρουσιάζεται εδώ, σκοπός της οποίας είναι να εξεταστεί ο σχηματισμός ορισμένων βασικών θεωρητικών μηχανισμών που επενδύθηκαν στην ποιητική του *Μεγάλου Ανατολικού*. Η προσέγγισή μου δεν είναι, εντούτοις, περιγραφική αλλά *γενεαλογική*, δεν ανιχνεύονται δηλαδή κάποια σχήματα ή συστήματα αλλά, όσο αυτό είναι δυνατόν, η δυναμική που τα παρήγαγε: η φιλοσοφική και ποιητική θεωρία του *Μεγάλου Ανατολικού* μελετάται μέσα από το πρίσμα των βασικών αναγνώσεων και συγγραφών που σταδιακά οδήγησαν σε αυτή, καθώς και των ιστορικών γεγονότων και βιωμάτων που φαίνεται να έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στην τελική εκφορά της.

Αναζήτησα έτσι κείμενα, λέξεις, στίχους ή χωρία που συγκρατήθηκαν από τη μνήμη του συγγραφέα και μηρυκάστηκαν επίμονα, που συνδυάστηκαν με πλήθος άλλα, με σκέψεις και αναμνήσεις, δίνοντας νέα μορφώματα που αποκρυσταλλώθηκαν τη στιγμή της παραγωγής των κειμένων. Στόχος υπήρξε να μελετηθεί η ειδική λειτουργία και ένταση της κάθε ανάγνωσης, οι συνδυασμοί που έθεσε σε κίνηση, οι αλλοιώσεις, οι παραλήψεις, οι προσθήκες, οι επανεπενδύσεις και οι αλλαγές εννοιολογικού πεδίου. Σε καμία περίπτωση οι αναγνώσεις αυτές δεν εξετάστηκαν ως επιρροές που θα όφειλαν να εξασφαλίζουν απλά τη συμμετοχή σε ποιητικούς ή θεωρητικούς –ισμούς, αλλά ως γεγονότα ιστορικά και δυναμικά –που αν δεν είναι πάντα γνωστός ο ακριβής χωρο-χρόνος τους, συχνά μπορεί να διαπιστωθεί η τέλεσή τους και να παρακολουθηθεί η πορεία τους– ως οι πραγματικές διαδικασίες που παράγουν τα κείμενα. Όσο για τον υπερρεαλισμό του Ανδρέα Εμπειρικού, προσπάθησα απλά να κα-

Ο Νίκος Σιγάλας είναι ιστορικός, ερευνητής στο Institut Français d'Études Anatoliennes.

ταλάβω πως διαμορφώνεται σαν έννοια της δικής του ποιητικής, μέσα στα όρια της πνευματικής του περιπέτειας.

Η μέθοδος που ακολούθησα, η μελέτη της ανάγνωσης, συναντήθηκε απρόοπτα στο πεδίο των υπερρεαλιστικών κειμένων με τη μέθοδο που ο Αντρέ Μπρετόν εισήγαγε στη *Νατζά*, και η οποία αποτέλεσε έκτοτε –πολύ περισσότερο από την αυτόματη γραφή– τον κύριο άξονα της ποιητικής του: την *ιατρική –ή νευροψυχιατρική– παρατήρηση*. Αυτό που ο Μπρετόν ζητούσε από τους υπερρεαλιστές είναι, μέσα στο ίδιο το ποιητικό έργο, παράλληλα με τη γένεση της λυρικής στιγμής, να προσπαθούν να συλλαμβάνουν και να καταγράφουν τον τρόπο με τον οποίο αυτή ενσκήπτει, παράγοντας έτσι, διαλεκτικά, ένα νέο ποίημα, μια βαθύτερη αλήθεια, που αντιστοιχεί στη βαθύτερη πραγματικότητα της ανθρώπινης φύσης από την οποία προέρχεται η ποίηση, την οποία η βαθύτερη γνωσιολογική αποστολή του υπερρεαλισμού είναι να κάνει νοητή. «Ο υπερρεαλισμός ζητά στην ουσία από του ποιητές να φέρουν στην αποστολή τους μια νέα συνείδηση, να τη συμπληρώσουν με μια αυτοπαρατήρηση [...] καταγινόμενοι, με τον τρόπο αυτό, με τη μελέτη του πολύπλοκου, μεταξύ άλλων, ποιητικού μηχανισμού της *έμπνευσης*, και από τη στιγμή που θα παύσει αυτή να θεωρείται σαν κάτι το ιερό, [...] να την υποτάξουν»².

Παρ' όλη, λοιπόν, την εντελώς διαφορετική βάση του δικού μου ενδιαφέροντος για τις πρακτικές που παράγουν τα κείμενα, επωφελήθηκα στην έρευνα αυτή από τη μπρετονική μέθοδο της ψυχιατρικής παρατήρησης: ακολουθώντας την συστηματικά, ο Εμπειρικός παρέχει ο ίδιος, τις περισσότερες φορές, τις πηγές της ποιητικής του, όχι μόνο αναλύοντας τον μηχανισμό παραγωγής του ποιητικού λόγου, αλλά παρέχοντας συχνότατα μακρές λίστες των πνευματικών οδηγών του και των αναγνωσμάτων του. Είναι, νομίζω, αναγκαίο για τη κατανόηση αυτού του συγγραφέα να δώσουμε μεγαλύτερη σημασία στις στιγμές αυτές της ποίησής του, τις μπρετονικές στιγμές της ανάλυσης, που μοιάζουν περισσότερες από όσες συνήθως εικάζεται – ή τουλάχιστον, που φαίνεται σε μένα να μην έχουν αξιοποιηθεί, όσο θα ήταν δυνατόν, από τους μελετητές³.

Το κείμενο του στο οποίο ενσωματώνεται περισσότερο από οπουδήποτε αλλού, στην πλέον ορθόδοξη μορφή της, η επιταγή της αυτο-ανάλυσης είναι αναμφισβήτητα το «Αμούρ Αμούρ». Στο οποίο άλλωστε διαβάζουμε συνοπτικά διατυπωμένη την αρχή της μεθόδου: «ο υπερρεαλισμός μας δίνει τα μέσα μιας πρακτικής εφαρμογής του περιεχομένου του». Και παρακάτω: «Εδώ πρέπει να πω, πως με βοήθησαν πολύ στην ταχεία κατανόηση και αφομοίωση του υπερρεαλισμού, αφ' ενός οι ψυχαναλυτικές μου γνώσεις και αφ'ετέρου, η φιλοσοφία του Έγκελου». Η λέξη *αφομοίωση* ενδιαφέρει ιδιαίτερα εδώ: πρόκειται όχι απλά για μια από τις πλήθος αναφορές του Εμπειρικού στους δύο αυτούς δασκάλους, αλλά για την άμεση δήλωση ότι η αφομοίωση της ποιητικής αυτής θεωρίας περνά, πέραν των πολλαπλών αναγνώσεων των έργων του Μπρετόν, και από τις αναγνώσεις των δύο αυτών ξεχωριστών *corpus* κειμένων. Στην υπερρεαλιστική κατανόησή του κόσμου συνεισφέρουν και δύο ακόμα συστήματα κατανόησης του.

Φαινομενικά, η παραπάνω δήλωση δεν έχει κάτι το ξεχωριστό⁴, καθώς η σχέση του υπερρεαλισμού με το φροϋδισμό και τη χεγκελιανή φιλοσοφία απλώς επιβεβαιώνει τη σχέση –τόσο συχνά ομολογημένη– του Εμπειρικού με τον Αντρέ Μπρετόν, ο οποίος δεν σταματούσε να παραπέμπει στις γνωσιολογικές αρετές της χεγκελιανής διαλεκτικής και να επικαλείται τη φροϋδική θεωρία. Ας αρχίσουμε από το τελευταίο αυτό σημείο.

Ο Μπρετόν αναγνώστης του Φρόυντ

Σε μια γνωστή μελέτη του, ο Jean Starobinski υποστηρίζει πως ο Μπρετόν χρησιμοποιεί καταχρηστικά τη φροϋδική έννοια του *ασυνειδήτου*, μη λαμβάνοντας υπόψη του αυτήν του απωθημένου και μη δίνοντας στις θεωρητικοποιήσεις του καμία θέση στη θεωρία της λίμπιντο. Η προέλευση μάλιστα της μπρετονικής έννοιας του *ασυνειδήτου* θα έπρεπε –υποστηρίζει ο Σταρομπίνσκι– να αναζητηθεί όχι στον Φρόυντ αλλά στις παραψυχολογικές θεωρίες του Myers⁵.

Είναι σίγουρο πως η θεωρία της λίμπιντο δεν απόκτησε ποτέ μια κεντρική θέση στην ποιητική θεωρία του Μπρετόν, και αυτό παρ'όλο το πλήθος των αναφορών στον Φρόυντ και την άπληστη χρήση της έννοιας του *ασυνειδήτου*. Θα έλεγα μάλιστα –διαφωνώντας με το δεύτερο σκέλος της θέσης του Σταρομπίνσκι, αυτό περί παραψυχολογίας– ότι η έννοια αυτή παραπέμπει περισσότερο, στην περίπτωση του Μπρετόν, στην άγνωστη, *μη συνειδητοποιημένη και μη πραγματωμένη* ακόμα, συνεπώς, *ιστορικά* περιοχή του πνεύματος, δηλαδή, στις φάσεις της *συνειδητοποίησης*, της *ιστορικής πραγμάτωσης* στην οποία αντιστοιχεί η χεγκελιανή έννοια της *προόδου*⁶. Ενταγμένο, κατ' αυτόν τον τρόπο, στη χεγκελιανή θεωρία της γνώσης, το άγνωστο κομμάτι του εγώ επενδύεται με πλήθος προσδοκιών, καθώς από τη συνειδητοποίηση / πραγμάτωσή του εξαρτάται η ολοκλήρωση της περιπέτειας του πνεύματος: η ολοκλήρωση της ανθρώπινης ιστορίας.

Έτσι κτίζεται σταδιακά η θεωρία του υπερρεαλισμού, που προσδοκά, από την κατανόηση της εσώτερης, *υπερρεαλιστικής*, φωνής, του υπαγορευόμενου από το *ασυνείδητο* λυρικού μηχανισμού, του μηχανισμού του ονείρου, τη «μελλοντική σύνθεση των δύο, φαινομενικά τόσο διαφορετικών, καταστάσεων που είναι το όνειρο και η πραγματικότητα σε μια υπερπραγματικότητα»⁷. Εμπνευσμένος από το διαλεκτικό παιγνίδι με το οποίο το πνεύμα κινείται από την *υποκειμενική ανάγκη* προς την *αντικειμενική πραγμάτωση*, προχωρώντας από τη *συνείδηση* του εαυτού του στην ιστορική της πραγμάτωση, μέχρι την τελική εντελώς αντικειμενική, ολοκλήρωσή του, ο Μπρετόν αναπαράγει μια εντελώς δική του έννοια του *ασυνειδήτου*, στην υπηρεσία της οποίας θέτει εξ'ορισμού τον υπερρεαλισμό και τις ποιητικές του πρακτικές και από την οποία απαλείφεται το ερμηνευτικό κλειδί του φροϋδικού «*ασυνειδήτου*», η θεωρία των ερωτικών ενορμήσεων.

Η θεωρία των ερωτικών ενορμήσεων απουσιάζει από τις περισσότερες αναλύσεις ποιημάτων, ονείρων και γεγονό-

των, από την εν γένει πρακτική της νευροψυχιατρικής παρατήρησης· φαίνεται μάλιστα να λανθάνει κι όταν ακόμα η μέθοδος αυτή εκτείνεται στον ίδιο τον έρωτα: με τρόπο που ξαφνιάζει για ένα δηλωμένο οπαδό των φροϋδικών θεωριών, το έργο που προτείνει να συλλάβει τη γένεση του έρωτα, το *Amour Fou*, τον αποτυπώνει στη μορφή μιας νυχτερινής βόλτας στο κέντρο του Παρισιού (της *νύχτας των ηλιοτροπίων*). Εντούτοις, παρ' όλη την απουσία της στο επίπεδο της *ανάλυσης* στο κείμενο αυτό, η σαρκική πλευρά του έρωτα δεν λείπει στο επίπεδο της θεωρητικοποίησης. Οι συνέπειες αγγίζουν τον ίδιο τον ορισμό του υπερρεαλισμού: γίνεται λόγος εκεί για τη «*λυρική συμπεριφορά*, όπως επιβάλλεται σε κάθε πλάσμα· έστω και για μια μόνο ώρα κατά τον έρωτα, και όπως προσπάθησε να τη συστηματοποιήσει προς κάθε δυνατή θεοποίηση ο υπερρεαλισμός»⁸. Δεν πρόκειται άλλωστε παρά για το παλιό σχέδιο να «*περιοριστεί η ποίηση στον έρωτα*», που αναφέρεται στο *Poisson soluble* –πρόλογος του οποίου υπήρξε αρχικά το *υπερρεαλιστικό μανιφέστο*– που παίρνει σε ορισμένα χωρία του *Amour Fou* –και ιδιαίτερα στο κεφάλαιο που αναφέρεται στην κορυφή του Teide της Τενερίφης στις Κανάριες νήσους– μια αρκετά ριζοσπαστικότερη μορφή, φέρνοντας τον *υποκειμενικό έρωτα* πιο κοντά στην *αντικειμενική πραγματικότητα* του: «*Σαρκικό έρωτα, μοναδικό έρωτα στον κόσμο, ποτέ δεν έπαυσα να λατρεύω την δηλητηριώδη σου σκιά, την θνητή σου σκιά. Θα 'ρθεί μια μέρα που ο άνθρωπος θα μάθει να σε αναγνωρίζει σαν τον μοναδικό του κύριο και να σε λατρεύει έως τις μυστηριώδεις διαστροφές με τις οποίες τον περιβάλλεις*»⁹.

Amour Fou και «*Αμούρ Αμούρ*»

Πλήθος στοιχεία μαρτυρούν για την ένταση των αναγνώσεων που επιφύλαξε στο *Amour Fou* ο Ανδρέας Εμπειρικός και ιδιαίτερα στο ξεχωριστά λυρικό κείμενο για την κορυφή του Teide, εκεί όπου «*λάμπει η οργασμική λίθος του ερωτικού ασυνειδήτου*»¹⁰, όπου ο τραυματισμός των κάκτων από τα μικρά παιδιά που παίζουν συνδέεται ταυτόχρονα με την ιδέα του μητρικού γάλακτος και με αυτήν της εκσπερμάτωσης: ενώ –έκφραση που βρίσκεται τόσο κοντά στην ποιητική του *Μεγάλου Ανατολικού*– «*το απίθανο μαργαριτάρι κρέμεται και κυλά ανεξήγητα πάνω στην επιφάνεια ενός άλλου στραμμένου προς εμάς εξαγώνου πρίσματος από πράσινο βελούδο*»¹¹, σκηνή που φέρνει επίσης στο νου «*τα αγόρια των τατάρων να προχωρούν γυμνά στον ποταμό [...] και εκεί να λούζονται μαζί με τ'άλογα, παίζοντας και φωνάζοντας εκφραστικότερες λέξεις στην γλώσσα των, εκ των οποίων πολλές μοιάζαν με τις συγκλονιστικά σαφείς άναρθρες κραυγές, που αναπηδούν σαν εκτοξεύσεις σπέρματος μέσα από τα ορμέμφυτα και τα σπλάχνα των ανθρώπων*»¹² του «*Αμούρ-Αμούρ*» –που γράφεται δύο χρόνια μετά την έκδοση του *Amour Fou* και έχει κατά τη γνώμη μου τεράστια σχέση με αυτό– σχέση που αρχίζει άλλωστε από τον τίτλο.

Στο ίδιο κεφάλαιο του *Amour Fou* βλέπουμε εν τέλει τον

Μπρετόν να λέει στον «*υπέροχο Teide*»: «*συγγέεσαι με τον έρωτά μου, αυτός ο έρωτας κι εσύ είστε φτιαγμένοι για να μεθάτε ο ένας τον άλλον στο διηνεκές. ... όλοι οι δρόμοι προς το άπειρο, όλες οι πηγές, όλες οι ακτίνες φεύγουν από σένα Deria-i-Nour, Koh-i-Noor, όμορφη κορυφή ενός μονάχα διαμαντιού που τρέμεις*»¹³.

Η κατάληξη αυτή θυμίζει έντονα αυτήν του «*Αμούρ Αμούρ*»:

«*και είναι για μένα πάντοτε ο Αμούρ ο ποταμός ο Αμούρ ο έρωτος.*»

Προς αυτόν θα συγκλίνουν πάντοτε και θα εκτοξεύονται πάλι πάντοτε από αυτόν οι παλμοί και οι παρωθήσεις μας, και σχετικά και άσχετα με τις συνειδητές βουλές μας [...] Πάντα και πάντοτε θα ρέει ο Αμούρ και εντός και εκτός με την πανάνασσα ορμή του, όπως και χθες όπως και σήμερα, όπως και τώρα που πλημμυρίζει μέσα μου και ξεχειλίζει και με αναγκάζει να κραυγάσω με όλη την δύναμη των πνευμόνων μου:

Αμούρ! Αμούρ!»¹⁴

Από το κείμενο αυτό του '39 θα κρατήσουμε τις «*λέξεις σαν εκτοξεύσεις σπέρματος*» καθώς και τον έρωτα που ρέει μέσα στον άνθρωπο ξεχειλίζοντας και μέσα στην ποίηση, στοιχεία που διέπουν από άκρου εις άκρον το *Μεγάλο Ανατολικό*.

Την ίδια αυτή «*ροή του έρωτα*» θα συναντήσουμε μαζί με ένα από τα πιο λαμπρά ίχνη που άφησε στην ποίηση του Εμπειρικού ή ανάγνωση της «*κορυφής του Teide*», τον αδάμαντα KO-I-NOP, σε ένα κείμενο της επόμενης χρονιάς, που έμεινε έξω από τα *Γραπτά*, «*Τα Τεκταινόμενα*».

Τα «Τεκταινόμενα» και η γένεση μιας θεματικής

Γραμμένα την 21/2/1940, τα «*Τεκταινόμενα*» παρουσιάζουν τη μάχη για την κατάκτηση του κόσμου μέσα από αυτήν για την κατοχή του αδάμαντα KO-I-NOP, της πιο λαμπρής πέτρας του Αγγλικού στέμματος που η Βρετανία «*είχε κάμει κάποτε εις το Δελχί δικ[ή] της*», «*Οι εθνικοσοσιαλισταί της Γερμανίας ήθελαν το διαμάντι αυτό να το σφετερισθούν, ήθελαν να το υπεξαιρέσουν από τους Άγγλους. Και ο Χέρμαν Γκαίριγκ, όπως την νύκτα οι πεινασμένοι λύκοι, ή τα ισχνά τσακάλια, έτσι και αυτός, καίτοι χονδρός και χορτασμένος, ωρύετο περί δικαίου και αδίκου, περί αποικιών, πρώτων υλών και αεροπλάνων, περί ιδανικών και πεπρωμένων, περί ανέμων και υδάτων, για να μη φανεί, για να μη νοηθεί από κανέναν, εντός και εκτός της Γερμανίας, τι θέλει ο Χίτλερ και όλες οι άλλες ύαινες του ναζισμού.*»

Μα αυτό δεν θα συμβεί ποτέ. Όχι γιατί πρέπει επ' άπειρον να μείνει ο αδάμας KO-I-NOP στα χέρια αυτών που τον κατέχουν, μα διότι δεν είναι δυνατόν, ο πόλεμος του 1939 να μην αφύπνισε τους ανθρώπους, όπως ξυπνά η μάστιγα το αίμα, διότι δεν είναι δυνατόν, ο πόλεμος αυτός, να μην ανοίξει νέους δρόμους, δρόμους που να οδηγούν σε ριζική, σε ουσιαστική αναθεώρηση όλων των αξιών και όλων των πραγμάτων. Και κανείς δεν θέλει σήμερα να είναι αυτή η αναθεώρηση απλή αλλαγή ιδιοκτήτου, μα νέος κόσμος, με



Αθήνα 1954
(φωτ. Βιβίκα Εμπειρικού)

νέαν αντίληψη και νέα προσαρμογή – με μια λέξη, μια νέα πραγματικότητα, όχι μονάχα υλική μα και ηθική.

Λοιπόν ο Αδάμας ΚΟ-Ι-ΝΟΡ, δεν πρέπει να κατακτηθεί ποτέ και από κανέναν, όσο και αν το επιθυμούν οι κραταιοί και οι οργανωμένοι, είτε στο Βερολίνον, στο Λονδίνον, στη Μόσχα, στην Ουάσιγκτων ή στο Παρίσι εδρεύουν, όποια η δύναμις, η βία ή το χρήμα, διότι ο αδάμας ΚΟ-Ι-ΝΟΡ, ανήκει μοναχά στη γη και στα πετρώματα που τον εξέθρεψαν.

Έτσι και μόνο έτσι, το μέγα διαμάντι αυτό, δεν θα στολίζει πια το στέμμα ενός βασιλιά ή τον θησαυρό του ενός ή του άλλου περιουσίου λαού, ή το διάδημα ή τον λαιμό κάποιας πλουσίας κυρίας, μα θα κοσμεί απίστροφα και αμετακλήτως το διάστικτον από χίλια πετράδια διάδημα της ενιαίας ανθρωπότητας όταν την ανθρωπότητα αυτή θα την διέπει η Ελευθέρα Λιβιδώ, καθώς ανέμποδη και αστείρευτη πηγή, σαν αίμα θερμό και αμόλυντο που ρέει σε οργανισμόν και δεν τον παιδεύουν πια μητέ μικρόβια, μήτε συνθλίψεις και καταθλίψεις μπαλενωτών κορσέδων»¹⁵.

Σύμβολο της πολιτικής εξουσίας, το μεγαλύτερο διαμάντι του βρετανικού στέμματος, ο Αδάμας ΚΟ-Ι-ΝΟΡ, οργανική λίθος του Ασυνειδήτου που συγχέεται στον Μπρετόν –μέσω της κορυφής του Teide– με τον ίδιο τον έρωτα, λάμπει συμβολίζοντας τη σχέση του έρωτα με την πολιτική ισχύ. Είναι πάνω στον έρωτα που θεμελιώνεται κάθε εξουσία, και αυτόν θέλουν να κυριεύσουν «ο Χίτλερ και όλες οι ύαινες του φασισμού», η δε απελευθέρωσή του από κάθε είδους κράτος, η απελευθέρωση της λιβιδώ, ως φυσικής ανθρώπινης κατάστασης, «η επιστροφή του αδάμαντα στη γη και στα πετρώματα που τον εξέθρεψαν», θα σημάνει παράλληλα την οικοδομή της «ενιαίας ανθρωπότητας».

Την απελευθέρωση του έρωτα ως ξεπέρασμα των εθνικών διαφορών, συναντάμε όχι μακριά από τον Αδάμαντα ΚΟ-Ι-ΝΟΡ, στο ίδιο κείμενο για την κορυφή του Teide, σε μια ιδιότυπη διεθνή του έρωτα που το όραμά της αποδίδει ο

Μπρετόν στον «Φρόντ για τον οποίον ο σαρκικός έρωτας, ακόμα και στη σημερινή του μορφή, καταλύει τους συλλογικούς δεσμούς που δημιουργεί η φυλή, υψώνεται πέραν των εθνικών διαφορών και των ταξικών ιεραρχιών, και έτσι συντελεί σε ένα μεγάλο βαθμό στην πρόοδο του πολιτισμού»¹⁶.

Πρόκειται για την περίφημη θέση για τις λιβιδινικές δομές των κοινωνικών μορφωμάτων που ο Φρόντ εισάγει στο κείμενο «Η ψυχολογία των μαζών και η ανάλυση του εγώ», όπου οι στοιχειώδεις δεσμοί που συνέχουν τις μάζες – και τα έθνη λοιπόν και τις φυλές – θεωρούνται, αποπροσανατολισμένες από το στόχο τους, ερωτικές ενορμήσεις. Περισσότερο ακόμα μας ενδιαφέρει εδώ η πρόταση που παράγεται από την αντιστροφή της βασικής θέσης του κειμένου και διατυπώνεται ως εξής στο επίμετρό του: «Οι ευθείες σεξουαλικές τάσεις συντηρούν, ακόμα και στο άτομο το οποίο κατά τα λοιπά [...] οσμώνεται μέσα στη μάζα, μια διάσταση ανεξαρτησίας. Εκεί όπου γίνονται υπερβολικά δυνατές αποσυνθέτουν το μόρφωμα της μάζας [...] Κατά τον ίδιο τρόπο ο έρωτας για τη γυναίκα διαλύει τους δεσμούς που σχετίζονται με τη φυλή, τη διαίρεση σε έθνη και το κοινωνικό σύστημα των τάξεων, πραγματοποιώντας έτσι σημαντικά επιτεύγματα στο επίπεδο του πολιτισμού»¹⁷.

Πρόκειται, χωρίς αμφιβολία, για το χωρίο στο οποίο αναφέρεται ο Μπρετόν στο *Amour Fou*, το οποίο εντούτοις δεν ανακαλύπτει από αυτόν ο Ανδρέας Εμπειρικός, καθώς ένα αντίτυπο της αγγλικής μετάφρασης φαίνεται να υπάρχει στη βιβλιοθήκη του από το 1924¹⁸. Υποθέτουμε εντούτοις ότι η παραπομπή του από τον Μπρετόν στο *Amour Fou* επέσυρε νέες αναγνώσεις του συγκεκριμένου χωρίου –καθώς και ολόκληρου του κειμένου– αναγνώσεις που φαίνεται να πυκνώνουν στα χρόνια του πολέμου και της κατοχής. Μπορούμε έτσι να εικάσουμε πως η αντίληψη του έρωτα ως φορέα προόδου, που οδηγεί στο ξεπέρασμα των φυλετικών, εθνικών και ταξικών αντιθέσεων – το μείζον δηλαδή



Λαγονήσι 2/1/1967
(φωτ. Βιβίκα Εμπεϊρικού)

θεωρητικό ζήτημα που διέπει εν συνεχεία τον *Μέγα Ανατολικό* – γεννιέται από τη συνάντηση δύο βασικών κειμένων αναφοράς του ποιητή, του «*Η ψυχολογία των μαζών και η αυτοανάλυση*» και της κορυφής του *Teide* από το *Amour Fou*, συνάντηση που ίσως για κανέναν δεν υπήρξε σημαντικότερη από ότι γι' αυτόν και που τη λάμψη της θα μείνει να συμβολίζει στο έργο του ο Αδάμας ΚΟ-Ι-ΝΟΡ. Επίσης, δεν μπορούμε να μην επισημάνουμε ότι η συνάντηση των εν λόγω αναγνώσεων αποκρυσταλλώνεται στη συγκεκριμένη θεωρητική και ποιητική μορφή μέσα στα *Τεκταινόμενα*, μέσα δηλαδή στα βίαια γεγονότα του μαινόμενου στην κεντρική και δυτική Ευρώπη παγκοσμίου πολέμου. Τις εξελίξεις του πολέμου με ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρακολουθούσε ο Αντρέας Εμπεϊρικός, ο οποίος σε δύο τετράδια με τον τίτλο «*Ημερολόγιο ενός ποιητού*» «συγκέντρων[ε] κομμάτια από τον ημερήσιο τύπο και το ραδιόφωνο που παρακολουθού[σαν] όλα τα γεγονότα του δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου τουλάχιστον έως το 1942»¹⁹.

Όσο για τα «*Τεκταινόμενα*», η αντίθεση της ελεύθερης λίβιδο στον προελαύνοντα φασισμό δεν μπορεί να μην μας θυμίσει το βιβλίο του Βίλχελμ Ράιχ *Η ψυχολογία των μαζών του φασισμού*²⁰, βασισμένο και αυτό στο εν λόγω κείμενο του Φρόυντ. Εντούτοις, καθώς δεν γνώριζε γερμανικά, ο Εμπεϊρικός δεν μπορούσε να έχει διαβάσει το κείμενο αυτό που μεταφράστηκε για πρώτη φορά στα αγγλικά το 1946, και το οποίο αγόρασε στο Άμστερνταμ στις 10/8/51²¹. Τίποτα δεν αποκλείει εντούτοις να είχε φτάσει σε αυτόν ο απόηχος των συζητήσεων που προκάλεσε το έργο, αποσπάσματα του οποίου μεταφράστηκαν κατά τα χρόνια του πολέμου και διείσδυσαν σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες²². Αυτό που μπορεί πάντως με βεβαιότητα να πει κανείς –και που ίσως σε αυτό το σημείο να αρκεί– είναι πως η σχέση των δύο κειμένων βασίζεται χωρίς αμφιβολία στην κοινή τους πηγή, το «*Η ψυχολογία των μαζών και η ανάλυση του εγώ*».

Η ποιητική της ερωτικής κυριολεξίας

Είδαμε ήδη στο «*Αμούρ Αμούρ*» «τις συγκλονιστικά σαφείς άναρθρες κραυγές, που αναπηδούν σαν εκτοξεύσεις σπέρματος μέσα από τα ορμέμφυτα και τα σπλάχνα των ανθρώπων». Σε ένα κείμενο του 1942 με τίτλο «*Our dominions beyond the seas* ή η βίωσις των στίχων»²³, στο οποίο, κατά τρόπο εντελώς μπρετονικό, ο Εμπεϊρικός αναλύει ένα δικό του ποίημα –του οποίου οι πρώτοι στίχοι σχετίζονται με μια σειρά από νίκες κατά των Γερμανών και το οποίο έμεινε, και αυτό, έξω από τα *Γραπτά*– γίνεται αναφορά στη χρήση από τον Χένρι Μίλλερ των «ωραίων και αδικημένων λέξεων» «πέρος-ψωλή, μουνί-αιδοίον, σπέρμα-ψωλόχυμα, μαστός-βυζί, κώλος-πρωκτός, αυνανισμός-μαλακία», λέξεις που «ένας ελεύθερος λιβιδινικά άνθρωπος οσάκις θά'θελε να κάνη τον έρωτα, ή να τον δοξάση απλώς, ή απλώς να περιγράψει αυτά που εννοούμε λέγοντας ή σκεπτόμενοι τις φυσικές λέξεις γαμώ, ψωλή, βυζί, μουνί με την ίδια ελευθερία που λέμε αγαπώ την Ελένη (γαμώ την Ελένη)· κοίταξε το χέρι μου (κοίταξε την ψωλή μου)· τι ωραία που είναι η Αλκμήνη· τι ωραία που είναι αυτά τα δένδρα· αχ! τι γλυκά που είναι τα μάτια σου (αχ! τι γλυκό που είναι το μουνί σου)».

Δειλά –ίσως και κάτω από το φόβο της λογοκρισίας ή και σαν προάγγελοι μιας ποιητικής που δεν είχε ακόμα απόλυτα διαμορφωθεί–, παράλληλα με κείμενα ερωτικά ενός ύφους λυρικού που παραπέμπει σαφώς στην *Ενδοχώρα* (όπως το «*Γήπεδον*»), κάνουν την εμφάνισή τους στα *Γραπτά* κάποιες ρεαλιστικότερες αναφορές στον έρωτα, όπως η περιγραφή του αιδοίου της ανήλικης κορασίδος στην Ήβη ή η καύλα του Σαμουήλ Χάρδηγκ. Εντούτοις η *ερωτική κυριολεξία*, η χρήση των «ωραίων και αδικημένων αυτών λέξεων», που αναγγέλλεται κατά κάποιον τρόπο στο «*Our dominions beyond the seas*», δεν θα πάρει την πλήρη μορφή της παρά στο *Μέγα Ανατολικό*, του οποίου και αποτελεί

έναν από τους βασικότερους λογοτεχνικούς τρόπους. Συνιστά μάλιστα, εκεί, έναν *περιορισμό*, καθώς παίρνει τη θέση –ή τουλάχιστον το επιδιώκει– κάθε άλλου τρόπου να μιλά κανείς για τον έρωτα. Σαν λογοτεχνικός τρόπος, η ερωτική κυριολεξία διέπει πολλαπλά τη δομή του μυθιστορήματος. Αφηγηματικός τρόπος ολόκληρου του έργου, (γλώσσα δηλαδή του συγγραφέα), αγγίζει «προοδευτικά» τα περισσότερα πρόσωπα, στο βαθμό που – «ας είναι και μονάχα κάποιες στιγμές κατά τη διάρκεια του έρωτα – απελευθερώνονται από τις επιταγές της κείμενης ηθικής δίνοντας χώρο στην ιμερική τους φύση. Ερωτικά κυριολεκτούν, λοιπόν, οι άνθρωποι που είναι, ή όταν είναι, «λιβιδινικά ελεύθεροι», με ασυναγώνιστο στο πεδίο αυτό τον κεντρικό χαρακτήρα του μυθιστορήματος, Άλντζερνον Μπράντον Κλίφφορντ, ο οποίος αγαπούσε «να εναλλάσσει τας φιλοσοφικές συζητήσεις [...] με αφηγήσεις βιωμένων ερωτικών περιπετειών [...] μεταχειριζόμενος [...] απολύτως ερωτικές κυριολεξίας με μεγίστην ελευθεροστομίαν, αλλ' άνευ ουδενός είδους κυνισμού. [...] Ο λόρδος Κλίφφορντ ήτο ένας ουσιαστικώς ελεύθερος [...] άνθρωπος»²⁴.

Σε αυτή τη σχέση απελευθέρωσης και ερωτικής κυριολεξίας βρίσκεται νομίζω ο πυρήνας της ποιητικής θεωρίας του *Μεγάλου Ανατολικού*, και ειδικότερα η σχέση του με τον υπερρεαλισμό, όπως ο ίδιος ο συγγραφέας φαίνεται να την αντιλαμβάνονταν. Έναν υπερρεαλισμό στα πλαίσια του οποίου οραματίστηκε να επανεπενδύσει, στη γυμνή και απρόσκοπτη μορφή της, την ψυχαναλυτική θεωρία, ίχνη και αναφορές στην οποία περιλαμβάνονταν συχνά στις πολλαπλές θεωρητικοποιήσεις του υπερρεαλισμού από το Μπρετόν: «η ιδέα του υπερρεαλισμού τείνει απλά στην αποκατάσταση των ψυχικών δυνάμεων μας με ένα μέσο που δεν είναι άλλο από την ιλιγγιώδη κάθοδο στον εαυτό μας, τον συστηματικό φωτισμό των κρυμμένων περιοχών και την *προοδευτική συσκότιση των υπολοίπων*»²⁵. Φθάνει μάλιστα ο Μπρετόν σε ένα σημείο του δεύτερου μανιφέστου να επικαλεστεί τη θεωρία του *εξευγενισμού* – και να προτρέψει τον υπερρεαλισμό να ξεμπερδεύει με αυτόν²⁶. Δεν χρειάζεται να επαναλάβω, στα ίχνη του Σταρομπίνσκι, πόσο άσχημα διάβασε τον Φρόντ ο Μπρετόν, πως τον χρησιμοποίησε σαν επιχείρημα παρά σαν πηγή, χωρίς να δει πίσω από τον *εξευγενισμό* τις λανθάνουσες γυμνές μορφές των ερωτικών πόθων. Εντελώς διαφορετικά πάντως, με προσοχή και προσωπική επένδυση, έσκυψε πάνω στον Φρόντ ο Ανδρέας Εμπειρικός, που γνώριζε πως, όχι μόνο πίσω από τον *εξευγενισμό*, αλλά και πίσω από τα όνειρα, στο κέντρο του ασυνειδήτου, βρίσκονται οι ερωτικές ορμές και πως αυτές είναι που κατά βάθος υπαγορεύουν, στην τέχνη και στη ζωή, ό,τι είναι ποθητό. Αυτές λοιπόν ελεύθερες και μόνες, πέραν παντός *εξευγενισμού*, θα ακούγονταν όταν «θα περιορίζαμε την ποίηση στον έρωτα», αυτές θα κήρυττε η *υπερρεαλιστική φωνή* όταν θα υπαγορευόταν πια από το ασυνείδητο, από το αληθινό ασυνείδητο, το απωθημένο.

Έτσι η ποιητική της ερωτικής κυριολεξίας που διέπει το Μέγα Ανατολικό φαίνεται να συλλαμβάνεται σαν μια προέκταση του μπρετονικού υπερρεαλισμού, ένα βήμα ακόμα

προς τα βάθη του πραγματικού υποσυνειδήτου, του απωθημένου, του πρωταρχικού πυρήνα του ανθρώπου: «από την αποθήκη των απωθημένων ανεπήδησαν αυτοί οι πίδακες τα ποιήματα τα υπερρεαλιστικά» θα πει χαρακτηριστικά ο Αντρέας Εμπειρικός σε ένα σημείο της ομιλίας του με τους φοιτητές της Θεσσαλονίκης²⁷. Μια σειρά πρόσφατα δημοσιευμένων μαρτυριών είναι ακόμα πιο ενδεικτικές για την κυρίαρχη σημασία αυτής της δέσμευσης και κάνουν πιο προφανή τη σημασία του αντιθετικού διδύμου *ερωτική κυριολεξία – εξευγενισμός* (sublimation) στη λογική δομή και την εννοιολογική εκφορά της. Έτσι φαίνεται φερειπείν στο παρακάτω απόσπασμα από επιστολή του προς τον Νίκο Στάγκο, σχετική με την αγγλική μετάφραση των Γραπτών: «Πάντως οι λέξεις «πέος», «αιδοίον» και όλες οι ανάλογες με αυτές, πρέπει οπωσδήποτε να μείνουν στις αγγλικές αντιστοιχίες των. Προτιμώ χίλιες φορές να μπουν, εν ανάγκη αποσιωπητικά στις θέσεις των, παρά να «εξευγενισθούν»»²⁸. Έτσι φαίνεται ακόμα περισσότερο στην αντίδρασή του στην πρόταση του Μπρετόν και του Βαλαωρίτη να απαλυνθούν κάποιες από τις *ερωτικές κυριολεξίες* του *Ανατολικού*, μεταφραζόμενες στο ύφος των *écrits grivois* του 19^{ου} αιώνα, για να διευκολυνθεί η έκδοσή του στα γαλλικά: «η χρησιμοποίηση λέξεων ή εκφράσεων του 18ου αιώνα, που συγκαλύπτουν τις ωραίες και εύγλωπτες κυριολεξίες, είναι κάτι που όχι μόνο δεν δέχομαι, αλλά και απεχθάνομαι»²⁹.

Τη λογική αυτή της επέκτασης, της προώθησης σε μεγαλύτερο βάθος μέσα στον άνθρωπο του υπερρεαλιστικού εγχειρήματος, μέσω μιας ποίησης ακραιφνώς ερωτικής, εκφράζει το μεταγενέστερο ποίημα «Μια ριξιά ζαριών δεν καταργεί ποτέ την τύχη»³⁰, στο οποίο ο περίφημος αφορισμός με τον οποίο ο Μπρετόν κλείνει τη *Νατζά* «η ομορφιά θα είναι σπασμωδική ή δεν θα υπάρχει» – που στο *Amour Fou* παίρνει τη μορφή «Η σπασμωδική ομορφιά θα είναι ερωτική-κεκαλυμμένη, εκρηγνυόμενη-σταθερή, μαγική-περιστασιακή ή δεν θα υπάρχει»³¹ – μετατρέπεται, μέσω μίας σειράς από λογικούς συνειρμούς που προκύπτουν από πλήθος κοινούς τόπους των υπερρεαλιστών (όπως ότι «Δεν είναι το «art pour l'art» η ανωτέρα εκδήλωση των ποιητών και των ανθρώπων», ή η άρνηση της «αφηρημένης ομορφιάς» ή της «συμβατικής παραστατικής») και αποφάσεις τη δικής του προσωπικής κοσμοθεωρίας (όπως «Αφού μόνο ο έρωτας τον θάνατον νικά» – θα επανέλθω στη συνέχεια στο σημείο αυτό), στο απόφθεγμα: «Θα είναι η ποίηση σπερματική / απόλυτα ερωτική / Ή δεν θα υπάρχει».

Με τον τρόπο αυτό εγγράφεται στον υπερρεαλισμό η ερωτική –ή *σπερματική* όπως το ήθελε ο ίδιος– ποίηση του Ανδρέα Εμπειρικού, η ποίηση αυτή που βρίσκει την πληρέστερη μορφή της στο *Μέγαλο Ανατολικό*. Επεκτείνοντας το αίτημα του αυτοματισμού στον ερωτικό λόγο, απομονώνοντας ότι είναι εκεί ελεύθερο και φυσικό, απομακρύνοντας κάθε λογής *εξευγενισμό*, ο πραγματικός λυρικός μηχανισμός του έρωτα –που στον *Amour Fou* ταυτίζεται με τον εν γένει λυρικό μηχανισμό– βρίσκεται στα λόγια που ανταλλάσσουν οι συνουσιαζόμενοι εραστές, «τις συγκλονιστικά σαφείς άναρθρες κραυγές, που [είδαμε στο «Αμούρ

Αμούρ» ν'] αναπηδούν σαν εκτοξεύσεις σπέρματος μέσα από τα ορμέμφυτα και τα σπλάχνα των ανθρώπων». Είναι τα λιγοστά, τα ευφάνταστα συχνά αλλά και συγκεκριμένα, τα αμιγώς ερωτικά, λόγια της καύλας, τα «καυλόλογα», τα οργασμικά ή σπερματικά ρήματα και ουσιαστικά, τα ονόματα, οι στεναγμοί, οι οιμωγές, οι κραυγές του έρωτα· είναι τα συγκεκριμένα σημεία, το πέος, ο κώλος, το μουνί, η κλειτορίδα, η βάλανος... Είναι οι συγκεκριμένες κινήσεις, οι τρίψεις, οι ώσεις, οι σπασμοί. Είναι ο ρυθμός, ο αργός αρχικά, ο επιταχυνόμενος, ο ακινητοποιούμενος ξαφνικά τη στιγμή του οργασμού. Είναι η εκτίναξη τέλος του σπέρματος, η χύσις, η κορύφωση του ποιητικού λόγου του Μέγα Ανατολικού, όταν το αντρικό σπέρμα εκτινάσσεται «σε πολλές αλληπάλληλες ορμητικές ριπές» για να πέσει έπειτα με «έναν μικρό πλαταγιστό κρότο σαν να έπεφταν [...] χοντρές βαριές χάνδρες ενός διαλυόμενου και από πυκνόρρευστη υγρή ύλη καμωμένου μεγάλου κομπολογιού...», ή το γυναικείο σπέρμα που βγαίνει «σε λουρίδα σαν άσπρη κορδέλα ή ρυάκι, ή σε σταγόνες χονδρές σαν οπάλια, ή περισσότερες μα μικρότερες σαν πέρλες διαλυόμενου περιδεραιού, που μετράς μια-μια τις ξεχυνόμενες λευκές του ρώγες...».

Ερωτική ελευθερία και πρόοδος στην αφηγηματική δομή του Μεγάλου Ανατολικού

Η *σπερματική ποίηση*, η αντικατάσταση του εξευγενισμένου έρωτα από την *ερωτική κυριολεξία* πηγάζει στον Ανατολικό κατευθείαν από το απωθημένο ασυνείδητο και οι εκρήξεις της συμπίπτουν με την απελευθέρωση των καταπιεσμένων ερωτικών ενστίκτων. Τα ένστικτα, φυλακισμένα μέσα στις παθολογίες των διαφόρων συμπλεγμάτων, καταπνιγμένα από τις κοινωνικές συμβατικότητες που με τη μορφή της ηθικής *εσωτερικεύθηκαν* (λέξη που ο Εμπειρικός χρησιμοποιεί συχνά) για να εμφυτευθούν στο υπερ-εγώ, καθ'όλο το ταξίδι του Μεγάλου Ανατολικού προοδευτικά απελευθερώνονται – και αν χρησιμοποιώ τη λέξη προοδευτικά είναι γιατί η απελευθέρωση αυτή χαρακτηρίζεται συχνά στο μυθιστόρημα σαν *πρόοδος*. Πρόοδος, για παράδειγμα, ονομάζεται η σταδιακή απελευθέρωση του ερωτισμού της πουριτανής καθολικής Παολίνας Κρινέλι από τον εραστή της Άλτζερνον Μπράντον Κλίφφορντ, κύριο συντελεστή *πρόοδου* πάνω στο υπερωκεάνιο, ο οποίος και θα επιδράσει καταλυτικά και στην *πρόοδο-απελευθέρωση* του ρώσου σοσιαλιστή Σεργίου Μπλαγκοράντωφ. Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε πως μεταξύ των επιβατών του Μεγάλου Ανατολικού ένας μεγάλος αριθμός είναι αυτοί που, μέσα από πορείες προσωπικές και εξομολογήσεις που παίρνουν συχνά τη μορφή αυτο-ψυχαναλύσεων, βοηθούμενοι συχνά σε αυτό από μια ομάδα συνειδητοποιημένων *ιδεολόγων* και οραματιστών ενός νέου κόσμου, *προοδεύουν* προς τον ελεύθερο έρωτα. Προχωρώντας ακόμα περισσότερο, θα έλεγα ότι η αφηγηματική δομή του *Μεγάλου Ανατολικού* συντίθεται ολόκληρη από τις εξιστορήσεις, μέσω διαφορετικών, διαδοχικών ή και απομακρυσμένων επεισοδίων, της κάθε μιας από αυτές τις *προό-*

δους, από τις οποίες πολλές έχουν την ψυχαναλυτική δομή της αφήγησης κρίσιμων γεγονότων της παιδική ηλικίας και περιστατικών που συνετέλεσαν στην ερωτική διαπαιδαγώγηση. Έτσι, εύκολα νομίζω θα μπορούσε κανείς να εντοπίσει μέσα στη δομή του μυθιστορήματος ξεχωριστές αφηγηματικές ενότητες όπως η «πρόοδος της Παολίνας Κρινέλι», η «πρόοδος του Σεργίου Μπλαγκοράντωφ» η «ερωτική διαπαιδαγώγηση – πρόοδος και αυτή – της Τζαίην Μπόσουελ»...

Με τον τρόπο αυτό *προοδεύει* προς το *Νέο Κόσμο* ο Μεγάλος Ανατολικός, μαζί με τους επιβάτες του, που ανακαλύπτουν κατά στάδια και σε βαθμούς διαφορετικούς, τη λυτρωτική εμπειρία του ελεύθερου έρωτα. Έτσι σώζεται στα πρόθυρα της αυτοκτονίας ο Γερουσιαστής Αλφρέδο Κάρμι από τη μικρή Εθελ που έκανε τον Ιταλό να αισθανθεί «ωσάν να ήναψε ενώπιόν του όχι μόνον μια οδός σωτηρίας, αλλά και ένας κόσμος και ίσως και μια νέα εποχή δι'αυτόν...»³². Έτσι λυτρώνεται, έστω και προσωρινά, η τραγική διδασκάλισσα Μαρία: «Ένα θαύμα είχε γίνει. Ήτο ωσάν να έφευγε όλον το παλιόν το μολυσμένον αίμα της [- φράση συγγενική με τα «Τεκταινόμενα» -] και να κατέκλυζε τας φλέβας και την καρδίαν της ένα νέον αίμα πλούσιον θερμό και καθαρόν. Πάσα έγνοια απέπτει οριστικώς από την ψυχήν της. Η νέα ιδέα που εγενήθη μέσα της δεν ήτο απλώς μία ιδέα ήτο συνάμα και λεωφόρος, βασιλική λεωφόρος με δένδρα και δενδρύλλια δεξιά και αριστερά, με άνθη εύοσμα μεθυστικά, με ρόδα μυρτιές και υακίνθους – μια λεωφόρος άγουσα προς την πραγματικήν ελευθερίαν την ψυχικήν και την ερωτικήν...»³³.

Ας κάνουμε ένα βήμα προς τη βαθύτερη θεωρία αυτής της *ιδέας-λεωφόρου*.

Πέρα από τη φροϋδική αρχή της πραγματικότητας

Δηλώνοντας ότι «πιστεύει ότι το 95% των σχέσεων και των ενδιαφερόντων των ανθρώπων είναι φυλετικά»³⁴, ο ιατροφιλόσοφος Χανς Έντελμαν παραπέμπει και αυτός, μία ακόμα φορά, στο πεδίο της *Ψυχολογίας των μαζών* και στο απόσπασμα που συναντήσαμε. Η ικανοποίηση των ερωτικών ενστίκτων φαίνεται να είναι εκεί ένα στοιχείο *πρόοδου* και *διεθνισμού* – στο βαθμό που η καταπίεσή τους κρατάει τους ανθρώπους φυλακισμένους σε εθνικούς, φυλετικούς ή ταξικούς σχηματισμούς. Και αυτό το ιδεολογικό περιεχόμενο διέπει από άκρου εις άκρον το Μέγα Ανατολικό. Την πολιτική σημασία του έρωτα συνειδητοποιεί ο Μπλαγκοράντωφ παρακολουθώντας τη συνουσία των τριών νέγων με τη λευκή προσωπίδοφόρο, καθώς «ενώ οι οφθαλμοί του αποταμίευαν άθελά του με απληστία το λαγνικόν τούτο θέαμα, ο Ρώσος ιδεολόγος εσκέφθη εν ακαρεί ότι εάν πολλά παρόμοια πράξεις εγέννησαν τον νόμον του Λύντς, αι ίδιοι πράξεις εγέννησαν και εξακολουθούν να γεννούν χιλιάδας και εκατομμύρια ωραίων μιγάδων, χιλιάδες και εκατομμύρια πολιτών ενός καινούργιου κόσμου των οποίων την γέννησιν και τους έρωτας, κανείς νόμος, γραπτός ή άγραπτος, δεν είναι δυνατόν να εμποδίσει...»³⁵, «Αίφνης ο Σέργιος ερρίγησε. Ωσάν να φώτισε την διάνοιά του μια αστραπή, ο Ρώσος

ιδεολόγος εσκέφθη, δια πρώτην φοράν εις την ζωήν του ότι η μόνη αληθινή συναδέλφωσις των ανθρώπων που θα ήτο δυνατή ήτο η από κοινού λαγνοπραξία, της οποίας υπήρξε αυτόπτης μάρτυς...»³⁶. Ενώ η Τζέην Μπόσουελ θα επιστρέψει, ύστερα από μια σύντομη αμφιταλάντευση, στη φυσική, άνευ ταξικών διακρίσεων, επιλογή των εραστών της.

Όσο όμως και αν εμπνεύστηκε από το λυρικό αυτό χωρίο της *Ψυχολογίας των μαζών* στο σχηματισμό της λιβιδινικής του θεωρίας, ο Αντρέας Εμπειρικός γνώριζε πόσο περιθωριακή υπήρξε η συγκεκριμένη διατύπωση στο έργο του Φρόυντ. Αν στο βιβλίο αυτό το γεγονός ότι οι «ευθείες ερωτικές τάσεις είναι δυσμενείς προς τον σχηματισμό των μαζών»³⁷ κρίνεται κάτω από ένα ευνοϊκό φως σαν στοιχείο που συμβάλλει στην πρόοδο του πολιτισμού, η θέση αυτή είναι εντελώς απύσχα από το διάσημο κείμενο *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό* όπου αναπτύσσεται ο κορμός της φροϋδικής θεωρίας της προόδου. Στο κείμενο αυτό η καταπίεση του ερωτικού ενστίκτου είναι το βασικό υλικό της οικοδομής της κοινωνίας και του πολιτισμού. Είναι μάλιστα η καταπίεση αυτή το απαραίτητο κίνητρο της προόδου, διαιωνίζοντας μέσα στη δομή της το αίσθημα ενοχής που αποκρυσταλλώθηκε στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Συνυφασμένο με τη διαμόρφωση του υπερ-εγώ και της ηθικής, το διαρκές αυτό αίσθημα ενοχής επιτρέπει την καταπίεση του ερωτικού ενστίκτου, *ενστίκτου της ζωής*, από το αντίπαλο σε αυτό ενστίκτο του θανάτου. Υποτάσσεται έτσι η έννοια της *απόλαυσης* στην έννοια της *πραγματικότητας* και η ερωτική ενέργεια διοχετεύεται στην εργασία, αυξάνοντας συνεχώς τους ρυθμούς της προόδου και παρασύροντας το αλληλένδετο με αυτήν αίσθημα ενοχής: «Καθώς ο πολιτισμός υπακούει σε μια εσωτερική ώθηση, στόχος της οποίας είναι η ένωση των ανθρώπων σε μια μάζα συνεχόμενη από σφικτούς δεσμούς, δεν μπορεί να φθάσει σε αυτόν [τον στόχο] παρά με ένα μονάχα μέσο, ενισχύοντας όλο και περισσότερο το αίσθημα ενοχής. Αυτό που άρχισε από τον πατέρα, ολοκληρώνεται στη συνέχεια από τη μάζα. Αν λοιπόν ο πολιτισμός είναι η αναγκαία οδός για να προοδεύσει κανείς από την οικογένεια στην ανθρωπότητα, αυτή η ενίσχυση [του αισθήματος ενοχής] είναι άρρηκτα δεμένη με την πορεία του, ως συνέπεια του διμέτρου αγώνα που μας συνοδεύει από τη γέννησή μας, και της αιώνιας διαμάχης μεταξύ του έρωτα και του θανάτου. Και ίσως να 'ρθει μια μέρα που η ένταση του αισθήματος ενοχής να φθάσει σε ένα τόσο υψηλό επίπεδο, ώστε ο άνθρωπος θα είναι δύσκολο πλέον να αντέξει»³⁸.

Η πρόοδος και ο πολιτισμός βασίζονται λοιπόν στην καταπίεση του έρωτα, αυτήν έχει συμφέρον να εξασφαλίζει με κάθε τρόπο η κοινωνία, και για το λόγο αυτό καταστέλλεται ως διαστροφή οποιαδήποτε ερωτική τάση δεν τείνει στην αναπαραγωγή. Η ελευθερία του έρωτα συνιστά μίαν απειλή για τον πολιτισμό. Παίρνοντας, για λίγο, το ρόλο του απολογητή παρομοίων θέσεων, ο Ιούλιος Βερν, επιβάτης και αυτός του Μεγάλου Ανατολικού, θα πει στον Χανς Έντελμαν: «αλλά η απόλυτος ελευθερία στον έρωτα δεν νομίζετε ότι γεννά ορισμένους κινδύνους, θα έλεγα μάλιστα ορισμένους μεγάλους κινδύνους, δια τον πολιτισμόν και την αν-

θρωπότητα, αν δεν προετοιμασθή η ανθρωπότης, για μια τόσο μεγάλη αλλαγή στις συνήθειές της και τις αρχές της; Δεν νομίζεται ότι υπάρχει φόβος να επανέλθωμεν στην πρωτόγονο αγριότητα των ενστίκτων και να μετατρέψωμεν την κοινωνία σε ζούγκλα, εάν μονομερώς δοθεί η ελευθερία αυτή εις τους ανθρώπους;»³⁹.

Λείπει από εδώ εντελώς το θέμα της *αναγκαίας ενοχής*, καθώς και το ένστικτο του θανάτου – την ύπαρξη του οποίου δεν παραδεχόταν ο Εμπειρικός⁴⁰. Ο Έρωτας είναι η δύναμη της ζωής, η μόνη ενέργεια, η αρχή που διέπει τον κόσμο, η πρόοδος της ανθρωπότητας επαφίεται στην απελευθέρωσή της: «Όχι, απήντησε αδιατάκτως ο Ελβετός ιατροφιλόσοφος. Όχι, [...] όταν πλάσωμεν νέον τύπον ανθρώπου, με πλήρη συναίσθησιν, εποπτεϊάν και επίγνωσιν των αναγκών του φύλου του, καθώς και των διαφορών και αναγκών του αντιθέτου φύλου – δηλαδή όταν εννοήσωμεν για πάντα ότι ο Έρωσ είναι το απολύτως βασικόν και πρωταρχικόν στοιχείον της ζωής μας [...] θέτοντες εις την θέσιν της λεγομένης «φιλανθρωπίας» την φιλερωτικότητα και την ερωτικήν αλληλεγγύην. Άλλωστε, κύριε Βερν, ποτέ δεν είπα ότι η απόλυτος ελευθερία πρέπει να χορηγηθεί μόνο εις τον έρωτα. Πρεσβεύω και ισχυρίζομαι, αγαπητοί μου φίλοι, ότι η ελευθερία πρέπει να είναι καθολική, αλλά συγχρόνως πρεσβεύω και πιστεύω ότι πρέπει να έχει την αρχήν και την πληρότητά της εις τον έρωτα»⁴¹. Στο απόσπασμα αυτό, όπως και πλήθος άλλων χωρίων του *Μεγάλου Ανατολικού*, η πρόοδος συνδυάζεται με την ελευθερία· μόνο που η ελευθερία δεν είναι εδώ αυτή που μέσα στον *πολιτισμό* – μέσα στα πλαίσια της *έννοιας της πραγματικότητας* του Φρόυντ – συνυφαίνεται με την καταπίεση του ερωτικού ενστίκτου. Πρόκειται για μια «ελευθερία» πέρα από αυτόν τον *πολιτισμό* – για ένα ξεπέραςμα αυτής της *έννοιας της πραγματικότητας*, ελευθερία που απαιτεί την οικοδομή ενός «νέου τύπου ανθρώπου». Και όταν, στον ίδιο διάλογο, ο Ιούλιος Βερν θα πει στον Έντελμαν ότι «αι αναρχικάί θεωρίαι [του] πάνε πέραν και των θεωριών του περιφήμου Ρώσσου «λιμπερταρίου» Μπακούνιν, [και πως] αν τούτο εφηρημόζετο θα σήμαινε το τέλος του πολιτισμού», ο Έντελμαν θα απαντήσει: «Κύριε Βερν, εγώ ονειρεύομαι έναν νέον πολιτισμό έναν καινούργιο κόσμο»⁴².

Στο ξεπέραςμα της φροϋδικής αυτής *αρχής της πραγματικότητας*, της αναγκαιότητας του συνυφασμένου με την καταπίεση του έρωτα πολιτισμού, είναι ίσως περισσότερο από παντού αλλού στραμμένος ο υπερρεαλισμός του Εμπειρικού.

Η φιλοσοφική αυτή δυναμική γίνεται αισθητή με πολλούς διαφορετικούς τρόπους στην εποχή που προηγείται και ακολουθεί το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, δίνοντας έναυσμα σε μια σειρά από καινούργιες αντιλήψεις του κόσμου, των γεγονότων, της πολιτικής. Τέτοια είναι η μελέτη του Ράιχ για το Φασισμό – που έντονα διαβάστηκε από τον Εμπειρικό μετά το 1951 (τον Ράιχ μνημονεύει μεταξύ 9 άλλων «προσφιλών του νεκρών» στο ποίημα του 1972 «Ανδρών επιφανών πάσα γη τάφος» ως εξής: «8. Γουλιέλμος Ράιχ, ο ελευθερωτής και οδηγός τροπαιοφόρος, που εις όλους μας ανοίγει τας πύλας του τόσο αδικώς κεκλεισμένου και απηγορευμένου επί αιώ-

νας Παραδείσου»⁴³), τέτοια είναι κείμενα του Erich Fromm, το *Έρωτας και πολιτισμός* του Μαρκούζε (το οποίο θυμάται ο Λεωνίδας Εμπειρικός τον πατέρα του να διαβάζει κατά τα τέλη της δεκαετίας του '60) και πλήθος άλλων, λιγότερο γνωστών, μελετών της ίδιας εποχής. Σε αυτή την παράδοση ανήκει η φιλοσοφική θεωρία του *Μεγάλου Ανατολικού* που δεν μπορεί να γίνει κατανοητός έξω από αυτήν.

Το βασικό στοιχείο που ενώνει αυτούς τους συγγραφείς είναι η προσπάθεια υπέρβασης της δεύτερης φροϋδικής θεωρίας των εννομήσεων: ένα μείζον φιλοσοφικό πρόβλημα στο οποίο ο καθένας τους θα δώσει μια λύση διαφορετική κατεβαίνοντας τα σκαλιά που οδηγούν στην καταγωγή, στη φυσική κατάσταση. Έτσι ο Ράιχ, απομακρυνόμενος από τα πλαίσια της φροϋδικής ψυχανάλυσης, θα προσφύγει σε ένα τρίτο, βαθύτερο και από το «ασυνείδητο», στρώμα της συνείδησης, που αποκαλεί το «βιολογικό πυρήνα» και στον οποίο ο «άνθρωπος –όταν οι κοινωνικές συνθήκες τον ευνοούν– είναι ένα ζώον τίμιο, εργατικό, συνεργατικό, που αγαπά και που σε ένα δεδομένο λογικό πλαίσιο ξέρει επίσης και να μισεί»⁴⁴. Ενώ ο Μαρκούζε θεωρεί ότι «η ίδια η θεωρία του Φρόυντ παρέχει επιχειρήματα που θέτουν υπό αίρεση τη θέση κατά την οποία ο πολιτισμός απαιτεί μια διαρκώς εντεινόμενη καταπίεση», προτείνοντας πως η «εν λόγω αλληλεξάρτηση δεν είναι ενδεχομένως παρά το αποτέλεσμα της ιστορικής οργάνωσης της ανθρώπινης ύπαρξης» και διερωτώμενος «μήπως η διαμάχη αυτή επιτρέπει να εξετάσουμε τη δυνατότητα της έννοιας ενός πολιτισμού μη καταπιεστικού, βασισμένου σε μια υπαρξιακή εμπειρία εντελώς διαφορετική, εντελώς διαφορετικές σχέσεις ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση και θεμελιωδώς διαφορετικές κοινωνικές δομές»⁴⁵. Στον προχωρημένο 19^ο αιώνα και στις αρχές του 20^{ου}, το παλαιό φιλοσοφικό ζήτημα της καλής ή κακής –κοινωνικής δηλαδή ή αντικοινωνικής– φύσης του ανθρώπου είχε σταδιακά μεταφραστεί σε αυτό της *καταγωγής της οικογένειας*: αντλώντας σε βάθος από τη φιλοσοφική αυτή παράδοση, ο Φρόυντ αναζήτησε για μία ακόμη φορά –μέρους είναι αλήθεια εντελώς νέους– το ζήτημα της καταπίεσης και της ελευθερίας του ανθρώπου σε αυτό της καταγωγής. Βασισμένο σε ασταθείς, και σε μεγάλο βαθμό αυθαίρετες, ερμηνείες μιας χαμένης στο χρόνο προϊστορίας, το ερμηνευτικό του σχήμα, η γενεαλογία που επιχειρήσε της σύγχρονης κοινωνίας και του πολιτισμού, μπορούσε εύκολα να τεθεί υπό αίρεση, να αλλάξει ή να συμπληρωθεί: αυτό επιχειρήσαν, ο καθένας με τον τρόπο του οι παραπάνω οραματιστές μιας «ουσιαστικώς ελεύθερης» κοινωνίας, στους οποίους ανήκει αναμφισβήτητα ο Ανδρέας Εμπειρικός.

Ο Ανδρέας Εμπειρικός ως Χέγκελ υπερρεαλιστής

Σύμφωνα με τον Χέρμπερτ Μαρκούζε, «η φροϋδική θεωρία συμμετέχει με τις πιο προχωρημένες απόψεις της σε μια φιλοσοφική δυναμική. Η μεταψυχολογία της, τείνοντας να προσδιορίσει την ουσία του όντος, την ορίζει σαν *Έρωτα*, σε αντίθεση με τον παραδοσιακό ορισμό της ως *Λόγου*»⁴⁶.

Μια θέση που φαίνεται να συμμετέχει με τη σειρά της απόλυτα σε αυτή τη δυναμική διατυπώνει στο *Μεγάλο Ανατολικό* ο Ιούλιος Βερν, όταν δεν βρίσκεται στο ρόλο του υποστηρικτή των συντηρητικών θέσεων του Φρόυντ, αλλά σε αυτόν του οραματιστή ενός Νέου Κόσμου. Στο Νέο αυτό Κόσμο «η ελευθερία έχουσα παύσει να είναι αντικείμενο εκμεταλλεύσεως των αναρχικών ή των αναρχομένων, εβλάστανε και άνθιζε παντού, διότι είχε ευρεθεί η πηγή, το κέντρον της και το επίκεντρον που δεν εβρίσκετο εκεί όπου επί αιώνες τώρα το ανεζήτουν ματαίως οι σοφοί, οι μεταρρυθμισταί και οι επαναστάται, εις την πολιτικήν, εις την φιλοσοφίαν ή την κοινωνιολογίαν αλλά εις τον Έρωτα, εις τον Ίμερον, εις την Ηδονήν και εις τας παντοδυνάμους ώσεις των που άλλοτε ετρόμαζαν τόσο πολύ τους ανθρώπους»⁴⁷. Πρόκειται για την ίδια θέση που είδαμε να διατυπώνει στο τελευταίο τόμο του μυθιστορήματος ο «μαθητής του Γεωργίου Εγέλου», Χανς Έντελμαν, κατά τον οποίο για να μπορέσει η ελευθερία να γίνει «καθολική [...] πρέπει να έχει την αρχήν και την πληρότητά της στον έρωτα».

Η δική μας θέση στα πλαίσια αυτού του άρθρου είναι ότι: αφενός, η συμμετοχή του Εμπειρικού στην εν λόγω φιλοσοφική δυναμική που πηγάζει από τη φροϋδική μεταψυχολογία είναι ένας από τους κύριους άξονες που διέπουν και εμπνέουν την παραγωγή του μεγαλύτερου μέρους του έργου του και, αφετέρου, η συμμετοχή αυτή, η σύνθεση μεταξύ μιας μεταφυσικής φιλοσοφίας βασισμένης στο *Λόγο* και μιας φυσικής φιλοσοφίας βασισμένης στον *Έρωτα*, γίνεται στη φιλοσοφική βάση της χεγκελιανής φαινομενολογίας.

Δεν είναι αναγκαίο να απογράψουμε εδώ τα πλήθος σημεία στα οποία αναφέρεται στο έργο του Εμπειρικού το όνομα του Χέγκελ, ούτε να επιμείνουμε περισσότερο στο γεγονός ότι ο Χανς Έντελμαν αποτελεί τον ευθύ εκπρόσωπο του Χέγκελ στον *Ανατολικό*. Χρειάζεται κυρίως να καταλάβουμε ότι τόσο το πρόσωπο του ελβετού Χανς Έντελμαν, όσο και ο εκφραζόμενος μέσα από αυτό Εμπειρικός επιχειρούν, μετέχουν, σε μια δυναμική προέκτασης, υπέρβασης της χεγκελιανής φιλοσοφίας προς την κατεύθυνση, αφενός της φιλοσοφίας της φύσης – κάτι που ισχύει προφανώς για τον πρώτο, «ιατροφιλόσοφο» και λάτρη του Novalis, πίσω από τον οποίο κρύβεται ο ελβετός ιατροφιλόσοφος Ignas Vitalis Troxler⁴⁸ – και, αφετέρου, του υπερρεαλισμού – κάτι στο οποίο επιμένει ο δεύτερος, από το γραμμένο το '39 «Αμούρ Αμούρ», μέχρι τη διάλεξη που έδωσε κατά το γήρας του πλέον στη Θεσσαλονίκη: «Η εγγελιανή διαλεκτική επιτρέπει την ταχύτερα κατανόησιν του υπερρεαλισμού. Με τη διαφορά ότι ο Έγκελος έκανε ιδεαλισμόν –με την ευρύτερη βέβαια έννοια– ενώ ο υπερρεαλισμός αντλείται από αλλού. Ναι μεν εντάσσεται ο Έγκελος ή η εγγελιανή διαλεκτική σε ορισμένες δοξασίες υπερρεαλιστικές αλλά ο υπερρεαλισμός αντλεί και από αλλού. Τολμώ να πω ότι εάν ζούσε σήμερα ο Έγκελος θα ήταν ίσως από τους ελαχίστους ανθρώπους που θα μπορούσαν να εκφράσουν φιλοσοφικά τον υπερρεαλισμό»⁴⁹.

Ας προσεγγίσουμε λίγο καλύτερα το νόημα της αντίληψης αυτής. Μια σειρά επιστολών που ανταλλάχθηκαν στο γύρισμα του 1958 μεταξύ Νάνου Βαλαωρίτη και Ανδρέα

Εμπειρικού μας πληροφορούν ότι τον Οκτώβριο του 1957 σε μια συζήτηση με τον Νάνο Βαλαωρίτη ο Ανδρέας Εμπειρικός αναφέρθηκε διεξοδικά στις σχέσεις του Breton με τον Χέγκελ και τον Φρόυντ κατά τρόπο που φαίνεται να έκανε κάποια εντύπωση στο συνομιλητή του, ούτως ώστε όταν ο Βαλαωρίτης βρέθηκε το Νοέμβριο του ίδιου έτους στο Παρίσι κοντά στο Breton, ανέφερε σε αυτόν περιληπτικά το περιεχόμενο της συζήτησης, γεγονός που ευχαρίστησε τον τελευταίο. Θα μείνουμε εδώ στο κομμάτι που αφορά τον Χέγκελ: «Του είπα αυτό που μου είπες για το έργο του σχετικώς με τον Έγκελο-Hegel και του έκανε μεγάλη εντύπωση. Είπε να άνθρωποι που ζουν κάπου μακριά, και με καταλαβαίνουν καλύτερα από ό,τι καταλαβαίνω τον εαυτό μου»⁵⁰. Σαν συνέπεια, ο Βαλαωρίτης ζήτησε με γράμμα του (με ημερομηνία 27 Νοεμβρίου 1957) από τον Εμπειρικό να του υπενθυμίσει με μεγαλύτερη λεπτομέρεια τα όσα είχε πει⁵¹ για να τα μεταφέρει στο Breton. Στο σημείο αυτό ο Βαλαωρίτης επανέρχεται μάλιστα σε ένα –ελαφρώς μεταγενέστερο μάλλον– υστερόγραφο του ίδιου γράμματος: «Η ερμηνεία του έργου του Breton δια του Hegel, ότι είναι μια εφαρμογή της πνευματικής διαλεκτικής στο επίπεδο των συναισθημάτων – μου φώτισε όλο το έργο του. Έκανε στον ίδιο μεγάλη εντύπωση. Κανείς δεν το έχει πει ακόμα, παρ' όλες τις φιλοσοφικές συσχετίσεις που έχουν γίνει. Υπογραμμίζω κανείς»⁵². Ας προχωρήσουμε τώρα στην απάντηση του Εμπειρικού, το πρώτο σκέλος της οποίας είναι το παρακάτω: «Δυστυχώς δεν θυμάμαι τι ακριβώς είπα τον περασμένο Οκτώβριο για τον Breton σε σχέση με τον Έγκελο. Αλλά θα μπορούσα να πω τώρα, ότι υπάρχει στον Breton ένα στοιχείο διαλεκτικό μέσα στην καθημερινή του ζωή και δράσι και όχι μόνο στη σκέψι του που θυμίζει πολύ τη διαλεκτική του Γερμανού φιλοσόφου. Θα μπορούσα επίσης να πω ότι ενώ ο Έγκελος εφήρμοσε συστηματικώς τη διαλεκτική του στο πνευματικό μόνον επίπεδο, ο Breton την εφαρμόζει κατά τρόπον συνειδητόν, ή ασυνειδητόν, και στο συναισθηματικό»⁵³. Το θέμα της μεταφοράς της χεγκελιανής διαλεκτικής από το χώρο του πνεύματος σε αυτόν του συναισθήματος, ξεκλειδώνει ουσιαστικά το ζήτημα της αντίληψης του Εμπειρικού για τη σχέση του υπερρεαλισμού με τη χεγκελιανή διαλεκτική. Για να φτάσουμε όμως εκεί, στην ολοκληρωμένη διατύπωση της φιλοσοφικής θεωρίας του Εμπειρικού, επιβάλλεται πρώτα μια σταδιακή επίσκεψη κάποιων επιμέρους διαστάσεων της, που οφείλει να ξεκινήσει από μια –πλημμελή κατ' ανάγκην και επιγραμματική– αναφορά σε κάποια στοιχεία της χεγκελιανής φιλοσοφίας, και ιδιαίτερα των ανθρωπολογικών της χαρακτηριστικών, που φαίνεται να παίζουν ιδιαίτερο ρόλο στις αντιλήψεις του ποιητή που μελετάται εδώ.

Στα πλαίσια της χεγκελιανής φαινομενολογίας του πνεύματος, η αναγκαία συνθήκη της ιστορικής ύπαρξης του ανθρώπου είναι η υπερνίκηση από αυτόν –από εκείνους τους ανθρώπους που αποτελούν κάθε φορά τους καταλύτες της ιστορικής πορείας της ανθρωπότητας– του φόβου του θανάτου. Ο φόβος αυτός αποτελεί ουσιαστικά μια διαλεκτική μετατροπή, και διατήρηση συνεπώς (*Aufhebung*), του αισθήματος της ζωής και καθώς απελευθερώνεται από αυτόν

ο άνθρωπος, απελευθερώνεται από τη φυσική, τη ζωώδη του υπόσταση, πραγματώνοντας την ατομικότητά του σε ένα επίπεδο, καταρχήν, υποκειμενικό. Η έννοια της ελευθερίας στο Χέγκελ, είναι η απελευθέρωση του ανθρώπου από τον κυρίαρχο σε αυτόν φόβο του θανάτου, από το διαλεκτικά ενυπάρχον μέσα σε αυτόν ένστικτο της ζωής, από τη ζωώδη φύση του. Η πρόοδος της ανθρώπινης ιστορίας, είναι συνυφασμένη με την πρόοδο της απελευθέρωσης αυτής, είναι η ιστορική πραγμάτωση της εν λόγω έννοιας της ελευθερίας και είναι συνεπώς υπέρβαση της φύσης, μεταφυσική. Στα πλαίσια της πραγμάτωσης αυτής της ελευθερίας πραγματώνεται ο Λόγος που διέπει την ανθρώπινη ιστορία, και μετέχοντας σε αυτή την πρόοδο, αποτελώντας κατά κάποιον τρόπο την αιχμή της, ο φιλόσοφος είναι σε θέση να συλλάβει, υποκειμενικά, το Λόγο της ιστορίας, ένα Λόγο που η πραγμάτωσή του βρίσκεται ακόμα εν τω γίγνεσθαι. Η συνθήκη αυτή είναι μια από τις σημαντικότερες προϋποθέσεις της χεγκελιανής φιλοσοφίας της γνώσης, η ιστορικότητα της λογικής, που λειτουργεί αναιρετικά ως προς την καντιανή ιδέα μιας υπερβατικής, εξω-ιστορικής ή καθαρής λογικής.

Ας έλθουμε τώρα στην πιθανή ερμηνεία, σύμφωνα με τα παραπάνω, της αντίληψης του Εμπειρικού ότι «ο Breton εφαρμόζει [τη διαλεκτική] κατά τρόπον συνειδητόν, ή ασυνειδητόν, και στο συναισθηματικό [επίπεδο]». Είδαμε ήδη ότι η θεωρία γνώσης του μπρετονικού υπερρεαλισμού βασίζεται στη δυνατότητα υπέρβασης, ολοκλήρωσης, της κείμενης λογικής μέσω της κατανόησης του ποιητικού μηχανισμού, του μηχανισμού του αισθήματος, της ανθρώπινης ευαισθησίας. Ο υπερρεαλισμός υπήρξε με τον τρόπο αυτό μέτοχος και συνεχιστής μιας παλιάς φιλοσοφικής παράδοσης που ένωσε τη φιλοσοφία της φύσης με την αισθητική, που θεώρησε την αισθητική –μαζί με τη νευροψυχολογία και την εν γένει ψυχολογική θεραπευτική (αυτός είναι χαρακτηριστικά ο δρόμος του Novalis και του, μαθητή του Χέγκελ, Troxler⁵⁴, που παρακολούθησε μαζί με τον Novalis τα μαθήματα φιλοσοφίας της φύσης του Schelling)– σαν την προνομιούχο δίοδο από την οποία θα μπορούσε κανείς να διεισδύσει στην ανθρώπινη φύση, να προχωρήσει στην κατανόησή της⁵⁵. Είναι στα πλαίσια αυτής της παράδοσης που αναπτύσσεται κατά το δέκατο ένατο αιώνα η φιλοσοφική έννοια του ασυνειδήτου, αρκετά πριν την παραλάβει και την αναπτύξει ο Φρόυντ⁵⁶. Σε αυτά τα πλαίσια εγγράφεται άλλωστε σαφώς και η έννοια του ασυνειδήτου του Μπρετόν, που ακολούθησε εκτός των άλλων μια κλασσική ψυχιατρική εκπαίδευση στη Salpêtrière (της οποίας η μέθοδος της νευροψυχιατρικής παρακολούθησης είναι ένα αποτέλεσμα). Τα αισθήματα, τα αντανάκλαστικά, ήταν γι' αυτόν οι εκδηλώσεις του ασυνειδήτου ψυχικού κόσμου, που η θεωρία γνώσης του προσπαθούσε να ερμηνεύσει και να οργανώσει σε ένα σύστημα υπερρεαλιστικής λογικής, ξεπερνώντας την κείμενη αρχή της πραγματικότητας προς όφελος της υπερπραγματικότητας στην οποία αντιστοιχούσε η λογική αυτή. Το σημείο μάλιστα αυτό ίσως να υπήρξε ένα από τα λιγότερο κατανοητά της σκέψης του Μπρετόν, για τον οποίο, σε αρμονία με τις πλήθος χεγκελιανές του αναγνώσεις, το γε-

γονός ότι η υπερρεαλιστική σκέψη γινόταν από αυτόν νοητή σήμαινε ταυτόχρονα ότι η νέα ιστορική πραγματικότητα που την έκανε νοητή ήταν εν τω γίνεσθαι, πως ο υπερρεαλισμός συμμετείχε με τη γνωσιολογική του απόπειρα στην αιχμή ενός ιστορικού γίνεσθαι, μιας καθολικής αλλαγής. Αυτή ήταν η προέκταση του χεγκελιανού γνωσιολογικού αιτήματος στο χώρο των συναισθημάτων που διέβλεπε στον Μπρετόν ο Ανδρέας Εμπειρικός, με έναν τρόπο που φαίνεται να εξέφραζε και να ικανοποιούσε και το γάλλο υπερρεαλιστή. Αυτή φαίνεται τουλάχιστον σε εμένα η ουσία του ενός σκέλους του χωρίου του «Αμούρ Αμούρ» που είδαμε στην εισαγωγή αυτού του κειμένου, σύμφωνα με το οποίο τον Εμπειρικό «βοήθησ[ε] πολύ στην ταχεία κατανόηση και αφομοίωση του υπερρεαλισμού [...] η φιλοσοφία του Έγκελου».

Ο Εμπειρικός, εντούτοις, δεν φαίνεται να αρκείται σε αυτήν την προέκταση, σε αυτή την *Aufhebung* που θεωρεί ότι επιτέλεσε στη χεγκελιανή λογική ο Μπρετόν. Ο λόγος είναι ότι «στην ταχεία κατανόηση και αφομοίωση του υπερρεαλισμού, [τον βοήθησαν επίσης] οι ψυχαναλυτικές [τ]ου γνώσεις». Δεν ήταν όπως είδαμε γι' αυτόν απλά από ένα οποιοδήποτε *ασυνείδητο* αλλά «από την αποθήκη των απωθνημένων [που] ανεπήδησαν αυτοί οι πίδακες τα ποιήματα τα υπερρεαλιστικά»⁵⁷. Κατά συνέπεια η «νέα συνείδηση» που ζητούσε κατά τον Μπρετόν ο υπερρεαλισμός από τους ποιητές στο δεύτερο μανιφέστο, δεν μπορούσε να είναι απλά για τον Εμπειρικό μια *νευροψυχιατρικού χαρακτήρα* «αυτο-παρατήρηση», αλλά έπρεπε να προεκταθεί στο χώρο της ψυχανάλυσης. Με λόγια διαφορετικά, η θεωρία γνώσης του υπερρεαλισμού, το κέντρο της αναζήτησης του δεν μπορούσε να στρέφεται απλά στα αισθήματα και τα αντανάκλαστικά, αλλά όφειλε πλέον να επιχειρεί να κατέβει σε μεγαλύτερα ψυχικά βάθη βλέποντας, πίσω από τα εξευγενισμένα αισθήματα και τα αντανάκλαστικά, αυτό που η ψυχανάλυση θεωρούσε σαν βασικό τους αίτιο και κίνητρο, τους ερωτικούς πόθους. Η διαλεκτική λοιπόν μετακινείται αναγκαστικά από τα συναισθήματα στον Έρωτα, που έπαιρνε τη θέση του μεταφυσικού Λόγου στα πλαίσια της γνωσιολογικής απόπειρας με την οποία ταύτιζε ο Εμπειρικός τον υπερρεαλισμό, και η *φαινομενολογία του πνεύματος* μετατρέπονταν σε μια *φαινομενολογία του έρωτα* (έκφραση που αποτελεί έναν από τους τίτλους ενός κειμένου του Εμπειρικού που βρέθηκε πρόσφατα στα κατάλοιπά του, που εντασσόταν και αυτό αρχικά στον κορμό των *Γραπτών* και που αποτελεί κατά τον Γιώργη Γιατρομανωλάκη μια από τις μήτρες του *Μεγάλου Ανατολικού*⁵⁸). Είναι αυτό που σημαίνει ουσιαστικά η φράση: «τολμώ να πω ότι εάν ζούσε σήμερα ο Έγγελος θα ήταν ίσως από τους ελαχίστους ανθρώπους που θα μπορούσαν να εκφράσουν φιλοσοφικά τον υπερρεαλισμό». Είναι αυτό που επεχείρησε εν μέρει να πραγματοποιήσει στον *Ανατολικό*, την *Οκτάνα* και στην ημιτελή «Προσωπική του εγκυκλοπαίδεια», ο Ανδρέας Εμπειρικός: να συνδυάσει μια νέα ποιητική και μια φιλοσοφική έκφραση του υπερρεαλισμού, όπως, ως ψυχαναλυτής ο ίδιος, τον αντιλήφθηκε: βρισκόμενος όπως πίστευε, όπως του έδειχνε, στα πλαίσια της χεγκελιανής φαινομενολογίας, η ίδια η δυνατότητά του να καταλάβει τη

βαθύτερη πραγματικότητα της ιστορίας του κόσμου, το γεγονός ότι διέπεται ολόκληρη από την απελευθέρωση του έρωτα, στην αιχμή ενός ιστορικού γίνεσθαι που δεν είχε ακόμα πραγματοποιηθεί, που κινείτο και αγκάλιαζε εντούτοις τη μελλοντική ιστορία. Είναι λοιπόν για μένα αυτή η διάθεση του Εμπειρικού να διευρύνει με τις κατακτήσεις της ψυχανάλυσης το γνωσιολογικό αίτημα της χεγκελιανής φαινομενολογίας – η οποία έγινε αντιληπτή από τον εισηγητή της ως μια προέκταση του καντιανού διαφωτιστικού αιτήματος – που δικαιώνει, από έναν άλλο δρόμο, τη ρήση του Διονύση Καψάλη σύμφωνα με την οποίαν: «Το γεγονός πάντως παραμένει [...] ότι ο Μέγας Ανατολικός έρχεται στο φως της δημοσιότητας ως κείμενο ακραίου διαφωτισμού και διεκδικεί το υπέρτατο αγαθό της ερωτικής ελευθερίας: «τα χαρακτηριστικά της εκπληρωμένης επιθυμίας», κατά την αρμοδιότερη διατύπωση του William Blake»⁵⁹.

Στα πλαίσια αυτά η ανθρωπολογική θεωρία της χεγκελιανής φαινομενολογίας, κάποιες αρχές της οποίας εκθέσαμε πρόχειρα παραπάνω, μετατρέπονταν άρδην παίρνοντας την ακόλουθη μορφή: το αρνητικό για το Χέγκελ ένστικτο της ζωής, το φυσικό ένστικτο, έπαιρνε, μέσω της φρουϊδικής πρώτης θεωρίας των εννομήσεων, τη μορφή του ερωτικού ένστικτου. Ο ενάντιος σε αυτό φόβος του θανάτου, συνθήκη κατά το Χέγκελ των οϊωνδήποτε εξουσιαστικών σχέσεων, αντικαθιστούσε εντελώς το περίφημο ένστικτο του θανάτου της δεύτερης θεωρίας των εννομήσεων. Ήταν αυτός ο φόβος του θανάτου και πάλι, όπως στη φαινομενολογία του Χέγκελ, από τον οποίον τα άτομα έπρεπε να ελευθερωθούν, αλλά η ελευθερία αυτή δεν θα οδηγούσε σε κάποια *μεταφυσική* πραγμάτωση της *ατομικότητάς* τους, αλλά στην απελευθέρωση του έρωτα, *φυσικού* νόμου της προόδου της ιστορίας (που είδαμε άλλωστε να επενδύεται σε ολόκληρη τη δομή του *Μεγάλου Ανατολικού*). Πρόκειται για μια απόπειρα αποκατάστασης της *φύσης* στα πλαίσια της φαινομενολογίας του πνεύματος, για μια εντελώς *φυσιολογική* οντολογία, βασισμένη σε μια τελική προσπάθεια διαλεκτικής σύνθεσης του λογικού και του φυσικού, του *ιδεαλισμού* και του *υλισμού* με άξονα την κυρίαρχη εξίσωση του *πνεύματος* με τον *έρωτα*.

Όπως λοιπόν ένας από τους πρωταγωνιστές του Ανατολικού, ο Σέργιος Μπλαγκοράντωφ, *συνειδητοποιεί*: «Δεν υπάρχει πραγματική διαφορά μεταξύ σώματος και ψυχής [...]. Τα δύο αυτά αποτελούν μίαν υπέροχον μονάδα. Η διαφοροποιήσις είναι τρόπος του λέγειν, σχήμα λόγου, δια να περιγράψωμεν δυο λειτουργίας μιας και της αυτής υπάρξεως, την οργανικήν και την συναισθηματικήν, που όταν οργανωθή ονομάζομεν πνεύμα. Ο άνθρωπος εκ φύσεως ρέπει προς την εναρμόνισιν των δυο λειτουργιών. Και κατά την εξέλιξιν και ανάπτυξιν του ανθρώπου εις τους κόλπους όλων των σημερινών κοινωνιών και με τας βασικώς εσφαλμένας αντιλήψεις του σημερινού πολιτισμού, διάφορα εμπόδια γεννώνται που ματαιώνουν την εναρμόνισιν ταύτην. Μόνον η υπερνίκησις των εμποδίων αυτών επιτρέπει την πραγματοποίησιν της αποτυχούσης αρμονίας – την *υποκειμενικήν της πραγματοποίησιν*, ήτις δεν επιτυγχάνεται



Σεπτ. 1973. Άνδρος.
Στο φέρρυ-μπωτ «Έλενα Π.»
(φωτ. Λ. Εμπειρικός)

παρά εντός εκάστου ατόμου και όχι δι' εξωτερικής επιταγής». Η «εναρμόνισης των δύο λειτουργιών», οφείλει πρώτα –σύμφωνα με τη χεγκελιανή θεωρία της υποκειμενικότητας– να γίνει συνειδητή μέσα στο άτομο, να «πραγματοποιηθεί υποκειμενικά». Και μόνο η φυσική αυτή, σε αρμονία με το ιστορικό γίνεσθαι, *υποκειμενική* πραγμάτωσή της, η συνειδητοποίησή της από το άτομο μπορεί να οδηγήσει στην εν συνεχεία *αντικειμενική*, κοινωνική δηλαδή και ιστορική, πραγμάτωση της: «Αλλ' η εναρμόνισης των λειτουργιών του ατόμου, η υποκειμενική γαλήνη θα είτο θάνατος του ανθρώπου και του είδους, εάν ο εναρμονισμένος έχανε την επαφήν του με τα άλλα άτομα – τουτέστιν εάν δεν επεδίωκε την εναρμόνησίν του, την ένωσίν του με αυτά, με το καθέν εξ' αυτών που μαγνητίζει την ατομικήν του εναρμονισμένην ή μη οντότητα προς επανάληψιν και επέκτασιν αυτής *αντικειμενικώς* και με άλλα εν εσωτερική αρμονία διατελούντα άτομα του άλλου φύλου. Η επίτευξις της ενώσεως αυτής είναι η συνουσία. Η φορά η τάσις προς αυτήν, η διέγερσις, η καύλα. Η σύνθεσις των δυο, εις μίαν διάρκειαν μακράν ή βραχείαν, είναι ο έρωσ. Η ύπαρξις και η αμοιβαία φορά των φύλων είναι η εκδήλωσις και η έκφρασις της λειτουργίας, όχι μόνον των χωριστών ή συναγελαζομένων ατόμων αλλά και των ομάδων ή των κοινωνιών, αλλά και της αιωνιότητος ακόμη. Η ηδονή είναι πάσα στιγμή που επιτυγχάνεται υποκειμενικώς και αντικειμενικώς, το γίνεσθαι της ικανοποίησης και η κατάληξις του πόθου»⁶⁰.

Ας πούμε λοιπόν πως ο Σέργιος Μπλαγκοράντωφ – η μάλλον η «πρόοδος του Σέργιου Μπλαγκοράντωφ» στον *Μεγάλο Ανατολικό* – είναι ένα παράδειγμα της υποκειμενικής εναρμόνισης των δύο λειτουργιών, της συνειδητοποίησης της πραγματικής νομοτέλειας της ιστορίας, της ερωτικής δομής των κοινωνικών σχέσεων, μια συνειδητοποίηση που αντιστοιχεί στην υποκειμενική απελευθέρωση του ανθρώπου, της οποίας η αντικειμενική μορφή θα προέλθει

από την απελευθέρωση του ερωτισμού του συνόλου. Με αυτό τον τρόπο παράγεται, σαν αποτέλεσμα της προέκτασης στον έρωτα της χεγκελιανής διαλεκτικής, και των επακόλουθων μετασχηματισμών της χεγκελιανής ανθρωπολογίας, μια φιλοσοφική αντίληψη της ιστορίας, μια έννοια προόδου: αυτή η έννοια της προόδου που είδαμε να διέπει και να οργανώνει απ' άκρου εις άκρον τη δομή του *Μεγάλου Ανατολικού*. Πιο συγκεκριμένα: τοποθετούμενη στο κέντρο της χεγκελιανής έννοιας της ελευθερίας –της έννοιας συναρτήσεται της οποίας παράγεται στο πεδίο της φιλοσοφίας της ιστορίας του Χέγκελ η έννοια της ιστορικής προόδου– η απελευθέρωση του έρωτα γίνεται το όχημα και, αντίστροφα, το ερμηνευτικό κλειδί του ιστορικού γίνεσθαι. Είναι το κλειδί αυτό που μπορεί να χρησιμοποιήσει ο φιλόσοφος-ποιητής για να ξεκλειδώσει το μέλλον, να κατανοήσει την πορεία, το νόημα και τον προορισμό της ανθρώπινης ιστορίας, όπως τον οραματίζεται ο Ιούλιος Βερν στη βιβλιοθήκη του *Μεγάλου Ανατολικού*: «η απολύτρωσις και η ελευθέρα διάθεσις και χρήσις της ιμερικής ενέργειας, είχε ως αποτέλεσμα την αποδέσμευσιν όλων των άλλων ενεργειών, και η δύναμις της ευτυχούσης πλέον ανθρωπότητος επολλαπλασιάσθη τόσοσ ώστε να δύναται πλέον αύτη να επιτελεί έργα και κατακτήσεις –πάντοτε κατακτήσεις– που άλλοτε, εις τους σκοτεινούς αιώνας, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγετο και ο 19ος και ο 20ός, θα εθεωρούντο και ως ιδέαι ακόμη, πράγματα χιμερικά, ουτοπικά και ακατόρθωτα»⁶¹.

Είναι, εν τέλει στα πλαίσια αυτά, που εξουδετερώνονται η *αρχή της πραγματικότητας* του Φρόυντ και η καθορισμένη από αυτήν νοσηρή πλευρά του πολιτισμού. Η εξουσία της πραγματικότητας αυτής αποδίδεται σε ορισμένες ιστορικές μορφές καταπίεσης που καθόρισαν το σύγχρονο πολιτισμό, εγκαθιστώντας τον στην «αλγολαγνική» του βάση, και κύρια στο Χριστιανισμό. Η απελευθέρωση άλλωστε της καταπιεσμένης λιβιδινικής ενέργειας που συμβαίνει στον οραματι-

ζόμενο από τον Βερν Νέο Κόσμο οφείλεται και στο ότι από αυτόν «ο Χριστιανισμός είχε εκριζωθεί τελείως» – και δεν μπορεί να μην συσχετιστεί η άποψη αυτή με την αντίστοιχη πρόβλεψη του Φρόντ στο βιβλίο του *Το μέλλον μιας φενάκης*. Εντούτοις το ξερίζωμα του Χριστιανισμού φαίνεται να παίζει για τον Εμπειρικό καθοριστικότερο ρόλο απ’ότι για τον Φρόντ, καθώς η θρησκεία αυτή αποτελούσε για αυτόν το βασικό θεμέλιο του σύγχρονου πολιτισμού – και δεν μπορούμε πάλι εδώ να μην αναγνωρίσουμε τα ίχνη της χεγκελιανής φιλοσοφίας της ιστορίας. Από το Χριστιανισμό πηγάζει σε μεγάλο ποσοστό για τον Εμπειρικό του *Μεγάλου Ανατολικού* το σαδιστικό στοιχείο του πολιτισμού μας, που είχε θεωρηθεί από τον Φρόντ ως συνυφασμένο με την ίδια την έννοια του πολιτισμού. Όταν μάλιστα ο Βερν (ο εκπρόσωπος του «συντηρητικού αστού Φρόντ»⁶² και όχι ο οραματιστής ενός νέου κόσμου) ρωτά τον Έντελμαν «μα όλα αυτά θα έθεται εν κινδύνω την χριστιανοσύνην και τον εξ’ αυτής απορρέοντα πολιτισμόν μας;», εκείνος του απαντά «Βεβαίως. Και όχι μόνο θα έθεται εν κινδύνω τον χριστιανισμόν εις το σύνολόν του, αλλά θα θέσουν τέρμα εις την θρησκείαν αυτήν, εκ της οποίας απορρέουν μόνο ανυπολόγιστοι καταστροφαί και συμφοραί δια τους ανθρώπους». «Ωστε δεν είσθε χριστιανός, ούτε ως φιλόσοφος, ούτε ως άνθρωπος;», εξακολουθεί ο Βερν. «“Ούτε ως φιλόσοφος, ούτε ως άνθρωπος κύριε Βερν» απήντησε με σταθερότητα ο παλαιός μαθητής του Γεωργίου Εγέλου»⁶³.

Ακόμα καθαρότερα θα διατυπώσει τις σκέψεις αυτές, δίνοντας με τη σειρά του και μια γενεαλογία του Χριστιανισμού, ο Λόρδος Κλίφφορντ μιλώντας στην αγαπημένη του Ταολίνα: «Θεωρώ ότι ο χριστιανισμός είναι απάνθρωπος και αντιβιολογικός και διότι πιστεύω ότι πάσα περαιτέρω εξάπλωσίς του θα αποβή προς ακόμη μεγαλύτεραν βλάβη της ανθρωπότητας, αφού η διδασκαλία του τείνει να ευνοήσει τους ανθρώπους και να τους στερήσει από την βασική την πρωταρχική τους δύναμι – δηλαδή την ιμερική, άνευ της οποίας θα έσβηνε το ανθρώπινο γένος, αφού θα έπεφτε τροχουμένως σε έναν μακροχρόνιο μαρασμό. Έπειτα, αγαπητή μου, πιστεύω ότι η σημερινή ηθική, και όταν δεν υπορρέει άμεσα από τον Χριστιανισμό, οφείλεται σε αυτόν, ή σε ότι εγέννησε την θρησκεία αυτή, σε μία αδυναμία να χρησιμοποιήσει ο άνθρωπος τον νου πέραν της λογικής και το αίσθημα πέραν του αισθηματισμού, και τούτον πάλι οφείλεται στο γεγονός ότι ωρισμένοι άνθρωποι, εξασθενήσαντες, έπαυσαν να στηρίζουν την δράσιν των, κάθε ελπίδα των, εις τον καθολικόν έρωτα, και εδημιούργησαν την έννοιαν της εξωβιολογικής αγάπης, δια να αποφύγουν το άγχος που τους γεννούσε η πάλη για το θήλυ και για τον επιύσιον άρτον, μετατρέπόμενοι τοιουτοτρόπως από δότας ιαχητικούς εις άρπαγας της παθητικής προσδοκίας»⁶⁴.

Στο χριστιανισμό οφείλεται, λοιπόν, εμμέσως η «αλγοαγνική» ερμηνεία του πολιτισμού που ο ίδιος γέννησε, και του αναγκάζει το «συντηρητικό αστό» Φρόντ να εισαγάγει το ερμηνευτικό σχήμα του το ένστικτο του θανάτου. Σε αυτόν οφείλεται και «η αδυναμία του ανθρώπου να χρησιμοποιήσει τον νουν πέραν της λογικής και το αίσθημα πέραν



*Το αυτοκίνητο Peugeot 504 των Α. και Β. Εμπειρικού
Άνδρος 1973*

του αισθηματισμού». Και συνεπώς στο Χριστιανισμό επίσης εντοπίζονται οι περιορισμοί της φιλοσοφίας του Γεωργίου Εγέλου που ξεπερνά ο «παλιός μαθητής του» Χανς Έντελμαν. Το ξεπέρασμα αυτών των περιορισμών, το όραμα ενός νέου κόσμου και μιας άλλης πραγματικότητας, πέραν του άγχους και της ενοχής, πέραν του φόβου, πρεσβεύει ο Εμπειρικός. Στην υπέρβαση αυτή στρέφεται η καρδιά του ύστερου, μεταπολεμικού, υπερρεαλισμού του, των ποιημάτων εκείνων που –όπως θα πει στη συνομιλία του με τους φοιτητές στη Θεσσαλονίκη– «δεν είναι πλέον υπερρεαλιστικά με την έννοια της εφαρμογής της αυτομάτου γραφής, αλλά εάν τα προσέξετε, θα δείτε ότι [υπάρχει εκεί] η αφομοίωσις των αποτέρων σκοπών που επιδιώκει ο υπερρεαλισμός, που δεν ήταν απλώς το να γράφει κανείς ωραία ποιήματα ή όμορφη πρόζα, αλλά να καθιστά πολύ πιο ενδιαφέρουσα και ζωντανή την ζωήν, και, θα πω ακόμη: εδεμικήν»⁶⁵.

Είναι μέσα στον *Ανατολικό* –και ενδεχομένως μέσα στις ύστερες γραφές του που γεννιέται το εδεμικό αυτό στοιχείο– η προσδοκία του επίγειου παραδείσου, που συνδυάζεται με το ξεπέρασμα του φόβου του θανάτου, και την αλληλένδετη νίκη του έρωτα που διέπει τη συλλογή *Οκτάνα*, στην οποία η μεσσιανική, επαναστατική, λογική των «θρη-

σκειών του βιβλίου», απεκδύεται –όπως και στην περίπτωση του Walter Benjamin, με κέντρο, ωστόσο, όχι τον υλισμό αλλά τον ερωτισμό– τη μεταφυσική της διάσταση για να επενδυθεί σε ένα όραμα, φυσικού, επί γης, παραδείσου.

Στο νέο μελλοντικό πολιτισμό όπως λέει ο Άλτζερνον Μπράντον Κλίφφορντ «το ένστικτο πρέπει να κυριαρχείται λυσιτελώς, όχι προς κατάπιξιν ή κατασίγασίν του, όπως προσπαθεί να κάμει ο Χριστιανισμός, αλλά δια της εξευρέσεως τρόπου όσον το δυνατόν μεγαλυτέρας ικανοποιήσεως του, που να επιτρέπει την εναρμόνησί του με τα ένστικτα των άλλων ανθρώπων καθώς και με τα κοινωνικά αιτήματα μιας οιασδήποτε ολότητας. Τότε δεν θα υπάρχει πλέον ούτε Σατανάς, ούτε σατανισμός, ούτε κακία, ούτε άγχος, αλλά κατάστασις ένθη και δύναμις θεία και μέσα μας και γύρω μας, και ο κόσμος τούτος των Βασάνων θα γίνει τότε Εδέμ, Παράδεισος, διότι το ένστικτο και η υγιής προέκτασίς του, το Πνεύμα, είναι ό,τι μας ταυτίζει με την φύσι, με την απέραντη πανδέγμονα πλάσι, και δι' αυτής με τον Θεό, μόνο που αυτά δεν τα βλέπουν οι πολλοί διότι φοβούνται...»⁶⁶. Σε αυτή την τελευταία πρόταση στην οποία κυριαρχεί η ατμόσφαιρα της Οκτάνας –και την οποία υποθέτω προσθήκη της εποχής που γραφόταν η συλλογή αυτή (χωρίς εντούτοις να είμαι σε θέση ακόμη να ελέγξω την υπόθεση αυτή)– βρίσκονται τα στοιχεία που σχετίζουν τον Ανατολικό με το μεταγενέστερο προφητικό ύφος της ποίησης του Εμπειρικού το οποίο νομίζω ότι δεν περιέχεται στο αρχικό σχέδιο, στη σύλληψη, του *Μεγάλου Ανατολικού*. Στο αρχικό αυτό σχέδιο εντούτοις εντάσσεται η καταγγελία του άγχους και του φόβου ως δομή και όριο της κείμενης λογικής και της κυρίαρχης αρχής της πραγματικότητας. Όταν, λοιπόν, η Παολίνα θα πει στον Άλτζερνον: «ίσως να έχεις δίκαιο [...] μα εγώ δεν μπορώ να σε ακολουθήσω σε αυτές τις σκέψεις σου, σε αυτόν τον ιλιγγιώδη δρόμο, διότι απλούστατα, φίλε μου, φοβάμαι και εγώ», εκείνος θα απκριθεί: «Τουλάχιστον εσύ είσαι ειλικρινής, Παολίνα, ενώ πολλοί άλλοι ονομάζουν το φόβο τους και το άγχος τους το ατομικό και συλλογικό σοφία!»⁶⁷

Η μετακίνηση του υπερρεαλιστικού ορίζοντα

Είδαμε ήδη τη βαθιά σχέση θεωρίας της γνώσης και επαναστατικού προτάγματος στον υπερρεαλισμό του Μπρετόν. Η κατανόηση του κόσμου υπήρξε για αυτόν αναγκαία προϋπόθεση της αλλαγής και είναι αυτή η επιταγή που τον απομακρύνει μετά τη στροφή του 1935, κατά τα λεγόμενά του, από τα τριτοδιεθνιστικά κομμουνιστικά κόμματα. «Κάθε σφάλμα στην ερμηνεία του ανθρώπου θέτει ένα πρόβλημα στην ερμηνεία του σύμπαντος: συνιστά στη συνέχεια ένα εμπόδιο στην αλλαγή του»⁶⁸. «Η [...] απόκρυψη των πολυτιμότερων, από άποψη καθαρά υλιστική, στοιχείων που μπορεί να υπάρχουν σε ανακαλύψεις όπως αυτές του Φρόυντ, η άρνηση στην πράξη να συζητηθεί [στα πλαίσια του κομμουνιστικού κόμματος] οιαδήποτε θέση κάπως προκλητική [...] δικαιολογούν στα μάτια μου την υιοθέτηση μιας θέσης εξωτερικής ως προς τις συνήθειες [επαναστατικές επιλο-

γές], ενός δρόμου δύσβατου, στα πλαίσια του οποίου είναι, τουλάχιστον, δυνατόν να μην αλλοιωθεί κάθε κριτικό πνεύμα σε όφελος οιασδήποτε τυφλού πιστεύω. Και μήπως είναι μάλιστα πιο ενδεδειγμένο, στις περισσότερες παραχώδεις εποχές, να περιχαρακώνεται, παρά την θέλησή τους, η μοναξιά κάποιων πλασμάτων, των οποίων ο ρόλος είναι να εμποδίσουν να χαθεί εντελώς ότι δεν μπορεί ακόμα να υπάρξει παρά μόνο φευγαλέα στην άκρη ενός θερμοκηπίου, ώστε να βρει, πολύ αργότερα, τη θέση του στο κέντρο της νέας τάξης, σηματοδύοντας έτσι με ένα άνθος απόλυτα και απλά παρόν, ως αληθές, με ένα άνθος κατά κάποιον τρόπο αξονικό σε σχέση με τον χρόνο, πως το αύριο πρέπει τόσο πιο στενά να σχετισθεί με το χθες όσο πρέπει πιο αποφασιστικά να ξεκόψει από αυτό»⁶⁹;

Είναι στη διαφορετική θεωρία γνώσης τους, στην εμμονή τους στην ανάγκη κατανόησης του κόσμου με κάθε μέσο, που εντοπίζει ο Μπρετόν τα αίτια της ρήξης των υπερρεαλιστών με το κομμουνιστικό κόμμα – μια διαμάχη που κατέληξε στη διαγραφή του ποιητή και των συντρόφων του. Είναι αυτή που νομιμοποιεί τη μοναχική στο εξής πορεία του, στρέφοντας το βλέμμα του στο μέλλον για την εκπλήρωση των επαναστατικών επιταγών του υπερρεαλισμού. Όλο και περισσότερο μοναχική και στραμμένη στο μέλλον γίνεται και η πορεία του Ανδρέα Εμπειρικού, κατά την εποχή που διαμορφώνεται η δική του υπερρεαλιστική θεωρία κατανόησης του κόσμου⁷⁰. Σε μια μακρινή εξέλιξη, σε μια βραδεία μεταβολή εντοπίζεται η πραγμάτωση του υπερβατικού οράματός του, και ο ίδιος δεν βλέπει τον εαυτό του παρά σαν έναν οραματιστή και έναν εργάτη αυτής της αλλαγής. Ορίστε πως ο «ιδεολογικός αδελφός» και «σύντροφος εν όπλοις» του Χανς Έντελμαν, Αιμίλιος Μπερτιέ, αναπτύσσει αυτή την ιστορικο-φιλοσοφική προοπτική στο *Μέγα Ανατολικό*: «Το έργο της απελευθερώσεως του έρωτος και της δημιουργίας δυνατότητας υπάρξεως πλήρους ελευθερίας εις τας ερωτικές σχέσεις των ανθρώπων θα είναι έργο μακροπρόθεσμον. Θα υπάρξει περίοδος παρανομίας, κατά πάσαν πιθανότητα, όπως εις όλας τας μεγάλας επαναστάσεις. Κατά τον χρόνον αυτόν, οι πιστεύοντες εις τας ιδέας αυτάς θα εργάζονται εν κρυπτώ – τόσον ως εραστές όσον και ως απόστολοι της νέας ιδεολογίας [...] Σιγά-σιγά, το κίνημα αυτό, ενισχυόμενον και εδραιούμενον ολοέν, εις τας συνειδήσεις των ανθρώπων, εις την συνείδησιν των οπαδών του, θα καταστήσει εν τέλει όχι μόνον ανίσχυρον αλλά και γελοίαν πάσαν αντίδρασιν των εχθρών της νέας ερωτικής ιδεολογίας, ήτις θα καταρρεύσει [...] δημιουργώντας μίαν νέαν εποχήν και νέον πολιτισμόν –πραγματικά ανθρώπινον πολιτισμόν [(όχι αυτόν της φρουδικής δυσφορίας)]– λαμπρότητος αφαντάστου»⁷¹. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίον βλέπει ο ποιητής Ανδρέας Εμπειρικός τον εαυτό του, κατά την εποχή που διαδέχεται τη λήξη του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου, σαν το μοναχικό οραματιστή και εργάτη ενός Νέου Κόσμου, στα ίχνη μιας γνώσης που δύσκολα μπορεί να μεταδοθεί – μα που είναι μακροπρόθεσμα προορισμένη να αφομοιωθεί από την ίδια την εξέλιξη της ιστορίας. Εάν είναι η τριβή του με την πραγματικότητα των κομ-

μουνιστικών κομμάτων και η εμπειρία της δογματικής τους πρακτικής που μετακίνησαν το ορίζοντα προσμονής του υπερρεαλιστικού οράματος του Μπρετόν, μετατρέποντάς τον από πολιτικό ακτιβιστή σε μοναχικό οικοδόμο ενός μακρυσμένου μέλλοντος, άλλο είναι το πεδίο εμπειρίας που έδωσε οστά στο μοναχικό όραμα του Ανδρέα Εμπειρικού.

Ο πόλεμος, ο φασισμός και η ομηρία: το πεδίο εμπειρίας του Μεγάλου Ανατολικού

Είδαμε στα «Τεκταινόμενα», το πρώτο κείμενο στο οποίο ο Εμπειρικός αναφέρεται στην απελευθέρωση της λιβιδινικής δομής της κοινωνίας, πώς είναι ο πόλεμος, που μαινόταν ήδη στην Ευρώπη, και ο φασισμός, το πεδίο μέσα στο οποίο απλώνεται το όραμα αυτό· όραμα μιας ενιαίας, ερωτικής και ελεύθερης ανθρωπότητας, που ξαναβρίσκουμε, απaráλλακτο σχεδόν, σε πλήθος διατυπώσεων του Μεγάλου Ανατολικού. Μέσα στον πόλεμο γράφονται επίσης ορισμένα κείμενα των Γραπτών όπου αναιρούνται ποιητικά –ή υπερβαίνονται υπερρεαλιστικά– βασικοί μύθοι στους οποίους αποκρυσταλλώθηκε η καταγωγή της μονογαμικής οικογένειας, όπως ο ίδιος ο μύθος του Οιδίποδα ή η επιστροφή του Οδυσσέα⁷². Αυτή είναι τουλάχιστον, κατ' εμένα, η ποιητική θεωρία των δύο κειμένων «Oedipus Rex» και η «Επιστροφή του Οδυσσέα», η οποία και δηλώνεται στον υπότιτλο Προσωπική Μυθολογία. Πλήττει με τον τρόπο αυτό η φροϋδική γενεαλογική –ή, πιο πιστά, φυλογενετική– θεωρία της οποίας οι αρχαίοι μύθοι αποτέλεσαν συχνά το θεμέλιο υλικό⁷³. Σχετικό με τον πόλεμο και την καταπίεση του έρωτα από τον αυταρχικό Δήμαρχο της πολιορκούμενης πόλεως, σύζυγο της κοπέλας που επιθυμεί ο ποδηλάτης –σύμβολο του ασυνειδήτου– είναι και το γραπτό «Τα Κείμενα»⁷⁴. Εξουσία θεμελιωμένη πάνω στην καταπίεση του έρωτα από τον πατέρα αρχηγό της ορδής, εξουσία εσωτερικευμένη στην καταπίεση του ανθρώπου από το υπερεγώ, η εξουσία του δημάρχου θα μας φέρει για μία ακόμη φορά στο χώρο της Ψυχολογίας των μαζών και της αυτό-ανάλυσης και μέσω αυτής, ή ανεξάρτητα από αυτήν, στην Ψυχολογία των μαζών του φασισμού του Ράιχ. Κατά τις αρχές του εμφυλίου ολοκληρώνεται η Αργώ⁷⁵, κείμενο συμβολικό της λήξης του πολέμου, όπου η συνυφασμένη με έναν ρατσιστικό αυταρχισμό καταπίεση του έρωτα σχετίζεται με το οιδιπόδειο και με την τραγική ιστορία της ανθρωπότητας, ενώ αισιόδοξα το μελλοντικό ταξίδι συνδυάζεται με την εκπλήρωση του έρωτα ελεύθερα και άνευ ρατσιστικών περιορισμών – όπως το θέλει ο έρωτας του ναυάρχου Βιερχού για την ινδομιγή κορασίδα, που ανήκει στην πιο πολυπληθή κατηγορία των κατοίκων της χώρας⁷⁶.

Είδαμε επίσης τον Ανατολικό σαν το πεδίο όπου αναπτύσσεται, με διάφορους τρόπους, μέσα από τους χαρακτήρες και τις ενέργειές τους, τις συζητήσεις τους και τις σκέψεις τους, μια νέα έννοια της ελευθερίας που έχει το επίκεντρό της στον έρωτα. Υποθέσαμε μάλιστα πως στο σύνολό της η λογοτεχνική δομή του έργου, η στρατηγική της αφήγησης θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή σαν μια διαλεκτική της

προόδου, αυτής προς την ερωτική ελευθερία που, απλώνεται ως φωτεινή και «Νέα Ιδέα», «ως φάρος τηλαυγής», ανάμεσα στους επιβάτες κατά τη σταθερή πρόοδο του Μεγάλου πλοίου προς το Νέο Κόσμο. Πιο ξεκάθαρα από οπουδήποτε αλλού παίρνει το πλήρες ιστορικό και πολιτικό της νόημα η διαλεκτική αυτή της ερωτικής ελευθερίας στην περίπτωση του ρώσου σοσιαλιστή πρίγκηπα Σεργίου Μπλαγκοράντωφ και, πιο συγκεκριμένα, στο διάλογό του με το χαρακτήρα που αποτελεί τον κυριότερο φορέα προόδου πάνω στον Ανατολικό, τον λόρδο Άλτζερνον Μπράντον Κλίφφορντ.

Μοναχικός και ακατανόητος από τους γύρω του –όπως φαντάζεται τον εαυτό του και ο Αντρέ Μπρετόν– δεν θεωρείται οικείος κανενός: «οι συντηρητικοί και οι Τόρυ τον εθεώρουν εν μέρει ιδιόν των αλλ' άκρως επικίνδυνον και επιβλαβή εν τω συνόλω. Οι Ουίγοι, οι φιλελεύθεροι και οι ριζοσπάσται, τον εθεώρουν ως λίαν επίφοβον αυταρχικόν ιμπεριαλιστήν, αλλά, εν τούτοις, ως παραδόξως υπερ-ριζοσπαστικόν και υπερ-φιλελεύθερον. Μόνον οι φανατικότεροι χριστιανοί και οι σοσιαλ-ουτοπισταί, καθώς και οι πάσης φύσεως ηττοπαθείς, μαζοχισταί, πονομανείς και πονοκράται, τον θεωρούσαν ως πρόσωπον οπωσδήποτε μισητόν, χωρίς κανέν «αλλά» και χωρίς καμίαν έστω και εν μέρει σύμπτωσιν αντιλήψεων»⁷⁷. Πέρα από τους χριστιανούς και τους εν γένει πονομανείς και πονοκράτες –πνομανείς και ουσιαστικά επηρεασμένους από τον μαζοχιστικό χριστιανισμό αποκαλεί ο Ράιχ τους φασίστες– στο στόχαστρο μπαίνουν εδώ οι σοσιαλ-ουτοπιστές, αυτοί νομίζω είναι κυρίως που «θεωρούσαν [τον Λόρδο Κλίφφορντ] ως πρόσωπον οπωσδήποτε μισητόν, χωρίς κανέν «αλλά» και χωρίς καμίαν έστω και εν μέρει σύμπτωσιν αντιλήψεων».

Σε ένα σημείο του «Χρονικού της ομηρίας», όπου ο ποιητής αφηγείται τα γεγονότα της σύλληψης και της ομηρίας του από την πολιτοφυλακή του ΕΛΑΣ, το Δεκέμβρη του '44, αφότου ένας σαδιστής δεσμοφύλακας του ανακοινώνει για να διασκεδάσει πως είναι καταδικασμένος σε θάνατο, ο Εμπειρικός βυθίζεται στον ακόλουθο συλλογισμό: «Ω! ας ήταν δυνατόν να μεταδώσω ότι κατά τα τελευταία έγινε μέσα μου σιγά-σιγά συνειδήσεις και πεποίθησεις και πίστις – ότι υπάρχει πράγματι ελπίς και σωτηρία, αλλά σε άλλα επίπεδα και αλλιώς τελείως δυναμένη να πραγματοποιηθεί και πλουσιοπάροχα να καρποφορήσει»⁷⁸.

Είδαμε καθαρά στα προηγούμενα χρόνια –«κατά τα τελευταία», όπως λέγεται στο χρονικό– να ιχνογραφούνται τα πρώτα σχέδιάματα μιας θεωρίας φιλοσοφικής και ποιητικής, αντίδοτο στη φρίκη του πολέμου. Είδαμε στην αμέσως μεταπολεμική Αργώ το μεγάλο Αερόστατο να προσπερνά το έγκλημα της καταπίεσης του έρωτα από τον αυταρχικό Πατέρα, το ρατσιστή φιλόδοξο μελλοντικό αρχηγό του κράτους Ντον Πέντρο Ραμίρες, που, σαν εξουσιαστής πατέρας-αρχηγός της αρχαϊκής ορδής, συμβολίζει την ερωτική καταπίεση από το Φύρερ των οπαδών του φασισμού. Την απελευθέρωση του έρωτα ως απάντηση στο φασισμό είχε προφανώς συλλάβει ο Εμπειρικός στα ταραγμένα χρόνια του πολέμου, αυτό είναι που «έγινε μέσα του σιγά-σιγά συνειδήσεις και πεποίθησεις και πίστις», αυτό είναι το μήνυμα

που θα ήθελε να ήταν δυνατόν να μεταδώσει στους «πεπλανημένους» αυτούς «δημίους» του, που με λάθος όπλα μάχονταν το φασισμό.

Το τραύμα της ομηρίας, η προγραφή του από «τους ανθρώπους με τους οποίους υπήρξε[ε] άλλοτε, εις τα νεανικά [τ]ου χρόνια ομοϊδεάτης και μέχρι τινός συναγωνιστής ως μαρξιστής ιδεολόγος»⁷⁹ θα ριζοσπαστικοποιήσει το όραμα αυτό. Φρικτά καταπιεσμένη από το αίσθημα της αδικίας που πλημμυρίζει σε εκείνες τις στιγμές τον Ανδρέα Εμπειρικό, η ελπίδα της σωτηρίας θα ξεπηδήσει αργότερα με δύναμη καταλαμβάνοντας ολόκληρη την ύπαρξή του, γενόμενη νόημα και υπέρτατος σκοπός της ποίησης και της ζωής του. Αυτής της ώθησης, της άμεσης και επιτακτικής, αποτέλεσμα είναι –όπως άλλωστε από το δικό του δρόμο έκανε φανερό ο Σάββας Μιχαήλ⁸⁰– ο *Μέγας Ανατολικός*, έργο σωτηρίας και ελπίδας όχι μονάχα ενάντια στον πόλεμο αλλά και απέναντι στο δογματισμό και στην πλάνη του σοσιαλισμού καθώς, όπως θα συνειδητοποιήσει προς το τέλος του ταξιδιού ο Σέργιος Μπλαγκοράντωφ: «η επανάσταση όταν δεν γίνεται δια την απελευθέρωσιν του έρωτος, είναι μια απόσπασις από τα αντικείμενα τα ερωτικά μιας πολυτίμου ενεργείας, που είναι και αυτή, κατά βάθος μια κακώς προσανατολισμένη και κακώς διοχετευμένη ενέργεια ερωτική»⁸¹. Την ανάγκη να μεταδοθεί στους σοσιαλιστές το υπέρτατο αυτό μήνυμα απεικονίζει ο διάλογος του Άλτζερνον Κλίφφορντ με τον Σέργιο Μπλαγκοράντωφ, που αρχίζει στο πρώτο και ολοκληρώνεται στο τελευταίο κεφάλαιο του *Ανατολικού*. Στην περιπέτεια της ομηρίας παραπέμπει ευθέως –ή μάλλον αντλείται από αυτήν– η συνάντηση του ουσιαστικώς φιλελεύθερου και του πεπλανημένου σοσιαλιστή ως αντιπάλων στο πεδίο της μάχης της Βαλακλάβα, όπου γεννιέται η αρρενωπή τους φιλία. Η σχέση του λόρδου Κλίφφορντ με τον Σέργιο Μπλαγκοράντωφ μοιάζει έτσι να απεικονίζει την προσπάθεια συμφιλίωσης των περιστασιακά αντιθέτων, να φέρνει κοντά τους θαρραλέους αντιπάλους που συναντήθηκαν στα Κρώρα, τους ηρωικούς –αλλά άδικα, απέναντι σε αυτόν και τους υπόλοιπους όμηρους, βίαιους– Ελασίτες και τον ακατανόητο, για αυτούς, ιδεολόγο της ερωτικής ελευθερίας ποιητή, να συνθέτει την αντίθεση τους σε μια τελική ταύτιση – τη χεγκελιανή ταύτιση των αντιθέτων.

Ο διάλογος των δύο ανδρών παίρνει έτσι τη μορφή της διαλεκτικής των ερωτικών ιδεών του λόρδου Άλτζερνον με τις σοσιαλιστικές δοξασίες του ρώσου πρίγκηπα. Και καθώς για το συγγραφέα οι απόψεις του πρώτου αντιστοιχούν σε ένα υψηλότερο στάδιο συνείδησης της έννοιας της ελευθερίας, αυτές είναι που θα υπερνικήσουν στο τέλος. Ορίστε πώς περιγράφει ο ίδιος στο τελευταίο κεφάλαιο του *Ανατολικού* προς τον Άγγλο φίλο του την αλλαγή αυτή: «μέσα στις δέκα μέρες που πέρασαν από τότε, η αλλαγή που άρχισε από την ημέρα εκείνη να γίνεται μέσα μου επεξετάθει σιγά-σιγά σε όλα, και, σήμερα συμφωνώ απολύτως μαζί σου όχι μόνο στα περί έρωτος, αλλά και στα πολιτικά, τα κοινωνικά, τα φιλοσοφικά, τα ιδεολογικά [...] όταν [(κατά την προηγούμενη του ταξιδιού)] μου μιλούσες

με πάθος [...] έφτασε μια στιγμή που ήθελα να αλαλάξω από τον ενθουσιασμό μου, διότι κάτι μου έλεγε [...] ότι είχες δίκαιο [...] δίκαιο απόλυτο [...] Συγχρόνως όμως, μια άλλη δύναμις μέσα μου που τότε ακόμη ήτο ισχυρά, με εμπόδιζε να το κάνω [...] Διότι η δύναμις αυτή φίλε μου ήτο μέρος του εαυτού μου τότε και αυτή, και ήξερε, ένοιωθε, ότι αν άλλαζα και συμφωνούσα μαζί σου θα πήγαινε στο διάβολο, και η δύναμις αυτή (ας μην ξεχνάμε Άλτζερνον τον Έγελο), η δύναμις αυτή, η τόσο αντιδραστική, η τόσο αρνητική ημύνετο λυσσωδώς [...] Ε λοιπόν από τότε, μέσα στις 10 ημέρες που μεσολάβησαν, η δύναμις αυτή κατενικήθη μέσα μου και ήρθα να σου το πω και να σε ευχαριστήσω διότι σε σένα οφείλω, αγαπητέ μου, ότι μπορώ, σήμερα να ονομάσω εν απολύτω πεποιθήσει και ειλικρινεία, ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΙ μου»⁸².

Η χεγκελιανή διαλεκτική καλείται έτσι να επουλώσει το τραύμα της ιστορίας στον *Μέγα Ανατολικό*. Στο μέλλον, μέσα από την απελευθέρωση του έρωτα, θα τραπούν σε φίλους, θα ταυτιστούν, οι παλαιοί εχθροί. Η «πραγματική αυτή ελευθερία» που τόσο απόλυτα και δογματικά απέρριπταν οι σοσιαλιστές επικριτές του Κλίφφορντ βρίσκει το δρόμο προς το σοσιαλιστή φίλο του. «Υπάρχει ο Μαρξ μα και η Σαρξ»⁸³ θα γράψει στα 1962 κατά την επίσκεψή του στη Ρωσία, όπου θα αναπολήσει σε κάποια στιγμή τις παλαιές του μαρξιστικές ιδέες. Βρισκόμαστε στις αρχές μιας εποχής κατάθλιψης και μεγάλης μοναξιάς. Ο Ανδρέας Εμπειρικός θα σταματήσει σταδιακά όλο και περισσότερο να δημοσιεύει, ο κόσμος της ερωτικής απελευθέρωσης, η σπερματική ποίηση, φαίνονται ν' αργούν να βρουν τη θέση τους σε μια Ελλάδα πολιτικά τόσο στείρα και θλιβερή, σε έναν κόσμο βαλτωμένο από τη στατικότητα του ψυχρού πολέμου [«Πρέπει να σας πω και κάτι άλλο», γράφει το 1965 στο Νίκο Στάγκο σχετικά με το *Μέγα Ανατολικό*. «Η ελευθεροστομία στο έργο μου αυτό ξεπερνά όλα τα όρια και δεν φαντάζομαι να εδέχτο κανένας εκδότης (εκτός ίσως από μερικούς Δανούς και Σουηδούς) να το δημοσιεύσει φανερά. Μόνο σε κρυφή έκδοση, νομίζω, ότι θα μπορούσε να τυπωθεί στα Αγγλικά και, με τον ίδιο τρόπο και σε άλλες χώρες. Η φανερή, λοιπόν, δημοσίευσις (έξω από τις δύο χώρες που ανέφερα παραπάνω) του βιβλίου αυτού – που ίσως αποτελεί το αποκορύφωμα της μέχρι τούδε λογοτεχνικής μου εργασίας γίνεται, δυστυχώς προβληματική»⁸⁴]. Κάποια παράθυρα θα ανοίγουν μακρινά ανάμεσα στην πραγματικότητα του καιρού του και στον κόσμο που θέλησε με την ποιητική και τη φιλοσοφία της ιστορίας του στο *Μέγα Ανατολικό*, το κίνημα των Μπίτνικς, με το οποίο συνδέεται μέσα από τη συνεργασία του με το περιοδικό *Πάλι* και το Νάνο Βαλαωρίτη⁸⁵, θα είναι ίσως το πιο φωτεινό και σε αυτό θα στρέψει για κάποια περίοδο τη ματιά του στα ύστερα χρόνια ο μοναχικός πλέον –πέραν από ορισμένους φίλους– άνθρωπος και ποιητής που συνέχισε να καλλιεργεί στην άκρη του θερμοκηπίου του «ένα άνθος αξονικό σε σχέση με το χρόνο», βλέποντας γύρω του να απομακρύνεται ολοένα η στιγμή που θα έφθανε αυτό «στην καρδιά της νέας τάξης».

Επίλογος

Σύμφωνα με τη σημαντική του χρόνου του Reinhart Koselleck όσο αυξάνεται η απόσταση μεταξύ του πεδίου εμπειρίας και του ορίζοντα προσμονής μιας έννοιας, όταν η πραγμάτωσή της εξοβελίζεται σε ένα μέλλον ελάχιστα πια ορατό, ο χώρος του μέλλοντος αποκόπτεται σχεδόν από την υπόλοιπη χρονική της δομή, αυτονομείται ορίζοντας ένα πεδίο ξεχωριστό⁸⁶. Αυτή είναι νομίζω η πραγματικότητα που προσδιορίζει τη σχέση της ιστορικο-φιλοσοφικής θεωρίας του *Μεγάλου Ανατολικού* με την απόμακρη, μεσσιανική Οκτάνα. Αν το πολύτομο μυθιστόρημα αποτελεί ολόκληρο μια ποιητική θεωρία προόδου, μια ποιητική κοινωνικής μετατροπής, σε πολλά από τα ποιήματα της Οκτάνας ο χρόνος σταματά, το μέλλον, σε ύφος μεσσιανικό, αποκόπτεται από τη χρονική ροή για να αποτελέσει ένα χώρο αυτόνομο εκπλήρωσης και γαλήνης⁸⁷. Ενώ, αντίστροφα, ο μελλοντικός επίγειος παράδεισος επενδύεται στο παρόν καθιστώντας «πολύ πιο ενδιαφέρουσα και ζωντανή την ζωή, και, θα πω ακόμη: εδεμική»⁸⁸. Η πρώτη γραφή του *Ανατολικού* ολοκληρώνεται το '51, την ίδια δηλαδή χρονιά που αναγκάζεται μετά από έντονες πιέσεις να εγκαταλείψει την άσκηση της ψυχανάλυσης⁸⁹. Είναι στα χρόνια δεκαετίας αυτής που πρέπει να άρχισε η κατάθλιψη που περιγράφεται ανάγλυφα στο ημερολόγιο του ταξιδιού στη Σοβιετική Ένωση, το οποίο πραγματοποιήθηκε κατά την εποχή που γραφόταν η Οκτάνα. Το ταξίδι αυτό στο κατεχοχόν κράτος του εφαρμοσμένου κομμουνισμού, είναι χαρακτηριστικό για τις ψυχικές μεταπτώσεις του που κυμαίνονται μεταξύ μιας ειλικρινούς προσπάθειας να εκτιμηθούν οι αρετές του καθεστώτος, στιγμές νοσταλγίας και συμπιλίωσης με τη νεανική προσήλωσή του στη Ρωσική Επανάσταση («Με την ψυχή στα χείλη μου, διερωτόμην στη ηλικία που έφθασα αν έκανα καλά ή άσχημα (φιλειρηνικώς και πνευματικώς) που γύρισα την ράχη μου στο Μαρξισμό και εγκατέλειψα την Επανάσταση που τόσο εφλόγιζε τα νεανικά μου χρόνια») και στιγμές βαθείας, εφιαλτικής, υπό το κράτος της κατάθλιψης, απογοήτευσης: «το ταξίδι μου στη Ρωσία, αν και δεν ολοκληρώθηκε ακόμη, με απογοήτευσε βαθύτατα και με γέμισε με μεγάλη θλίψη και με μεγάλες ανησυχίες. Νομίζω, ή μάλλον αισθάνομαι, ότι όλα αυτά που έγιναν και γίνονται σήμερα στην ΕΣΣΔ είναι μάταια – εκτός ίσως που εξυπηρέτησαν το *Lumpenproletariat* αυτού του αφαντάστως πλουσίου τόπου και τους αρχομανείς εκ των επαναστατών που σήμερα αποτελούν το καθεστώς»⁹⁰. Χαρακτηριστικότερο ακόμα για την ψυχική κατάσταση αυτής της περιόδου είναι το παρακάτω απόσπασμα: «αισθάνομαι μια κατάθλιψη που δεν μπορώ, παρά τις προσπάθειές μου, να την κατανικήσω, και η κατάθλιψις αυτή, που από καιρού εις καιρόν συνοδεύεται και από άγχος, με τυραννεί. Σε τέτοιες στιγμές με καταλαμβάνει μια απελπισία και δεν μπορώ να δω να ανοίγει πουθενά ο ορίζων γύρω μου ή μπροστά μου, και αισθάνομαι σαν προγεγραμμένος». Η λέξη *προγεγραμμένος*, ένα κατάλοιπο της ομηρίας που φαίνεται να τον συνοδεύει σε όλη τη μετέπειτα ζωή του, είναι συνυφασμένη με τη διάψευση και τη λογοτεχνική

απομόνωση –κυρίως λόγω της αδυναμίας να εκδώσει το μεγαλύτερο μέρος του έργου του– με τους ορίζοντες που αισθάνεται συχνά να κλείνουν ερμητικά γύρω του, σε μια εποχή όπου «βρίσκ[εται] στο κατώφλι του γήρατος, χωρίς πολλές ελπίδες, γιομάτος απογοητεύσεις, γιομάτος αποτυχίες»⁹¹. Σε αυτές τις δύσκολες στιγμές της κατάθλιψης και της απελπισίας γράφονται τα περισσότερα ποιήματα της Οκτάνας, σαν λάμπεις μιας απόλυτα αποκομμένης από το χρόνο γαλήνης, της θεραπευτικής μεσσιανικής παρουσίας ενός θρυμματισμένου από τα γεγονότα επαναστατικού οράματος, σαν την έκφραση των λίγων στιγμών αγαθικής εφορίας ενός ανθρώπου που είχε κάνει ο ίδιος για τον εαυτό του τη διάγνωση της μανιοκατάθλιψης: «φοβάμαι ότι είμαι ένας *maniaque-dépressif*, ήπιας μάλλον, αλλά αρκετά οχληράς μορφής. Χρόνια τώρα υποφέρω από αυτήν την κατάσταση»⁹². Η Δικτατορία θα σαρώσει και θα εξαλείψει σχεδόν τα αποθέματα δημιουργικότητας του Ανδρέα Εμπειρικού, η σχέση μεταξύ εμπειρίας και προσμονής θα γίνει ακόμα πιο βίαιη και η έννοια της ερωτικής ελευθερίας –όσο και αυτή της σπερματικής ποίησης– θα διαρρηχθεί. Ζούμε όλοι δοκιμάζοντας τα οράματά μας, οράματα με τα οποία μας ενώνουν τα γεγονότα και η ίδια η ζωή, που τα γεγονότα καθορίζουν τη δύναμή τους, τη σχέση τους με το μέλλον και το παρόν, τη συντήρησή τους, την καταστροφή ή την απώθησή τους σε κάποια μακρινή περιοχή του εγώ. Η υπερρεαλιστική ποίηση του Ανδρέα Εμπειρικού συνδέθηκε στενά με μια εικόνα του κόσμου, με ένα όραμα για την αλλαγή του, με μια αντίληψη για τον άνθρωπο και το ιστορικό γίνεσθαι. Όπως συνέβη και με τον Αντρέ Μπρετόν, η ποίησή του διαπλέχθηκε πυκνά με τη μοίρα αυτού του οράματος. Άνθρωπος και ποιητής βίωσαν με αγωνία μέσα από το ιδιαίτερο αυτό πρίσμα την ιστορία του κόσμου μας, που τόσο λίγο αναγεννήθηκε μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Πέρα από την ιδιαίτερη αυτή ιστορική αγωνία είναι νομίζω δύσκολο να καταλάβουμε το έργο του Ανδρέα Εμπειρικού.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μια πρώτη μορφή αυτής της μελέτης παρουσιάστηκε στα πλαίσια του συνεδρίου που έγινε στην Άνδρο στις 28-30 Ιουνίου 2001 με τίτλο «Ανδρέας Εμπειρικός: η Σήμερα ως Αύριον και ως Χθες» και βρίσκεται υπό έκδοση στα πρακτικά αυτού του συνεδρίου. Η μορφή που παρουσιάζεται εδώ είναι σε μεγάλο βαθμό αλλαγμένη, λόγω κυρίως του πλήθους στοιχείων που δημοσιεύθηκαν έκτοτε και έδωσαν τη δυνατότητα καλύτερης τεκμηρίωσης.
2. André Breton, « *Second manifeste du surréalisme* » (1930), στο *Manifestes du surréalisme*, Gallimard / Folio essais, Παρίσι 1979, σ. 110.
3. Στη λογική της αξιοποίησης αυτών των δηλώσεων, της διερεύνησης της σχέσης του ποιητή με τα κείμενα που διαβάζει και χρησιμοποιεί εντάσσονται, όπως τουλάχιστον τις κατάλαβα εγώ, και οι παρεμβάσεις της Μαρίας Μαργαρώνη, του Άρη Μαραγκόπουλου, της Χριστίνας Ντουνιά και της Φραγκίσκης Αμπατζοπούλου στο συνέδριο στο οποίο παρουσιάστηκε για πρώτη φορά το παρόν κείμενο, που ανοίγουν έναν καινούργιο δρόμο στην κατανόηση του έργου του Εμπειρικού: αυτόν της αποκατάστασης της σχέσης της ποίησής του με τα πλήθος κείμενα, με τα

- οποία επικοινωνεί. Το ίδιο ισχύει και για το παλαιότερο κείμενο της Μαρίας Μαργαρώνη, «Για τη χρήση των προγόνων: Ο Κώστας Καρυωτάκης και ο Ανδρέας Εμπειρικός. Όταν οι ευκάλυπτοι θροΐζουν στις αλλέες», *Νέα Εστία*, τευχ. 1744, Απρίλιος 2002, σσ. 685-707 και για το κείμενο της Helena Badell, «Εμπειρικός, Καβάφης και η ποίηση των ηδονών», *όπ. π.*, σσ. 674-685· επίσης, Σάρα Παπαθεμελή, «Η αυτοαναφορά ως ανατροπή της ρεαλιστικής σύμβασης στο Μεγάλο Ανατολικό του Ανδρέα Εμπειρικού» *Διαβάζω* τχ 421, Σεπτ. 2001, σσ. 133-138.
4. Στη σημασία της διερεύνησης των σχέσεων της σκέψης και της ποίησης του Εμπειρικού με τη φιλοσοφία του Χέγκελ, το έργο του Φρόντ και την ψυχανάλυση είχε επιμείνει από το 1983 ο Γιώργης Γιατρομανωλάκης, εγγράφοντας την προοπτική αυτή στις άμεσες προτεραιότητες του πεδίου έρευνας που το βιβλίο του *Ανδρέας Εμπειρικός, ο ποιητής του έρωτα και του νόστου* (Κέδρος) εγκαινιάζε για τη μελέτη του ποιητή – μια προοπτική εντούτοις στην οποία, για κάποιους λόγους που ανάγονται μάλλον στις διαφορετικές επιστημονικές αποσκευές των καθ' ύλην αρμόδιων, φιλολόγων, και στη σκληρότητα με την οποία χαράσσονται σήμερα τα όρια μεταξύ των επιστημών, δεν βρήκε ανταπόκριση, με την εξαίρεση ίσως του Σάββα Μιχαήλ, ο οποίος χωρίς να ασχοληθεί συγκεκριμένα με τα δυο αυτά *corpus*, ασχολήθηκε με τρόπο ουσιαστικό με τη φιλοσοφική και ψυχαναλυτική πλευρά του έργου του Εμπειρικού.
 5. Jean Starobinski, « Freud, Breton, Myers », στο *L'oeil vivant II. La relation critique*, Gallimard / nrf, Παρίσι 1970, σσ. 320-341.
 6. Η υπόθεση του Starobinski πως η έννοια του ασυνειδήτου του Μπρετόν θα έπρεπε να αναζητηθεί στις παραψυχολογικές θεωρίες του Myers, τον οποίο δεν αναφέρει ποτέ, μου φαίνεται σχεδόν απίθανη για τον Μπρετόν, τόσο συστηματικό στην αναφορά των πηγών του – ο οποίος άλλωστε επικρίνει αρκετά έντονα τον Φρόντ για μια ανάλογη παράλειψη στη βιβλιογραφία της *Επιστήμης των ονείρων* (André Breton, *Les Vases communicants*, Gallimard / Folio essais, Παρίσι 1955, σ. 21). Αντίθετα, η επίδραση στην έννοια του ασυνειδήτου αυτής της συνειδησης, ή της συνειδητοποίησης, που διέπει την πορεία του πνεύματος στον Χέγκελ, σύμφωνα με τη δική μου υπόθεση στηρίζεται σε πλήθος ευθείες αναφορές.
 7. André Breton, « Manifeste du surréalisme » (1930), στο *Manifestes du surréalisme*, Gallimard / Folio essais, Παρίσι 1979, σ. 24.
 8. André Breton, *Amour Fou* (1937), Gallimard / Folio essais, Παρίσι 1976, σ. 77.
 9. *Αυτ.*, σ. 110.
 10. *Αυτ.*, σ. 99.
 11. *Αυτ.*, σ. 101.
 12. Ανδρέας Εμπειρικός, «Αμούρ-Αμούρ» (γράφεται το 1939), στο *Γραπτά ή Προσωπική μυθολογία* (1960), Άγρα 1980, σσ. 9-29, σ. 23.
 13. *Αυτ.*, σσ. 141-142.
 14. Ανδρέας Εμπειρικός, «Αμούρ-Αμούρ»... *όπ. π.*, σ. 29.
 15. Ανδρέας Εμπειρικός, «Τα Τεκταινόμενα», *Αντί*, Περίοδος β' τεύχος 731, Παρασκευή 9 Φεβρουαρίου 2001, σσ. 17-18 και «Ανδρέας Εμπειρικός. Παις εν τη καμίνω. Αφιέρωμα», *Πρόσωπα*, τχ. 64, ένθετο της εφ. *Τα Νέα*, 27/5/2000, σ. 20.
 16. André Breton, *Amour Fou*, *όπ. π.*, σ. 112.
 17. Sigmund Freud, « Massenpsychologie und Ich-Analyse » (1921), οι παραπομπές γίνονται από τη γαλλική μετάφραση με τίτλο « Psychologie des foules et analyse du moi » στο *Essais de Psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, 1981, σσ. 131-241, σ. 239.
 18. Η ημερομηνία αγοράς που σημειώνεται, μαζί με το όνομα του Ανδρέα Εμπειρικού, στο πρώτο βιβλίο της σειράς The International Psycho-analytical Library είναι London 6/12/1924. Στο σημείο αυτό πρέπει να ευχαριστήσω τον Λεωνίδα Εμπειρικό που μου παρείχε τις πληροφορίες που του ζήτησα σχετικά με τη βιβλιοθήκη του πατέρα του.
 19. Συνέντευξη Λεωνίδα Εμπειρικού στο *Δέλεαρ. Εγχειρίδιο ελληνικής και ξένης ποίησης*, περίοδος β', τεύχος 3, Ιούνιος 2001, σ. 32.
 20. Wilhelm Reich, *Die Massenpsychologie des Faschismus* (1933), *La Pscycologie de masse du fascisme*, Petite bibliothèque Payot, 1972.
 21. Όπως ήταν σημειωμένο από τον ίδιο μαζί με το ονομά του πάνω στο βιβλίο.
 22. Δες πρόλογο του Ράιχ στην αγγλική έκδοση (Wilhelm Reich, *Die Massenpsychologie...* *όπ. π.*, σ. 22).
 23. Ο Πολίτης, Δεκέμβριος 1998, τεύχ. 59, σ. 53
 24. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, Άγρα 1990-92, τ. 4, σ. 47.
 25. André Breton, « Second manifeste ... », *όπ. π.*, σ. 86.
 26. *Αυτ.*, σ. 109.
 27. «Συζήτηση στη Θεσσαλονίκη», *Χάρτης*, χρόνος τρίτος, τεύχος 17/18, Αθήνα Νοέμβριος 1985, σσ. 629-640, σ. 632.
 28. «Αλληλογραφία Ανδρέα Εμπειρικού-Νίκου Στάγκου», *Δέλεαρ*, *όπ. π.*, σσ. 17-22, σ. 20
 29. Επιστολή του Νάνου Βαλαωρίτη στον Ανδρέα Εμπειρικό, Παρίσι 24/1/1958, στο «Ανδρέας Εμπειρικός-Νάνος Βαλαωρίτης. Ανέκδοτα γράμματα», *Ουτοπία*, τ. 49, Μάρτιος Απρίλιος 2002, σ. 28, δες σχετικά και τα «Αποσπάσματα από γράμματα στη Βίβικα», *αυτ.*, σ. 42, όπου ανιχνεύεται για πρώτη φορά η άρνησή του να αντικαταστήσει με οτιδήποτε άλλο πέραν των αποσιωπητικών τις ερωτικές κυριολεξίες.
 30. *Η σήμερα ως Αύριον και ως Χθες*, Άγρα, Αθήνα 1984, σ. 99.
 31. André Breton, *Amour Fou*, *όπ. π.*, σ. 26.
 32. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, *όπ. π.*, τ. 6, σ. 176.
 33. *Αυτ.*, τ. 6, σ. 192.
 34. *Αυτ.*, τ. 7, σ. 212.
 35. *Αυτ.*, τ. 7, σ. 117.
 36. *Αυτ.*, τ. 7, σ. 120.
 37. *Αυτ.*, σ. 237.
 38. Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, οι παραθέσεις γίνονται από τη γαλλική μετάφραση με τίτλο *Le malaise dans la civilisation*, Denöel et Steele, Παρίσι 1934, σσ. 67-68.
 39. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός* *όπ. π.*, τ. 7, σ. 214.
 40. Σχετικά, συνέντευξη Λεωνίδα Εμπειρικού στην *Αυγή*, αρ. φύλου 8095, Πέμπτη 5/4/2001, σ. 28.
 41. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, *όπ. π.*, τ. 7, σ. 213.
 42. *Αυτ.*
 43. *Δέλεαρ*, *όπ. π.*, σ. 7
 44. Wilhelm Reich, *Die Massenpsychologie...*, *όπ. π.*, σ. 14.
 45. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud* (1955), σ. 16.
 46. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization...*, *όπ.π.*, οι παραπομπές γίνονται από τη γαλλική μετάφραση με τίτλο *Eros et civilisation. Contribution à Freud*, Les éditions de minuit, Παρίσι 1963, σ. 114.
 47. *Αυτ.*, τ. 5, σ. 162 (οι υπογραμμίσεις είναι δικές μου).
 48. Συνέντευξη Λεωνίδα Εμπειρικού στο *Δέλεαρ*, *όπ. π.*, σ. 31.
 49. «Συζήτηση στη Θεσσαλονίκη», *όπ. π.*, σ. 638.
 50. Επιστολή του Νάνου Βαλαωρίτη στον Ανδρέα Εμπειρικό, Παρίσι 27/11/1957, στο «Ανδρέας Εμπειρικός-Νάνος Βαλαωρίτης. Ανέκδοτα γράμματα», *Ουτοπία*, *όπ. π.*, σ. 28.
 51. *Αυτ.*
 52. *Αυτ.*, σ. 29.

53. Επιστολή του Ανδρέα Εμπειρικού στο Νάνο Βαλαωρίτη, Αθήνα 24/1/1958, αυτ., σ. 32.
54. Σχετικά, με τον Troxler, A. Beguin, *L'âme romantique et le rêve*, Παρίσι 1939.
55. Σχετικά Odo Marquard, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Aufsätze*, Suhrkamp, 1973.
56. Marcel Gauchet, *L'inconscient cérébral*, Seuil / Librairie du XXe siècle, Παρίσι, 1992.
57. «Συζήτηση στη Θεσσαλονίκη», όπ. π.
58. Όπως αναφέρεται στο φιλολογικό επίμετρο στο κείμενο αυτό, που βρίσκεται υπό έκδοση στο περιοδικό *Νέα Συντέλεια*.
59. Διονύσης Καψάλης, «Ο Μέγας Ανατολικός του Ανδρέα Εμπειρικού», *Λόγου Χάριν*, τχ 3, Φθινόπωρο του 1992, σσ. 85 -92.
60. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, όπ. π., σ. 128.
61. Αυτ.
62. Όπως τον χαρακτηρίζει ο Εμπειρικός στο κομμάτι της επιστολής προς το Νάνο Βαλαωρίτη που είχε σαν τελικό παραλήπτη το Μπρετόν (Επιστολή του Ανδρέα Εμπειρικού στο Νάνο Βαλαωρίτη, Αθήνα 24/1/1958, όπ. π., σ. 32)
63. Αυτ., τ. 7, σ. 213.
64. Αυτ., τ. 4, σ. 274 (οι υπογραμμίσεις είναι δικές μου).
65. Χάρτης /634
66. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, όπ. π., τ. 4, σ. 275.
67. Αυτ.
68. André Breton, *Les Vases communicants...*, όπ. π., σ. 153.
69. Αυτ., σσ. 160, 161.
70. Ενδιαφέρουσα είναι, σχετικά με το ότι μεταπολεμικά ο ποιητής φάνηκε να κλείνεται στον εαυτό του, η αντίληψη της Marguerite Yourcenar σύμφωνα με την οποία η απομάκρυνσή της από τον Εμπειρικό ωφείλετο κυρίως σε αυτόν και στο γεγονός ότι «αρνείτο κάθε επαφή, βυθισμένος όπως ήταν στα γραπτά του και στις προσωπικές του σκέψεις» (Επιστολή της Marguerite Yourcenar στο Νικόλαο Κάλας, 26 /9/1975, *Lettres à ses amis et quelques autres*, Gallimard 1995, σ. 469, όπως παραπέμπεται από τον Achmy Halley, «Marguerite Yourcenar Grecque par delà la Grèce», *Desmos*, n. 15, Παρίσι 2004, σσ. 9-29, σ. 22.)
71. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, όπ. π., τ.7, σ. 214.
72. Για το όραμα μιας κοινωνίας χωρίς οιδιπόδειο, στο έργο του Εμπειρικού πρώτος μίλησε ο Σάββας Μιχαήλ, «Ο Ανδρέας Εμπειρικός και οι Θυγατέρες του Λωτ», *Πλους και κατάπλους του Μεγάλου Ανατολικού*, Άγρα 1995, σσ. 89-128. Βλ. επίσης Brigitte Lemérier, «Andréas Empirikos, psychanalyse et surréalisme», *Essaim, revue de psychanalyse*, τχ 10, Παρίσι 2002, σσ. 121-127, σ. 126, 127.
73. Σχετικά Roderick Beaton, «Beyond place and Time: out of this World with Andreas Embirikos», *Journal of Mediterranean Studies*, τ. 2, αρ. 2, Μάλτα, σσ. 256-270, σ. 258.
74. Σχετικά με την ψυχαναλυτική θεωρία των «Κειμένων» πρβ. Νάνος Βαλαωρίτης, «Η περίπτωση του Ανδρέα Εμπειρικού. μια «αποδομητική» ανάλυση του κειμένου «Τα κείμενα»», *Δέλεαρ...*, όπ. π., σσ. 39-40.
75. Στο λήμμα «Αργώ» της κατά το μεγαλύτερο μέρος αδημοσίευτης «Προσωπικής εγκυκλοπαίδειας» του Εμπειρικού διαβάζουμε: «Το διήγημα αυτό το ετελείωσα κατά τον φοβερόν εκείνο Δεκέμβρη του 1944, ενώ ηκούοντο νυχθημερόν πυκνοί πυροβολισμοί και οι εκρήξεις των οδομαχιών στην αιματοκυλισμένη Αθήνα, λίγες ημέρες πριν με συλλάβουν, τελείως άδικα, ως όμηρο, ή μάλλον, ως απεδείχθη αργότερα, ως προγεγραμμένο άνθρωπο, οι άνδρες του Ε.Λ.Α.Σ.», «Ανδρέας Εμπειρικός. Παις εν τη καμίνω. Αφιέρωμα», *Πρόσωπα*, τευχ. 64, ένθετο της εφημερίδας *Τα Νέα*, 27/5/2000, σ. 17.
76. Σύγκρινε με σημείωση 35.
77. Αυτ., τ. 4, σσ. 47, 48.
78. Το παραπάνω απόσπασμα από το ανέκδοτο «Χρονικό της ομηρίας» παρατίθεται από το Λεωνίδα Εμπειρικό στο «Ανδρέας Εμπειρικός (μια συζήτηση με το Λεωνίδα Εμπειρικό), *Πόρφυρας*, τομ. κα', 99-102, φυλλάδ. 101, Κέρκυρα, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2001, σσ. 391-406, σ. 398.
79. Ό.π.π., σ. 398.
80. Σάββας Μιχαήλ, «Το τραύμα της ιστορίας ή ο «Μέγας Ανατολικός» εν πλω», *Πλους και κατάπλους...*, όπ. π., σσ. 11-51.
81. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ο Μέγας Ανατολικός*, όπ. π., τ. 7, σ. 129.
82. Αυτ., τ. 8, σσ. 223, 224.
83. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ταξίδι στη Ρωσία. Ημερολόγιο και φωτογραφίες Δεκέμβριος 1962*, Άγρα, Αθήνα 2001, σ. 46.
84. «Αλληλογραφία Ανδρέα Εμπειρικού-Νίκου Στάγκου», *Δέλεαρ*, όπ. π., σσ. 17-22, σσ. 17,18.
85. Σχετικά τα γράμματα του Εμπειρικού προς το Βαλαωρίτη που δημοσιεύονται στο βιβλίο του τελευταίου, *Μοντερνισμός Πρωτοπορία και Πάλι*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1997.
86. Reinhart Koselleck, *Vergagen Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (1979). Οι παραπομπές γίνονται από τη γαλλική μετάφραση με τίτλο *Le Futur Passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Παρίσι 1990.
87. Με τον τρόπο αυτό προσεγγίζω –με τα εργαλεία της σημαντικής του χρόνου– τα χαρακτηριστικά της ποιητικής της Οκτάνας, τα οποία κατά την Ελισάβετ Αρσενίου εντάσσουν το έργο αυτό στη γενικότερη κατηγορία της «αγωνιακής φάσης της πρωτοπορίας», όπως ορίστηκε από τον Renato Poggioli (Ελισάβετ Αρσενίου, «Που πάει ο υπερρεαλισμός όταν πεθαίνει; Λογοτεχνική και πολιτική ουτοπία στη μεταπολεμική πρωτοπορία» *Πλανόδιον*, τόμ. ζ, αρ. 29, Αθήνα, Ιούνιος 1999). Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθεί και η διαυγής προσέγγιση της ποιητικής της μακαριότητας της Οκτάνας από τον Πάνο Αλούπη («Προσωπική Μυθολογία. Από την Προσωπική Μυθολογία στην Οκτάνα, από τη μακαριότητα της γραφής στη γραφή της μακαριότητας», *Νέα Εστία* όπ. π., σσ. 589-598)
88. σημ. 47.
89. Δες σχετικά το επίμετρο του Θανάση Τζαβάρα: «Υπερωκεάνειος πλους και ψυχαναλυτικός περίπλους του Ανδρέα Εμπειρικού», στο Ανδρέας Εμπειρικός, *Μια περίπτωση ιδεοψυχαναγκαστικής νευρώσεως με πρόωρες εκσπερματώσεις και άλλα ψυχαναλυτικά κείμενα*, επιμ. Γιώργου Κούρια, Άγρα, 2001· δες επίσης: Λένα Ατζινά, *Η μακρά εισαγωγή της ψυχανάλυσης στην Ελλάδα. Ψυχαναλυτές, ιατρικοί θεσμοί και κοινωνικές προσλήψεις (1910-1990)*, Εξάντας Αθήνα 2004, σσ. 198-202· Άγρα, 2001.
90. Ανδρέας Εμπειρικός, *Ταξίδι στη Ρωσία...* όπ. π., σ. 30.
91. Αυτ., σ. 12.
92. Αυτ., σ. 11-12.