



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»
(Ειδίκευση: ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ)

**Η αρμονία στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη:
Φιλοσοφικές προσεγγίσεις
από την αρχαιότητα έως τη σύγχρονη εποχή**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της

Αθανασίας Γ. Μάλαμα

Πτυχιούχου του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου,
2020

A.M.: 1013202004014

ΕΠΟΠΤΡΙΑ

κα Μαρίνα Γρηγοροπούλου, Μόνιμη Επίκουρη Καθηγήτρια, Πανεπιστήμιο
Πελοποννήσου

Καλαμάτα, 2022



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»
(Ειδίκευση: ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ)

**Η αρμονία στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη:
Φιλοσοφικές προσεγγίσεις
από την αρχαιότητα έως τη σύγχρονη εποχή**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της

Αθανασίας Γ. Μάλαμα

Πτυχιούχου του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου,
2020

A.M.: 1013202004014

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

κα Μαρίνα Γρηγοροπούλου, Μόνιμη Επίκουρη Καθηγήτρια,
Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου (επόπτρια)
κ. Γιώργος Ανδρειωμένος, Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου
(μέλος)
κα Παναγιώτα Καραβία, Μόνιμη Επίκουρη Καθηγήτρια,
Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου (μέλος)

Καλαμάτα, 2022

Πίνακας περιεχομένων

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	7
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	8
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	10
ΜΕΡΟΣ Α΄: ΤΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΑΡΜΟΝΙΑΣ.....	14
1. Ο ΥΠΕΡΡΕΑΛΙΣΜΟΣ	14
1.1. ΟΙ ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΥΠΕΡΡΕΑΛΙΣΜΟΥ.....	15
1.2. ΟΡΙΣΜΕΝΟΙ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΙ.....	21
1.2.1. ΛΩΤΡΕΑΜΟΝ.....	21
1.2.2. ΠΩΛ ΕΛΥΑΡ.....	23
1.2.3. ΣΑΛΒΑΤΟΡ ΝΤΑΛΙ.....	23
1.2.4. ΝΙΚΟΛΑΣ ΚΑΛΑΣ	24
2. Η ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ ΄30 ΚΑΙ Ο ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΕΦΕΡΗΣ.....	26
2.1. Η ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ ΄30.....	26
2.2. ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΕΦΕΡΗΣ.....	28
3. ΑΛΛΟΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΕΣ	31
3.1. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ.....	31
3.2. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΠΑΠΑΔΙΑΜΑΝΤΗΣ	32
3.3. Κ.Π. ΚΑΒΑΦΗΣ	33
3.4. ΝΙΚΟΣ ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗΣ	34
3.5. ΑΓΓΕΛΟΣ ΣΙΚΕΛΙΑΝΟΣ	37
4. ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΕΛΥΤΗ	40
4.1. <i>ΑΝΟΙΧΤΑ ΧΑΡΤΙΑ</i>	40
4.2. <i>ΕΝ ΛΕΥΚΩ</i>	41
4.3. ΟΙ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΕΙΣ.....	44
ΜΕΡΟΣ Β΄: Η ΑΡΜΟΝΙΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ.....	50
1. «Η ΓΕΝΕΣΙΣ» ΤΟΥ <i>ΑΞΙΟΝ ΕΣΤΙ</i> : ΔΗΜΙΟΥΡΓΩΝΤΑΣ ΕΝΑΝ ΑΡΜΟΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟ.....	50
1.1. Ο ΕΜΠΕΔΟΚΛΗΣ ΚΑΙ Η ΣΥΜΠΑΝΤΙΚΗ ΑΡΜΟΝΙΑ.....	50
1.1.1. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΦΥΣΙΚΩΝ ΣΤΟΙΧΕΙΩΝ	51
1.1.1.1. Η ΦΩΤΙΑ.....	52
1.1.1.2. ΤΟ ΝΕΡΟ	55
1.1.1.3. Ο ΑΕΡΑΣ.....	55
1.1.1.4. Η ΓΗ.....	56

1.1.2. ΦΙΛΟΤΗΣ ΚΑΙ ΝΕΙΚΟΣ.....	57
1.2. Ο ΑΝΑΞΑΓΟΡΑΣ ΚΑΙ Ο «ΝΟΥΣ»: ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΔΥΝΑΜΗ ΚΑΘΟΔΗΓΗΤΙΚΗ ΚΑΙ ΟΛΙΣΤΙΚΗ.....	59
1.3. ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ: ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΑΘΕΡΟΤΗΤΑ, ΕΝΟΤΗΤΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑ.....	60
2. ΤΟ «ΑΠΕΙΡΟΝ» ΤΟΥ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ ΚΑΙ Η ΜΟΥΣΙΚΗ ΤΟΥ ΠΥΘΑΓΟΡΑ: Η «ΩΔΗ ΣΤΗ ΣΑΝΤΟΡΙΝΗ» ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΡΜΟΝΙΑΣ.....	64
2.1. ΤΟ «ΑΠΕΙΡΟΝ» ΤΟΥ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ.....	64
2.2. Ο ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ ΚΑΙ Η ΜΟΥΣΙΚΗ.....	66
ΜΕΡΟΣ Γ΄: Η ΣΧΕΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ ΚΑΙ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΣΕ ΑΝΤΙΠΡΟΣΩΠΕΥΤΙΚΑ ΠΟΙΗΜΑΤΑ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΕΩΣ ΤΗ ΝΕΩΤΕΡΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.....	68
1. ΥΛΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑ: ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΒΑΘΥΤΕΡΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ. ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΕΩΣ ΤΗ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ.....	68
1.1. ΑΙΣΘΗΣΗ ΚΑΙ ΝΟΗΣΗ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΟΝ ΧΑΪΝΤΕΓΚΕΡ.....	69
1.2. Η ΦΥΣΗ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΟΝ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ.....	80
1.2.1. Η ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΗΘΙΚΕΣ ΑΞΙΕΣ.....	86
1.2.2. ΤΑΥΤΙΣΗ ΦΥΣΗΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΥ.....	88
1.3. Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΤΟ ΣΩΜΑ.....	94
2. ΕΓΩ ΚΑΙ ΟΙ ΑΛΛΟΙ: ΜΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΗΣ «ΓΕΝΕΣΗΣ» ΚΑΙ ΤΩΝ «ΠΑΘΩΝ» ΜΕ ΒΑΣΗ ΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΧΑΪΝΤΕΓΚΕΡ.....	100
3. ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΣ.....	107
3.1. ΑΜΦΙΣΗΜΙΑ ΚΑΙ ΡΕΥΣΤΟΤΗΤΑ: Ο ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΜΕΡΑΩ-ΠΟΝΤΥ.....	107
3.2. ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΒΑΘΥΤΕΡΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ: ΟΙ ΑΙΝΙΓΜΑΤΙΚΕΣ ΛΕΞΕΙΣ ΚΑΙ Ο ΠΛΑΤΩΝΑΣ.....	114
ΜΕΡΟΣ Δ΄: Ο ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ Η ΜΝΗΜΗ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ ΕΩΣ ΤΟΝ ΜΠΑΣΛΑΡ.....	118
1. ΜΝΗΜΗ, ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΚΑΙ ΔΙΑΡΚΕΙΑ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ ΕΩΣ ΤΟΝ ΜΠΕΡΕΟΝ.....	118
2. Ο ΧΡΟΝΟΣ, Ο ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ Ο ΜΠΑΣΛΑΡ.....	130
3. Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ Ο ΧΕΓΚΕΛ.....	139
ΜΕΡΟΣ Ε΄: Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΕΩΣ ΤΟΝ ΣΑΡΤΡ.....	148

1. ΤΑ «ΠΑΘΗ» ΚΑΙ Ο ΗΛΙΟΣ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟ ΣΤΟΝ ΠΛΩΤΙΝΟ	148
2. Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ	161
2.1. Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΩΣ ΙΣΟΡΡΟΠΙΑ ΜΕΤΑΞΥ ΣΚΕΨΗΣ ΚΑΙ ΔΡΑΣΗΣ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΩΡΙΓΕΝΗ ΣΤΟΝ ΣΑΡΤΡ	161
2.2. Η ΠΗΓΗ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΟΝ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ	165
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	171
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	173
ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....	194
ΑΒSTRACT.....	196

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Πιστεύω ότι πρέπει εξ αρχής να εκφραστούν ευχαριστίες στα πρόσωπα που συνετέλεσαν στην περάτωση της παρούσας εργασίας. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλονται στην επιβλέπουσα καθηγήτρια, κυρία Μαρίνα Γρηγοροπούλου, που με τις πολύτιμες συμβουλές της συνέβαλε καθοριστικά στην εκπόνηση της εργασίας, καθώς και στα υπόλοιπα μέλη της τριμελούς εξεταστικής επιτροπής, τον κύριο Γιώργο Ανδρειωμένο και την κυρία Τιτίκα Καραβία, για τις εύστοχες επισημάνσεις τους. Βεβαίως, ευχαριστίες οφείλονται σε όλους τους διδάσκοντες και σε όλες τις διδάσκουσες στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών, οι οποίοι με μύησαν στους τρόπους προσέγγισης της Νεοελληνικής Φιλολογίας.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία συνίσταται στην προσέγγιση της έννοιας της αρμονίας στο ποιητικό έργο του Οδυσσέα Ελύτη (Ηράκλειο 1911-Αθήνα 1996)¹ από φιλοσοφική σκοπιά. Έτσι, επιλέγονται ορισμένες φιλοσοφικές θεωρίες από την αρχαιότητα έως τη σύγχρονη εποχή, οι οποίες κρίνονται πρόσφορες για τη μελέτη της εν λόγω έννοιας, όπως αποτυπώνεται σε αντιπροσωπευτικά ποιήματα έξι ποιητικών συλλογών του νομπελίστα του 1979²: *Προσανατολισμοί* (1940)³, *Το Άξιον Εστί* (1959)⁴, *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά* (1971)⁵, *Τα ετεροθαλή* (1974)⁶, *Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας* (1982)⁷, *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου* (1984)⁸. Εξαρχής θα πρέπει να επισημανθεί ότι οι περιορισμοί στην έκταση κατέστησαν αναγκαία την επιλογή των χαρακτηριστικότερων ποιημάτων ορισμένων ποιητικών συλλογών, δεδομένου ότι η μελέτη του συνόλου του έργου του Ελύτη υπερβαίνει κατά πολύ τους στόχους μιας διπλωματικής εργασίας. Όσον αφορά το κριτήριο επιλογής, διαπιστώθηκε ότι σε αυτές τις συλλογές η αναζήτηση της αρμονίας κατέχει κεντρική θέση. Μάλιστα, προέρχονται από διάφορες περιόδους της δημιουργικής πορείας του ποιητή, προκειμένου να δοθεί μια κατά το δυνατόν ολοκληρωμένη εικόνα του τρόπου αναζήτησης της αρμονίας. Η φυσιολατρία των *Προσανατολισμών*, η σκιαγράφηση της πορείας συγκρότησης του κόσμου και του εαυτού στο *Άξιον Εστί*, η ανάδυση της φύσης και της μνήμης μέσω μιας μυστικιστικής γραφής από το *Φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά* έως το *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*, συνιστούν τα κύρια γνωρίσματα των επιλεγμένων ποιητικών συλλογών και συγχρόνως εξηγούν την αιτία εκλογής τους. Επομένως, για τη μελέτη της αρμονίας στις σημαντικότερες εκφάνσεις της, δηλαδή σε σχέση με τη φύση, τη διαλεκτική εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου, τον χρόνο και τη μνήμη, τη δικαιοσύνη και την ελευθερία, οι έξι αυτές ποιητικές συλλογές κρίνονται ως οι πλέον αντιπροσωπευτικές. Τελικά, από την ανάλυση που ακολουθεί ελπίζω ότι θα καταστεί σαφές πως η

¹ Αλέξανδρος Αργυρίου (επιμ.), *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, τ. Δ', Αθήνα: Σοκόλης 2000, σ. 226.

² Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, Αθήνα: Ύψιλον/Βιβλία 2011, σ. 207.

³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, επιμ. Γιάννης Η. Χάρης, Αθήνα: Ίκαρος 2005, σ. 7.

⁴ Στο ίδιο, σ. 117.

⁵ Στο ίδιο, σ. 201.

⁶ Στο ίδιο, σ. 319.

⁷ Στο ίδιο, σ. 437.

⁸ Στο ίδιο, σ. 467.

αρμονία, νοούμενη ως ενότητα των αντιθέτων, διαδραματίζει καίριας σημασίας ρόλο στο ποιητικό έργο του Ελύτη.

Η πρωτοτυπία του εν λόγω θέματος έγκειται στο γεγονός ότι η έννοια της αρμονίας δεν έχει μελετηθεί συστηματικά στην ποίηση του Ελύτη, ιδίως από φιλοσοφική σκοπιά. Στόχος, λοιπόν, της εργασίας μου είναι να αποτελέσει μια συμβολή που θα προωθήσει τη φιλοσοφική προσέγγιση των έργων του, με σκοπό τη βαθύτερη κατανόησή τους. Η ποίηση του Ελύτη, που διακρίνεται για την ικανότητά της να διεγείρει πολλές διαφορετικές ερμηνείες, προσφέρεται για μια φιλοσοφική προσέγγιση, δεδομένου ότι η ίδια η ποιητική γραφή οδηγεί σε τέτοιους συσχετισμούς. Άλλωστε, ο ίδιος ο δημιουργός καταφάσκει την επιρροή σ' αυτόν σπουδαίων φιλοσόφων, κάποιοι από τους οποίους αναφέρονται ονομαστικά στην ποίησή του, ενώ η επίδραση που του άσκησε ο υπερρεαλισμός στάθηκε καθοριστικής σημασίας για την κρυστάλλωση της έννοιας της αρμονίας στο πλαίσιο της ποιητικής μυθολογίας του. Η φιλοσοφική, λοιπόν, προσέγγιση του έργου του μένει να αναπτυχθεί στο μέλλον, προκειμένου να μελετηθούν και άλλες έννοιες εκτενέστερα, όπως η δικαιοσύνη και η ελευθερία, οι οποίες στην παρούσα εργασία θίγονται μόνο στον βαθμό που μπορούν να συσχετιστούν με την αρμονία. Επίσης, η έννοια της αρμονίας στο σύνολο του ποιητικού έργου του Ελύτη και στις ποικίλες διαστάσεις της, μπορεί να μελετηθεί στο μέλλον, στην προοπτική ενός ευρύτερου εγχειρήματος, με τη συνδρομή διαφορετικών φιλοσοφικών θεωριών. Εδώ επιλέγονται οι φιλοσοφικές θεωρίες που κατά την άποψή μου παρουσιάζουν εξαιρετική ομοιότητα με τη σκέψη του ποιητή, σε τέτοιο βαθμό ώστε να μπορεί ενδεχομένως να γίνει λόγος για επίδραση και όχι απλώς αναλογία, τουλάχιστον στις περισσότερες περιπτώσεις. Κατά συνέπεια, επιδίωξή μου είναι να εκτεθούν οι βασικότερες πτυχές της έννοιας της αρμονίας, με την αρωγή επιλεγμένων φιλοσοφικών θεωριών.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Εν είδει εισαγωγικών επισημάνσεων, κρίνεται σκόπιμο να εκτεθούν αναλυτικότερα οι στόχοι της παρούσας εργασίας και να γίνει μια κριτική και βιβλιογραφική επισκόπηση των συναφών ερευνών, αφού πρώτα οριοθετηθεί ακριβέστερα η μέθοδος προσέγγισης της ποίησης του Οδυσσέα Ελύτη.

Με την υιοθέτηση, λοιπόν, της φιλοσοφικής προσέγγισης των ποιημάτων του Ελύτη, εμπίπτουμε στον ευρύτερο χώρο της Συγκριτικής Γραμματολογίας. Όπως σημειώνουν οι Πιέρ Μπρυνέλ, Κλωντ Πισουά και Αντρέ-Μισέλ Ρουσό:

Αρκετά σπάνιοι είναι οι φιλόσοφοι, όπως ο Bergson, ο Bachelard ή ο Sartre, που χρησιμοποιούν συχνά λογοτεχνικά πειστήρια. Αντίθετα, κανείς συγκριτολόγος δεν μπορεί να παρακάμψει το διανοητικό πλούτο πολλών φιλοσοφικών κειμένων. Η σύνδεση των μεγάλων συστημάτων χωρίς πατρίδα και σύνορα, που αποτελούν κληρονομιά της ανθρωπότητας, με τη συγκεκριμένη ειδική λογοτεχνία, όπου βαρύνοντα λόγο έχει η γλώσσα, γίνεται από συγγραφείς οι οποίοι διάβασαν τους μεγάλους φιλοσόφους ή, τουλάχιστον, τους εκλαϊκευτές αυτών (ο Villiers de l'Isle Adam γνώρισε μέσω του ξάδερφού του Pontavice τον Hegel), εκτός και αν απλώς βρήκαν με προσωπικό στοχασμό τα αιώνια προβλήματα και τις απαντήσεις τους. [...] Όλοι οι Έλληνες, από τον Πυθαγόρα μέχρι τους στωικούς, και οι περισσότεροι από τους Νεότερους είχαν πλούσιο λογοτεχνικό μέλλον. Λίγο ενδιαφέρει η πιστότητα ή η λεπτολογία αυτών των μαθητών, που ως επί το πλείστον είναι απλοί, ιδιοφυείς ερασιτέχνες. Δεν πρόκειται εδώ για κριτική επίνοια αλλά για ευρηματική μεταφορά.⁹

Επομένως, στο πλαίσιο μιας παράλληλης ανάγνωσης της ποίησης με τις φιλοσοφικές θεωρίες που έχουν αναπτύξει στοχαστές διαφορετικών εποχών και πολιτισμών, καθίσταται πρόδηλο ότι η εργασία άπτεται του πεδίου της Συγκριτικής Γραμματολογίας.

Η μεθοδολογία που πρέπει να ακολουθήσει ο μελετητής ο οποίος προσεγγίζει τη λογοτεχνία διά μέσου της φιλοσοφίας, έχει απασχολήσει πολλούς στοχαστές. Ο

⁹ Pierre Brunel, Claude Pichois & André-Michel Rousseau, *Τι είναι η συγκριτική γραμματολογία;*, πρόλ.-μτφρ.-σημ. Δημήτρης Αγγελάτος, Αθήνα: Πατάκης ⁸2019 [Συγκριτολογικά/Έργα Υποδομής, αρ. 1], σσ. 142-143.

Φιλίπ Σαμπώ διέκρινε τρία βασικά σχήματα: πρόκειται για το διδακτικό¹⁰, με εκπρόσωπο τον Ζιλ Ντελέζ, το ερμηνευτικό¹¹, με εκπρόσωπο τον Πωλ Ρικέρ, και το παραγωγικό¹², με εκπρόσωπο τον Βενσάν Ντεκόμπ. Στο πρώτο σχήμα αναγνωρίζεται η ανωτερότητα της φιλοσοφίας σε σχέση με τη λογοτεχνία, η οποία δεν μπορεί αποκλειστικά με τα δικά της μέσα να εκφράσει βαθύτερες αλήθειες. Αντίθετα, στο δεύτερο σχήμα υποστηρίζεται η ανωτερότητα της λογοτεχνικής γραφής, εντός της οποίας μπορεί να αναπτυχθεί ο φιλοσοφικός στοχασμός, ενώ ο ρόλος της φιλοσοφίας περιορίζεται στην ανεύρεση του φιλοσοφικού προβληματισμού στη λογοτεχνία. Μάλιστα, ο Ρικέρ στο πόνημά του *Χρόνος και αφήγηση* τόνισε ότι η πλοκή ενός λογοτεχνικού έργου μπορεί να αποτυπώσει μια φιλοσοφική αντίληψη του χρόνου, την οποία δεν θα μπορούσε ποτέ η φιλοσοφία να εκφράσει αμιγώς με τα δικά της μέσα. Τέλος, στο τρίτο σχήμα επιχειρείται να αναδειχθεί ο φιλοσοφικός στοχασμός που αναπτύσσεται μέσα στο ίδιο το έργο, και όχι οι απόψεις φιλοσόφων που μπορεί να ανιχνεύονται μέσα σε αυτό. Κατά τον Ντεκόμπ, κάθε λογοτεχνικό έργο αποτελεί μια φιλοσοφημένη αντίληψη για τον κόσμο, η οποία δεν μπορεί να συγκριθεί με καμιά φιλοσοφική θεωρία. Είναι φανερό ότι η θεώρησή του ομοιάζει με εκείνη του Ρικέρ, αλλά ο Ντεκόμπ προχώρησε ακόμη περισσότερο προς την αναγνώριση της φιλοσοφικής και λογοτεχνικής συνάμα γραφής, επηρεασμένος από αντίστοιχες απόψεις του Ντεριντά. Στην παρούσα εργασία, η μεθοδολογία που ακολουθήθηκε προσεγγίζει το ερμηνευτικό σχήμα, αλλά ο στόχος σε κάθε περίπτωση είναι να γίνει αντιληπτή η φιλοσοφική θεωρία που αναδύεται από την ίδια την ποιητική γραφή. Η ελυτική ποίηση παραβάλλεται, λοιπόν, με θέσεις διαφόρων φιλοσόφων, με στόχο να αναδειχθεί η δύναμη του ίδιου του έργου να παράγει μια φιλοσοφημένη θεώρηση για τον κόσμο, συνιστώντας έτσι κάτι περισσότερο από ένα πανόραμα της φιλοσοφίας από την αρχαιότητα έως τη σύγχρονη εποχή¹³.

Σε αυτό το σημείο, πρέπει να τονιστεί εκ νέου ότι δεν έχει γίνει στο παρελθόν συστηματική προσπάθεια μελέτης της έννοιας της αρμονίας στο ποιητικό έργο του

¹⁰ Αναλυτικά για αυτό το σχήμα, βλ. Philippe Sabot, *Φιλοσοφία και λογοτεχνία. Προσεγγίσεις και διακυβεύματα ενός ζητήματος*, εισ.-μτφρ.-σημ. Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα: Gutenberg 2017, σσ. 147-174.

¹¹ Για το ερμηνευτικό σχήμα, βλ. στο ίδιο, σσ. 175-213.

¹² Για το παραγωγικό σχήμα, βλ. στο ίδιο, σσ. 215-244.

¹³ Για την παρατήρηση ότι στην ελυτική ποίηση ανιχνεύονται ποικίλες φιλοσοφικές επιδράσεις, βλ. Γεωργία-Σταυριάνα Παπαμόσχου, *Η Λογική της ηλιακής μεταφυσικής στην ποιητική του Ελύτη. «Άξιον Εστί»: Ανοίγω το στόμα μου, Ένα το χελιδόνι*, Διπλωματική Εργασία, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2019, σ. 10. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/317090/files/GRI-2020-27000.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Ελύτη από φιλοσοφική σκοπιά. Αξιόλογη είναι η διδακτορική διατριβή της Γιώτας Τεμπρίδου, με τίτλο *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*¹⁴. Σε αυτήν την εργασία, η Τεμπρίδου παρουσιάζει τις φιλοσοφικές επιδράσεις που έχει δεχθεί ο Ελύτης από στοχαστές διαφορετικών εποχών. Η εργασία της συνιστά μια καίρια συμβολή στη φιλοσοφική προσέγγιση της ελυτικής ποίησης. Επιπροσθέτως, η έννοια της αρμονίας σε σχέση με το καλβικό πρότυπο ανιχνεύθηκε από τον Τάκη Καρβέλη¹⁵, αλλά απουσιάζει από την αξιόλογη εργασία του η συγκριτική μελέτη φιλοσοφικών θεωριών. Επομένως, επιδίωξη της παρούσας εργασίας είναι να κομίσει στην έρευνα τη φιλοσοφική προσέγγιση ορισμένων πτυχών αυτής της έννοιας.

Αναλυτικότερα, στο Α΄ Μέρος επιχειρείται να παρουσιαστεί η συναφής αναζήτηση της αρμονίας στον υπερρεαλισμό, στη Γενιά του '30, καθώς και στο έργο άλλων λογοτεχνών, ενώ, επίσης, εξετάζονται και οι απόψεις του ίδιου του ποιητή, όπως απαντώνται στα δοκίμιά του και στις συνεντεύξεις του. Ο στόχος σε αυτό το Μέρος είναι να περιγραφεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί να τοποθετηθεί η ελυτική αναζήτηση της αρμονίας.

Στο Β΄ Μέρος, που ουσιαστικά εγκαινιάζει την πραγμάτευση της έννοιας της αρμονίας στον Ελύτη, διερευνάται η αρμονία μέσα στη φύση με την αρωγή της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Ειδικότερα, μελετάται η «Γένεση», ανακαλώντας τη σκέψη του Εμπεδοκλή, του Αναξαγόρα και του Ηρακλείτου, αλλά και η «Ωδή στη Σαντορίνη», ανατρέχοντας στις θέσεις του Αναξιμάνδρου και του Πυθαγόρα.

Στο Γ΄ Μέρος εξετάζεται η σχέση μεταξύ του εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου. Συγκεκριμένα, αναλύεται η σχέση μεταξύ νόησης και αίσθησης, φύσης και ανθρώπου, σώματος και ψυχής, Εγώ και Άλλων, γλώσσας και κόσμου. Οι φιλοσοφικές θεωρίες που αξιοποιούνται προέρχονται από τους Προσωκρατικούς έως τον Μάρτιν Χάιντεγκερ και τον Μωρίς Μερλώ-Ποντύ.

Στο Δ΄ Μέρος επιχειρείται να καταδειχθεί η διάσταση του χρόνου και της μνήμης στο ελυτικό ποιητικό σύμπαν. Εξετάζονται η έννοια της διάρκειας που υποδηλώνει την αρμονική σχέση μεταξύ των χρονικών βαθμίδων, αλλά και η αλληλεπίδραση μεταξύ χρόνου ή μνήμης και χώρου. Οι αντίστοιχες θεωρίες του Ανρί

¹⁴ Βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, Διδακτορική Διατριβή, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2016. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/282232/files/GRI-2016-16157.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

¹⁵ Βλ. Τάκης Καρβέλης, *Πολύτροπος αρμονία. Η κατά Κάβον πολύτροπος αρμονία της ποίησης του Ελύτη από τους Προσανατολισμούς ως Το Άξιον Εστί*, Αθήνα: Σοκόλης 2007.

Μπερξόν και του Γκαστόν Μπασλάρ κρίνονται ιδιαίτερα σημαντικές. Επιπροσθέτως, διερευνάται η διάσταση της ιστορίας σε σύγκριση με την αντίληψη του Χέγκελ, με στόχο να αναδειχθεί η δύναμη του ολιστικού πνεύματος που τη διαπερνά.

Τέλος, στο Ε΄ Μέρος, μελετώνται οι έννοιες της δικαιοσύνης και της ελευθερίας. Η έννοια της δικαιοσύνης προσεγγίζεται κυρίως διά μέσου των θεωριών του Ηρακλείτου, του Παρμενίδη, του Πλάτωνα και του Πλωτίνου και η μελέτη επικεντρώνεται στα «Πάθη». Η σχέση της ελευθερίας με τη σκέψη και τη δράση, εξετάζεται στο κάτοπτρο των απόψεων διαφόρων φιλοσόφων, από τον Ωριγένη μέχρι και τον Ζαν-Πωλ Σαρτρ, ενώ η πηγή της ελευθερίας μελετάται στον καθρέφτη επιλεγμένων φιλοσοφικών θέσεων από την προσωκρατική φιλοσοφία έως τον Διαφωτισμό.

Επομένως, είναι σαφές ότι πρόκειται, με την αξιοποίηση φιλοσοφικών θέσεων, να εκτεθούν βασικές διαστάσεις της αρμονίας στον Ελύτη. Ευελπιστώ ότι θα καταδειχθεί η σπουδαιότητα της εν λόγω έννοιας, όπως αποτυπώθηκε στη σκέψη ενός ποιητή που θέλησε να συλλάβει συνολικά τον κόσμο και τον άνθρωπο.

ΜΕΡΟΣ Α΄: ΤΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΑΡΜΟΝΙΑΣ

Επιδίωξη αυτού του Μέρους της παρούσας εργασίας είναι να εκτεθούν συναφείς αναζητήσεις της αρμονίας στον υπερρεαλισμό, στη Γενιά του '30 και σε επιλεγμένους άλλους λογοτέχνες που ενδεχομένως άσκησαν επίδραση στην ποίηση του Ελύτη. Επίσης, θα παρουσιαστούν οι απόψεις του ίδιου του ποιητή, όπως εμφανίζονται στα έργα του *Ανοιχτά χαρτιά* και *Εν λευκώ*, καθώς και στις συνεντεύξεις του. Θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι ο Ελύτης δεν υπήρξε υπερρεαλιστής, αλλά επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από αυτό το κίνημα. Ο ίδιος σημείωσε χαρακτηριστικά σε συνέντευξή του ότι προσάρμοσε στο ελληνικό φως ορισμένα στοιχεία που άντλησε από τον υπερρεαλισμό, χωρίς να είναι υπερρεαλιστής¹⁶. Επομένως, ο σκοπός που υπηρετείται εδώ είναι να τεθεί το λογοτεχνικό πλαίσιο εντός του οποίου ο Ελύτης δημιούργησε τα έργα του και στοχάστηκε γύρω από την έννοια της αρμονίας, δίνοντας σημαντικές πληροφορίες για τις αναζητήσεις ομοτέχνων του της ίδιας περίπου εποχής, δεδομένου ότι η έννοια της ενότητας διακρίνει τη νεωτερική περίοδο, σε αντίθεση με τη μετανεωτερική¹⁷. Κατ' αυτόν τον τρόπο, θα καταστεί εμφανές ότι το ενδιαφέρον του Ελύτη για την αρμονία εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, ώστε στη συνέχεια να εκτεθούν αναλυτικά οι προβληματισμοί του γύρω από την έννοια της αρμονίας σε σχέση με αντίστοιχες φιλοσοφικές θεωρίες.

1. Ο ΥΠΕΡΡΕΑΛΙΣΜΟΣ

Σε αυτό το κεφάλαιο, θα παρουσιαστούν οι βασικές αρχές του υπερρεαλισμού και ορισμένοι εκπρόσωποί του. Ο στόχος είναι να καταδειχθεί η σύλληψη της έννοιας της αρμονίας από τον υπερρεαλισμό, από τον οποίο έχει επηρεαστεί σημαντικά ο Ελύτης.

¹⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 127. Πρόκειται για την συνέντευξη «Αναλογίες φωτός» στον Ιβάρ Ιβάσκ το 1978. Για τη σχέση του Ελύτη με τον υπερρεαλισμό, βλ. Mario Vitti, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα: Οδυσσέας³2008, σσ. 439-442.

¹⁷ Για την αναζήτηση της αρμονίας στη νεωτερική περίοδο σε αντίθεση με τη μετανεωτερική, όπου προβάλλεται έντονα το θραυσματικό, βλ. Δημήτρης Τζιόβας, *Κουλτούρα και λογοτεχνία. Πολιτισμικές διαθλάσεις και χρονοτόποι ιδεών*, Αθήνα: Πόλις 2014, σσ. 151-176.

1.1. ΟΙ ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΥΠΕΡΡΕΑΛΙΣΜΟΥ

Η έννοια της αρμονίας απασχόλησε σε μεγάλο βαθμό τους Γάλλους υπερρεαλιστές. Στο δεύτερο Μανιφέστο του υπερρεαλισμού, ο Μπρετόν αποκαλύπτει την πίστη του στην ενότητα των αντιθέτων:

Τα πάντα οδηγούν στο να πιστέψουμε ότι υπάρχει ένα ορισμένο σημείο του πνεύματος απ' όπου η ζωή και ο θάνατος, το πραγματικό και το φανταστικό, το πεπερασμένο και το μελλοντικό, το μεταβιβάσιμο και το αμεταβίβαστο, το ψηλό και το χαμηλό παύουν να διαπερνούνται αντιφατικά, [...] το σημείο για το οποίο γίνεται λόγος είναι *a fortiori* εκείνο όπου δημιουργία και καταστροφή παύουν να συγκρούονται.¹⁸

Και προσθέτει:

[...] η επιθυμία να ξεπεράσεις την ανεπαρκή, την άλογη διάκριση του ωραίου και του άσχημου, του αληθινού και του ψεύτικου, του καλού και του κακού.¹⁹

Η ενότητα των αντιθέτων βρίσκεται, λοιπόν, στο κέντρο του υπερρεαλιστικού εγχειρήματος, που άλλωστε έχει χαρακτηριστεί ως «κίνημα διονυσιακό»²⁰. Με επιδράσεις από την καθαρή ποίηση, παρά την εκπεφρασμένη πρόθεση να την υπερβεί²¹, καθώς και το πρότυπο του ποιητή-προφήτη²², ο υπερρεαλισμός στόχευσε στην αποτύπωση της μυστικής ενότητας που συνέχει τα πάντα κάτω από την

¹⁸ André Breton, *Μανιφέστα του σουρρεαλισμού*, εισ.-μτφρ.-σημ. Ελένη Μοσχονά, Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη 1983, σ. 64. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 65.

²⁰ Πάνος Καραβίας, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, Αθήνα: Γαβριηλίδης 2006 [Μονόκερως, αρ. 6], σ. 36.

²¹ Βλ. Νικόλας Κάλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, εισ.-ανθολ. Lena Hoff, μτφρ. Ανδρέας Παππάς, Αθήνα: Άγρα 2016, σσ. 29-30.

²² Βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη 2002, σσ. 144-146, όπου αναφορά στην έννοια της καθαρότητας στη ζωγραφική. Επίσης, για την καθαρότητα, βλ. στο ίδιο, σ. 204 (επιδράσεις από τον Μαλλαρμέ στον υπερρεαλισμό), σ. 205 (η αρχή της διαφάνειας στον Ελύτη και η καθαρότητα), σ. 210 (οι απόψεις του Μπρετόν περί διαφάνειας και η σημασία του κρυστάλλου στη σκέψη του σε σχέση με την καθαρότητα). Περισσότερες πληροφορίες για το πρότυπο του ποιητή-προφήτη στον Ελύτη εκτίθενται στο Μέρος Ε', 1, υποσ. 675. Για τη σχέση της καθαρής ποίησης με τον υπερρεαλισμό, κατ' επέκταση και με τον Ελύτη, βλ. Αγορή Γκρέκου, *Η καθαρή ποίηση στην Ελλάδα. Από τον Σολωμό ως τον Σεφέρη 1833-1933*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2000, σσ. 13-14, 49-51. Για τον ποιητή-προφήτη που κατέχει μια μυστική γνώση, βλ. στο ίδιο, σσ. 23-55.

επιφάνεια, προσεγγίζοντας τη σκέψη του Ηρακλείτου. Εύστοχα παρατηρεί ο Πάνος Καραβίας:

Σ' ένα μελέτημά του, ο Γκαετάν Πικόν, αναφερόμενος στην υπερρεαλιστική εμπειρία [...], παρατηρεί πως όταν ο Μπρετόν προσδοκά από τον υπερρεαλισμό την «ολοκληρωτική ανάκτηση της ψυχικής δύναμης» και όταν μιλά για την υπερκέραση των αντιθέσεων, «φαίνεται να προβάλλει μάλλον ένα εγχείρημα μυστικό ή μαγικό, παρά ένα εγχείρημα λογοτεχνικό». Όπως την βλέπω, [...] αυτή η «μαγική» εμπειρία δεν είναι παρά η ενωτική φλόγα του Εφέσιου. Ο Μπρετόν ένιωσε την ενότητα (όχι την ταυτότητα) των αντιθέτων.²³

Στόχος του υπερρεαλισμού δεν ήταν η μίμηση²⁴ της πραγματικότητας, αλλά η υπέρβασή της και η αποκάλυψη της δεύτερης ή βαθύτερης πραγματικότητας.

Πριν από τον υπερρεαλισμό, η καθαρή ποίηση ανέδειξε την ασάφεια που πρέπει να διέπει τον ποιητικό λόγο, μακριά από αυστηρούς διαχωρισμούς και διαφοροποιήσεις, και συνεπώς προς μια ενότητα των αντιθέτων. Η καθαρή ποίηση με την ενότητα μορφής-περιεχομένου²⁵ και τη μουσικότητα που θεωρείται ότι προσδίδει «την ρευστότητα και την ασάφεια» που χρειάζεται²⁶, προώθησε τις ιδέες περί της απελευθέρωσης της ποιητικής γραφής από την τυραννία του ενός και μοναδικού νοήματος. Η καθαρή ποίηση απέρριψε τον διδακτικό σκοπό της τέχνης και τη μίμηση²⁷, ενώ πρόταξε την αισθητική συγκίνηση²⁸. Στη Γαλλία, υπό την επίδραση

²³ Πάνος Καραβίας, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, ό.π., σ. 43.

²⁴ Βλ. Νικόλας Κάλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, ό.π., σσ. 33-38. Για την αριστοτελική μίμηση που απέρριψαν οι υπερρεαλιστές, βλ. Georges Maximilien Antoine Grube, *Ο Αριστοτέλης για την ποίηση και το ύφος*, μτφρ. Γεράσιμος Δ. Χρυσάφης, επιμ. Αντουανέττα Καλλέγια-Γαδ, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Καρδαμίτσα 1995, σσ. 165-179. Επίσης, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 144-146.

²⁵ Βλ. Κ.Θ. Δημαράς, «Μερικές πηγές της καβαφικής τέχνης» [στο:] Μιχάλη Πιερί (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Καβάφη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2003 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 73-97.

²⁶ Βλ. Αγορή Γκρέκου, *Η καθαρή ποίηση στην Ελλάδα. Από τον Σολωμό ως τον Σεφέρη 1833-1933*, ό.π., σσ. 26-27.

²⁷ Για την άποψη των υπερρεαλιστών για τη μίμηση, βλ. σημ. 24.

²⁸ Βλ. Αγορή Γκρέκου, *Η καθαρή ποίηση στην Ελλάδα. Από τον Σολωμό ως τον Σεφέρη 1833-1933*, ό.π., σσ. 23-25. Για την αισθητική εμπειρία εν γένει, είναι σημαντικό το δοκίμιο του Ευάγγελου Παπανούτσου, όπου πραγματεύεται τις λεπτές διαχωριστικές γραμμές μεταξύ της εστίασης στο ίδιο το έργο και της εστίασης στον εαυτό που μπορεί να οδηγήσει σε αντικειμενικές ή υποκειμενικές ερμηνείες αντίστοιχα. Η αισθητική εμπειρία σχετίζεται πρωτίστως με τα συναισθήματα που το έργο τέχνης προκαλεί στον αποδέκτη του, και για αυτόν τον λόγο απαιτείται προσοχή κατά την ερμηνεία. Ωστόσο, σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να παραγνωριστεί αυτή η λειτουργία της τέχνης να προκαλεί συναισθήματα. Για αυτές τις απόψεις, βλ. Ευάγγελος Παπανούτσος, *Φιλοσοφικά προβλήματα. Ο κριτικός φιλόσοφος [...]*, Αθήνα: Ίκαρος 2017, σσ. 33-56.

κυρίως των ιδεών του Βάγκνερ, διαμορφώθηκε μια παράδοση υπέρ της ασάφειας, με αποτέλεσμα να απαντάται η πολύ σκοτεινή ποίηση, π.χ. του Στεφάν Μαλλαρμέ ή του Πωλ Βαλερύ, που, ωστόσο, δεν είναι απελευθερωμένη από τα δεσμά της λογικής, κάτι που θα ήταν, άλλωστε, ανέφικτο²⁹.

Επιπροσθέτως, ο ντανταϊσμός, με επικεφαλής τον Τριστάν Τζαρά, που εμφανίστηκε το 1916 στη Ζυρίχη προσπάθησε να φέρει μια ολική επανάσταση σε όλους τους τομείς, καταδεικνύοντας το παράλογο του πολέμου και της εποχής και στοχεύοντας εναντίον της καθεστηκυίας τάξης που δεν φαινόταν ικανή να εξασφαλίσει την ειρήνη και την ευτυχία στον κόσμο, καθώς και των θεμελίων του δυτικού πολιτισμού γενικά. Ο ντανταϊσμός κόμισε μια επανάσταση κυρίως στο γλωσσικό πεδίο, αμφισβητώντας τις συμβατικές ερμηνείες και επιδιώκοντας την πλήρη ανατροπή και τον μετριασμό των διαχωριστικών γραμμών³⁰. Ο Ανδρέας Εμπειρικός, στη διάλεξή του *Περί σουρρεαλισμού*, παρατήρησε ότι οι ντανταϊστές εν πολλοίς είχαν τους ίδιους στόχους με τους μετέπειτα υπερρεαλιστές³¹, δεδομένου ότι πολλοί από τους επιφανέστερους εξ αυτών υπήρξαν ντανταϊστές, όπως ο Αντρέ Μπρετόν, ο Λουί Αραγκόν, ο Φιλίπ Σουπώ και ο Πωλ Ελύάρ³². Όπως έχει εύστοχα επισημανθεί για τα ντανταϊστικά κείμενα αναφορικά με τη γλώσσα τους:

Τα κείμενά τους περιορίζονται σε συνδέσεις λέξεων, ήχων, ονοματοποιιών, που υπακούουν σε ρυθμικές επιταγές και καθρεφτίζουν μια αισθητική του τυχαίου γεγονότος. Δημιουργούν έτσι μια γλώσσα μη αναφορική και αποδεσμευμένη από κάθε σύνταξη, η οποία συγκρίθηκε με την αφηρημένη τέχνη.³³

Ο Τριστάν Τζαρά διαπίστωσε χαρακτηριστικά: «Για να γράψετε ένα ποίημα [...] βάλετε όλες τις λέξεις μέσα σ' ένα καπέλλο και τραβήξετε στην τύχη". «Η ποίηση γεννιέται μέσ' στο στόμα".»³⁴

²⁹ Βλ. Αγορή Γκρέκου, *Η καθαρή ποίηση στην Ελλάδα. Από τον Σολωμό ως τον Σεφέρη 1833-1933*, ό.π., σσ. 32-34.

³⁰ Για τον ντανταϊσμό, βλ. Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, μτφρ. Αλέξης Ζήρας κ.ά., τ. Γ', Αθήνα: Σοκόλης 1999, σσ. 59-61. Επίσης, βλ. Αλέξανδρος Αργυρίου (επιμ.), *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, ό.π., σσ. 43-44.

³¹ Βλ. Ανδρέας Εμπειρικός, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, εισ.-επιμ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Αθήνα: Άγρα 2009, σσ. 50-61.

³² Αλέξανδρος Αργυρίου, *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, ό.π., σ. 46.

³³ Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 59.

³⁴ Ανδρέας Εμπειρικός, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, ό.π., σ. 54.

Η πρώτη υπερρεαλιστική ομάδα, συγκροτημένη από πρώην ντανταϊστές, οργανώθηκε σταδιακά γύρω από τη μορφή του Αντρέ Μπρετόν, ο οποίος αναγνωρίστηκε ως ο επικεφαλής του υπερρεαλιστικού κινήματος, ενώ συνέταξε τα δύο Μανιφέστα του το 1924³⁵ και το 1930³⁶. Βασικός στόχος του υπερρεαλιστικού κινήματος, όπως διατυπώνεται στο πρώτο Μανιφέστο, είναι να προβληθεί η στενή σχέση μεταξύ ονείρου και πραγματικότητας. Αν και βαθιά επηρεασμένοι από τη φροϋδική ψυχανάλυση³⁷, οι υπερρεαλιστές την αμφισβήτησαν σε ορισμένα σημεία. Συγκεκριμένα, αμφισβήτησαν τον αυστηρό διαχωρισμό που έκανε ο Φρόντ μεταξύ ονείρου και πραγματικότητας, καθώς και την εκτίμησή του ότι το όνειρο υποκινείται από μια ανεκπλήρωτη επιθυμία και όχι επαναστατική³⁸. Επιθυμία, λοιπόν, του υπερρεαλισμού υπήρξε, όπως υποστηρίζεται από τον Μπρετόν στο πρώτο Μανιφέστο, η αντίσταση απέναντι στον υπολογισμό, τη λογική, τις νόρμες, τους καταναγκασμούς κάθε είδους και η προώθηση της φαντασίας, με επιδίωξη την απελευθέρωση του ατόμου στα πρότυπα της παιδικής ηλικίας³⁹. Μάλιστα, ο Μπρετόν στόχευε στη διαμόρφωση ενός νέου συλλογικού μύθου που θα προωθούσε το αίτημα της απελευθέρωσης, ενώ οψιμότερα, έκανε λόγο για ουτοπία⁴⁰. Ο υπερρεαλισμός προσπάθησε, λοιπόν, να φέρει την επανάσταση σε κάθε τομέα της ζωής⁴¹. Στο δεύτερο Μανιφέστο, ο Μπρετόν διατυπώνει ως εξής τον στόχο του υπερρεαλισμού:

[...] ας θυμόμαστε ότι η ιδέα του σουρρεαλισμού τείνει απλώς στην ολοκληρωτική ανάκτηση της ψυχικής μας δύναμης μ' ένα μέσο που δεν είναι παρά η ιλιγγιώδης

³⁵ André Breton, *Μανιφέστα του σουρρεαλισμού*, ό.π., σ. 7.

³⁶ Στο ίδιο, σ. 53.

³⁷ Για την υπερπραγματικότητα, τη σχέση ονείρου και πραγματικότητας και τον Φρόντ, βλ. Πάνος Καραβίας, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, ό.π., σσ. 44-46. Επίσης, βλ. Ανδρέας Εμπειρικός, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, ό.π., σσ. 62-64.

³⁸ Νικόλας Κάλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, ό.π., σσ. 22-23. Για το όνειρο ως εκπλήρωση μιας επιθυμίας, τη σχέση του με το ασυνείδητο, και επομένως τον διαχωρισμό του από την πραγματικότητα στην φροϋδική ψυχανάλυση, βλ. Σίγκμουντ Φρόντ, *Η ερμηνεία των ονείρων*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Επίκουρος 2013 [Ψυχαναλυτική Βιβλιοθήκη, αρ. 2], σσ. 129-136, 527-536.

³⁹ Βλ. André Breton, *Μανιφέστα του σουρρεαλισμού*, ό.π., σσ. 7-10.

⁴⁰ Βλ. Νικόλας Κάλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, ό.π., σσ. 39-50.

⁴¹ Για την επαναστατική πρόθεση του υπερρεαλισμού όπως αποτυπώνεται στο πρώτο Μανιφέστο, βλ. Αλέξανδρος Αργυρίου, *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, ό.π., σ. 65, Πάνος Καραβίας, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, ό.π., σ. 36. Επίσης, βλ. Ανδρέας Εμπειρικός, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, ό.π., σσ. 64-67. Ο Βάλτερ Μπένγιαμιν προχώρησε σε μια σύγκριση μεταξύ του υπερρεαλισμού και του σοσιαλισμού, αναγνωρίζοντας την επαναστατική στόχευσή τους, βλ. Walter Benjamin, *Για το έργο τέχνης. Τρία δοκίμια*, πρόλ.-μτφρ.-σχ. Αντώνης Οικονόμου, επίμ. Jürgen Habermas, Αθήνα: Πλέθρον 2015 [Εικαστικά-Θεωρία Τέχνης], σσ. 59-79.

κάθοδος μέσα μας, η συστηματική φωτοχυσία των κρυμμένων χώρων και η προοδευτική συσκότιση των υπόλοιπων, [...]»⁴².

Η ανάδυση του ασυνειδήτου⁴³ στην επιφάνεια αποτέλεσε έναν από τους κύριους στόχους, ώστε με αυτόν τον τρόπο να αποκαλυφθεί η δεύτερη πραγματικότητα, η υπερπραγματικότητα. Η φαντασία και το όνειρο φαίνεται, λοιπόν, να αποκτούν πολύ σημαντικό ρόλο στο πλαίσιο του κινήματος, του οποίου οι εκπρόσωποι δέχονται ότι η αληθινή πραγματικότητα είναι αμάλγαμα του καθημερινού κόσμου και του άδηλου που μένει να προβληθεί. Για τη μεταμόρφωση του ανθρώπου ως στόχο του υπερρεαλισμού, έχει διατυπωθεί η ακόλουθη εκτίμηση:

Η αυθόρμητη ανάδυση των εικόνων βρίσκεται στην καρδιά της καλλιτεχνικής δημιουργίας· θα οιστρηλατηθεί με τυχαίες συναθροίσεις εικόνων και φράσεων («αντικειμενικά τυχαίο») και με την αυτόματη γραφή, αρχή την οποία είχαν ήδη εφαρμόσει στην πράξη ο Σουπώ και ο Μπρετόν στο *Les champs magnétiques (Τα μαγνητικά πεδία, 1919)*. Για τους υπερρεαλιστές, ο καλλιτέχνης έχει μια πολιτική και ηθική ευθύνη, το έργο του είναι ικανό να μεταμορφώσει τον άνθρωπο.⁴⁴

Καθίσταται, λοιπόν, έκδηλο το γεγονός ότι ο υπερρεαλισμός δεν απέβλεπε στην αποκοπή των δεσμών από την ορατή πραγματικότητα, αλλά στην «επιστροφή στο αντικείμενο»⁴⁵. Η διείσδυση στην ορατή πραγματικότητα μπορεί να προσφέρει την αληθινή και βαθύτερη γνώση.

Κατά το εγχείρημα αποκάλυψης της βαθύτερης πραγματικότητας και στο πλαίσιο της επιδιωκόμενης επανάστασης εναντίον κάθε είδους σύμβασης, ιδιαίτερη υπήρξε η σχέση του υπερρεαλισμού με την παράδοση. Όπως έδειξε ο Μιχάλης Χρυσανθόπουλος, οι υπερρεαλιστές συνειδητοποίησαν το εύπλαστο της παράδοσης που μπορεί να κατασκευάζεται και να ανασκευάζεται από κάθε νέα γενιά, εμπνεόμενοι από αντίστοιχες απόψεις που ανέπτυξαν σχετικά με το παρελθόν ο Χέγκελ, ο Φρόντ, ο Νίτσε, ο Ντίλτεϊ, ο Μπένγιαμιν και άλλοι. Για παράδειγμα, ο Φρόντ έδειξε ότι κάθε αφήγηση του παρελθόντος είναι ουσιαστικά μια

⁴² André Breton, *Μανιφέστα του σουρρεαλισμού*, ό.π., σ. 77.

⁴³ Στο ίδιο, σσ. 14-17.

⁴⁴ Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, τ. Γ', ό.π., σσ. 61, 63.

⁴⁵ Νικόλας Κάλας, *Εστίες Πυρκαγιάς*, μτφρ. Γιάννα Σαββίδου, Αθήνα: Gutenberg 1997 [Το Μυστικό και το Παράδειγμα, αρ. 9], σσ. 20-21.

αναδημιουργία του, εφόσον ο μηχανισμός της λογοκρισίας παρεμβαίνει και ωθεί προς το ασυνείδητο επώδυνες μνήμες. Επομένως, επιλεκτική υπήρξε κατά κάποιον τρόπο η στάση του υπερρεαλισμού απέναντι στην παράδοση, την οποία σε καμία περίπτωση δεν απέρριψε συλλήβδην⁴⁶. Ήδη, στο πρώτο Μανιφέστο ο Μπρετόν ασκεί κριτική σε λογοτέχνες του παρελθόντος, όπως ο Ντοστογιέφσκι, και γενικά στο ρεαλιστικό μυθιστόρημα⁴⁷, αλλά στο δεύτερο Μανιφέστο δηλώνει ξεκάθαρα την προτίμησή του στον Λωτρεαμόν⁴⁸, θεωρώντας ότι η γραφή του υπήρξε ρηξικέλευθη για την εποχή του. Επιπλέον, αξίζει να σημειωθεί ότι στον Γκυγιόμ Απολλιναίρ οφείλεται ο όρος «υπερρεαλισμός». Όπως εξηγεί ο Σουπώ στα *Μαγνητικά πεδία*, τον όρο αυτόν χρησιμοποίησε για πρώτη φορά ο Απολλιναίρ για να χαρακτηρίσει το έργο του *Ονειροκριτική*⁴⁹. Επομένως, το όραμα της βαθύτερης πραγματικότητας δεν σημαίνει απόρριψη της παράδοσης, αλλά ανακατασκευή της και αναζήτηση θεμελίων μέσα σε αυτή προς επίρρωση του νέου οικοδομήματος που πρόκειται να ανεγερθεί.

Άξιος ιδιαίτερης αναφοράς κρίνεται ο τρόπος αντίληψης της γλώσσας από τον υπερρεαλισμό. Ο Ανδρέας Εμπειρικός αντιπαραβάλλει τα υπερρεαλιστικά ποιήματα με τους πυθικούς χρησμούς⁵⁰. Ο Μπρετόν, ορίζοντας το κίνημα αυτό με τη φράση «“Καθαρός ψυχικός αυτοματισμός”»⁵¹, σημειώνει την πρόθεσή του «να ξαναβρούμε το μυστικό ενός λεκτικού»⁵². Ο Πάνος Καραβίας συμπυκνώνει την αντίληψη της γλώσσας από τους υπερρεαλιστές ως εξής:

Ο υπερρεαλισμός θέλησε να ξαναδώσει στις λέξεις –και το πέτυχε σε υψηλό βαθμό στην ποίηση– την πρώτη, την αρχική, φρεσκάδα τους ως σημείων. Έτεινε, μάλιστα, και πάσχισε να εισχωρήσει βαθύτερα ως την περιοχή της γέννησης των σημείων.⁵³

Ο Νικόλας Κάλας, μάλιστα, κάνει λόγο για μια «“διαλεκτική του ονείρου, της πραγματικότητας και της γλώσσας”»⁵⁴. Ο ίδιος παρατηρεί ότι ο Ντεκάρτ και οι επίγονοί του, από τον Σπινόζα έως τον Χέγκελ, ταύτιζαν τη γλώσσα με τον κόσμο, σε αντίθεση με τον Βιτγκενστάιν που τόνιζε την έννοια των γλωσσικών παιγνίων και

⁴⁶ Βλ. Μιχάλης Χρυσανθόπουλος, «Έκατὸ χρόνια πέρασαν καὶ ἓνα καράβι». *Ο ελληνικός υπερρεαλισμός και η κατασκευή της παράδοσης*, Αθήνα: Άγρα 2012, σσ. 69-84.

⁴⁷ Βλ. André Breton, *Μανιφέστα του σουρρεαλισμού*, ό.π., σσ. 10-13.

⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 67.

⁴⁹ Βλ. Πάνος Καραβίας, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, ό.π., σσ. 38-39.

⁵⁰ Ανδρέας Εμπειρικός, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, ό.π., σ. 73.

⁵¹ Πάνος Καραβίας, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, ό.π., σ. 39.

⁵² Στο ίδιο, σ. 41.

⁵³ Στο ίδιο, σ. 42.

⁵⁴ Νικόλας Κάλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, ό.π., σ. 25.

απέριπτε την άποψη περί ταύτισης. Προς αυτήν την κατεύθυνση, όπως σημειώνει, κινήθηκε ο υπερρεαλισμός, εντός του οποίου η γλώσσα χρησιμοποιείται ως μέσο για την αναδημιουργία της πραγματικότητας και όχι για τη δουλκή μίμησή της⁵⁵. Αξίζει βέβαια να μη λησμονηθεί ότι ήδη από το δεύτερο Μανιφέστο, ο Μπρετόν έχει συνειδητοποιήσει πως είναι αδύνατον να απορριφθούν συλλήβδην η λογική και η γλώσσα⁵⁶, καθώς για ένα διάστημα βέβαια, το κίνημα βίωσε μια αντίφαση, την «άρνηση της λογικής με λογικά μέσα»⁵⁷.

1.2. ΟΡΙΣΜΕΝΟΙ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΙ

Στον πρόλογο του έργου με τίτλο *Υπερρεαλισμός*, όπου ανθολογούνται σε μετάφραση διάφοροι υπερρεαλιστές, διατυπώνεται εύστοχα η ακόλουθη άποψη σχετικά με λογοτέχνες που δεν εντάσσονται στον υπερρεαλισμό, επισημαίνοντας παράλληλα το βασικό χαρακτηριστικό του γνώρισμα:

[...] δεν θέλησαν να μείνουν απλώς ενορχηστρωτές της θαυμαστής μελοποιΐας. Υπήρξαν όργανα υπερβολικά υπερήφανα γι' αυτό δεν απέδωσαν πάντοτε ήχον αρμονικό.⁵⁸

1.2.1. ΛΩΤΡΕΑΜΟΝ

Πασίγνωστος για τα *Άσματα του Μαλντορόρ*, ο Λωτρεαμόν προσείλκυσε το ενδιαφέρον των Γάλλων υπερρεαλιστών αλλά και του Ελύτη, ο οποίος μετέφρασε αποσπάσματα από τα ποιήματά του, μαζί με ποιήματα άλλων υπερρεαλιστών, στον τόμο που εξέδωσε με τίτλο *Δεύτερη γραφή*. Οι προβληματισμοί του σε αρκετά σημεία προσεγγίζουν τους αντίστοιχους στην ελυτική ποίηση, όπως θα φανεί στη συνέχεια της παρούσας εργασίας. Ενδεικτικά, στο πρώτο Άσμα, σε ένα σημείο ο Λωτρεαμόν περιγράφει μια αλληγορία του αλληλοσπαραγμού που βλέπει στην κοινωνία, όπου ο καθένας στοχεύει στην ικανοποίηση του ίδιου συμφέροντος⁵⁹ και σχολιάζει

⁵⁵ Περί μίμησης, βλ. σημ. 24.

⁵⁶ Βλ. Αλέξανδρος Αργυρίου, *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, ό.π., σσ. 64-65.

⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 65.

⁵⁸ Αντρέ Μπρετόν κ.ά., *Υπερρεαλισμός*, μτφρ.-ανθολ. Οδυσσέας Ελύτης κ.ά., Αθήνα: Γκοβόστης 1989, σ. 6. Πρόκειται για απόσπασμα, όπως σημειώνεται (σ. 5), από το πρώτο Μανιφέστο του Μπρετόν.

⁵⁹ Βλ. Arthur Rimbaud κ.ά., *Δεύτερη γραφή*, μτφρ.-ανθολ. Οδυσσέας Ελύτης, Αθήνα: Ίκαρος 42007, σσ. 31-33.

χαρακτηριστικά: «Διψάνε αχόρταγα το άπειρο κι εκείνα, όπως εσύ, όπως εγώ κι όπως οι άνθρωποι όλοι με το μακρύ κατάχλωμο πρόσωπο.»⁶⁰ Αυτή η έμμεση καταδίκη της αποξένωσης του σύγχρονου ανθρώπου απηχεί τους ισχυρισμούς του Μπρετόν στο πρώτο Μανιφέστο, ακόμη και την παρατήρηση του Μαρκούζε, ενός στοχαστή που απασχόλησε τους υπερρεαλιστές, ότι η σύγχρονη κοινωνία παράγει «μονοδιάστατους ανθρώπους»⁶¹. Το όνειρο, η φαντασία, η αρμονία μεταξύ ύλης και πνεύματος δεν φαίνεται να απασχολούν τον σημερινό άνθρωπο που αφοσιώνεται στην ύλη και περιφρονεί το υπερβατικό.

Στο πρώτο Άσμα είναι, επίσης, ιδιαίτερα σημαντικό το σύμβολο του Ωκεανού⁶². Ο Ωκεανός ανάγεται σε σύμβολο ισορροπίας, είναι «το σύμβολο της ταυτότητας»⁶³, όπως γράφει χαρακτηριστικά ο ποιητής, καθώς μένει πάντοτε ο ίδιος και δεν μεταβάλλεται⁶⁴.

Στο τέταρτο Άσμα, ο ποιητής παρουσιάζεται να καταδικάζει και πάλι την απομόνωση του ανθρώπου και να αγωνίζεται εναντίον της με μόνο όπλο τους ήχους της άρπας⁶⁵. Η αναφορά στη μουσική παραπέμπει σε συναφείς προβληματισμούς της καθαρής ποίησης, που εκτέθηκαν παραπάνω, και σχετίζεται με την έννοια της αρμονίας. Η μουσική αντικατοπτρίζει την αρμονία μεταξύ του ανθρώπου και του κόσμου, αλλά και την αρμονία του σύμπαντος κατά τους Πυθαγορείους⁶⁶. Ο στοχασμός γύρω από τη μουσική που αναπτύσσεται στην ποίηση του Ελύτη θα εκτεθεί αναλυτικότερα στο δεύτερο και στο τρίτο Μέρος αναφορικά με το σύμπαν και τη γλώσσα αντιστοίχως.

⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 36.

⁶¹ Νικόλας Κάλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, ό.π., σ. 31.

⁶² Βλ. Arthur Rimbaud κ.ά., *Δεύτερη γραφή*, ό.π., σσ. 38-46.

⁶³ Στο ίδιο, σ. 36.

⁶⁴ Αυτή η σκέψη ανακαλεί τις θεωρίες του Παρμενίδη ή του Ζήνωνα περί του αμετάβλητου και ακίνητου του Σύμπαντος, αλλά και τη συζήτηση που αναπτύσσεται στο έργο του Πλουτάρχου *Περί τοῦ Ἐ΄ τοῦ ἐν Δελφοῖς*, όπου υποστηρίζεται από τον Αμμώνιο ότι μόνο ο Θεός μπορεί να έχει αμετάβλητη φύση και ταυτότητα, βλ. Πλούταρχος, *Ηθικά*, επιμ. Ευάγγελος Παπανούτσος, εισ.-μτφρ.-σχ. Παύλος Ρώτας & Αντώνιος Κατσούρος, τ. Α΄, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος [χ.χ.] [Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, αρ. 80], σσ. 34-47. Αυτή η παρατήρηση του Λωτρεαμόν παραπέμπει στις απόψεις του Ελύτη περί ενότητας και πολλαπλότητας, οι οποίες θα εκθεθούν στο δεύτερο Μέρος.

⁶⁵ Βλ. Arthur Rimbaud κ.ά., *Δεύτερη γραφή*, ό.π., σσ. 55-58 (κυρίως σ. 57).

⁶⁶ Βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, Αθήνα: Ιδεοθέατρον [χ.χ.], σσ. 184-185, 188, 191. Μάλιστα, σχετίζονται η κοσμική μνήμη, η αρμονία και η μουσική των ουράνιων σφαιρών, βλ. στο ίδιο, σ. 188.

1.2.2. ΠΩΛ ΕΛΥΑΡ

Ο ποιητής αυτός, από τον οποίο φαίνεται να έχει επηρεαστεί ο Ελύτης, έχει παρουσιάσει στην ποίησή του τις δικές του απόψεις σχετικά με την αρμονία. Η γραφή του διακρίνεται από την ελλειπτικότητα και την «παράθεση των εικόνων»⁶⁷, ενώ η πραγματικότητα της ποίησής του είναι πολυπρισματική⁶⁸. Η έννοια, επίσης, της μεταμόρφωσης, η αποσπασματικότητα, η κατάργηση της παρομοίωσης και η στενή σύνδεση του πραγματικού με το φανταστικό⁶⁹ αποτελούν σημαντικά γνωρίσματα της ποίησής του που απαντώνται και στον Ελύτη. Ενδεικτικά, στο ποίημα «Χωρίς ηλικία» σκιαγραφεί το όραμα της ανακαίνισης, της ανάστασης, της ευτυχίας του ανθρώπου⁷⁰. Αυτό το όραμα προσεγγίζει το αντίστοιχο του Ελύτη, σχετικά με τη δημιουργία ενός νέου κόσμου όπου ο άνθρωπος θα έχει κατακτήσει την απόλυτη αρμονία και θα έχει αντιληφθεί τη δεύτερη πραγματικότητα, όπως θα φανεί στα επόμενα Μέρη της παρούσας εργασίας. Επιπλέον, στο ίδιο ποίημα, αναφέρεται στη μνήμη του παρελθόντος με έναν ασαφή τρόπο που ανακαλεί αυτόν του Ελύτη, όπως θα παρουσιαστεί στο τέταρτο Μέρος, αλλά και στο αίτημα επανασύνδεσης του ανθρώπου με τη φύση και τον συνάνθρωπο, αίτημα κεντρικής σημασίας στο ελυτικό σύμπαν.

1.2.3. ΣΑΛΒΑΤΟΡ ΝΤΑΛΙ

Παρότι διακρίθηκε ως ζωγράφος, ο Νταλί έχει γράψει ένα αξιόλογο υπερρεαλιστικό διήγημα, το οποίο σχετίζεται με το υπό συζήτηση θέμα της αρμονίας. Στο διήγημα αυτό, με τίτλο «Μπαμπού»⁷¹, ενώ περιγράφει την αναζήτηση του ομώνυμου άνδρα μέσα σε ένα ονειρικό σκηνικό, χωρίς προφανείς διασυνδέσεις μεταξύ των επεισοδίων, παρουσιάζει σε ένα σημείο μια ορχήστρα να συνεχίζει να παίζει αντιστεκόμενη στο ορμητικό πλήθος σε έναν σταθμό. Αυτό το περιστατικό μπορεί να θεωρηθεί ως μια αλληγορική απόδοση του αρμονικού ήχου, που μνημονεύεται στον πρόλογο του

⁶⁷ Χρήστος Σαλταπήδας, «Ο Οδ. Ελύτης και ο Paul Eluard», *Νέα Εστία*, έτ. ΞΕ', τ. 130, τχ. 1540, 1 Σεπτεμβρίου 1991, σ. 1167. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://www.ekebi.gr/magazines/ShowImage.asp?file=159296&code=7201> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 1168.

⁶⁹ Στο ίδιο, σσ. 1168-1169.

⁷⁰ Βλ. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *...δεν άνησαν ματαίως. Ανθολογία υπερρεαλισμού*, Αθήνα: Νεφέλη 2006, σσ. 266-267.

⁷¹ Βλ. Αντρέ Μπρετόν κ.ά., *Υπερρεαλισμός*, ό.π., σσ. 19-27.

βιβλίου *Υπερρεαλισμός*, όπως σημειώθηκε ανωτέρω. Η αρμονική μουσική που ακούγεται μέσα στο σύμπαν αποτελεί βασικό σημείο της πυθαγόρειας φιλοσοφίας, ενώ απασχόλησε ιδιαίτερα τον Ελύτη, όπως θα φανεί στη συνέχεια.

1.2.4. ΝΙΚΟΛΑΣ ΚΑΛΑΣ

Η ποιητική του συλλογή *Οδός Νικήτα Ράντου*, με πρόλογο του Οδυσσέα Ελύτη, παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον για το ζήτημα που απασχολεί την παρούσα εργασία. Ο Οδυσσέας Ελύτης στον πρόλόγο του παρατηρεί:

Τόσο είναι το υλικό τους ετερόκλητο, η γλώσσα τους αναρχική, το σύνολό τους εξαρθρωμένο. Τρέμεις μην εκραγούν στα χέρια σου· και στο βάθος φοβάσαι όχι τόσο τα τυχόν θραύσματα, όσο εκείνη την τρυφερότητα την διαπεραστική που διαισθάνεσαι να υποκρύπτουν.⁷²

Πρόκειται για μια σημαντική παρατήρηση όσον αφορά τη γλώσσα αυτών των ποιημάτων, απηχώντας τα διδάγματα του υπερρεαλισμού, τον οποίο ακολουθούσε, άλλωστε, ο Νικόλας Κάλας⁷³.

Ενδιαφέροντα κρίνονται ορισμένα ποιήματα που εκφράζουν αντιλήψεις αντίστοιχες με εκείνες του Ελύτη. Στο «Τετράδιο Α΄» απαντάται ένα ποίημα που θίγει το ζήτημα της αναδημιουργίας της παράδοσης. Το αρχαιοελληνικό παρελθόν πρέπει να αξιοποιηθεί δημιουργικά και να προωθήσει τις νέες αναζητήσεις⁷⁴. Επομένως, η σχέση μεταξύ παρόντος και παρελθόντος πρέπει να είναι αρμονική και δυναμική, χωρίς συλλήβδην απόρριψη ή δουλική μίμηση. Η άποψη αυτή, σε σχέση με την παράδοση, εκφράζει το υπερρεαλιστικό κίνημα, εφόσον ήδη από το δεύτερο Μανιφέστο ο Μπρετόν έχει συνειδητοποιήσει ότι δεν γίνεται ολόκληρο το παρελθόν να γκρεμιστεί, αλλά κυρίως την ελληνική εκδοχή του, όπου το παρελθόν ανακατασκευάζεται, όπως έχει ήδη αναφερθεί.

⁷² Οδυσσέας Ελύτης, «Πρόλογος» [στο:] Νικολάου Κάλα, *Οδός Νικήτα Ράντου*, Αθήνα: Ίκαρος 21997, σ. 8.

⁷³ Για τη σχέση του Νικόλα Κάλα με τον υπερρεαλισμό, βλ. Roderick Beaton, *Εισαγωγή στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία. Ποίηση και πεζογραφία, 1821-1992*, μτφρ. Ευαγγελία Ζουργού & Μαριάννα Σπανάκη, Αθήνα: Νεφέλη 1996, σ. 209.

⁷⁴ Οδυσσέας Ελύτης, «Πρόλογος» [στο:] Νικολάου Κάλα, *Οδός Νικήτα Ράντου*, ό.π., σ. 25. Για τη δημιουργική ανάπλαση του αρχαιοελληνικού παρελθόντος την εποχή γένεσης των ευρωπαϊκών γραμμάτων, βλ. Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά Γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, μτφρ. Αλέξης Ζήρας κ.ά., τ. Α΄, Αθήνα: Σοκόλης 1999, σσ. 105-116.

Επιπροσθέτως, αξιοσημείωτο είναι το ποίημα «Όπου φαίνεται η στενή σχέση ετερόφωτων και ετερόκλητων πραγμάτων» στο «Τετράδιο Δ'»⁷⁵. Ήδη ο τίτλος παραπέμπει στην ενότητα των αντιθέτων, που σημείωσε, άλλωστε, ο Μπρετόν στο δεύτερο Μανιφέστο του, ενώ ο τελευταίος στίχος μαρτυρά την επιδιωκόμενη αρμονία του ανθρώπου με τη φύση: «ανώτερο από δέηση ή άρωμα, εν Μεσαυγούστω η πέμπτη πρωινή.»

⁷⁵ Νικόλαος Κάλας, *Οδός Νικήτα Ράντου*, ό.π., σ. 81.

2. Η ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '30 ΚΑΙ Ο ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΕΦΕΡΗΣ

Σε αυτό το κεφάλαιο θα παρουσιαστούν ορισμένες βασικές πληροφορίες για τη Γενιά του '30 γενικά και για έναν βασικό εκπρόσωπό της, τον Γιώργο Σεφέρη, με έμφαση στον τρόπο σύλληψης της έννοιας της αρμονίας.

2.1. Η ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '30

Η Γενιά του '30 σημάδεψε την πορεία των ελληνικών γραμμάτων σχεδόν καθ' όλη τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, δεδομένου ότι η δράση των εκπροσώπων της υπήρξε έντονη για μεγάλο χρονικό διάστημα⁷⁶. Πολλοί, ωστόσο, είναι οι προβληματισμοί σχετικά με την ορθότητα του όρου «Γενιά», και γενικότερα σχετικά με τη μεγάλη διαφοροποίηση μεταξύ των θεωρούμενων εκπροσώπων της, με αποτέλεσμα πολλοί να αμφισβητούν την ύπαρξή της. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Δημήτρης Τζιόβας έγραψε ένα βιβλίο με τίτλο *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*⁷⁷. Παρ' όλα αυτά, ο Μάριο Βίτι υποστηρίζει ότι η Γενιά αυτή περιλαμβάνει ως επί το πλείστον νέους ποιητές και συγγραφείς που συνεργάστηκαν με το περιοδικό *Νέα Γράμματα*, και ευρύτερα όσους ωρίμασαν μεταξύ των ετών 1930-1940⁷⁸. Πρόκειται, όπως επισημαίνει, για μια ομάδα νέων λογοτεχνών, με πρωτοποριακές φιλοδοξίες που επιδιώκουν τη ρήξη με το παρελθόν ή τη διαφοροποίηση από αυτό, καθώς και από την καθεστηκυία τάξη, με νέα και ομοιογενή θέματα και μορφές και με κοινές εμπειρίες, ενώ οι μεγαλύτεροι σε ηλικία εντάσσονται στην ομάδα υπό την προϋπόθεση ότι συμμερίζονται τους ίδιους στόχους⁷⁹.

Το *Ελεύθερο πνεύμα* που δημοσίευσε ο Γιώργος Θεοτοκάς θεωρήθηκε το Μανιφέστο αυτής της Γενιάς και συμπυκνώνει εν πολλοίς τους στόχους και της φιλοδοξίας της⁸⁰. Αρχικά, ο Θεοτοκάς αναφέρεται στην ανάγκη να αποκτήσει κανείς

⁷⁶ Για την παρουσία εκπροσώπων της Γενιάς στη μεταπολεμική ποίηση, βλ. Roderick Beaton, *Εισαγωγή στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία. Ποίηση και πεζογραφία, 1821-1992*, ό.π., σσ. 262-287. Για μια παρουσίαση των εκπροσώπων αυτής της Γενιάς στον χώρο της ποίησης με αναφορά στα έργα που δημοσίευσαν και μετά το πέρας της δεκαετίας του '30, βλ. Λίνος Πολίτης, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. ²²2015, σσ. 280-301.

⁷⁷ Βλ. Δημήτρης Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, Αθήνα: Πόλις ²²2016.

⁷⁸ Βλ. Mario Vitti, *Η «γενιά του τριάντα». Ιδεολογία και μορφή*, Αθήνα: Ερμής ²²2004, σσ. 51-52. Για τον προβληματισμό γύρω από τον ορισμό της Γενιάς του '30, βλ. επίσης, στο ίδιο, σσ. 21-23.

⁷⁹ Στο ίδιο, σ. 53.

⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 51.

ένα πανόραμα της εικόνας της Ευρώπης, η οποία, αν ιδωθεί από κάποια απόσταση, φαίνεται ενιαία, καθώς οι αντιθέσεις έχουν χαθεί⁸¹. Επίσης, ο συγγραφέας καταπιάνεται με το ζήτημα της ελληνικής ταυτότητας και υποστηρίζει ότι ο ελληνικός χαρακτήρας δεν μπορεί να περιοριστεί σε ορισμένες συνιστώσες, ούτε να προσκολληθεί στο παρελθόν⁸². Αναγνωρίζει τη σημασία του παρελθόντος, επί του οποίου η νέα γενιά πρέπει να οργανωθεί, αλλά απορρίπτει τη ρεαλιστική αναπαράστασή του, και επομένως την ηθογραφία και το ρεαλιστικό μυθιστόρημα ευρύτερα⁸³. Τονίζει την ανάγκη μεταμόρφωσης της σύγχρονης του ελληνικής πραγματικότητας και ευελπιστεί ότι η νέα γενιά μπορεί να φέρει την πολυπόθητη πνευματική ανάκαμψη και να δώσει ένα τέλος στην ηττοπάθεια που ταλανίζει τον ελληνικό λαό και αναχαιτίζει την πρόοδό του⁸⁴. Επιπροσθέτως, όπως έχει παρατηρηθεί, ο Θεοτοκάς προτάσσει έναν φιλελευθερισμό στα πρότυπα του Λοκ, υπέρ της ανοχής και της ελευθερίας και εναντίον του δογματισμού και της απόλυτης, αδιαμφισβήτητης Αλήθειας⁸⁵.

Είναι βέβαιο ότι η Γενιά αυτή προσέγγισε το παρελθόν χωρίς εθνικιστικές βλέψεις. Οι εκπρόσωποί της ασχολήθηκαν με την έννοια της ελληνικότητας σαν ένα «είδος ελληνικού ουμανισμού», μακριά από τον εθνικισμό και τον μαρξισμό⁸⁶. Σημειώνεται σχετικά:

[...] η «φιλελεύθερη ελληνικότητα» της Γενιάς του Τριάντα, υποστηρίζει ο Δημήτρης Τζιόβας, αποτέλεσε ένα εκλεκτικό και αριστοκρατικό εγχείρημα να αρθεί ορθολογικά και ελευθεριακά αφενός ο δυϊσμός της εθνικής μας ταυτότητας, αφετέρου η σύγκρουση υλισμού και ιδεαλισμού⁸⁷.

⁸¹ Βλ. Γιώργος Θεοτοκάς, *Ελεύθερο πνεύμα*, επιμ. Κ.Θ. Δημαράς, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2002 [Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, αρ. 22], σσ. 5-7.

⁸² Στο ίδιο, σσ. 13-35.

⁸³ Στο ίδιο, σσ. 37-56.

⁸⁴ Στο ίδιο, σσ. 57-74.

⁸⁵ Βλ. Σπύρος Μακρής, *Ελληνικός φιλελευθερισμός και γενιά του τριάντα. Το φιλελεύθερο πνεύμα του Γιώργου Θεοτοκά (1905-1966) και η πορεία προς έναν ελληνότροπο φιλελευθερισμό*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης 2008, σσ. 55-58.

⁸⁶ Στο ίδιο, σσ. 45-51. Για την ελληνικότητα στο έργο του Ελύτη, βλ. Tino Sangiglio, «“Το τρελοβάπορο”. Η υπόσταση της ελληνικότητας στον Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 114-124. Για τη σχέση του Ελύτη με τον Περικλή Γιαννόπουλο, βλ. Παντελής Βουτουρής, «Οδυσσέας Ελύτης-Περικλής Γιαννόπουλος. Από την ελληνική γραμμή στον υπερρεαλιστικό νεοκλασικισμό» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 332-359.

⁸⁷ Σπύρος Μακρής, *Ελληνικός φιλελευθερισμός και γενιά του τριάντα. Το φιλελεύθερο πνεύμα του Γιώργου Θεοτοκά (1905-1966) και η πορεία προς έναν ελληνότροπο φιλελευθερισμό*, ό.π., σ. 49.

2.2. ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΕΦΕΡΗΣ

Ο Σεφέρης, σημαντικότερος εκπρόσωπος της Γενιάς του '30, αναζητά το νόημα της ζωής και οικοδομεί το δικό του όραμα για τον κόσμο. Ο λόγος του είναι αινιγματικός και διακρίνεται από τη συχνή χρήση συμβόλων. Σέβεται και αξιοποιεί την παράδοση, ενώ τον απασχολεί έντονα το ζήτημα του χρόνου και της μνήμης σε ποιήματα όπως «Ο βασιλιάς της Ασίνης» στο *Ημερολόγιο καταστρώματος*, Α⁸⁸.

Το όραμα ενός αρμονικού κόσμου διατρέχει το ποιητικό έργο του. Ειδικά στην ποιητική του συλλογή *Τρία κρυφά ποιήματα*, κυρίως στα «Επί σκηνής» και «Θερινό ηλιοστάσι», φαίνεται η πρόθεσή του να περιγράψει το δικό του όραμα για τον κόσμο. Ο Αντρέας Καραντώνης, κριτικός της Γενιάς του '30⁸⁹, τόνισε τη συμπύκνωση και την αφαιρετικότητα που διακρίνουν αυτήν την ποιητική συλλογή⁹⁰, καθώς και το τραγικό της ανθρώπινης κατάστασης που προβάλλεται⁹¹. Όπως παρατηρεί, ο ποιητής διατυπώνει τη σκέψη ότι η ανθρώπινη ύπαρξη εξαρτάται από την αποτύπωσή της σε κάποιο σημείο⁹² και υποστηρίζει την απόρριψη της τεχνοκρατίας υπέρ μιας στάσης ζωής εγγύτερα στη φύση⁹³. Όσον αφορά την κοσμοθεωρία του, ο Σεφέρης παραλλήλισε τη θέση που πρέπει να λαμβάνει η ποίηση απέναντι στις διάφορες ιδεολογίες με αυτή του αγάλματος μέσα στον χώρο⁹⁴. Επομένως, στα *Τρία κρυφά ποιήματα* ο Σεφέρης με εξαιρετικά υπαινικτικό τρόπο αποτυπώνει βασικές πτυχές της ποιητικής του τέχνης.

Αξίζει σε αυτό το σημείο να γίνουν κάποιες επισημάνσεις όσον αφορά ορισμένα ποιήματα της συγκεκριμένης ποιητικής συλλογής. Στη σύνθεση «Επί σκηνής», ο Σεφέρης στο ποίημα Δ' ανάγει τη θάλασσα σε σύμβολο του ελληνικού

⁸⁸ Βλ. Ιωάννης Νικολαΐδης, *Κείμενα μελέτης και στοχασμού. Προσεγγίσεις, παρατηρήσεις, ποικίλματα*, Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία 2011, σσ. 101, 103. Για μια αρνητική κριτική από τη μεταπολεμική γενιά στα σύμβολα του Σεφέρη ως φθαρμένα και ανίκανα να προβάλλουν τη συνέχεια, βλ. Βύρων Λεοντάρης, *Η ποίηση της ήττας*, Αθήνα: Έρασμος 1983 [Λογοτεχνία, Κείμενα-Θεωρία-Κριτική, αρ. 21 & Ελληνικά Δοκίμια και Μελέτες, αρ. 5], σσ. 50-51.

⁸⁹ Λίνος Πολίτης, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, ό.π., σ. 329.

⁹⁰ Αντρέας Καραντώνης, *Ο ποιητής Γιώργος Σεφέρης*, Αθήνα: Παπαδήμας⁶2000, σ. 240.

⁹¹ Στο ίδιο, σσ. 241-243. Στον μεταμοντερνισμό αυτή η τραγικότητα προβάλλεται συχνά και συγγενεύει με την ελυστική ποίηση. Για μια σύγκριση του Μπέκετ με τον Ελύτη με αναφορά στην έννοια της υπέρβασης, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, Αθήνα: Παπαδήμας²1994, σ. 109.

⁹² Βλ. Αντρέας Καραντώνης, *Ο ποιητής Γιώργος Σεφέρης*, ό.π., σσ. 241-243.

⁹³ Στο ίδιο, σσ. 246-247.

⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 238.

τόπου που παίρνει το σχήμα που ο άνθρωπος του δίνει⁹⁵, ενώ στο ποίημα ΣΤ' τα όνειρα διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην αποκάλυψη του παλαιού εαυτού⁹⁶. Στο «Θερινό ηλιοστάσι», στο ποίημα Η' έχει εύστοχα παρατηρηθεί ότι «Πρέπει ο ποιητής να εμπιστευτεί το άσπρο χαρτί, αυτό το κενό, για να κατορθώσει να κερδίσει τη χαμένη του διάρκεια μέσα στον χρόνο [...]»⁹⁷. Ακολουθώντας, στο ποίημα Θ' υπογραμμίζει πως ο δρόμος που πρέπει να ακολουθήσει περιφρονείται από ορισμένους ή είναι αόρατος για αυτούς, ενώ καταλήγει με τους στίχους:

Ο θαλασινός άνεμος κι η δροσιά της αυγής
υπάρχουν χωρίς να το ζητήσει κανένας.⁹⁸

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι ακόλουθοι στίχοι από το ποίημα ΙΓ':

Μαύρη φτερούγα σέρνει ένα βαθύ χαράκι
ψηλά στο θόλο του γαλάζιου—
δες τον, θ' ανοίξει.

Αναστάσιμη ωδίνη.⁹⁹

Αξίζει να προστεθεί η άποψη του Σεφέρη σχετικά με τον διαλογικό χαρακτήρα της ποίησης. Κατά την παρατήρηση του Πήτερ Μάκριτς, ο Σεφέρης συνηθίζει να εμφανίζει διάφορες φωνές, αρχικά φανταστικών προσώπων που είναι σαν το *alter ego* του, όπως ο Στράτης Θαλασινός, και αργότερα στην περίοδο της ωριμότητας, ιστορικών προσώπων που έχουν κάποια σχέση με το θείο. Οι φωνές

⁹⁵ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, επιμ. Γ.Π. Σαββίδης, Αθήνα: Ίκαρος 212004, σ. 288. Πρβλ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, *Το ποιητικό τοπίο του ελληνικού 19ου και 20ού αιώνα. Σεφέρης - Θέμελης - Ρίτσος - Βρεττάκος - Ελύτης - Ζενγώλη-Γλέζου - Παπαδίτσας*, τ. Β', Αθήνα: Καστανιώτης 91995, σ. 44.

⁹⁶ Για το ποίημα, βλ. Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, ό.π., σ. 290. Για μια ερμηνεία, βλ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, *Το ποιητικό τοπίο του ελληνικού 19ου και 20ού αιώνα. Σεφέρης - Θέμελης - Ρίτσος - Βρεττάκος - Ελύτης - Ζενγώλη-Γλέζου - Παπαδίτσας*, ό.π., σ. 44.

⁹⁷ Βαγγέλης Αθανασόπουλος, *Το ποιητικό τοπίο του ελληνικού 19ου και 20ού αιώνα. Σεφέρης - Θέμελης - Ρίτσος - Βρεττάκος - Ελύτης - Ζενγώλη-Γλέζου - Παπαδίτσας*, ό.π., σ. 48. Για το ποίημα, βλ. Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, ό.π., σ. 300. Για τη μπερζονική έννοια της διάρκειας, βλ. Ερρίκος Μπερζόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης & Γιάννης Πρελορέντζος, επιμ.-επίμ. Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα: Πόλις 22006, σσ. 17-22.

⁹⁸ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, ό.π., σ. 301. Για την ερμηνεία αυτού του ποιήματος, βλ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, *Το ποιητικό τοπίο του ελληνικού 19ου και 20ού αιώνα. Σεφέρης - Θέμελης - Ρίτσος - Βρεττάκος - Ελύτης - Ζενγώλη-Γλέζου - Παπαδίτσας*, ό.π., σ. 48.

⁹⁹ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, ό.π., σ. 305. Για μια ερμηνεία, βλ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, *Το ποιητικό τοπίο του ελληνικού 19ου και 20ού αιώνα. Σεφέρης - Θέμελης - Ρίτσος - Βρεττάκος - Ελύτης - Ζενγώλη-Γλέζου - Παπαδίτσας*, ό.π., σ. 49.

μιλούν συνήθως προφητικά σε ποιήματα γραμμένα σε δύσκολες κοινωνικοπολιτικές συνθήκες, ενώ σε άλλα ποιήματα γραμμένα σε άλλα περιβάλλοντα, παρουσιάζονται οράματα και όχι φωνές. Να σημειωθεί ότι όταν, παραδείγματος χάριν, παραφράζει τον Μακρυγιάννη, ο Σεφέρης σε καμία περίπτωση δεν γράφει ένα απλό παράθεμα. Κάποτε μάλιστα τα λόγια των ηρώων του είναι εντελώς επινοημένα, αλλά πάντοτε ο Σεφέρης ζωντανεύει το πρόσωπο που μιλά και έτσι τελικά αποκαλύπτει την πίστη του πως η ποίηση είναι διάλογος¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Βλ. Πήτερ Μάκριτς, *Εκμαγεία της ποίησης. Σολωμός-Καβάφης-Σεφέρης*, Αθήνα: Εστία 2008 [Νεοελληνικές Μελέτες], σσ. 381-403.

3. ΑΛΛΟΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΕΣ

Σε αυτό το κεφάλαιο θα μελετηθούν ενδεικτικά ορισμένοι λογοτέχνες από τους οποίους πιθανότατα επηρεάστηκε ο Ελύτης για να διαμορφώσει τη δική του άποψη για τον άνθρωπο και τον κόσμο. Συγκεκριμένα, θα γίνει αναφορά στον Διονύσιο Σολωμό, τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη, τον Κ.Π. Καβάφη, τον Νίκο Καζαντζάκη και τον Άγγελο Σικελιανό. Το κέντρο του ενδιαφέροντος θα είναι πάντοτε η διερεύνηση της έννοιας της αρμονίας στο έργο τους. Πρόκειται στις περισσότερες περιπτώσεις για λογοτέχνες που, κατά τις δηλώσεις του ίδιου του Ελύτη, τον ενέπνευσαν και του στάθηκαν αρωγοί κατά τη διάρκεια της λογοτεχνικής του πορείας. Για παράδειγμα, έγραψε το δοκίμιο «Η μαγεία του Παπαδιαμάντη»¹⁰¹, ενώ στον Ψαλμό ΙΑ΄ των «Παθών» αναφέρει:

Όπου και να σας βρίσκει το κακό, αδελφοί
όπου και να θολώνει ο νους σας
μνημονεύετε Διονύσιο Σολωμό
και μνημονεύετε Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη.¹⁰²

3.1. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ

Ο Διονύσιος Σολωμός, που κατά την εκτίμηση του Πολυλά αισθανόταν «“την αμίμητη αρμονία του Βιργιλίου”»¹⁰³, προσεγγίζει το ζήτημα της αρμονίας από πολλές πλευρές, ενώ ο προβληματισμός που αναπτύσσει μπορεί να συσχετιστεί με τον αντίστοιχο του Ελύτη. Κατ’ αρχάς, σε επίπεδο ποιητικής, είναι γνωστή η μεταφορά του φυτού που χρησιμοποιεί στους «Στοχασμούς» του στους *Ελεύθερους Πολιορκημένους*, για να τονίσει τη συνοχή που πρέπει να έχει το ποίημα¹⁰⁴. Με αντίστοιχο τρόπο, ο Ελύτης μετέρχεται τη μεταφορά του κρυστάλλου, ενώ η θεωρία της ηλιακής μεταφυσικής αποτυπώνει με ενάργεια την πρόθεσή του. Είναι επίσης

¹⁰¹ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Εν λευκώ*, Αθήνα: Ίκαρος ⁶1999, σσ. 59-106.

¹⁰² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 157. Για την επισήμανση του χωρίου, βλ. ενδεικτικά, Ιωάννης Νικολαΐδης, *Κείμενα μελέτης και στοχασμού. Προσεγγίσεις, παρατηρήσεις, ποικίλματα*, ό.π., σσ. 107-108, Ερατοσθένης Καψομένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, επιμ. Γιάννης Η. Παππάς, Πάτρα: Περί Τεχνών 2005, σ. 94.

¹⁰³ Αγγελική Πανοφοπούλου, *Η βεργλιανή ανταύγεια στην ποίηση του Σολωμού*, Αθήνα: Μνημοσύνη 1989, σ. 10.

¹⁰⁴ Διονύσιος Σολωμός, *Άπαντα*, επιμ. Λίνος Πολίτης, τ. Α΄, Αθήνα: Ίκαρος ⁸2002, σ. 207.

βέβαιο ότι και οι δύο ποιητές αντιλαμβάνονται τη σχέση μεταξύ των Ιδεών και του υλικού κόσμου, την οποία ακριβώς θέλουν να προβάλουν¹⁰⁵.

Αξιομνημόνευτος κρίνεται ο ρόλος του θείου στην ποίηση του Σολωμού. Προσεγγίζοντας τη σκέψη των Ορφικών, του Πλάτωνα και των Στωικών, ο Σολωμός προβάλλει την «κοινωνία του ανθρώπου στη ζωή της θεότητας»¹⁰⁶, ενώ θεωρεί τον Θεό ως πηγή της ζωής. Συγκεκριμένα:

Η αναγωγή της πίστης σε γνώση και η αγωνία για την εύρεση της «πρώτης αρχής» και σε κατάληξη η θεώρηση του Θεού ως πρώτης πηγής της ζωής και του κόσμου, όπου η επαναφορά κοντά του φέρει την ειρηνοφόρα γαλήνη.¹⁰⁷

Επιπλέον, σημαντικός είναι ο ρόλος του θεϊκού φωτός για την τελειοποίηση των γνώσεων¹⁰⁸. Η πίστη των Στωικών στη φωτιά ως συνεκτικό παράγοντα όλων των όντων φαίνεται να απηχείται στη σολωμική ποίηση¹⁰⁹.

Ακόμη, αξίζει να σημειωθεί ότι κατά τον ποιητή «Οι έμφυτοι ηθικοί νόμοι συγκροτούν το φυσικό δίκαιο.»¹¹⁰ Τέλος, σχετικά με την ψυχή, είναι σημαντικό ότι «Η ψυχή κατά την πνευματική της ενέργεια, διατηρεί την ανεξαρτησία της, αν και οργανικά είναι ενωμένη με το σώμα.»¹¹¹

3.2. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΠΑΠΑΔΙΑΜΑΝΤΗΣ

Για τον μεγάλο αυτόν εκπρόσωπο της ελληνικής ηθογραφίας έχει γράψει μια σημαίνουσα μελέτη ο Κωστής Παλαμάς. Η μελέτη του φωτίζει σημαντικές πλευρές της πεζογραφίας του Παπαδιαμάντη και αναδεικνύει σημεία τα οποία θα μας απασχολήσουν στην παρούσα εργασία. Ο Παλαμάς κάνει λόγο για παιδική αυθορμητικότητα, που ανακαλεί στον νου του αναγνώστη του το πρώτο

¹⁰⁵ Βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 155-160, 180-196.

¹⁰⁶ Αγγελική Πανωφοροπούλου, *Η βεργιλιανή ανταύγεια στην ποίηση του Σολωμού*, ό.π., σ. 161.

¹⁰⁷ Στο ίδιο, σ. 162.

¹⁰⁸ Στο ίδιο, σσ. 165-166.

¹⁰⁹ Στο ίδιο, σσ. 167-170.

¹¹⁰ Στο ίδιο, σ. 170.

¹¹¹ Στο ίδιο, σ. 171. Για την αθανασία της ψυχής στον Σολωμό και γενικά στους Επτανησίους, βλ. Χρήστος Θ. Καράμπαλης, *Μεταφυσικά και υπαρξιακά στοιχεία στην επτανησιακή ποίηση*, Ιωάννινα: [χ.ό.] 2010, σσ. 44-59, όπου κυρίως ενδιαφέρει τον μελετητή η οντολογική αθανασία και μάλιστα αναφέρονται ορισμένοι φιλόσοφοι από την αρχαιότητα έως τα νεότερα χρόνια που πίστευαν σε αυτού του είδους την αθανασία της ψυχής. Ο ίδιος θίγει και το ζήτημα της αρμονίας στο σύμπαν, βλ. στο ίδιο, σσ. 61-68.

υπερρεαλιστικό Μανιφέστο, καθώς επίσης και για την αγάπη της απλότητας και της ζωής κοντά στη φύση¹¹². Το θεϊκό μπορεί να παρουσιάζεται με αμεσότητα και να είναι πλήρως ενταγμένο στο φυσικό περιβάλλον¹¹³. Ο Παπαδιαμάντης, όπως σημειώνει ο Παλαμάς, επιθυμεί να εμβαθύνει στο συγκεκριμένο και όχι στο αφηρημένο, σαν τους υπαρξιστές θα μπορούσε να προσθέσει κανείς, ή τους φαινομενολόγους¹¹⁴, ενώ τονίζει πως γράφει την αλήθεια¹¹⁵. Μάλιστα, ο Παλαμάς αποτολμά να τον συγκρίνει με τον Θεόκριτο, τον Ρωμανό τον Μελωδό και τον Σαΐξπηρ¹¹⁶, χαρακτηρίζοντας τα έργα του «έργα [...] μιας πνοής σαιξπηρικής.»¹¹⁷

3.3. Κ.Π. ΚΑΒΑΦΗΣ

Ο μεγάλος Αλεξανδρινός ποιητής, φυσιογνωμία παγκοσμίου κύρους, ανέπτυξε έναν προβληματισμό γύρω από τη φύση και τον άνθρωπο που μπορεί να συσχετιστεί με τη σκέψη του Ελύτη, αναφορικά με την έννοια της αρμονίας. Ο ποιητής θεωρείται ότι ανήκει στον χώρο της λεγόμενης καθαρής ποίησης, τα χαρακτηριστικά της οποίας εκτέθηκαν ανωτέρω. Κατά συνέπεια, υπάρχει ισορροπία μεταξύ μορφής και περιεχομένου, οι λέξεις στην ποίησή του είναι λίαν παραστατικές, αποδίδουν ακριβώς την έμπνευσή του, ενώ απουσιάζει η αίσθηση ότι η γλώσσα αδυνατεί να εκφράσει το νόημα που συλλαμβάνει ο νους¹¹⁸. Επίσης, ο Καβάφης υμνεί τον ελληνισμό και

¹¹² Κωστής Παλαμάς, «Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης» [στο:] Γεωργίας Φαρίνου-Μαλαματάρη (επιμ.), *Εισαγωγή στην πεζογραφία του Παπαδιαμάντη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2005 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σ. 59.

¹¹³ Στο ίδιο, σ. 62.

¹¹⁴ Για μια σύγκριση, εστιασμένη ωστόσο σε βιογραφικά στοιχεία, μεταξύ του Παπαδιαμάντη και του Κίρκεγκωρ, βλ. Κωστής Μεραναίος, *Παπαδιαμάντης-Κίρκεγκωρ*, Αθήνα: [χ.ό.] 1974, σσ. 3-16. Ορισμένα περιστατικά της ζωής του φιλοσόφου αντιμετωπίζονται ως τραύματα που καθόρισαν την ιδιοσυγκρασία του και κατ' επέκταση το φιλοσοφικό του σύστημα, που, κατά την εκτίμηση του Μεραναίου, διακρίνεται από τον πεσιμισμό, την πίστη στον Θεό-τύραννο, την απομόνωση, το αίσθημα του εξασυλωμένου σώματος, ακόμη και το μίσος για τη ζωή, η οποία αντικαθίσταται από τη φιλοσοφία, σε αντίθεση με τον Παπαδιαμάντη που, παρά τις στέρησεις, ύμνησε τη ζωή. Για την έμφαση της φαινομενολογίας στη συνείδηση και την υποκειμενικότητα, βλ. Στέφανο Μπρακαλέτι, «Ο Χούσερλ και η φαινομενολογία» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Στέλλα Πεκιαρίδη, τ. Ζ', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 169-192. Για την γέννηση του υπαρξισμού, βλ. Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, τ. Γ', ό.π., σσ. 132-133.

¹¹⁵ Κωστής Παλαμάς, «Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης» [στο:] Γεωργίας Φαρίνου-Μαλαματάρη (επιμ.), *Εισαγωγή στην πεζογραφία του Παπαδιαμάντη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 63.

¹¹⁶ Στο ίδιο, σσ. 61, 67.

¹¹⁷ Στο ίδιο, σ. 64.

¹¹⁸ Βλ. Κ.Θ. Δημαράς, «Μερικές πηγές της καβαφικής τέχνης» [στο:] Μιχάλη Πιερή (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Καβάφη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 73-97.

προβάλλει τη συνέχειά του. Μάλιστα, η γλώσσα του είναι ουσιαστικά ένα κράμα που συνδυάζει τύπους από διάφορες φάσεις της ελληνικής γλώσσας¹¹⁹.

Ο Καβάφης προσεγγίζει την ελυτική ποίηση και σε ό,τι αφορά τη μνήμη, την αξία της απλότητας και τη σχέση μεταξύ της φύσης και της τέχνης. Η μνήμη, η νοσταλγία, η επιθυμία αναβίωσης του παρελθόντος αποτελούν κομβικής σημασίας έννοιες, που εγγίζουν την ελυτική αντίληψη του χρόνου και της μνήμης¹²⁰. Μάλιστα, είναι χαρακτηριστικό ότι στα ποιήματά του «Ιθάκη» και «Δευτέρα Οδύσσεια» προβάλλεται η αξία του πηγαίου περισσότερο παρά του νόστου¹²¹. Επίσης, με επιρροές από την επικούρεια φιλοσοφία, ο Αλεξανδρινός ύμνησε την αξία της απλότητας και της φιλίας¹²², αίροντας τις αυστηρές διαχωριστικές γραμμές μεταξύ των ατόμων και μεταξύ του ατόμου και του περιβάλλοντος. Ακόμη, προβάλλει άλλοτε μια ανταγωνιστική σχέση μεταξύ της φύσης και της τέχνης, άλλοτε μιαν αρμονική συνύπαρξή τους, όπως στο ποίημα «Εκόμισα εις την τέχνην»¹²³.

3.4. ΝΙΚΟΣ ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗΣ

Ο μεγάλος συγγραφέας παγκοσμίου φήμης έχει ασχοληθεί ενδελεχώς με το ζήτημα της αλήθειας και της βαθύτερης γνώσης. Επηρεασμένος από τον Μπερξόν, τον Νίτσε¹²⁴ και τον Σοπενάουερ, ο Καζαντζάκης εκδίπλωσε μέσα στα έργα του τη δική

¹¹⁹ Βλ. Νικόλαος Κάλας, «Παρατηρήσεις επάνω στο καβαφικό έργο» [στο:] Μιχάλη Πιερή (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Καβάφη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 97-103. Για τον βαθμό κατά τον οποίο η ελυτική γλώσσα αξιοποιεί την προγενέστερη παράδοση, βλ. ενδεικτικά, Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσεάς Ελύτης. Μελετήματα*, Αθήνα: Πατάκης 2008 [Γραφή και Ανάγνωση, αρ. 4], σσ. 25, 157-158, Ιωάννης Νικολαΐδης, *Κείμενα μελέτης και στοχασμού. Προσεγγίσεις, παρατηρήσεις, ποικίματα*, ό.π., σσ. 107, 109.

¹²⁰ Βλ. Κ.Θ. Δημαράς, «Μερικές πηγές της καβαφικής τέχνης» [στο:] Μιχάλη Πιερή (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Καβάφη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 73-97. Η αντίληψη του Ελύτη περί μνήμης και χρόνου εκτίθεται στο Δ' Μέρος.

¹²¹ Βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Κ.Π. Καβάφης. Μελετήματα*, Αθήνα: Πατάκης 2007 [Γραφή και Ανάγνωση, αρ. 2], σσ. 123-136.

¹²² Ασπασία Παπαδοπεράκη, *Ο επικούρειος ποιητής Κ.Π. Καβάφης*, Αθήνα: Σήμα 2009, σ. 32. Για τις πηγές της ποίησής του, βλ. Filippo Maria Pontani, *Επτά δοκίμια & μελετήματα για τον Καβάφη (1936-1974)*, πρόλ. Γ.Π. Σαββίδης, εισ.-μτφρ. Massimo Peri, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 1991, σσ. 49-72.

¹²³ Βλ. Γ.Π. Σαββίδης, *Βασικά θέματα της ποίησης του Καβάφη. (Τρία δημόσια μαθήματα). Φύση και τέχνη. Έρωτας και θάνατος. Παρελθόν, παρόν και μέλλον*, Αθήνα: Ίκαρος 1993, σσ. 17-38.

¹²⁴ Ο Νίτσε αποτέλεσε τον μεγάλο συνοδοιπόρο του Καζαντζάκη καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του, όπως φαίνεται και από το γεγονός ότι η μορφή του Οδυσσεά στην *Αναφορά στον Γκρέκο* μπορεί να παραλληλιστεί με τον φιλόσοφο, βλ. Χριστίνα Ντουνιά, «“Με αλήθεια και φαντασία”: Ο Καζαντζάκης αυτοβιογραφούμενος» [στο:] Roderick Beaton (επιμ.), *Εισαγωγή στο έργο του Καζαντζάκη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2011 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 558-560.

του φιλοσοφική τοποθέτηση για τον κόσμο. Με μια μεγάλη ανθρωπιστική αγάπη¹²⁵ μίλησε για την ανοδική πορεία του ανθρώπου που συνεχώς βελτιώνεται και εξελίσσεται. Η στάση ζωής του, η περίφημη κρητική ματιά, συνδέεται με την αποβολή κάθε φόβου και ελπίδας, με την ένωση με το σύμπαν και με τη Σιγή, θυμίζοντας τον Πλωτίνο¹²⁶, όπως φαίνεται χαρακτηριστικά στο τελευταίο κεφάλαιο της *Ασκητικής* με τον τίτλο «Σιγή»¹²⁷. Ο Καζαντζάκης, ωστόσο, στόχευσε στην αποπνευμάτωση και την εξαΰλωση για την αποκάλυψη της απόλυτης Αλήθειας¹²⁸, η οποία αντιθέτως για τον Ελύτη είναι τόσο υπερβατική, όσο και φυσική, όπως θα καταφανεί στη συνέχεια.

Η σωτηρία του Θεού απασχολεί έντονα τη σκέψη του Καζαντζάκη στην *Ασκητική*, που άλλωστε έχει τον γνωστό υπότιτλο *Salvatores Dei*. Στο κεφάλαιο Β' της «Πράξης», «Σχέση ανθρώπου και ανθρώπου»¹²⁹, ο συγγραφέας τονίζει την ανάγκη της πάλης υπέρ του Θεού, του Ενός που διατρέχει όλα τα πράγματα. Προτείνει στον άνθρωπο να γκρεμίσει όλες τις ιδέες του, αφού άλλωστε ζει σε μια εποχή πολέμου, και να αγωνιστεί να σώσει τον Θεό για να σωθεί και ο ίδιος. Η πάλη και ο αγώνας για την ελευθερία είναι η ουσία της ζωής. Ακολούθως, στο κεφάλαιο Γ' με τίτλο «Σχέση ανθρώπου και φύσης», διατυπώνει την άποψη ότι ο κόσμος συγκροτείται από τη σύγκρουση μεταξύ της δύναμης της ανόδου και της δύναμης της καθόδου, απηχώντας τη σκέψη του Σοπενάουερ, ίσως και του Φρόνυτ, από τον οποίο άλλωστε και ο τελευταίος επηρεάστηκε¹³⁰.

¹²⁵ Για την αγάπη του Καζαντζάκη για τον άνθρωπο και τον κόσμο, βλ. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, Αθήνα: [χ.ό.] ³1996, σ. 76. Ας προστεθεί ότι ο Π.Δ. Μαστροδημήτρης παρατήρησε ότι η ανθρωπιστική αγάπη είναι μία από τις βασικές συνιστώσες της ποίησης του Γιάννη Ρίτσου, μαζί με την κοινωνική στράτευση και τη ρωμιοσύνη, βλ. Παναγιώτης Δ. Μαστροδημήτρης, *Νεοελληνικά. Μελέτες και άρθρα. Αλ. & Π. Σούτσος-Γερ. Μαρκοράς [...]*, τ. Γ', Αθήνα: Γνώση ²1992, σσ. 148-151.

¹²⁶ Για την κρητική ματιά και τη σχέση της με την ανάβαση και κατ' επέκταση με τη σκέψη του Πλάτωνα και του Πλωτίνου, βλ. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, ό.π., σ. 75.

¹²⁷ Βλ. Νίκος Καζαντζάκης, *Ασκητική. Salvatores Dei*, Αθήνα: Καζαντζάκης ¹⁹2006, σσ. 94-98.

¹²⁸ Περί της απόλυτης Αλήθειας στην *Ασκητική*, βλ. Δημήτρης Ραντόπουλος, «Τα πρόσωπα της *Ασκητικής*. (Ιδεολογικές ρίζες του καζαντζακικού μυθιστορήματος)» [στο:] Roderick Beaton (επιμ.), *Εισαγωγή στο έργο του Καζαντζάκη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 313-333. Για τον ιδεαλισμό του Καζαντζάκη, βλ. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, ό.π., σ. 85.

¹²⁹ Βλ. Νίκος Καζαντζάκης, *Ασκητική. Salvatores Dei*, ό.π., σσ. 74-86.

¹³⁰ Στο ίδιο, σσ. 86-93. Η σκέψη του Καζαντζάκη περί των δυνάμεων ανόδου και καθόδου ανακαλεί την σοπεναουερική, φροϋδική αλλά και εμπεδόκλεια θεωρία. Ο Σοπενάουερ στο έργο του *Ο κόσμος ως βούληση και παράσταση*, υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος έχει την τάση να επιθυμεί να κατακτήσει ολοένα και περισσότερα πράγματα, χωρίς ποτέ να ικανοποιείται. Ακόμη και όταν αποκτά αυτό που επιθυμεί, νιώθει ανία και ανάγκη να αποκτήσει κάτι άλλο. Έτσι, διατυπώνει μια μάλλον πεσιμιστική θεωρία για τον κόσμο. Για τις απόψεις του αυτές, βλ. Ματέο ντ'Αλφόνσο, «Άρθουρ Σοπενάουερ» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Γιώργος Κλωνάρης,

Την αλήθεια για τον εαυτό του ίσως προσπαθεί να αφηγηθεί στο κύκνειο άσμα του, την *Αναφορά στον Γκρέκο*, αλλά τελικά την απόλυτη Αλήθεια για τον εαυτό δεν έχει νόημα να την αναζητήσει κανείς, κυρίως στη ρεαλιστική αφήγηση. Όπως εξηγεί στον πρόλογό του, δεν επρόκειτο να αφηγηθεί την αληθινή ζωή του, που άλλωστε δεν ενδιαφέρει κανέναν. Η αφήγησή του διαπλέκει τη φαντασία με την αλήθεια, δεδομένου ότι κάθε αφήγηση του παρελθόντος είναι ουσιαστικά μια αναδημιουργία του εαυτού. Μάλιστα, η μυθοπλασία μπορεί να αποδειχθεί πιο αληθινή από τη ρεαλιστική αφήγηση, με την έννοια ότι μπορεί να αποκαλύψει άγνωστες πτυχές της ζωής και να συμβάλει στην αποκάλυψη της βαθύτερης πραγματικότητας¹³¹.

Αξίζει σε αυτό το σημείο να γίνει εκτενέστερη αναφορά στην αντίληψη του Καζαντζάκη για την ελευθερία. Ο συγγραφέας κάνει λόγο για αναβαθμούς, από την ύλη στα φυτά, και κατόπιν στα ζώα, τους ανθρώπους και τελικά την ελευθερία¹³², προβαίνοντας στην ταύτιση ελευθερίας και ανθρώπου και απηχώντας τον Σαρτρ.

τ. ΣΤ', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 132-133, 137. Ο Φρόνυτ στο έργο του *Πέραν της αρχής της ηδονής* φαίνεται να υιοθετεί μια επίσης πεσιμιστική θεώρηση της ανθρώπινης ζωής, διακρίνοντας της εννομήσεις σε εννομήσεις ζωής και θανάτου, και ισχυριζόμενος ότι οι εννομήσεις θανάτου οδηγούν τον άνθρωπο στον τελικό αφανισμό του. Για τις απόψεις του Φρόνυτ, βλ. Σίγκμουντ Φρόνυτ, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Επίκουρος 2014. Για τις απόψεις του Σοπενάουερ που επηρέασαν τον Φρόνυτ, βλ. στο ίδιο, σσ. 76-77. Ο Εμπεδοκλής με παρόμοιο τρόπο, όπως θα φανεί ευκρινέστερα στο δεύτερο Μέρος, μίλησε για τις δυνάμεις της φιλότιτας και του νείκους μέσα στο σύμπαν. Ακόμη και ο Παρμενίδης, ο Πλάτωνας και ο Πλωτίνος στοχάστηκαν έντονα γύρω από την έννοια της ανόδου, βλ. για Πλάτωνα και Πλωτίνο, Γεώργιος Χ. Κουμάκης, *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, ό.π., σ. 75. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Καζαντζάκης έχει επηρεαστεί κυρίως από τη μπερζονική, αλλά και νιτσεική θεωρία. Στο φιλοσοφικό σύστημα του Ανρί Μπερζόν ξεχωριστή θέση κατέχει η έννοια της ζωτικής ορμής, η οποία νοείται ως η δύναμη που ωθεί τα όντα στην άνοδο και την εξέλιξη, ενώ η νιτσεική θέληση για δύναμη αποτελεί μια περισσότερο ανταγωνιστική θεωρία, σύμφωνα με την οποία κάθε ον κρύβει μέσα στο αυτήν τη θέληση, η οποία του προκαλεί την επιθυμία καθυπόταξης και κυριάρχησης επί του έτερου. Για την εικόνα-σχήμα της ανόδου στον Καζαντζάκη και τις φιλοσοφικές επιδράσεις που φέρει από τον Μπερζόν, τον Νίτσε, τον Σοπενάουερ, τον Πλάτωνα, τον Παρμενίδη και τον Πλωτίνο, βλ. Μαρίνα Γρηγοροπούλου, «Η εικονοποιία της καζαντζακικής *Αναφοράς*» [στο:] Νίκου Καζαντζάκη, *Αναφορά στον Γκρέκο. (Νέα Αναθεωρημένη Σύγχρονη Έκδοση)*, επιμ. Νίκος Μαθιουδάκης, Αθήνα: Καζαντζάκης 2014, σσ. XVIII-XX. Περί των απόψεων του Νίτσε και του Μπερζόν, βλ. τα επόμενα Μέρη της παρούσας εργασίας. Αυτές λοιπόν οι θεωρίες περί των δυνάμεων που δρουν μέσα στη ζωή και προωθούν τη δράση και την εξέλιξη, είναι ιδιαίτερα σημαντικές για την κατανόηση της ελυτικής ποίησης. Ο Ελύτης, εγγίζοντας την μπερζονική θεωρία, αναγνωρίζει τη δύναμη για ζωή που κατακυριεύει τον άνθρωπο και ακριβώς αυτήν τη δύναμη προσπαθεί να περιγράψει στην ποίησή του. Μέσα από αυτήν τη δύναμη που κατακλύζει την ποίησή του, ο Ελύτης προσπαθεί να αναζητήσει τη βαθύτερη πραγματικότητα, διακατεχόμενος από ανήσυχο πνεύμα, ανθρωπιστική πίστη και αγάπη. Όλες αυτές οι ομοιότητες του στοχασμού του Ελύτη με τον φιλοσοφικό στοχασμό θα εκτεθούν αναλυτικότερα στα επόμενα Μέρη της εργασίας.

¹³¹ Για τον συνδυασμό μνήμης και φαντασίας στην *Αναφορά στον Γκρέκο*, βλ. Χριστίνα Ντουνιά, «“Με αλήθεια και φαντασία”»: Ο Καζαντζάκης αναβιογραφούμενος» [στο:] Roderick Beaton (επιμ.), *Εισαγωγή στο έργο του Καζαντζάκη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 545-562. Επίσης, για την εικονοποιία του έργου, βλ. Μαρίνα Γρηγοροπούλου, «Η εικονοποιία της καζαντζακικής *Αναφοράς*» [στο:] Νίκου Καζαντζάκη, *Αναφορά στον Γκρέκο. (Νέα Αναθεωρημένη Σύγχρονη Έκδοση)*, ό.π., σσ. XIII-XXXIV.

¹³² Γεώργιος Χ. Κουμάκης, *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, ό.π., σ. 73.

Θεωρεί ότι η «ελευθερία είναι η απουσία φόβου και ελπίδας»¹³³ και επίσης ανώτερη της ευτυχίας¹³⁴. Ο Καζαντζάκης οραματίστηκε μια ελευθερία απόλυτη, αποδεσμευμένη ακόμη και από τον ίδιο της τον εαυτό¹³⁵, και μια ελευθερία δυναμική, που ανυψώνει τον άνθρωπο¹³⁶.

Η ενότητα των αντιθέτων αποτελεί κεντρική ιδέα στο φιλοσοφικό σύστημα που διαμορφώνει στα έργα του. Επηρεασμένος από τη διαλεκτική του Ζήνωνα, του Ηρακλείτου, του Πλάτωνα, του Καντ, του Χέγκελ, του Μαρξ, του Λένιν, υποστηρίζει την ενότητα των αντιθέτων, με επιρροές ακόμη και από τον Γκαίτε, τον Μπερζόν και τον Τολστόι¹³⁷.

Από τη συνοπτική αυτή παρουσίαση, εξάγεται το συμπέρασμα ότι στο έργο ενός δημιουργού που μπορεί αβίαστα να χαρακτηριστεί ως φιλόσοφος-στοχαστής, αναπτύσσεται ένας αξιόλογος προβληματισμός σχετικά με τον άνθρωπο και τον κόσμο, ενώ θεμελιώδους σημασίας είναι η άποψή του περί ανόδου. Η ενότητα των αντιθέτων, η διερεύνηση της βαθύτερης αλήθειας και γνώσης, καθώς και η ελευθερία, αποτελούν καίριας σημασίας ιδέες, οι οποίες, τηρουμένων των αναλογιών, εμφανίζονται και στην ποίηση του Ελύτη.

3.5. ΑΓΓΕΛΟΣ ΣΙΚΕΛΙΑΝΟΣ

Η συγγένεια του Λευκαδίτη ποιητή με τον Ελύτη έχει επισημανθεί από τον τελευταίο σε συνέντευξή του¹³⁸. Είναι γεγονός ότι η σχέση μεταξύ των δύο δημιουργών έχει απασχολήσει την κριτική¹³⁹. Σε ό,τι μάλιστα αφορά το ζήτημα της αρμονίας, η συνάφεια μεταξύ των προσεγγίσεων παρουσιάζεται ιδιαίτερα σημαντική.

¹³³ Στο ίδιο, σ. 74.

¹³⁴ Στο ίδιο, σ. 75.

¹³⁵ Στο ίδιο, σσ. 77-78.

¹³⁶ Στο ίδιο, σ. 78, όπου αναφέρεται η πίστη του Μπερζόν στην ανοδική πορεία της ζωής.

¹³⁷ Στο ίδιο, σ. 80. Για την ενότητα των αντιθέτων χρήσιμη όλη η ενότητα, βλ. στο ίδιο, σσ. 79-83. Αξίζει να σημειωθεί, επίσης, ότι ο Κουμάκης επισημαίνει πως ο Καζαντζάκης έτεινε να ταυτίζει το καλό και το κακό με επιρροές από τον Νίτσε και από τον Μπερζόν, βλ. στο ίδιο, σ. 84. Ο ίδιος αναφέρεται στον Ηράκλειτο, που υποστήριξε ότι για τον Θεό είναι όλα δίκαια, αλλά ο άνθρωπος τείνει να διαχωρίζει τα δίκαια από τα άδικα, βλ. στο ίδιο, σ. 85. Επίσης, για τη σχετικότητα του δικαίου και του αδικού στον Ηράκλειτο, βλ. Δημήτριος Ι. Παπαδής, *Ηράκλειτος. Περί ανθρώπου*, Θεσσαλονίκη: Σύγχρονη Παιδεία 1995 [Φιλοσοφικές Έρευνες, αρ. 4], σ. 153. Για την ταύτιση του καλού και του κακού στον Νίτσε, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Πέραν του καλού και του κακού*, μτφρ. Ελένη Καλκάνη, Αθήνα: Δαμιανός [χ.χ.], σσ. 44-45.

¹³⁸ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σσ. 118-120. Πρόκειται για τη συνέντευξη «Αναλογίες φωτός».

¹³⁹ Ενδεικτικά, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές*

Τη σκέψη του Σικελιανού απασχόλησε έντονα το ζήτημα της ενότητας. Ο ποιητής θεώρησε ότι σκοπός της ζωής του ανθρώπου είναι η ένωση με το σύμπαν¹⁴⁰. Ο λυρισμός κατά τη γνώμη του δεν είναι υπόθεση μόνο λίγων εκλεκτών, δηλαδή των ποιητών, εφόσον κάθε άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να ανακαλύψει τη βαθύτερη ενότητα που κείται κάτω από την επιφάνεια και την αρμονία των αντιθέτων¹⁴¹. Με αυτόν τον σκοπό, ο Σικελιανός στρέφει το βλέμμα του προς τα φαινόμενα, την ίδια τη φύση, μέσα στην οποία μπορεί να βρει το θεϊκό, το υπερβατικό¹⁴². Είναι χαρακτηριστικό ότι χρησιμοποιεί μυθικές μορφές¹⁴³, τις οποίες ενσωματώνει πλήρως μέσα στο φυσικό περιβάλλον και τις ανασηματοδοτεί. Έτσι, ο χρόνος στην ποίησή του νοείται ως διάρκεια, με μπερξονικές επιδράσεις¹⁴⁴, καθώς οι διαχωρισμοί μεταξύ των χρονικών βαθμίδων δεν είναι αυστηροί¹⁴⁵. Μέσα από αυτήν την ιδιαίτερη βίωση του χρόνου, ο ποιητής στοχεύει στην υλοποίηση του οράματος της ενότητας. Αποσκοπεί σε αυτήν τη σύλληψη της ενότητας, η οποία θα μπορέσει να απαλλάξει τον άνθρωπο από το περιοριστικά ωφελμιστικό και υπολογιστικό πνεύμα. Μέσα στο

πολιτισμικές αξίες, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 233-258.

¹⁴⁰ Για την ενότητα και την έννοια του θείου γενικά, βλ. Ρίτσα Φράγκου-Κικίλια, *Άγγελος Σικελιανός. Βαθμίδες μύησης*, Αθήνα: Πατάκης ³2004, σσ. 157-178.

¹⁴¹ Για την έννοια του λυρισμού στην ποίηση του Σικελιανού, βλ. Ρίτσα Φράγκου-Κικίλια, *Πέντε μελετήματα για τον Άγγελο Σικελιανό*, Αθήνα: Ίρις ⁶1999 [Δοκίμιο-Κριτική, αρ. 4], σσ. 108-131, Ρίτσα Φράγκου-Κικίλια, *Άγγελος Σικελιανός. Βαθμίδες μύησης*, ό.π., σσ. 222-233.

¹⁴² Βλ. Γεώργιος Αντωνόπουλος, «Η σχέση ανθρώπου-κόσμου προϋπόθεσις ερμηνείας του *Αλαφροΐσκιωτου*» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Σικελιανού. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2011 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 169-175.

¹⁴³ Για την επίδραση που δέχθηκε ο ποιητής από την αρχαιότητα, βλ. ενδεικτικά, Ρίτσα Φράγκου-Κικίλια, *Πέντε μελετήματα για τον Άγγελο Σικελιανό*, ό.π., σσ. 95-107, Γιάννης Ρηγόπουλος, «Από το ρυθμιστή θεό Απόλλωνα της Ολυμπίας στο non finito του Ροντέν» [στο:] Δημήτριου Χ. & Τριαντάφυλλου Ε. Σκλαβενίτη (επιμ.), *Άγγελος Σικελιανός. 50 χρόνια από το θάνατό του*, πρακτικά ΣΤ΄ Συμποσίου, Αθήνα: Εταιρεία Λευκαδικών Μελετών 2002 [Συμπόσια στις Γιορτές Λόγου και Τέχνης], σσ. 47-87.

¹⁴⁴ Βλ. Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22.

¹⁴⁵ Για τον χρόνο στον *Αλαφροΐσκιωτο*, βλ. Σόνια Ιλίνσκαγια, «Η διάσταση του χρόνου στον *Αλαφροΐσκιωτο* του Άγγελου Σικελιανού» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Σικελιανού. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 387-394. Παρόμοιος είναι ο τρόπος με τον οποίο αντιμετώπισε ο Προυστ τον χρόνο, βλ. Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 42, Μαρσέλ Προυστ, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*, μτφρ. Π.Α. Ζάννας, τ. Ζ', Αθήνα: Ηριδανός [χ.χ.], σ. 16, Bernard Raffalli, «Εισαγωγή της γαλλικής έκδοσης για τον *Ξανακερδισμένο χρόνο*» [στο:] Μαρσέλ Προυστ, *Ο ξανακερδισμένος χρόνος*, μτφρ. Παντελής Ανδρικόπουλος & Δημήτρης Δημουλάς, Αθήνα: Διώνη ²2003, σσ. 19-38. Για τη μεταπολεμική ποίηση, βλ. Βύρων Λεοντάρης, *Η ποίηση της ήττας*, ό.π., σσ. 42-45, όπου σχολιάζεται η ποίηση της Μαντώς Αραβαντινού ως μια αποτυχημένη απόπειρα να αποτυπωθεί το γεγονός.

φως της ελληνικής φύσης¹⁴⁶ αναζητά τελικά την κατάκτηση της βαθύτερης γνώσης των αντιθέτων.

¹⁴⁶ Για το φως και τη σχέση με τον Πλωτίνο, βλ. Γεώργιος Αντωνόπουλος, «Η σχέση ανθρώπου-κόσμου προϋπόθεσις ερμηνείας του *Αλαφροϊσκιωτου*» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Σικελιανού. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 173.

4. ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΕΛΥΤΗ

Σε αυτό το κεφάλαιο θα εξεταστούν σημαντικές απόψεις του Ελύτη για την ποίηση, όπως απαντούν στα θεωρητικά του δοκίμια, τα οποία συγκεντρώνονται στους τόμους *Ανοιχτά χαρτιά* και *Εν λευκώ*, καθώς και σε επιλεγμένες συνεντεύξεις του. Πρόθεσή μου είναι να παρουσιάσω χρήσιμες πληροφορίες για την ερμηνεία της ποίησής του, η οποία ακολουθεί στα επόμενα Μέρη της εργασίας.

4.1. ΑΝΟΙΧΤΑ ΧΑΡΤΙΑ

Στον τόμο *Ανοιχτά χαρτιά* ο Ελύτης συγκέντρωσε σημαντικά δοκίμια που αποτυπώνουν βασικές πτυχές του στοχασμού του. Η ανάλυση που έπεται θα επικεντρωθεί σε ορισμένα σημεία, τα οποία κρίνεται ότι πρέπει να αναδειχθούν για τους σκοπούς της παρούσας εργασίας.

Έχοντας ήδη τονίσει τη σημασία της φαντασίας για την αποκάλυψη της δεύτερης πραγματικότητας στο πρώτο δοκίμιο «Πρώτα-πρώτα η ποίηση»¹⁴⁷, στη συνέχεια, στο δοκίμιο «Η αληθινή φυσιογνωμία και η λυρική τόλμη του Ανδρέα Κάλβου»¹⁴⁸, ο Ελύτης εκδηλώνει τον μεγάλο θαυμασμό του για τη γλώσσα, τη μετρική και τις εικόνες του μεγάλου προκατόχου του. Αναγνωρίζει πως ο Κάλβος ήταν μια αληθινά επαναστατική φύση, αλλά οι συνθήκες δεν του επέτρεψαν να αναδείξει αυτήν την επαναστατικότητα σε όλο της το εύρος. Η έκρηξη της ελληνικής επανάστασης του έδωσε την ευκαιρία να διοχετεύσει την επαναστατικότητά του στην ποίησή του. Ειδάλλως, εάν δεν είχε προηγηθεί το εθνεγερτικό κίνημα, ίσως ο Κάλβος να αποκάλυπτε το αληθινό του πρόσωπο και ενδεχομένως τα λυρικά του επιτεύγματα να ήταν μεγαλύτερα. Αυτό που τελικά βλέπει κανείς σήμερα, διαβάζοντας την ποίησή του, όπως υποστηρίζει ο Ελύτης, είναι μια σύνθεση των δύο προσώπων, του επαναστατικού και του φιλήσυχου Κάλβου. Η γλώσσα, το μέτρο και οι εικόνες του διακρίνονται από αρμονία και μεταμορφωτική ικανότητα. Αντικρίζοντας ένα πορτρέτο του, ο Ελύτης νιώθει πως αντικρίζει αρκετές μορφές του Κάλβου, ανακαλώντας σε αυτό το σημείο τις επιδράσεις που είχε ο ίδιος ο Ελύτης δεχθεί από

¹⁴⁷ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ανοιχτά χαρτιά*, Αθήνα: Ίκαρος 2004, σσ. 3-45.

¹⁴⁸ Στο ίδιο, σσ. 49-112. Ενδεικτικό της επίδρασης που άσκησε ο Κάλβος στον Ελύτη είναι το γεγονός ότι στους *Προσανατολισμούς* υπάρχει σχεδόν ακέραιη η ένατη στροφή από την ωδή του Κάλβου «Ωκεανός», βλ. Άλκηστις Πρωϊού & Anzela Armati, «Ο Ελύτης αναγνώστης του Κάλβου» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 268.

τον κυβισμό¹⁴⁹. Τελικά, αυτή η σύνθεση των μορφών οδηγεί σε μια τρίτη φωνή του Κάλβου που, όπως φαίνεται και στο πορτρέτο, αποκαλύπτει την υπερπραγματικότητα.

Στο δοκίμιο «Τα όνειρα»¹⁵⁰ επισημαίνει τη σημασία του ονείρου για την ανάδειξη της υπερπραγματικότητας. Ο Ελύτης αναζητά έναν τρίτο δρόμο, μεταξύ του Φρόντ και του ονειροκρίτη¹⁵¹. Οραματίζεται μια αλληλοδιείσδυση μεταξύ του ονείρου και της πραγματικότητας, απηχώντας το πρώτο υπερρεαλιστικό Μανιφέστο. Υποστηρίζει χαρακτηριστικά ότι το όνειρο και η πραγματικότητα είναι συγκοινωνούντα δοχεία. Αυτό το δοκίμιο δείχνει, λοιπόν, τη μέθοδο προσέγγισης της βαθύτερης πραγματικότητας.

4.2. *ΕΝ ΛΕΥΚΩ*

Το έργο *Εν λευκώ* επίσης αποτυπώνει βασικές συνιστώσες της ελυτικής γραφής. Στο δοκίμιο «Σχέδιο για μιαν εισαγωγή στο χώρο του Αιγαίου»¹⁵², ο Ελύτης υποστηρίζει ότι το Αιγαίο διαμορφώνει τον άνθρωπο, καθώς το τοπίο και η ηθική συνδέονται. Αποκαλυπτικό είναι το ακόλουθο χωρίο:

Η δύναμη κι ο αριθμός ανέκαθεν μας εμποδίσανε ν' αποδεχτούμε τη μόνη δικαιοσύνη, που είναι μια «ακριβής στιγμή», ή τη μόνη ηθική, που δεν είναι παρά μια συνεχής αναγωγή στο πιο απλουστευτικό είναι μας.¹⁵³

¹⁴⁹ Βλ. Ελένα Κουτριάνου, «Το *Άξιον Εστί* και η αισθητική του κυβισμού» [στο:] Νίνας Αγγελίδου κ.ά., *Δεκαέξι κείμενα για το Άξιον Εστί*, Αθήνα: Ίκαρος 2001, σσ. 36-55, όπου αναδεικνύεται η επίδραση που είχε δεχθεί ο Ελύτης από τη θεωρία της εικόνας του Reverdy, τη θεωρία των ταυτίσεων της κυβιστικής ζωγραφικής και τη θεωρία του προβολικού συνδέσμου του Μπασλάρ, η οποία συνδέεται με τους πλατωνικούς αναβαθμούς στην αναζήτηση του Ωραίου. Βασική ιδέα όλων αυτών των θεωριών είναι η σύνδεση πολλαπλών στοιχείων απομακρυσμένων, με τέτοιο τρόπο ώστε να μη διαταράσσεται η ενότητα του έργου και την ίδια στιγμή, όσον αφορά την ποίηση, να αναδύονται πολλές διαφορετικές σημασίες και πραγματικότητες απόμακρες, με απώτερο στόχο τη διείσδυση στη βαθύτερη πραγματικότητα. Επίσης, για τον συσχετισμό του κυβισμού με την Ιδέα του Ωραίου στον Πλάτωνα, βλ. Αλίκη Τσοτσορού, «Ανίχνευση της πλατωνικής σκέψης στις μεταφορές του Ελύτη της τελευταίας περιόδου» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 514-515.

¹⁵⁰ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ανοιχτά χαρτιά*, ό.π., σσ. 203-253.

¹⁵¹ Αυτή η επιμονή του Ελύτη για τον τρίτο δρόμο που συντίθεται από δύο άλλους αντίθετους μεταξύ τους, η οποία παρατηρείται και στο δοκίμιό του για τον Κάλβο, παραπέμπει κατά τη γνώμη μου στον Χέγκελ, όπως θα φανεί εναργέστερα στο τρίτο Μέρος.

¹⁵² Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Εν λευκώ*, ό.π., σσ. 17-23.

¹⁵³ Στο ίδιο, σ. 17.

Το χρήσιμο και το ωραίο, το ωραίο και το ηθικό, ταυτίζονται στη σκέψη του. Αν παραμεριστεί το πέπλο της αμεσότητας, ο άνθρωπος μπορεί να αντιληφθεί τη συνύπαρξη των αντιθέτων μέσα στη φύση. Κοντολογίς, ο Ελύτης θεωρεί το Αιγαίο ως έναν χώρο που καθρεφτίζει την ανθρώπινη ψυχή, ή ορθότερα, βρίσκεται σε διαρκή διάλογο μαζί της. Με προσεκτική και αισθαντική ματιά, ο άνθρωπος εντοπίζει αξίες μέσα στο φυσικό τοπίο, με βάση την αρχή της διαύγειας ή διαφάνειας¹⁵⁴. Η Γενιά του '30, άλλωστε, ανέδειξε τον χώρο του Αιγαίου, που λειτούργησε για αυτήν αρχετυπικά. Η μυθολογία του Αιγαίου αποτύπωσε την αναζήτηση αισθητικών και υφολογικών αρχετύπων¹⁵⁵.

Στο δοκίμιο «Τα επιτύμβια»¹⁵⁶, ο Ελύτης διατυπώνει κάποιες σκέψεις στη θέα του Κεραμεικού. Συγκεκριμένα, εκφράζει την αντίληψη ότι ο χρόνος αποτελεί μια ενότητα. Θεωρεί ότι ανέκαθεν στο ελληνικό τοπίο επικρατούσε η διαφάνεια που επέτρεπε και επιτρέπει τη θέαση της αληθινής όψης του κόσμου. Η αιωνιότητα, η αθανασία, είναι αποτυπωμένη στα μνημεία του Κεραμεικού, τα οποία αναδίδουν μιαν ολόκληρη αντίληψη περί της ζωής.

Άξιο ιδιαίτερης μνείας κρίνεται και το δοκίμιο «Ρωμανός ο Μελωδός»¹⁵⁷ που αποκαλύπτει την άποψη του Ελύτη για τη γλώσσα. Ο Ρωμανός επαινείται για τη γλωσσική, εκφραστική και εικονοποιητική του τόλμη. Παρά την πρόθεσή του να υπηρετήσει το δόγμα, πέτυχε να διατυπώσει βαθύτερες αλήθειες καθολικής εμβέλειας, συνδράμοντας τον άνθρωπο να καταλάβει την αλήθεια του κόσμου κάτω από την επιφάνεια. Έπλασε λέξεις και επιστράτευσε λεξιλόγιο από τη διαχρονία της ελληνικής. Ο Ελύτης υπογραμμίζει τη γλωσσική του τόλμη στο ακόλουθο παράθεμα:

Εάν δεν κάνω λάθος, είναι η πρώτη φορά μέσα στην ελληνική γλώσσα που ένας ποιητής εισάγει την αρχή της «μεταβαλλόμενης σταθερής μορφής» επάνω σε τονικά μέτρα· και την τηρεί, με σπάνιες κι ασήμαντες εξαιρέσεις, σ' όλο το μάκρος του έργου του.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Περί διαφάνειας και διαύγειας, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άζονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 203-212.

¹⁵⁵ Περί της μυθολογίας του Αιγαίου, βλ. Δημήτρης Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 363-397. Για τη θεωρία των αρχετύπων, βλ. Carl Jung, «Για τη σχέση της αναλυτικής ψυχολογίας με το ποιητικό έργο», μτφρ. Πέννυ Τσελέντη-Αποστολίδη, *Το Δέντρο*, έτ. ε', τ. 6, τχ. 27, Απρίλιος-Μάιος 1982, σσ. 48-56. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://www.ekebi.gr/magazines/ShowImage.asp?file=41979&code=2710> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

¹⁵⁶ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Εν λευκώ*, ό.π., σσ. 27-32.

¹⁵⁷ Στο ίδιο, σσ. 35-56.

¹⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 41.

Επίσης, σε αυτό το δοκίμιο κάνει τη διάκριση μεταξύ επίπεδης και πρισματικής ποίησης και τονίζει ότι η τελευταία διακρίνει την ελληνική παράδοση από την εποχή του Ομήρου¹⁵⁹. Αξίζει να προστεθεί ότι, κατά τη γνώμη του, τρεις κολόνες συγκρατούν τις αφίδες «σε μian από τις προσόψεις του ενιαίου ελληνικού λόγου: Πίνδαρος, Ρωμανός ο Μελωδός, Ανδρέας Κάλβος.»¹⁶⁰

Στο δοκίμιο «Η μαγεία του Παπαδιαμάντη»¹⁶¹, ο Ελύτης εκδηλώνει την εκτίμηση και τον θαυμασμό του για μια σπουδαία φυσιογνωμία της ελληνικής πεζογραφίας. Κατ' αρχάς, διευκρινίζει ότι η αθωότητα διακρίνει όποιον δεν έχει ποτέ υποπτευθεί την ύπαρξη του μαύρου ή έχει διανύσει τον χώρο του μαύρου μέχρι τέλους, ώστε τελικά να διαπιστώσει ότι το μαύρο και το λευκό ταυτίζονται. Κατόπιν αναφέρεται στη σύλληψη του χρόνου ως διάρκειας¹⁶², ενώ σχετικά με τη μαγεία σημειώνει: «[...] εκεί που εξακολουθούν να παλιώνουν τα πράγματα, παραμένει όμως καινούριος ο Θεός· και, φυσικά, οι λέξεις που τον εκφράζουν.»¹⁶³ Ο Παπαδιαμάντης εμπνέεται από τη ζωή του και από το τοπίο που διαμορφώνει τη ψυχοσύνθεση των κατοίκων και αποτυπώνει διδάγματα αιώνων. Επιπλέον, είναι χαρακτηριστική η τάση του πεζογράφου να συγγεί τη θάλασσα με ένα περιβάλλον, τάση που διακρίνει και το έργο του Ελύτη. Επομένως, ο τρόπος με τον οποίο ο Παπαδιαμάντης αντιμετωπίζει τη φύση, τον άνθρωπο και τον χρόνο, απασχολεί τον Ελύτη σε αυτό το δοκίμιο.

Στο δοκίμιο «Τα μικρά έψιλον», ο Ελύτης αναφέρεται σε διάφορα θέματα. Αρχικά, προβάλλει τη μορφή της Σαπφούς¹⁶⁴, την οποία αποκαλεί «μακρινή εξαδέλφη»¹⁶⁵. Εξυμνεί την αθάνατη ποίησή της, καθώς και τη δύναμη των εικόνων της. Η σχέση του μάλιστα με την αρχαϊκή λυρική ποίηση, και ευρύτερα με την αρχαιοελληνική ποιητική παράδοση, είναι εκλεκτική και δημιουργική¹⁶⁶. Η επίδραση που του έχει ασκήσει η λυρική ποίηση είναι τόσο σημαντική, ώστε να γίνεται λόγος

¹⁵⁹ Στο ίδιο, σσ. 49-51. Για την παρατήρηση αυτή, βλ. επίσης, Massimo Cazzulo, «Μεταξύ σημαινομένου και σημαίνοντος. Η ονοματοποιία στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Βρισηίδα Δρόσου, ό.π., σ. 97.

¹⁶⁰ Οδυσσεάς Ελύτης, *Εν λευκώ*, ό.π., σ. 45.

¹⁶¹ Στο ίδιο, σσ. 59-106.

¹⁶² Η σύλληψη αυτή είναι μπερξονική, βλ. Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22.

¹⁶³ Οδυσσεάς Ελύτης, *Εν λευκώ*, ό.π., σ. 64.

¹⁶⁴ Στο ίδιο, σσ. 216-220.

¹⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 216.

¹⁶⁶ Γιάννης Δάλλας, «Ο Ελύτης και ο αρχαίος λυρισμός. Ένας ενδογλωσσικός διάλογος» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 171. Για τις επιδράσεις που δέχθηκε από τον Μίμνερμο και τον Πίνδαρο, βλ. στο ίδιο.

για μια αιολικότητα που συνδέεται με τη μουσικότητα της ποίησης¹⁶⁷. Έπειτα, είναι ιδιαίτερα σημαντική η ενότητα «Ευχαριστώ, Wolfgang Amadeus»¹⁶⁸. Επαινεί την «έλλειψη βάρους» και την καθολική σύλληψη της ζωής στις συνθέσεις του¹⁶⁹, ενώ υποστηρίζει χαρακτηριστικά ότι ο Μότσαρτ «γεννήθηκε μ' ένα ποσοστό αρμονιών μέσα του»¹⁷⁰. Το δοκίμιο «Το θεϊκό φως κατά τον Πλωτίνο»¹⁷¹ προβάλλει την αντίληψη περί εσωτερικού φωτός, ενώ «Ο πόσιμος χρυσός κατά τον P.B. Shelley»¹⁷² αναδεικνύει τη μεταμορφωτική δύναμη της ποίησης.

Τέλος, στο δοκίμιο «Χρόνος δεσμώτης και χρόνος λυόμενος»¹⁷³ προβάλλεται μια ενιαία αντίληψη του χρόνου ως διάρκειας και όχι ως διαδοχής στιγμών¹⁷⁴.

4.3. ΟΙ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΕΙΣ

Σε πολλές συνεντεύξεις του, ο Ελύτης αποκάλυψε βασικές πτυχές της σκέψης του και έδωσε κάποιες κατευθύνσεις για την ερμηνεία του έργου του. Πρόκειται να επισημανθούν ορισμένες απόψεις που εκφράζει σε επιλεγμένες συνεντεύξεις του, προκειμένου να γίνει καλύτερα αντιληπτή η έννοια της αρμονίας στο έργο του, η οποία θα μελετηθεί στη συνέχεια.

Τη σχέση του με την παράδοση περιέγραψε ο Ελύτης σε αρκετές συνεντεύξεις του. Συγκεκριμένα, στη συνέντευξη «Τα νέα ρεύματα στην ποίησή μας» το 1951 στον *Ταχυδρόμο*, δήλωσε πως σκοπός είναι να γίνει η παράδοση «σώμα ζωντανό»¹⁷⁵. Επίσης, στη συνέντευξη «Σώζει η επιστροφή στις πηγές... Ο Ελύτης για τον Παπαδιαμάντη» το 1977 στη *Γυναίκα*, συμπύκνωσε τον σεβασμό που έτρεφε για την παράδοση, την οποία αντιλαμβανόταν στη δυναμική της διάσταση, ως ένα εύπλαστο υλικό που μπορούσε και έπρεπε να αξιοποιηθεί για την ευόδωση των προσωπικών

¹⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 181.

¹⁶⁸ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Εν λευκώ*, ό.π., σσ. 249-253.

¹⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 249.

¹⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 251.

¹⁷¹ Στο ίδιο, σσ. 311-312.

¹⁷² Στο ίδιο, σσ. 325-326.

¹⁷³ Στο ίδιο, σσ. 383-407. Για μια μελέτη αυτού του δοκιμίου, η οποία αναδεικνύει τα βασικά του σημεία, βλ. Μαρία Περλορέντζου, «“Χρόνος δεσμώτης και χρόνος λυόμενος. Argumentum”». Τεκμήριο, ένδειξη, απόδειξη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 125-138.

¹⁷⁴ Για τη μπερζονική έννοια της διάρκειας, βλ. Ερρίκος Μπερζόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22.

¹⁷⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 24. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 21-27.

του ποιητικών στόχων. Φαίνεται μάλιστα να θεωρεί τον Σολωμό και τον Παπαδιαμάντη ως «πατέρες της καθαρότητας»¹⁷⁶.

Πολύ σημαντικές κρίνονται οι δηλώσεις του σχετικά με τη βαθύτερη πραγματικότητα και τον ρόλο της ποίησης στην αποκάλυψή της. Στη συνέντευξη του «Τι έδωσε ο χρόνος που πέρασε;» το 1953 στον *Ελεύθερο Λόγο*, υποστηρίζει:

Οι νέοι πεζογράφοι μας έδειξαν, ως ένα σημείο, τη θέληση να κινηθούνε μέσα σ' ένα τέτοιο πνεύμα, είτε, όμως, από έλλειψη καλλιέργειας είτε από κακή μέθοδο, δεν επέτυχαν να αγγίξουν τη βαθύτερη πραγματικότητα, μήτε να δώσουν μορφή σε μια διάχυτη ακόμη κατάσταση.¹⁷⁷

Αργότερα, το 1961, στη συνέντευξη με τίτλο «Οδυσσέας Ελύτης: ένας ποιητής δεμένος με τις ελληνικές θάλασσες και τους ρυθμούς της εποχής μας» στις *Εικόνες*, περιέγραψε τον ρόλο της ποίησης με μεγαλύτερη σαφήνεια:

-Η ποίηση μας βοηθάει να ζήσουμε, λέει ο Ελύτης. Είναι η ανώτερη μορφή που έχει βρει ο άνθρωπος για να γνωρίσει τον εαυτό του και να κάνει τους άλλους να τον γνωρίσουν. Το μέσον της επικοινωνίας της είναι η ομορφιά. Και επειδή το νόημα της ομορφιάς αλλάζει ανάλογα με τις εποχές, για να 'ναι ζωντανή, για να ενεργεί αποτελεσματικά, κατ' ανάγκην αλλάζει την εκφραστική της.¹⁷⁸

Κάποια χρόνια αργότερα, το 1978, στην πολύ σημαντική συνέντευξή του στον Ιβάρ Ιβάσκ «Αναλογίες φωτός», πρωτοδημοσιευμένη το 1981 στο *Books abroad*, έθιξε πολλά σημαντικά ζητήματα. Αρχικά, τόνισε τη σημασία των αισθήσεων για την κατανόηση του κόσμου, που ανέδειξε ο υπερρεαλισμός, ακόμη και για την έκφραση των πιο αφηρημένων εννοιών¹⁷⁹. Έπειτα, εξήγησε τη θεωρία των αναλογιών σε σχέση με την ενότητα των αντιθέτων και το ζήτημα της αισιοδοξίας, ως εξής:

Πιστεύω πως η ποίηση σ' ένα ορισμένο επίπεδο πληρότητας δεν είναι ούτε αισιόδοξη ούτε απαισιόδοξη. Αντιπροσωπεύει μάλλον μια τρίτη κατάσταση του πνεύματος, όπου τα αντίθετα παύουν να υπάρχουν. Δεν υφίστανται πια αντίθετα πάνω από ένα ορισμένο επίπεδο ύψους. Έτσι, η ποίηση μοιάζει με την ίδια τη φύση, που δεν είναι

¹⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 160. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 159-163.

¹⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 36. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 35-38.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 52. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 51-53.

¹⁷⁹ Στο ίδιο, σσ. 112-113. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 111-129.

ούτε καλή ούτε κακή, όμορφη ή άσχημη· απλά και μόνο, είναι. Έτσι η ποίηση δεν υπόκειται πια στις συνηθισμένες καθημερινές διακρίσεις.¹⁸⁰

Επεσήμανε τη σχέση της ποίησης με τη φύση¹⁸¹, αλλά και την ιδιαιτερότητα κάθε γλώσσας που επιβάλλει στον ποιητή την έκφραση συγκεκριμένων πραγμάτων¹⁸². Σημείωσε χαρακτηριστικά για τη φύση: «Ο τελικός σκοπός κάθε εξερεύνησης είναι, αναπόφευκτα, η φύση· κάτι που προφανώς αποτελεί μέρος της ελληνικής παράδοσης.»¹⁸³ Είναι σημαντική μάλιστα η άποψή του ότι η θάλασσα είναι σαν «δεύτερη γη» για την κατανόηση του ρόλου της φύσης στη σκέψη του¹⁸⁴. Ακολούθως, υπογράμμισε την ιδιαιτερότητα της ποιητικής του γλώσσας, που στοχεύει στην ανατροπή της καθημερινής σημασίας των λέξεων¹⁸⁵, και την ανθρωπιστική στόχευσή του, καθώς το έργο του διακρίνει ένας σεβασμός προς τη ζωή, που συνδέεται άρρηκτα με την ελληνική παράδοση¹⁸⁶. Αξιοσημείωτη είναι επίσης η σχέση του με τον μύθο, από τον οποίο, όπως δήλωσε, άντλησε τον μηχανισμό της μυθογένεσης και όχι τις μυθικές μορφές, σε αντίθεση με τον Σικελιανό και τον Σεφέρη¹⁸⁷. Βέβαια, και ο ίδιος, όπως έχουν διαπιστώσει οι μελετητές, σε ωριμότερες περιόδους της δημιουργικής του πορείας, αναφέρθηκε σε συγκεκριμένα πρόσωπα ή γεγονότα ή τόπους της αρχαιοελληνικής μυθολογίας. Ο μύθος, ωστόσο, δεν επαρκεί για την ερμηνεία οποιουδήποτε ποιήματός του, καθώς είναι απλώς το σκηνικό, ενώ τα σύμβολα του μύθου παίρνουν νέα ζωή ανασηματοδοτούμενα¹⁸⁸.

¹⁸⁰ Στο ίδιο, σσ. 113-114. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει. Για την επισήμανση αυτού του χωρίου και τη συναίρεση των αντιθέτων, του λευκού και του μαύρου, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλας, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασμένιο ποίημα*, Αθήνα: Κέδρος 1988, σ. 109.

¹⁸¹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 115.

¹⁸² Στο ίδιο, σσ. 114-115. Επίσης, στη συνέντευξη «Έχω δικαίωμα σαν Έλληνας ν' ανησυχώ για την ταυτότητά μου» το 1978 στο *Βήμα της Κυριακής*, υποστήριξε ότι η ελληνική γλώσσα είναι ενιαία, βλ. στο ίδιο, σσ. 128-129.

¹⁸³ Στο ίδιο, σ. 115.

¹⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 116.

¹⁸⁵ Στο ίδιο, σσ. 116-117.

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σσ. 117-118.

¹⁸⁷ Στο ίδιο, σσ. 118-120.

¹⁸⁸ Περί του μύθου, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσεάς Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2000 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 147-170, Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2000 [Σκέψη, αρ. 10], σσ. 20-23, Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 213-220, Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσεάς Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 44-45. Για μια μελέτη του ποιήματος «Οδύσσεια» από τη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη όμορφιά* σε σχέση με το όμηρικό πρότυπο, βλ. Ανδρέας Παναγόπουλος, *Παλίμνηστα και άλλα. (Κριτικά κείμενα και διακείμενα αρχαία και νέα)*, Αθήνα: Παπαζήσης 2000 [Διακείμενα. Συγκριτική Γραμματεία και Θεωρία της Λογοτεχνίας], σσ. 65-72.

Από άποψη ποιητικής, σημαντική είναι η αναφορά του στη θεωρία της ηλιακής μεταφυσικής, δηλαδή της μεταφυσικής του φωτός, που χαρακτηρίζει κυρίως την τρίτη περίοδο της δημιουργικής του πορείας, αλλά η αρχή της διαμόρφωσής της τοποθετείται αρκετά παλαιότερα¹⁸⁹. Για την αντίληψη του χρόνου και της ενότητας των αντιθέτων στην ποίησή του, είναι ιδιαίτερα σημαντική η επισήμανσή του ότι από το λευκό μπορεί κανείς να φτάσει στο μαύρο, και το αντίθετο, καθώς και ότι μία στιγμή μπορεί να διευρυνθεί και να περιλάβει ένα ευρύ χρονικό άνυσμα, όπως έδειξε στο ποίημα «Δήλος» της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*¹⁹⁰. Ακολούθως, σημειώνει τον μετεωρισμό που διακρίνει το έργο του¹⁹¹, αλλά και την αναζήτηση του Παραδείσου μέσα στον κόσμο μας. Σημαντική είναι η δήλωσή του ότι γνωρίζει όλα τα έργα του Μπασλάρ και ότι από τα τέσσερα στοιχεία εκδήλωσε ιδιαίτερη προτίμηση στον αέρα και το νερό, που, άλλωστε, κυριαρχούν στην ποίησή του. Ιδιαίτερη είναι η σχέση του με τη Σαντορίνη, που την ένιωσε σαν δικό του βασίλειο όταν την πρωτοαντίκρισε, και τη συσχέτισε με τη χαμένη πλατωνική Ατλαντίδα¹⁹². Έπειτα, εξηγεί τη θεωρία της ηλιακής μεταφυσικής και της διαφάνειας. Πρόκειται για το μυστήριο του φωτός που μπορεί να συλλάβει ο Έλληνας¹⁹³, και όσον αφορά τη διαφάνεια, σημειώνει ότι ο Μαρωνίτης κατάφερε να την ερμηνεύσει σωστά:

Λέγοντας διαφάνεια, εννοώ ότι πίσω από ένα συγκεκριμένο πράγμα μπορεί να φανεί κάτι διαφορετικό, και πίσω από αυτό ξανά κάτι άλλο, και ούτω καθεξής. Αυτό το είδος της διαπερατότητας αποτελεί ό,τι πάσχισα να επιτύχω. Μου φαίνεται πώς είναι κάτι το ουσιαστικά ελληνικό. Η διαφάνεια που υπάρχει από άποψη φυσική στη φύση μεταφέρεται στην ποίηση.¹⁹⁴

¹⁸⁹ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σσ. 121-122.

¹⁹⁰ Στο ίδιο, σσ. 123-124. Επιπροσθέτως, στη συνέντευξη του 1981 στα *Νέα*, με τίτλο «Μετά την Αγγλία... πίσω στα χειρόγρατά μου», σημειώνεται η σημασία του ελάχιστου από το οποίο εξαρτάται η ποίηση, βλ. στο ίδιο, σ. 241. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 239-243. Στη συνέντευξη «Έχω δικαίωμα σαν Έλληνας ν' ανησυχώ για την ταυτότητά μου» το 1978 στο *Βήμα της Κυριακής*, ο ρόλος της ποίησης συνοψίζεται στη φράση: «Η μυστική επικοινωνία είναι το παν. Και η διάρκεια. Ποίηση για μένα είναι πόλεμος προς τον χρόνο και τη φθορά [...]», βλ. στο ίδιο, σ. 166.

¹⁹¹ Στο ίδιο, σ. 124.

¹⁹² Στο ίδιο, σσ. 124-126.

¹⁹³ Στο ίδιο, σ. 127.

¹⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 128. Επίσης, στη συνέντευξη του 1979 «Βρήκα τον δρόμο μου με το ελληνικό φως» στη *Le Monde*, πρόβαλε και πάλι τις απόψεις του σχετικά με το φως, βλ. στο ίδιο, σσ. 179-181.

Η συνέντευξη ολοκληρώνεται με τον Ελύτη να επισημαίνει την επανάσταση που μπορεί να επιφέρει η ποίηση¹⁹⁵, η οποία αποτελεί «μια πηγή αθωότητας»¹⁹⁶. Αξιοσημείωτη είναι η ακόλουθη δήλωσή του, που προέρχεται από «Τα μικρά έψιλον»:

-Ας τελειώσω διαβάζοντάς σας μια συνοπτική δήλωση που περιλαμβάνει τους σκοπούς της ποίησής μου:

«Αντιλαμβάνομαι την ποίηση σαν μια πηγή αθωότητας γεμάτης από επαναστατικές δυνάμεις, που αποστολή μου είναι να τις κατευθύνω επάνω σ' έναν κόσμο απαράδεκτο για τη συνείδησή μου· ελπίζοντας, μέσ' από συνεχείς μεταμορφώσεις, να τον κάνω πιο σύμφωνο με τα όνειρά μου.

»Μιλώ για μια σύγχρονου τύπου μαγεία, που ο μηχανισμός της τείνει κι εκείνος στην αποκάλυψη της βαθύτερης μας πραγματικότητας. Πιστεύω για αυτό στις αισθήσεις, που τις κινητοποιώ προς μιαν αδοκίμαστη έως σήμερα κατεύθυνση, αποβλέποντας σε μιαν Ελευθερία που είναι αντίθετη προς όλες τις εξουσίες και σε μια Δικαιοσύνη που να ταυτίζεται με το απόλυτο φως.

»Είμαι ένας ειδωλολάτρης που του έτυχε ν' αγγίξει από το άλλο μέρος, άθελά του, τη χριστιανικήν αγιότητα».¹⁹⁷

Πολύ σημαντική κρίνεται η συνέντευξη «Υπέρβαση και γεωμέτρηση»¹⁹⁸ στον Δημήτρη Άναλι στο *Repères* του 1983. Ο Ελύτης αναφέρθηκε σε αυτήν τη συνέντευξη στον προσωπικό του μύθο, στο όραμα μέσα στην ελληνική φύση, στο ήθος της γλώσσας, στην υπέρβαση. Είναι χαρακτηριστική η περιγραφή των παιδικών του χρόνων στα νησιά του Αιγαίου, που του ενέπνευσαν την επιθυμία να συνδυάσει τα γράμματα από τα οποία ένιωθε ότι αποτελούνταν το τοπίο, προκειμένου να συνθέσει ποίηση, η οποία θα αποτύπωνε την εναλλαγή και μεταμόρφωση του τοπίου, που είχε ο ίδιος παρατηρήσει στα ταξίδια του στο Αιγαίο. Εκτός από το όραμα και

¹⁹⁵ Περί των τελευταίων δηλώσεων του Ελύτη, βλ. στο ίδιο, σσ. 128-129.

¹⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 128.

¹⁹⁷ Στο ίδιο, σσ. 128-129.

¹⁹⁸ Στο ίδιο, σσ. 255-269. Επίσης, στη συνέντευξη «Ελύτης: ο ποιητής της Ελλάδας» το 1979 στον *Φιλελεύθερο*, παρομοίασε το τοπίο του Αιγαίου όπου μεγάλωσε, με γράμματα του αλφαβήτου που προσπαθούσε να συνδυάσει για να γράψει, βλ. στο ίδιο, σσ. 202-203. Για ολόκληρη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 201-205. Επιπλέον, στη συνέντευξη «Πλησιάζοντας κατά προσέγγιση το ιδανικό» του έτους 1981 στην *Λέξη*, κρίνεται αξιοσημείωτη η δήλωσή του ότι συλλαμβάνει το μυστήριο της ύλης και συγχρόνως τείνει προς το υπερβατικό, ενώ, επίσης, εξηγείται ο τρόπος με τον οποίο αξιοποίησε την τέχνη του κολάζ για υλοποιήσει το ποιητικό του όραμα, βλ. στο ίδιο, σσ. 233-234, 235-237. Για όλη τη συνέντευξη, βλ. στο ίδιο, σσ. 229-237.

την υπέρβαση, υπάρχει η επιθυμία εξισορρόπησης, και η στόχευση του Ελύτη υπερβαίνει το παλαιό πρόβλημα μεταξύ περιεχομένου και μορφής. Ο βαθύτερος στόχος του συμπυκνώνεται στις αρχές της διαφάνειας και της ηλιακής μεταφυσικής. Γίνεται, επίσης, αναφορά στην ομορφιά, την αθωότητα, το λευκό και το μαύρο, την ισχύ του πνεύματος έναντι των όπλων, καθώς και στην επίδραση που του έχουν ασκήσει οι Προσωκρατικοί σχετικά με τη σύλληψη της βαθύτερης πραγματικότητας.

Στη συνέντευξη «Για μια Σαπφώ καινούργια»¹⁹⁹ του 1983 στη *Λέξη*, παρουσιάζεται η επίδραση που του άσκησε η Σαπφώ, ενώ στον «Πειρασμό της ανάλυσης και τη δολοφονία της φαντασίας»²⁰⁰ στο *Βήμα* το 1985 τονίζεται η σημασία της φαντασίας.

Ολοκληρώνοντας την παρουσίαση του θεωρητικού πλαισίου, μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι η αρμονία αποτέλεσε μια έννοια που απασχόλησε ιδιαίτερα τον ποιητή καθ' όλη τη διάρκεια της δημιουργικής του πορείας. Επηρεασμένος από συναφείς λογοτεχνικές, αλλά και φιλοσοφικές, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια, αναζητήσεις, αποτύπωσε την έννοια στο ποιητικό του έργο. Αυτή η έννοια πρόκειται να μελετηθεί στο εξής, με βάση αντιπροσωπευτικά ποιήματα του Ελύτη και επιλεγμένες φιλοσοφικές θεωρίες που προσφέρονται για τη μελέτη του έργου του.

¹⁹⁹ Στο ίδιο, σσ. 271-275.

²⁰⁰ Στο ίδιο, σσ. 277-282.

ΜΕΡΟΣ Β΄: Η ΑΡΜΟΝΙΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ

Σε αυτό το Μέρος της εργασίας θα μελετηθεί η εντός της φύσης αρμονία στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη. Αξιοποιούνται οι θεωρίες των Προσωκρατικών²⁰¹, καθώς παρουσιάζουν αρκετές ομοιότητες με τους στοχασμούς που ο ποιητής εκφράζει μέσα από τα ποιήματά του. Από αυτήν τη φιλοσοφική σκοπιά θα ερμηνευθεί κυρίως η «Γένεση» του *Άξιον Εστί*, αλλά και η «Ωδή στη Σαντορίνη» από τους *Προσανατολισμούς*, δεδομένου ότι εδώ περιγράφεται η γένεση του νησιού της Σαντορίνης από τα βάθη του Αιγαίου. Για τη μελέτη κάθε ποιήματος επιλέχθηκαν οι φιλοσοφικές θεωρίες που κρίθηκαν ως οι πλέον πρόσφορες για την ανάδειξη του ελυτικού στοχασμού.

1. «Η ΓΕΝΕΣΙΣ» ΤΟΥ *ΑΞΙΟΝ ΕΣΤΙ*: ΔΗΜΙΟΥΡΓΩΝΤΑΣ ΕΝΑΝ ΑΡΜΟΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟ

Στη «Γένεση» του *Άξιον Εστί*, ο Ελύτης περιγράφει τη δημιουργία του κόσμου. Στην περιγραφή αυτή διαπιστώνεται πως κυριαρχεί η αρμονία μεταξύ των φυσικών στοιχείων. Θα μελετηθούν τα ποιήματα της «Γένεσης» με βάση τις θεωρίες του Εμπεδοκλή, του Αναξαγόρα και του Ηρακλείτου και με έμφαση στους στίχους που αναδεικνύουν τη συμπαντική αρμονία.

1.1. Ο ΕΜΠΕΔΟΚΛΗΣ ΚΑΙ Η ΣΥΜΠΑΝΤΙΚΗ ΑΡΜΟΝΙΑ

Το ζήτημα της συμπαντικής αρμονίας απασχόλησε έντονα τον μείζονα Ακραγαντίνο φιλόσοφο. Όντας ένας από τους μεγαλύτερους φυσικούς φιλοσόφους της αρχαιότητας και έχοντας ασκήσει σημαίνουσα επίδραση ανά τους αιώνες, ο Εμπεδοκλής διαπερνά την ποιητική γραφή του Ελύτη²⁰². Ο ποιητής, ο οποίος

²⁰¹ Για μια αποτίμηση της σημασίας της προσωκρατικής φιλοσοφίας στην ποίηση του Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 227-310. Ευρύτερα, για τις αντιλήψεις των νεοελλήνων φιλοσόφων περί φύσης με επιρροές από την αρχαιοελληνική φιλοσοφία που δεν συζητούνται εδώ, βλ. Κώστας Θ. Πέτσιος, *Η περί φύσεως συζήτηση στη νεοελληνική σκέψη. Όψεις της φιλοσοφικής διερεύνησης από τον 15ο ως τον 19ο αιώνα*, Ιωάννινα: [χ.δ.] ²2003.

²⁰² Για την καταγωγή του Εμπεδοκλή, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, μτφρ. Βασίλης Α. Κύρκος & Δημοσθένης Γ. Γεωργοβασίλης, τ. Α΄, Αθήνα: Παπαδήμας ²2007, σ. 531. Για μια συνολική εικόνα της επίδρασης που δέχθηκε ο Ελύτης από τον Εμπεδοκλή, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 261-268, όπου αναφορά στη θεωρία των τεσσάρων

επεδίωκε να απεικονίσει την ίδια τη ζωή, με όλη τη ζωντάνια, τη ρευστότητα και τη δυναμικότητά της, σε κάθε του έργο, σχηματοποιώντας την επιδίωξή του αυτή στη θεωρία περί ποιήματος-σύμπαντος και αργότερα περί ηλιακής μεταφυσικής²⁰³, επέδειξε έντονο ενδιαφέρον για μια φιλοσοφική θεωρία που επικεντρώνεται στις πρώτες αρχές του σύμπαντος και τη μεταξύ τους σχέση για τη δημιουργία όλου του κόσμου. Στη «Γένεση», όπου περιγράφεται η συγκρότηση του κόσμου, συνάμα και του εαυτού²⁰⁴, οι φυσικές αρχές που επεσήμανε ο Εμπεδοκλής φαίνεται να συμβιώνουν αρμονικά δημιουργώντας έναν επίσης αρμονικό κόσμο²⁰⁵.

1.1.1. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΦΥΣΙΚΩΝ ΣΤΟΙΧΕΙΩΝ

Κατά τον Εμπεδοκλή, οι πρώτες αρχές από τις οποίες προέκυψε ολόκληρο το σύμπαν είναι τέσσερις: αέρας, γη, νερό, φωτιά²⁰⁶. Αυτά τα τέσσερα στοιχεία, άλλοτε άμεσα και άλλοτε έμμεσα, είναι παρόντα σε καθέναν από τους ύμνους της «Γένεσης» και συμμετέχουν ενεργά στη δημιουργία του κόσμου.

Ήδη από τους πρώτους στίχους γίνεται αντιληπτό ότι περιγράφεται η δημιουργία. Η αναφορά στον «πηλό»²⁰⁷ είναι ιδιαίτερα σημαντική. Το εύπλαστο του

φυσικών στοιχείων και στις έννοιες της φιλότιτος και του νείκους. Αξιοσημείωτες είναι βεβαίως και οι παρατηρήσεις του Ιακώβ, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιολογία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σσ. 50-51, όπου και αναφορά στις έννοιες της φιλότιτος και του νείκους. Τέλος, για έναν συσχετισμό ορισμένων ρητών του Εμπεδοκλή με το ελυτικό έργο, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 17-18.

²⁰³ Βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 155-160, 180-196.

²⁰⁴ Για τη συγκρότηση του κόσμου, της φύσης, και συνάμα του εαυτού, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 67, Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, Αθήνα: Ερμής 2000, σ. 239. Για τη συγκρότηση του κόσμου στη «Γένεση» και τη μορφή και συνείδηση της πρώτης ύλης, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 162. Τέλος, για τη «Γένεση» ως μια πορεία αυτογνωσίας, βλ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 62-63. Ο Πυθαγόρας έδειξε ότι η γνώση του σύμπαντος ισοδυναμεί με τη γνώση του εαυτού και του Θεού, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 187.

²⁰⁵ Ο Ερατοσθένης Καψωμένος επισήμανε ότι το προσωκρατικό θεώρημα περί του ενιαίου κόσμου απηχείται στην ελυτική ποίηση, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 49.

²⁰⁶ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 552, 554, 556-563, 565, 585, Daniel W. Graham, «Εμπεδοκλής και Αναξαγόρας: η απάντηση στον Παρμενίδα» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, μτφρ. Θεοδόσης Νικολαΐδης & Τάσος Τυφλόπουλος, Αθήνα: Παπαδήμας 2007, σ. 245, Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, μτφρ.-σημ. Αιμίλιος Χουρμούζιος, τ. Α', Αθήνα: Αρσενίδης [χ.χ.], σ. 118. Να προστεθεί ότι και ο Ξενοφάνης πίστευε ότι τα αρχικά στοιχεία είναι τέσσερα, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σ. 270.

²⁰⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

υλικού αυτού που μπορεί να πάρει πολλές διαφορετικές μορφές, όποιες επιθυμεί ο πλάστης, εύστοχα προετοιμάζει τον αναγνώστη για τη σκηνή της δημιουργίας, η οποία πρόκειται να ακολουθήσει. Σε αυτή την κοσμοϊστορική στιγμή, τα τέσσερα φυσικά στοιχεία του Εμπεδοκλή είναι παρόντα στους πρώτους έξι στίχους του πρώτου Ύμνου:

ΣΤΗΝ ΑΡΧΗ το φως Και η ώρα η πρώτη
που τα χείλη ακόμη στον πηλό
δοκιμάζουν τα πράγματα του κόσμου
Αίμα πράσινο και βολβοί στη γη χρυσοί
Πανωραία στον ύπνο της άπλωσε και η θάλασσα
γάρες αιθέρος τις αλεύκαντες²⁰⁸.

Από αυτά τα στοιχεία θα γεννηθεί όλος ο κόσμος, όπως θα φανεί στη συνέχεια, κατά την πραγμάτευση του ρόλου που διαδραματίζει το καθένα από αυτά στη δημιουργία του.

1.1.1.1. Η ΦΩΤΙΑ

Η φωτιά, άλλοτε ως φως ή ως ήλιος, διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη δημιουργία του κόσμου. Η σημασία που αποδίδεται στην εν λόγω φυσική αρχή ανακαλεί την πίστη του Ηρακλείτου στη φωτιά ως πρωταρχική και ως πηγή της ζωής²⁰⁹, αλλά και την άποψη του Πυθαγόρα, ότι δηλαδή πρώτα σχηματίστηκε η φωτιά²¹⁰.

²⁰⁸ Το ίδιο.

²⁰⁹ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. (ενδεικτικά) 314, 318, 323-325, 327-328, 330, 345. Επίσης, βλ. Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Ηράκλειτος. Ο φιλόσοφος των αιώνων και η φιλοσοφία της συνεργασίας*, Αθήνα: Ιωλκός & Το Ελληνικό Βιβλίο 1970-1971, σ. 83, Robin Waterfield (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, Oxford & New York: Oxford University Press 2000 [Oxford World's Classics], σσ. 34-37, Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, μτφρ. Κατερίνα Παυλογεωργιάτου, τ. Β', Αθήνα: Ιάμβλιχος 2004 [Ελλάδα], σσ. 82-86. Για την ψυχή-φωτιά στη νεοελληνική λογοτεχνία και συγκεκριμένα στον Διονύσιο Σολωμό σε σύγκριση με τον Δάντη, βλ. Νάσος Βαγενάς, *Γύρω από μερικούς δαντικούς ήχους στον Σολωμό*, Αθήνα: [χ.ό.] 1968 [Κείμενα και Μελέται Νεοελληνικής Φιλολογίας, αρ. 44], σ. 10. Την ψυχή παρομοίαζε με φλόγα και ο Νίκος Καζαντζάκης, βλ. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, ό.π., σ. 81, Νίκος Καζαντζάκης, *Ασκητική. Salvatores Dei*, ό.π., σ. 94. Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι για το φως είναι σχετικές και οι παρατηρήσεις στο Ε' Μέρος, 1.

²¹⁰ Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 181.

Στον πρώτο Ύμνο, το φως αναφέρεται ήδη στον πρώτο στίχο²¹¹ και προβάλλει ως η γενεσιουργός δύναμη του κόσμου. Ο ήλιος που αστράφτει μέσα στον προαιώνιο εαυτό του ποιητικού υποκειμένου και του μιλά στη γλώσσα των δέντρων και των κυμάτων, επί της ουσίας ταυτίζεται με τη φύση, τον άνθρωπο, την οργανωτική αρχή της δημιουργίας. Είναι η δύναμη που διατρέχει τα πάντα, η πηγή της ζωής, όπως φαίνεται στους ακόλουθους στίχους:

Ήταν ο ήλιος με τον άξονά του μέσα μου
πολύαχτιδος όλος που καλούσε Και
αυτός αλήθεια που ήμουνα Ο πολλούς αιώνες πριν
Ο ακόμη χλωρός μες στη φωτιά Ο άκοπος απ' τον ουρανό
Ένωσα ήρθε κι έσκυψε
πάνω απ' το λίκνο μου
ίδια η μνήμη γινάμενη παρόν
τη φωνή πήρε των δέντρων, των κυμάτων:
«Εντολή σου» είπε «αυτός ο κόσμος
και γραμμένος μες στα σπλάχνα σου είναι
Διάβασε και προσπάθησε
και πολέμησε» είπε²¹².

Στον τέταρτο Ύμνο, όπου περιγράφεται η σπορά των φυτών, η φωτιά και πάλι ταυτίζεται με τη ζωή. Τα μάτια του ποιητικού υποκειμένου ρίχνουν τη σπορά, η

²¹¹ Τον εν λόγω στίχο μνημονεύει η Λαμπαδαρίδου-Πόθου για να δείξει τη σημασία του φωτός στην ελυτική ποίηση, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 25. Περαιτέρω για το φως, βλ. στο ίδιο, σσ. 25-28. Επίσης, βλ. Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, Εισιγήσεις δύο αυτοτελών συνεδρίων, Μυτιλήνη: Φιλολογική Βιβλιοθήκη Συνδέσμου Φιλολόγων Ν. Λέσβου 1998 [Βιβλιοθήκη Φιλολόγων Ν. Λέσβου], σ. 66.

²¹² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121. Η εντολή του Δημιουργού μνημονεύεται από την Λαμπαδαρίδου-Πόθου και σχολιάζεται σχετικά με τη σημασία της μνήμης, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 19-21. Να σημειωθεί ότι τους τέσσερις τελευταίους στίχους του παρατιθέμενου αποσπάσματος μνημονεύει και ο Vitti, συμπεραίνοντας ότι η φύση και ο άνθρωπος γεννιούνται ταυτόχρονα, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης, Κριτική μελέτη*, ό.π., σ. 239. Για την ταύτιση του ποιητή με τον Ήλιο, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 40-41. Ακόμη, για την παρατήρηση ότι αυτοί οι στίχοι παραπέμπουν στο προσωπικό και συλλογικό ασυνείδητο και παράλληλα απηχούν επιδράσεις που είχε δεχθεί ο Ελύτης από τον Πικάσο, βλ. Ελένα Κουτριάνου, «Το Άξιον Εστί και η αισθητική του κυβισμού» [στο:] Νίνας Αγγελίδου κ.ά., *Δεκαέξι κείμενα για το Άξιον Εστί*, ό.π., σσ. 43-44. Τέλος, έχει επισημανθεί ότι αυτοί οι στίχοι αποκαλύπτουν την πίστη στον «ένδον θεό» η οποία χαρακτηρίζει και την ποίηση του Σικελιανού, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 247-248.

οποία παρομοιάζεται με σπίθες μέσα στο σκοτάδι²¹³. Έτσι, το φως και η φωτιά ταυτίζονται με τη ζωή, ενώ το σκοτάδι με την ανυπαρξία και τον θάνατο. Ακόμη, η αναφορά στο «ερεβοκτόνο ρόδι»²¹⁴ έρχεται προς επίρρωση της εν λόγω ταύτισης.

Ακολουθώντας, στον πέμπτο και στον έβδομο Ύμνο, ενισχύεται η σημασία του φωτός για τη δημιουργία της ζωής. Στον πέμπτο Ύμνο, ο ήλιος ως «ΟΛΗΙΣ»²¹⁵ είναι μία από τις μυστηριώδεις λέξεις που σημειώνονται, ενώ στον έβδομο Ύμνο πρόκειται να έρθει στο φως, και συνεπώς στη ζωή, μια άλλη πλευρά του εαυτού του ποιητικού υποκειμένου, δηλαδή οι Άλλοι²¹⁶. Επιπλέον, το «σημάδι φωτιάς» αντιπαραβάλλεται προς το «σχήμα τάφου», όπως μαρτυρείται στους εξής στίχους:

«Αλλά τώρα» είπε «η άλλη σου όψη
ανάγκη ν' ανεβεί στο φως»
και πολύ πριν με το νου μου βάλω
ή σημάδι φωτιάς ή σχήμα τάφου²¹⁷.

Συμπερασματικά, γίνεται αντιληπτό ότι η φωτιά, το φως και ο ήλιος ανήκουν στις πρωταρχικές ουσίες του σύμπαντος που διαπερνούν όλα τα όντα στην πλάση και χαρίζουν ζωή. Χωρίς να έρχεται σε αντιπαράθεση με τις άλλες ουσίες, ο κύριος ρόλος του φωτός είναι να τις οργανώνει προκειμένου να δημιουργηθεί ζωή. Γενικότερα, στη σκέψη του Ελύτη το φως είναι μια μυστική δύναμη που χωρίς να χάνει τίποτε από την αισθητή του ύπαρξη²¹⁸, συνέχει τον κόσμο και αποκαλύπτει όλη τη ζωτική ενέργεια της πλάσης. Πρόκειται για τη θεωρία της ηλιακής μεταφυσικής που θα γίνει αντικείμενο εκτενέστερης πραγμάτευσης στο τελευταίο Μέρος της παρούσας εργασίας, στο σχετικό κεφάλαιο για τη δικαιοσύνη και τον ήλιο.

²¹³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 125. Ας μην λησμονηθεί ότι ο Πλωτίνος συσχέτιζε πολύ συχνά το φως με την όραση. Έλεγε: «Οὐ γὰρ ἂν πάποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδῆς μὴ γεγεννημένος» (I. 6. 9. 31). Για την επισήμανση αυτού του χωρίου και τον συσχετισμό με την ποίηση του Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το ἄμοιαστο της ποίησης και το ἰσόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 378.

²¹⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 126. Για την εν λόγω ταύτιση του φωτός με τη ζωή, βλ. και Ε' Μέρος, 1.

²¹⁵ Στο ίδιο, σ. 127. Για τις μυστηριώδεις λέξεις και τη σημασία τους, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 23.

²¹⁶ Η σχέση του Εγώ με τους Άλλους μελετάται στο Μέρος Γ'.

²¹⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 131.

²¹⁸ Ας σημειωθεί εδώ ότι έχει διαπιστωθεί η αντίφαση που περικλείει ο όρος «ηλιακή μεταφυσική», καθώς ο ήλιος έχει απόλυτα φυσική διάσταση, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, Αθήνα: Νεφέλη ²1982, σσ. 31-32.

1.1.1.2. ΤΟ ΝΕΡΟ

Το ύδωρ, η αρχή του κόσμου κατά τον Θαλή²¹⁹, και κυρίως η θάλασσα, προβάλλεται ως μια ουσία που διαπερνάται από το μυστήριο της ζωής. Στον πρώτο Ύμνο, τα κύματα γίνονται το εκμαγείο του υλικού της αρχέγονης μνήμης και μεταφέρουν με τη «φωνή»²²⁰ τους τα μηνύματα του Πλάστη του κόσμου, λίγο πριν από την έναρξη της Κοσμογονίας. Στον τρίτο Ύμνο, το Αιγαίο μαζί με τα νησιά του γεννάται και συμπυκνώνει όλες τις αξίες της ζωής²²¹, ενώ στον πέμπτο Ύμνο, πίσω από τη μυστηριώδη λέξη «ΑΛΑΣΘΑΣ»²²², κρύβεται η θάλασσα.

Γενικότερα, το νερό, χάρη στη ροή και τη δυναμικότητά του, μπορεί να εξεικονίσει τη δύναμη της ζωής, όπως θα φανεί στη συνέχεια, κατά την πραγμάτευση της ηρακλείτειας θεωρίας.

1.1.1.3. Ο ΑΕΡΑΣ

Ο αέρας, η αρχή του κόσμου κατά τον Αναξιμένη²²³, επίσης συμμετέχει στη δημιουργία του κόσμου και συμπυκνώνει την αρμονική δύναμη της ζωής. Στον πρώτο Ύμνο οι άνεμοι διαχωρίζονται και σχηματίζουν τον ορίζοντα²²⁴, ενώ στον τέταρτο Ύμνο το ποιητικό υποκείμενο μπορεί να έχει ως βοηθό στη ζωή «τον

²¹⁹ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 164, 169, 181-183, 189, 191. Επίσης, βλ. Θεόφιλος Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη: Ελληνικό Ίδρυμα Εξυπηρέτησεως Πανεπιστημίων 1972, σσ. 36-37, Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Οι Προσωκρατικοί και η συνάρτησή τους με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που διαμόρφωσαν ως την εποχή μας τις βάσεις της σύγχρονης φιλοσοφίας*, τ. Α', Αθήνα: Αρσενίδης [χ.χ.] [Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας, αρ. 1], σ. 65.

²²⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

²²¹ Στο ίδιο, σσ. 124-125. Για έναν μικρό σχολιασμό του τρίτου Ύμνου, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σ. 240, Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 160-161, Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 38-39.

²²² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 127. Για την ερμηνεία αυτής και των υπόλοιπων αινιγματικών λέξεων στο συγκεκριμένο ποίημα, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 23.

²²³ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 213-218, 223-225. Επίσης, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Α', Αθήνα: Ηλίας Χ. Χουρζαμάνης 1968, σ. 23, Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Οι Προσωκρατικοί και η συνάρτησή τους με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που διαμόρφωσαν ως την εποχή μας τις βάσεις της σύγχρονης φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 69. Για τη επίδραση του Αναξιμένη που ανιχνεύεται στην ποίηση του Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 276-277.

²²⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 122.

αγγέμαχο Ζέφυρο»²²⁵. Ο άνεμος, λοιπόν, στέκεται και αυτός αρωγός στη δημιουργία της ζωής.

1.1.1.4. Η ΓΗ

Η γη²²⁶, με τα βουνά και τους λόφους της, εμφανίζεται ως ο χώρος όπου μπορεί να αναπτυχθεί η ζωή και να συγκροτηθεί ο κόσμος. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον δεύτερο Ύμνο παρουσιάζεται η δημιουργία των βουνών, καθώς και των λόφων, και γίνεται ιδιαίτερη μνεία στον Όλυμπο και στον Ταΰγετο:

Μια στιγμή που εστάθηκε να στοχαστεί
κάτι δύσκολο ή κάτι το υψηλό:
ο Όλυμπος, ο Ταΰγετος
«Και που να σου σταθεί βοηθός
και αφού πεθάνεις» είπε²²⁷.

Μάλιστα, το βραχώδες τοπίο αποτυπώνει τη συναισθηματική ένταση του ανθρώπου, γεγονός που αποδεικνύει και πάλι πως η φύση και ο άνθρωπος βρίσκονται σε μία συνέχεια, όπως θα διαπιστωθεί ύστερα από ενδελεχή ανάλυση στο τρίτο Μέρος.

Αυτή η συνοχή που εντοπίζεται μεταξύ των τεσσάρων φυσικών αρχών, διαπιστώνεται ευκρινέστερα στη θεωρία του Εμπεδοκλή περί της φιλότητος που είναι υπεύθυνη για τις συνενώσεις των ουσιών.

²²⁵ Στο ίδιο, σ. 126.

²²⁶ Εδώ μπορεί να σημειωθεί ότι ήδη από την προϊστορική εποχή, η γη, ειδικά οι βράχοι και τα βουνά, αποπνέουν μια μυστηριακή αίσθηση και φαίνεται να θεωρούνται χώροι του υπερβατικού που δημιουργούν ζωή, βλ. André Leroi-Gourhan, *Οι θρησκείες της προϊστορίας*, εισ.-μτφρ. Νικήτας Λιανέρης, Αθήνα: Καρδαμίτσας ²1993, σσ. 113-115, Herbert W. Park, *Τα ελληνικά μαντεία*, εισ.-μτφρ.-σημ. Ανδρέας Βοσκόγ, Αθήνα: Καρδαμίτσας ⁴2000, σσ. 33-41.

²²⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 123. Για το χωρίο αυτό που αποκαλύπτει τη συνέχεια μεταξύ φύσης και ανθρώπου, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 39. Για τα βουνά αυτά σε σχέση με τον στοχασμό του Δημιουργού, βλ. Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 70. Για τη σχέση των βουνών με τη συναισθηματική κατάσταση, βλ. Μαρία Μπούκουρα, «“Απ’ το φαινόν, το μη θολούμενον της ύλης στο σημαίνον του πνεύματος”»: Ο σολωμικός ισχυρισμός ως έρμα μη ακυρώσιμο στην ποιητική του Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 187.

1.1.2. ΦΙΛΟΤΗΣ ΚΑΙ ΝΕΙΚΟΣ

Ο Εμπεδοκλής ανέπτυξε μια θεωρία σχετικά με τον τρόπο δημιουργίας του κόσμου, υποστηρίζοντας ότι υπάρχουν διαδοχικές περιόδους φιλότητος και νείκου. Κατά την περίοδο επικράτησης της φιλότητος, οι πρώτες φυσικές αρχές συνενώνονται σε ποικίλους συνδυασμούς, συνυπάρχουν αρμονικά και δεν ανταγωνίζονται η μία την άλλη. Αντίθετα, κατά την περίοδο κυριαρχίας του νείκου, οι ουσίες διαχωρίζονται και η συμπαντική αρμονία διαταράσσεται²²⁸. Στη «Γένεση», παρατηρούνται ίχνη της εμπεδοκλείας θεωρίας που υποδηλώνουν την κυριαρχία της φιλότητος.

Διάφοροι στίχοι υποδηλώνουν τις αρχικές φάσεις δημιουργίας του κόσμου υπό τον έλεγχο της φιλότητος. Κατά τον φιλόσοφο, όταν η φιλότης αρχίζει να επικρατεί, οι ουσίες ενώνονται με παράδοξο τρόπο και ενδέχεται ορισμένα όντα που θα προκύψουν να μην επιβιώσουν. Οι συνδυασμοί είναι τυχαίοι, αλλά μόνο αν είναι αρμονικοί και λειτουργικοί τα όντα που θα δημιουργηθούν θα μπορέσουν να επιβιώσουν²²⁹. Σε έναν άλλο κόσμο με διαφορετικά όντα φαίνεται να παραπέμπουν οι ακόλουθοι στίχοι του πρώτου Ύμνου: «Και φυτά σχημάτων άλλων»²³⁰, «και τα τέρατα έπαιρναν την όψη ανθρώπου»²³¹. Ενδεχομένως, υποδηλώνεται εδώ μία από τις πρώτες φάσεις της περιόδου κυριαρχίας της φιλότητος. Επιπλέον, η εικόνα με όλους τους ανέμους που διαχωρίζονται για να σχηματίσουν τον ορίζοντα²³² παραπέμπει στην αρχική κατάσταση του σύμπαντος από την οποία, χάρη στους ποικίλους συνδυασμούς και διαχωρισμούς των στοιχείων, προέκυψε ο κόσμος. Αξίζει επίσης να σημειωθεί η εικόνα της καταγίδας που σταματά προτού η ζωή συνεχίσει το έργο της:

καταπώς η Καταγίδα

στο σημείο μηδέν όπου ευωδιάζει

²²⁸ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. (κυρίως) 556-558, 560, 563-564, 571, 618-621, 623. Επίσης, βλ. Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σσ. 99-100, Daniel W. Graham, «Εμπεδοκλής και Αναξαγόρας: η απάντηση στον Παρμενίδη» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σσ. 246-249.

²²⁹ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 636-638, 649-650, Επίσης, βλ. Daniel W. Graham, «Εμπεδοκλής και Αναξαγόρας: η απάντηση στον Παρμενίδη» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σσ. 246-247, Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιότατων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, τ. Α', ό.π., σσ. 117-118.

²³⁰ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

²³¹ Στο ίδιο, σ. 122.

²³² Το ίδιο.

απαρχής πάλι ένα πουλί²³³.

Χαρακτηριστική είναι επίσης η τάση συμφυρμού των όντων στεριάς και θάλασσας. Ο ποιητής συνηθίζει να μεταφέρει τη θάλασσα στη στεριά, τον ουρανό στη γη, και αντιστρόφως. Ενδεικτικά, περιγράφει στον δεύτερο Ύμνο τα λουλούδια ως «της γης τ' αστέρια»²³⁴, στον τέταρτο Ύμνο μια τρίτη θάλασσα με «λεμονιές κιτριές μανταρινιές»²³⁵ και στον πέμπτο Ύμνο «ανεμώνες» και «τριανταφυλλιές»²³⁶ στη θάλασσα. Απεικονίζει μια συμπαντική αρμονία, όπου τα διάφορα όντα συνυπάρχουν. Αν και εντοπίζονται απηχήσεις της εμπεδόκλειας θεωρίας, το εγχείρημα του Ελύτη είναι βαθύτερο και δεν περιορίζεται στην απλή αποτύπωση μιας πρώτης κατάστασης προκεκλημένης από τη φιλότητα και προορισμένης να αφανιστεί. Ο ποιητής διακηρύσσει την τάξη του κόσμου, την ενότητα μεταξύ των όντων του και τη μυστική δύναμη που διαπερνά τα πάντα επιτρέποντας έτσι τον συσχετισμό τους, όπως θα φανεί εναργέστερα κατωτέρω στην ερμηνεία με βάση τη θεώρηση του Αναξαγόρα και του Ηρακλείτου.

Την τάξη στο σύμπαν και την αρμονία αποδίδει παραστατικά και η ταύτιση του ανθρώπου με τη φύση²³⁷. Ήδη στον πρώτο Ύμνο, ο προαιώνιος εαυτός του ποιητικού υποκειμένου, αρχίζοντας τη δημιουργία του κόσμου, του απευθύνει τα παρακάτω λόγια:

«Εντολή σου» είπε «αυτός ο κόσμος
και γραμμένος μες στα σπλάχνα σου είναι
Διάβασε και προσπάθησε
και πολέμησε» είπε²³⁸.

Στον δεύτερο Ύμνο, οι στεριές «μυρίζουνε χόμα όπως η νόηση»²³⁹, ενώ στον έκτο Ύμνο αναφέρεται ότι:

²³³ Το ίδιο.

²³⁴ Στο ίδιο, σ. 123.

²³⁵ Στο ίδιο, σ. 126.

²³⁶ Στο ίδιο, σ. 127.

²³⁷ Για την ταύτιση αυτή που παραπέμπει σε μια αρχέγονη εποχή, βλ. Θεόφιλος Βέικος, *Κοσμολογία και κοσμική δικαιοσύνη στην αρχαία ελληνική διανόηση*, τ. Α', Θεσσαλονίκη: [χ.ό.] 1969, σσ. 18-19, Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 187.

²³⁸ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

²³⁹ Στο ίδιο, σ. 122. Ο ποιητής υπογραμμίζει. Το χωρίο αναφέρει ο Καψωμένος για να δείξει τη συνέχεια μεταξύ ανθρώπου και φύσης, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 48.

«Η αγνότητα» είπε «είναι αυτή
στις πλαγιές το ίδιο και στα σπλάχνα σου»²⁴⁰.

Πρόκειται για μια πρακτική που διακρίνει την ελυτική γραφή και μπορεί να συσχετιστεί με την αρχή της διαφάνειας και την πίστη του ποιητή στην αρμονία που υπάρχει ανάμεσα στον άνθρωπο και στη φύση, παρότι αυτή λανθάνει και πρέπει να αναζητηθεί για να γίνει αντιληπτή, όπως θα καταδειχθεί στη συνέχεια.

1.2. Ο ΑΝΑΞΑΓΟΡΑΣ ΚΑΙ Ο «ΝΟΥΣ»: ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΔΥΝΑΜΗ ΚΑΘΟΔΗΓΗΤΙΚΗ ΚΑΙ ΟΛΙΣΤΙΚΗ

Η θεωρία του Αναξαγόρα²⁴¹ περί του «Νοῦς» μπορεί να αξιοποιηθεί στην ερμηνεία της αρχής που ελέγχει τη δημιουργία του κόσμου και παρομοιάζεται ενίοτε με τον Θεό, ενώ απευθύνεται στο ποιητικό υποκείμενο συχνά, προσφέροντας τη γνώση των αξιών, οι οποίες διέπουν τη διαδικασία της δημιουργίας και ουσιαστικά των μυστικών της ζωής.

Κατά τον φιλόσοφο, οι ουσίες στο σύμπαν ενώνονται και διαχωρίζονται υπακούοντας στον «Νοῦν», που συνιστά τη δύναμη η οποία διαπερνά όλη την πλάση και συγχρόνως την ελέγχει. Μπορεί να θεωρηθεί ως η δύναμη που παράγει τη ζωή και την τάξη του σύμπαντος²⁴². Με αντίστοιχο τρόπο, ο Πλάστης της «Γενέσεως» φαίνεται να βρίσκεται μέσα στην πλάση και να ταυτίζεται μαζί της, ενώ παράλληλα ορίζει τη δημιουργία της. Στον πρώτο Ύμνο, προσλαμβάνει χαρακτηριστικά «τη φωνή [...] των δέντρων, των κυμάτων»²⁴³. Αποκαλυπτικός ως προς τον έλεγχο της δημιουργίας από τον «Νοῦν» είναι και ο στίχος «*Ἡ ψυχὴ μου ζητούσε Σηματορὸ και Κήρυκα*»²⁴⁴. Επιπλέον, ο Δημιουργός της «Γενέσεως» ταυτίζεται ουσιαστικά με το

²⁴⁰ Οδυσσεύς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 129.

²⁴¹ Γενικά, για τη σχέση της φιλοσοφίας του με τον Ελύτη, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσεά Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σσ. 48-50, Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσεά Ελύτη*, ό.π., σσ. 274-276.

²⁴² Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, μτφρ. Βασίλης Α. Κύρκος, τ. Β', Αθήνα: Παπαδήμας 2007, σσ. 26, 33-34, 38-39. Επίσης, βλ. Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σ. 108.

²⁴³ Οδυσσεύς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

²⁴⁴ Το ίδιο. Ο ποιητής υπογραμμίζει.

ίδιο το ποιητικό υποκείμενο, την προαιώνια μνήμη, τον αρχέγονο εαυτό²⁴⁵, όπως ήδη έχει διαφανεί στα παρατιθέμενα αποσπάσματα.

Τα μηνύματα που μεταδίδει ο Δημιουργός έχουν καθολική αξία και θίγουν συνολικά το φαινόμενο της ζωής. Η ταύτιση του ανθρώπου με τη φύση²⁴⁶, η αρωγή που μπορεί η φύση να του προσφέρει²⁴⁷, η αξία της ειρήνης²⁴⁸, το μέτρο και η ισορροπία²⁴⁹, η σημασία των Άλλων²⁵⁰, είναι συνοπτικά τα διδάγματα που διαπερνούν την πλάση ολόκληρη και αποκαλύπτουν την ουσία της ζωής, παραπέμποντας στον αναξαγόρειο «Νοῦν».

Φαίνεται, λοιπόν, να υπάρχει μια αρχή που διαπνέει το σύμπαν, το φαινόμενο της ζωής, την αρμονία μέσα στον κόσμο. Η πολλαπλότητα δεν αντιφάσκει προς την αρμονία, η μεταβολή δεν αντιβαίνει στην σταθερότητα, και οι θεωρίες του Ηρακλείτου προσφέρονται για την κατανόηση αυτού του σημείου.

1.3. ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ: ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΑΘΕΡΟΤΗΤΑ, ΕΝΟΤΗΤΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑ

Η σκέψη του Ηρακλείτου²⁵¹ δύναται να επικουρήσει την ερμηνεία όσων έχουν μέχρι στιγμής παρουσιαστεί, από μια διαφορετική ωστόσο σκοπιά. Ο Εφέσιος φιλόσοφος,

²⁴⁵ Άλλωστε, κατά τους Πυθαγορείους, ο άνθρωπος πρέπει να προσπαθεί να μοιάσει στον Θεό, ακολουθώντας τις επιταγές των ηθικών νόμων, και συγκεκριμένα της αλήθειας, της δικαιοσύνης και του καθήκοντος, αλλά και αυτές των φυσικών νόμων για μια υγιή ζωή, βλ. Paul Carton, *La vie sage. Commentaires sur les vers d'or des Pythagoriciens*, Paris: Norbert Maloine [1928;], σσ. 10-11. Επομένως η προτεινόμενη εδώ ταύτιση κατά κάποιον τρόπο του Δημιουργού-Θεού με τον άνθρωπο είναι επιτρεπτή με βάση τη φιλοσοφική παράδοση, δεδομένου ότι και το ίδιο το ποίημα οδηγεί σε αυτό το συμπέρασμα. Από την άλλη, ο Θεός του Ξενοφάνη είναι ορθότερο να μην ταυτιστεί με τον κόσμο, βλ. Robin Waterfield (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, ό.π., σ. 29. Για την ταύτιση του Δημιουργού με τη φύση, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 70-71, όπου και σύγκριση με την αντίληψη του Ηρακλείτου. Για τον ποιητή ως Δημιουργό και δημιουργήμα, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 40-41, 49-50. Για την ταύτιση του ποιητικού υποκειμένου με τον Δημιουργό, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 30-31. Επίσης, η συνείδηση συγκροτείται μαζί με τη φύση, βλ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 47-49, όπου και παραθέματα από τον πρώτο και τον δεύτερο Ύμνο.

²⁴⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

²⁴⁷ Στο ίδιο, σσ. 123, 125-126.

²⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 123.

²⁴⁹ Στο ίδιο, σσ. 124-125.

²⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 132.

²⁵¹ Για μια αποτίμηση της επίδρασης που δέχθηκε ο Ελύτης από τον Εφέσιο, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 234-257. Συγκεκριμένα για τη «Γένεση», βλ. στο ίδιο, σσ. 254-256. Επίσης, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σσ. 44-50. Για την επίδραση της προσωκρατικής φιλοσοφίας στον Ελύτη, κυρίως του Ηρακλείτου και των Πυθαγορείων, ως προς τη σύλληψη της ενότητας των αντιθέτων, βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η*

πασίγνωστος για την άποψή του ότι τα πάντα μεταβάλλονται²⁵², στοχάστηκε γύρω από την έννοια της μεταβολής, όσο και της ενότητας. Παρά την εντύπωση περί ατελεύτητης μεταβολής που μπορεί να αποκομίσει κανείς από αυτήν την αντίληψη, ο Ηράκλειτος διείδε μια σταθερή αρχή κάτω από την επιφάνεια της αέναης ροής του κόσμου και διαπίστωσε ότι, παρά την πολλαπλότητα, υφίσταται μια ενιαία δύναμη που συνέχει το σύμπαν. Έκανε λόγο για την αρμονία κάτω από την επιφάνεια, ακόμη και μεταξύ των αντιθέτων²⁵³. Το γνωστό ρητό του περί του ποταμού στο ίδιο σημείο του οποίου δεν μπορεί ποτέ κανείς να μπει δύο φορές, εξεικονίζει τη ροή που συνυπάρχει με τη σταθερότητα της ύπαρξης του ποταμού²⁵⁴. Σε αντίθεση με την Ελεατική σχολή που πρέσβευε πως το σύμπαν είναι ενιαίο και αμετάβλητο²⁵⁵, ο Ηράκλειτος υποστήριζε το ενιαίο και συνάμα μεταβλητό του σύμπαντος. Αντίστοιχα, στη «Γένεση» διαπιστώνεται η μεταβολή του κόσμου, αλλά και η παρουσία μιας οργανωτικής αρχής, ή ορθότερα μιας αρχής που διατρέχει όλη τη δημιουργία και μπορεί να ταυτιστεί με τη δύναμη της ζωής. Η πολυμορφία των όντων και η

αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 1997 [Λογοτεχνικά Δοκίμια, αρ. 2], σσ. 79-81.

²⁵² Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 314, 325, 365. Για τον συσχετισμό του ρητού του Ηρακλείτου «Τὰ πάντα ρεῖ» με την ποίηση του Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 38.

²⁵³ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. (ενδεικτικά) 327, 335-338, 340-341, 349. Επίσης, βλ. Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Ηράκλειτος. Ο φιλόσοφος των αιώνων και η φιλοσοφία της συνεργασίας*, ό.π., σσ. 78, 80-81, 83, Δημήτριος Ι. Παπαδής, *Ηράκλειτος. Περί ανθρώπου*, ό.π., σσ. 148, 153, Robin Waterfield (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, ό.π., σσ. 32-34, Edward Hussey, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σσ. 153, 157, 162-163, Αντρέας Γεωργίου, *Ηράκλειτος. Ο ηττημένος νικητής*, Αθήνα: Γκοβόστης [χ.χ.], σ. 28.

²⁵⁴ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 325, 358. Επίσης, βλ. Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Ηράκλειτος. Ο φιλόσοφος των αιώνων και η φιλοσοφία της συνεργασίας*, ό.π., σ. 90. Για τον συσχετισμό του ρητού με τον Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 247-248.

²⁵⁵ Ο Παρμενίδης έλεγε ότι στο σύμπαν υπάρχουν πολλές ουσίες, αλλά αυτό είναι αμετάβλητο και ενιαίο, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σ. 464-467. Επίσης, βλ. Karl R. Popper, *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, μτφρ. Κωνσταντίνος Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα 2002, σσ. 91-92, 150, Παρμενίδης ο Ελεάτης, *Περί φύσιος*, πρόλ.-εισ.-μτφρ.-σχ. Γεώργιος Στεφ. Καραγιάννης, πρόλ. Maurice de Gandillac, εισ. Δημ. Παπαδής, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2003 [Αρχαίοι Συγγραφείς, αρ. 47], σσ. 80-83. Ο Ζήνων (ο Ελεάτης), ωστόσο, πίστευε ότι δεν υπάρχουν πολλά πράγματα στον κόσμο, βλ. Geoffrey S. Kirk & John E. Raven & Malcolm Schofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 2006, σσ. 271-272, 274-283. Να προστεθεί ότι ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος, που μαρτυρείται ότι υπήρξε ο ιδρυτής της Ελεατικής σχολής, υποστήριζε την ενότητα στο σύμπαν, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 271-272, 286. Ο Robin Waterfield απορρίπτει την μαρτυρία ότι ο Ξενοφάνης ίδρυσε την Ελεατική σχολή και σημειώνει ότι ο φιλόσοφος δεν ταύτιζε τον αμετακίνητο Θεό με τη φύση, βλ. Robin Waterfield (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, ό.π., σ. 22.

μεταβολή συνυπάρχουν αρμονικά με την ύπαρξη βασικών αρχών της ζωής που λανθάνουν κάτω από την επιφάνεια.

Αρκετοί αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι υποστήριξαν ότι δεν μπορεί να προσδιοριστεί ένας συγκεκριμένος σκοπός που διέπει το σύμπαν²⁵⁶. Σε αντίθεση με τη μετέπειτα τελεολογική σκέψη του Αριστοτέλη²⁵⁷, ο Ηράκλειτος αναγνωρίζει μια ιδιαίτερη αυθύπαρκτη αξία στο σύμπαν, που δεν φαίνεται να έχει δημιουργηθεί από κανέναν, Θεό ή άνθρωπο²⁵⁸. Άλλωστε, ο Ηράκλειτος, εν αντιθέσει προς τον Αριστοτέλη, τον Ντεκάρτ, ενδεχομένως και τον Καντ, πρόβαλε μια θετική διαλεκτική, που δεν συνιστά απλώς μια «κοινή γνώση ή απλή τέχνη», ούτε μια «κριτική δραστηριότητα»²⁵⁹. Το διάσημο ρητό του «Αἰὼν παῖς ἔστι παίζων,

²⁵⁶ Ο Εμπεδοκλής επίσης δεν εντόπιζε έναν ορισμένο σκοπό που υπηρετεί το σύμπαν, βλ. Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, τ. Α', ό.π., σ. 123. Αξίζει να σημειωθεί ότι στη νεώτερη εποχή ο Ανρί Μπερξόν υιοθέτησε την άποψη αυτή, ότι δηλαδή μια δύναμη δημιουργεί τον κόσμο αλλά χωρίς ορισμένο σκοπό. Συγκεκριμένα, ο Μπερξόν κατέκρινε την τάση να αντιμετωπίζεται το ανθρώπινο σώμα σαν μηχανή ή τελεολογικά, τονίζοντας πως αξίζει να σταθεί κανείς στην οργανωτική δύναμη της ζωής που συγκροτεί σώματα με απλές λειτουργίες, τα οποία ο άνθρωπος ανατέμνει και βρίσκει περίπλοκα. Η ζωτική ορμή είναι η δύναμη της οργάνωσης, της δημιουργίας χωρίς ορισμένο σκοπό. Βλ. Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 92-101. Για μια ενδιαφέρουσα παρουσίαση των φιλοσοφικών απόψεων γύρω από το ζήτημα της σκοπιμότητας της φύσης, βλ. Ευτύχης Ι. Μπιτσάκης, *Το είναι και το γίνεσθαι. Προβλήματα διαλεκτικής της φύσης*, Αθήνα: Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος 2004, σσ. 383-400, όπου γίνεται αναφορά και στη σχέση της αιτιοκρατίας με την ελευθερία. Ειδικότερα, οι ιντετερμινιστές πιστεύουν στην απόλυτη ανθρώπινη ελευθερία, σε αντίθεση με τους αιτιοκράτες.

²⁵⁷ Για την έννοια της τελεολογίας, βλ. Monte Ransome Johnson, *Aristotle on teleology*, Oxford & New York: Oxford University Press 2005 [Oxford Aristotle Studies], σσ. 64-93, αλλά και David Bostock, «Introduction» [in:] Aristotle, *Physics*, trans. Robin Waterfield, intr.-not. David Bostock, Oxford & New York: Oxford University Press 1999 [Oxford World's Classics], σ. xxvi, όπου αναφέρεται η επίδραση των θεωριών του Δημόκριτου περί ανάγκης και του Εμπεδοκλή περί φιλότιτος και νείκους.

²⁵⁸ Βλ. Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, «Εισαγωγή» [στο:] Αριστοτέλη, *Πρώτη Φιλοσοφία (Τα Μετά τα Φυσικά)*, επιμ. Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, Αθήνα: Παπαδήμας 2005, σ. VIII. Ο ίδιος επιχειρεί μια σύγκριση με τη νεώτερη φιλοσοφία και αναφέρεται στον Καντ και τον Χιουμ που κατά τη γνώμη του είδαν τη φύση ως κάτι νεκρό, μέσα από το πρίσμα της λογικής αιτίου-αποτελέσματος, βλ. στο ίδιο, σσ. VII-IX. Για τις απόψεις του Αριστοτέλη σχετικά με τον σκοπό του σύμπαντος και μια ενδιαφέρουσα ευσύννοπη αναφορά σε ορισμένους προκατόχους του, βλ. Monte Ransome Johnson, *Aristotle on teleology*, ό.π., σσ. 94-127. Εδώ σημειώνεται εν συντομία ότι κατά τον Αριστοτέλη για την κατάκτηση της γνώσης πρέπει πολλές αιτίες να ληφθούν υπόψη, ενώ εάν οι αιτίες των φυσικών φαινομένων είναι τέσσερις (η τύχη κατά τον Εμπεδοκλή και η ανάγκη κατά τον Δημόκριτο, ο νους κατά τον Αναξαγόρα και τον Διογένη από την Απολλωνία, ο θεός κατά τον Σωκράτη και τον Ξενοφάντα, και η μορφή για τον Πλάτωνα), τότε με όλες θα πρέπει να συσχετιστεί ένα φαινόμενο για να μελετηθεί επαρκώς. Περαιτέρω, για την κριτική του Αριστοτέλη στον Αναξαγόρα που πίστευε ότι είναι αναρίθμητες οι πρώτες αρχές, αλλά και στον Δημόκριτο και τον Λεύκιππο για τον ίδιο λόγο, βλ. Χρυσούλα Παναγιωτίδου, «Αριστοτέλης και Προσωκρατικοί» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', Αθήνα: Παπαδήμας 2003, σ. 242.

²⁵⁹ Περί θετικής και αρνητικής διαλεκτικής, βλ. Σωκράτης Δεληβογιατζής, «Θετική και αρνητική διαλεκτική (ή Αριστοτέλης και Hegel)» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', ό.π., σσ. 71-72. Τα δύο παραθέματα είναι από τη σ. 72. Για τον Ντεκάρτ, βλ. στο ίδιο, σσ. 73-74, για τον Καντ, βλ. στο ίδιο, σ. 74, όπου υποστηρίζεται ότι ο Καντ κράτησε τη διάκριση του Αριστοτέλη μεταξύ φαινομένου και αλήθειας. Επιπλέον, για τη διαλεκτική της φύσης που δεν έχει επιβληθεί έξωθεν, βλ. Ευτύχης Ι. Μπιτσάκης, *Το είναι και το γίνεσθαι. Προβλήματα διαλεκτικής της φύσης*, ό.π., σσ. 238-243.

πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιληΐῃ» έχει θεωρηθεί ότι αποτυπώνει την πίστη του φιλοσόφου στη δύναμη της Τύχης που εξουσιάζει τον κόσμο. Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη την πίστη του στην αρμονία, θα ήταν ορθότερο να υποστηριχθεί πως ο φιλόσοφος πρέσβευε την ύπαρξη μιας ενιαίας συνεκτικής αρχής που βρίσκεται μέσα σε καθετί στον κόσμο²⁶⁰. Με παρόμοιο τρόπο, στη «Γένεση» δεν μπορεί να προσδιοριστεί ένας ορισμένος σκοπός που υπηρετεί το σύμπαν. Ο κόσμος που δημιουργείται εμψυχώνεται, αποκτά ζωή και ύπαρξη και μπορεί να επηρεάσει τον άνθρωπο, ακόμη και να ταυτιστεί μαζί του. Η φύση καθοδηγείται από μία αρχή που βρίσκεται εντός της και δεν επιβάλλεται έξωθεν, ενώ ο σκοπός της φαίνεται να ταυτίζεται με τον εαυτό της και με το φαινόμενο της ζωής²⁶¹.

Είναι έκδηλο ότι η σκέψη του Ηρακλείτου απηχείται στη «Γένεση», όσον αφορά την πολλαπλότητα και ενότητα²⁶² που διακρίνει το σύμπαν. Η αρμονία αποτέλεσε κεντρικής σημασίας έννοια στο φιλοσοφικό του σύμπαν και η αντίληψή του γι' αυτήν συγγενεύει με εκείνη του Ελύτη. Η αρμονία μέσα στη φύση μπορεί να μελετηθεί βαθύτερα, λαμβάνοντας υπόψη τις θεωρίες του Αναξιμάνδρου, αλλά και του Πυθαγόρα, ως προς την απόπειρα ερμηνείας του συμβόλου της Σαντορίνης που ακολουθεί.

²⁶⁰ Για το ρητό και την ερμηνεία του, βλ. Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Ηράκλειτος. Ο φιλόσοφος των αιώνων και η φιλοσοφία της συνεργασίας*, ό.π., σσ. 94-99, Edward Hussey, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σ. 176. Για την ερμηνεία του ρητού σε σχέση με την ελυτική ποίηση όπου επίσης δεν φαίνεται το σύμπαν να υπηρετεί ορισμένο σκοπό, βλ. Άρης Μπερλής, «Απόψεις φυσικής φιλοσοφίας στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 79.

²⁶¹ Για την απουσία σκοπιμότητας στη φύση μέσα στο ελυτικό έργο, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 162.

²⁶² Ο Ερατοσθένης Καψωμένος παρατήρησε ότι η προσωκρατική πίστη στο ενιαίο του κόσμου απηχείται στην τρίτη περίοδο της δημιουργικής πορείας του Ελύτη, όπου ξεχωρίζουν οι συλλογές *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά* και *Ο μικρός ναυτίλος*, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 49. Για την πίστη στη βαθύτερη αρχή που διέπει το σύμπαν, παρά την κίνηση του, στο ελυτικό έργο, απηχώντας παρόμοιες θεωρίες των Προσωκρατικών και κυρίως του Ηρακλείτου, βλ. Μαριλένα Πρωΐμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σσ. 92-94.

2. ΤΟ «ΑΠΕΙΡΟΝ» ΤΟΥ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ ΚΑΙ Η ΜΟΥΣΙΚΗ ΤΟΥ ΠΥΘΑΓΟΡΑ: Η «ΩΔΗ ΣΤΗ ΣΑΝΤΟΡΙΝΗ» ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΡΜΟΝΙΑΣ

Η θεωρία του Αναξίμανδρου περί «άπειρου», καθώς και η αντίληψη του Πυθαγόρα για τη μουσική μπορούν να χρησιμεύσουν για την ερμηνεία του ποιήματος «Ωδή στη Σαντορίνη»²⁶³ από την ποιητική συλλογή των *Προσανατολισμών*. Η αρμονία και η κοσμική δικαιοσύνη διέπουν το νησί που γεννάται μέσα στο ποίημα και ανάγεται σε σύμβολο ενός νέου αρμονικού, δίκαιου και ελεύθερου κόσμου όπου τα αντίθετα συνυπάρχουν και δεν αλληλοαναιρούνται.

2.1. ΤΟ «ΑΠΕΙΡΟΝ» ΤΟΥ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ

Ο Αναξίμανδρος²⁶⁴ ανέπτυξε τη δική του θεωρία για να εξηγήσει τη δημιουργία του κόσμου και το φαινόμενο της ζωής. Υποστήριξε την ύπαρξη του «άπειρου»²⁶⁵, δηλαδή ενός συνόλου που περικλείει όλες τις ουσίες και από το οποίο εκπορεύτηκαν όλα τα όντα, με διαχωρισμό χάρη σε μια περιστροφική κίνηση. Το «άπειρον» αναβλύζει ζωή, προκαλεί τη μεταβολή, συνδυάζει τα αντίθετα και εγγυάται την αρμονία του σύμπαντος, με άλλα λόγια, την κοσμική δικαιοσύνη²⁶⁶. Απηχίσεις αυτής της θεωρίας εντοπίζονται στην «Ωδή στη Σαντορίνη».

Κατ' αρχάς, γίνεται αντιληπτό ότι περιγράφεται η δημιουργία του νησιού της Σαντορίνης, ανακαλώντας με έμμεσο τρόπο την πλατωνική Ατλαντίδα, αλλά και την

²⁶³ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 56-57.

²⁶⁴ Για τη σχέση των θεωριών του με την ποίηση του Ελύτη γενικά, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 276-277.

²⁶⁵ Μια συγγενή θεωρία περί άπειρου ανέπτυξε αργότερα ο Πυθαγόρας, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σσ. 181-182. Κατά τον φιλόσοφο, το Εν προσείλκυσε το άπειρο ώστε να δημιουργηθεί ο κόσμος και το άπειρο είναι αυτό χάρη στο οποίο ο κόσμος αναπνέει, ενώ, επίσης, ο χρόνος και το κενό οφείλονται σε αυτό.

²⁶⁶ Βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 192, 195-204, 211. Επίσης, βλ. Θεόφιλος Βέικος, *Κοσμολογία και κοσμική δικαιοσύνη στην αρχαία ελληνική διάνοηση*, ό.π., σσ. 18-20, 88-111, Θεόφιλος Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, ό.π., σσ. 42-61, Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Οι Προσωκρατικοί και η συνάρτησή τους με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που διαμόρφωσαν ως την εποχή μας τις βάσεις της σύγχρονης φιλοσοφίας*, ό.π., σσ. 67-68. Είναι αξιοσημείωτο ότι παραπλήσια θεωρία απαντάται στην ινδική φιλοσοφία όπου η Πρακρίτη προσεγγίζει το αναξίμανδρειο «άπειρον», βλ. Κωνσταντίνος Θεοτόκης, *Ιστορία της ινδικής λογοτεχνίας*, μεταγρ. Φίλιππος Βλάχος & Γεωργία Παπαγεωργίου, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 1993, σσ. 138-139. Το άπειρο ως πηγή αιώνιας μουσικής αρμονίας εμφανίζεται ενδεικτικά σε ένα ποίημα του Ινδού ποιητή και νομπελίστα Rabindranath Tagore, βλ. Rabindranath Tagore, *Μοχούα*, μτφρ. Αντώνης Μαρτάλης, εισαγ. Ορομπιντό Μποσού, Αθήνα: Βιβλιοφιλία 1989 [Μικρή Βιβλιοφιλία Γ', Παγκόσμια Λογοτεχνία, αρ. 11], σσ. 87-88.

βιβλική Γένεση²⁶⁷. Κατά τη δημιουργία του νησιού συνυπάρχουν και τα τέσσερα φυσικά στοιχεία που ο Εμπεδοκλής θεώρησε ως φυσικές αρχές, ενώ ευρύτερα διαπιστώνεται μια ποικιλομορφία σε ό,τι αφορά τα στοιχεία τα οποία περικλείονται σε αυτό το νησί. Η «οδύνη» και η «ελπίδα», η «νύχτα» και «το μαρτυρικό της αυγής», ο «νους» ο οποίος χτυπά τις καμπάνες «Δοξολογώντας τα πουλιά στο φως του μεσαυγούστου» και επίσης «τα σωθικά βροντής», «τα σύννεφα», η «πέτρα», ο ήλιος, το «πέλαγος», η θάλασσα, η «φωτιά», η «λάβα», οι καπνοί²⁶⁸ είναι μερικά από τα στοιχεία που εμφανίζονται μέσα στο ποίημα. Καθίσταται έτσι αντιληπτό ότι τα αντίθετα συνυπάρχουν αρμονικά, απηχώντας την κοσμική δικαιοσύνη, την εξισορροπητική δύναμη για την οποία έκανε λόγο ο Αναξίμανδρος. Αξιοσημείωτοι είναι οι ακόλουθοι στίχοι:

Με λόγια που προσηλυτίζουν το άπειρο
Γέννησες τη φωνή της μέρας
Έστησες ψηλά
Στην πράσινη και ρόδινη αιθεροβασία
Τις καμπάνες που χτυπάει ο ψηλορείτης νους
Δοξολογώντας τα πουλιά στο φως του μεσαυγούστου²⁶⁹.

Αξίζει να προστεθεί ότι η Σαντορίνη φαίνεται να συμβολίζει μια «νέα γη»²⁷⁰ που διακρίνεται από δικαιοσύνη, ελευθερία και ισορροπία μεταξύ των αντιθέτων. Προς τη γη αυτή θα βαδίσει:

Η φυλή που ζωντανεύει τα όνειρα
Η φυλή που τραγουδάει στην αγκαλιά του ήλιου²⁷¹.

²⁶⁷ Δημήτρης Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, ό.π., σ. 377. Για μια σύγκριση του ποιήματος αυτού με εκείνα του Νικόλα Κάλα και του Γιώργου Σεφέρη που είναι επίσης αφιερωμένα στη Σαντορίνη, βλ. στο ίδιο, σσ. 375-395. Για τη Σαντορίνη ως «σύμβολο δημιουργίας και γέννησης», βλ. στο ίδιο, σ. 395. Για το γεγονός ότι το ποίημα, που ανήκει στη «Θητεία του καλοκαιριού», εντάσσεται στην πρώτη περίοδο της δημιουργικής πορείας του Ελύτη, όπου δεσπόζει «το βίωμα της ευδαιμονίας μέσα σε έναν επίγειο παράδεισο», βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 37. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει.

²⁶⁸ Για όλα αυτά τα στοιχεία του ποιήματος, βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 56. Ευρύτερα, για τη σημασία του φωτός κυρίως στους Προσανατολισμούς, βλ. Μαρίλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σσ. 112-113. Γενικά, για την αξία του μέτρου, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτς*, ό.π., σ. 23.

²⁶⁹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 56.

²⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 57.

Σε αυτό το πλαίσιο, η Θήρα προσλαμβάνει πράγματι τις διαστάσεις μιας Ατλαντίδας. Είναι ένα μυθικό νησί που αναβλύζει ζωή και μεγαλοπρέπεια, αρμονία και ομορφιά. Στο έδαφός της εκπληρώνονται όλες οι μεγάλες αξίες της ζωής και έτσι το νησί καθίσταται σύμβολο της αρμονίας μέσα στο σύμπαν. Επομένως, μπορεί να συσχετιστεί με το «άπειρον» του Αναξιμάνδρου, εφόσον διακρίνεται από μια ζωογόνο δύναμη, την ενότητα των αντιθέτων, την τάξη και την ισορροπία.

2.2. Ο ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ ΚΑΙ Η ΜΟΥΣΙΚΗ

Την τάξη και την ισορροπία στο σύμπαν υποστήριξε και ο Πυθαγόρας²⁷², μέσω της πίστης του σε μια μουσική του σύμπαντος και των ουράνιων σφαιρών²⁷³. Η θέση αυτή του φιλοσόφου κρίνεται ωφέλιμη για τη μελέτη του εν λόγω ποιήματος²⁷⁴.

Η αρμονία που συμβολίζει το νησί της Σαντορίνης σε ορισμένες περιπτώσεις παρουσιάζεται μέσα από την αναφορά στη μουσική. Στην πρώτη στροφή του ποιήματος, η Σαντορίνη ξεπροβάλλει από τα βάθη του Αιγαίου με μάρτυρα τον ήλιο για να ανοιχτεί μαζί του στο πέλαγος «με μια σταυροφόρο ηχώ»²⁷⁵. Η ηχώ αυτή του νησιού και του ήλιου φαίνεται να συμβολίζει την αρμονική συμπόρευσή τους, την ικανότητα της νήσου να αναβλύζει τη δύναμη της ζωής και την αίσθηση της απόλυτης ισορροπίας και δικαιοσύνης. Όταν ανατέλλει στα νερά του Αιγαίου κάτω από το ηλιακό φως, η μεγαλοπρεπής αρμονία, το υπέροχο της φύσης, όπως θα έλεγε ο Καντ²⁷⁶, μεταδίδει μια ηχώ που προέρχεται από τη δημιουργική δύναμη και φτάνει ως

²⁷¹ Το ίδιο. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο τελευταίος στίχος σημειώνεται από τον Καψωμένο, με στόχο να καταδειχθεί το μήνυμα της ευδαιμονίας μέσα στη φύση, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 108-109.

²⁷² Ο Πυθαγόρας μαρτυρείται ότι είναι ο πρώτος που αποκάλεσε το σύμπαν «κόσμον» λόγω της τάξης που το χαρακτηρίζει, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σ. 247. Περί της σημασίας της αρμονίας για τους Πυθαγορείους, βλ. Paul Carton, *La vie sage. Commentaires sur les vers d'or des Pythagoriciens*, ό.π., σ. 10, Κένεθ Γκάθρι, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, μτφρ. Αναστασία Νάνου-Τσάκαλη, Αθήνα: Πύρινος κόσμος 1995, σσ. 21-22, 90, 100, Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σσ. 126, 133-134, 181, 190-191, 196-202.

²⁷³ Βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σσ. 184-185, 188, 191. Μάλιστα, σχετίζονται η κοσμική μνήμη, η αρμονία και η μουσική των ουράνιων σφαιρών, βλ. στο ίδιο, σ. 188.

²⁷⁴ Για τη σημασία της μουσικής γενικότερα στην ποίηση του Ελύτη, βλ. Κάρολος Μητσάκης, *Ενώτια εμφανόωντα... Έξι μελέτες για τον Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα 1998, σσ. 165-181.

²⁷⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 56.

²⁷⁶ Με τη διαφορά ότι ο Καντ υποστήριξε ότι το υπέροχο της φύσης κάνει τον άνθρωπο να αισθάνεται τη δική του υπεροχή απέναντί της. Κατά τη γνώμη του, το ωραίο μπορεί να αποδοθεί στα αντικείμενα, αλλά το υπέροχο βρίσκεται μόνο στον νου μας. Από την άλλη πλευρά, ο Ελύτης προβάλλει την

τα πέρατα του κόσμου. Ιδιαίτερα αποκαλυπτικοί είναι οι τελευταίοι στίχοι του ποιήματος, όπου το νησί αστράφτει μέσα στον άνεμο:

Την καινούρια και παντοτινή ομορφιά
Όταν ο ήλιος των τριών ωρών υψώνεται
Πάνγλαυκος παίζοντας το αρμόνιο της Δημιουργίας²⁷⁷.

Ο ήλιος παίζει τη μελωδική του μουσική, την ώρα που το νησί αποπνέει μια μεγαλειώδη και αιώνια ομορφιά. Έτσι, η Σαντορίνη γίνεται κομμάτι της μελωδίας που ακούγεται στο σύμπαν, καθώς συμμετέχει σε αυτή. Συνεπώς, εύστοχα σε αυτούς τους στίχους αναπαρίσταται, μέσω της μουσικής, η εικόνα της κοσμικής αρμονίας.

Μέχρι στιγμής, έχει γίνει έκδηλο ότι η Σαντορίνη αποτελεί ένα διαχρονικό σύμβολο της ίδιας της ζωής. Η αρμονία της, η ενότητα των αντιθέτων, η ισορροπία και η δικαιοσύνη της με αναξιμάνδρειους όρους, η μουσική που μεταδίδει μαζί με τον ήλιο, την καθιστούν την αρχέγονη πηγή της δημιουργίας, μια μικρογραφία του σύμπαντος και της ουσίας της ζωής που ανά τους αιώνες απευθύνει κελεύσματα ειρήνης, ελπίδας και ενότητας σε όσους δύνανται να ακούσουν τη μυστική μελωδία της.

Συμπερασματικά, ολοκληρώνοντας το δεύτερο Μέρος της εργασίας μπορεί να επισημανθεί ότι η αρμονία μέσα στο σύμπαν διατρέχει την ποίηση του Ελύτη. Ήδη από την πρώτη του ποιητική συλλογή διαφαίνεται η φυσιολατρία του που αποκτά μια νέα διάσταση. Η φύση είναι ο χώρος όπου διαγράφεται η πορεία του ανθρώπου, ο χώρος όπου όλα συνυπάρχουν αρμονικά και όπου αναζητείται η αρχέγονη αρμονία. Η αρμονική σχέση μεταξύ φύσης και ανθρώπου είναι μία από τις βασικές αρχές του Ελύτη και θα αναδυθεί στο τρίτο Μέρος που ακολουθεί.

υπεροχή της ίδιας της φύσης και της ίδιας της ζωής, δεδομένου ότι φύση και ζωή ή ζωογόνος δύναμη τείνουν να ταυτίζονται, και δεν κάνει διάκριση μεταξύ της υπεροχής της φύσης και της υπεροχής του ατόμου, προχωρώντας σε μια τολμηρή ταύτιση ατόμου και φύσης. Για το υπέροχο στον Καντ, βλ. Immanuel Kant, *Κριτική της κριτικής ικανότητας*, μτφρ.-εισ.-σχ. Χάρης Τασάκος, Αθήνα: Ροές 2005 [Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη], σσ. 125-128, 148-153.

²⁷⁷ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 57.

ΜΕΡΟΣ Γ΄: Η ΣΧΕΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ ΚΑΙ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΣΕ ΑΝΤΙΠΡΟΣΩΠΕΥΤΙΚΑ ΠΟΙΗΜΑΤΑ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΕΩΣ ΤΗ ΝΕΩΤΕΡΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Σε αυτό το Μέρος της παρούσας εργασίας θα μελετηθεί η αρμονική σχέση μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου, όπως αποτυπώνεται σε αντιπροσωπευτικά ποιήματα από το έργο του Οδυσσέα Ελύτη, σε σχέση με αντίστοιχες απόψεις αρχαίων και νεότερων φιλοσόφων. Συγκεκριμένα, θα διερευνηθεί η σχέση μεταξύ της ύλης και του πνεύματος, του Εγώ και των Άλλων, καθώς και μεταξύ της γλώσσας και του κόσμου.

1. ΥΛΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑ: ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΒΑΘΥΤΕΡΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ. ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΕΩΣ ΤΗ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ

Ο Ελύτης στόχευσε σε μια συνολική σύλληψη της ανθρώπινης υπόστασης και του σύμπαντος. Επιδιώκοντας να συμφιλιώσει τον άνθρωπο με το φυσικό περιβάλλον, σύζευξε την ύλη με το πνεύμα, την αίσθηση με τη νόηση, με απώτερο σκοπό να αποκαλύψει τη βαθύτερη πραγματικότητα που βρίσκεται κάτω από την επιφάνεια των πραγμάτων, όντας, ωστόσο, κάθε άλλο παρά απομακρυσμένος από την αισθητή πραγματικότητα. Η αλήθεια για τον Ελύτη είναι αυτό που δηλώνει το όνομά της, όπως τόνισε ο Χάιντεγκερ²⁷⁸, δηλαδή δεν λανθάνει. Κείται εκεί, μέσα στα απλά, καθημερινά πράγματα, προσμένοντας τον προσεκτικό παρατηρητή που θα καταφέρει να την αποκρυπτογραφήσει, όπως υποστήριξαν και οι Πυθαγόρειοι²⁷⁹. Επομένως, η αλήθεια, τελικά, είναι τόσο φανερή, όσο και κρυφή.

²⁷⁸ Βλ. Michael Inwood, «Truth and untruth in Plato and Heidegger» [in:] Catalin Partenie & Tom Rockmore (eds.), *Heidegger and Plato. Toward Dialogue*, Evanston-Illinois: Northwestern University Press 2005 [Topics in Historical Philosophy], σσ. 72-95.

²⁷⁹ Paul Carton, *La vie sage. Commentaires sur les vers d'or des Pythagoriciens*, ό.π., σ. 5.

1.1. ΑΙΣΘΗΣΗ ΚΑΙ ΝΟΗΣΗ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΟΝ ΧΑΪΝΤΕΓΚΕΡ

«Όδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὤητή»²⁸⁰, εἶπε ὁ μεγάλος Εφεσίος φιλόσοφος. Το ρητό του φαίνεται να απηχεί ὁ Ελύτης στους ἐξῆς στίχους ἀπὸ τὸ ποίημα «Ὁ κήπος βλέπει»:

τα βέλη πρὸς τὰ κάτω καὶ τὰ βέλη πρὸς τὰ ἐπάνω
δε συναντήθηκαν ποτέ²⁸¹.

Εμφανῶς ἀπογοητευμένος ἀπὸ τὴν ψυχρὴ, υπολογιστικὴ στάση που υιοθετοῦν οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐποχῆς του ἀέναντι στὴ φύση καὶ τὸν κόσμον, ὁ Ελύτης εκφράζει στους παρατιθέμενους στίχους ἓνα υπαρξιακὸ παράπονο, μιὰ ἀπορία που τὸν ταλανίζει καὶ μιὰ πρόκληση στὴν ὁποία προσπαθεῖ καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ποιητικῆς του πορείας νὰ ἀπαντήσῃ.

Σε ὅλα σχεδὸν τὰ ποιητικὰ ἔργα του Ελύτη εἶναι σαφές τὸ εγχεῖρημά του νὰ συμφιλώσῃ τὴν αἴσθησι με τὴ νόησι. Ἀπὸ τὸ χῶμα που μυρίζει νόησι στὴ «Γένεση»²⁸² καὶ «τὸ μέγα μυστήριον» που «στ' ἀγκαθόφυλλα μέσα του ἡλίου ἀναζητεῖ»²⁸³ στὸν Ἰ΄ Ψαλμὸ τῶν «Παθῶν», μέχρι τὴν ἀλήθεια που βρίσκεται «πιο χαμηλά / Πολύ πιο χαμηλά»²⁸⁴ στὸ *Ἡμερολόγιον ἐνός ἀθέατου Ἀπριλίου*, ὁ ποιητὴς ἐπιχειρεῖ μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση νὰ ἐξάγῃ τὸ ὑψηλὸ, τὸ νοητὸ, τὴν ἠθικὴ ἀξία. Οἱ

²⁸⁰ Για τὴν ἐρμηνεῖα αὐτοῦ τοῦ ρητοῦ σε σχέση με τὴν ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων, βλ. Edward Hussey, «Ἡράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (ἐπιμ.), *Οἱ Προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικῶν μελετημάτων. Με ἰ χάρτη*, ὅ.π., σ. 157. Ἐπίσης, τὸ ρητὸ ἔχει συσχετιστεῖ με τὸ δίπολο τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀνάστασης στὴ συλλογὴ *Τὸ φωτόδεντρο καὶ ἡ δέκατη τέταρτη ὁμορφιά*, ὅπου ὁ θάνατος εἶναι μιὰ νέα ἀρχή, βλ. Ἀντώνης Δεκαβάλλης, *Ὁ Ελύτης ἀπὸ τὸ χρυσὸ ὡς τὸ ἀσημένιο ποίημα*, ὅ.π., σσ. 84-85. Για τὴν σχέση τοῦ ρητοῦ με τὸ ἐλυτικὸ ἔργο, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Τὸ ἄμοιαστο τῆς ποίησης καὶ τὸ ἰσόποσο τῆς φιλοσοφίας. Ὁ διπλὸς εαυτὸς τοῦ Ὀδυσσεῆ Ελύτη*, ὅ.π., σ. 246.

²⁸¹ Ὀδυσσεῆς Ελύτης, *Ποίηση*, ὅ.π., σ. 442. Για μιὰ ἐρμηνεῖα αὐτοῦ τοῦ στίχου που απηχεῖ τὸ προαναφερθὲν ρητὸ τοῦ Ἡρακλείτου, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Τὸ ἄμοιαστο τῆς ποίησης καὶ τὸ ἰσόποσο τῆς φιλοσοφίας. Ὁ διπλὸς εαυτὸς τοῦ Ὀδυσσεῆ Ελύτη*, ὅ.π., σ. 253. Για τοὺς ἐν λόγω στίχους, βλ. Ἐπίσης, Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Ὀδυσσεῆς Ελύτης. Μελετήματα*, ὅ.π., σ. 143.

²⁸² Ὀδυσσεῆς Ελύτης, *Ποίηση*, ὅ.π., σ. 122. Τὸν στίχο σχολιάζει ὁ Ἐρατοσθένης Καψωμένος, βλ. Ἐρατοσθένης Καψωμένος, *Ὁ ποιητὴς Ὀδυσσεῆς Ελύτης. Ἐρμηνευτικὰ ζητήματα*, ὅ.π., σ. 48.

²⁸³ Ὀδυσσεῆς Ελύτης, *Ποίηση*, ὅ.π., σ. 152. Για τὸν σχολιασμὸ αὐτοῦ τοῦ στίχου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Ὀδυσσεῆς Ελύτης. Ἐνα ὄραμα τοῦ κόσμου*, ὅ.π., σ. 73. Γενικά, γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ Ὑμνων, Ψαλμῶν, Ὠδῶν καὶ Ἀναγνωσμάτων στο *Ἄξιον Ἐστί*, βλ. Mario Vitti, *Ὀδυσσεῆς Ελύτης. Κριτικὴ μελέτη*, ὅ.π., σσ. 244-245, Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Ὀδυσσεῆς Ελύτης. Μελετήματα*, ὅ.π., σσ. 17-37.

²⁸⁴ Ὀδυσσεῆς Ελύτης, *Ποίηση*, ὅ.π., σ. 477. Πρόκειται γιὰ τὸ ποίημα «Παρασκευὴ, 10 γ». Για ἓνα σχολιασμὸ, βλ. Μαρία Χατζηγιακουμὴ, «Ὁ κόσμος ὁ “δεύτερος” στὸ ἔργο τοῦ Ὀδυσσεῆ Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (ἐπιμ.), *Ὁ Ελύτης στὴν Ἑυρώπη*, ὅ.π., σ. 72.

Ιδέες στον Ελύτη εκπορεύονται μόνο μέσα από τις αισθήσεις και το φυσικό τοπίο²⁸⁵. «Υπέρβαση και γεωμέτρηση»²⁸⁶, όπως αναφέρει στην πολύ γνωστή συνέντευξή του, δηλαδή το όραμα που τον ανεβάζει προς τα άνω, αλλά και η σταθερότητα, η γεωμετρία, ο υπολογισμός. Έχει επισημανθεί σχετικά:

Όπως τονίζει [ο Ελύτης], από μόνη της η υπέρβαση, δηλαδή η αναγωγή, ή «εξακτίνωση» του φυσικού «ως το άπειρο», θα δημιουργούσε «μιαν εικόνα θολή». Από την άλλη, η απλή γεωμέτρηση του κόσμου, δηλαδή η απλή εξεικόνιση του κόσμου «χωρίς αντίβαρο νοηματικό, δεν θα αποτελούσε παρά ένα σχήμα γραμμικό». Συνάγεται, επομένως, πως αυτό που απαιτείται είναι ο δυναμικός συνδυασμός υπέρβασης και γεωμέτρησης με απώτατο στόχο να επιτευχθεί η διαφάνεια [...]»²⁸⁷.

Η επιθυμία του είναι να συγγράψει αρμονικές συνθέσεις με συνοχή και λογική αλληλουχία, όπου τα πάντα περιστρέφονται γύρω από μία κεντρική Ιδέα²⁸⁸. Με την ποιητική φαντασία μπορεί να κατεβάσει τον ήλιο στα βάθη της θάλασσας και τα αστέρια στη γη, δείχνοντας με αλληγορικό τρόπο ότι «το Δεν και το Αδύνατον του / κόσμου ετούτου»²⁸⁹ που πολεμά, το υπερβατικό και το άπιαστο²⁹⁰ που αναζητά, μπορεί να είναι πολύ πιο προσιτό από όσο μπορεί κανείς να νομίσει κρίνοντας την

²⁸⁵ Η Μαρία Μπούκουρα επιχειρεί μια ενδιαφέρουσα σύγκριση μεταξύ του Σολωμού και του Ελύτη όσον αφορά τη διάσταση της Ιδέας, ξεκινώντας από την παραδοχή ότι και οι δύο πρόκριναν τη νόηση, αλλά καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι υπάρχει στο έργο τους μια διαλεκτική σχέση μεταξύ της ύλης και του πνεύματος, του φυσικού κόσμου και της Ιδέας, βλ. Μαρία Μπούκουρα, «“Απ’ το φαινόν, το μη θολούμενον της ύλης στο σημαίνον του πνεύματος”»: Ο σολωμικός ισχυρισμός ως έρμα μη ακυρώσιμο στην ποιητική του Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 185-191. Επίσης, η μελετήτρια επισημαίνει ότι όλες αυτές οι απόψεις του ποιητή που παρουσιάζει, καθώς και αυτές που αφορούν τη σχέση μεταξύ γλώσσας και φυσικού κόσμου, συγγενεύουν περισσότερο με την προσωκρατική φιλοσοφία, παρά με τον γερμανικό ιδεαλισμό. Για τις ιδέες που εκφράζονται μέσα από ζωντανές εικόνες και δεν διαχωρίζονται από τις αισθήσεις στο *Άξιον Εστί*, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 247-248. Επιπλέον, για τον στοχασμό που γίνεται αίσθηση στον Ελύτη, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, ό.π., σσ. 11-13, 22.

²⁸⁶ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σσ. 255-269. Για μια πραγμάτευση του ζητήματος, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, ό.π., σσ. 20-27.

²⁸⁷ Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 37.

²⁸⁸ Περί αυτού του ζητήματος, βλ. Μέρος Α΄, 4.3. και Μέρος Ε΄, 1.

²⁸⁹ Η φράση είναι από το ποίημα «Ο κήπος του ευωχείρ» της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 224. Για έναν σχολιασμό του χωρίου, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 106. Σχετικά με τα αστέρια που κατεβαίνουν στη γη, είναι χαρακτηριστικός ο δεύτερος ύμνος της «Γένεσης», βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 123.

²⁹⁰ Ενδεικτικά, βλ. τη λέξη «Άπιαστα» στο «Μ. Σάββατο, 25β», *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*. Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 485. Για τη βαθύτερη αλήθεια που βρίσκεται μέσα στη φύση στην ελυτική ποίηση σε σύγκριση με θρησκευτικά κείμενα, βλ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 64-65.

κατάσταση επιφανειακά. Όπως έδειξε και ο Ηράκλειτος, ο Λόγος διαπερνά τα πάντα ως ενοποιητική αρχή, καθετί το αισθητό, αρκεί ο άνθρωπος να τον ανακαλύψει²⁹¹, ενώ για την κατανόηση της βαθύτερης αλήθειας του κόσμου απαιτείται η συνεργασία νόησης και αίσθησης, όπως υποστήριξε ο πυθαγόρειος Τίμαιος ο Λοκρός²⁹². Έτσι, η υπέρβαση και η γείωση διαπλέκονται σε ένα αξεδιάλυτο πλέγμα αλληλεξαρτήσεων, από το οποίο αναδύεται η βαθύτερη αλήθεια, δηλαδή η ίδια η πολλαπλότητα²⁹³ και η ίδια η ενότητα του ανθρώπου με τη φύση. Ακόμη και ο Πλωτίνος, αν και έδινε σε γενικές γραμμές προτεραιότητα στη νόηση, αναγνώρισε ότι το Εν δεν τελεί εντελώς αποκομμένο από τον υλικό κόσμο και τις αισθήσεις²⁹⁴.

Παρόμοιες είναι και οι απόψεις του Θαλή, ο οποίος, καθώς μαρτυρείται, υπήρξε ο πρώτος φιλόσοφος που υποστήριξε ότι μέσα σε κάθε υλικό αντικείμενο υπάρχει ένας Θεός, μια ψυχή²⁹⁵. Στον Ελύτη, όπως έχει επισημανθεί, παρατηρείται

²⁹¹ Βλ. Edward Hussey, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σσ. 151, 153-154, 156. Επίσης, βλ. Δημήτριος Ι. Παπαδής, *Ηράκλειτος. Περί ανθρώπου*, ό.π., σσ. 146-148, όπου και σύγκριση μεταξύ του κοινού Λόγου του Ηρακλείτου και της κατηγορικής προσταγής του Καντ. Για τον Λόγο του Ηρακλείτου, βλ. επίσης, Robin Waterfield (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, ό.π., σσ. 32-33, 37, Αντρέας Γεωργίου, *Ηράκλειτος. Ο ηττημένος νικητής*, ό.π., σσ. 25-26.

²⁹² Βλ. Κένεθ Γκάθρι, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, ό.π., σσ. 19-20.

²⁹³ Ο Επίκουρος υποστήριξε αντιθέτως ότι η Αλήθεια είναι μία, παρότι υπάρχουν πολλές απόψεις για αυτή. Πιο συγκεκριμένα, πιστεύει ότι τα αισθητά αντικείμενα είναι απλώς αθροίσματα ατόμων που κινούνται αενάως, αλλά υπάρχει και ο Λόγος που συνιστά τη σταθερή αρχή μέσα στον κόσμο. Θεώρησε ότι υπάρχει οντολογική και γνωσιολογική πολλαπλότητα, και σχετικά με την τελευταία, σημείωσε ότι μία είναι η Αλήθεια που πρέπει να αναζητηθεί. Επίσης, κατά τη γνώμη του, η γνωσιολογική πολλαπλότητα μπορεί να αναχθεί σε οντολογική, γεγονός που τον οδηγεί στη σύλληψη της έννοιας του «πολυσύμπαντος». Η έννοια του Λόγου λοιπόν είναι η σταθερή αρχή στο φιλοσοφικό του σύστημα και συνδέεται με την μοναδική βαθύτερη Αλήθεια για τον κόσμο και τον άνθρωπο. Για εκτενέστερη ανάλυση, βλ. Jean-Marc Gabaude, *Η λογοκρατία του Επικούρου*, μτφρ. Βασιλική Γρηγοροπούλου, πρόλ.-επιμ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 2009, σσ. 39-64. Για την υπερβατική αλήθεια που βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο, ο οποίος είναι ένα κομμάτι του σύμπαντος και πρέπει να την αναζητήσει, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 82.

²⁹⁴ Ο Πλωτίνος ανέπτυξε την έννοια μιας μυστικής διαλεκτικής, όπου «η ενότητα προϋποθέτει την πολλαπλότητα και αντίστροφα, [...]», βλ. Σωκράτης Δεληβογιατζής, «Θετική και αρνητική διαλεκτική (ή Αριστοτέλης και Hegel)» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', ό.π., σ. 78. Επίσης, χαρακτηριστική είναι η άποψη του για τη σχέση μεταξύ νόησης και παράστασης που περιγράφεται στο τέταρτο Μέρος, βλ. Πλωτίνος, *Εννεάς πρώτη*, κείμεν.-μτφρ.-σχ. Παύλος Καλλιγιάς, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας²2006 [Βιβλιοθήκη Α. Μανούση, αρ. 2], σσ. 86-87.

²⁹⁵ Να σημειωθεί, επίσης, ότι πρώτος ο Θαλής ονόμασε την ψυχή αθάνατη, αλλά χωρίς θρησκευτική σημασία, εφόσον αναγνώρισε πως ψυχή διαθέτει ακόμη και ο μαγνήτης, καθώς και ότι η ψυχή και η ύλη αποτελούν μια αδιάσπαστη ενότητα, βλ. Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σσ. 81-82. Επίσης, βλ. Θεόφιλος Βέκος, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, ό.π., σ. 38. Η άποψη του ότι καθετί στο σύμπαν κρύβει μέσα του έναν Θεό, μπορεί να παραβληθεί με εκείνη του Πυθαγόρα, ότι δηλαδή η γνώση του σύμπαντος ισοδυναμεί με τη γνώση του εαυτού και του Θεού, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 187. Από την άλλη, ο Θεός του Ξενοφάνη είναι ορθότερο να μην ταυτιστεί με τον κόσμο, βλ. Robin Waterfield (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, ό.π., σ. 29.

μια «συμμετρική επικοινωνία δυνάμεων⁴⁰ ανάμεσα στο Θεό και τον Ποιητή»²⁹⁶. Ο τελευταίος φαίνεται να έχει αναλάβει μια σχεδόν θεϊκή αποστολή, εφόσον θεωρείται μέρος της παγκόσμιας ψυχής, με στόχο να αναδειξεί την ενότητα των αντιθέτων και να συμφιλιώσει τον άνθρωπο με τη φύση, χωρίς ποτέ να αποκόπτεται από τα φυσικά δεσμά²⁹⁷. Έχει υποστηριχθεί μάλιστα ότι στόχος του είναι η θέωση του ανθρώπου²⁹⁸. Στο ποίημα «Ο κήπος βλέπει» σημειώνεται:

ένας Πανσέληνος που ζωγραφίζει ενώ δεν υπάρχει Θεός
και αποδεικνύει ακριβώς το αντίθετο²⁹⁹.

Επίσης, στην «Ελυτόνησο» είναι ενδεικτικό το χωρίο:

Τον Θεό τον έπιανες μες στον αέρα
Μύριζε μέλισσα και χθεσινή βροχή βουνού³⁰⁰.

Άρα, το υπερβατικό βρίσκεται μέσα στη φύση και ταυτίζεται με αυτή. Το ταπεινό, κατά κάποιον τρόπο, ιεροποιείται³⁰¹. Ο Θεός Πλάστης, όπως έχουμε δει στη «Γένεση» [στο δεύτερο Μέρος (1.2.)], γίνεται ένα με τη φύση.

²⁹⁶ Ελληνίκη Νικολουδάκη-Σουρή, «Οδυσσέα Ελύτη, “Σολωμού συντριβή και δέος”»: Η αφηγηματική σύνταξη της ποιητικής συνάντησης» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 201. Η ίδια μελέτη υπάρχει και στο βιβλίο της, βλ. Ελληνίκη Νικολουδάκη-Σουρή, «Οδυσσέα Ελύτη, “Σολωμού συντριβή και δέος”»: Η αναγνώριση των οφειλών», *«Δώθε από τις γραμμές...»*. *Συναντήσεις και υποθέσεις ερμηνείας σε κείμενα της νεοελληνικής ποίησης*, Αθήνα: Έλλην 2003, σσ. 37-72. Για την ταύτιση μεταξύ Θεού και ανθρώπου, καθώς και Ηθικής και Αισθητικής, φύσης και τέχνης, βλ. Αλίκη Τσοτσορού, «Ανίχνευση της πλατωνικής σκέψης στις μεταφορές του Ελύτη της τελευταίας περιόδου» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 514.

²⁹⁷ Για τις απόψεις αυτές του Ελύτη και τη συγγένειά τους με τις αντίστοιχες του Σικελιανού, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 233-258. Επίσης, για την ύπαρξη του Θεού παντού στη φύση και τη σύγκριση με αντίστοιχες απόψεις του Ηρακλείτου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 68-70. Για τον Θεό που βρίσκεται παντού μέσα στη φύση στο έργο του Ελύτη, βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σ. 96.

²⁹⁸ Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 22.

²⁹⁹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 441. Έχει επισημανθεί ότι σε αυτούς τους στίχους ο ποιητής, συγκρινόμενος με τον βυζαντινό ζωγράφο, υποστηρίζει ότι μπορεί να δημιουργήσει τον κόσμο εξ αρχής όπως ο Θεός, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 142-143.

³⁰⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 351.

³⁰¹ Βλ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 54-57, όπου η ύπαρξη του θεϊκού μέσα στη φύση στο ελυτικό σύμπαν συσχετίζεται με τις θεωρίες των βυζαντινών μυστικών.

Την Ιδέα, επίσης, δεν απέκοψε από τον φυσικό κόσμο ούτε η επικούρεια φιλοσοφία, η οποία μπορεί να περιγραφεί συνοπτικά ως εξής:

[...] κράμα άτεγκτου εμπειρισμού, θεωρητικής μεταφυσικής σκέψης και κανόνων για την κατάκτηση μιας ήρεμης ζωής. [...] Αλλά αυτό που αναμφισβήτητα τους προσδίδει ενότητα είναι η φροντίδα του Επικούρου να αντιπαραθέσει τη μαρτυρία του άμεσου αντιληπτικού αισθήματος και του εσωτερικού αισθήματος στο είδος της λογικής ανάλυσης που χαρακτηρίζει την πλατωνική και την αριστοτελική μεθοδολογία.³⁰²

Σε αντίθεση, ίσως, με τον Πλάτωνα, ο Επίκουρος δεν πίστευε «ότι οι καθολικές έννοιες έχουν αυτόνομη ύπαρξη»³⁰³. Δεν απέρριπτε, βέβαια, ολότελα τη μεταφυσική, αλλά έκρινε ότι τα αντικείμενα που αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος με τις αισθήσεις αποτελούνται από άτομα και από κενό, τα οποία δεν μπορεί κάποιος να αντιληφθεί³⁰⁴. Ωστόσο, θεωρούσε ότι η πίστη του ανθρώπου σε θεϊκές δυνάμεις που κυβερνούν τον κόσμο ευθύνεται για την αποτυχία της προσπάθειάς του να ζήσει ήρεμα³⁰⁵. Άρα, στην επικούρεια φιλοσοφία εξετάζεται η άμεση αντιληπτική εμπειρία, αλλά και ο εσωτερικός κόσμος του ανθρώπου. Μάλιστα, η έννοια του Λόγου συνιστά τη σταθερή αρχή στο σύμπαν, που όμως εξαρτάται άμεσα από τις αισθήσεις³⁰⁶.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, μέσα στην ίδια την αθάνατη φύση³⁰⁷, ο Ελύτης αναζητά την υπέρβαση που θα οδηγήσει τον άνθρωπο στην κατάκτηση της απόλυτης Αλήθειας³⁰⁸, η οποία σαν την ηρακλείτεια, δεν είναι μονοσήμαντη, όπως

³⁰² Anthony A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, μτφρ. Στυλιανός Δημόπουλος & Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 2003, σ. 45.

³⁰³ Στο ίδιο, σ. 46.

³⁰⁴ Το ίδιο.

³⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 47.

³⁰⁶ Περί του Λόγου στην επικούρεια φιλοσοφία, βλ. Jean-Marc Gabaude, *Η λογοκρατία του Επικούρου*, ό.π., σσ. 39-64.

³⁰⁷ Περί της αθανασίας της φύσης, διαφωτιστικό είναι το ακόλουθο χωρίο: «Η φύση είναι σε θέση να κινητοποιήσει τις θαμμένες στην ψυχή δυνάμεις οι οποίες δίνουν μια αίσθηση θαύματος. Και κάτι περισσότερο: το οραματικό αυτό τοπίο λειτουργεί ως καθρέφτης, όπου αντικαθρεπτίζεται ο άνθρωπος προβάλλοντας την πιο αληθινή του όψη, την αθάνατη κατά τον ποιητή.», βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σ. 95. Στο ίδιο έργο σημειώνεται ότι ιδιαίτερα ο άνεμος έχει μια αιώνια ουσία, βλ. στο ίδιο, σ. 101. Για το θαύμα στην ελωτική ποίηση σε σχέση με τον Πλάτωνα, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτς*, ό.π., σ. 39.

³⁰⁸ Περί της συνδρομής της φύσης στην υπέρβαση, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 63. Για τη μυστική αλήθεια που λανθάνει στη φύση, βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σσ. 52-57. Για την ανάγκη του ποιητή να επικοινωνήσει με τον κόσμο, βλ. Αλέξανδρος Αργυρίου (επιμ.), *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, ό.π., σσ. 173-174. Επίσης, για τη

διαπιστώθηκε στο δεύτερο Μέρος (1.3.). Είναι αξιοσημείωτο, ότι στη νεώτερη φιλοσοφία ο υπαρξιστής Σαίρεν Κίρκεγκωρ παρατήρησε πως είναι αδύνατο να συγκροτηθεί ένα ορισμένο σύστημα της ύπαρξης. Ο άνθρωπος δύναται να στοχάζεται γύρω από το ζήτημα της ύπαρξης, παραμένοντας πάντοτε στο πλαίσió της, αλλά η άποψη που σχηματίζει για αυτή είναι μεταβαλλόμενη και η γνώση του για αυτή ποτέ συστηματική³⁰⁹. Άρα, η αλήθεια για την ύπαρξη δεν μπορεί να είναι μοναδική. Την αλήθεια που έχει απομείνει στους ανθρώπους αναγνωρίζει η Σελήνη³¹⁰, την αλήθεια ανακαλύπτει ένα πτηνό μέσα στο νερό και τελικά αυτό οδηγεί τον ποιητή να συμπεράνει ότι «από ένα τίποτα γίνεται ο Παράδεισος»³¹¹. Την αλήθεια της φύσης μέσα στην απλότητά της, άλλωστε, υμνεί το «Δοξαστικόν»³¹². Επομένως, χωρίς βέβαια να μιμείται τη φύση, μέσα σε αυτή αναζητά τη βαθύτερη Αλήθεια³¹³.

Αναζητώντας συναφείς αντιλήψεις στη νεώτερη φιλοσοφία, παρατηρείται ότι την αλήθεια για τον κόσμο που είναι προσβάσιμη μέσω των αισθήσεων προσεγγίζει η καντιανή φιλοσοφία³¹⁴, η οποία φέρει κάποιες ομοιότητες με την πλατωνική. Στην *Κριτική του καθαρού Λόγου*, ο μεγάλος φιλόσοφος διερωτάται σχετικά με την κατάκτηση της απόλυτης γνώσης και επιχειρεί να συμφιλιώσει τη ρεαλιστική με την

φύση που κρύβει μυστικά μηνύματα για τον άνθρωπο και τη ζωή, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Μαρίο Βίτι (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 160. Περί της βαθύτερης πραγματικότητας, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 238-242. Για τη σχέση φύσης και πνεύματος, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 28-29. Για τη βαθύτερη αλήθεια στην ποίηση του Ελύτη, όπου η εξαϋλωση απουσιάζει, βλ. Μαρία Χατζηγιακουμή, «Ο κόσμος ο “δεύτερος” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ραοία Μινουτσι & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 67-76.

³⁰⁹ Βλ. Σαίρεν Κίρκεγκωρ, *Για το μυστήριο του ανθρώπου*, μτφρ.-ανθολ. Ντίνος Απ. Κατσόγιαννος κ.ά., Αθήνα: Ευθύνη 2002 [Αναλόγιο, αρ. 14], σσ. 24-32. Για μια σύγκριση του Ελύτη με τον Κίρκεγκωρ και τον Καμύ λόγω της υπαρξιακής αγωνίας που τους συνδέει, βλ. Γεωργία-Σταυριάνα Παπαμόσχου, *Η Λογική της ηλιακής μεταφυσικής στην ποιητική του Ελύτη. «Άξιον Εστί»: Ανοίγω το στόμα μου, Ένα το χελιδόνι*, ό.π., σ. 10. Επίσης, για μια σύγκριση του Ελύτη με τον Μπέκετ, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 28-32, 109. Για τη σύγκριση με τον Κίρκεγκωρ, τον Σαρτρ και τον Χάιντεγκερ, βλ. στο ίδιο, σ. 111. Για την αγωνία και περιπλάνηση στον Ελύτη σε σύγκριση με τον Εμπεδοκλή, βλ. στο ίδιο, σ. 17.

³¹⁰ Πρόκειται για το ποίημα «Τα δυο του κόσμου (Παραλλαγή)» από τη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 228.

³¹¹ Στο ίδιο, σσ. 208-209. Πρόκειται για το ποίημα «Τρεις φορές η αλήθεια» από τη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*. Για τον μετεωρισμό και την αναζήτηση ενός παραδείσου που είναι φτιαγμένος από τα ίδια υλικά με την κόλαση, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλες, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 79.

³¹² Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 172-183.

³¹³ Η απόρριψη της μίμησης διατρέχει τον υπερρεαλισμό, όπως σημειώθηκε στο πρώτο Μέρος της παρούσας εργασίας (1.1.), αλλά διακρίνει και την θεωρία του Ελύτη για την τέχνη, βλ. Γιάννης Ρηγόπουλος, *Κείμενο και εικόνα. Όρια και δυνατότητες της σύγκρισης*, Αθήνα: Σμίλη 1997, σσ. 140-144.

³¹⁴ Μπορεί εδώ να σημειωθεί ότι έχει συγκριθεί η ενότητα μέσα στην πολλαπλότητα που διακρίνει ποιητικές συλλογές όπως το *Άξιον Εστί* και η *Μαρία Νεφέλη*, με την καντιανή φιλοσοφία, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτς*, ό.π., σ. 27.

ιδεαλιστική αντίληψη, την απόλυτη υποκειμενικότητα των εμπειριστών με την απόλυτη –βασισμένη στη νόηση– αντικειμενικότητα των ορθολογιστών³¹⁵. Ο Καντ, ανακαλώντας το *common sense* (κοινός Λόγος) του Τόμας Ριντ³¹⁶, ασκεί κριτική στον καθарό Λόγο, επισημαίνοντας τη στενή του εξάρτηση από την αίσθηση. Συνεπώς, ο άνθρωπος κατακτά τη γνώση για τον κόσμο επεξεργαζόμενος λογικά τα δεδομένα που του παρέχονται μέσω των αισθήσεων. Σε αντίθεση με τον Ντεκάρτ που πίστευε ότι *cogito ergo sum* (σκέφτομαι, άρα υπάρχω)³¹⁷, και παλαιότερα τον Παρμενίδη³¹⁸, που ταύτιζε την ύπαρξη με τη νόηση, ο Καντ υποστήριξε ότι η γνώση του ανθρώπου για τον κόσμο βασίζεται από κοινού στην αίσθηση και στη νόηση³¹⁹. Ανακαλώντας τη διάκριση του Πλάτωνα μεταξύ Ιδεών και υλικού κόσμου, κάνοντας τη διάκριση μεταξύ του φαινομένου και του πράγματος καθ' εαυτού³²⁰, ο φιλόσοφος έδειξε τελικά

³¹⁵ Οι εμπειριστές διακήρυξαν πως δεν υπάρχουν ικανότητες σκοπών, παρά μόνο μέσων. Η εμπειρία είναι αυτή που καθορίζει τις ικανότητες, ενώ ο άνθρωπος δεν διαθέτει μια εσωτερική δύναμη που υπαγορεύει σκοπούς. Από την άλλη, κατά τους ορθολογιστές, ο σκοπός του Λόγου είναι πάλι εξωτερικός, είναι δηλαδή «ένα όν, ένα Άγαθό, μία Άξια, θεωρημένη ως κανόνας της βούλησης.» Για αυτές τις παρατηρήσεις σε σύγκριση με τον Καντ, βλ. Ζιλ Ντελέζ, *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, μτφρ. Ελένη Περδικούρη, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2000 [Φιλοσοφία], σσ. 9-11 (για το παράθεμα, βλ. σ. 11). Όσον αφορά τη σύνθεση ιδεαλισμού και υλισμού στην ελυτική ποίηση, βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσεάς Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σ. 77.

³¹⁶ Βλ. Παναγής Αλπράντης, *Η φιλοσοφία στην Ιόνιο Ακαδημία (1824-1864): Τα «μαθήματα φιλοσοφίας του Ανδρέα Κάλβου (1840-1841)»*, Διδακτορική Διατριβή, τ. Α', Κέρκυρα: Ιόνιο Πανεπιστήμιο 1996, σσ. 27-29. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/7913?lang=el#page/1/mode/2up> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

³¹⁷ Βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', Αθήνα: Ηλίας Χ. Χουρζαμάνης 1968, σσ. 336-337.

³¹⁸ Η άποψη αυτή του Παρμενίδη διατυπώνεται χαρακτηριστικά στο ακόλουθο χωρίο: «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι», βλ. Παρμενίδης ο Ελεάτης, *Περὶ φύσιος*, ό.π., σσ. 78, 84-85.

³¹⁹ Για τις απόψεις του Καντ διατυπωμένες ευσύννοπα, βλ. Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρῶς Λόγου. Η υπερβατική διαλεκτική*, πρόλ.-μτφρ.-παρατ. Μιχαήλ Φ. Δημητρακόπουλος, τ. Α', Αθήνα: [χ.ό.] 1983, σσ. 1-14, αλλά ολόκληρο το βιβλίο είναι σημαντικό. Για έναν σχολιασμό της *Κριτικής του καθαρῶς Λόγου* σε σχέση με τον τρόπο κατάκτησης της γνώσης, βλ. Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, μτφρ.-σημ. Αιμίλιος Χουρμούζιος, τ. Β', Αθήνα: Αρσενίδης [χ.χ.], σσ. 464-468. Ευρύτερα, για την έννοια του Λόγου στον Καντ, βλ. Immanuel Kant *Lectures on logic*, trans.-ed. J. Michael Young, Cambridge: Cambridge University Press 2004 [The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant]. Για μια σύγκριση μεταξύ της «συμφυσιωτικής» κριτικής του Καντ και των απόψεων του Νίτσε, βλ. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, επιμ. Φώτης Σιατίτσας & Άρης Στυλιανού, Αθήνα: Πλέθρον 2002 [Θεωρία και Κοινωνία], σσ. 130-133.

³²⁰ Βλ. Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, τ. Β', ό.π., σσ. 474-475. Έχει μάλιστα υποστηριχθεί ότι η εν λόγω διάκριση του Καντ προέρχεται από τον Αριστοτέλη, βλ. Σωκράτης Δεληβογιατζής, «Θετική και αρνητική διαλεκτική (ή Αριστοτέλης και Hegel)» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', ό.π., σ. 74. Να σημειωθεί ότι πρώτος επιχείρησε μια παρόμοια διάκριση στην αρχαιότητα ο Δημόκριτος, μεταξύ του φαινομένου που προσλαμβάνεται με τις αισθήσεις και της αλήθειας, βλ. Έλλη Παππά, *Σπουδή στο θέμα της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας στον Προσωκρατικό υλισμό*, Αθήνα: Φιλιππότης 1985 [Κριτική-Μελετήματα, αρ. 18], σ. 44. Από την άλλη, ο Ελύτης έκανε το φαινόμενο πράγμα καθ' εαυτό, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, ό.π., σσ. 32-33.

τη στενή τους σχέση, όπως άλλωστε έπραξε και ο Πλάτων, που δεν απέκοψε απόλυτα την Ιδέα από τον υλικό κόσμο³²¹, όπως φαίνεται κυρίως στα έργα του *Παρμενίδης* και *Θεαίτητος*³²².

Ο διάδοχός του, Χέγκελ, ανέπτυξε έναν συναφή προβληματισμό. Υποστήριξε ότι σε ένα ζεύγμα πραγμάτων το καθένα από αυτά φέρει και στοιχεία του άλλου, με αποτέλεσμα τελικά να συγχωνεύονται σε ένα τρίτο σύνολο, στο οποίο συνυπάρχουν απολύτως αρμονικά³²³. Φυσικά, ο Χέγκελ υπήρξε ιδεαλιστής και έδινε προτεραιότητα στη νόηση, στον καθαρό Λόγο, αποβλέποντας στην «λογικήν καθαρότητα και αρμονίαν του παντός, εις τον απόλυτον νουν»³²⁴. Παρ' όλα αυτά, η σκέψη του περί συναίρεσης των αντιθέτων κρίνεται ιδιαίτερα σημαντική για την ερμηνεία της ενότητας που παρουσιάζει η ελυτική ποίηση μεταξύ αίσθησης και νόησης. Το ολιστικό πνεύμα του ποιητή διαπερνά τις αντιθέσεις και σχηματίζει δεσμούς μεταξύ πραγμάτων φαινομενικά αντίθετων. Έτσι, μπορεί να κατανοηθεί η σύζευξη μεταξύ αίσθησης και νόησης, πνεύματος και ύλης.

Παρόμοιο προβληματισμό ανέπτυξε ο Χάιντεγκερ³²⁵, προσεγγίζοντας τον Πλάτωνα, σχετικά με τον τρόπο εύρεσης της απόλυτης Αλήθειας. Κατ' αρχάς, ο Γερμανός φιλόσοφος διακρίνει την αλήθεια των πραγμάτων και την αλήθεια των

³²¹ Για την πλατωνική Ιδέα που δεν είναι εντελώς αποκομμένη από τον κόσμο, βλ. Hans-Georg Gadamer, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trans.-intr. P. Christopher Smith, New Haven & London: Yale University Press 1980, σσ. 156-159. Για μία σύγκριση του πλατωνισμού και νεοπλατωνισμού με την ελυτική ποίηση ως προς τις έννοιες της αίσθησης και της νόησης, αλλά και της ψυχής και του σώματος, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 311-392.

³²² Βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σσ. 328-333.

³²³ Βλ. Michael Forster, «Hegel's dialectical method» [in:] Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge & New York: Cambridge University Press 112005, σσ. 130-170. Για τη θετική διαλεκτική του Χέγκελ, βλ. Σωκράτης Δεληβογιατζής, «Θετική και αρνητική διαλεκτική (ή Αριστοτέλης και Hegel)» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', ό.π., σσ. 76-77. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι μια παραπλήσια θεωρία ανέπτυξε και ο Αριστοτέλης, με την πίστη του στις δυνάμεις, δηλαδή στο γεγονός ότι ένα αντικείμενο Α μπορεί να φέρει στοιχεία που θα του επιτρέψουν να γίνει Β, βλ. Χρυσούλα Παναγιωτίδου, «Αριστοτέλης και Προσωκρατικοί» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', ό.π., σ. 247. Τέλος, για τη σχέση του Χέγκελ και γενικά του γερμανικού ιδεαλισμού με τον Καντ, βλ. Ρέμο Μποντέι, «Χέγκελ» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ελένη Τουλούπη, τ. Ε', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 305-307, 364-365.

³²⁴ Για τον ιδεαλισμό του Χέγκελ, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σσ. 353-354. Το παράθεμα που δίνεται εδώ προέρχεται συγκεκριμένα από τη σ. 354. Για την παρατήρηση ότι ο Ελύτης δεν ήταν ιδεαλιστής, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 115. Για την επισήμανση ότι η «ανακλώμενη σκέψη» του Σεφέρη εγγίζει την εγγελιανή, σε αντίθεση με την «άμεση σκέψη» του Ελύτη, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, ό.π., σ. 19.

³²⁵ Ευρύτερα, για την επίδραση του φιλοσόφου στο έργο του Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 446-458.

λόγων και των πεποιθήσεων. Προκειμένου να είναι αληθής ένας λόγος ή αληθινή μια πεποίθηση, δεν πρέπει να ομοιάζει προς την αλήθεια, αλλά πρέπει η αλήθεια να είναι αποκάλυπτη, όπως δηλώνει η ετυμολογία της. Φαίνεται πως υπάρχουν αναβαθμοί αλήθειας. Ακόμη και οι σκιές του πλατωνικού σπηλαίου δεν είναι ψευδείς, αλλά αληθινές. Ωστόσο, η αλήθεια τους είναι κατώτερου επιπέδου. Τελικά, η αλήθεια, μολονότι μπορεί να βρίσκεται κρυμμένη μέσα σε καθετί, πρέπει να αναζητηθεί. Αυτή η αναζήτηση της αλήθειας είναι συνεχής και οδηγεί σε ολοένα και υψηλότερους αναβαθμούς γνώσης. Επομένως, η απόλυτη Αλήθεια δεν είναι εντελώς αποκομμένη από τον υλικό κόσμο, αλλά αντιθέτως, για την ανακάλυψή της στην καθαρή έννοιά της, το άτομο πρέπει να διεισδύσει μέσα σε αυτόν. Είναι εμφανές ότι η ύλη και το πνεύμα συνεργάζονται σε αυτήν την αναζήτηση, δεδομένου ότι μια Ιδέα δεν μπορεί ποτέ να είναι εντελώς ανεξάρτητη από την ύλη³²⁶.

Είναι σημαντικό να επισημανθεί σε αυτό το σημείο το γεγονός ότι η αρμονία μεταξύ ύλης και πνεύματος, η ενότητα των αντιθέτων και η ανακάλυψη της βαθύτερης αλήθειας μπορούν να φέρουν στον άνθρωπο ευδαιμονία. Ο Πλωτίνος πίστευε ότι η ευδαιμονία αφορά όλα τα όντα, όχι μόνο όσα διαθέτουν λογική, και επίσης ότι αυτή δεν σχετίζεται με το αίσθημα της ευχαρίστησης. Επειδή, όμως, η ευδαιμονία είναι ευζωία και ο ευδαίμων μπορεί να ζει στον υπέρτατο βαθμό, ο άνθρωπος, διαθέτοντας λογική, μπορεί να γνωρίσει την υπέρτατη αλήθεια και επομένως να είναι ευδαίμων στον υπέρτατο βαθμό. Ο ευδαίμων εμπεριέχει την πηγή της ευδαιμονίας του, εφόσον έχει ενωθεί με το Υπέρτατο Αγαθό, και είναι αυτάρκης, ενώ παράλληλα δεν υποκύπτει στις συμφορές. Ο άνθρωπος που έχει φτάσει σε αυτό το σημείο θεωρείται σοφός. Η σοφία του αποτελεί ουσία και συνδέεται με την αρετή και τη θέαση του Υπέρτατου Αγαθού³²⁷.

Αντίστροφη είναι η κατεύθυνση της σκέψης άλλων στοχαστών, οι οποίοι έδωσαν προτεραιότητα στη νόηση για την κατάκτηση της αληθούς γνώσης ή

³²⁶ Βλ. Michael Inwood, «Truth and untruth in Plato and Heidegger» [in:] Catalin Partenie & Tom Rockmore (eds.), *Heidegger and Plato. Toward Dialogue*, ό.π., σσ. 72-95. Η αλήθεια είναι κρυμμένη και πρέπει να αναζητηθεί στη σκέψη του Ηρακλείτου, βλ. Edward Hussey, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με Ι χάρτη*, ό.π., σσ. 153-154. Οι σοφοί μπορούν να γνωρίσουν την αλήθεια, βλ. Karl R. Popper, *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, ό.π., σ. 154. Παρομοίως, την ανάγκη αναζήτησης επισήμανε και ο Πυθαγόρας, βλ. Paul Carton, *La vie sage. Commentaires sur les vers d'or des Pythagoriciens*, ό.π., σ. 5.

³²⁷ Βλ. Πλωτίνος, *Εννεάς πρώτη*, ό.π., σσ. 66-97. Αξίζει να προστεθεί ότι ο Αριστοτέλης αναγνώριζε ως Υπέρτατο Αγαθό την ευδαιμονία, σημειώνοντας ότι δεν εξαρτάται από τα υλικά αγαθά, βλ. Sarah Broadie, «Philosophical Introduction» [in:] Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans.-intr. Christopher Rowe, intr.-comm. Sarah Broadie, Oxford & New York: Oxford University Press 2002, σσ. 9-13.

αμφισβήτησαν εν γένει τη δυνατότητα του ανθρώπου να γνωρίσει την αλήθεια. Πολλοί φιλόσοφοι από την αρχαιότητα έως τα νεώτερα χρόνια έδωσαν προτεραιότητα στη νόηση, από τους Σκεπτικούς και τους Νεοπλατωνιστές³²⁸, μέχρι τους ορθολογιστές, όπως ο Ντεκάρτ³²⁹. Αντιθέτως, οι εμπειριστές, όπως σημειώθηκε, υποστήριξαν ότι η γνώση μας για τον κόσμο είναι υποκειμενική και αυθαίρετη. Ενδεικτικά, ο Ντέιβιντ Χιουμ αναγνώρισε την ύπαρξη της εξωτερικής πραγματικότητας, αλλά και την αδυναμία του ανθρώπου να τη συλλάβει όπως πραγματικά είναι. Ο ίδιος ο Χιουμ, λοιπόν, ενδιαφέρθηκε για τον τρόπο με τον οποίο η εμπειρία αποτυπώνεται στη συνείδηση³³⁰. Για τον σχηματισμό, βέβαια, των αφηρημένων ιδεών, αναγνώρισε τον ρόλο που διαδραματίζει η εμπειρία, αλλά σε κάθε περίπτωση, από τη συνεργασία αυτή μεταξύ αίσθησης και νόησης, δεν μπορεί να αποκαλυφθεί η βαθύτερη αλήθεια για τον κόσμο, αλλά μια υποκειμενική αλήθεια³³¹. Τον σκεπτικισμό του προσπάθησαν να καταπολεμήσουν οι Σκώτοι φιλόσοφοι³³², αλλά και ο Καντ³³³. Από την πλευρά του, ο Νίτσε κατέκρινε το ασκητικό ιδεώδες της δυτικής φιλοσοφικής σκέψης και πρόταξε τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα κάθε γνωστικής προσπάθειας. Υποστήριξε ότι η γνώση του ανθρώπου για ένα αντικείμενο δεν μπορεί ποτέ να είναι αντικειμενική, αλλά πάντοτε υπόκειται στο προσωπικό συμφέρον, ενώ κατακτάται χάρη στην επιθυμία καθυπόταξης του αντικειμένου. Κατά τον Νίτσε, γνωρίζω τον κόσμο, σημαίνει τον καθυποτάσσω σε ίδιες αρχές και συμφέροντα³³⁴. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο ίδιος δεν αναγνώριζε

³²⁸ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 334.

³²⁹ Βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', σσ. 336-337, 352.

³³⁰ Μαρία Πουρνάρη, «Η επιστημολογία του Hume» [στο:] Ντέιβιντ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση. Απόπειρα εισαγωγής της πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα*, εισ.-μτφρ. Μαρία Πουρνάρη, τ. Α', Αθήνα: Πατάκης 2005, σ. 16.

³³¹ Στο ίδιο, σσ. 24-29, και ευρύτερα για τις ιδέες και τις εντυπώσεις, βλ. στο ίδιο, σσ. 17-24.

³³² Για τη σκωτική φιλοσοφία, βλ. Παναγής Αλιπράντης, *Η φιλοσοφία στην Ιόνιο Ακαδημία (1824-1864): Τα «μαθήματα φιλοσοφίας του Ανδρέα Κάλβου (1840-1841)»*, ό.π., σσ. 27-29. Για την αντιπαράθεση με τον σκεπτικισμό του Χιουμ, βλ. στο ίδιο, σ. 28.

³³³ Ο Καντ προσπάθησε να συμβιβάσει τον εμπειρισμό με τον ιδεαλισμό, προκειμένου να καταπολεμήσει τον κίνδυνο να αποδειχθεί η γνώση του ανθρώπου για τον κόσμο απολύτως αυθαίρετη, κι έτσι φαίνεται πως αντιπαράτεθηκε προς τον σκεπτικισμό του Χιουμ, βλ. Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού Λόγου. Η υπερβατική διαλεκτική*, ό.π., σσ. 1-14.

³³⁴ Για την άποψη του Νίτσε περί της κατάκτησης της γνώσης, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Πέραν του καλού και του κακού*, ό.π., σσ. 28-45, όπου κρίνει ότι το ελεύθερο πνεύμα δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την ηθική του δούλου και το ασκητικό ιδεώδες, αλλά προχωρά στην υπέρβαση της ηθικής. Έτσι, ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι αληθινή ηθική δεν υπάρχει και οι ηθικές αξίες έχουν σχετική σημασία, ενώ ο ανταγωνισμός είναι αυτός που κυριαρχεί, η θέληση για δύναμη. Για μια αποτίμηση του τρόπου με τον οποίο ο Νίτσε συνέλαβε την κατάκτηση της γνώσης, βλ. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σσ. 130-133, όπου γίνεται σύγκριση μεταξύ του Νίτσε και του Καντ. Σχετικά με το ασκητικό ιδεώδες που προώθησε την ηθική του δούλου, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Γενεαλογία της ηθικής. Οι*

καμιά αρχή που να μπορεί να διασφαλίσει την αληθινή γνώση, ενώ αναφορικά με τον ρόλο του φιλοσόφου, πίστευε πως ο τελευταίος πρέπει να δημιουργεί νέες αξίες, όπως ισχυριζόταν και ο Καντ, χωρίς ωστόσο να υπακούει στον Λόγο, αλλά αμφισβητώντας όλες τις παραδεδομένες αξίες³³⁵. Θεωρούσε, επίσης, ότι η πίστη στο ασκητικό ιδεώδες συνδέεται άρρηκτα με την υποτιθέμενη ύπαρξη ενός άλλου αληθινού και ηθικού κόσμου, οδηγώντας έτσι στη συρρίκνωση της παρούσας ζωής³³⁶. Σχετικά με τη διαλεκτική ύλης και πνεύματος και τη συμφιλίωση των αντιθέτων, πίστευε ότι πρόκειται για απειλή, δηλαδή ελλοχεύει ο κίνδυνος ο σύγχρονος άνθρωπος να περιπέσει στον μηδενισμό. Ο Υπεράνθρωπος του Νίτσε, πάλι, αντιστέκεται στον κίνδυνο της διαλεκτικής³³⁷. Αξιωματημένη σχετικά είναι η σκέψη του Φουκώ, ο οποίος, αναγιγνώσκοντας τη νιτσεϊκή φιλοσοφία, διείδε τις σχέσεις εξουσίας που αναπτύσσονται μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου της γνώσης. Ο Νίτσε έθεσε σε αμφισβήτηση την ενότητα του υποκειμένου και παρουσίασε τη διαδικασία της κατανόησης ως ένα παιχνίδι μεταξύ γέλιου, θρήνου και βδελυγμού, σε αντίθεση με τον Σπινόζα, για παράδειγμα, που πρόβαλε την ενότητα σε αυτήν τη διαδικασία και όχι την επιθυμία σύντριψης του αντικειμένου. Κατά τον Νίτσε, η γνώση του κόσμου μεταξύ αυτού και του ανθρώπου δεν είναι ποτέ συμφιλιοτική³³⁸, άποψη που εκφράζει και τον ίδιο τον Φουκώ³³⁹. Στο αντίθετο άκρο βρίσκεται φυσικά η σκέψη των Προσωκρατικών, καθώς και του Καντ και του Χέγκελ³⁴⁰ από τους νεώτερους

διθύραμβοι του Διονύσου, μτφρ. Άρης Δικταίος, Αθήνα: Γκοβόστης [χ.χ.], σσ. 19-53. Ο Νίτσε θεωρεί ότι αρχικά το καλό ταυτίστηκε με το συμφέρον της άρχουσας τάξης, αλλά αργότερα, εξαιτίας της επικράτησης της ιερατικής ηθικής των Εβραίων, ταυτίστηκε με την αδυναμία και την υποδούλωση. Γενικότερα, για την άποψη ότι δεν υπάρχει μία και μοναδική αλήθεια, βλ. Richard Rorty, *Η φιλοσοφία και ο καθρέφτης της φύσης*, μτφρ. Πάρις Μπουρλάκης & Γιώργος Φουρτούνης, επιμ. Φιλίμων Παιονίδης, Αθήνα: Κριτική 2001 [Γλώσσα-Θεωρία-Πράξη, αρ. 15], σσ. 15-27.

³³⁵ Βλ. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σσ. 133-136. Για μια ευσύνοπτη σύγκριση μεταξύ των δύο φιλοσόφων, βλ. στο ίδιο, σσ. 136-137.

³³⁶ Στο ίδιο, σσ. 138-142.

³³⁷ Σχετικά με τις απόψεις του Νίτσε για την διαλεκτική είναι εύστοχος οι παρατηρήσεις του Ντελέζ, βλ. στο ίδιο, σσ. 226-236. Ο Νίτσε πίστευε ότι το ερώτημα που πρέπει να τεθεί είναι «Ποιος υπερβαίνει τον άνθρωπο;» και όχι «Ποιος είναι ο άνθρωπος;», ερώτημα που μπορεί να οδηγήσει στην αναγνώριση της παντοδυναμίας του υποκειμένου ως απόλυτης αξίας και κατά συνέπεια στον μηδενισμό.

³³⁸ Για μια σύγκριση μεταξύ της «συμφιλιοτικής» κριτικής του Καντ και των απόψεων του Νίτσε, βλ. στο ίδιο, σσ. 130-133. Αναφορά στις σχέσεις ενότητας και αντιστοιχίας μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου που διακρίνουν τη γνωστική ικανότητα κάνει ο φιλόσοφος και στο έργο του για τον Καντ, βλ. Ζιλ Ντελέζ, *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, ό.π., σσ. 12-13.

³³⁹ Βλ. Michel Foucault, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δημήτρης Γκινοσάτης, επιμ. Πολυτίμη Γκέκα, Αθήνα: Πλέθρον 2004, σσ. 95-129. Για τις απόψεις του ίδιου του Φουκώ, βλ. τα έργα του, *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, μτφρ. Καίτη Χατζηδήμου & Ιουλιέττα Ράλλη, επιμ. Άλκης Σταύρου, Αθήνα: Κέδρος 1989, και *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ.-σχ. Λίλα Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον/Βιβλία 1991.

³⁴⁰ Περί απόλυτης Ιδέας στον Χέγκελ, βλ. Michael Forster, «Hegel's dialectical method» [in:] Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, ό.π., σ. 132.

φιλοσόφους, που δοκίμασαν, με μεγαλύτερο ή μικρότερο σεβασμό στην αίσθηση, να αντικειμενικοποιήσουν τη γνώση³⁴¹. Αυτή η υπερβατική γνώση για τον κόσμο, είναι βέβαιο ότι στο ελυτικό σύμπαν επιτυγχάνεται δια της ενότητας μεταξύ ανθρώπου και φύσης, η οποία στο εξής θα μελετηθεί εκτενέστερα.

1.2. Η ΦΥΣΗ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΟΝ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ

Η σύζευξη πνεύματος και ύλης γίνεται αντιληπτή και στην τάση να αποδίδονται ηθικές αξίες ή συναισθήματα στον φυσικό κόσμο, προσεγγίζοντας τη θεωρία του φυσικού νόμου αλλά και την πυθαγόρεια φιλοσοφία³⁴², ή στην τάση να ταυτίζεται ο άνθρωπος με τη φύση. Έχει, άλλωστε, παρατηρηθεί η ύπαρξη μιας ευεργετικής αλληλεπίδρασης ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση, την ηθική και τον κόσμο³⁴³.

Οι αλήθειες της φύσης διαπλέκονται αξεδιάλυτα με τους ηθικούς νόμους³⁴⁴. Ο Αριστοτέλης στα *Μετά τα Φυσικά* στόχευσε στη γνώση του εξωτερικού κόσμου και στην απαγκίστρωση από τον άκρατο εγωισμό³⁴⁵. Οι επικούρειοι φιλόσοφοι πίστευαν ότι η ζωή κοντά στη φύση μπορεί να είναι ενάρετη και να οδηγήσει τον άνθρωπο στην ευδαιμονία, δεδομένου ότι θεωρούσαν σκοπό της αρετής την ευχαρίστηση, άποψη που παρερμηνεύτηκε και επικρίθηκε αρκετές φορές³⁴⁶. Ο Επίκουρος πίστευε

³⁴¹ Ο Φουκό παρατήρησε ότι από τον Ντεκάρτ έως τον Καντ, οι φιλόσοφοι θεωρούσαν ότι ο Θεός διασφαλίζει τη συνέχεια μεταξύ της ανθρώπινης γνώσης και των ίδιων των πραγμάτων, άποψη που ήρθε να κλονίσει εκ θεμελίων ο Νίτσε, βλ. Michel Foucault, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, ό.π., σ. 115.

³⁴² Βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σσ. 134-135. Για το δελφικό μαντείο με το οποίο είχε σχετιστεί ο Πυθαγόρας, βλ. στο ίδιο, σσ. 135-138.

³⁴³ Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 42. Για τη διαλεκτική μεταξύ φύσης και πολιτισμού, βλ. Μαρία Χατζηγιακουμή, «Ο κόσμος ο “δεύτερος” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 75.

³⁴⁴ Αυτή η άποψη μπορεί να αντιπαραβληθεί με εκείνη του Σπινόζα, που μπορούσε να διακρίνει μεταξύ των φυσικών αληθειών και των ηθικών νόμων, βλ. Ζιλ Ντελέζ, *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, μτφρ. Κική Καψαμπέλη, επιμ. Γεράσιμος Βώκος & Παναγιώτης Πούλος, Αθήνα: Νήσος 1996, σ. 41.

³⁴⁵ Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, «Εισαγωγή» [στο:] Αριστοτέλη, *Πρώτη Φιλοσοφία (Τα Μετά τα Φυσικά)*, ό.π., σ. IV.

³⁴⁶ Σχετικά με τις επικρίσεις, σημειώνεται ενδεικτικά ότι ο Πετράρχης υποστήριξε ότι η σύνδεση της αρετής με την ευχαρίστηση υποβιβάζει την πρώτη, υιοθετώντας τελικά μια επιλεκτική στάση απέναντι στις θέσεις του Επίκουρου, που προσιδιάζει σε αυτήν του Σενέκα. Δέχεται επί παραδείγματι την αποστροφή του πλήθους, την αξία της ζωής κοντά στη φύση, καθώς και την ανάγκη ορισμού ενός οράτου κριτή ώστε το άτομο να ενεργεί ενάρετα. Αντίθετα, ο Φραντσέσκο Φιλέφο υποστήριξε τη σχέση της αρετής με την ευχαρίστηση, διακρίνοντας την τελευταία σε δύο είδη, τη διανοητική και τη σωματική, προκρίνοντας την πρώτη, διάκριση που οπωσδήποτε δεν ανήκει στον Επίκουρο, ενώ, κατά τη γνώμη μου, ανακαλεί τον *Φίληβο* του Πλάτωνα. Για τον Πετράρχη, βλ. Luc Deitz, “Petrarch” [in:] Jill Krave (ed.), *Cambridge translations of Renaissance philosophical texts*, vol. I, Cambridge & New York: Cambridge University Press 2008, σσ. 229-233, ενώ για τον Φιλέφο, βλ. Luc Deitz, “Francesco Filelfo” [in:] Jill Krave (ed.), *Cambridge translations of Renaissance philosophical texts*, ό.π., σσ. 234-

μάλιστα ότι η επιθυμία απόκτησης μιας ευχάριστης συνειδησιακής κατάστασης συνιστά την αιτία κάθε ανθρώπινης ενέργειας³⁴⁷. Την άποψη αυτή, ότι δηλαδή η αρμονική σχέση με τη φύση μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην ευδαιμονία, ασπαζόταν και ο Σενέκας³⁴⁸.

Επιπλέον, πολλοί έκαναν λόγο για την ύπαρξη φυσικών νόμων³⁴⁹ που συμφωνούν με τις αξίες τις οποίες η ίδια η φύση μεταδίδει στον άνθρωπο. Οι Έλληνες στοχαστές επινόησαν την αντίθεση μεταξύ φύσης και νόμου για να εξηγήσουν τη διαφορετικότητα ως προς τα ήθη και τα έθιμα μεταξύ των λαών. Θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί, ωστόσο, ότι όλα είναι σύμβαση και ανήκουν στον νόμο. Ο Αριστοτέλης, όπως και ο Πλάτωνας, πιστεύει ότι δεν υπάρχουν μόνο συμβάσεις, αλλά εξετάζει τα φαινόμενα προτού καταλήξει σε αυτό το συμπέρασμα³⁵⁰. Επίσης, οι Στωικοί, και πρώτος ο Ζήνων, ανέπτυξαν τη θεωρία του φυσικού νόμου, ο οποίος είναι γνωστός και ως «νόμος της φύσεως»³⁵¹, που αργότερα επηρέασε τον Κικέρωνα. Πρόκειται για έναν νόμο που υπαγορεύεται από τη φύση και έχει καθολική ισχύ. Η στωική αντίληψη που φαίνεται να απηχείται σε μια φράση του Κικέρωνα είναι ακριβώς αυτή, ότι δηλαδή σκοπός του ανθρώπου είναι να ζει σε πλήρη αρμονία με τη φύση. Ο Χρύσιππος πρέσβευε ότι οι εντελώς ενάρετες πράξεις που είναι σύμφωνες με τη δικαιοσύνη μπορούν να θεωρηθούν εκπορευμένες από τον φυσικό νόμο. Παρ' όλα αυτά, ο πραγματικά σοφός μπορεί να πράξει εντελώς ενάρετα, και ο Ζήνων στην ιδανική *Πολιτεία* του περιλαμβάνει μόνο σοφούς, εφόσον μόνο αυτοί μπορούν να πράξουν σύμφωνα με τη φύση³⁵². Στην ελυτική ποίηση,

237. Να προστεθεί ότι ο Πυθαγόρειος Κρίτωνας συνέδεσε την ευτυχία με το άλογο και απροσδιόριστο, ενώ τη φρόνηση με το συγκεκριμένο και λογικό, απηχώντας έτσι τις επικρίσεις που προαναφέρθηκαν. Όμως, ο Κρίτωνας τόνισε ότι για να επιτευχθεί η αρμονία χρειάζονται και οι δύο, η φρόνηση και η ευτυχία, βλ. Κένεθ Γκάθρι, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, ό.π., σσ. 168-170. Τέλος, για τον *Φίληβο*, βλ. Franco Montanari, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, μτφρ. Σπύρος Κουτράκης κ.ά., επιμ. Δανιήλ Ιακώβ & Αντώνης Ρεγκάκος, Θεσσαλονίκη: University Studio Press 2010, σ. 641.

³⁴⁷ Anthony A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, ό.π., σ. 126.

³⁴⁸ Βλ. Seneca, *Moral essays*, trans. John W. Basore, vol. II, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press 112006 [The Loeb Classical Library, n. 254], σσ. 106-107, και ευρύτερα για την αρετή που δεν συνοδεύεται απαραίτητα από την ευχαρίστηση, βλ. στο ίδιο, σσ. 116-117, 120-121.

³⁴⁹ Για την έννοια του φυσικού νόμου στον Πυθαγόρα, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σσ. 188-189. Για τον αρχαιοελληνικό προβληματισμό γύρω από τη διάκριση μεταξύ φύσης και νόμου, βλ. Θεόφιλος Βέικος, *Κοσμολογία και κοσμική δικαιοσύνη στην αρχαία ελληνική διάνοηση*, ό.π., σσ. 15-16, 18-21.

³⁵⁰ Για μια ευσύνοπτη παρουσίαση του προβληματισμού του Αριστοτέλη σχετικά με τη διάκριση μεταξύ φύσης και νόμου, βλ. R.F. Stalley, «Introduction» [in:] Aristotle, *Politics*, trans. Ernest Barker, intr.-not. R.F. Stalley, Oxford & New York: Oxford University Press 1998 [Oxford World's Classics], σσ. vii-ix.

³⁵¹ Νίκος Χωριανόπουλος, *Φύση και ελευθερία στη στωική φιλοσοφία*, Αθήνα: Γεωργιάδης 2003, σ. 86.

³⁵² Στο ίδιο, σσ. 83-101.

βέβαια, το ανθρωπιστικό αίτημα της αρμονίας μεταξύ του ανθρώπου και της φύσης δεν αφορά μόνο τους εκλεκτούς, αλλά μπορεί να υλοποιηθεί από κάθε άνθρωπο. Από τον ελάχιστο χειμώνα, το συνετό φθινόπωρο και το λινό καλοκαίρι³⁵³, έως τις θρησκευτικές τριανταφυλλιές³⁵⁴, ο Ελύτης διαπλέκει τον ηθικό με τον φυσικό κόσμο, με απώτερο στόχο να διατρανώσει τη συνέχεια μεταξύ ανθρώπου και φύσης, νοητού και αισθητού κόσμου. Από την Κόρη που κουβαλά μέσα σε ένα πανέρι τον άνεμο³⁵⁵ έως τις θάλασσες και τα βουνά που βλέπει κανείς πίσω από τη ζωή ενός ανθρώπου³⁵⁶, η φύση και ο άνθρωπος βρίσκονται σε μια συνέχεια. Επιχείρησε, άλλωστε, μιαν αναγωγή στα φαινόμενα και όχι στο άτομο, όπως έδειξε ο Ερατοσθένης Καψωμένος³⁵⁷.

Αναζητώντας συναφείς φιλοσοφικές θεωρίες, είναι αξιοσημείωτη η πίστη του Ρουσώ στη σημασία της φύσης για τον άνθρωπο. Σχετικά με το φυσικό δίκαιο, ο φιλόσοφος πίστευε ότι είναι σφάλμα ο φυσικός άνθρωπος να στιγματίζεται αρνητικά ως απολίτιστος και να αντιπαράθεται προς τον πολίτη, αντιτιθέμενος προς τις απόψεις άλλων στοχαστών, όπως ο Λοκ και ο Χομπς. Με άλλα λόγια, παρατήρησε ότι αυτός ο διαχωρισμός μεταφέρει πολιτισμικές κατηγορίες σε μιαν εποχή πριν από την έλευση του πολιτισμού, και επομένως πρέπει να απορριφθεί. Στη σκέψη του Ρουσώ, ο φυσικός άνθρωπος δεν μπορεί να κριθεί με βάση τους κανόνες της ηθικής, αλλά τον διακρίνει η ισορροπία μεταξύ του εγωισμού και της αλληλεγγύης³⁵⁸.

³⁵³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 195. Για μια ερμηνεία του ποιήματος «Λακωνικόν» από τις *Έξη και μία τύψεις για τον ουρανό*, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 110-113.

³⁵⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 443. Πρόκειται για το ποίημα «Ο κήπος βλέπει» από τα *Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας*.

³⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 448. Πρόκειται για το ποίημα «Ο κήπος βλέπει».

³⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 487. Πρόκειται για το ποίημα «Σάββατο, 2 Μ» της συλλογής *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*.

³⁵⁷ Βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 35-50, 91-123, όπου υποστηρίζεται ότι το θεϊκό, δηλαδή η υπέρβαση, είναι μέσα στη φύση. Επίσης, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, «Η σχέση Φύσης-Πολιτισμού στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σσ. 105-112. Σχετικά με το ενδιαφέρον του Ελύτη για το συγκεκριμένο που ανιχνεύεται, μεταξύ άλλων, στο «Δοξαστικόν», βλ. Άρης Μπερλής, «Απόψεις φυσικής φιλοσοφίας στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 76. Για την αναγωγή στα φαινόμενα γενικά, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Β', Αθήνα: Ηλίας Χ. Χουρζαμάνης 1968, σσ. 150-151.

³⁵⁸ Βλ. Αλμπέρτο Μπούρτζο, «Ζαν-Ζακ Ρουσώ» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Στέλλα Πεκιαρίδη, τ. Ε', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 173-174. Για τις απόψεις του Ρουσώ περί φυσικού δικαίου, βλ. Ζαν Ζακ Ρουσώ, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο. Αρχές του πολιτικού δικαίου*, μτφρ. Φώντας Κονδύλης, Αθήνα: Δαμιανός [1986;]. Για μια ενδιαφέρουσα επισκόπηση των απόψεων των Διαφωτιστών αναφορικά με τη σχέση μεταξύ νόμου και φύσης, βλ. Ernst Cassirer, *The philosophy of the Enlightenment*, trans. Fritz C. A. Koelln & James P. Pettegrove, Princeton & New Jersey: Princeton University Press 21979, σσ. 234-274, όπου

Επίσης, ο μεγάλος Διαφωτιστής θεώρησε ότι ο άνθρωπος οφείλει να ανακτήσει την αρμονική του σχέση με τη φύση, η οποία διαστρέφεται εξαιτίας του αλλοτριωτικού πολιτισμού. Η ζωή κοντά στη φύση μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στη βίωση της αληθινής χαράς και στην εσωτερική ισορροπία. Όπως εξηγεί στο έργο *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, η ζωή κοντά στη φύση είναι ο καλύτερος τρόπος διαπαιδαγώγησης που αποσκοπεί στη διάπλαση αρμονικών προσωπικοτήτων με αρετές και γνώσεις³⁵⁹. Συνεπώς, η αρμονική σχέση του ανθρώπου με τη φύση προβάλλεται έντονα στο φιλοσοφικό του σύστημα.

Αυτή η σχέση, τέλος, κρίνεται ωφέλιμο να μελετηθεί σε σχέση με τους αριθμούς. Οι αριθμοί στη φιλοσοφία των Πυθαγορείων συμβολίζουν τη συμπαντική αρμονία. Τα μαθηματικά, λοιπόν, ως επιστήμη, συνδέονται με τη φύση και την αρμονία μέσα σε αυτή. Στην ελυτική ποίηση οι αριθμοί, και κυρίως το επτά, φαίνεται να έχουν μια σχεδόν μυστική λειτουργία, όπως θα καταδειχθεί στη συνέχεια. Ωστόσο, στην πυθαγόρεια φιλοσοφία ο τελειότερος αριθμός είναι το δέκα και τελειότερο γεωμετρικό σχήμα θεωρείται το τετράγωνο, διότι έχει τέσσερις πλευρές ($1+2+3+4=10$)³⁶⁰. Είναι χαρακτηριστική η θεωρία της τετρακτύος, που αποτελεί στην πυθαγόρεια φιλοσοφία τη μονάδα μέτρησης των πάντων, ακόμα και του χρόνου³⁶¹. Επιπλέον, το πέντε έχει μια ιδιαίτερη σημασία στο σύμπαν, όπως φαίνεται στο έργο του Πλουτάρχου *Περί τοῦ Ε' τοῦ ἐν Δελφοῖς*, όπου αναφέρεται ότι το δέκα είναι ο τελειότερος αριθμός, ενώ το πέντε σχετίζεται, μεταξύ άλλων, με την αιώνια αρχή του σύμπαντος, τις μεταμορφώσεις του θεού, τη μουσική, τους πέντε κόσμους που μπορεί να υπάρχουν κατά τον Πλάτωνα ή τον κόσμο που προέρχεται από πέντε άλλους κατά τον Αριστοτέλη, τα τελειότερα γεωμετρικά σχήματα κατά τον Πλάτωνα, τις αισθήσεις, τις ιδιότητες της ψυχής και τα είδη του αγαθού³⁶². Έχει μάλιστα επισημανθεί το εξής σχετικά με την πίστη των Πυθαγορείων στους αριθμούς: «Η πορεία ούτω της αναπτύξεως του Σύμπαντος είναι η ανύψωσις του αριθμού συνεχώς

καταδεικνύεται ότι οι Διαφωτιστές δεν απέκοψαν την ιδέα από την πράξη, κι έτσι δεν ανήγαγαν τον νόμο και τη δικαιοσύνη στη σφαίρα του αφηρημένου και νοητού.

³⁵⁹ Βλ. Jean-Jacques Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, μτφρ. Πόλυ Γκέκα, επιμ. Γιώργος Σπανός, τ. Β', Αθήνα: Πλέθρον 2006, σσ. (ενδεικτικά) 211-272.

³⁶⁰ Για τον αριθμό δέκα και το τετράγωνο στην πυθαγόρεια φιλοσοφία, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 197. Για τους αριθμούς ευρύτερα, βλ. στο ίδιο, σσ. 183, 190. Επίσης, βλ. Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σ. 95.

³⁶¹ Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 183.

³⁶² Βλ. Πλούταρχος, *Ηθικά*, ό.π., σσ. 18-35. Για τη σχέση του Ελύτη με το έργο του Πλουτάρχου, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σ. 65.

και προοδευτικώς εις μεγαλυτέραν δύναμιν.»³⁶³ Επιπροσθέτως, ο Τίμαιος ο Λοκρός πίστευε ότι ο βασικός αριθμός είναι το 384 και ότι τα πάντα στο σύμπαν, το σχήμα και η κίνηση του κόσμου, είναι τέλεια³⁶⁴.

Ο ρόλος των αριθμών στο ποιητικό σύμπαν του Οδυσσέα Ελύτη έχει υπογραμμιστεί από τους μελετητές. Ο Στέφανος Μπαλής στην ενδιαφέρουσα μελέτη του *Μαθηματικά και ποίηση. Από τον Αρχιμήδη στον Ελύτη*, που συγγράφηκε με αφορμή τη δημοσίευση του άρθρου του Οδυσσέα Ελύτη «Η μέθοδος του άρα», παρατήρησε ότι σε πολλές ποιητικές συλλογές του νομπελίστα δεσπόζουν αξιώματα και θεωρήματα, συχνά με μαθηματικούς όρους. Αυτό εξηγείται με βάση τη δήλωση του ποιητή ότι η γεωμέτρηση και η υπέρβαση, το όραμα και το γεωγραφικό τοπίο του Αιγαίου, καθώς και η εξισοροπητική του διάθεση, συνυπήρχαν ανέκαθεν στον ψυχισμό και στον νου του. Από όλα όσα αντικρίζει, προσπαθεί να αντλήσει το αφηρημένο σχήμα και δίνει την εντύπωση πως ψάχνει τη χρυσή τομή του Ευκλείδη, πως αναζητά μια «αόρατη γεωμετρία». Ο Ελύτης, όμως, πιστεύει στην αρμονία της πολλαπλότητας, στην ευελιξία και την προσαρμοστικότητα της αλήθειας που είναι κατασκευασμένη, όσο και το ψέμα. Αναζητά, λοιπόν, την «αόρατη γεωμετρία», τις αφηρημένες ιδέες, την απώτερη ουσία του κόσμου και των πραγμάτων, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι πιστεύει σε μία και μόνη αρχή και αλήθεια ή στη διάλυση των αντιθέσεων και την εξίσωση των πάντων. Με φαντασία και συναίσθημα, στοχάζεται γύρω από τη φύση και την ερμηνεύει, όπως κάνει και ένας επιστήμονας, χωρίς βέβαια την κυριαρχία ενός αυστηρού ορθολογισμού στη σκέψη και στο έργο του. Έτσι, η αρμονία είναι η αλήθεια για τον κόσμο, αλλά δεν είναι μοναδική και αδιαμφισβήτητη. Η αρμονία σηματοδοτεί τη συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι το ζητούμενο είναι η αλληλεπίδραση και όχι η πόλωση, η αποδοχή και όχι ο αποκλεισμός³⁶⁵. Μάλιστα, ο Μπαλής σημειώνει τη σημασία των αριθμών 4 και 7 στην πυθαγόρεια φιλοσοφία, όπου συμβολίζουν ο μεν πρώτος την αρετή και τη δικαιοσύνη, ο δε δεύτερος την υγεία και τον ήλιο. Το τέσσερα είναι η ιερή τετρακτύς, δηλαδή η τετράδα 1, 2, 3, 4, που έχει ως άθροισμα το δέκα. Μάλιστα, η τετρακτύς εμφανίζεται στον τελευταίο Ύμνο της «Γένεσης» («τετρακτίδος»)³⁶⁶. Οι αριθμοί αυτοί, όπως δείχνει με ενδεικτικά παραδείγματα, είναι σημαντικοί και στο ποιητικό

³⁶³ Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 183.

³⁶⁴ Βλ. Κένεθ Γκάθρι, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, ό.π., σσ. 25-27.

³⁶⁵ Βλ. Στέφανος Μπαλής, *Μαθηματικά και ποίηση. Από τον Αρχιμήδη στον Ελύτη*, Θεσσαλονίκη: Νησίδες 2001, σσ. 9-51.

³⁶⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 132.

σύμπαν του Ελύτη³⁶⁷. Μάλιστα, ο Μπαλής αναφέρεται στον στίχο της «Γένεσης», όπου εμφανίζεται η «Αρετή με τις τέσσερες ορθές γωνίες»³⁶⁸, σημειώνοντας, ακόμη, ότι στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου* οι μέρες είναι 28 (4 επί 7), αλλά αν ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι σε αρκετές μέρες αντιστοιχούν περισσότερα του ενός ποιήματα, τότε συνολικά τα ποιήματα είναι 49, δηλαδή 7 επί 7³⁶⁹. Επίσης, στη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά* είναι συμβολικός ο αριθμός 14. Ο Αντρέας Καραντώνης παρατήρησε ότι ήδη από τον τίτλο φαίνεται η πρόθεση του ποιητή να αποτυπώσει την αρμονία στο σύμπαν, εφόσον ο αριθμός 14 είναι σύμβολο της αρμονίας που κρύβεται πίσω από την αέναη ροή³⁷⁰, ανακαλώντας έτσι απόψεις του Ηρακλείτου που αναφέρθηκαν παραπάνω. Ο αριθμός αυτός έχει υποστηριχθεί ότι ενδέχεται να προέρχεται από την ισλαμική αίρεση των Σχιτών, όπου συμβολίζει την αιώνια ομορφιά³⁷¹. Επιπροσθέτως, ο αριθμός 7 διαδραματίζει πολύ σημαντικό ρόλο στο *Μονόγραμμα*, όπως κατέδειξε ο Δημήτρης Κόκορης³⁷². Τη σημασία αυτού του αριθμού, που φέρει ίχνη της πυθαγόρειας φιλοσοφίας αλλά έχει ανασηματοδοτηθεί κατά κάποιον τρόπο στην ποίηση του Ελύτη, ανέλυσε η Γιώτα Τεμπρίδου³⁷³.

Αξίζει να διερευνηθεί εδώ ο προαναφερθείς στίχος της «Γένεσης». Για την ερμηνεία του στίχου είναι ωφέλιμο να ανατρέξει κανείς στην άποψη του Φιλολάου που παραδίδει ελαφρώς παραλλαγμένη ο Ελύτης στο «Σχέδιο για μίαν εισαγωγή στο χώρο του Αιγαίου» από τα *Αιολικά Γράμματα*: ο κύβος είναι η γη, η πυραμίδα η φωτιά, το οκτάεδρο ο αέρας, το εικοσάεδρο το νερό και το δωδεκάεδρο το σύμπαν³⁷⁴. Άρα, ένα φυσικό στοιχείο παραλληλίζεται με μια ηθική αξία. Η αρμονία που περικλείεται στην έννοια της αρετής, ανακαλώντας στον νου την αριστοτελική μεσότητα³⁷⁵ ή αυτή των αρχαίων λυρικών³⁷⁶, συμβολίζεται με την αναφορά στο

³⁶⁷ Σχετικά με τους αριθμούς 4 και 7, βλ. Στέφανος Μπαλής, *Μαθηματικά και ποίηση. Από τον Αρχιμήδη στον Ελύτη*, ό.π., σσ. 42-46.

³⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 43.

³⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 46.

³⁷⁰ Βλ. Αντρέας Καραντώνης, *Για τον Οδυσσέα Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, ό.π., σσ. 209-210.

³⁷¹ Βλ. Αντώνης Δεκαβάλλες, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 108-109.

³⁷² Βλ. Δημήτρης Κόκορης, *Φιλοσοφία και νεοελληνική λογοτεχνία. Πτυχές μιας σύνθετης σχέσης*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης 2016, σσ. 217-228.

³⁷³ Βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 277-308.

³⁷⁴ Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σ. 51. Επίσης, βλ. Στέφανος Μπαλής, *Μαθηματικά και ποίηση. Από τον Αρχιμήδη στον Ελύτη*, ό.π., σ. 43.

³⁷⁵ Για μια ευσύνοπτη περιγραφή της έννοιας αυτής σε σχέση με τον Κομφούκιο, όπου η μεσότητα συνδέεται με την αρμονία και υπηρετεί τον σκοπό της ανθρώπινης φύσης που είναι η ηθική τελείωση, βλ. Yang Shen-Keng, *Συγκριτική μελέτη περί της ηθικής θεωρίας της μεσότητας παρ' Αριστοτέλει και παρὰ Κομφουκίω*, Διατριβή επί Διδακτορία, Αθήνα: Ε.Κ.Π.Α. 1978, σσ. 109-114. Για τη σημασία της ηθικής αρετής και της μεσότητας στο αριστοτελικό σύμπαν, όπου συνδέεται με την καλή ζωή, την υγεία, την ορθή συμπεριφορά και γενικά μια τέχνη του ζην, βλ. Henry B. Veatch, *Rational man. A*

τετράγωνο από έναν ποιητή που επεδίωκε τη μέγιστη παραστατικότητα και την πλουσιότερη εικονοποιΐα στη γραφή του, όπως θα διαφανεί ευκρινέστερα στη συνέχεια. Επομένως, η ισορροπία που διακρίνει αυτό το γεωμετρικό σχήμα το καθιστά συγκρίσιμο με την Αρετή.

Είναι φανερό, λοιπόν, ότι η αρμονία μεταξύ φύσης και ανθρώπου που προβάλλει ο Ελύτης έχει μια μακρά φιλοσοφική παράδοση, η οποία πιθανότατα άσκησε επίδραση στον ποιητή, η οποία και θα επιχειρηθεί να καταδειχθεί στη συνέχεια.

1.2.1. Η ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΗΘΙΚΕΣ ΑΞΙΕΣ

Ήδη στην πρώτη ποιητική συλλογή του Ελύτη, *Προσανατολισμοί*, διαφαίνεται η τάση απόδοσης συναισθημάτων ή ηθικής στη φύση, προβαίνοντας σε ένα εγχείρημα που υπερβαίνει την προσωποποίηση ή τον παμψυχισμό³⁷⁷. Το τοπίο αποκτά τις δικές του αξίες και τα δικά του συναισθήματα, αφού άλλωστε σκοπός δεν υπάρχει στη φύση³⁷⁸, όπως αποκαλύπτεται από τους ακόλουθους στίχους του ποιήματος «Ο κήπος βλέπει»:

θα υπάρξουν πάντοτε δύο ή τρεις
γενναίοι να βλέπουνε τον κόσμο
χωρίς σκοπιμότητα³⁷⁹.

modern interpretation of Aristotelian ethics, pref.-bibl. Douglas B. Rasmussen, Indianapolis: Liberty Fund 2003, σσ. 50-67. Κατά τον Αριστοτέλη, η ηθική αρετή διασφαλίζει την ορθότητα του στόχου, ενώ η φρόνηση την ορθότητα των μέσων που θα μεταχειριστεί το άτομο για την υλοποίηση του στόχου του. Η ηθική αρετή σχετίζεται με τη συνείδηση, τα συναισθήματα, και συνεπώς μπορεί να διασφαλίσει την ορθότητα του στόχου. Για το ζήτημα αυτό, βλ. William W. Fortenbaugh, *Aristotle's practical side. On his psychology, ethics, politics and rhetoric*, Leiden & Boston: Brill 2006 [Philosophia Antiqua, n. 1], σσ. 107-130. Για τη διάκριση μεταξύ ηθικής αρετής και πρακτικής σοφίας ή φρόνησης, βλ. στο ίδιο, σσ. 189-198.

³⁷⁶ Ενδεικτικά, βλ. τον στίχο του Αρχιλόχου «γίνωσκε δ' οἷος ῥυσμός ἀνθρώπους ἔχει.» Για ολόκληρο το ποιητικό απόσπασμα και την ερμηνεία του, βλ. Ιωάννης Ν. Περυσινάκης, *Αρχαϊκή λυρική ποίηση. Ηθικές αξίες και πολιτική συμπεριφορά στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία: Προβλήματα ερμηνείας και μετάφρασης της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας: Μια ερμηνευτική προσέγγιση [...]*, Αθήνα: Παπαδήμας³2017, σσ. 159-165. Ας προστεθεί ότι ο Αρχίλοχος αποτέλεσε πηγή έμπνευσης για τη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, βλ. Γιάννης Δάλλας, «Ο Ελύτης και ο αρχαίος λυρισμός. Ένας ενδογλωσσικός διάλογος» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 172.

³⁷⁷ Η τακτική σύγχυσης τον ορίων μεταξύ εμψύχων και αψύχων έχει συγκριθεί με τον Κάλβο, βλ. Τάκης Καρβέλης, *Πολύτροπος αρμονία. Η κατά Κάλβον πολύτροπος αρμονία της ποίησης του Ελύτη. Από τους Προσανατολισμούς ως το Άξιον Εστί*, ό.π., σσ. 233-266. Σχετικά με τη ταύτιση ηθικής και φύσης στον Ελύτη, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσεάς Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 162.

³⁷⁸ Για το ζήτημα της σκοπιμότητας στη φύση, βλ. Μέρος Β', 1.3.

³⁷⁹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 446.

Έχει χαρακτηριστικά γραφτεί για την ποίηση του Ελύτη:

Η πρακτική αυτή επιβεβαιώνει την ενότητα των όντων του σύμπαντος μέσα από το θαύμα της *σολωμικής έκφρασης*, την *αναπαρθένευση* του κόσμου· όπου τα στοιχεία της ύλης μετασχηματίζονται με τη δύναμη της Τέχνης και τη θεία φώτιση σε λειτουργικά στελέχη της Χτίσης⁴⁵, έτσι ώστε στο κάθε αισθητικό έργο, που ισοδυναμεί με θαύμα, να αναπλάθεται η ενότητα Θεού, Φύσης και Ανθρώπου.³⁸⁰

Στο ποίημα IV «Παράθυρα προς την πέμπτη εποχή», από τους *Προσανατολισμούς*, αναφέρεται: «πίσω από τ' αγνοημένο αυτό βουναλάκι υπάρχει ένα συναίσθημα.»³⁸¹ Όπως περιγράφει ο ποιητής αργότερα στον δεύτερο Ύμνο της «Γένεσης», η συναισθηματική ένταση του Δημιουργού αποτυπώνεται στον σχηματισμό των βουνών και των λόφων. Οι οξείες γραμμές υποδηλώνουν την ένταση του συναίσθηματος, σε αντίθεση με τις αμβλείες³⁸². Σε συνέντευξή³⁸³ του, μάλιστα, ο ποιητής εξηγεί ότι πρόκειται για τη θεωρία της διαφάνειας, την οποία, καθώς σημειώνει, σωστά ερμήνευσε ο Δημήτρης Μαρωνίτης ως αναλογία μεταξύ του ανθρώπου και του κόσμου. Το τοπίο επιδρά στην ανθρώπινη ψυχοσύνθεση, όπως και ο ίδιος ο Ελύτης έχει παραδεχθεί για τον εαυτό του που μεγάλωσε στο Αιγαίο³⁸⁴. Στο συγκεκριμένο ποίημα των *Προσανατολισμών*, οι αναμνήσεις του ποιητή και τα συναισθήματά του προβάλλονται στον φυσικό χώρο, ο οποίος σαν εύπλαστο υλικό αποτυπώνει ό,τι επιθυμεί ο χρήστης του³⁸⁵.

Ακολουθώντας, στα «Πιάθη», στο πρώτο Ανάγνωσμα³⁸⁶, η βροχή συνδέεται με τη μελαγχολία, η αντάρα και το σύννεφο με την κατάρρα. Περιγράφοντας την πορεία στο Μέτωπο, ο ποιητής εξεικονίζει γλαφυρά τη συναισθηματική κατάσταση των στρατιωτών συσχετίζοντάς την με τα φυσικά φαινόμενα.

³⁸⁰ Ελληνική Νικολουδάκη-Σουρή, «Οδυσσέα Ελύτη, “Σολωμού συντριβή και δέος”»: Η αφηγηματική σύνταξη της ποιητικής συνάντησης» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 202. Η συγγραφέας υπογραμμίζει.

³⁸¹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 18.

³⁸² Στο ίδιο, σσ. 122-124. Για την παρατήρηση αυτή, βλ. Μέρος Β', 1.1.1.4.

³⁸³ Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 128. Πρόκειται για τη συνέντευξη «Αναλογίες φωτός» στον Ιβάρ Ιβάσκ, βλ. Μέρος Α', ενότητα 4.3.

³⁸⁴ Για τον ρόλο του Αιγαίου στην ποίησή του, βλ. Αντρέας Καραντώνης, *Για τον Οδυσσέα Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, ό.π., σσ. 60-69. Όσον αφορά τη θεωρία των αναλογιών, έχει διαπιστωθεί μια ομοιότητα με τη θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα, βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σσ. 88-89.

³⁸⁵ Η σχέση μεταξύ μνήμης και χώρου θα μελετηθεί εκτενέστερα στο τέταρτο Μέρος.

³⁸⁶ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 136-139.

Χαρακτηριστικότερος, ωστόσο, είναι ο Ψαλμός Γ³⁸⁷, όπου η πέτρα που σκαλίζεται με τον χρόνο είναι το σύμβολο της αντοχής του ελληνικού λαού. Οι περιπέτειες της ιστορίας, η ένδεια, οι αντίξοες συνθήκες γενικά δεν πτόησαν τον λαό που συνέχισε να προσπαθεί παρά τις δυσκολίες. Αυτή η επιμονή αποτυπώνεται με ενάργεια χάρη στην επίκληση ενός σκληρού και ανθεκτικού φυσικού υλικού. Έτσι, μια ιδιότητα χαρακτήρα περιγράφεται σε σχέση με ένα φυσικό αντικείμενο.

Επομένως, έχει διαπιστωθεί ότι η φύση αποκτά ηθικές αξίες, αποκαλύπτοντας τη συνέχεια μεταξύ φύσης και ανθρώπου, η οποία αξίζει να διερευνηθεί περαιτέρω.

1.2.2. ΤΑΥΤΙΣΗ ΦΥΣΗΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Η ταύτιση φύσης και ανθρώπου στην ποίηση του Ελύτη φέρει τα ίχνη αντίστοιχων απόψεων στο πλαίσιο του υπερρεαλισμού και είναι άμεσο προϊόν της πίστης στην αναλογία μεταξύ του φυσικού και του νοητού κόσμου³⁸⁸. Μελετώντας τα ποιήματα όπου η φύση αποκτά ζωή και κατά κάποιον τρόπο ταυτίζεται με τον άνθρωπο, επισημαίνεται ότι πρόκειται για ένα φαινόμενο πολύ χαρακτηριστικό, το οποίο εδώ διερευνάται μερικώς, με στόχο να αναδειχθούν ορισμένες περιπτώσεις που διαφωτίζουν την ελυτική έννοια της αρμονίας θεωρημένης από φιλοσοφική σκοπιά.

Στα «Πάθη» του *Άξιον Εστί*, στην προσπάθεια του ποιητή να περιγράψει τον αγώνα για υπέρβαση των δυσκολιών, αποτελεί σύνηθες φαινόμενο ο άνθρωπος να συσχετίζεται με τη φύση, ακόμη και να ταυτίζεται με αυτήν. Η προβολή της συνέχειας μεταξύ ανθρώπου και φύσης αποδεικνύεται καθοριστικής σημασίας για την αποκατάσταση της αρμονικής συνύπαρξης του ανθρώπου με το περιβάλλον του³⁸⁹. Στον πρώτο Ψαλμό το ποιητικό υποκείμενο αυτοαποκαλείται «μύστης των φύλλων

³⁸⁷ Στο ίδιο, σσ. 139-140. Για την ερμηνεία του ποιήματος, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 98-99. Επίσης, για αυτό το χωρίο, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 68-69.

³⁸⁸ Βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σσ. 83-88, όπου και αναφορά στο γεγονός ότι ο Ελύτης ξεχώριζε τον Λωτρεαμόν λόγω της ικανότητάς του να εντοπίζει αναλογίες που συνθέτουν την ενότητα.

³⁸⁹ Βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 39-44, 91-123, όπου υποστηρίζεται ότι το θεϊκό είναι μέσα στη φύση, δηλαδή η υπέρβαση. Επίσης, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, «Η σχέση Φύσης-Πολιτισμού στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Ενωσιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σσ. 105-112. Σημαντικές είναι και οι παρατηρήσεις της Λαμπαδαρίδου-Πόθου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 66-82, όπου παρουσιάζεται και σχολιάζεται η πορεία του ποιητικού υποκειμένου από την εμφάνιση των Άλλων έως το τέλος των «Παθών».

της ελιάς»³⁹⁰, στίχος που υποδηλώνει τη μαγεία της ελληνικής φύσης και τη δύναμή της να μεταδίδει μυστικά μηνύματα. Είναι έκδηλο ότι για μία ακόμη φορά ο ποιητής αναζητά την υπέρβαση στον φυσικό κόσμο. Τα πλούτη του, όπως δηλώνει, είναι οι κρύες βρύσες, τα ρόδια, ο ζέφυρος, και παρατηρείται ότι πρόκειται για τους βοηθούς του που αναφέρονται στη «Γένεση»³⁹¹. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό ότι, στο πρώτο ποίημα των «Παθών», το ποιητικό υποκείμενο διατρανώνει τη βαθιά σχέση του με τη φύση και την πρόθεσή του να διέλθει τη δοκιμασία και να βγει νικητής με φυσικά όπλα³⁹². Σε παρόμοιο πλαίσιο κινείται και στην πρώτη Ωδή, όπου με τα «πνευστά των δέντρων» λαμβάνει «Μυστικά προστάγματα»³⁹³.

Ακολουθως, ο ποιητής υμνεί το ελληνικό φυσικό τοπίο και τον αγώνα των ανθρώπων με την αναφορά στην άνοιξη. Στην τέταρτη Ωδή η άνοιξη συμβολίζει την ακμή και ο αγώνας γίνεται «για να γυρίσει ο ήλιος»³⁹⁴. Όπως αναφέρει στο ποίημα «Η Οδύσσεια» της ποιητικής συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, «Η άνοιξη και αυτή προϊόν του ανθρώπου είναι»³⁹⁵. Σύμβολο αναγέννησης και ανάκαμψης, η άνοιξη ανασηματοδοτείται και ξεφεύγει από τη συνήθη έννοιά της. Η ακμή της φύσης και η ακμή του πολιτισμού συμπορεύονται. Επιπροσθέτως, στο τρίτο Ανάγνωσμα³⁹⁶, η άνοιξη βασιλεύει στην καρδιά των επαναστατημένων. Έτσι, η άνοιξη, από μια εποχή του χρόνου προσλαμβάνει αξία για την ανθρώπινη ζωή, καθίσταται φυσικό αγαθό που μπορεί να αποκτήσει ο άνθρωπος χάρη στην πίστη του στις φυσικές αξίες και τους νόμους, μέσα από μια ζωή κοντά στη φύση.

Στη συνέχεια, στους Ψαλμούς IB³⁹⁷ και II³⁹⁸ η αναλογία μεταξύ φύσης και ανθρώπου εντείνεται. Στον Ψαλμό IB' ο ποιητής κάνει λόγο για τους ανέμους που

³⁹⁰ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 134. Για την έννοια του μύστη, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσεάς Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 21-24.

³⁹¹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 126.

³⁹² Ο Καψωμένος παρατήρησε πως στο *Άξιον Εστί* ο ποιητής αγωνίζεται μόνο με φυσικά όπλα με σκοπό να παλινρθώσει τις φυσικές αξίες, ώστε να μεταμορφωθεί η πλάση και ο ίδιος ο άνθρωπος, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσεάς Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 39-44. Για τα φυσικά όπλα που επιστρατεύει ο ποιητής προκειμένου να υλοποιήσει το όραμά του, βλ. επίσης, Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσεάς Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 72, Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσεά Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσεάς Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 72, Mario Vitti, *Οδυσσεάς Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σ. 241.

³⁹³ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 136.

³⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 144.

³⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 217. Για την ερμηνεία του στίχου, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσεάς Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 91-123.

³⁹⁶ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 149.

³⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 158.

³⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 159.

είναι «γέροντες γενειοφόροι», ενώ στον επόμενο σημειώνει ότι στάζει λεμόνι στη συνείδηση, ομολογώντας «Τις ιδέες μου όλες ενησιώτισα»³⁹⁹. Η πρώτη νεότητα του ποιητικού υποκειμένου του δίδαξε «το βότσαλο [...] της τρικυμίας». Αυτή η ενότητα υποκειμένου και φύσης σημαίνει την ολοκλήρωση του ανθρώπου και τη νίκη του απέναντι στις δοκιμασίες της ζωής.

Στον ΙΔ΄ Ψαλμό⁴⁰⁰, ο Ιούλιος αποκτά ανθρώπινη υπόσταση και ο Αύγουστος υλική, ενώ μέσα από τα μάτια αντικρίζει κανείς το ηλιοβασίλεμα ή έναν αστερία. Προετοιμάζοντας το έδαφος για το «Δοξαστικόν», ο Ελύτης αναπολεί την πρότερη αρμονική σχέση με τη φύση για να προαναγγείλει με υπαινικτικό τρόπο στο τέλος του ποιήματος την ανθεκτική στάση του ανθρώπου, ο οποίος θα καταφέρει να αποκρυπτογραφήσει εκ νέου τα μυστικά της φύσης και να κατακτήσει την ισορροπία.

Στην Ωδή ι΄⁴⁰¹, είναι αξιοσημείωτο ότι ο ποιητής συσχετίζει τη «*Μακρινή Μητέρα*» με το «*Ρόδο*» το «*Αμάραντο*». Αν και περιγράφει τον αλληλοσπαραγμό των ανθρώπων, ανακαλώντας τις οδυνηρές αναμνήσεις του Εμφυλίου Πολέμου⁴⁰², επαναλαμβάνει μέσα σε αυτό το ζοφερό σκηνικό τον στίχο «*Μακρινή Μητέρα * Ρόδο μου Αμάραντο*» που επανέρχεται στο τέλος κάθε στροφής, και έτσι καταφέρνει να περισώσει την ελπίδα και να τη δοξάσει στην τελευταία στροφή:

*Των φονιάδων το αίμα * με φως*

** ζεπληρώνω*

*Μακρινή Μητέρα * Ρόδο μου Αμάραντο.*⁴⁰³

Σύμφωνα με τον Δημήτρη Μαρωνίτη, ο Ελύτης είναι ένας ποιητής της αισιοδοξίας⁴⁰⁴. Από το μαύρο καταφέρνει να φτάσει στο λευκό, όπως θα καταδειχθεί σαφέστερα και αναλυτικότερα στο πέμπτο Μέρος. Από ένα σκηνικό πλήρους αποσύνθεσης, πάντοτε βρίσκει τρόπο να αντλήσει τα φυσικά εκείνα μέσα που μπορούν να επαναφέρουν τον άνθρωπο στη θέση την οποία αξίζει στον κόσμο.

³⁹⁹ Για έναν σχολιασμό αυτού του στίχου, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 51-68.

⁴⁰⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 160.

⁴⁰¹ Στο ίδιο, σσ. 163-164.

⁴⁰² Για τη σχέση των «Παθών» με την ιστορία, βλ. κεφάλαιο 2.

⁴⁰³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 164. Ο ποιητής υπογραμμίζει.

⁴⁰⁴ Βλ. Δημήτρη Ν. Μαρωνίτη, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 127-147. Επίσης, για την αισιοδοξία στο ποίημα «Ο τελευταίος σταθμός» του Σεφέρη, βλ. Ιωάννης Α. Νικολαΐδης, *Κείμενα μελέτης και στοχασμού. Προσεγγίσεις, παρατηρήσεις, ποικίλματα*, ό.π., σ. 183. Για την κυριαρχία της απελπισίας στη μεταπολεμική ποίηση, βλ. ενδεικτικά, Βύρων Λεοντάρης, *Η ποίηση της ήττας*, ό.π., σσ. 51-52.

Στο τελευταίο ανάγνωσμα, το «Προφητικόν»⁴⁰⁵, ο ποιητής γλαφυρά περιγράφει την υπέρβαση των δυσκολιών και την ανάκτηση της χαμένης αρμονίας της «Γένεσης». Είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτικά τα χωρία: «-Βλέπω τα χρώματα του Υμηττού στη βάση την ιερή του Νέου Αστικού μας Κώδικα» και «-Βλέπω τη διαρκή επανάσταση φυτών και λουλουδιών.»⁴⁰⁶ Το όραμα της απόλυτης ισορροπίας μεταξύ ανθρώπου και φύσης, της υιοθέτησης των φυσικών νόμων, φαίνεται να έχει γίνει μια οιονεί απτή πραγματικότητα.

Στους δύο τελευταίους ψαλμούς κυριαρχεί το φυσικό τοπίο, το οποίο αποκτά έμπυχες ιδιότητες. Υμνείται συγχρόνως η απλότητα και το μεγαλείο της φύσης μέσα στους αιώνες. Στον Ψαλμό ΙΖ΄:

Και τα δέντρα βαδίζουν στο πλάι μου, εναντίον του ανέμου.
Μεγάλα μυστήρια βλέπω και παράδοξα⁴⁰⁷.

Τα «Πάθη» ολοκληρώνονται με τους ακόλουθους στίχους:

Σε χώρα μακρινή και αρυτίδωτη τώρα πορεύομαι.
Τώρα το χέρι του Θανάτου
αυτό χαρίζει τη Ζωή
και ο ύπνος δεν υπάρχει.
Χτυπά η καμπάνα του μεσημεριού
κι αργά στις πέτρες τις πυρρές χαράζονται τα γράμματα:
NYN και AIEN και AΞION ΕΣΤΙ.
Αιέν αιέν και νυν και νυν τα πουλιά κελαηδούν
AΞION ΕΣΤΙ το τίμημα.⁴⁰⁸

Το άφθαρτο, το μυστικό, το υπερβατικό μέσα στη φύση, εκείνο που καθοδηγεί τον άνθρωπο και του χαρίζει την αρμονία, θα υμνήσει ο Ελύτης και στο «Δοξαστικόν».

Στο «Δοξαστικόν»⁴⁰⁹ εγκωμιάζεται ολόκληρη η φύση με την εξισοροπητική της δύναμη. Συγκεκριμένα, υμνούνται, μεταξύ άλλων, το φως, οι άνεμοι, τα

⁴⁰⁵ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 167-169.

⁴⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 168. Για τον σχολιασμό του χωρίου αναφορικά με τη σχέση φύσης και ανθρώπου, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 43, 129.

⁴⁰⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 170.

⁴⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 171.

λουλούδια, τα καράβια και η θάλασσα, τα βουνά, αλλά και ο ποιητής. Το Άπιαστο είναι πολύ εγγύτερα από όσο φαντάζεται κανείς:

Τ' ΑΣΤΕΡΟΕΝΤΑ δέντρα με την ευδοκία
η παρασημαντική ενός άλλου κόσμου
η παλιά δοξασία ότι πάντα υπάρχει
το πολύ σιμά και όμως αόρατο⁴¹⁰.

Μετά το *Άξιον Εστί*, είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον το ποίημα «Παλίντροπον» της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*. Γενικότερα, η συλλογή αυτή εντάσσεται στην τρίτη περίοδο της δημιουργικής πορείας του ποιητή, η οποία διακρίνεται από τις θεωρίες της διαφάνειας και της ηλιακής μεταφυσικής, τις τολμηρές εικόνες όπου τα αντίθετα δεν αλληλοαποκλείονται και την αρμονική σχέση μεταξύ φύσης και πολιτισμού⁴¹¹. Μάλιστα, ήδη ο τίτλος του εν λόγω ποιήματος παραπέμπει ενδεχομένως στην «παλίντροπον άρμονίην» του Ηρακλείτου⁴¹². Το χωρίο που συμπυκνώνει τη θεωρία του Ελύτη περί διαφάνειας, και μνημονεύει επίσης ο Αντρέας Καραντώνης⁴¹³, είναι το εξής:

⁴⁰⁹ Στο ίδιο, σσ. 172-183. Για το εγκώμιο της φύσης στο «Δοξαστικόν», βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 163-166.

⁴¹⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 181.

⁴¹¹ Για την τρίτη περίοδο της δημιουργικής πορείας του Ελύτη, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 44-46. Επίσης, έχει επισημανθεί ότι η φύση, η μετουσίωση του σκοταδιού σε φως, η ενότητα των αντιθέτων, η ανακάλυψη του επίγειου παραδείσου που είναι φτιαγμένος από τα ίδια υλικά με την κόλαση, η υπέρβαση της διττότητας μεταξύ ανάστασης και φθοράς και η μεταρσίωση, είναι τα βασικά θέματα της συλλογής, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλες, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 77-116. Η Αλίκη Τσοτσορού μάλιστα παρατήρησε ότι στην τρίτη περίοδο συνυπάρχουν οι τάσεις των δύο προηγούμενων, κυρίως στη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, δηλαδή ο υπερρεαλισμός και το τοπίο, η ιστορία και η γλώσσα, βλ. Αλίκη Τσοτσορού, «Ανίχνευση της πλατωνικής σκέψης στις μεταφορές του Ελύτη της τελευταίας περιόδου» [στο:] Ερατοσθένης Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 513. Να προστεθεί ότι έχει παρατηρηθεί πως ήδη από τη δεύτερη περίοδο της δημιουργικής του πορείας, ο Ελύτης εισάγει στην ποίησή του τον συλλογισμό και τη νοηματική συνοχή, χωρίς να ενδιαφέρεται μόνο για την περιγραφή του φυσικού τοπίου, αλλά έχοντας συνειδητοποιήσει τη διπλή διάσταση της φύσης και έχοντας εμπλουτίσει την ποίησή του με εικόνες αρμονικά δεμένες μεταξύ τους που υπηρετούν ένα αρχιτεκτονικό σχέδιο, βλ. Τάκης Καρβέλης, *Πολύτροπος αρμονία. Η κατά Κάλβον πολύτροπος αρμονία της ποίησης του Ελύτη. Από τους Προσανατολισμούς ως το Άξιον Εστί*, ό.π., σσ. 233-266.

⁴¹² Για το ρητό και τη σχέση του με την ποίηση του Ελύτη ευρύτερα, βλ. Μαριλένα Προΐμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σ. 79. Επίσης, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 159-160.

⁴¹³ Αντρέας Καραντώνης, *Για τον Οδυσσέα Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, ό.π., σ. 210. Για το εν λόγω χωρίο, βλ. επίσης, Αντώνης Δεκαβάλλες, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 104-105.

Θάρρος: ο ουρανός αυτός είναι
Και τα πουλιά του εμείς
όσοι άλλου δε μοιάζουμε
Καταποντισμένη μέσα μας
Θάλασσα δημητριακή με γαίες και αχανή βουστάσια⁴¹⁴.

Προδήλως, ο ποιητής συναιρεί τις αντιθέσεις μεταξύ ανθρώπου και φύσης αλλά και μέσα στο ίδιο το φυσικό τοπίο, προβάλλοντας τη συνέχεια ως έννοια που κατέχει ιδιαίτερα σημαντική θέση στην ποιητική μυθολογία του.

Στην ποιητική συλλογή *Τα ετεροθαλή*, τα ποιήματα «Της Σελήνης της Μυτιλήνης. Παλαιά και Νέα Ωδή»⁴¹⁵, «Γιώργος Σαραντάρης»⁴¹⁶ και «Μικρόν ανάλογον. Για τον Ν. Χατζηκυριάκο-Γκίκα»⁴¹⁷ αναπτύσσονται ακριβώς γύρω από το θέμα της διαφάνειας. Το πρώτο ποίημα παρουσιάζει τον συμβολισμό της Σελήνης, ιδιαίτερα σημαντικής στη σαπφική ποίηση, όπως και η φύση γενικότερα, όπου το θείο κατοικεί μέσα στο καθετί⁴¹⁸. Η Σελήνη γίνεται για τον ποιητή το σύμβολο της αρχαίας αρμονίας, της αιώνιας ομορφιάς και του επίγειου Παραδείσου που χάθηκε⁴¹⁹. Απευθυνόμενο στη Σελήνη, το ποιητικό υποκείμενο νοσταλγεί τα χρόνια που πέρασαν, περιγράφοντας την τωρινή εποχή ως εξής:

[...] πια κανείς κανείς
Ν' αναγνώσει δε γνώριζε Παράδεισο⁴²⁰.

Είναι φανερό ότι η Σελήνη μπορεί να το ταξιδέψει στον αρχαίο λυρικό κόσμο της μυστικής ενότητας, της φυσικής και εσωτερικής αρμονίας.

⁴¹⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 221.

⁴¹⁵ Στο ίδιο, σσ. 333-335.

⁴¹⁶ Στο ίδιο, σσ. 335-336.

⁴¹⁷ Στο ίδιο, σσ. 337-338.

⁴¹⁸ Για τη φύση της Σαπφώς, βλ. Ιωάννα Ζερβού, «Αιγαίο και ποίηση» [στο:] Αντώνη Φωστιέρη & Θανάση Θ. Νιάρχου (επιμ.), *Το Αιγαίο. Λογοτεχνία και τέχνη*, Αθήνα: Η Λέξη & Υπουργείο Αιγαίου 2001, σ. 57.

⁴¹⁹ Πρβλ. Κένεθ Γκάθρι, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, ό.π., σσ. 89-90, όπου παρουσιάζονται οι απόψεις του Οκέλλου Λευκανού για τη σελήνη, της οποίας η πορεία «είναι η γραμμή συνάντησης της γέννησης και της αθανασίας.» Μάλιστα, ο Πυθαγόρειος αυτός φιλόσοφος πίστευε ότι οι θεότητες βρίσκονται πάνω στη σελήνη. Από την αρχαιότητα, λοιπόν, η σελήνη είχε αποκτήσει μια μυστηριακή διάσταση. Αρκετοί μελετητές, λόγω της έντονης ανιγματικότητας στην ποίηση του Ελύτη μετά το *Άξιον Εστί*, κάνουν λόγο για σεληνιακή μεταφυσική, και όχι ηλιακή, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλας, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 77-126. Ωστόσο, αυτή η αντίληψη δεν φαίνεται να αποτυπώνει τον πραγματικό σκοπό του Ελύτη, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 159.

⁴²⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 334.

Στα ποιήματα «Γιώργος Σαραντάρης» και «Μικρόν ανάλογον. Για τον Ν. Χατζηκυριάκο-Γκίκα», ο Ελύτης υμνεί και τις δύο προσωπικότητες επειδή κατάφεραν να εναρμονίσουν τον άνθρωπο με τη φύση. Στο πρώτο ποίημα, τα δέντρα πενθούν για τον χαμό του Γιώργου Σαραντάρη, που χαρακτηρίζεται ως «αιρετικός της ύλης» και «Ομόθησκος των αετών»⁴²¹. Με παρόμοιο τρόπο, ο ποιητής προσφωνεί τον Ν. Χατζηκυριάκο-Γκίκα «Ω γαιώδη άνθρωπε»⁴²². Ο ζωγράφος κατάφερε να αποτυπώσει το Αόρατο σαν μια γη που κείται πέρα από τον χρόνο, αλλά κτίζεται από τους ανθρώπους με φυσικά υλικά. Η «σκέψη» του η «οξεία» διασχίζει «το εμπόλεμο στερέωμα»⁴²³ και ακολουθεί «Τ' αχνάρια που άφησαν [...] Η άγρια μέλισσα κι ο αμνός ο πενθοφόρος»⁴²⁴. Η σκέψη του, επομένως, είναι υπερβατική, αλλά ταυτόχρονα εγγύτατη στη φύση και την καθημερινότητα.

Ολοκληρώνοντας τη μελέτη της σχέσης μεταξύ φύσης και ανθρώπου, μπορεί να επισημανθεί ότι ο Ελύτης ανέπτυξε την προβληματική με πηγή έμπνευσης τη φιλοσοφική παράδοση και με όραμα να προβάλει τη συνέχεια μεταξύ τους στο πλαίσιο της ποιητικής μυθολογίας του. Στην πράξη, αυτή η συνέχεια μπορεί να σημαίνει τη διευρυμένη οπτική γωνία και την επίλυση του υπαρξιακού προβλήματος του ανθρώπου με την καταφυγή στην αιώνια ομορφιά της αιγιματικής, όσο και προσιτής φύσης. Η απώτερη αλήθεια για τον κόσμο έγκειται σε όσα ο άνθρωπος δύναται να αντικρίσει και να βιώσει με τις αισθήσεις του, αρκεί η αισθαντικότητά του να είναι οξυμμένη και να μπορεί να συνειδητοποιήσει την αλληλεξάρτηση που διέπει τα πάντα μέσα στον κόσμο. Η ίδια αλληλεξάρτηση αφορά και τη σχέση ψυχής και σώματος.

1.3. Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΤΟ ΣΩΜΑ

Ενδεικτική της αρμονίας που προβάλλεται στην ποίηση του Ελύτη μεταξύ ύλης και πνεύματος είναι, επίσης, η απουσία πλήρους διαχωρισμού μεταξύ ψυχής και σώματος. Σε αντίθεση με τον Πλάτωνα⁴²⁵ και τους Νεοπλατωνιστές που πίστευαν σε

⁴²¹ Στο ίδιο, σ. 336.

⁴²² Στο ίδιο, σ. 337.

⁴²³ Το ίδιο.

⁴²⁴ Στο ίδιο, σ. 338.

⁴²⁵ Franco Montanari, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, ό.π., σ. 637 (για Φαίδωνα). Επίσης, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Α', ό.π., σσ. 27-28.

μια ψυχή η οποία υπερβαίνει τον νου⁴²⁶, καθώς και τους Πυθαγόρειους⁴²⁷ και τους Σκεπτικούς που απέκοπταν τη νοούσα ψυχή από τον εξωτερικό κόσμο⁴²⁸, ο ποιητής παρουσιάζει την ψυχή ως στενά συνδεδεμένη με τον υλικό κόσμο⁴²⁹, ενώ δεν ανιχνεύονται ίχνη μεταφυσικής πίστης στην αθανασία της. Η αθανασία, μια από τις αινιγματικές λέξεις στον πέμπτο Ύμνο της «Γένεσης», είναι μία από τις «μικρές φωνές πουλιών και υακίνθων / ή άλλα λόγια του Ιουλίου»⁴³⁰. Στα «Πάθη», ο ποιητής αναζητά την ψυχή του εξερχόμενος με τον λύχνο των άστρων στους ουραμούς και τους λειμώνες⁴³¹. Η ψυχή, λοιπόν, στο ελυτικό σύμπαν τελεί πάντοτε σε αρμονία με τον πραγματικό, αισθητό κόσμο.

Αυτή η αρμονική σχέση μεταξύ ψυχής και σώματος, ή πνεύματος και σώματος, παρατηρείται ήδη στην προσωκρατική φιλοσοφία, γεγονός που διαπιστώνεται με τη διερεύνηση του όρου «πνεύμα». Ειδικότερα, ο όρος αυτός έχει θεολογική και φιλοσοφική –φαινομενολογική και εγελιανή– σημασία. Κατά τους φαινομενολόγους, είναι το τελικό στάδιο μετά την ύλη, τη ζωή και την ψυχή, ενώ κατά τον Χέγκελ πρόκειται για το ον που επέστρεψε στον εαυτό του μετά την αλλοτρίωση στη φύση· το ον αυτό μπορεί να είναι είτε υποκειμενικό, όπως η ψυχή και η συνείδηση, είτε αντικειμενικό, όπως η ιστορία και το δίκαιο, είτε απόλυτο, όπως η τέχνη, η θρησκεία και η φιλοσοφία. Επομένως, πρόκειται ουσιαστικά για μια σύνθεση φύσης και όντος⁴³². Ο Σπινόζα, ακόμη, αναγνώρισε, κατά κάποιον τρόπο, την ενότητα μεταξύ ψυχής και σώματος⁴³³, ενώ κατά τον Κλάγκες, χάρη στο πνεύμα, που είναι η ατομική ψυχή, εξασφαλίζεται η ισορροπία μεταξύ του ανθρώπου και του

⁴²⁶ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 334.

⁴²⁷ Για την πίστη του Πυθαγόρα στην αθανασία της ψυχής με επιρροές από την ορφική διδασκαλία, βλ. Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σσ. 93-94, Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 226, 228, 231, 236. Ο Εμπεδοκλής προσεγγίζει τη σκέψη του, θεωρώντας ότι η ψυχή έχει μια θεϊκή υπόσταση, αλλά αναγνωρίζει τον άρρηκτο δεσμό μεταξύ ψυχής και σώματος και έτσι απομακρύνεται από την πυθαγόρεια διδασκαλία, βλ. στο ίδιο, σσ. 97-106.

⁴²⁸ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 334.

⁴²⁹ Για τη στενή σχέση μεταξύ ψυχής και σώματος στον Ελύτη, βλ. Μαρία Χατζηγιακουμή, «Ο κόσμος ο “δεύτερος” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 74.

⁴³⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 127.

⁴³¹ Στο ίδιο, σσ. 148-149. Πρόκειται για την Ωδή ε'. Για έναν σχολιασμό, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 71-72.

⁴³² Περί των τριών σημασιών, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Α', ό.π., σσ. 20-21.

⁴³³ Βλ. Ιωάννης Χριστοδούλου, *Ο Σπινόζα και η βούληση*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 1998 [Σκέψη, αρ. 8], σσ. 17-23 και Ζιλ Ντελέζ, *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, ό.π., σσ. 32-33, όπου μάλιστα αναφέρεται στην «ανακάλυψη του ασυνειδήτου, και ενός ασυνειδήτου της σκέψης, που είναι εξίσου βαθύ με το άγνωστο του σώματος.» (σ. 33). Ο φιλόσοφος υπογραμμίζει.

κόσμου⁴³⁴. Όσον αφορά την προσωκρατική φιλοσοφία, αυτή η σύνθεση μεταξύ υλικού και άυλου είναι επίσης αναμφίλεκτη. Ο Αναξιμένης ταύτιζε το πνεύμα με τον αέρα και την ψυχή· άλλωστε, ετυμολογικά το πνεύμα σημαίνει πνοή. Μάλιστα, αυτός πρώτος διατύπωσε τη θεωρία ότι ο κόσμος έχει ψυχή, ενώ παρατήρησε ότι η ψυχή συγκρατεί το σώμα⁴³⁵. Επίσης, ο Ηράκλειτος πίστευε στην ψυχή-φωτιά⁴³⁶, αναγνωρίζοντας την ενότητα μεταξύ ψυχής και σώματος.

Ασφαλώς, πολλοί άλλοι στοχαστές, από τον Πλάτωνα έως τον Πρόκλο, υποστήριξαν ότι η ψυχή είναι ανώτερη από το σώμα και προέρχεται έξωθεν. Ειδικότερα, ο Πλάτων πίστευε ότι αυτή «ψύχεται» για να εισέλθει στο σώμα, όπου φυλακίζεται σε ένα φωτεινό περίβλημα, αποτελούμενο από τέσσερα στοιχεία και έτσι επικοινωνεί με την ύλη⁴³⁷. Κατά τον Πρόκλο, η ψυχή και πάλι είναι κάτι εξωτερικό προς το σώμα⁴³⁸. Επίσης, πολλοί αρχαίοι αστρονόμοι πίστευαν ότι η ψυχή διαφέρει της ύλης και εισέρχεται σε αυτήν έξωθεν⁴³⁹, άποψη που απαντάται και στη νεοελληνική φιλοσοφική παράδοση, σε στοχαστές όπως ο Βενιαμίν ο Λέσβιος⁴⁴⁰ και ο Πέτρος Βράιλας-Αρμένης⁴⁴¹.

Συνεπώς, πολλοί φιλόσοφοι υποστήριξαν ότι η ψυχή και το σώμα είναι δύο διακριτές ουσίες, αλλά όλοι, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, έδειξαν την αλληλεξάρτηση μεταξύ τους, η οποία προβάλλεται έντονα στην ελυτική ποίηση.

Το ζήτημα της αθανασίας της ψυχής αξίζει να διερευνηθεί περαιτέρω, καθώς μπορεί να διαφωτίσει τον προβληματισμό γύρω από τη σχέση μεταξύ ψυχής και σώματος. Από τον Αριστοτέλη έως τους εμπειριστές και την πλέον σύγχρονη φιλοσοφία, η άρνηση της αθανασίας της ψυχής και της αυτονομίας της σε σχέση με το σώμα αποτελεί κοινή παραδοχή⁴⁴². Μεταξύ των εμπειριστών, ο Λοκ έκανε λόγο

⁴³⁴ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Α', ό.π., σ. 39.

⁴³⁵ Για τις απόψεις του Αναξιμένη, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Α', ό.π., σσ. 23, 27-28, 32.

⁴³⁶ Για την ψυχή-φωτιά, βλ. ενότητα 1.1.1.1. «Φωτιά» στο δεύτερο Μέρος. Εδώ, σχετικά με την αντίληψη του Ηρακλείτου για την ψυχή, να προστεθεί ότι πίστευε πως οι ψυχές είναι θνητές και αθάνατες συγχρόνως, βλ. Edward Hussey, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σ. 170.

⁴³⁷ Βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Α', ό.π., σσ. 27-28, 31-32.

⁴³⁸ Στο ίδιο, σ. 32.

⁴³⁹ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Β', ό.π., σ. 158.

⁴⁴⁰ Βλ. Constantine Cavaros, *Modern Greeks philosophers on the human soul*, Belmont-Massachusetts: The Institute for Byzantine and Modern Greek Studies ²1987, σσ. 15-28.

⁴⁴¹ Στο ίδιο, σσ. 31-40.

⁴⁴² Για τον Αριστοτέλη, βλ. στο ίδιο, σσ. 24-26, 32-33. Ο Δημόκριτος, επί παραδείγματι, στράφηκε εναντίον των ορφικών μυστηρίων και της πίστης στη μετά θάνατον ζωή, βλ. Έλλη Παππά, *Σπουδή στο*

για μια «εμπειρική ψυχή»⁴⁴³, ενώ ο Μπέρκλεϋ τόνισε πως το άτομο γνωρίζει ό,τι είναι μέσα στην ψυχή του και, ανάμεσα στους Σκεπτικιστές, ο Χιουμ υποστήριξε ότι η ψυχή δεν μπορεί να έχει μια πραγματική σχέση με τον εξωτερικό κόσμο. Έτσι, οι δύο τελευταίοι φιλόσοφοι ανέδειξαν την υποκειμενικότητα της γνώσης του ανθρώπου για τον κόσμο και κατά κάποιον τρόπο απέκοψαν την ανθρώπινη ψυχή από το περιβάλλον της⁴⁴⁴. Από την άλλη, δριμεία κριτική σε αυτήν τη μεταφυσική πίστη αιώνων άσκησε ο Νίτσε, που έκανε λόγο για το ασκητικό ιδεώδες, το οποίο εντοπίζει κανείς στη δυτική σκέψη⁴⁴⁵. Η πίστη σε μια καλύτερη ζωή μετά τον θάνατο, στην επιβίωση της ψυχής μετά τον θάνατο του σώματος και στην αφθαρσία της μαρτυρά, κατά τον φιλόσοφο, τον μηδενισμό της νεωτερικής εποχής και την αδυναμία του σύγχρονου ανθρώπου να βρει ερείσματα στον πραγματικό κόσμο⁴⁴⁶. Ο Ελύτης οραματίστηκε μια «νέα γη»⁴⁴⁷, στην οποία η σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον του θα είναι πλήρως αρμονική. Έτσι, προσέγγισε το όραμα του Νίτσε για τον νέο κόσμο του Υπερανθρώπου που θα αναθεωρούσε όλες τις ηθικές αξίες και θα ανακαίνιζε την πλάση και θεώρησε τη γραφή του ως συμβολή στη δημιουργία της και μάχη κατά του μηδενισμού, εγγίζοντας και πάλι τον νιτσεϊκό στοχασμό⁴⁴⁸. Έτσι, θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι συνέλαβε τη σχέση μεταξύ σώματος και ψυχής ως απόλυτα ισορροπημένη και στόχευσε στην προβολή αυτής της ιδεατής σχέσης, υπερβαίνοντας ακόμη και το νιτσεϊκό όραμα. Οι παραδοσιακές αντιθέσεις, όμως, καταρρέουν στην ποιητική του μυθολογία, ή ορθότερα παραμένουν αλλά

*θέμα της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας στον Προσωκρατικό υλισμό, ό.π., σ. 51. Να σημειωθεί, επίσης, ότι πρώτος ο Θαλής ονόμασε την ψυχή αθάνατη, αλλά χωρίς θρησκευτική σημασία, αφού αναγνώρισε πως ψυχή διαθέτει ακόμη και ο μαγνήτης, καθώς και ότι η ψυχή και η ύλη αποτελούν μια αδιάσπαστη ενότητα, βλ. Θεόφιλος Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, ό.π., σ. 38, Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σσ. 81-82.*

⁴⁴³ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 342.

⁴⁴⁴ Στο ίδιο, σσ. 344-345.

⁴⁴⁵ Για το ασκητικό ιδεώδες σε σχέση με το ελεύθερο πνεύμα, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Πέραν του καλού και του κακού*, ό.π., σσ. 28-45. Σχετικά με το ασκητικό ιδεώδες που προώθησε την ηθική του δούλου, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Γενεαλογία της ηθικής. Οι διθύραμβοι του Διονύσου*, ό.π., σσ. 19-53. Ο Νίτσε θεωρεί ότι αρχικά το καλό ταυτίστηκε με το συμφέρον της άρχουσας τάξης, αλλά αργότερα, εξαιτίας της επικράτησης της ιερατικής ηθικής των Εβραίων, το καλό ταυτίστηκε με την αδυναμία και την υποδούλωση.

⁴⁴⁶ Περί της καταπίεσης της παρούσας ζωής που συνδέεται με το ασκητικό ιδεώδες, βλ. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σσ. 138-142.

⁴⁴⁷ Αυτή η φράση υπάρχει ενδεικτικά στην «Ωδή στη Σαντορίνη», καθώς και στο ποίημα «Ο κήπος βλέπει», βλ. αντίστοιχα, Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 57, 447.

⁴⁴⁸ Για τις απόψεις του Νίτσε για τη διαλεκτική και τον μηδενισμό, είναι εύστοχος οι παρατηρήσεις του Ντελέζ, βλ. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σσ. 226-236.

συμπορεύονται, προσεγγίζοντας και τη σκέψη του Χέγκελ⁴⁴⁹. Ο Ελύτης θεώρησε ότι η θετική διαλεκτική είναι ο μόνος τρόπος να νικήσει τον μηδενισμό και να επαναφέρει την αρχέγονη αρμονία, πλησιάζοντας τη σκέψη των Προσωκρατικών, σε αντίθεση με τον Νίτσε που θεώρησε ότι η διαλεκτική νοούμενη ως κατάργηση των αντιθέσεων οδηγεί στον ολοκληρωτικό μηδενισμό και αποτελεί απειλή για τον σύγχρονο άνθρωπο. Υιοθετώντας τη διαλεκτική ως συναίρεση των αντιθέσεων, ο Ελύτης τη χρησιμοποιεί ως μέσο για να επιτύχει την αρμονία μεταξύ ψυχής, σώματος και υλικού κόσμου. Η θεωρία της διαφάνειας και η ασάφεια των ορίων μεταξύ του υλικού και του πνευματικού αποτελούν το ευρύτερο πλαίσιο εντός του οποίου εκτείνεται η διαλεκτική σχέση μεταξύ σώματος και ψυχής. Με άλλα λόγια, κατά τον Ελύτη, ο μηδενισμός, ως απώλεια κάθε ίχνους πίστης στον άνθρωπο και στην ηθική ενώπιον του ατομικού οφέλους, αντίκειται στην αναγνώριση της διαλεκτικής σχέσης μεταξύ ύλης και πνεύματος, η οποία οδηγεί στο «άνοιγμα» του ανθρώπου στον κόσμο, ανακαλώντας τη σκέψη του Μπασλάρ⁴⁵⁰, και στη βαθύτερη κατανόηση του ίδιου του εαυτού⁴⁵¹.

Ενδεικτικά, σε δύο ποιήματα, «Ο κήπος βλέπει»⁴⁵² στα *Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας*, και «Κυριακή, 19 β»⁴⁵³ στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*, ο όρος «ψυχή» εμφανίζεται ως έννοια αδιαχώριστη από το σώμα ή τη φύση και τον αισθητό κόσμο ευρύτερα. Στο πρώτο ποίημα, η ψυχή συσχετίζεται με το χαμόγελο από το οποίο αντλεί τη δύναμη να συνεχίσει, καθώς και με τον κήπο ο οποίος «βλέπει» και τον κόσμο που δεν έχει καμιά σκοπιμότητα. Ο ποιητής αντιλαμβάνεται τη φύση ως «ζωοποιούσα» και «ζωοποιημένη»⁴⁵⁴, χωρίς ορισμένο σκοπό, όπως

⁴⁴⁹ Βλ. Michael Forster, «Hegel's dialectical method» [in:] Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, ό.π., σσ. 130-170.

⁴⁵⁰ Βλ. Gaston Bachelard, *Η ποιητική του χώρου*, μτφρ. Ελένη Βέλτσου & Ιωάννα Δ. Χατζηνικολή, Αθήνα: Χατζηνικολή 1982, σσ. 34, 70-82. Ευρύτερα, για τη σχέση του Ελύτη με τον Μπασλάρ, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 393-427.

⁴⁵¹ Ο Πυθαγόρας έδειξε ότι η γνώση του σύμπαντος ισοδυναμεί με τη γνώση του εαυτού και του Θεού, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 187. Να προστεθεί ότι έχει παρατηρηθεί για την ποίηση του Σολωμού: «Η ποίηση του Σολωμού υπερβαίνει το κρίσιμο όριο μεταξύ σώματος και ψυχής, γραφής και ομιλίας⁴³, απουσίας και παρουσίας, γράμματος και πνεύματος, ιστορικού και καθολικού χρόνου σε τέτοιο βαθμό που τα σημεία της γραφής λειτουργούν στο εσωτερικό ενός συστήματος, προγραμματισμένου να αναπαριστά τα σημεία της φωνής.⁴⁴», βλ. Ελληνική Νικολουδάκη-Σουρή, «Οδυσσέα Ελύτη, "Σολωμού συντριβή και δέος": Η αφηγηματική σύνταξη της ποιητικής συνάντησης» [στο:] Ερατοσθένη Κατωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 201-202.

⁴⁵² Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 441-449.

⁴⁵³ Στο ίδιο, σ. 481.

⁴⁵⁴ Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 40.

σημειώθηκε ανωτέρω (Μέρος Α΄, 1.3.), η οποία αναζωογονείται χάρη στο όραμα της εγγύτητας προς αυτή. Με παρόμοιο τρόπο, στο δεύτερο ποίημα, ο ποιητής αναφέρει ότι το πλοίο που πλησιάζει μεταφέρει «Ίσως και μια μόνο ψυχή, λεπτή σαν καπνό και αναγνωρίσιμη από την οσμή του καμένου.»⁴⁵⁵ Η ψυχή είναι πνοή, όπως είπε ο Ξενοφάνης⁴⁵⁶. Το πλοίο φαίνεται να μεταφέρει την ελπίδα, ή καλύτερα, να συμβολίζει το φευγαλέο του χρόνου. Πάντως, είναι χαρακτηριστικό ότι η ψυχή και η ύλη δεν έχουν ανταγωνιστική σχέση μεταξύ τους στο παρόν ποίημα.

Κατά συνέπεια, καθίσταται εμφανές ότι ο Ελύτης αναζητά την ψυχή μέσα στο φυσικό τοπίο. Αυτή η αναζήτηση μπορεί να συσχετιστεί με την άποψη του Πλωτίνου, ότι υπάρχει μια συμπαντική ψυχή που προσδιορίζεται στον ουρανό, είναι άφθαρτη και εσωτερική μέσα στο σύμπαν, δηλαδή δεν προέρχεται έξωθεν⁴⁵⁷. Ο ίδιος φιλόσοφος υποστήριξε ότι η ψυχή είναι αυτή που συγκρατεί το σώμα στη ζωή, αλλά όσον αφορά τον άνθρωπο, δεν μπορεί να εξασφαλίσει την αφθαρσία του κορμιού στο πέρασμα του χρόνου⁴⁵⁸. Παρ' όλα αυτά, ο Πλωτίνος έδινε προτεραιότητα στην ψυχή και πίστευε στη μετεμψύχωση⁴⁵⁹. Αυτή η αρμονία που μέχρι στιγμής έχει διαπιστωθεί μεταξύ της ύλης και του πνεύματος, δεν μπορεί παρά να χαρακτηρίζει και τη σχέση μεταξύ του Εγώ και των Άλλων, διότι, όπως θεωρεί ο Χάιντεγκερ, και όπως θα καταφανεί στη συνέχεια, το Εδωνά-Είναι εκδηλώνεται πάντοτε ως Συνείναι.

⁴⁵⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 481.

⁴⁵⁶ Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α΄, ό.π., σ. 270.

⁴⁵⁷ Βλ. James Wilberding, *Plotinus' Cosmology. A study of Ennead II.1 (40)*, Oxford & New York: Oxford University Press 2006, σσ. 49-50, 57.

⁴⁵⁸ Στο ίδιο, σσ. 45-48, 50.

⁴⁵⁹ Στο ίδιο, σσ. 41-70.

2. ΕΓΩ ΚΑΙ ΟΙ ΑΛΛΟΙ: ΜΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΗΣ «ΓΕΝΕΣΗΣ» ΚΑΙ ΤΩΝ «ΠΑΘΩΝ» ΜΕ ΒΑΣΗ ΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΧΑΪΝΤΕΓΚΕΡ

Η μελέτη της σχέσεως που αναπτύσσεται ανάμεσα στους ανθρώπους είναι ωφέλιμο για την παρούσα εργασία να επικεντρωθεί στη «Γένεση» και στα «Πάθη» του *Άξιον Εστί*, με γνώμονα τη φιλοσοφία του Μάρτιν Χάιντεγκερ στο *Είναι και Χρόνος* για τη συνύπαρξη μεταξύ των ανθρώπων.

Ο μεγάλος Γερμανός φιλόσοφος προσπάθησε να συλλάβει την ουσία της ύπαρξης, όπως εκδηλώνεται στην καθημερινή ζωή και στη συνείδηση, υιοθετώντας μια φαινομενολογική προσέγγιση. Μελέτησε το Είναι στις καθημερινές του εκφάνσεις και διαπίστωσε ότι αυτό δομείται σταδιακά σε σχέση με τα «πρόχειρα αντικείμενα» και τους άλλους ανθρώπους. Με τούτη την προοπτική, το Είναι εκδηλώνεται ως βιομέριμνα και ως ανθρωπομέριμνα. Το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος μπορεί να έχει πλήρη επίγνωση της εξάρτησης. Όσο μεγαλύτερη είναι η άγνοιά του, τόσο βαθύτερη είναι η εξάρτηση αυτή. Επομένως, ο φιλόσοφος διαπίστωσε ότι το Είναι αποτελείται από τις σχέσεις που αναπτύσσονται με το περιβάλλον⁴⁶⁰. Αυτόνομο Είναι δεν υπάρχει, σε αντίθεση με ό,τι πίστευαν για παράδειγμα οι ορθολογιστές⁴⁶¹, όπως ο Ντεκάρτ που έκανε λόγο για καθαρές παραστάσεις⁴⁶², και οι ιδεαλιστές, όπως ο Φίχτε που ανήγαγε το υποκείμενο σε Απόλυτο διατρανώνοντας την παντοδυναμία του⁴⁶³.

Είναι χαρακτηριστικό ότι στον τελευταίο Ύμνο της «Γένεσης» ο Δημιουργός τονίζει την ανάγκη συνάντησης με τους Άλλους. Έτσι, απευθύνει τα εξής λόγια στο ποιητικό υποκείμενο:

«Βλέπεις» είπε «είναι οι Άλλοι
και δε γίνεται Αυτοί χωρίς εσένα
και δε γίνεται μ' Αυτούς χωρίς, Εσύ
Βλέπεις» είπε «είναι οι Άλλοι
και ανάγκη πάσα να τους αντικρίσεις
η μορφή σου αν θέλεις ανεξάλειπτη να 'ναι

⁴⁶⁰ Βλ. Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, πρόλ.-μτφρ.-σχ. Γιάννης Τζαβάρας, τ. Α', Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη²1998, σσ. 193-219.

⁴⁶¹ Για τους ορθολογιστές και την καθαρή νόηση, βλ. Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 352, όπου και αναφορά στην έννοια της καθαρής νόησης του Σπινόζα που συνδέεται με την υπέρβαση των παθών και την ένωση με τον Θεό.

⁴⁶² Στο ίδιο, σσ. 336-337.

⁴⁶³ Στο ίδιο, σ. 352.

και να μείνει αυτή.

Επειδή πολλοί φορούν το μελανό πουκάμισο
και άλλοι μιλούν τη γλώσσα των χοιρογρυλλιών
και είναι οι Ωμοφάγοι και οι Άξεστοι του Νερού
οι Σιτοφόβοι και οι Πελιδνοί και οι Νεοκόνδορες
ορμαθός και αριθμός των άκρων του σταυρού
της Τετρακτίδος.

Αν αλήθεια κρατήσεις και τους αντικρίσεις» είπε
«η ζωή σου θ' αποκτήσει αιχμή και θα οδηγήσεις» είπε
«Ο καθείς και τα όπλα του» είπε⁴⁶⁴.

Όπως φαίνεται σε ολόκληρο τον τελευταίο Ύμνο, η εμφάνιση των Άλλων διαταράσσει την αρμονική σχέση του ανθρώπου με τη φύση⁴⁶⁵. Οι Άλλοι φέρνουν τον άνθρωπο αντιμέτωπο με δοκιμασίες και τον απομακρύνουν από την πρότερη μακαριότητα. Με την εμφάνιση των Άλλων, ο Εαυτός αναγκάζεται να έρθει αντιμέτωπος με προκλήσεις, έτσι ώστε τελικά να ανακτήσει την αρμονία⁴⁶⁶. Από το παραπάνω απόσπασμα προκύπτει ότι η ίδια η ύπαρξη του ανθρώπου εξαρτάται από τη σχέση του με τους Άλλους. Προκειμένου η εσωτερική αρμονία του και η θέση του στον κόσμο να εδραιωθούν, είναι ανάγκη να βιώσει ο άνθρωπος το Συνείναι, την εμπειρία της συνύπαρξης, υπερβαίνοντας τις δυσκολίες που θα ανακύψουν. Η συνύπαρξη καταξιώνει την ανθρώπινη ύπαρξη στον κόσμο, ή ορθότερα, αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της. Το Είναι και το Συνείναι συνδέονται σε ένα αξεδιάλυτο πλέγμα σχέσεων και αλληλεξαρτήσεων, όπου τελικά το άτομο συγκροτείται κάθε άλλο παρά αυτόνομα και μονοσήμαντα. Προσλαμβάνοντας τα πράγματα και ερμηνεύοντας τον κόσμο και τη σχέση με τους Άλλους με έναν μοναδικό τρόπο, το

⁴⁶⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 132.

⁴⁶⁵ Στο ίδιο, σσ. 130-133. Για την εμφάνιση των Άλλων ως πρόκληση, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 21-22, 64-66. Για τους Άλλους και την ανάγκη που διαταράσσουν την αρμονική σχέση με τη φύση, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 246-252. Για την ανάγκη αντιμετώπισης των Άλλων και τον τελικό θρίαμβο, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 252-254. Επίσης, για την πρόκληση που συνιστά η εμφάνιση των Άλλων και για τον τελικό θρίαμβο στο «Δοξαστικόν», βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 162-170.

⁴⁶⁶ Ας σημειωθεί εδώ ότι η πορεία προς την ανάκτηση της αρμονίας που διατρέχει το *Άξιον Εστί* και μπορεί να αποδοθεί με το τριμερές σχήμα θέση-αντίθεση-ισορροπία, παρουσιάζει ομοιότητες με το επίσης τριμερές σχήμα του Χέγκελ, που έχει ήδη παρουσιαστεί. Για το τριμερές σχήμα του *Άξιον Εστί*, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σ. 238.

άτομο οικοδομεί τον κόσμο του εξαρχής, όπως, τηρουμένων των αναλογιών, πράττει εν μέρει στη «Γένεση». Συγκροτώντας τον κόσμο, συγκροτεί και τον εαυτό του, εφόσον ο κόσμος προσλαμβάνεται υποκειμενικά και συνεπώς αποτελεί μια εύπλαστη ύλη (βλ. λ. «πηλό»⁴⁶⁷ σε πρώτους στίχους) που μεταμορφώνεται ανάλογα με την οπτική γωνία θέασής της, αλλά και μεταμορφώνει συγχρόνως τον θεατή της. Από αυτήν την οπτική γωνία, και η «Γένεση» και τα «Πάθη» μπορεί να θεωρηθούν ότι αποτυπώνουν τη συγκρότηση του κόσμου και την ίδια στιγμή του εαυτού⁴⁶⁸. Το *Άξιον Εστί* ίσως δεν είναι μόνο ένα πανόραμα της πορείας του Έλληνα στον κόσμο⁴⁶⁹, συγκρίσιμο με τον *Δωδεκάλογο του Γύφτου* του Κωστή Παλαμά⁴⁷⁰, αλλά και ένα πανόραμα της πορείας κάθε ανθρώπου και της προσπάθειάς του να σφυρηλατήσει τον δικό του κόσμο, όπου κάθε αντικείμενο και πρόσωπο θεάται ως σημείο που προσελκύει ερμηνείες.

Επομένως, καθίσταται σαφές ότι η σχέση με τον κόσμο, με τους Άλλους, συμβάλλει σε πολύ μεγάλο βαθμό στη διαμόρφωση και στην κατανόηση του εαυτού. Παρ' όλο που η ανάπτυξη σχέσεων με τους Άλλους φαίνεται αρχικά ως πρόκληση, θα καταδειχθεί ότι τελικά μόνο μέσα από αυτή τη δοκιμασία το Εγώ μπορεί να αποκτήσει την αληθινή ταυτότητά του, η οποία δεν συνίσταται στον περιορισμό, αλλά στο «άνοιγμα»⁴⁷¹ στον κόσμο.

Η ανταγωνιστική σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στον άνθρωπο και τους Άλλους, που νοούνται ως εχθροί, και η συνακόλουθη απομόνωση του ανθρώπου που αναζητά στη φύση τα μέσα για να τους αντιμετωπίσει, διατρέχει το μεγαλύτερο μέρος των «Παθών». Ήδη στον πρώτο Ψαλμό⁴⁷² ο ποιητής διακηρύσσει πως πρόκειται να αγωνιστεί ενάντια στις αντιξοότητες με μέσα που αντλεί από το φυσικό περιβάλλον. Στον δεύτερο Ψαλμό⁴⁷³ η αρχέγονη γλώσσα του, που μεταφέρει διδάγματα αιώνων,

⁴⁶⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121.

⁴⁶⁸ Για τη «Γένεση», βλ. σημ. 204. Η σχέση των «Παθών» με την ιστορία μελετάται περαιτέρω στο Δ' Μέρος, κεφάλαιο 3. Για την αντίληψη του χώρου ως εύπλαστης ύλης που σημασιοδοτείται με ποικίλους τρόπους, καθώς τα σημεία του δέχονται πολλαπλές ερμηνείες, βλ. Δ' Μέρος, κεφάλαιο 2. Στις έννοιες του σημαίνοντος και του σημεινομένου γίνεται αναφορά στο κεφάλαιο 3 του παρόντος Μέρους.

⁴⁶⁹ Βλ. Tino Sangiglio, «“Το τρελοβάπορο”». Η υπόσταση της ελληνικότητας στον Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 116, 122.

⁴⁷⁰ Για τον *Δωδεκάλογο του Γύφτου*, βλ. Roderick Beaton, *Εισαγωγή στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία. Ποίηση και πεζογραφία, 1821-1992*, ό.π., σσ. 125-126. Για τη *Φλογέρα του Βασιλιά*, βλ. στο ίδιο, σσ. 126-129.

⁴⁷¹ Πρβλ. Gaston Bachelard, *Η ποιητική του χώρου*, μτφρ. Ελένη Βέλτσου & Ιωάννα Δ. Χατζηνικολή, Αθήνα: Χατζηνικολή ⁴1982, σσ. 34, 70-82.

⁴⁷² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 134.

⁴⁷³ Στο ίδιο, σ. 135. Για μια αναφορά σε αυτόν τον Ύμνο, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 67.

θα σταθεί αρωγός του, ενώ στο πρώτο Ανάγνωσμα⁴⁷⁴ κάνει την εμφάνισή του το α' πληθυντικό πρόσωπο και έτσι φαίνεται πως το Εγώ γίνεται Εμείς ενάντια στους Άλλους⁴⁷⁵. Στον τρίτο Ψαλμό οι Άλλοι προσπαθούν να καταστρέψουν το ποιητικό υποκείμενο, του οποίου η ανθεκτικότητα παρομοιάζεται με αυτή της πέτρας που διαβρώνεται σχηματίζοντας «ΤΩΝ ΒΡΑΧΩΝ Τ' ΑΓΑΛΜΑΤΑ!»⁴⁷⁶. Στον τέταρτο Ψαλμό οι Άλλοι επιχειρούν και πάλι να απομακρύνουν τον ποιητή από τον στόχο του και εκείνος αναφωνεί:

Τις μέρες μου άθροισα και δε σε βρήκα
και τα όπλα ζώστηκα και μόνος βγήκα
στη βοή των γκρεμών και στων άστρων τον κυκεώνα μου!⁴⁷⁷

Ακολουθώς, στην τρίτη Ωδή⁴⁷⁸, μόνος, με μέσα αντλημένα από τη φύση και πάλι, προσπαθεί να υπερβεί τις δυσκολίες, αναφέροντας στον Ε' Ψαλμό τα εξής: «Μνήμη του λαού μου σε λένε Πίνδο και σε λένε Άθω.»⁴⁷⁹ Στον Ζ' Ψαλμό καταφθάνουν οι Άλλοι ως «ντυμένοι “φίλοι”» και «εχθροί»⁴⁸⁰ και προσπαθούν να εδραιώσουν την κυριαρχία τους, αλλά συναντούν την αντίδραση της ίδιας της φύσης με την οποία αδυνατούν να εναρμονιστούν, ενώ στον επόμενο Ψαλμό περιγράφονται ως «τα πετεινά του Βορρά και της Ανατολής τα θηρία!»⁴⁸¹. Στην Ωδή ε', το ποιητικό υποκείμενο αναζητά την ψυχή του «στους ουρανούς» και «Στο αγιάζι των λειμώνων» «Με το λύχνο του άστρου»⁴⁸². Στο τρίτο Ανάγνωσμα, με τίτλο «Η μεγάλη έξοδος»⁴⁸³,

⁴⁷⁴ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 136-139.

⁴⁷⁵ Για τις φωνές στο *Άξιον Εστί*, βλ. Έντμοντ Κήλυ, *Μύθος και φωνή στη σύγχρονη ελληνική ποίηση*, μτφρ. Σπύρος Τσακνιάς, Αθήνα: Στιγμή 1987, σσ. 179-191.

⁴⁷⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 140. Για αυτόν τον στίχο και μια σύγκριση με τον Κάλβο, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 68. Για τη σύζευξη φύσης και πολιτισμού σε αυτόν τον Ψαλμό, όπου η ανθεκτικότητα ενός φυσικού υλικού ανάγεται σε σύμβολο της διαχρονικής αντοχής του ελληνικού λαού, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 97-101.

⁴⁷⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 141.

⁴⁷⁸ Στο ίδιο, σσ. 141-142. Για έναν σχολιασμό με έμφαση στη μοναξιά του ποιητικού υποκειμένου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 69.

⁴⁷⁹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 145.

⁴⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 146. Για έναν σχολιασμό, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 71. Για την ταύτιση της εξουσίας με την αυθαιρεσία σε αυτόν τον Ψαλμό, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 126-127.

⁴⁸¹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 147. Για μια αναφορά σε αυτόν τον Ψαλμό αναφορικά με τη σχέση με τους Άλλους, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 71. Αξίζει να σημειωθεί ότι έχει παρατηρηθεί πως στους Ψαλμούς Ζ' και Η' οι κίνδυνοι προέρχονται έξωθεν, ενώ στους Θ' και Ι' έσωθεν, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 246, 250.

⁴⁸² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 148-149. Ο ποιητής υπογραμμίζει. Για έναν σχολιασμό, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 71-72.

«οι Άλλοι» εξουδετερώνουν τους επαναστατημένους, για να βεβαιώσει τελικά ο ποιητής στον Ψαλμό Θ΄ τα ακόλουθα:

Και ημέρα κρίσεως καμιά, επειδή
εμείς αδελφοί, εμείς η μέρα της Κρίσεως
και δικό μας το χέρι που θ' αποθεωθεί —
καταπρόσωπο ρίχνοντας τα αργύρια!⁴⁸⁴

Έτσι, το Εμείς έναντι των Άλλων φαίνεται να έχει εδραιωθεί, ενώ αυτό το Εμείς μπορεί να αγωνιστεί μόνο όντας κοντά στη φύση και αποσκοπώντας πλήρως στην αρμονία με αυτή. Οι Άλλοι-εχθροί εμφανίζονται και στον Ψαλμό Ι΄ ως «νέοι Αλεξανδρείς»⁴⁸⁵, οι οποίοι περιγελούν το ποιητικό υποκείμενο επειδή υμνεί τη φύση και δεν χάνει την αισιοδοξία του, με αποτέλεσμα να δίνει την εντύπωση του αιθεροβάμονος⁴⁸⁶. Στο τέταρτο Ανάγνωσμα, ο Άλλος-«ο Μεγάλος Ξένος»⁴⁸⁷ παρουσιάζεται ως απάνθρωπος εκτελεστής, με συνέπεια να θρηνεί ο ποιητής στην επόμενη Ωδή (η΄) την επερχόμενη ατίμωση που θα υποστούν «καταχιονισμένα / τα δέντρα των κοιλάδων»⁴⁸⁸, εκφράζοντας έτσι την αγωνία του στους Αδελφούς του, τους οποίους παρακινεί στον Ψαλμό ΙΑ΄ με τα εξής λόγια:

Όπου, φωνάζω, και να βρίσκεστε, αδελφοί
όπου και να πατεί το πόδι σας
ανοίξετε μια βρύση
τη δική σας βρύση του Μαυρογένη.⁴⁸⁹

⁴⁸³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 149-150.

⁴⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 151. Για έναν σχολιασμό του χωρίου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 73.

⁴⁸⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 152.

⁴⁸⁶ Περί αιθεροβασίας, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 150-170. Για τη σκέψη ότι μπορεί κανείς να εκφραστεί αντίθετα προς τις επιταγές της εποχής του, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 28-30.

⁴⁸⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 154. Για τον σχολιασμό του ΙΑ΄ Ψαλμού σε σχέση με τα δεινά του ελληνικού λαού, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 156-158.

⁴⁸⁸ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 155.

⁴⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 156. Για έναν σχολιασμό του Ψαλμού, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 250-251.

Παράλληλα, η παράδοση, η μνημόνευση του Διονύσιου Σολωμού και του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη⁴⁹⁰, μπορεί να τους συνδράμει να βρουν διέξοδο. Ύστερα από την εξύμνηση της νεανικής του ζωής κοντά στη φύση⁴⁹¹, ο ποιητής κάνει λόγο ξανά για «των βράχων τ' αγάλματα!»⁴⁹², αναδεικνύοντας το επαναστατικό συναίσθημα που μπορεί να οδηγήσει στην υπερνίκηση των δυσκολιών. Ακολούθως, στην Ωδή θ', αυτό το συναίσθημα εντείνεται:

*Αν ποτέ το γεράκι * Τη φωνή του προβάτου
ξανάδινε που σπάραξε
Με τ' αντί στο χορτάρι * Των νεκρών την οργή
θ' ακούγαμε πώς γυμνάζεται
Το σκοτάδι ν' αρπάζει μεμιάς * κι απ' την άλλη να δείξει!*⁴⁹³

Στο πέμπτο Ανάγνωσμα⁴⁹⁴ οι Άλλοι είναι αυτοί που με δόλιους σκοπούς επιβάλλονται στον λαό του ποιητή, ανακαλώντας σκηνές του Εμφυλίου Πολέμου, έτσι ώστε να ψάλλει ο δημιουργός στην ακόλουθη Ωδή: «Της αγάπης αίματα * με πορφύρωσαν»⁴⁹⁵. Στον επόμενο Ψαλμό, τον ΙΕ'⁴⁹⁶, ο Ελύτης συμμαχεί με τα φυσικά στοιχεία, τη μέρα και τη νύχτα, τον ήλιο, τα αστέρια, τις θύελλες, και απευθύνεται στον Θεό. Στο έκτο Ανάγνωσμα, το «Προφητικόν»⁴⁹⁷, προαναγγέλλεται η δημιουργία μιας νέας κοινωνίας όπου οι άνθρωποι θα τελούν σε πλήρη αρμονία μεταξύ τους και με τη φύση, ενώ στην ακόλουθη ωδή φαίνεται η σχέση με τη φύση να έχει αποκατασταθεί: «Ανοίγω το στόμα μου * κι αναγαλλιάζει το πέλαγος»⁴⁹⁸. Ωστόσο, η πλήρης αποκατάσταση αυτής της σχέσης συντελείται στον τελευταίο Ψαλμό⁴⁹⁹ των «Παθών» με την ολοκληρωτική νίκη του φωτός εναντίον του σκοταδιού, αποκατάσταση που επικυρώνεται στο «Δοξαστικόν».

⁴⁹⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 157.

⁴⁹¹ Στο ίδιο, σ. 159.

⁴⁹² Στο ίδιο, σ. 160.

⁴⁹³ Στο ίδιο, σ. 161. Ο ποιητής υπογραμμίζει.

⁴⁹⁴ Στο ίδιο, σσ. 162-163.

⁴⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 163. Ο ποιητής υπογραμμίζει.

⁴⁹⁶ Στο ίδιο, σσ. 164-165. Για έναν σχολιασμό του Ψαλμού σε σχέση με την έννοια του τραγικού, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 77.

⁴⁹⁷ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 167-169. Για τη διαστρέβλωση της έννοιας της αρετής και την τελική αποκατάσταση της τάξης χάρη στην υιοθέτηση των φυσικών αξιών σε αυτό το Ανάγνωσμα, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 128-130.

⁴⁹⁸ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 169. Ο ποιητής υπογραμμίζει.

⁴⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 171. Για έναν σχολιασμό του Ψαλμού, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 81-82. Για τους δύο τελευταίους Ψαλμούς που τονίζουν την αξία της αγνότητας και προετοιμάζουν το έδαφος για το «Δοξαστικόν», βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 242-243.

Από την ανωτέρω ανάλυση καθίσταται εμφανές το γεγονός ότι κατά τη συγκρότηση του εαυτού η σχέση με τους Άλλους κρίνεται ιδιαίτερα σημαντική. Για την αντιμετώπιση των εχθρών που απειλούν την ίδια τη ζωή, ο ποιητής δεν καταφεύγει μόνο στη φύση αλλά και στο Εμείς, ταυτίζοντας κατά κάποιον τρόπο την επιβίωσή του με την εκδίπλωση των σχέσεών του με τους Άλλους. Μέσα από την υπερσκέλιση των εμποδίων που προβάλλουν οι Άλλοι, οι οποίοι τον αποκόπτουν από τη φύση και την ίδια τη ζωή και την ουσία της, ο ποιητής καταφέρνει να προσδιορίσει καλύτερα το Εγώ του και να εδραιώσει την αρμονία στην επαφή του με το περιβάλλον. Οι προσδιορισμοί του εαυτού, της φύσης και των Άλλων ως συμμάχων και εχθρών αλληλεξαρτώνται και οδηγούν τελικά στον ορισμό του Υποκειμένου ως πολυσύνθετης οντότητας, η οποία σημασιοδοτείται και ανασημασιοδοτείται ατελεύτητα προσβλέποντας στην αρμονία.

3. ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΣ

Η αρμονία διέπει και τη σχέση μεταξύ γλώσσας και κόσμου, η οποία θα διερευνηθεί σε αυτό το κεφάλαιο. Η σχέση αυτή, όπως θα καταφανεί στη συνέχεια, είναι δυναμική και αλληλεπιδραστική. Σημειώνεται δε εξαρχής ότι ο Ελύτης δίνει νέα δύναμη στις λέξεις που επαναφέρουν τις αναλογίες μεταξύ του ανθρώπου και της φύσης⁵⁰⁰.

3.1. ΑΜΦΙΣΗΜΙΑ ΚΑΙ ΡΕΥΣΤΟΤΗΤΑ: Ο ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΜΕΡΛΩ-ΠΟΝΤΥ

Η αμφισημία και η ρευστότητα της γλώσσας αναγνωρίστηκε ήδη στην αρχαιότητα από τον Αριστοτέλη⁵⁰¹, ενώ στη νεότερη εποχή ο Νίτσε θεμελίωσε αυτόν τον τρόπο αντίληψης της γλώσσας⁵⁰². Το ζήτημα απασχόλησε έντονα τους υπερρεαλιστές που προσπαθούσαν να αποτυπώσουν όλη τη ζωντάνια της γλώσσας σε ένα ποίημα, όπως ήδη αναφέρθηκε. Τόνισε χαρακτηριστικά ο Τριστάν Τζαρά: «Για να γράψετε ένα ποίημα [...] βάλτε όλες τις λέξεις μέσα σ' ένα καπέλλο και τραβήξτε στην τύχη». «Η ποίηση γεννιέται μέσ' στο στόμα».⁵⁰³ Ό,τι καταγράφεται λησμονιέται, έδειξε ο Νικήτας Ράντος στο ποίημα «Υπατία 1933»⁵⁰⁴, ενώ «Τα γραπτά φεύγουν» είναι ο τίτλος ενός ποιήματος του Αντρέ Μπρετόν⁵⁰⁵. Αυτός ο τρόπος αντίληψης της γλώσσας –ως μέσου αναπαράστασης του κόσμου χωρίς απόλυτη ακρίβεια, αντίληψη κατά την οποία η γλώσσα δημιουργεί τη στιγμή της εκφοράς της τους δεσμούς με την πραγματικότητα, όπως δηλώνει ο Βιτγκενστάιν⁵⁰⁶, οδηγώντας σε μια υποκειμενική σύλληψη του κόσμου, με αποτέλεσμα να μην υπάρχει σχέση ταύτισης μεταξύ

⁵⁰⁰ Massimo Cazzulo, «Μεταξύ σημαιομένου και σημαίνοντος. Η ονοματοποιία στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 113.

⁵⁰¹ Παντελής Μπασάκος, *Τρεις γλώσσες. Αριστοτέλης, Χούσερλ, Βιτγκενστάιν*, Αθήνα: Εστία 2006 [Φιλοσοφία], σ. 14. Αντίθετα, ο Χούσερλ πίστευε ότι η γλώσσα είναι απαλλαγμένη από την αμφισημία, βλ. στο ίδιο, σσ. 17-18.

⁵⁰² Για την άποψη που εκφράζει ο Νίτσε στο έργο του *Περί αλήθειας και ψεύδους από εξωθητική έννοια*, βλ. στο ίδιο, σ. 18.

⁵⁰³ Ανδρέας Εμπειρικός, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, ό.π., σ. 54.

⁵⁰⁴ Νικόλαος Κάλας, *Οδός Νικήτα Ράντου*, ό.π., σ. 45.

⁵⁰⁵ Βλ. Φραγκίσκη Αμπατζπούλου, ... *δεν άνησαν ματαίως. Ανθολογία υπερρεαλισμού*, ό.π., σσ. 277-278.

⁵⁰⁶ Βλ. Κωστής Μ. Κωβαίος, «Εισαγωγή» [στο:] Λούντβιχ Βιτγκενστάιν, *Φιλοσοφικές παρατηρήσεις*, εισ.-μτφρ.-σχ. Κωστής Μ. Κωβαίος, Αθήνα: Γνώση 1993 [Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη, αρ. 44], σσ. 18-19, 21, 32.

γλώσσας και κόσμου— πρόκειται να μελετηθεί σε αυτήν την ενότητα. Σε τούτο το πλαίσιο, οι σκέψεις του Μωρίς Μερλώ-Ποντύ κρίνονται ιδιαίτερα χρήσιμες.

Η αμφισημία της γλώσσας στα νεότερα χρόνια ήρθε στο προσκήνιο με τη γένεση της θεωρίας της λογοτεχνίας και τον ρωσικό φορμαλισμό⁵⁰⁷, αλλά κυρίως μετά τον Σωσσύρ και την πρόοδο της γλωσσολογικής επιστήμης. Ο Μπαχτίν αμφισβήτησε τη σωσσυριανή διάκριση μεταξύ σημαίνοντος και σημαινόμενου τονίζοντας το ατελεύτητο της σημειωτικής αλυσίδας, όπου το σημαίνον και το σημαινόμενο δεν έχουν μεταξύ τους σχέση πλήρους αντιστοιχίας, αλλά το σημαινόμενο γίνεται κάποιο άλλο σημαίνον κ.ο.κ.⁵⁰⁸. Αυτή η αντίληψη κατέχει κεντρική θέση αργότερα στη σκέψη του σημειωτιστή Ρολάν Μπαρτ⁵⁰⁹.

Στον χώρο της φιλοσοφίας η μελέτη του Μερλώ-Ποντύ παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ο φιλόσοφος παραλληλίζει τη σχέση μεταξύ γλώσσας και σημασίας με τη σχέση μεταξύ σώματος και αντικειμένων. Όπως ακριβώς μέσω του σώματος το άτομο προσπαθεί να αποκτήσει μια αίσθηση κάποιου αντικειμένου, χωρίς ωστόσο να είναι εφικτό ποτέ να το κατακτήσει πλήρως, με ανάλογο τρόπο, καθώς μιλά δημιουργεί νέες σημασίες για να εκφράσει αυτό που επιθυμεί, τη σχέση με τον κόσμο που το ίδιο θέλει να προβάλει. Συγκεκριμένα, ο σπουδαίος φιλόσοφος, ψυχολόγος και παιδαγωγός πιστεύει ότι δεν πρέπει να συμπαραθέτει και να διαχωρίζει κανείς τη συγχρονία και τη διαχρονία, την υποκειμενική και την αντικειμενική πλευρά της γλώσσας, υπογραμμίζοντας ότι η φαινομενολογία είναι εκείνη που στρέφεται προς την πρώτη, εφόσον την ενδιαφέρει το ομιλούν υποκείμενο, όχι η ιστορία της γλώσσας. Στην πραγματικότητα, ωστόσο, η συγχρονία εμπεριέχει τη διαχρονία και το αντίστροφο. Η γλώσσα που μιλά κανείς φέρει ίχνη του παρελθόντος, ενώ η διαχρονία συνίσταται σε διαδοχικές συγχρονίες. Το σημαντικό είναι ότι η ομιλία μπορεί να διακριθεί από τη γλώσσα, αντιπαραθέτοντας τη σχέση σώματος-πραγμάτων με τη

⁵⁰⁷ Βλ. Τέρι Ήγκλετον, *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, εισ.-μτφρ. Δημήτρης Τζιόβας, Αθήνα: Οδυσσεύς ⁴1996, σσ. 22-40.

⁵⁰⁸ Στο ίδιο, σσ. 144-192. Περισσότερα για τον Μπαχτίν, βλ. Michael Holquist, *Διαλογικότητα. Ο Μπαχτίν και ο κόσμος του*, μτφρ. Ιωάννα Σταματάκη, επιμ. Ειρήνη Δάγλα, Αθήνα: Gutenberg 2014, σσ. (ενδεικτικά) 121-158.

⁵⁰⁹ Βλ. Τέρι Ήγκλετον, *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, ό.π., σσ. 193-225. Επίσης, για τον Μπαρτ, βλ. ενδεικτικά, Roland Barthes, *Ο βαθμός μηδέν της γραφής*, μτφρ. Κώστας Παπαγεωργίου, Αθήνα: Εκδόσεις 70 1971, Roland Barthes, *Η επικράτεια των σημείων*, μτφρ. Κατερίνα Παπαϊακώβου, θεώρ. μτφρ. Γιάννης Κρητικός, Αθήνα: Ράππα ²1984 [Προβλήματα του Καιρού μας], Roland Barthes, «Η τρίτη έννοια» [στο:] Λουκά Ρινόπουλου (επιμ.), *Εικόνα - Μουσική - Κείμενο*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, πρόλ. Γιώργος Βέλτσος, Αθήνα: Πλέθρον ⁴2001 [Θεωρία και Κοινωνία], σσ. 61-81, Roland Barthes, «Semiology and the Urban» [in:] Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, London & New York: Routledge ²2005, σσ. 158-164, Roland Barthes, «The Eiffel Tower» [in:] Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, ό.π., σσ. 164-172.

σχέση ομιλίας και σημασιών. Όταν, δηλαδή, μιλά κανείς, η σημασιακή αποβλεπτικότητα είναι να γεμίσει ένα κενό. Αξιοποιώντας τα γλωσσικά εργαλεία, πλάθει νέες σημασίες έχοντας την ψευδαίσθηση ότι ήδη αυτές υπήρχαν στη γλώσσα. Ουσιαστικά ψαύει σημασίες πολύ εύθραυστες και ρευστές, ευμετάβλητες, χωρίς ποτέ να τις κατέχει απόλυτα. Άρα, δεν υπάρχουν παγιωμένες σημασίες, ούτε καθολικοί γλωσσικοί κανόνες. Παρόν και παρελθόν συνυπάρχουν στην ομιλία και διαμορφώνουν νέες σημασίες⁵¹⁰. Συνεπώς, η σχέση της γλώσσας με τον κόσμο είναι πολύπλευρη και σε καμιά περίπτωση σχέση ταύτισης. Ποτέ δεν μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι τα λεγόμενά του βρίσκουν την ακριβή τους αντιστοιχία στον υπαρκτό κόσμο. «Είναι παιδιά πολλών ανθρώπων τα λόγια μας»⁵¹¹, έγραψε ο Σεφέρης, δείχνοντας ακριβώς το πολυσήμαντο της γλώσσας. Κάθε εκφώνημα αποτυπώνει μια υποκειμενική σύλληψη του κόσμου, συνδέεται με προσωπικές εμπειρίες, βιώματα και αναμνήσεις, παρότι η γλώσσα είναι συμβατική. Μπορεί η ονομασία των αντικειμένων να είναι προϊόν σύμβασης, αλλά αυτό ασφαλώς και δεν σημαίνει ότι η γλώσσα ταυτίζεται με τον κόσμο. Η γλώσσα παρουσιάζεται εκεί όπου απουσιάζουν τα αντικείμενα, τόνισε ο Σωσσύρ⁵¹². Έτσι, η γλώσσα μπορεί να συντελέσει στη θέαση των πραγμάτων από μια διαφορετική σκοπιά, να μεταφέρει ένα άδηλο νόημα, ακόμη και να μεταμορφώσει τον κόσμο. Ειδικά αυτή η πτυχή της μεταμόρφωσης απασχόλησε ιδιαίτερα τους υπερρεαλιστές, οι οποίοι προσπαθούσαν μέσα από τον ιδιαίτερο χειρισμό της γλώσσας να φέρουν στην επιφάνεια το ασυνείδητο, προκειμένου το γοητευτικό κράμα ονείρου και πραγματικότητας να οδηγήσει στην υπερπραγματικότητα, όπως έχει ήδη σημειωθεί ανωτέρω. Αυτό το εγχείρημα των υπερρεαλιστών άσκησε σημαντική επίδραση στον μελετώμενο ποιητή, όπως θα φανεί στη συνέχεια.

Ο Ελύτης, όπως σημειώθηκε στο πρώτο Μέρος, στη συνέντευξή του με τίτλο «Υπέρβαση και γεωμέτρηση»⁵¹³ αποκάλυψε την ιδιαίτερη σχέση του με τη

⁵¹⁰ Για την άποψη του Μερλώ-Ποντύ για τη γλώσσα, βλ. Μωρίς Μερλώ-Ποντύ, *Εγκώμιο της φιλοσοφίας. Και άλλα δοκίμια*, εισ.-μτφρ. Κική Καψαμπέλη, Αθήνα: Εκκρεμές 2005 [Ευμενείς Έλεγχοι, αρ. 7], σσ. 103-129.

⁵¹¹ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, ό.π., σ. 290.

⁵¹² Βλ. Τέρι Ήγκλετον, *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, ό.π., σσ. 51-53, Jonathan Culler, *Λογοτεχνική θεωρία. Μια συνοπτική εισαγωγή*, μτφρ. Καίτη Διαμαντάκου, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2016, σσ. 77-83. Για την σωσσυριανή αυθαιρεσία του γλωσσικού σημείου και την αντίθεση του Ελύτη προς αυτή, βλ. Álvaro García Marín, «Οδυσσέας Ελύτης. Μια ελληνική καββάλα» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 81.

⁵¹³ Βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σσ. 255-269.

γλώσσα⁵¹⁴. Στόχος του, όπως σημειώνει, υπήρξε να αποτυπώσει τη μεταμόρφωση του αιγαιοπελαγίτικου τοπίου στη γλώσσα. Ταξιδεύοντας από τα παιδικά του χρόνια στο Αιγαίο, παρατήρησε τη συνεχή εναλλαγή του φυσικού τοπίου. Θεωρώντας ότι όσα αντικρίζει είναι γράμματα με τα οποία θα πρέπει να κατασκευάσει προτάσεις και να δημιουργήσει ποιήματα, προσπάθησε να αποδώσει μέσω της γλώσσας την ποικιλομορφία του τοπίου. Από αυτή τη δήλωσή του, η οποία απηχεί σύγχρονες απόψεις περί ανάγνωσης του χώρου⁵¹⁵, μπορεί να συμπεράνει κανείς ότι η γλώσσα για τον Ελύτη είναι ένα μέσο που μοιράζεται με τον πραγματικό κόσμο το δυναμικό και αεικίνητο, γνώρισμα του ίδιου του φαινομένου της ζωής. Η κίνηση, η εναλλαγή, το απροσδιόριστο χαρακτηρίζουν και τη ζωή και τη γλώσσα. Αυτό φυσικά σημαίνει ότι η γλώσσα και ο κόσμος δεν μπορούν να ταυτιστούν. Ο κόσμος είναι σαν ένα κείμενο που δέχεται πολλαπλές ερμηνείες. Ίσως, τελικά, το ζήτημα της ταύτισης μεταξύ του κόσμου και της γλώσσας να εξασθενεί σε σημασία και κατά κάποιον τρόπο να αναιρείται. Την απόλυτη Αλήθεια δεν μπορεί κανείς να την ανακαλύψει πουθενά, έτσι ώστε να θεωρήσει τη γλώσσα αντίγραφο του κόσμου ή το αντίστροφο. Η αλήθεια είναι κάτι το φευγαλέο, που πάντοτε αναζητείται και πάντοτε διαφεύγει: «τη στιγμή ακριβώς που, μόλις πας να την αδράξεις, χάνεται»⁵¹⁶, σημειώνεται στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*. Η αλήθεια, λοιπόν, δεν είναι μονοσήμαντη. Είναι η ίδια η πολλαπλότητα. Άρα, η αλήθεια είναι πολλαπλή και ερμηνεύσιμη με πολλούς διαφορετικούς τρόπους. Μέσω της γλώσσας του, τελικά, ο Ελύτης στοχεύει να αποτυπώσει πράγματι μιαν αλήθεια για τον κόσμο, η οποία όμως έγκειται στην αμφισημία, τη ρευστότητα⁵¹⁷ και τη δυναμική που χαρακτηρίζει τον κόσμο και συνάμα τη ζωή.

Σε αρκετά ποιήματά του παρουσιάζεται η αντιστοιχία μεταξύ γλώσσας και κόσμου⁵¹⁸, όπου το φυσικό τοπίο παρομοιάζεται με τα γράμματα της αλφαβήτου που

⁵¹⁴ Για την ελυτική γλώσσα και τον μεταμορφωτικό της ρόλο, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 243-251.

⁵¹⁵ Για τη σχέση της πόλης με τη γραφή και τον λόγο, βλ. κυρίως, Roland Barthes, «Semiology and the Urban» [in:] Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, ό.π., σσ. 158-164. Μάλιστα, ο Μπαρτ αναφέρει ότι πρώτος ο Κέβιν Λιντς αντιμετώπισε τον αστικό χώρο ως κείμενο που πρέπει να αποκρυπτογραφηθεί, βλ. στο ίδιο, σσ. 159-160.

⁵¹⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 481. Πρόκειται για το ποίημα «Κυριακή, 19 β». Για τη στιγμή που περικλείει την ιστορία και περικλείεται από αυτή, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 25.

⁵¹⁷ Για τη ρευστότητα της γλώσσας της ελυτικής ποίησης, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 160.

⁵¹⁸ Έχει σημειωθεί ότι στη «Γένεση» ο Ελύτης ονομάζει τα πράγματα και έτσι τα δημιουργεί, βλ. Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής

πρέπει να συνδυάσει ο ποιητής προκειμένου να αποκρυπτογραφήσει τον χώρο⁵¹⁹. Παραδείγματος χάριν, στο τελευταίο ποίημα της ποιητικής συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, με τίτλο «Δώρο ασημένιο ποίημα» είναι ενδεικτικό το χωρίο:

Ξέρω πως είναι τίποτε όλ' αυτά και πως η γλώσσα που μιλώ δεν
έχει αλφάβητο

Αφού και ο ήλιος και τα κύματα είναι μια γραφή συλλαβική που την
αποκρυπτογραφείς μονάχα στους καιρούς της λύπης και της εξορίας⁵²⁰.

Η ποίηση του Ελύτη που περιγράφει τον ήλιο και τα κύματα συνιστά την αποκρυπτογράφηση του φυσικού τοπίου και μεταδίδει τα εύπλαστα μηνύματά του, τη ζωτική δύναμή του στους αναγνώστες. Η ποίησή του μπορεί να ηχεί παράταιρα μέσα στο ιστορικό σκηνικό στο οποίο γράφεται, αλλά στην πραγματικότητα εμπνέεται από αυτό και αγωνίζεται για τη διατήρηση της ελπίδας, όπως έχει ήδη διαπιστωθεί. Καθίσταται, επομένως, αντιληπτό ότι η σχέση μεταξύ γλώσσας και τοπίου προσδιορίζεται από την ερμηνευτική προσπάθεια του υποκειμένου να συλλάβει δια της γλώσσας τον κόσμο με τον δικό του μοναδικό τρόπο. Ο κόσμος δεν αποτελεί απλώς μια αντικειμενική πραγματικότητα που καλείται η γλώσσα να περιγράψει ώστε να θεωρείται εφικτή η αντικειμενικοποίησή της, αλλά μια πολυσύνθετη

πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 67.

⁵¹⁹ Για τη σχέση της γλώσσας με το φυσικό τοπίο και την άποψη ότι η γλώσσα διαμορφώνεται υπό την επίδραση του φυσικού τοπίου, καθώς και για τη σχέση των απόψεων αυτών με την προσωκρατική φιλοσοφία, βλ. Μαρία Μπούκουρα, «“Απ’ το φαινόν, το μη θολούμενον της ύλης στο σημαίνον του πνεύματος”»: Ο σολωμικός ισχυρισμός ως έρμα μη ακυρώσιμο στην ποιητική του Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 185-191. Για τη σχέση φύσης και γλώσσας, βλ. επίσης, Ερατοσθένης Καψωμένος, «Η σχέση Φύσης-Πολιτισμού στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 105, Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 36-41, Álvaro García Marín, «Οδυσσέας Ελύτης. Μια ελληνική καββάλα» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 77-95, όπου προβάλλεται η φύση ως γραφή του Θεού που καλείται ο άνθρωπος να αποκρυπτογραφήσει και γίνεται αναφορά στην Ωδή α' των «Παθών». Να σημειωθεί ότι ο Πυθαγόρας πίστευε στην ύπαρξη μιας παγκόσμιας γλώσσας της φύσης, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 186.

⁵²⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 231. Για το χωρίο, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 112-113. Το χωρίο αναφέρει και ο Καψωμένος για να δείξει τη σχέση μεταξύ φύσης και πολιτισμού, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 47-48.

πραγματικότητα, ένα κείμενο δυσερμίνευτο που χρήζει ιδιαίτερης προσπάθειας για την αποκωδικοποίησή του.

Αξίζει να διαλευκανθεί η σχέση μεταξύ γλώσσας και κόσμου με την ερμηνεία ορισμένων ακόμη ποιημάτων. Στα *Ετεροθαλή*, στο ποίημα «Της σελήνης της Μυτιλήνης. Παλαιά και νέα ωδή», απευθυνόμενος στη Σελήνη, ο ποιητής αναφωνεί: «Τα μεγάλα ιερογλυφικά στην όψη σου»⁵²¹. Πράγματι, σε όλο το ποίημα φαίνεται πως η Σελήνη προσλαμβάνει τον χαρακτήρα συμβόλου που συνδέει τον ποιητή με το αρχαιοελληνικό λυρικό παρελθόν και ιδιαίτερα με τον σαπφικό κόσμο. Άρα, η Σελήνη χρήζει αποκρυπτογράφησης και η λέξη αυτή δεν υποδηλώνει κάτι παγιωμένο. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, επίσης, το ποίημα «Θάνατος και Ανάστασις του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου», όπου ο Παλαιολόγος:

Πρόσεχε να προφέρει καθαρά τη λέξη *θάλασσα* έτσι που να γυαλίσουν μέσα της όλα τα δελφίνια [...] ⁵²².

Αυτό το χωρίο δείχνει πως μια λέξη μπορεί να αποτυπώσει όλη τη ζωντάνια του κόσμου που περιγράφει και να τον αναπαραστήσει, πάντοτε με σημείο αναφοράς το υποκείμενο. Επιπλέον, σημαντικό είναι το ακόλουθο σημείο:

Μεσημέρι από νύχτα Και μήτ' ένας πλάι του Μονάχα οι λέξεις του οι πιστές που 'σμίγαν όλα τους τα χρώματα ν' αφήσουν μες στο χέρι του μια λόγχη από άσπρο φως ⁵²³.

Ας προστεθεί, ακόμη, ότι στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*, την «Κυριακή, 5», ο ποιητής σημειώνει πως «Γέμισε ο τόπος λέξεις ελληνικές ανορθόγραφες»⁵²⁴. Το ιστορικό παρελθόν και κυρίως η επανάσταση του 1821 πρωταγωνιστούν σε αυτό το ποίημα που παρουσιάζει ζωντανό ενδιαφέρον. Σε σχέση με το ζήτημα της γλώσσας, μπορεί εδώ να επισημανθεί ότι οι λέξεις και το τοπίο αναπτύσσουν σχέση αλληλεξάρτησης και αλληλεπίδρασης, όπως και στα προηγούμενα παραδείγματα.

Για την κατανόηση της σχέσης μεταξύ γλώσσας και κόσμου, ωφέλιμο είναι να μελετηθούν και τα ποιήματα στα οποία προβάλλεται μια στενή σχέση της ποιητικής

⁵²¹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 333.

⁵²² Στο ίδιο, σ. 344. Ο ποιητής υπογραμμίζει.

⁵²³ Στο ίδιο, σ. 345.

⁵²⁴ Στο ίδιο, σ. 473.

γλώσσας του Ελύτη με τη μουσική. Όπως προαναφέρθηκε, η σχέση μεταξύ ποίησης και μουσικής αναδείχθηκε από τον συμβολισμό και απασχόλησε έντονα τους υπερρεαλιστές. Φαίνεται, λοιπόν, πως αυτή η ρευστότητα της ποιητικής γλώσσας βρίσκει ένα αδιαμφισβήτητο πρότυπο στη μουσική.

Επιπροσθέτως, ήδη ο Αριστοτέλης επεσήμανε την αρμονία που μπορεί να μεταδώσει η μουσική. Συγκεκριμένα, κατά τον Σταγειρίτη, η μουσική προκαλεί τη βίωση ενός συναισθήματος στον βαθμό που πρέπει, ενώ επίσης προξενεί χαρά και έχει παιδαγωγικό ρόλο⁵²⁵. Εξάλλου, η παιδεία και η αρμονία συνδέονται στη σκέψη του⁵²⁶. Η μουσική, λοιπόν, όχι μόνο χάρη στη ρευστότητά της, αλλά και χάρη στην αρμονία που μεταδίδει, μπορεί να παραβληθεί με τη γλώσσα των ποιημάτων του Ελύτη. Η γλώσσα τους μαρτυρά μια ισορροπημένη σχέση με τον κόσμο αναφοράς, ο οποίος τη διαμορφώνει αλλά και διαμορφώνεται από αυτή, δεδομένου ότι ο νομπελίστας δεν επεδίωκε να υποτάξει τη γλώσσα αλλά να τη ζωντανέψει μέσα στην ποίησή του και ταυτόχρονα να την ελέγξει, δημιουργώντας αρμονικές συνθέσεις που υπακούουν στη θεωρία της ηλιακής μεταφυσικής⁵²⁷. Η γλώσσα του είναι αρμονική, καθώς αναπτύσσει μια αλληλεπιδραστική σχέση με τον κόσμο, προκαλώντας αρμονικά συναισθήματα στον αποδέκτη της.

Στα πεζά του, ο Ελύτης, αναφέρεται μάλιστα στη σημασία της μουσικής και δηλώνει την προτίμησή του στον Μότσαρτ⁵²⁸, και στα ποιήματά του αποδεικνύει έμπρακτα τη σχέση της γλώσσας με τη μουσική. Στα *Ετεροθαλή*, στο ποίημα «Mozart: Romance. Από το κονσέρτο για πιάνο αρ. 20, KV 466», η μουσική μεταφέρει το ποιητικό υποκείμενο σε άλλα μέρη, στο μεταίχμιο μεταξύ ζωής και θανάτου, ενώ στο τέλος ομολογεί: «[...] ακούω τις μηχανές της γης που ταξιδεύει.»⁵²⁹ Έτσι, η ποιητική γλώσσα και η ζωντάνια και δυναμική της μουσικής προδήλως συνδέονται. Επιπροσθέτως, στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*, στο ποίημα

⁵²⁵ Για τις απόψεις του Αριστοτέλη περί μουσικής, βλ. Ιωάννης Γ. Καλογεράκος, *Παιδεία και πολιτειακή αριστεία. Ο δρόμος προς την αρετή στο αριστοτελικό ιδανικό κράτος*, Αθήνα: Gutenberg 2015, σσ. 137-140.

⁵²⁶ Ο Αριστοτέλης όρισε δύο βασικές αρχές της παιδείας, «τη δυναμική της φιλοσοφικής επικοινωνίας και [...] την καλλιέργεια της ψυχικής αρμονίας», βλ. στο ίδιο, σ. 21, και για περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. στο ίδιο, σσ. 15-21, 141-142.

⁵²⁷ Περί ηλιακής μεταφυσικής, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 155-160, 180-196.

⁵²⁸ Βλ. Μέρος Α', 4.2. Για τη σχέση του Ελύτη με τη μουσική, βλ. επίσης, Μέρος Β', 2.2.

⁵²⁹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 338. Σε αυτό το ποίημα αναφέρεται και ο Μητσάκης εξετάζοντας τη σημασία της μουσικής στην ελυτική ποίηση, βλ. Κάρολος Μητσάκης, *Ενώτια παμφανώνοντα... Έξι μελέτες για τον Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 172.

«Παρασκευή, 10 β»⁵³⁰, ο ποιητής ακούει τη μελωδία που προέρχεται από ένα ακαθόριστο μέρος μακριά, μέσα στο σύμπαν. Η μουσική, λοιπόν, χάρη στη ρευστότητά της, καθίσταται συγκρίσιμη με τη γλώσσα.

Μετά τη διαπίστωση της αμφισημίας και της ρευστότητας της ποιητικής γλώσσας, χρήζει διερεύνησης το ερώτημα σε ποιον βαθμό μπορεί η γλώσσα να αποκαλύψει μια βαθύτερη αλήθεια, αναπτύσσοντας ιδιαίτερους δεσμούς με την πραγματικότητα.

3.2. ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΒΑΘΥΤΕΡΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ: ΟΙ ΑΙΝΙΓΜΑΤΙΚΕΣ ΛΕΞΕΙΣ ΚΑΙ Ο ΠΛΑΤΩΝΑΣ

Εκτός από την αμφισημία της γλώσσας που αναδεικνύει ο Ελύτης, είναι χρήσιμο να διερευνηθεί εκτενέστερα η δυνατότητα της γλώσσας να απεικονίζει την αλήθεια για τον κόσμο. Ο Επίκουρος πίστευε ότι η γλώσσα δεν έχει την ικανότητα αποτύπωσης της αλήθειας για τον κόσμο, αλλά μόνο έκφρασης αισθημάτων εσωτερικών και αντιληπτικών⁵³¹. Στον *Κρατύλο* του Πλάτωνα γίνεται διάλογος για αυτό το ζήτημα και διατυπώνεται η άποψη ότι η σχέση μεταξύ γλώσσας και αντικειμένων μπορεί να μην είναι εντελώς συμβατική, αλλά να αντανακλά την απώτερη αλήθεια τους. Συγκεκριμένα, ο Ερμογένης είναι υπέρμαχος της αντίληψης ότι η σχέση μεταξύ της γλώσσας και των πραγμάτων είναι εντελώς συμβατική, ενώ ο Κρατύλος διατείνεται ότι υπάρχει κάποια φυσική σύνδεση. Ο Σωκράτης δεν φαίνεται τόσο να απορρίπτει την άποψη του τελευταίου, όσο να αντιτίθεται προς μια προσπάθεια κατάκτησης της γνώσης με βάση μόνο την ανάλυση της γλώσσας⁵³². Στον Ελύτη, κρίνοντας συνολικά το έργο του, φαίνεται ότι αν και η γλώσσα μπορεί να είναι προϊόν σύμβασης για τις ανάγκες της επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων, έχει ωστόσο τη δυνατότητα να μεταμορφώνει τον κόσμο και να προκαλεί ποικίλες, ακόμη και νέες θεωρήσεις του. Η γλώσσα μπορεί να συμβάλει, λοιπόν, στην αποκάλυψη της λανθάνουσας αλήθειας

⁵³⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 477.

⁵³¹ Anthony A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, ό.π., σ. 46.

⁵³² Για μια σύντομη περιγραφή του περιεχομένου του διαλόγου, βλ. Franco Montanari, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. στον 6^ο αι. μ.Χ.*, ό.π., σ. 636. Για μια σύγκριση του *Κρατύλου* του Πλάτωνα με την ελντική ποίηση, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 265, Massimo Cazzulo, «Μεταξύ σημαινομένου και σημαίνοντος. Η ονοματοποιία στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 111-113, Andrea Menacci, «Η Ελλάδα στον καθρέφτη. Friedrich Hölderlin και Οδυσσέας Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, ό.π., σ. 457.

που έγκειται στο μυστικό της ζωής: αρμονία, ενότητα με τη φύση, συμπόρευση των αντιθέτων. Με άλλα λόγια, η γλώσσα μπορεί να αντικατοπτρίσει την αλήθεια του πράγματος που είναι η ίδια η πολυσημία της πραγματικότητας και όχι κάποια απόλυτη και μονοσήμαντη Αλήθεια. Άρα, με αυτήν την έννοια, μπορεί να υπάρχει κάποια σύνδεση ανάμεσα στη γλώσσα και στα αντικείμενα, παρότι ο τρόπος ονομασίας τους είναι προϊόν συλλογικής συμφωνίας. Οι λέξεις στον Ελύτη γίνονται το μέσο για να αναπαραστήσει τον κόσμο που οραματίζεται και να εμβαθύνει στα αντικείμενα αναφοράς με στόχο να τα αναδείξει από πολλές διαφορετικές οπτικές γωνίες. Αποκτούν έτσι μεγάλη σημασιοδοτική δύναμη, δίνοντας την εντύπωση ότι τη στιγμή που αναγιγνώσκεται το ποίημα γεννιούνται, δημιουργώντας ουσιαστικούς δεσμούς με τον κόσμο. Κάθε λέξη στον Ελύτη δεν είναι απλώς προϊόν σύμβασης, αλλά μια πηγή αέναων σημασιοδοτήσεων και ανασηματοδοτήσεων⁵³³.

Αυτή η ζωτική δύναμη των λέξεων στην ποίηση του Ελύτη αποκαλύπτεται έντονα στο ποίημα «Τρεις φορές η αλήθεια. III» της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, καθώς και στον πέμπτο Ύμνο της «Γένεσης»⁵³⁴, όπου εμφανίζονται ορισμένες αινιγματικές λέξεις⁵³⁵. Αν και στη δεύτερη περίπτωση πρόκειται για απλό αναγραμματισμό, στην πρώτη δεν ισχύει το ίδιο. Το εν λόγω ποίημα είναι το ακόλουθο:

Μ' ένα τίποτα έζησα Μονάχα οι λέξεις δε μου αρκούσανε Σ' ενός
περάσματος αέρα ξεγενέθοντας απόκοσμη φωνή τ' αυτιά μου φχιά
φχιού φχιού εσκαρφίστηκα τα μύρια όσα Τι γυαλόπετρες
φούχτες τι καλάθια φρέσκες μέλισσες και σταμινιά φουσκωτά όπου
άκουγες ββββ να σου βροντάει ο αιχμάλωτος αέρας

Κάτι κάτι Κάτι δαιμονικό μα που να πιάνεται σαν σε δίχτυ στο

⁵³³ Για τη γλώσσα του Ελύτη που μπορεί να αποκαλύψει την αληθινή διάσταση της ζωής, βλ. Massimo Cazzulo, «Μεταξύ σημειομένου και σημαίνοντος. Η ονοματοποιία στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντουδή (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 107, Álvaro García Marín, «Οδυσσέας Ελύτης. Μια ελληνική καββάλα» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντουδή (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 79-80. Για την παρόμοια αντίληψη της γλώσσας στο πλαίσιο του υπερρεαλισμού, βλ. Μέρος Α', 1.1.

⁵³⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 127.

⁵³⁵ Για αυτές τις λέξεις που παραπέμπουν σε μια «μυστική» γνώση, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 27. Για την ερμηνεία αυτών των λέξεων, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άζωνα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 272-279. Επίσης, έχει γίνει μια γλωσσολογική μελέτη των ποιητικών νεολογισμών του Ελύτη, βλ. Αναστασία Χριστοφίδου, *Ο ποιητικός νεολογισμός και οι λειτουργίες του. Κειμενική-γλωσσολογική προσέγγιση στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Gutenberg 2001 [Γλωσσολογική Βιβλιοθήκη, αρ. 9].

σχήμα του Αρχαγγέλου Παραλαλούσα κι έτρεχα Έφτασα κι
αποτύπων τα κύματα στην ακοή απ' τη γλώσσα

–Ε καβάκια μαύρα φώναζα κι εσείς γαλάζια δέντρα τι ξέρετε από
μένα; –Θή θή θμος –Ε; τι; –Αρήω ηθύμως θμος –Δεν άκου-
σα τι πράγμα; –Θμος θμος άδυσος

Ωσπου τέλος ένιωσα κι ως πά' να μ' έλεγαν τρελό πως από 'να τί-
ποτα γίνεται ο Παράδεισος.⁵³⁶

Στην αρχή του ποιήματος φαίνεται πως η συμβατικότητα των λέξεων δεν αρκεί στον ποιητή που γυρεύει να αποδώσει τη ζωντάνια και το μυστήριο της φύσης. Οι αινιγματικές λέξεις αποτυπώνουν το δίδαγμα που εξάγεται από την παρατήρηση της φύσης, ότι δηλαδή η πραγματική ευδαιμονία και η πραγματική υπέρβαση βρίσκονται μέσα σε αυτή. Αυτές οι λέξεις αποτυπώνουν την αδυναμία της συμβατικής γλώσσας να αναπαραστήσει τον πραγματικό κόσμο και την ανάγκη καταφυγής στην ποιητική γλώσσα που μπορεί να υπερκεράσει τις συμβάσεις και να προβάλει την ενότητα μέσα στην πολλαπλότητα. Οι ήχοι της φύσης μεταδίδουν με τη δική τους γλώσσα αξίες και διδάγματα. Τελικά, διαπιστώνεται ότι η ποιητική γλώσσα μπορεί να εξαλείψει την αδυναμία της συμβατικής γλώσσας να αναπαραστήσει τον κόσμο και να φέρει τον άνθρωπο εγγύτερα προς το πολύμορφο της ζωής, που διακρίνεται παρ' όλα αυτά από αρμονία⁵³⁷.

Ολοκληρώνοντας τη μελέτη της σχέσης μεταξύ γλώσσας και κόσμου, το κύριο συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι η αρμονία αποτελεί βασικό στοιχείο σε αυτή. Η σχέση μεταξύ τους δεν μπορεί να νοηθεί ως σχέση ταύτισης, διότι αυτό θα

⁵³⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 209.

⁵³⁷ Για τη δύναμη των αινιγματικών λέξεων με αναφορά στο ποίημα που εξετάζεται εδώ, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 290-295, Γιάννης Δάλλας, «Ο Ελύτης και ο αρχαίος λυρισμός. Ένας ενδογλωσσικός διάλογος» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 184-189, Massimo Cazzulo, «Μεταξύ σημειομένου και σημαινόντος. Η ονοματοποιία στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 96-113, Álvaro García Marín, «Οδυσσέας Ελύτης. Μια ελληνική καββάλα» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 89-95. Για την επισήμανση ότι οι αινιγματικές λέξεις στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου* συνιστούν μια «μαγική επαδό» η οποία μεταφέρει τον αναγνώστη στη γένεση του πολιτισμού και της ποίησης, βλ. Κάρολος Μητσάκης, *Ενώτια παμφανώνοντα... Έξι μελέτες για τον Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 176. Για την ερμηνεία των αινιγματικών λέξεων στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου* και στη *Μαρία Νεφέλη*, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 299-301. Ευρύτερα, για την «επωδική λειτουργία των λέξεων» στον Ελύτη, βλ. στο ίδιο, σσ. 263-301.

οδηγούσε στην πλήρη αντικειμενικοποίηση της γλώσσας και στη στέρηση του σημασιολογικού της πλούτου. Το εγχείρημα του Ελύτη είναι να αποτυπώσει μέσω της γλώσσας όχι απλώς την πραγματικότητα, αλλά μια διευρυμένη πραγματικότητα αρμονίας, δυναμικής, ενότητας και πολλαπλότητας. Η γλώσσα και ο κόσμος δεν ανταγωνίζονται μεταξύ τους, αλλά αλληλεπιδρούν. Το πολύσημο του κόσμου αποτυπώνεται με μια ζωντανή ποιητική γλώσσα, η οποία μέσω των ποιητικών επινοημάτων⁵³⁸, μπορεί όχι μόνο να αναπαραστήσει μία πλευρά του κόσμου, αλλά να τον μεταμορφώσει. Κάθε στίχος του Ελύτη, ακόμη και κάθε λέξη του, υποκρύπτει μια ξεχωριστή δύναμη που την μετατρέπει σε πηγή τεράστιου σημασιολογικού πλούτου. Κάθε λέξη του μπορεί να ερμηνεύεται και να επανερμηνεύεται, και παράλληλα να είναι τόσο ζωντανή όπως η ομιλία, ένα εκφώνημα που γεννιέται και εκείνη τη στιγμή αναζητά δεσμούς με τον κόσμο. Είναι, όμως, τόσο φευγαλέο που δεν μπορεί να περιχαρακωθεί σε ένα περιορισμένο πλαίσιο και να θεωρηθεί ότι έχει πλήρως κατακτήσει τον κόσμο των αντικειμένων, αντιστοιχιζόμενο με μία συγκεκριμένη σημασία. Συνεπώς, η ελυτική γλώσσα δεν μπορεί να ταυτιστεί με τον κόσμο, αλλά έχει τη δύναμη να αναδείξει την πολυσημία του. Έτσι, η σχέση μεταξύ γλώσσας και κόσμου μπορεί να χαρακτηριστεί εντέλει αρμονική, με την έννοια ότι δεν ασκείται εξουσία εκατέρωθεν και ότι τα όρια μεταξύ τους δεν είναι σαφή.

Καταλήγοντας, είναι εμφανές ότι η αρμονία μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου διακρίνει την ελυτική γραφή. Μεταξύ ύλης και πνεύματος, Εγώ και Άλλων, γλώσσας και κόσμου, αναπτύσσεται μια σχέση αλληλεπίδρασης και αλληλεξάρτησης, η οποία μπορεί να χαρακτηριστεί ως αρμονική. Αυτή η αρμονία διακρίνει, επίσης, τις έννοιες του χρόνου και της μνήμης, που θα μελετηθούν αμέσως μετά.

⁵³⁸ Για τη θεωρία της συνάφειας και τη σημασία των ποιητικών επινοημάτων στον Ελύτη, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 252-256.

ΜΕΡΟΣ Δ΄: Ο ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ Η ΜΝΗΜΗ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ ΕΩΣ ΤΟΝ ΜΠΑΣΛΑΡ

Σε αυτό το Μέρος της παρούσας εργασίας, θα μελετηθεί η διάσταση του χρόνου και της μνήμης σε επιλεγμένα ποιήματα του Ελύτη. Στόχος είναι να αναδειχθεί η αρμονία μεταξύ των χρονικών βαθμίδων και η αίσθηση της διάρκειας στο ποιητικό του σύμπαν. Θα μελετηθεί, επίσης, η σχέση μεταξύ του χώρου και του χρόνου, με βάση κυρίως τις θεωρίες του Γκαστόν Μπασλάρ, καθώς και η αντίληψη της ιστορίας σε σχέση με την εγγεληνή θεώρηση. Σε κάθε κεφάλαιο, κεντρική ιδέα είναι η ενότητα του χρόνου, ο οποίος σχετίζεται φυσικά με τη μνήμη, τον χώρο και την ιστορία.

1. ΜΝΗΜΗ, ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΚΑΙ ΔΙΑΡΚΕΙΑ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ ΕΩΣ ΤΟΝ ΜΠΕΡΞΟΝ

Κατά τον Αριστοτέλη, ο χρόνος διαπερνά τα πάντα⁵³⁹. Ο αρχέγονος χρόνος διατρέχει την καθημερινότητα του ανθρώπου ως βιομέριμνα, υποστήριξε ο Χάιντεγκερ⁵⁴⁰. «ΣΤΗΝ ΑΡΧΗ το φως Και η ώρα η πρώτη»⁵⁴¹, γράφει κι ο Ελύτης στον πρώτο στίχο της «Γένεσης», ενώ σε συνέντευξή του υποστηρίζει ότι η ποίηση είναι μια μάχη εναντίον του χρόνου και της φθοράς⁵⁴². Ο χρόνος, έννοια δύσκολη στον ορισμό της, διατρέχει την ποίησή του⁵⁴³. Άλλοτε ως ανάμνηση, άλλοτε ως νοσταλγία, άλλοτε ως αρχέγονη μνήμη, ο χρόνος στον Ελύτη διαδραματίζει πρωταρχικό ρόλο. Φιλοσοφικές προσεγγίσεις από την αρχαιότητα έως τις μέρες μας θα συντελέσουν στην ερμηνεία αυτής της έννοιας στο ελυτικό ποιητικό σύμπαν.

⁵³⁹ Την άποψη αυτή διατυπώνει στα *Φυσικά*, βλ. Ursula Coore, *Time for Aristotle*. Physics IV.10-14, Oxford & New York: Oxford University Press 2005 [Oxford University Press], σ. 143. Για τον χρόνο όπως αποτυπώνεται σε ένα έργο, και συγκεκριμένα για την ενότητα του χρόνου στην αρχαιοελληνική τραγωδία, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Ζητήματα λογοτεχνικής θεωρίας στην Ποιητική του Αριστοτέλη*, Αθήνα: Στιγμή 2004 [Μελέτες-Δοκίμια], σσ. 91-108.

⁵⁴⁰ Βλ. Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, πρόλ.-μτφρ.-σχ. Γιάννης Τζαβάρας, τ. Β΄, Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη 1985, σσ. 659-691.

⁵⁴¹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 121. Για τον σχολιασμό αυτού του στίχου, βλ. Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 66.

⁵⁴² Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 166. Πρόκειται για τη συνέντευξη «Έχω δικαίωμα σαν Έλληνας ν' ανησυχώ για την ταυτότητά μου» το 1978 στο *Βήμα της Κυριακής*.

⁵⁴³ Έχει επισημανθεί ότι ο χρόνος, σημαντική έννοια στο ελυτικό σύμπαν, αποτελεί ένα βασικό θέμα της καθαρής ποίησης, βλ. Μαρία Κουρούπη, *Οδυσσέας Ελύτης. Μείζονες συνθέσεις σε ελάχισσα κλίμακα. Για μια χωρο-χρονική μελέτη*, Καλαμάτα: Έλυτρον 2003, σ. 81, Mario Vitti, *Η «γενιά του τριάντα». Ιδεολογία και μορφή*, ό.π., σσ. 140-141.

«Η μνήμη είναι του παρελθόντος»⁵⁴⁴, υπέδειξε ο Πλάτων, αλλά τόνισε ιδιαίτερα ο Αριστοτέλης. Είναι ακόμη η αναπαράσταση του απόντος, «ένα είδος εποπτικής παροντοποίησης»⁵⁴⁵, όπως υποστήριξε ο Χούσσερλ. Στη μνήμη ή την ανάμνηση, ως ενεργητική διαδικασία, πάντοτε κατέχει κυρίαρχη θέση η εικόνα, η οποία κυριαρχεί και στον κόσμο της φαντασίας καθιστώντας παρούσα μια παράσταση απούσα⁵⁴⁶. Αλλωστε, ο Πλωτίνος έδειξε ότι η νόηση συνοδεύεται από παραστάσεις, χωρίς να είναι η ίδια μια παράσταση. Μάλιστα, εξηγεί αυτό το φαινόμενο με τη μεταφορά του καθρέφτη που βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο και αντικατοπτρίζει τις παραστάσεις της νόησης. Αν βέβαια η σωματική αρμονία διαταραχθεί, αυτές οι παραστάσεις δεν υφίστανται. Ο νους μπορεί, λοιπόν, να ενεργεί και ανεξάρτητα από τις αισθήσεις, αλλά πρέπει να συνοδεύεται από παραστάσεις⁵⁴⁷. Επιπλέον, ο Χιουμ υποστήριξε ότι η μνήμη βρίσκεται μεταξύ ιδέας και εντύπωσης και διακρίνεται από ζωνρότητα, ένταση, διαδοχή και διάταξη. Από την άλλη, η φαντασία είναι ιδέα και συνδέεται με το αφηρημένο, ενώ οι συνδυασμοί και διαχωρισμοί στο πλαίσιο της είναι ελεύθεροι⁵⁴⁸. Επομένως, και οι απόψεις του Χιουμ μαρτυρούν μια εγγύτητα μεταξύ μνήμης και φαντασίας, δεδομένου ότι και οι δύο σχετίζονται με την ιδέα, αλλά με διαφορετικό τρόπο η καθεμία. Η μνήμη φαίνεται να κατέχει ουσιαστικά μια μεταίχμιακή θέση μεταξύ του συγκεκριμένου και του αφηρημένου, του πραγματικού και του φανταστικού, σκέψη που μπορεί να παραβληθεί με τις απόψεις του Πλάτωνα και του Χούσσερλ. Είναι, λοιπόν, φανερό ότι στην ίδια τη λειτουργία του νου υποκρύπτεται μια σχέση με το περιβάλλον μέσω της εικόνας. Η μνήμη, όμως, αφορά την πραγματικότητα, ενώ η φαντασία όχι, ισχυρίζεται ο Πωλ Ρικέρ⁵⁴⁹. Αμφότερες, ωστόσο, συμπλέκονται αξεδιάλυτα, διατρανώνει ο Μπασλάρ στην *Ποιητική του χώρου*⁵⁵⁰. Η μνήμη, η εικόνα, η φαντασία, το παρελθόν αποτελούν έννοιες που διεισδύουν η μια στην άλλη, με αποτέλεσμα η μνήμη να είναι τελικά μια πολυσύνθετη έννοια. Όσον αφορά τη σχέση της με τον χρόνο, η μνήμη μέσα στην ίδια τη σημασία της εμπεριέχει την υπέρβαση

⁵⁴⁴ Paul Ricœur, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, μτφρ. Ξενοφών Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος 2013, σ. 34.

⁵⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 82.

⁵⁴⁶ Σχετικά με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, βλ. στο ίδιο, σσ. 21-43. Για τη σχέση της ενθύμησης με την εικόνα και την άποψη του Χούσσερλ, βλ. στο ίδιο, σσ. 79-97. Τέλος, για τη διάκριση μεταξύ μνήμης και ανάμνησης, βλ. στο ίδιο, σ. 16.

⁵⁴⁷ Για αυτές τις απόψεις του Πλωτίνου, βλ. Πλωτίνος, *Εννεάς πρώτη*, ό.π., σσ. 86-87.

⁵⁴⁸ Βλ. Ντέιβιντ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση. Απόπειρα εισαγωγής της πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα*, ό.π., σσ. 93-95.

⁵⁴⁹ Για τις απόψεις του Ρικέρ περί μνήμης, όπου και αναφορές στον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Χούσσερλ, βλ. Paul Ricœur, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, ό.π., σσ. 18-97.

⁵⁵⁰ Οι σχετικές απόψεις του Μπασλάρ εκτίθενται αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο.

της συμβατικής ροής⁵⁵¹ του χρόνου και τη συναίρεση των χρονικών βαθμίδων, εφόσον μπορεί να καταστήσει παροντικό ένα παρελθοντικό συμβάν. «Σταθερά τα παμπάλαια πράγματα μέσα στα τωρινά μας επιβιούν»⁵⁵², γράφει ο Ελύτης.

Αυτή η σχέση της μνήμης με το παρελθόν προβάλλεται έντονα στο ποίημα «Δήλος»⁵⁵³ της ποιητικής συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, όπου γίνεται άμεση αναφορά στον Πλάτωνα. Το «λευκό της μνήμης» αναφέρεται σε ένα πλατωνικό χωρίο και συσχετίζεται με την ικανότητα της ψυχής να θυμάται όσα συνέβησαν πριν από την είσοδό της στο σώμα⁵⁵⁴. Μέσα στον βυθό, ο ποιητής πορεύεται προς τον ήλιο και αναζητά μια μυστική εμπειρία, καθώς και τον αρχέγονο εαυτό του⁵⁵⁵.

Η συμβατική έννοια του χρόνου ως διαδοχής γεγονότων δεν φαίνεται να έχει απασχολήσει τον Ελύτη, καθώς επιδιώκει να καταδυθεί στο αρχέγονο παρελθόν και

⁵⁵¹ Για τη ροή του χρόνου, βλ. Peter Manchester, *The syntax of time. The phenomenology of time in Greek physics and speculative logic from Iamblichus to Anaximander*, Leiden-Boston: Brill 2005 [Ancient Mediterranean and Medieval Texts and Contexts. Studies in Platonism, Neoplatonism and the Platonic Tradition, n. 2], σσ. 1-54.

⁵⁵² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 228. Πρόκειται για το ποίημα «Τα δυο του κόσμου (Παραλλαγή)» από τη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*.

⁵⁵³ Στο ίδιο, σ. 207.

⁵⁵⁴ Για τον συσχετισμό της δεύτερης πραγματικότητας με την άλλη ζωή στον πλατωνικό *Φαίδωνα*, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σσ. 60-61, όπου αναφορά και στο ποίημα «Της σελήνης της Μυτιλήνης. Παλαιά και νέα ωδή», όσον αφορά τις πλατωνικές επιδράσεις που φέρει. Επίσης, για τη σχέση με τον *Φαίδωνα*, βλ. Αλίκη Τσοτσροπού, «Ανίχνευση της πλατωνικής σκέψης στις μεταφορές του Ελύτη της τελευταίας περιόδου» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 517. Για την πλατωνική επίδραση σε αυτό το ποίημα, βλ. Ζάχος Ι. Σιαφλέκης, «Ο τόπος της μνήμης ως πολιτισμικό σύμβολο. Η Δήλος στους Roland Barthes, Martin Heidegger, Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ζάχου Ι. Σιαφλέκη (επιμ.), *Γραφές της μνήμης. Σύγκριση-Αναπαράσταση-Θεωρία*, Αθήνα: Gutenberg & Ελληνική Εταιρεία Γενικής και Συγκριτικής Γραμματολογίας 2011, σσ. 338-340, Γεωργία-Σταυριάννα Παπαμόσχου, *Η Λογική της ηλιακής μεταφυσικής στην ποιητική του Ελύτη. «Αξίον Εστί»: Ανοίγω το στόμα μου, Ένα το χελιδόνι*, ό.π., σ. 9. Ευρύτερα, για την πλατωνική ανάμνηση και την ιδιότυπη σύλληψη του χρόνου στον Ελύτη, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 19, 21-24, 66. Επιπροσθέτως, έχει υποστηριχθεί ότι ο ποιητής ταυτίζεται με τη θάλασσα και ότι αυτή η ταύτιση, που υπάρχει ακόμη και πριν από τη γέννηση του ποιητή προδιαγράφοντας την πορεία του, ομοιάζει με την πλατωνική ανάμνηση της ψυχής, βλ. Massimo Cazzulo, «Υλη και πνεύμα στο Αιγαίο του Ελύτη» [στο:] Αντώνη Φωστιέρη & Θανάση Θ. Νιάρχου (επιμ.), *Το Αιγαίο. Λογοτεχνία και τέχνη*, μτφρ. Ρούμπη Θεοφανοπούλου, ό.π., σ. 68. Για τη σχέση της θάλασσας με την ψυχή, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 161. Για αυτήν την αντίληψη γενικότερα, είναι ενδιαφέρουσα η ανεκδοτολογική αφήγηση που παραδίδεται, ότι δηλαδή κάποτε ο Ερμής ρώτησε τον Πυθαγόρα τι θα ήθελε να του χαρίσει, εκτός από την αθανασία, και εκείνος ζήτησε την ικανότητα να θυμάται τα πάντα όσο ζει και μετά τον θάνατό του, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σ. 234.

⁵⁵⁵ Για μια φιλοσοφική προσέγγιση αυτού του ποιήματος σε σχέση με τον χρόνο, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 81-182.

να αποδώσει την αίσθηση του χρόνου στην ολότητά του⁵⁵⁶, απηχώντας διάφορες φιλοσοφικές θέσεις. Κατά τον Αριστοτέλη, ο χρόνος υπάρχει παντού στο σύμπαν. Τα πάντα υπάρχουν μέσα στον χρόνο και είναι μεταβαλλόμενα. Στα *Φυσικά*, αναφέρει σε ένα σημείο ότι εάν δεν υπήρχαν έμψυχα όντα να μετρούν τον χρόνο, τότε ο χρόνος δεν θα υπήρχε, με την έννοια ότι θα απουσίαζαν οι χρονικές βαθμίδες. Προφανώς, ο Αριστοτέλης θέλει να τονίσει ότι για τον άνθρωπο ο χρόνος στην καθημερινή του ζωή δεν είναι αφηρημένη, αλλά μετρήσιμη έννοια που γίνεται αντιληπτή ως διαδοχή στιγμών⁵⁵⁷. Αυτή τη συμβατική αντίληψη του χρόνου που διατρέχει την ανθρώπινη σκέψη υπέβαλαν σε κριτικό έλεγχο πολλοί σημαντικοί φιλόσοφοι, πριν και μετά τον Αριστοτέλη. Ήδη ο προσωκρατικός Ηράκλειτος υποστήριξε ότι οι τρεις χρονικές βαθμίδες συναιρούνται σε ένα όλον⁵⁵⁸, ενώ, μεταξύ των νεώτερων φιλοσόφων, ο Χάιντεγκερ παρατήρησε ότι κάθε αντικείμενο που αντικρίζει κανείς στο παρόν ανακαλεί το παρελθόν, με αποτέλεσμα παρόν και παρελθόν να διεισδύουν το ένα στο άλλο χωρίς σαφή όρια⁵⁵⁹. Ακόμη και ο Πλωτίνος θεώρησε ότι ο χρόνος απορρέει από τη νοητή φύση, ότι είναι γίνεσθαι, καθώς και ότι η αιωνιότητα διακρίνει την κατάσταση του Ενός, υποδεικνύοντας επομένως ότι ο χρόνος πρέπει να εκλαμβάνεται ως ολότητα⁵⁶⁰. Τη ροή του χρόνου με μια όμορφη αλληγορική εικόνα περιέγραψε και ο Δίων Χρυσόστομος, παρομοιάζοντας τον κόσμο με ουράνια άλογα⁵⁶¹. Χωρίς να φτάσει κανείς στις ακρότητες του Ελεάτη Ζήνωνα⁵⁶², οφείλει να παραδεχθεί ότι η

⁵⁵⁶ Για την αίσθηση της μη γραμμικότητας του χρόνου στον Ελύτη, βλ. Μαρία Κουρούπη, *Οδυσσέας Ελύτης. Μείζονες συνθέσεις σε ελάσσονα κλίμακα. Για μια χωρο-χρονική μελέτη*, ό.π., σσ. 81-101. Επίσης, βλ. Μαριλένα Πρωίμου-Ερηνάκη, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, ό.π., σ. 78. Για τη «σύζευξη των χρόνων» στον Ελύτη με κυβιστικές επιδράσεις, βλ. Ελένα Κουτριάνου, «Το Άξιον Εστί και η αισθητική του κυβισμού» [στο:] Νίνας Αγγελίδου κ.ά., *Δεκαέξι κείμενα για το Άξιον Εστί*, ό.π., σσ. 44-45.

⁵⁵⁷ Για τις απόψεις του Αριστοτέλη περί χρόνου στα *Φυσικά*, βλ. Ursula Coore, *Time for Aristotle. Physics IV.10-14*, ό.π., σσ. 143-172.

⁵⁵⁸ Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Ηράκλειτος. Ο φιλόσοφος των αιώνων και η φιλοσοφία της συνεργασίας*, ό.π., σ. 92. Για τη μυστική γνώση και τη σχέση με τον Ηράκλειτο που υποστήριξε ότι το άτομο φέρει όσα δεν είδε ή δεν απέκτησε, που παραπέμπει σε μια βαθύτερη σύλληψη του χρόνου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 20.

⁵⁵⁹ Βλ. Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, τ. Α', ό.π., σσ. 193-219. Ευρύτερα, για τη σχέση του Ελύτη με τον Χάιντεγκερ, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 446-458.

⁵⁶⁰ Βλ. Πλωτίνος, *Εννεάς τρίτη*, κείμ.-μτφρ.-σχ. Παύλος Καλλιγιάς, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας 2004 [Βιβλιοθήκη Α. Μανούση, αρ. 5], σσ. 200-239.

⁵⁶¹ Βλ. Michael Trapp, «Plato in Dio» [in:] Simon Swain (ed.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford & New York: Oxford University Press 2000, σσ. 214-219.

⁵⁶² Ο Ζήνων πίστευε ότι ο κόσμος είναι αμετάβλητος και ακίνητος, καθώς και ότι δεν υπάρχουν πολλά πράγματα, βλ. Geoffrey S. Kirk & John E. Raven & Malcolm Schofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, ό.π., σσ. 271-283. Κριτική στις παραπλήσιες απόψεις του Παρμενίδη άσκησε ο Αριστοτέλης στα *Φυσικά*, όπου δήλωσε και τη διαφωνία του με την άποψη του Αναξαγόρα ότι υπάρχουν άπειρες αρχές. Για μια παρουσίαση των απόψεων, βλ. David Bostock, «Introduction» [in:] Aristotle, *Physics*, ό.π., σσ.

λειτουργία της μνήμης σημαίνει πολλά περισσότερα πράγματα από μια απλή ανάκληση του παρελθόντος. Αναπολώντας το παρελθόν, μέσα στις αναμνήσεις δεν υπάρχουν συγκεκριμένα όρια μεταξύ των τριών χρονικών βαθμίδων.

Αξιοσημείωτη σχετικά είναι και η θεωρία του Μπερξόν⁵⁶³, ο οποίος τόνισε την ανάγκη να ανασυσταθεί ο χρόνος του παρελθόντος όχι ως απλή διαδοχή στιγμών, αλλά ως διάρκεια. Η ακούσια μνήμη που συνδέεται με το ασυνείδητο και την εμπειρία σε αντίθεση με το βίωμα μπορεί να συμβάλει στην ανασύσταση του παρελθόντος χρόνου ως διάρκειας, χωρίς ιδιαίτερη προσπάθεια εκ μέρους του υποκειμένου, μα κυρίως μέσω των αισθήσεων⁵⁶⁴. Ο χρόνος κατά τον Μπερξόν δεν είναι απλώς μια συμβατική έννοια για τη ρύθμιση της καθημερινής ζωής, αλλά μια δύναμη που μπορεί να περιλάβει τα πάντα και να αποκαλύψει τη βαθύτερη διάσταση του φαινομένου της ζωής. Μέσα στον χρόνο εκδιπλώνεται και διαμορφώνεται η ίδια η ανθρώπινη ζωή, η οποία διαρκώς εξελίσσεται, αλλά χωρίς ποτέ η ροή της να διακόπτεται. Η σύλληψη της συνέχειας της ανθρώπινης ύπαρξης μέσα στον χρόνο μπορεί να εμπλουτίσει την ανθρώπινη ζωή σε νόημα. Η επιβίωση, λοιπόν, του παρελθόντος μέσα στο παρόν και η επιδίωξη της ανασυγκρότησής του στη διάρκεια του, όχι αποσπασματικά αλλά εν συνόλω, αποτελεί μία από τις κυριότερες επιδιώξεις του Ελύτη, όπως θα φανεί κατωτέρω.

Η νοσταλγία και η ανάμνηση διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στο ποιητικό σύμπαν του δημιουργού, κυρίως στις ποιητικές συλλογές *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, *Τα ετεροθαλή*, καθώς και στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*⁵⁶⁵. Κατά τη λειτουργία της ανάμνησης αναδύεται μια ιδιότυπη σχέση μεταξύ παρόντος

vii-lxxiii, και για την κριτική στον Παρμενίδη και τον Αναξαγόρα, βλ. κυρίως, σ. xvi. Για έναν συσχετισμό του Ζήνωνα με τον Ελύτη, βλ. Αντρέας Καραντώνης, *Για τον Οδυσσέα Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, ό.π., σ. 211.

⁵⁶³ Βλ. Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22. Ευρύτερα, για τη σχέση μεταξύ του Ελύτη και του Μπερξόν, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 427-440.

⁵⁶⁴ Για μια κριτική του έργου του Μπωντλαίρ, όπου αναφέρεται η έννοια της διάρκειας του Μπερξόν και το εγχείρημα του Προυστ, βλ. Walter Benjamin, *Σαρλ Μπωντλαίρ. Ένας λυρικός στην ακμή του καπιταλισμού*, μτφρ. Γιώργος Γκουζούλης, επιμ. Κώστας Λιβιεράτος & Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 1994 [Κριτική Θεωρία], σσ. 123-132.

⁵⁶⁵ Ο Αντρέας Καραντώνης παρατήρησε ότι η λειτουργία της μνήμης και της νοσταλγίας είναι ιδιαίτερα σημαντική στην ποίηση του Ελύτη της περιόδου 1971-1978, βλ. Αντρέας Καραντώνης, *Για τον Οδυσσέα Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, ό.π., σσ. 207-208. Επίσης, έχει διαπιστωθεί ότι απουσιάζει ο συμβατικός χώρος και χρόνος στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέα Ελύτη: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σ. 71. Για τη διάσταση του χρόνου στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου* που μελετάται κατωτέρω, βλ. Σόνια Ιλίνσκαγια, «Ο χρόνος και η μνήμη στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέα Ελύτη. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 345-354.

και παρελθόντος. Το αρχέγονο πολλές φορές παρελθόν παρουσιάζεται να επιβιώνει στο παρόν, ακριβώς χάρη στη μοναδική λειτουργία της μνήμης. Ο Ελύτης δεν ενδιαφέρεται για μεμονωμένα γεγονότα του παρελθόντος, αλλά για τη ζωή που επιβιώνει στο παρόν και για τη ζωή του παρόντος που προβάλλεται στο παρελθόν. Όπως θα επιχειρηθεί να καταδειχθεί στη συνέχεια, μέσω της ανάμνησης ο Ελύτης επιτυγχάνει να περιγράψει μια μυστική σχεδόν εμπειρία εμπάθυνσης στο φαινόμενο της ζωής, προβάλλοντας για άλλη μια φορά την αρμονία που το διακρίνει, αυτή τη φορά στο επίπεδο του χρόνου.

Σε αρκετά ποιήματα της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά* προβάλλεται η ιδιαίτερη λειτουργία της ανάμνησης που μόλις περιγράφηκε. Στον πρώτο στίχο του ποιήματος «Το φωτόδεντρο. IV» το παρόν συμπλέκεται με το παρελθόν στη σκέψη του ποιητικού υποκειμένου: «Τώρα στο μακρινό νησί κανένα σπίτι δεν υπήρχε πια»⁵⁶⁶. Το παρόν, το «τώρα», συμπλέκεται με το παρελθόν που δηλώνεται στο ρήμα «δεν υπήρχε», χάρη στη χρήση του ιστορικού χρόνου⁵⁶⁷, σε ένα ποίημα όπου κυριαρχεί η νοσταλγία. Αυτή η στενή σύνδεση παρόντος και παρελθόντος παραπέμπει στον πλατωνικό, αριστοτελικό αλλά και χουσερλιανό ορισμό της μνήμης.

Στο ποίημα «Ο κήπος του ευωχείρ» ο ποιητής μέσα στον βυθό της θάλασσας δηλώνει χαρακτηριστικά:

[...] όμως γύ-
ρευα να ξαναζήσω αντίστροφα όλο μου το πεπρωμένο⁵⁶⁸.

Η αρχέγονη μνήμη και η αναδρομή στο παρελθόν, όχι όμως σε ιστορικά γεγονότα, αλλά στο παρελθόν ως αίσθηση και ως εμπειρία με υπαρξιστικούς όρους, κυριαρχούν σε αυτό το ποίημα, όπου δια των αισθήσεων επιχειρείται μια ανασύσταση του ανθρώπινου προαιώνιου παρελθόντος και μια υπέρβαση της φθοράς του χρόνου.

Ακολουθώντας, στο ποίημα «Τα δυο του κόσμου (Παραλλαγή)», ο ποιητής στοχεύει στην περιγραφή μιας δεύτερης, αόρατης πραγματικότητας που κείται κάτω

⁵⁶⁶ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 221.

⁵⁶⁷ Για την αίσθηση της μη γραμμικότητας του χρόνου στον Ελύτη, βλ. σημ. 556. Την παράλληλη χρήση ενεστώτα και παρατατικού στη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, με τον τελευταίο να κυριαρχεί και να δημιουργεί μια ατμόσφαιρα ονειροπόλησης, παρατήρησε ο Καραντώνης, βλ. Αντρέας Καραντώνης, *Για τον Οδυσσεά Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, ό.π., σσ. 206-207.

⁵⁶⁸ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 223. Για έναν σχολιασμό αυτού του ποιήματος, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 105-106.

από την επιφάνεια. Σημειώνει ενδεικτικά: «Σταθερά τα παμπάλαια πράγματα μες στα τωρινα μας επιβιούν» και «σφυριγματιές απ' την αντίπερα όχθη»⁵⁶⁹. Αυτά τα χωρία απηχούν την πλατωνική άποψη για το «λευκό της μνήμης» που σχετίζεται με την άλλη ζωή, τη ζωή στο επέκεινα. Καθίσταται έτσι αντιληπτό πως και πάλι το τώρα και το χθες συμβιώνουν. Παρότι η λειτουργία της ανάμνησης δεν είναι τόσο έντονη, το ποίημα αυτό προβάλλει με ενάργεια την ιδιότυπη σχέση μεταξύ παρόντος και παρελθόντος, προσεγγίζοντας και τη μπερξονική θεώρηση.

Στην ποιητική συλλογή *Τα ετεροθαλή*, όπου επίσης επικρατεί η ανάμνηση, οι χρονικές βαθμίδες συναιρούνται αρμονικά. Είναι σημαντικός από αυτήν την άποψη ο στίχος του ποιήματος «Ο φυλλόμαντης»: «Κι άξαφνα σαν τα πριν και τα μετά ιδωμένα»⁵⁷⁰. Αυτό το χωρίο παραπέμπει προδήλως στη μπερξονική σύλληψη του χρόνου ως διάρκειας.

Στο αμέσως επόμενο ποίημα με τίτλο «Αιώνος είδωλον», πρόσωπα της αρχαιότητας επιβιώνουν στο παρόν⁵⁷¹. Παρατίθεται το σχετικό χωρίο:

Κρέοντες κι Αντιγόνες Ηλέκτρεις κι Αίγισθοι
Καθείς μ' ένα φεγγάρι στρογγυλό στο χέρι
Τη δική του νύχτα.
Ζούνε ακόμη, ζούνε, οδεύουν και ολοφύρονται.⁵⁷²

Μυθικά πρόσωπα επιβιώνουν στο παρόν, μέσα στον ελληνικό λαό. Δίνεται η εντύπωση πως η παρούσα κατάσταση ανακαλεί στη μνήμη του Ελύτη τα παθήματα των ηρώων της αρχαιοελληνικής μυθολογίας, τα οποία συμπλέκονται με τα τωρινά δεινά, δημιουργώντας την αίσθηση της συνέχειας μέσα στον χρόνο και συγχέοντας τα όρια μεταξύ περασμένου και τωρινού, για να συμπεράνει τελικά με αισιόδοξο τόνο ο ποιητής:

⁵⁶⁹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 228. Για έναν σχολιασμό αυτού του ποιήματος, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 107.

⁵⁷⁰ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 342. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο τίτλος του ποιήματος σε συνδυασμό με το περιεχόμενό του, παραπέμπουν στον τρόπο λατρείας του Δία στη Δωδώνη με τη μαντική βελανιδιά, βλ. Ελένη Βασιλείου, «Η λατρευτική παράδοση», «Οι τρόποι μαντείας» [στο:] Δημητρίου Παντερμαλή (επιμ.), *Δωδώνη. Το μαντείο των ήχων*, Αθήνα: Μουσείο Ακρόπολης 2016, σσ. 40-41, 48-49.

⁵⁷¹ Ο Αναστάσιος Στέφος παρατήρησε μια συγγένεια του ποιήματος αυτού με ένα απόσπασμα του Πινδάρου, με τη διαφορά ότι ο τελευταίος πίστευε στην αθανασία της ψυχής, ενώ ο Ελύτης εξέτασε από φιλοσοφική σκοπιά τη ζωή και τον θάνατο χωρίς να υιοθετήσει αυτήν την πίστη, βλ. Αναστάσιος Στέφος, «Η πινδαρογνωσία του Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσεάς Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 524. Επίσης, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσεά Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σ. 52.

⁵⁷² Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 342.

Θα τη φέρουμε την Ευρυδίκη πάλι

Στο φως, στο φως, στο φως.⁵⁷³

Στο επόμενο ποίημα, «Θάνατος και Ανάστασις του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου. ΙΙΙ», τη στιγμή της πτώσης του βασιλιά καταρρέει όλη η ελληνική παράδοση. Τη στιγμή που πέθαινε, δίνεται η εντύπωση ότι θυμόταν ολόκληρο το ελληνικό παρελθόν το οποίο συνετρίβη μαζί του, κι έτσι για μία ακόμη φορά η μνήμη, το παρελθόν και ο χρόνος ως διάρκεια συμπλέκονται. Το σχετικό χωρίο:

Ενώ κάτω απ' τα πόδια του άκουγε στη μεγάλη κα-
ταβόθρα να καταποντίζονται πλώρες μαύρων караβιών τ' αρχαία
και καπνισμένα ξύλα όθε με στηλωμένο μάτι ορθές ακόμη Θεο-
μήτορες επιτιμούσανε⁵⁷⁴.

Ακολουθεί το ποίημα «Villa Natacha. ΙΙ», όπου αναδύεται και πάλι η συναίρεση μεταξύ των χρονικών βαθμίδων. Ενδεικτική είναι η τελευταία στροφή:

Λέω: τη μια στιγμή, τη μόνη που
Εάν φτάνει δε γνωρίζεις
Τα Γραμμένα ραγίζονται
Και αυτός που δίνει, παίρνει. Επειδή εάν όχι τότε θα
Πρέπει και ο θάνατος να θανατώνεται και η φθορά
Να φθείρεται και το μικρό
Τριανταφυλλί που κάποτε
Στην παλάμη σου κράτησες, βότσαλο και αυτό
Κάπου, χιλιετηρίδες μακριά, ν' ανασυντίθεται.⁵⁷⁵

Εδώ περιγράφεται μια στιγμή⁵⁷⁶ στην οποία ο άνθρωπος μπορεί να συλλάβει τον χρόνο συνολικά, την πορεία της ζωής από το παρελθόν έως το μέλλον. Πρόκειται για

⁵⁷³ Στο ίδιο, σ. 343.

⁵⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 346. Για την επισήμανση ότι ο βασιλιάς ανάγεται σε σύμβολο του ελληνισμού, βλ. Tino Sangiglio, «“Το τρελοβάπορο”. Η υπόσταση της ελληνικότητας στον Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 120-121.

⁵⁷⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 348. Για έναν σχολιασμό του ποιήματος, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 121-126.

μια στιγμή ενορατική, κατά την οποία ο άνθρωπος συλλαμβάνει την ενότητα του χρόνου και το μυστήριο της ζωής.

Στο ποίημα «Ελυτόνησος» που έπεται ο ποιητής προσφέρει μια μικρογραφία του ποιητικού του σύμπαντος, όπου η έννοια του χρόνου διαδραματίζει ιδιαίτερο ρόλο. Γράφει:

Περασμένα τωρινά μου
Από το μέρος το άγνωστο. Και τώρα;⁵⁷⁷

Επίσης, στην τελευταία στροφή αναφέρει:

Και ας μην ένωσε ποτέ κανείς
Του μέλλοντος αρχαιολόγος
Και των επουρανίων
Πόσα δάκρυα χύθηκαν. Όμως μάταια όχι.
Επειδή τα δάκρυα είναι κι αυτά
Πατρίδα που δε χάνεται
Κει που γυαλίσαν κάποτε ύστερα η αλήθεια ήρθε.⁵⁷⁸

Το παρόν και το παρελθόν διαπλέκονται, όπως φαίνεται χάρη στη χρήση του ιστορικού χρόνου «ένωσε» που ακολουθείται από τον στίχο «Του μέλλοντος αρχαιολόγος»⁵⁷⁹, προκειμένου να αποτυπωθεί η ενότητα του χρόνου, όχι ως διαδοχή στιγμών, αλλά ως ρέουσα αενάως πραγματικότητα. Σε έναν ρέοντα κήπο με βότσαλα, άλλωστε, φτάνει ο ποιητής στο ποίημα «Ο κήπος του ευωχείρ»⁵⁸⁰, για να ξαναζήσει το πεπρωμένο του. Έτσι, ο χρόνος στη φευγαλέα του διάσταση, ως ροή ή ως αίσθημα που χάνεται μέσα στο πέρασμα των εποχών, αποτελεί συστατικό στοιχείο της ποιητικής του μυθολογίας.

⁵⁷⁶ Για την έννοια της στιγμής που μπορεί να περικλείει όλη την ιστορία και την ίδια στιγμή να περικλείεται από αυτή, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 25. Επίσης, βλ. Μαρία Κουρούπη, *Οδυσσέας Ελύτης. Μείζονες συνθέσεις σε ελάσσονα κλίμακα. Για μια χωρο-χρονική μελέτη*, ό.π., σσ. 89, 94-95, 99-101. Για τη σημασία της στιγμής κυρίως στη συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 267-268.

⁵⁷⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 351.

⁵⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 352.

⁵⁷⁹ Το ίδιο. Περί της μη γραμμικότητας του χρόνου, βλ. σημ. 556.

⁵⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 222. Για τη «μαλακιά ρέουσα “ύλη”», βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 113.

Στο τελευταίο ποίημα της συλλογής με τίτλο «Απόστιχα μυστικά. Για έναν όρθρο στο ασκητήριο του Απολλού», ο ποιητής περιγράφει για ακόμη μια φορά το φευγαλέο του χρόνου.

Ζωή μου γλαυκή που σε μιαν αστραπή
Τα 'πες όλα και τα 'καψες τα 'πες όλα και τα 'κρυψες⁵⁸¹.

Ολόκληρη η ζωή του, καθώς την θυμάται, μπορεί να παρομοιαστεί με μια αστραπή που τα αποκαλύπτει όλα και τα κρύβει μέσα σε μια στιγμή⁵⁸². Η ζωή του συμπυκνώνεται σε μια στιγμή που ισορροπεί ανάμεσα στην αποκάλυψη και την απόκρυψη, μεταφέροντας όλα τα διδάγματα, τις αναμνήσεις και τα μυστικά της. Η ζωή του μπορεί να μην έχει έκδηλο νόημα για όλους, όπως υποδεικνύουν και οι στίχοι:

Μονάχα φυσώ και πέπλα παλαιά
Για τους άλλους αόρατα μπρος στα μάτια μου ανοίγονται⁵⁸³.

Η στενή του σχέση με το αόρατο, το άπιαστο, το υπερβατικό, σχετίζεται με την έννοια του χρόνου. Η υπέρβαση σε αυτήν την περίπτωση προσλαμβάνει τη διάσταση της ενόρασης του χρόνου ως ολότητας και ατελεύτητης ροής συγχρόνως.

Η μνήμη διαδραματίζει σημαντικό ρόλο και στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*. Ήδη, στο πρώτο ποίημα, τα δέντρα ξαναπαίζουν

ένα
έργο που γυρίστηκε κάποτε στα κρυφά και πάλιωσε χωρίς να το
έχει δει κανένας.⁵⁸⁴

Το έργο αυτό μπορεί να συμβολίζει την ίδια τη ζωή του ποιητή ή τα μυστικά της φύσης που λανθάνουν κάτω από την επιφάνεια των φαινομένων. Είναι, ωστόσο,

⁵⁸¹ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 353.

⁵⁸² Περί της στιγμής, βλ. σημ. 576.

⁵⁸³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 354.

⁵⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 471. Το ποίημα αυτό κατατάσσεται στα ολόγλυφα ποιήματα κατά τον Μαρωνίτη, όπου η γλώσσα «περιέχεται από το ποίημα», βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 160-161.

βέβαιο ότι η ανάμνηση, που μπορεί να συνδέσει το παρόν με το παρελθόν, κυριαρχεί στο ποίημα.

Στο ποίημα «Σάββατο, 4» ο ποιητής γίνεται με τη φαντασία του μέρος ενός πίνακα του Δομήνικου Θεοτοκόπουλου. Μεταφέρεται νοερά στο παρελθόν, τριακόσια περίπου χρόνια νωρίτερα, και φαντάζεται να περπατά σε ένα καλντερίμι από το οποίο τον παίρνει σαν άγγελος ο Θεοτοκόπουλος και τον υψώνει

στους ουρα-
νούς του
τη φορά τούτη γιομάτους
πορτοκαλιές και νερά μιλητικά της πατρίδας.⁵⁸⁵

Το παρελθόν και το παρόν συγχωνεύονται, λοιπόν, σε ένα γοητευτικό κράμα μνήμης και φαντασίας που αναδίδει την αίσθηση του υπερβατικού, αλλά και του οικείου.

Στο «Σάββατο, 11»⁵⁸⁶ ο Ελύτης παρομοιάζει τον κόσμο του με καράβι που έχει βουλιάξει μέσα σε μια «αρχαία [...] θάλασσα», ενώ ο ίδιος εξακολουθεί να γράφει ποίηση. Είναι έκδηλο ότι η παρελθούσα ζωή του προβάλλεται σε αυτό το ποίημα αλληγορικά, ενώ το παρόν υποκρύπτεται στη φράση «νέες πληγές».

Το ποίημα «Κυριακή, 12» παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον, διότι το αρχαίο έθιμο της θυσίας συμπλέκεται με τη χριστιανική λειτουργία του μνημόσυνου. Σε αυτό το πλαίσιο, είναι σημαντική η φράση «Θα 'κανε λάθος αιώνα.»⁵⁸⁷ Το παρελθόν ως ανάμνηση ταξιδεύει και προβάλλεται στο παρόν σαν όραμα, χωρίς να είναι σαφή τα όρια μεταξύ της μνήμης του παρελθόντος και της τωρινής συγκυρίας.

Επιπροσθέτως, ιδιαίτερη είναι η σχέση μεταξύ παρόντος και παρελθόντος στο ποίημα «Σάββατο, 18 γ», το οποίο είναι το εξής:

Κάθομαι ώρες και κοιτάζω το νερό στις πλάκες ώσπου, τέλος, γίνε-
ται πρόσωπο που μου μοιάζει και φέγγει απ' όλη την περασμένη
μου ζωή.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 473.

⁵⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 477.

⁵⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 478.

⁵⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 481.

Αν θεωρηθεί ότι το ποιητικό υποκείμενο βλέπει το είδωλό του στο νερό, τότε πρόκειται για μια επισήμανση των σημαδιών του χρόνου που έχουν μείνει ανεξίτηλα στο πρόσωπό του. Το παρελθόν έχει αφήσει τα ίχνη του στο παρόν και η εικόνα του προσώπου, όταν ο άνθρωπος την αντικρίζει, μπορεί να τον μεταφέρει νοερά σε όλη την παρελθούσα ζωή του, χωρίς να είναι δυνατό να γίνει μια αυστηρή διάκριση ανάμεσα στις χρονικές βαθμίδες.

Ερμηνείας χρήζει, επιπλέον, το τελευταίο ποίημα της συλλογής «Πέμπτη, 7 Μ», όπου ο χρόνος κάθε άλλο παρά εμφανίζεται με τη συμβατική του σημασία. Ο ποιητής δηλώνει χαρακτηριστικά:

Έγινα χιλιάδων ετών και ήδη χρησιμοποιώ τη μινωική γραφή με
τόση άνεση που ο κόσμος απορεί και πιστεύει στο θαύμα.

Το ευτύχημα είναι ότι δεν καταφέρνει να με διαβάσει.⁵⁸⁹

Ο χρόνος μάλιστα τον άφησε στη μέση του Κρητικού πελάγους⁵⁹⁰. Το παρελθόν που συμπλέκεται με το παρόν αναδεικνύει το δυσερμήνευτο της ποίησής του και παράλληλα, ο ποιητής εκφράζει κάποιο παράπονο για αυτό. Ο εύγλωττος τρόπος με τον οποίο επιλέγει να εξηγήσει την ερμητικότητα της ποιητικής του γραφής αποκαλύπτει πως στο ποιητικό του σύμπαν ο χρόνος θεάται ως ολότητα, με τον δημιουργό να προσπαθεί να αποκρυπτογραφήσει τα μυστικά του.

Συμπερασματικά, στην ποίηση του Ελύτη η σχέση μεταξύ μνήμης και χρόνου είναι ιδιαίτερα σημαντική και πολυσύνθετη. Η μνήμη συνιστά την ανάκληση του παρελθόντος και την επιβίωσή του στο παρόν, με αποτέλεσμα να συμπορεύεται με τη φαντασία και τη διάρκεια. Έτσι, ως αναπαράσταση δεν παύει να αποτελεί μια εικόνα, εγγίζοντας τον κόσμο της φαντασίας, αλλά και μια ανάκτηση μιας παρελθούσας εμπειρίας, διασφαλίζοντας την ενότητα του χρόνου. Μεταξύ πραγματικού και φανταστικού, παρόντος και παρελθόντος, η μνήμη συνέχει εντέλει τον κόσμο του υποκειμένου και προωθεί την αναζήτηση του υπερβατικού, διεισδύοντας με φυσικότητα στο φαινόμενο της ζωής.

⁵⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 489. Για την προσέγγιση της άποψης για τη γλώσσα που προβάλλεται σε αυτό το ποίημα, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άζωνα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 285-286.

⁵⁹⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 489.

2. Ο ΧΡΟΝΟΣ, Ο ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ Ο ΜΠΑΣΛΑΡ

Επειδή η μνήμη είναι πάντοτε του χώρου, κρίνεται ωφέλιμο να μελετηθεί αυτή η σχέση στο ποιητικό σύμπαν του Ελύτη, με τη συνδρομή διαφόρων φιλοσοφικών θεωριών, αλλά κυρίως των απόψεων του Γκαστόν Μπασλάρ.

Η μνήμη ή ανάμνηση του παρελθόντος αφορά άμεσα τον χώρο. Όταν το άτομο θυμάται, ανακαλεί στη μνήμη του αντικείμενα, πρόσωπα ή ενέργειες που εκτυλίχθηκαν μέσα στον χώρο. Με τη φαντασία του δύναται να μεταμορφώσει τον χώρο των αναμνήσεών του ώστε να εντάξει σε αυτόν το παρόν και το μέλλον, ή ακόμη και τον χώρο στον οποίο βρίσκεται στο παρόν, έτσι ώστε αυτός να αντικατοπτρίζει την ιστορία του παρελθόντος και γενικά του χρόνου ως διάρκειας⁵⁹¹. Κατά την πρόσληψη του χώρου, οι χρονικές βαθμίδες συναιρούνται σε ένα όλον, ενώ πολλές φορές το ταξίδι μέσα στον χρόνο εκτυλίσσεται συγχρόνως και μέσα στον χώρο. Ο χώρος και ο χρόνος, δύο υποκειμενικές κατηγορίες αλλά και «μορφές εννοήσεως»⁵⁹² κατά τον Καντ, διαπλέκονται αζεδιάλυτα και μπορούν να βοηθήσουν το υποκείμενο να διεισδύσει στον κόσμο των πραγμάτων καθ' εαυτών. Πράγματι, στον Ελύτη ο χώρος⁵⁹³ και ο χρόνος μπορούν να αποκαλύψουν μια βαθύτερη πραγματικότητα που κείται κάτω από την επιφάνεια και προσμένει να την ανακαλύψουν, με τη διαφορά ότι ο ποιητής δεν κάνει σαφή διάκριση μεταξύ του

⁵⁹¹ Για τη μπερζονική έννοια της διάρκειας, βλ. Ερρίκος Μπερζόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22. Γενικότερα, για αυτές τις σκέψεις, βλ. Gaston Bachelard, *Η ποιητική του χώρου*, ό.π., σσ. (ενδεικτικά) 30-100, 236-255.

⁵⁹² Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιότατων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, τ. Β', ό.π., σ. 467. Για την έννοια του χώρου και του χρόνου στην καντιανή φιλοσοφία, βλ. Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού Λόγου*, μτφρ. Αναστάσιος Γιανναράς, τ. Α', Αθήνα: Παπαζήσης [1976] [Φιλοσοφία-Πηγές], σσ. 110-149.

⁵⁹³ Σχετικά με τον χώρο στον Ελύτη, είναι ενδιαφέρουσα η μελέτη του Ζάχου Σιαφλέκη, όπου γίνεται λόγος για τη γεωκριτική σε αντίθεση προς τη στερεοτυπολογία. Η ποίηση του Ελύτη προσφέρεται για μελέτη με βάση της αρχές της γεωκριτικής, αφού το τοπίο δεν περιγράφεται ρεαλιστικά, μέσω του μηχανισμού της μίμησης, αλλά προβάλλεται η φαντασία και ο χρόνος ως ολότητα κατά την προσπάθεια αποκωδικοποίησης του χώρου. Έτσι, ο χώρος είναι μια εύπλαστη μάζα που μπορεί κανείς να τον αναγνώσει, αλλά ποτέ μονοσήμαντα. Ο μελετητής ενδιαφέρεται συγκεκριμένα για τον τρόπο με τον οποίο αναδύεται η εικόνα του νησιού της Δήλου στο ομώνυμο ποίημα του Ελύτη, αλλά και στον Μπαρτ και τον Χάιντεγκερ. Για περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. Ζάχος Ι. Σιαφλέκης, «Ο τόπος της μνήμης ως πολιτισμικό σύμβολο. Η Δήλος στους Roland Barthes, Martin Heidegger, Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ζάχου Ι. Σιαφλέκη (επιμ.), *Γραφές της μνήμης. Σύγκριση-Αναπαράσταση-Θεωρία*, ό.π., σσ. 323-344. Επίσης, είναι ενδιαφέρουσα η ακόλουθη μελέτη που υπογραμμίζει τη ρευστότητα των ορίων μεταξύ ύλης και ιδέας, βλ. Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σσ. 65-74. Μάλιστα, σημειώνεται ότι «θάλασσα και ουρανός είναι άπειρα στο χώρο και άπειρα στο χρόνο», βλ. στο ίδιο, σ. 66. Ο Ελύτης υπερβαίνει τον συμβατικό χώρο και χρόνο για να αναχθεί σε μια άφθαρτη πραγματικότητα, γεγονός που διαπιστώνεται και στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*, βλ. στο ίδιο, σσ. 71-72.

φαινομένου και του πράγματος καθ' εαυτού, όπως έχει ήδη σημειωθεί. Ο φυσικός χώρος που πρωταγωνιστεί στα ποιήματά του γίνεται ο χώρος όπου κείται η βαθύτερη πραγματικότητα, ενώ είναι φανερό ότι οι αισθήσεις από κοινού με τη νόηση συμβάλλουν στην πραγματοποίηση του ταξιδιού μέσα στον χώρο και στον χρόνο. Το φυσικό, λοιπόν, και το υπερβατικό διαπλέκονται με τον χώρο και τον χρόνο. Είναι πρόδηλο ότι ο χώρος θυμάται⁵⁹⁴, αντικατοπτρίζει δηλαδή τις εμπειρίες του υποκειμένου και μπορεί να το ταξιδέψει μέσα στον χρόνο, και ότι πάντοτε οι αισθήσεις διαδραματίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο· τελικά, αυτό που αποκομίζει το υποκείμενο από το ενδιαφέρον αμάλγαμα χρόνου και χώρου είναι η βαθύτερη γνώση του εαυτού και της ζωής, η οποία βρίσκεται ταυτόχρονα κοντά και μακριά του. Προσλαμβάνοντας τον χώρο σε σχέση με τον χρόνο, το άτομο συγκροτεί τον εαυτό του, τον οποίο προβάλλει πάνω στο περιβάλλον του, αλλά συγκροτεί και τον κόσμο γύρω του από την αρχή. Η ζωή είναι μια αέναη μεταβολή, έδειξε ο Μπερξόν, διευκρινίζοντας ότι ακόμη κι όταν το άτομο παραμένει ακίνητο κοιτώντας ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, η εικόνα που σχηματίζει μέσα του για αυτό δεν παύει να μεταβάλλεται⁵⁹⁵. Συνεπώς, δεχόμενος κανείς την έννοια του χώρου ως μιας εύπλαστης ύλης που διαβάζεται, σημασιοδοτείται και ανασηματοδοτείται από τους χρήστες ή αναγνώστες του⁵⁹⁶, αντιλαμβάνεται τη σημασία της σχέσης του με τον χρόνο. Ο Χάιντεγκερ έδειξε τη στενή σχέση μεταξύ του χώρου, του χρόνου και του Είναι, τονίζοντας ότι το Είναι συγκροτείται σε σχέση με τα αντικείμενα και τους άλλους ανθρώπους, αλλά και μέσα στον χρόνο που διαπερνά τα πάντα⁵⁹⁷. Ένα αντικείμενο, όπως έδειξε, μπορεί να διεγείρει αναμνήσεις και τελικά να λάβει τη θέση του στο σύμπαν του υποκειμένου ως αντικείμενο που επιτρέπει στο άτομο να αναπτύξει δεσμούς με το περιβάλλον του μέσα στη ροή του χρόνου⁵⁹⁸. Επομένως, η σχέση μεταξύ του χώρου και του χρόνου μπορεί να χαρακτηριστεί ως αρμονική, με την έννοια ότι διεισδύουν ο ένας στο πεδίο του άλλου, με τέτοιο τρόπο ώστε να αλληλοδιαμορφώνονται και να μην μπορεί να νοηθεί ο ένας χωρίς τον άλλο.

⁵⁹⁴ Ήδη στην αρχαιότητα ο Πυθαγόρας διατύπωσε την άποψη ότι ο κόσμος φέρει κάθε ήχο, εικόνα ή σκέψη που έχει παραχθεί εντός του, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 187.

⁵⁹⁵ Βλ. Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22.

⁵⁹⁶ Περί της ανάγνωσης του χώρου, βλ. ενδεικτικά, Roland Barthes, «Semiology and the Urban» [in:] Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, ό.π., σσ. 158-164.

⁵⁹⁷ Βλ. Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, τ. Β', ό.π., σσ. 659-691.

⁵⁹⁸ Για τη σχέση του Είναι με τα πρόχειρα αντικείμενα και το Συνείναι, βλ. Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, τ. Α', ό.π., σσ. 193-219.

Μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η αντίληψη του Μπασλάρ για τη σχέση μεταξύ χώρου και χρόνου⁵⁹⁹. Στο έργο του *Η ποιητική του χώρου*, προσεγγίζοντας το ζήτημα από φαινομενολογική σκοπιά, ο φιλόσοφος διαπίστωσε ότι κατά την υποκειμενική πρόσληψη ενός χώρου, κυρίως σε στιγμές ονειροπόλησης, εκτός από τη φαντασία, παίζει σημαντικό ρόλο και η μνήμη. Μάλιστα, ο χώρος του σπιτιού είναι αυτός που τον απασχολεί κυρίως στη μελέτη του, με στόχο να κατανοήσει την ίδια την έννοια του «κατοικώ». Ζώντας μέσα σε έναν συγκεκριμένο χώρο, το άτομο τον αποκρυπτογραφεί σε συνδυασμό με τις προσωπικές του αναμνήσεις μέσα σε αυτόν. Μπορεί ακόμη και να νιώσει πως ταξιδεύει μέσα στον χρόνο και φτάνει σε μια αρχέγονη εποχή. Οι αναμνήσεις του, λοιπόν, συγχέονται με τα αντικείμενα και το περιβάλλον του ευρύτερα, το οποίο διεγείρει τη φαντασία και τη μνήμη του. Το άτομο προβάλλει στον χώρο θραύσματα της προσωπικής του ταυτότητας, η οποία μπορεί να συσταθεί αν ο χώρος εκληφθεί συνολικά. Με την πάροδο του χρόνου αφήνει τα ίχνη των παλαιότερων, νεκρών εαυτών του⁶⁰⁰, στον χώρο και μεταβάλλεται μαζί με αυτόν. Μέσα στον νου του, ο χώρος δεν είναι απλώς ένα σύνολο αντικειμένων, αλλά εικόνες, συναισθήματα, ιδέες, αναμνήσεις. Ο χώρος, δηλαδή, συνίσταται σε τμήματα του εαυτού μέσα στον χρόνο. Άρα, ένας χώρος μπορεί να διεγείρει τη μνήμη, αλλά επίσης μπορεί και να μεταβληθεί στον νου του χρήστη του με την πάροδο των ετών. Έτσι, η σχέση μεταξύ χώρου και χρόνου είναι σχέση αλληλεπίδρασης. Αυτή η σχέση εκτυλίσσεται μέσα στο βασίλειο της φαντασίας, το οποίο επιτρέπει τα ταξίδια στον χώρο και στον χρόνο. Με άλλα λόγια, ο Μπασλάρ έδειξε το εύπλαστο του χώρου που μπορεί να μεταμορφωθεί αναλόγως του τρόπου της πρόσληψής του, ενώ ο χρόνος διαδραματίζει σημαντικό ρόλο σε αυτήν τη διαδικασία⁶⁰¹.

Καθίσταται, λοιπόν, φανερό ότι, κατά τον φιλόσοφο, ο χρόνος νοείται στην ολότητά του, με συναίρεση των χρονικών βαθμίδων, όταν δηλαδή σε στιγμές αναπόλησης το άτομο συνδέει τον χώρο με αυτόν. Μέσα στις ονειροπολήσεις του, το άτομο αντιλαμβάνεται την πορεία του χώρου κατά την πάροδο των ετών και μπορεί

⁵⁹⁹ Ευρύτερα, για τη σχέση του Ελύτη με τον Μπασλάρ, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 393-427.

⁶⁰⁰ Σχετικά με τους παλαιούς νεκρούς εαυτούς, ενδιαφέρουσα είναι η παρατήρηση του Προυστ, βλ. Μαρσέλ Προυστ, *Ο ζανακερδισμένος χρόνος*, ό.π., σ. 45. Επίσης, για τη σχέση χώρου και χρόνου στον Προυστ, βλ. Μαρία Κοπανάρη, «Οι διαστάσεις του χρόνου στο χώρο. Μια μαθητεία μέσα από το έργο του Προυστ» [στο:] Σταύρου Σταυρίδη (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2006 [Κοινωνία και Πολιτισμός], σσ. 43-68.

⁶⁰¹ Για τις απόψεις του Μπασλάρ, βλ. Gaston Bachelard, *Η ποιητική του χώρου*, ό.π., σσ. (ενδεικτικά) 30-100, 236-255.

με τη φαντασία του να δει πράγματα ή καταστάσεις του παρελθόντος να επιβιώνουν στον χώρο του παρόντος. Οι χρονικές βαθμίδες δεν είναι απόλυτα διακριτές μεταξύ τους και συνδέονται άρρηκτα με τον χώρο⁶⁰². Αυτή η συναίρεση των χρονικών βαθμίδων μέσα στον χώρο θα περιγραφεί στην ερμηνεία επιλεγμένων ποιημάτων του Ελύτη που ακολουθεί.

Ένα αντιπροσωπευτικό ποίημα που αποκαλύπτει τη σχέση χώρου και χρόνου στο ελυτικό ποιητικό σύμπαν είναι «Το κόκκινο άλογο», από την ποιητική συλλογή *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*. Το ποιητικό υποκείμενο, αγγίζοντας έναν τοίχο, αισθάνεται πως ακούει ή βλέπει την ιστορία της αφής. Δίνεται η εντύπωση πως μέσω της αφής, μιας αίσθησης δηλαδή, το άτομο προσλαμβάνει όλα τα εγγεγραμμένα πάνω στο υλικό που αγγίζει βιώματα, τα οποία του παρουσιάζονται με τη μορφή αφήγησης. Πρόκειται για μια ενδιαφέρουσα πρόσληψη του χώρου, καθώς επίσης και του χρόνου. Παρατίθεται το σχετικό χωρίο:

Στον τοίχο που ανατρίχιασε κι όλη μου την αφή γύρισε πίσω
ιστορημένη σε άλογο κόκκινο άκουγα τον καλπασμό τλακ-τλακ
μέσα στον άλλο κόσμο⁶⁰³.

Η αφή διηγείται μια ιστορία στο ποιητικό υποκείμενο και δυνάμει το ταξιδεύει νοερά σε έναν άλλο κόσμο. Προφανώς, η βαθύτερη γνώση του κόσμου και του εαυτού είναι το αποτέλεσμα⁶⁰⁴.

Το ποίημα «Το φωτόδεντρο. IV» παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον, καθώς η μνήμη του χώρου προβάλλεται ζωηρά. Πρόκειται για την ανάμνηση ενός παλαιού σπιτιού σε ένα νησί, του οποίου τη θέση έχει καταλάβει στον νου του υποκειμένου ένα μοναστήρι. Η φαντασία, η ονειροπόληση και η ανάμνηση συμπλέκονται στην αποτύπωση ενός χώρου που φαίνεται να συμπυκνώνει την αθωότητα και τη ζωντάνια της νεότητας:

Τώρα στο μακρινό νησί κανένα σπίτι δεν υπήρχε πια μόνο αν
φυσούσε από νοτιά στη θέση του έβλεπες ένα μοναστήρι που ψη-

⁶⁰² Το ίδιο.

⁶⁰³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 212. Για έναν σχολιασμό αυτού του ποιήματος, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 98-99.

⁶⁰⁴ Ο Πυθαγόρας έδειξε ότι η γνώση του σύμπαντος ισοδυναμεί με τη γνώση του εαυτού και του Θεού, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 187. Για περαιτέρω πληροφορίες γύρω από αυτό το ζήτημα, βλ. σημ. 204.

λά το συνέχιζαν τα σύννεφα και από κάτω στα ύφαλα γλουπακών-
τας τα πρασινωπά νερά του 'γλειφαν τα τοιχιά με τις βαριές μεγά-
λες σιδερόπορτες [...]

Άσκοποι εντελώς καλόγεροι έψελναν και μελετούσαν κι ούτε που
μου άνοιγε κανείς να ξαναδώ σε τι μεριές μεγάλωσα σε τι μεριές με
μάλωνε η μητέρα μου που πρωτοφύτρωσε και για ποιανού τη χάρη
το φωτόδεντρο εάν υπάρχει ακόμη⁶⁰⁵.

Έπειτα, στο ποίημα «Ο κήπος του ευωχείρ» ο ποιητής δοκιμάζει να περιγράψει την αναζήτηση του υπερβατικού στον βυθό της θάλασσας. Στην αναζήτηση αυτή αναφέρει χαρακτηριστικά:

Και πάνω στα σημάδια που άφηνε με την πλατιά πατημασιά
του ο πλάτανος ξεχώριζες ακόμη τις γραμμές απ' το αίνιγμα του
πρώτου ανθρώπου⁶⁰⁶.

Ο αρχέγονος χρόνος φαίνεται να έχει εντυπωθεί στο φυσικό τοπίο, το οποίο εξερευνά ο ποιητής. Ο στόχος, λοιπόν, σε αυτό το ποίημα είναι να αποκαλυφθεί το βαθύτερο νόημα της ζωής. Έτσι, ο χώρος και ο χρόνος διεισδύουν ο ένας στο πεδίο του άλλου, με αποτέλεσμα να έχουν μια, κατ' αυτήν την έννοια, αρμονική σχέση.

Στην ποιητική συλλογή *Τα ετεροθαλή* ενδιαφέρει παρουσιάζει το ποίημα «Της σελήνης της Μυτιλήνης. Παλαιά και νέα ωδή». Η σελήνη της Σαπφούς⁶⁰⁷ εισβάλλει στον κόσμο του ποιητή και διεγείρει αναμνήσεις μιας παλαιότερης εποχής στο νησί της λυρικής ποιήτριας, όπου υποτίθεται ότι έχει ζήσει. Η φαντασία του μετατρέπει τη Σελήνη σε έναν καθρέφτη της εποχής της Σαπφούς, στην οποία μεταφέρεται νοερά ο ποιητής, περιγράφοντας με νοσταλγία τα βιώματά του εκεί. Ενδεικτικοί είναι οι στίχοι που ακολουθούν:

⁶⁰⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 221. Για έναν σχολιασμό αυτού του ποιήματος, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 104.

⁶⁰⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 223. Για έναν σχολιασμό του ποιήματος, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 105-106.

⁶⁰⁷ Για τη σχέση του Ελύτη με τη Σαπφώ, βλ. Gennaro d'Ippolito, «Ο Ελύτης και η ενδογλωσσική μετάφραση. Η μεταγραφή της Σαπφώς» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Χρήστος Μπιντούδης, ό.π., σσ. 190-203. Επίσης, βλ. Μαρία Βερρή, *Σαπφώ: Η «μακρινή εξαδέλφη» του Ελύτη*, Διπλωματική Εργασία, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2020, όπου περιγράφονται τα στοιχεία της Αιολίδας και η στενή σχέση της ποίησης της Σαπφώς με τη φύση, βλ. (κυρίως) σσ. 18, 40-81. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/320181/files/GRI-2020-27867.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Τόσο μου ομόρφυνες τη δυστυχία – που ξέρω:
Μόνο σε Σένα θα το πω παλιά θαλασσινή Σελήνη μου.

Ήτανε στο νησί μου κάποτες κει που αν δε γελιέμαι
Πριν χιλιάδες χρόνους η Σαπφώ κρυφά
Σ' έφερε μες στον κήπο του παλιού σπιτιού μας
Κρούοντας βότσαλα μες στο νερό ν' ακούσω
Πως σε λένε *Σελάνα* και πως εσύ κρατείς
Επάνω μας και παίζεις τον καθρέφτη του ύπνου.⁶⁰⁸

Αντιπροσωπευτικό είναι, επίσης, το ποίημα «Ο φυλλόμαντης», όπου ο ποιητής, συγχέοντας τον χώρο με τον χρόνο, προσπαθεί να συλλάβει τη βαθύτερη πραγματικότητα. Ο ποιητής φαντάζεται το παλιό του σπίτι ως καράβι «Ναυαγισμένο στα ρηγά των άστρων»⁶⁰⁹, θυμίζοντας τη σκέψη του Μπασλάρ ότι σε στιγμές αναπόλησης το σπίτι, ειδικά σε μια μεγαλούπολη, μπορεί να εκληφθεί ως καράβι που πλέει στα ανοιχτά της θάλασσας⁶¹⁰. Επιπλέον, ο ποιητής αναφέρει:

Σαστισμένες φωνές και άλλες που ακόμη
Τρέχοντας μες στις φυλλωσιές αστράφτουν σαν
Μυστικά περάσματα πυγολαμπίδας
Από βάθη ζωής αναστραμμένης
Μες στο κρύο ασπράδι των ματιών
Εκεί που ακινητεί ο Καιρός
Κι η Σελήνη με τ' αλλοιωμένο μάγουλο⁶¹¹.

Οι φωνές του παρελθόντος συγχέονται με τους ήχους από τις φυλλωσιές και μεταφέρουν νοερά τον ποιητή σε μια άλλη εποχή. Ο χώρος γίνεται πηγή διέγερσης της φαντασίας, η οποία τον μεταμορφώνει, ώστε το υποκείμενο να μπορεί να τον βιώσει μέσα στον χρόνο.

⁶⁰⁸ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 333. Ο ποιητής υπογραμμίζει. Για έναν σχολιασμό αυτού του ποιήματος, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 108-110, Gennaro d'Ippolito, «Ο Ελύτης και η ενδογλωσσική μετάφραση. Η μεταγραφή της Σαπφώς» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 194.

⁶⁰⁹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 340.

⁶¹⁰ Gaston Bachelard, *Η ποιητική του χώρου*, ό.π., σσ. 55-56.

⁶¹¹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 341.

Επιπροσθέτως, στο ποίημα «Villa Natacha. II», ο ποιητής αναρωτιέται αν είναι το νερό ή η Ανακτορία που του απευθύνει τα λόγια «“Μη με ξεχνάς”»⁶¹². Η αναζήτηση της δεύτερης πραγματικότητας πραγματοποιείται μέσα στον φυσικό χώρο που κρύβει προαιώνια διδάγματα.

Ως προς τη σχέση μεταξύ μνήμης και χώρου αξίζει να αναφερθεί, ακόμη, η ποιητική συλλογή *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*. Το ποίημα «Τετάρτη, 8 β» περιγράφει τη μεταφορά του υποκειμένου στο «παλιό προγονικό τοπίο» σημειώνοντας:

Έλειπε απ' τη θέση της η γιαγιά και οι δείχτες από το ρολόι του
τοίχου.

Στο μέρος όπου είχα πρωτοϊδέι την Παναγία (ή τη Μητέρα μου) μύ-
ριζε καμένο πεύκο και συχώρεση.⁶¹³

Μέσα στις αναμνήσεις του, το άτομο βιώνει τη ροή του χρόνου, ή ακριβέστερα τον χρόνο στο σύνολό του, ενώ οι αισθήσεις παίζουν σημαντικό ρόλο σε αυτήν τη διαδικασία.

Στο ποίημα «Παρασκευή, 10»⁶¹⁴ ο αέρας⁶¹⁵ ψελλίζει μέσα στη φαντασία του υποκειμένου πως έχει περάσει «“μια ζωή ολόκληρη...”». Ένα φυσικό στοιχείο γίνεται η αιτία που διεγείρει τη μνήμη του ανθρώπου, έτσι ώστε να ανακαλέσει όλη τη ζωή που πέρασε. Οι σκιές των δέντρων αναπαριστούν σκηνές της ίδιας της ζωής, όπως μαρτυρά το ακόλουθο χωρίο: «Στον αντικρινό τοίχο οι σκιές των δέντρων παίζανε κινηματογράφο.»

Στο ποίημα «Σάββατο, 11 β» το υποκείμενο μέσα στο σκοτάδι αντικρίζει κινήσεις ανθρώπων. Δηλώνει χαρακτηριστικά:

έλαχε μες στα σκοτεινά πάλι να πιάσω
κινήσεις των ανθρώπων τόσο ακατανόητες

⁶¹² Στο ίδιο, σ. 348. Για έναν σχολιασμό, βλ. Gaia Zaccagni, «Η Λέσβος και ο Ελύτης: “Τα τέκνα της Αιολίδας”». Ένα φανταστικό “γενεαλογικό δένδρο”» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 377-378.

⁶¹³ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 475.

⁶¹⁴ Στο ίδιο, σ. 476.

⁶¹⁵ Για τη σχέση αυτού του φυσικού στοιχείου με τον χρόνο και την αθανασία, βλ. Μαρία Κουρούπη, *Οδυσσέας Ελύτης. Μείζονες συνθέσεις σε ελάσσονα κλίμακα. Για μια χωρο-χρονική μελέτη*, ό.π., σσ. 96-97.

όσο κι εκείνες που 'βλεπα γύρω μου
χρόνους και χρόνους μιαν ολόκληρη ζωή⁶¹⁶.

Αυτές οι κινήσεις μετατρέπονται σε προαιώνια σύμβολα, δίνοντας την εντύπωση ότι το παρελθόν επιβιώνει στο παρόν. Ακόμη και ιστορικές αναμνήσεις, όπως οι «“τελευταίες μέρες της Πομπηίας”», αντικατοπτρίζονται στον χώρο, συναιρώντας αυτόν και τον χρόνο σε ένα όλον.

Το παρελθόν παρομοιάζεται με κήπο στο ποίημα «Μ. Τρίτη, 21». Ο ποιητής παρουσιάζεται να ξεσκεπάζει το παρελθόν, απομακρύνοντας τα φύλλα και τα πέταλα του κήπου:

Μόλις σήμερα βρήκα το θάρρος και ξεσκεπάσα το κηπάκι σαν φέ-
ρετρο. Με πήραν κατάμουτρα οι μυρωδιές, λεμόνι, γαρίφαλο.

Ύστερα παραμέρισα τα χρόνια, τα φρέσκα πέταλα και να: η μητέρα
μου, μ' ένα μεγάλο άσπρο καπέλο [...] ⁶¹⁷.

Ανεπιτήδευτα, εμποτίζει τον χώρο με χρόνο και νοερά μεταφέρεται στο παρελθόν.

Στο ποίημα «Κυριακή, 3 Μ» ο Ελύτης παρομοιάζει τα βουνά με αναμνήσεις. Το μεγαλόπρεπο των βουνών, το οποίο έχει εξυμνήσει στη «Γένεση» σε σχέση με τα συναισθήματα που προκαλεί, συσχετίζεται εδώ με τη μνήμη:

Τα βουνά, στο βάθος, πήραν σιγά σιγά να διαλύονται και ν' ανεβαί-
νουν σαν αναμνήσεις. ⁶¹⁸

Στο επόμενο ποίημα, με τίτλο «Δευτέρα, 4 Μ»⁶¹⁹, το σπίτι αιωρείται πάνω από το έδαφος και λάμπει «σαν διαμαντικό», ανακαλώντας παρόμοιες παρατηρήσεις του Μπασλάρ⁶²⁰, ενώ πιο πέρα βρίσκεται το Άγνωστο και «“η Χώρα” που λεν “των Λωτοφάγων”». Το μυθικό παρελθόν και ο χώρος συμπλέκονται αζεδιάλυτα και έτσι το σπίτι τοποθετείται σε ένα σκηνικό δημιουργημένο από χρόνο.

⁶¹⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 478.

⁶¹⁷ Στο ίδιο, σ. 482.

⁶¹⁸ Στο ίδιο, σ. 488.

⁶¹⁹ Το ίδιο.

⁶²⁰ Ο Μπασλάρ έδειξε ότι σε στιγμές ονειροπόλησης τα σπίτια μπορούν να σχηματίσουν αστερισμούς στη γη, βλ. Gaston Bachelard, *Η ποιητική του χώρου*, ό.π., σ. 63.

Ολοκληρώνοντας τη μελέτη της σχέσης μεταξύ χώρου και μνήμης μπορούν να επισημανθούν ορισμένα βασικά συμπεράσματα. Ο Ελύτης μέσα στο ποιητικό του σύμπαν συνηθίζει με μεγάλη φυσικότητα να παραβάλλει τον χώρο και τον χρόνο και να προβάλλει τους στενούς δεσμούς που τους συνενώνουν. Η σχέση μεταξύ τους μπορεί να χαρακτηριστεί ως αρμονική, με την έννοια ακριβώς ότι τα όρια δεν είναι σαφή. Ο στόχος του εγχειρήματος του ποιητή πιθανότατα είναι να καταδείξει την ενότητα που συνέχει τα πάντα στον κόσμο. Η υπέρβαση των αντιθέσεων δεν τον οδηγεί στην ισοπέδωση, αλλά στην οικοδόμηση μιας διαλεκτικής, η οποία αναγνωρίζει στον φυσικό κόσμο την αξία που του αρμόζει. Μέσω της ενότητας μεταξύ του φυσικού κυρίως χώρου και χρόνου, ο ποιητής επιχειρεί να αποκαλύψει τη βαθύτερη αλήθεια, η οποία μπορεί να συλληφθεί μόνο εάν γίνει αντιληπτή η πολλαπλότητα του κόσμου, καθώς και η άρση των αυστηρών διαχωριστικών γραμμών. Ο ποιητής προτείνει την παρατήρηση του κόσμου με αισθαντική ματιά και την συμφιλίωση με τον περιβάλλοντα χώρο. Επειδή ο χρόνος διαπερνά τα πάντα, η συμφιλίωση αυτή προϋποθέτει τη σύλληψη του χώρου μέσα στον χρόνο με αρωγό τη φαντασία. Μόνο τότε ο άνθρωπος μπορεί να κατανοήσει την ενότητα μεταξύ του εαυτού του, του χώρου και του χρόνου.

3. Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ Ο ΧΕΓΚΕΛ

Εξαιρετικά σημαίνουσα είναι και η αντίληψη του Ελύτη για την ιστορία, η οποία δεν τον απασχολεί με τη συμβατική της έννοια. «Μεθιστορική»⁶²¹, άλλωστε, χαρακτήρισε ο Δ. Μαρωνίτης την ποίησή του, στην οποία, όπως έχει διαπιστωθεί, ο καθολικός και ο ιστορικός χρόνος συνυπάρχουν⁶²². Στον πρόλογο του έργου *Το δωμάτιο με τις εικόνες* του Ευγένιου Αρανίτση, ο Ελύτης έγραψε:

[...] η ιστορία της τέχνης δεν είναι παρά μία παράλληλος της ιστορίας των γεγονότων, μείον το στοιχείο της φθοράς.⁶²³

Η άποψή του για την ιστορία μπορεί σε κάποιον βαθμό να παραβληθεί με τη σκέψη του Χέγκελ. Ο Γερμανός φιλόσοφος προσέγγισε την παγκόσμια ιστορία φιλοσοφικά, επιθυμώντας να καταδείξει τον Λόγο που την καθοδηγεί. Πίστευε ότι είναι σφάλμα η φιλοσοφική σκέψη να επιβάλλεται στην πραγματικότητα των γεγονότων, με το επιχείρημα ότι η πραγματικότητα είναι ξένη προς την αφηρημένη σκέψη της φιλοσοφίας. Θεωρούσε ότι η ίδια η ιστορική πραγματικότητα δεν είναι απλώς μια διαδοχή γεγονότων, αλλά φέρει έναν Λόγο που την καθοδηγεί. Ο σκοπός του έργου του δεν είναι να παρουσιάσει την παγκόσμια ιστορία των γεγονότων, ούτε να φιλοσοφήσει γύρω από την ιστορία επιβάλλοντάς της ένα σύστημα ιδεών ξένων προς την ουσία της. Αντιθέτως, προσπαθεί να αποφύγει στερεότυπες διακρίσεις περί χώρου και χρόνου και να συλλάβει τη Λογική των γεγονότων που λειτουργεί ως συνεκτική αρχή. Επικαλούμενος τον αναξαγόρειο «Νοῦν», επιχειρεί να διερευνήσει την ανθρώπινη ιστορία, με στόχο να αναδείξει τη λειτουργία του πνεύματος που τη διατρέχει⁶²⁴. Μάλιστα, θεώρησε την ιστορία ως την κατεξοχήν μορφή μετάβασης από

⁶²¹ Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 155. Για αυτήν τη διάσταση της ιστορίας στον Ελύτη, βλ. επίσης, Μιχαήλ Λειβαδιώτης, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 58-59.

⁶²² Ελληνική Νικολουδάκη-Σουρή, «Οδυσσέα Ελύτη, “Σολωμού συντριβή και δέος”»: Η αφηγηματική σύνταξη της ποιητικής συνάντησης» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 201-202.

⁶²³ Οδυσσέας Ελύτης, «Πρόλογος» [στο:] Ευγένιου Αρανίτση, *Το δωμάτιο με τις εικόνες*, Αθήνα: Ίκαρος 1986, σ. 7.

⁶²⁴ Για αυτές τις απόψεις του Χέγκελ, βλ. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The philosophy of history*, trans. J. Sibree, intr. C.J. Friedrich, Mineola-New York: Dover Publications 2004, σσ. 1-110. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: https://books.google.gr/books/about/The_Philosophy_of_History.html?id=bniImd3dIMkC&redir_esc=y (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

το μη εγώ στο εγώ, από τη φύση στον νου και την απόλυτη γνώση⁶²⁵. Επιπλέον, το γνωστό τριμερές σχήμα θέση-αντίθεση-σύνθεση, μπορεί να συντελέσει στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο ο Χέγκελ συνέλαβε την ιστορία⁶²⁶. Για τον Ελύτη, η ιστορία είναι μια εύπλαστη ύλη, όπου τα αντίθετα συμπορεύονται και αποτελούν μια ενότητα. Η ιστορία δεν γίνεται αντιληπτή ως απλή διαδοχή γεγονότων, αλλά ως εμπειρία μέσα στον χώρο και τον χρόνο που γράφεται και ξαναγράφεται από κάθε αναγνώστη της, ο οποίος την ερμηνεύει με τον δικό του τρόπο. Τα επεισόδια της ιστορίας διεισδύουν το ένα μέσα στο άλλο και δημιουργείται ένα ενδιαφέρον αμάλαμα όπου κάθε γεγονός διαπλέκεται με τα υπόλοιπα, με αποτέλεσμα τελικά να διαμορφώνεται ένα σύνολο που περιγράφει όχι γεγονότα, αλλά τη ζωή στην πορεία του χρόνου.

Ενδιαφέρον για τον ρόλο της ιστορίας στην ελυτική ποίηση παρουσιάζουν τα Αναγνώσματα στα «Πάθη»⁶²⁷ του *Άξιον Εστί*, καθώς και διάφορες άλλες μεμονωμένες αναφορές που ανιχνεύονται στο *Φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, στα *Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας* και στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*. Πρώτα, όμως, κρίνεται άξια ερμηνείας μια παρατήρηση στη «Γένεση».

Στον τρίτο Ύμνο, ο ποιητής, παρουσιάζοντας τη γένεση του αιγαιοπελαγίτικου τοπίου, προσφέρει μια ζωντανή αλληγορική εικόνα της ιστορίας. Την παρομοιάζει με κόκκινη άμμο, την οποία σβήνει περπατώντας πάνω της. Συγκεκριμένα:

(μιαν απέραντη κόκκινη άμμο ανέβαινα
με τη φτέρνα μου σβήνοντας την Ιστορία)⁶²⁸.

Η ιστορία, λοιπόν, εμφανίζεται ως αίσθηση του χρόνου στην ολότητά του και περικλείει αντίθετες έννοιες ή συμβάντα, που όμως διαπλέκονται μεταξύ τους. Το

⁶²⁵ Δημήτριος Ι. Κουτσογιαννόπουλος, *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, τ. Γ', ό.π., σ. 353.

⁶²⁶ Βλ. Michael Forster, «Hegel's dialectical method» [in:] Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, ό.π., σσ. 130-170.

⁶²⁷ Για τη σχέση των «Παθών» με την ιστορία, τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Εμφύλιο, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σ. 244, Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 155-158, Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 39-40, Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 25, Ιωάννης Νικολαΐδης, *Κείμενα μελέτης και στοχασμού. Προσεγγίσεις, παρατηρήσεις, ποικίλματα*, ό.π., σσ. 109-110. Μάλιστα, ο Θασίτης μελετά τα Αναγνώσματα τονίζοντας τα σύμβολα που προβάλλονται.

⁶²⁸ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 124.

Αιγαίο, άλλωστε, είναι ένας χώρος όπου τα αντίθετα συνυπάρχουν αρμονικά και η αρχή του μέτρου διαπερνά τα πάντα⁶²⁹. Εγκαινιάζοντας αυτό το σκηνικό, ο ποιητής μπορεί να περιγράψει τη δυναμική αντίληψη που έχει για την ιστορία. Ο χρόνος στην ολότητά του διατρέχει την έννοια της ιστορίας, που μπορεί να συναρθρώσει ιδέες ή γεγονότα απομακρυσμένα, προκειμένου να αποδώσει την πραγματική διάσταση της ζωής στην εξέλιξή της.

Προχωρώντας στην ερμηνεία των Αναγνωσμάτων, θα πρέπει εξ αρχής να σημειωθεί ότι σε ελάχιστες περιπτώσεις γίνεται αναφορά σε εθνικότητες. Το απρόσωπο κυριαρχεί, μαζί με το άχρονο. Η συλλογική μνήμη του λαού, η οποία αναδύεται, συσχετίζει ακατάπαυστα το παρόν με το παρελθόν κι έτσι, μέσα από την απουσία διαχωριστικών γραμμών μεταξύ των χρονικών βαθμίδων, διαμορφώνεται το παρόν και διαγράφεται το μέλλον⁶³⁰. Αξίζει να επισημανθεί η έννοια της ιστορίας, όπως αναπτύσσεται στο πρώτο Ανάγνωσμα «Η πορεία προς το μέτωπο»⁶³¹ μέσα από τις περιγραφές του Ελύτη, οι οποίες προφανώς ανακαλούν προσωπικές του εμπειρίες από το Ελληνοαλβανικό μέτωπο. Ο ποιητής αφηγείται σε α΄ πληθυντικό πρόσωπο την εμπειρία της πορείας προς το μέτωπο, αλλά η προσέγγισή του απέχει πολύ από αυτήν του ιστορικού. Ο ποιητής ενδιαφέρεται για την ιστορία όπως τη βίωσαν οι απλοί άνθρωποι, ενώ μεταχειρίζεται μεταφορικές εκφράσεις, στις οποίες φαίνεται ξεκάθαρα η προσπάθειά του να υπερβεί τη στιγμή και με τη φαντασία του να συμπτυκνώνει σε λίγες φράσεις όλο το νόημα της συγκεκριμένης ιστορίας, που ανάγεται ακόμη και σε αρχετυπικό σύμβολο για τον αγωνιστικό ελληνικό λαό. Ο Έντμουντ Κήλυ αναγνώρισε τη δραστικότητα της ποιητικής γραφής στα σημεία εκείνα στο *Άξιον Εστί*, όπου υιοθετείται το πρώτο ενικό πρόσωπο για να εξιστορηθούν προσωπικές εμπειρίες, που αποκτούν τελικά πανανθρώπινη διάσταση⁶³². Ο Ελύτης σημειώνει, μάλιστα, ότι κάθε μέρα οι στρατιώτες άλλαζαν, καθώς ο χρόνος περνούσε, ανακαλώντας την άποψη του Μπερξόν περί αέναης ροής και συνεχούς μεταβολής του

⁶²⁹ Βλ. Δημήτρης Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 363-397. Εδώ μπορεί να σημειωθεί ότι μια αγάπη για το Αιγαίο είχε δείξει, αρκετά χρόνια πριν από τον Ελύτη, ο Αριστομένης Προβελέγγιος στην ποίησή του, βλ. Δημήτρης Δασκαλόπουλος, «Η θάλασσα στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία» [στο:] Σπύρου Ασδραχά κ.ά. (επιμ.), *Ελλάδα της θάλασσας*, Αθήνα: Μέλισσα 2004, σ. 205.

⁶³⁰ Για τη σχέση της συλλογικής μνήμης με το παρόν, το παρελθόν, το μέλλον και την έννοια της διάρκειας όπως αναπτύχθηκε από τον Μπερξόν και τον Μπασλάρ, βλ. Σταύρος Σταυρίδης, «Η σχέση χώρου και χρόνου στη συλλογική μνήμη» [στο:] Σταύρου Σταυρίδη (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου*, ό.π., σσ. 13-16. Ο μελετητής καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η συλλογική μνήμη συγκροτείται χάρη σε μια διαλεκτική σχέση μεταξύ μνήμης και στιγμής.

⁶³¹ Βλ. Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 136-139.

⁶³² Βλ. Έντμουντ Κήλυ, *Μύθος και φωνή στη σύγχρονη ελληνική ποίηση*, ό.π., σσ. 179-191.

υποκειμένου, η οποία εκτέθηκε ανωτέρω⁶³³. Με άλλα λόγια, με την πάροδο των ημερών οι άνθρωποι μεταμορφώνονταν εξαιτίας των συνθηκών, και ακριβώς η υπόμνηση αυτής της αλλαγής δημιουργεί την αίσθηση ότι τον ποιητή απασχολεί η ιστορία των ανθρώπων και των αξιών, δηλαδή η ιστορία της ροής του χρόνου. Παρά την αλλαγή αυτή των ανθρώπων, ο Ελύτης επισημαίνει το ομαδικό τους πνεύμα, όταν προχωρούν όλοι μαζί, δίνοντας την εντύπωση ότι όλος ο ελληνικός λαός ανά τους αιώνες πορεύεται μαζί τους. Ειδικότερα:

Μόνε σαν να πηγαίναμε μπουλούκι ανάκατο, θαρρούσες, απ' όλες τις γενιές και τις χρονιές, άλλοι των τωρινών καιρών κι άλλοι πολλά παλιών, που 'χαν λευκάνει απ' τα περίσσια γένια. Καπεταναίοι αγέλαστοι με το κεφαλοπάνι, και παπάδες θερία, λοχίες του '97 ή του '12, μπαλτζήδες βλοσυροί πάνου απ' τον ώμο σειώντας το πελέκι, απελάτες και σκουταροφόροι, με το αίμα επάνω τους ακόμη Βουργάρων και Τουρκών. Όλοι μαζί, δίχως μιλιά, χρόνους αμέτρητους αγκομαχώντας πλάι πλάι, διαβαίναμε τις ράχες, τα φαράγγια, δίχως να λογαριάζουμε άλλο τίποτε. Γιατί, όταν βαρούν απανωτές αναποδιές τους ίδιους τούς ανθρώπους πάντα, συνηθάν εκείνοι στο Κακό, τέλος του αλλάζουν όνομα, το λεν Γραμμένο ή Μοίρα — έτσι κι εμείς προχωρούσαμε ίσια πάνου σ' αυτό που λέγαμε Κατάρα, όπως θα λέγαμε Αντάρα ή Σύγνεφο.⁶³⁴

Πασίδηλο είναι, λοιπόν, ότι το ετερόκλιτο πλήθος μετατρέπεται σε ένα ενιαίο σύνολο που κουβαλά την παράδοση αιώνων⁶³⁵.

Ακολουθως, στο δεύτερο Ανάγνωσμα με τίτλο «Οι ημιονηγοί», ο Ελύτης περιγράφει μια συζήτηση που προβάλλει τη σύγκρουση μεταξύ φωτός και σκοταδιού. Συγκεκριμένα, ένα πρόσωπο της αφήγησης υποστηρίζει «“ότι μονάχα κείνος που παλεύει το σκοτάδι μέσα του θα 'χει μεθαύριο μερτικό δικό του στον ήλιο”»⁶³⁶ Είναι φανερό ότι ο αγώνας στο Μέτωπο ανάγεται σε αρχετυπικό σύμβολο της μάχης του Καλού εναντίον του Κακού, του Φωτός εναντίον του Σκοταδιού, του Δικαίου

⁶³³ Βλ. Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σσ. 17-22.

⁶³⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 137-138.

⁶³⁵ Έχει γραφτεί για τον Ελύτη ότι έχει «την ιστορική μνήμη της πατρίδας του», βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 71.

⁶³⁶ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 143. Για τον σχολιασμό αυτού του χωρίου, βλ. Πάνος Θασίτης, Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σ. 156. Για τη σύζευξη φωτός και δικαίου, βλ. Ε' Μέρος.

εναντίον του Αδίκου, της Ζωής εναντίον του Θανάτου. Η τελική νίκη ανήκει στο Καλό, το Φως, το Δίκαιο και τη Ζωή. Έτσι, ο Ελύτης προσλαμβάνει την ιστορία ως ιστορία των αντιθέτων, όπου τελικά το στοιχείο που κυριαρχεί φέρει και κάτι από τον αντίπαλό του, εφόσον δεν θα μπορούσε ειδάλλως να υπερισχύσει. Μόνο μέσα από την πάλη το Καλό θα καταξιοωθεί, ενώ γίνεται έκδηλη η ενότητα των αντιθέτων.

Παρόμοια είναι η αντίληψη που διατυπώνεται στο τρίτο Ανάγνωσμα, με τίτλο «Η μεγάλη έξοδος»⁶³⁷. Αναφερόμενος στην αποτυχημένη προσπάθεια των πολεμιστών, ο Ελύτης σημειώνει ότι αυτοί είχαν στην καρδιά τους την Άνοιξη και τον Ήλιο, σε αντίθεση με τους Άλλους. Τονίζει χαρακτηριστικά ότι το πέρασμα μέσα από το σκοτάδι ήταν ο μόνος τρόπος να προβάλλει και να εδραιωθεί η Άνοιξη. «[...] Σαν να μην ήτανε άλλος δρόμος πάνω σ' ολάκερη τη γη για να περάσει η Άνοιξη παρά μονάχα αυτός, [...]»⁶³⁸.

Στο τέταρτο Ανάγνωσμα, «Το οικόπεδο με τις τσουκνίδες»⁶³⁹, δίνεται μια αρχετυπική και πάλι εικόνα του Κακού, καταδεικνύοντας την πρόθεση του Ελύτη να αναγνώσει με αισθαντική ματιά την ιστορία. Είναι χαρακτηριστικές ορισμένες φράσεις, όπως «Αυτός με το Σβησμένο Πρόσωπο»⁶⁴⁰, προκειμένου να αποδοθεί η εικόνα του Κακού. Για άλλη μια φορά αναδεικνύεται μια αρχετυπική πάλη, η οποία αντικατοπτρίζει την αγωνιστικότητα του ελληνικού λαού ανά τους αιώνες, αλλά και κάθε ανθρώπου γενικότερα, ενάντια στο σκοτάδι.

Έπεται το πέμπτο Ανάγνωσμα, «Η αυλή των προβάτων»⁶⁴¹, όπου ο Εμφύλιος Πόλεμος λαμβάνει διαστάσεις μιας προαιώνιας απειλής. Χωρίς σαφείς χωρικές και χρονικές αναφορές, περιγράφονται συνθήκες αλληλοσπαραγμού που δεν μπορούν να περιοριστούν σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο. Το Κακό προσωποποιείται στη μορφή των Άλλων που διαταράσσουν την αρμονία και υποκινούν την καταστροφή.

Στο τελευταίο Ανάγνωσμα, το «Προφητικόν», ο ποιητής προαναγγέλλει την οριστική νίκη του Φωτός με λεξιλόγιο που παραπέμπει στην Ανάσταση. Είναι χαρακτηριστική η φράση: «Ταραχή θα πέσει στον Άδη, και το σανίδωμα θα υποχωρήσει από την πίεση τη μεγάλη του ήλιου.»⁶⁴² Έτσι, επιβεβαιώνεται πως η ιστορία εκλαμβάνεται ως μια πάλη του Καλού ενάντια στο Κακό. Καθίσταται

⁶³⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σσ. 149-150.

⁶³⁸ Στο ίδιο, σ. 150.

⁶³⁹ Στο ίδιο, σσ. 153-155.

⁶⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 154.

⁶⁴¹ Στο ίδιο, σσ. 162-163. Έχει σημειωθεί ότι το εν λόγω Ανάγνωσμα απηχεί τα γεγονότα του Εμφυλίου, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vittì (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 157-158.

⁶⁴² Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 167.

έκδηλο, λοιπόν, το γεγονός ότι η σύγκρουση διατρέχει την αντίληψη της ιστορίας στον Ελύτη, οδηγώντας σε μια ενοποίηση των αντιθέτων, με την έννοια ότι μόνο μέσω της σύγκρουσης μπορεί να επιτευχθεί η τελική αρμονία.

Μετά τα Αναγνώσματα, πρέπει να μελετηθούν κάποιες μεμονωμένες αναφορές στην ιστορία. Πρόκειται για δύο χωρία στις ποιητικές συλλογές *Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας* και το *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*. Τα εδάφια αυτά εντοπίζονται στα ποιήματα «Ο κήπος βλέπει» και «Πέμπτη, 16». Η ερμηνεία τους μπορεί να αποκαλύψει τη διάσταση που αποκτά η ιστορία στο ποιητικό σύμπαν του Ελύτη.

Η συμβατική έννοια της ιστορίας φορτίζεται αρνητικά στο ποίημα «Ο κήπος βλέπει»⁶⁴³. Ο ποιητής προσπαθεί να αντικρίσει τη βαθύτερη πραγματικότητα, τη φύση μέσα από τον άνθρωπο με βάση τη θεωρία της διαφάνειας και προσβλέπει σε μια «νέα γη»⁶⁴⁴, η οποία δηλώνει ακριβώς τη βαθύτερη πραγματικότητα της συνέχειας μεταξύ ανθρώπου και κόσμου. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η ιστορία στη συμβατική της έννοια είναι μια ιστορία ταραχών και αποσπασματικών γεγονότων που αντικατοπτρίζει τη διατάραξη της αρμονίας του ανθρώπου με το περιβάλλον του. Αναφέρει ο Ελύτης:

Αλλά καμία
ταραχή σαν ιστορία όπου τα γεγονότα σβήστηκαν
κι έμεινε στα επίπεδα των βασιλέων

μόνη
μία
Κόρη
γυαλιστερή σαν όστρακο
να κατεβαίνει φέρνοντας τον άνεμο
σ' ένα πανέρι.⁶⁴⁵

Επίσης, λίγους στίχους νωρίτερα, δήλωσε: «γήρας είναι η Ιστορία»⁶⁴⁶. Η ιστορία για την οποία ενδιαφέρεται ο ποιητής είναι η ιστορία του ανθρώπου, των αξιών του και

⁶⁴³ Στο ίδιο, σσ. 441-449.

⁶⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 447.

⁶⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 448.

της σχέσης του με το φυσικό περιβάλλον, όπου τα γεγονότα απουσιάζουν και κυριαρχεί η ιδέα της συνέχειας. Η ιστορία, λοιπόν, είναι ο τρόπος του ανθρώπου να αφηγηθεί τα διδάγματα της ζωής και την πορεία του ανά τους αιώνες, πάντοτε με πολυσήμαντο τρόπο, ενώ δεν αποκρυσταλλώνεται σε απλή διαδοχή ημερομηνιών. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο στόχος του δημιουργού είναι ανθρωπιστικός σε ό,τι αφορά την ιστορία, με την έννοια ότι το εγχείρημά του εμποτίζεται από τη λογοτεχνική φαντασία και την ποιητική μυθολογία, επιδιώκοντας εντέλει τη σκιαγράφιση της ίδιας της ζωής και της ανθρώπινης ουσίας.

Στο ποίημα «Πέμπτη, 16» ο ποιητής ανακαλεί αλφαβητικά σημαντικά ιστορικά, και όχι μόνο, πρόσωπα και τοπωνύμια, που προέρχονται από διάφορες εποχές. Το γεγονός αυτό του επιτρέπει να διατρέξει «την ιστορία του θανάτου της Ιστορίας ή μάλλον την ιστορία της Ιστορίας του Θανάτου (και αυτό δεν είναι λογοπαίγνιο).»⁶⁴⁷ Η συγκέντρωση πολλών ονομάτων από διαφορετικές εποχές της ελληνικής παράδοσης υποδεικνύει την πρόθεση του ποιητή να συλλάβει αυτήν την παράδοση συνολικά. Πρόκειται για μια εκδήλωση του ολιστικού πνεύματος του δημιουργού που αναζητά δεσμούς με το παρελθόν, προκειμένου να οικοδομήσει το παρόν.

Τέλος, αξιοσημείωτο κρίνεται το «Δώρο ασημένιο ποίημα» της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*⁶⁴⁸. Αν και δεν υπάρχει κάποια συγκεκριμένη αναφορά στην ιστορία, το ποίημα πραγματεύεται τον ρόλο που μπορεί να έχει η ποίηση σε μια ιστορική συγκυρία. Μολονότι ενδέχεται η ενασχόληση με την ποίηση να θεωρηθεί ασυμβίβαστη με ένα ζοφερό ιστορικό σκηνικό, εντούτοις ο ποιητής μπορεί με τον δικό του τρόπο να εκφράσει βαθύτερες αλήθειες μέσα στο έργο του, αποκαλύπτοντας τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος αντιλαμβάνεται την ιστορία⁶⁴⁹.

⁶⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 446. Για τον σχολιασμό αυτού του στίχου σε σχέση με την αντίληψη του Ελύτη για την ιστορία και τον χρόνο, βλ. Μαρία Κουρούπη, *Οδυσσέας Ελύτης. Μείζονες συνθέσεις σε ελάσσονα κλίμακα. Για μια χωρο-χρονική μελέτη*, ό.π., σσ. 81-85.

⁶⁴⁷ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 480.

⁶⁴⁸ Για τη φύση και την ιστορία που συνυπάρχουν σε αυτήν τη συλλογή, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 118.

⁶⁴⁹ Για μια ερμηνεία του ποιήματος αυτού σε σχέση με την ιστορία και συγκριτικά με τον «Δαρείο» του Καβάφη, βλ. στο ίδιο, σσ. 39-53. Περισσότερα για τη σχέση ευρύτερα του ποιητή με την ιστορία, βλ. Δημήτρης Μαρωνίτης, *Όροι του λυρισμού στον Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Κέδρος 1999, σσ. 129-151. Περί του κινδύνου να θεωρηθεί ο ποιητής αιθεροβάμων, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 150-170. Για την άποψη ότι το Αιγαίο μπορεί να λειτουργήσει ως καταφύγιο από την ιστορία, βλ. Massimo Cazzulo, «Υλη και πνεύμα στο Αιγαίο του Ελύτη» [στο:] Αντώνη Φωστιέρη & Θανάση Θ. Νιάρχου (επιμ.), *Το Αιγαίο. Λογοτεχνία και τέχνη*, ό.π., σ. 72.

Επομένως, η ιστορία των γεγονότων με τη συμβατική της έννοια δεν φαίνεται να απασχολεί τον Ελύτη. Κρίνει με έμμεσο τρόπο τα γεγονότα, κρατώντας μόνο το ιστορικό τους περίγραμμα για να διεισδύσει στην ουσία τους και να διατυπώσει καίρια συμπεράσματα που ανάγουν το ατομικό και το συγκεκριμένο σε αλήθεια καθολικής εμβέλειας⁶⁵⁰. Αντιμετωπίζει την ιστορία ως κίνηση και ως σύνολο περιστατικών, τα οποία συνεχονται χάρη σε μια δύναμη που απορρέει από την ίδια την ανθρώπινη φύση-συντελεστή των γεγονότων. Στόχος του δεν είναι να κρίνει με τον συνηθισμένο τρόπο την ιστορία, ούτε να αναπτύξει κάποια θεωρία εντάξιμη στην χώρα της πολιτικής φιλοσοφίας⁶⁵¹, αλλά να καταδείξει την καθολικότητα που διέπει μεμονωμένες εκφάνσεις της συλλογικής ζωής.

Συμπερασματικά, περατώνοντας αυτό το Μέρος της εργασίας, μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο χρόνος, κυρίως με τη μορφή της μνήμης ή της ανάμνησης, όπως εμφανίζεται σε αντιπροσωπευτικά ποιήματα του Ελύτη, διαπνέεται από ένα αρμονικό πνεύμα συνένωσης. Ο χρόνος εκλαμβάνεται ως σύνολο, καθώς οι χρονικές βαθμίδες δεν διαχωρίζονται αυστηρά, ενώ μαζί με τον χώρο αποτελούν μια ενότητα. Ο Ελύτης επεδίωξε να μεταδώσει μέσα από την ποίησή του τη ζωντάνια και την αυθεντικότητα της ίδιας της ζωής, με τον πλούτο της και τη δημιουργό δύναμη που την διατρέχει. Αυτή την πρόθεσή του μπορεί κανείς να τη διακρίνει σε πολλούς τομείς, οι οποίοι συζητήθηκαν διεξοδικά εδώ. Σε ό,τι αφορά τον χρόνο, η πρόθεσή του αποδεικνύεται αδιαμφισβήτητα. Μεταφέροντας στον αναγνώστη του την αίσθηση του ρέοντος χρόνου, ο ποιητής προσπαθεί να προκαλέσει τον σχηματισμό ενός νοερού πανοράματος του κόσμου και της ζωής, με όραμα τη σύλληψη της βαθύτερης

⁶⁵⁰ Για το ιδιωτικό-συγκεκριμένο και το καθολικό, βλ. Χαρίκλεια Χούνου, *Το ιδιωτικό και το καθολικό στους Merleau-Ponty, Mondrian και Ελύτη*, Διπλωματική Εργασία, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2018. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/296211/files/GRI-2018-21040.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021). Επίσης, βλ. Ελένα Κουτριάνου, «Το Άξιον Εστί και η αισθητική του κυβισμού» [στο:] Νίνας Αγγελίδου κ.ά., *Δεκαέξι κείμενα για το Άξιον Εστί*, ό.π., σ. 51. Για την άνοδο προς το καθολικό, που ωστόσο συνυπάρχει με το συγκεκριμένο, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 79.

⁶⁵¹ Μπορεί ενδεχομένως να αναφερθεί εδώ ότι ο Ελύτης δεν απομονώνει την πολιτική ιστορία των γεγονότων από την ηθική, εξετάζοντάς τη όπως θα έπραττε ένας ιστορικός. Η λογοτεχνία, άλλωστε, αναπτύσσει δεσμούς με όλους τους τομείς του επιστητού, αφομοιώνοντας στοιχεία από πολυποίκιλες πηγές και διαμορφώνοντάς τα με τέτοιο τρόπο ώστε να εξαχθούν ιδιαίτερα συμπεράσματα, όσα αρμόζουν στον χαρακτήρα της. Όσον αφορά την προβληματική γύρω από τη σχέση της πολιτικής με την ηθική, ας σημειωθεί ότι ο Αριστοτέλης δεν τις διαχώριζε, ενώ στη νεώτερη εποχή ο Μακιαβέλι στον *Ηγεμόνα* συνέλαβε την πολιτική ως αυτόνομο πεδίο της ανθρώπινης δράσης, όπως διαπίστωσε ο Μπενεντέτο Κρότσε, βλ. Κοράντο Βιβάντι, «Η γέννηση της πολιτικής» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Μάρα Ασπιώτη & Ελένη Τουλούπη, τ. Δ', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σ. 22. Για τη σύγκριση του Αριστοτέλη με τον Μακιαβέλι, βλ. Αύγουστος-Κωνσταντίνος Μπαγιόνας, *Ελευθερία και δουλεία στον Αριστοτέλη. Έντεκα μελέτες για τα «Πολιτικά» του Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2003 [Σκέψη, αρ. 16], σσ. 12-13.

πραγματικότητας. Τελικά, ο χρόνος συνδέεται στενά με τη δυναμική του ίδιου του φαινομένου της ζωής και η συνειδητοποίηση του γεγονότος πως διαπερνά τα πάντα και προχωρά ακατάπαυστα, μπορεί να πλουτίσει τη σημασία και τον σκοπό της ανθρώπινης ζωής.

ΜΕΡΟΣ Ε΄: Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΕΩΣ ΤΟΝ ΣΑΡΤΡ

Σε χαρακτηριστικά ποιήματα του Οδυσσέα Ελύτη, η δικαιοσύνη, μαζί με την ελευθερία, διαδραματίζει πρωταρχικό ρόλο. Κατά τη δήλωση του ίδιου:

Πιστεύω για αυτό στις αισθήσεις, που τις κινητοποιώ προς μίαν αδοκίμαστη έως σήμερα κατεύθυνση, αποβλέποντας σε μίαν Ελευθερία που είναι αντίθετη προς όλες τις εξουσίες και σε μια Δικαιοσύνη που να ταυτίζεται με το απόλυτο φως.⁶⁵²

Σε αυτό το Μέρος, λοιπόν, της παρούσας εργασίας, θα μελετηθούν οι δύο αυτές έννοιες, όπως αποκρυσταλλώνονται στην ελυτική ποίηση, προκειμένου να προσδιοριστεί άλλη μια πτυχή της αρμονίας.

1. ΤΑ «ΠΑΘΗ» ΚΑΙ Ο ΗΛΙΟΣ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟ ΣΤΟΝ ΠΛΩΤΙΝΟ

Η έννοια του δικαίου εμφανίζεται σε πολλά σημεία μέσα στο έργο του ποιητή, αλλά εδώ θα μελετηθεί κυρίως ο συσχετισμός της δικαιοσύνης με το φως. Ο Έντμουντ Κήλυ παρατήρησε ότι ο ελληνικός ήλιος, το φως και το νερό δεσπόζουν στην ελυτική ποίηση σε τέτοιο βαθμό, ώστε δίνεται η εντύπωση ότι πρόκειται για «ένα είδος παγανιστικού μυστικισμού, έναν πανθεισμό, μια λατρεία του νερού και του φωτός.»⁶⁵³ Από τις κόρες του Ήλιου και τη Δίκη του Παρμενίδη έως το Αγαθό του Πλωτίνου⁶⁵⁴, το φως του Ήλιου έχει μια στενή σχέση με το Καλό, τη ζωή, το δίκαιο, ακόμη και με τη βαθύτερη αλήθεια. Πολλοί φιλόσοφοι αντιλήφθηκαν τη σημασία του

⁶⁵² Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, ό.π., σσ. 128-129. Πρόκειται για τη συνέντευξη του 1978 στον Ιβάρ Ιβάσκ, με τίτλο «Αναλογίες φωτός». Για τον σχολιασμό αυτού του χωρίου που φαίνεται να αποκαλύπτει την πίστη του Ελύτη στη μεταμορφωτική δύναμη της ποίησης, βλ. Δημήτρης Πατίλας, «Ο άλλος Νώε» του Οδυσσέα Ελύτη και μερικές απόψεις του ποιητή για τη φύση και την αποστολή της ποίησης» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σσ. 154-155. Επίσης, για τη σχέση της δικαιοσύνης με το φως και την ταύτισή της με την ελευθερία, καθώς και για τον «ρυθμιστικό της ρόλο», ζητήματα που συζητούνται κατωτέρω, βλ. Μαρία Χατζηγιακουμή, «Ο κόσμος ο “δεύτερος” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 75-76. Γίνεται μάλιστα αναφορά και στη σημασία της ελευθερίας στο ποιητικό σύμπαν του Ελύτη, βλ. στο ίδιο, σ. 73.

⁶⁵³ Έντμουντ Κήλυ, *Μύθος και φωνή στη σύγχρονη ελληνική ποίηση*, ό.π., σ. 197. Να σημειωθεί εδώ ότι το φως στην ελυτική ποίηση έχει ήδη εξεταστεί μερικώς, βλ. Μέρος Β΄, 1.1.1.1.

⁶⁵⁴ Ενδεικτικά για το Αγαθό, βλ. Πλωτίνος, *Εννεάς πρώτη*, ό.π., σσ. 66-97, James Wilberding, *Plotinus' Cosmology. A study of Ennead II.1 (40)*, ό.π., σσ. 147-148.

φωτός για την ίδια την ανθρώπινη ζωή και το εξύμνησαν, αναπτύσσοντας θεωρίες που τονίζουν τη σπουδαιότητά του. Αμέτρητοι λογοτέχνες τραγούδησαν τη ζωογόνο δύναμή του από την εποχή του Ομήρου έως τη σύγχρονη εποχή. Από τη δήλωση της επιθυμίας του Αχιλλέα στην ομηρική *Νέκυια* (στ. 488-491)⁶⁵⁵ να βρεθεί ξανά στη ζωή, ακόμη κι αν είναι δούλος του χειρότερου αφέντη, αρκεί να αντικρίζει το φως του Ήλιου, την πίστη, ευρύτερα, των αρχαίων Ελλήνων στη στενή σχέση μεταξύ της όρασης και του φωτός⁶⁵⁶ και τη μεταφορική δήλωση του θανάτου με την έκφραση ότι ο άνθρωπος δεν βλέπει πια το φως⁶⁵⁷, έως το δημοτικό τραγούδι, που εξύμνησε την πάλη του Διγενή με τον Χάρο στο σκοτάδι του Άδη⁶⁵⁸, ή την ποίηση του Σολωμού που διακατέχεται από τη λάμψη του φωτός, όπως σημειώθηκε στο πρώτο Μέρος, το φως προσλαμβάνει μια μεταφυσική σχεδόν διάσταση και ανάγεται σε αρχετυπικό⁶⁵⁹ σύμβολο. Για να μελετηθεί η λειτουργία του στο ελυτικό σύμπαν, ωφέλιμη κρίνεται η αναδρομή σε συναφείς φιλοσοφικές θεωρίες.

Γενικότερα, η αρχαιοελληνική παράδοση συνηθίζει να συσχετίζει τον Ήλιο αλλά και τη δικαιοσύνη, με την τάξη και την αρμονία. Ειδικότερα, η δικαιοσύνη νοείται ως μια εξισοροπητική δύναμη μέσα στο σύμπαν, όπως έδειξε και ο Αναξίμανδρος, ο οποίος έκανε λόγο για κοσμική και ανθρώπινη δικαιοσύνη⁶⁶⁰. Ο Πυθαγόρειος Πώλος πίστευε ότι η δικαιοσύνη φέρνει αρμονία, ευρυθμία και ειρήνη στην ψυχή⁶⁶¹. Ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* υποστήριξε ότι η δικαιοσύνη αφορά όχι μόνο την προσωπική ζωή, αλλά και τον ευρύτερο περίγυρο του ατόμου,

⁶⁵⁵ Βλ. Όμηρος, *Οδύσσεια*, επιμ. Alfred Heubeck & Arie Hoekstra, επιμ. ελλ. έκδ. Αντώνης Ρεγκάκος, μτφρ. Ρένα Χαμέτη, τ. Β', Αθήνα: Παπαδήμας 2009, σσ. 46-47.

⁶⁵⁶ Αυτή η στενή σχέση μεταξύ όρασης και φωτός προβάλλεται στο δοκίμιο «Το θεϊκό φως κατά τον Πλωτίνιο», βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *En λευκώ*, ό.π., σσ. 311-312. Για τη σημασία του φωτός στην αρχαιότητα σε σύγκριση με το ελυτικό έργο, βλ. Ανθούλα Δανιήλ, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, ό.π., σσ. 73-74.

⁶⁵⁷ Στα ομηρικά έπη συνηθίζεται να δηλώνεται η ζωή και ο θάνατος κάποιου προσώπου σε σχέση με το φως. Είναι χαρακτηριστικός ο λογότυπος «ζώει καὶ ὄρᾳ φάος ἡελίοιο», που με διάφορες παραλλαγές, εμφανίζεται κυρίως στην *Οδύσσεια*. Ενδεικτικά, απαντά στη ραψωδία ι τους στ. 497-498, «κλαῖον δ' ἔν λαχέεσσι καθήμενος, οὐδέ νύ μοι κῆρ / ἤθελ' ἔτι ζῶειν καὶ ὄρᾳ φάος ἡελίοιο», βλ. Όμηρος, *Οδύσσεια*, ό.π., σ. 31.

⁶⁵⁸ Για τον συσχετισμό του φωτός με τη δικαιοσύνη και τη ζωή στην ελληνική παράδοση, βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 124-134, όπου ταυτίζεται το δίκαιο με τη ζωή, ενώ το άδικο με τον θάνατο και την εξουσία, ταύτιση βαθιά ριζωμένη στην ελληνική παράδοση, που παρατηρείται και στην ελυτική ποίηση.

⁶⁵⁹ Για το φως ως αρχέτυπο στον Ελύτη, βλ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σ. 57. Για τη θεωρία των αρχετύπων, βλ. Carl Jung, «Για τη σχέση της αναλυτικής ψυχολογίας με το ποιητικό έργο», ό.π., σσ. 48-56.

⁶⁶⁰ Για τις απόψεις του Αναξίμανδρου, βλ. Μέρος Β', 2.1.

⁶⁶¹ Βλ. Κένεθ Γκάθρι, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, ό.π., σ. 171.

υποδεικνύοντας έτσι τον ρόλο της ως συνεκτικού δεσμού μέσα στον κοινωνικό ιστό⁶⁶², δεδομένου ότι είναι μία από τις απαραίτητες αρετές στο ιδανικό του κράτος⁶⁶³. Επιπροσθέτως, αναφέρθηκε στην επιείκεια, η οποία είναι υπεράνω των γραπτών νόμων και μπορεί να νοηθεί ως το γενικό αίσθημα επανόρθωσης της αδικίας και αποκατάστασης της αρμονίας⁶⁶⁴. Έκρινε, επίσης, πως η δικαιοσύνη είναι μεσότητα μεταξύ δύο άκρων, της αδικίας που διαπράττει κανείς και της αδικίας που υφίσταται⁶⁶⁵. Αυτή η άποψη μπορεί να παραβληθεί με εκείνη του Επικούρου, ότι η δικαιοσύνη εμφανίστηκε στις απαρχές της ανθρώπινης κοινωνίας για να εξασφαλίσει την αυτοπροστασία, ενώ δεν αποτελεί προϊόν μιας αρχέγονης ή μυθικής συμφωνίας. Βέβαια, παρά την ωφελμιστική προοπτική που υιοθετεί, και ο Επίκουρος συμφωνεί ότι η δικαιοσύνη είναι αναγκαία για την αρμονική συμβίωση μέσα στην κοινωνία⁶⁶⁶. Επίσης, στην αρχαιοελληνική μυθολογία, ο Ήλιος ήταν Θεός που καθημερινά εκτελούσε το ταξίδι του, χωρίς να μπορεί να παρεκκλίνει από την προδιαγεγραμμένη πορεία. Ακόμη και αυτός ήταν μέρος του κοσμικού σχεδίου και συντελεστής της κοσμικής αρμονίας. «Ήλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν»⁶⁶⁷, υποστήριξε ο Ηράκλειτος. Η τάξη και η αρμονία, λοιπόν, ανάγονται σε αρχές παγκόσμιας εμβέλειας, που διατρέχουν τη φύση και τον άνθρωπο. Επομένως, η δικαιοσύνη είναι μια έννοια που εμπερικλείει την αρμονία και διαπερνά καθετί μέσα στην πλάση⁶⁶⁸. το γεγονός αυτό επιτρέπει τη σύγκρισή της με τον Ήλιο, στη μυθολογία του οποίου διαπιστώνεται η στενή σχέση τους. Αξίζει να

⁶⁶² Βλ. Sarah Broadie, «Philosophical Introduction» [in:] Aristotle, *Nicomachean Ethics*, ό.π., σσ. 34-37. Για περισσότερες πληροφορίες περί δικαιοσύνης στον Αριστοτέλη, βλ. Γιάννα Δημοβασίλη, «Η έννοια και τα είδη της δικαιοσύνης στον Αριστοτέλη» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Α', Αθήνα: Παπαδήμας 52003, σσ. 270-290, Γιώργος Κοντογιώργης, «Η δικαιοσύνη ως γενική αιτία της μεταβολής» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Α', ό.π., σσ. 252-269, όπου γίνεται αναφορά στην έννοια που αποκτά η δικαιοσύνη ανάλογα με το εκάστοτε πολίτευμα.

⁶⁶³ Ιωάννης Γ. Καλογεράκος, *Παιδεία και πολιτειακή αριστεία. Ο δρόμος προς την αρετή στο αριστοτελικό ιδανικό κράτος*, ό.π., σ. 70.

⁶⁶⁴ Γιάννα Δημοβασίλη, «Η έννοια και τα είδη της δικαιοσύνης στον Αριστοτέλη» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Α', ό.π., σ. 285. Για μια διαφωτιστική μελέτη για την έννοια της επιείκειας, βλ. Christopher Horn, «Epieikeia: the competence of the perfectly just person in Aristotle» [in:] Buckhard Reis & Stella Haffmans (eds.), *The virtuous life in Greek ethics*, Cambridge & New York: Cambridge University Press 2006, σσ. 142-166.

⁶⁶⁵ Γιάννα Δημοβασίλη, «Η έννοια και τα είδη της δικαιοσύνης στον Αριστοτέλη» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Α', ό.π., σ. 275.

⁶⁶⁶ Βλ. Anthony A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, ό.π., σσ. 120-122.

⁶⁶⁷ Για το ρητό και τη σχέση του με τον Ελύτη, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 245, 248.

⁶⁶⁸ Είναι ενδεικτικό ότι ο Σόλων πίστευε πως η δικαιοσύνη πηγάζει από «τὸ γίγνεσθαι», βλ. Θεόφιλος Βέικος, *Κοσμολογία και κοσμική δικαιοσύνη στην αρχαία ελληνική διανόηση*, ό.π., σ. 23.

υπομνηστεί η ιστορία του Φαέθοντα⁶⁶⁹, προκειμένου να διαφανεί ο τρόπος με τον οποίο η φαντασία των αρχαίων Ελλήνων συνέλαβε τη σημασία του ηλιακού φωτός για τη ζωή και την αρμονία, που είναι αλληλένδετες έννοιες.

Στην ελληνική φιλοσοφική παράδοση, μετά τον Ηράκλειτο, ο αρχαιότερος φιλόσοφος που συσχέτισε το φως του Ήλιου με τη Δίκη υπήρξε ο Παρμενίδης. Ο Ελεάτης φιλόσοφος, που είχε αναπτύξει τη δική του θεωρία σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος μπορεί να κατακτήσει τη γνώση, περιέγραψε ένα νοερό ταξίδι στο παλάτι της Νύχτας, όπου τον μετέφεραν οι Κόρες του Ήλιου, με σκοπό να συναντήσει τη θεά Δίκη, η οποία του αποκάλυψε την αλήθεια της ζωής και κατόπιν τη σφαλερή εκτίμηση των ανθρώπων για αυτή. Η θεά Δίκη, που αποτελεί προσωποποίηση της δικαιοσύνης, τον πληροφορεί ότι το σύμπαν είναι ένα, ενιαίο και αδιαίρετο, και ότι έχει τη μορφή τέλει σφαίρας, ενώ δεν έχει δημιουργηθεί από το φως, όπως αρκετοί υποστηρίζουν⁶⁷⁰. Η Δίκη φαίνεται να εξασφαλίζει ακριβώς τη συνέχεια και την αμεταβλητότητα του σύμπαντος⁶⁷¹. Σε μια εποχή όπου το ζητούμενο της φιλοσοφικής αναζήτησης ήταν να εξηγηθεί η ακινησία⁶⁷², και όχι η κίνηση όπως μετέπειτα, δηλαδή την εποχή του Αριστοτέλη, ο Παρμενίδης αναζήτησε τη γνώση για το σύμπαν, εντάσσοντας τη φιλοσοφική του θεώρηση στη γνωσιολογία και όχι στην οντολογία⁶⁷³. Ο Ελεάτης φιλόσοφος αποτύπωσε την αλήθεια για τον κόσμο, με έναν τρόπο που θυμίζει την ησιόδεια πρακτική⁶⁷⁴, ενώ απηχεί ακόμη και νεώτερες απόψεις περί του ποιητή-προφήτη⁶⁷⁵ της καθαρής ποίησης, προβαίνοντας στον άμεσο

⁶⁶⁹ Ο Φαέθων ήταν γιος του Ήλιου που πήρε το άρμα του χωρίς να μπορεί να το χειριστεί σωστά, με αποτέλεσμα ο ήλιος να πλησιάσει πολύ τη γη και να γίνουν καταστροφές. Τελικά, κεραυνοβολήθηκε από τον Δία. Αυτός ο μύθος δείχνει πώς από τη σταθερή πορεία του Ήλιου εξαρτάται η ευρυθμία της ανθρώπινης ζωής. Για τον μύθο, βλ. Ιωάννης Θ. Κακριδής (επιμ.), *Ελληνική μυθολογία*, τ. Β', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1986, σ. 226.

⁶⁷⁰ Βλ. Karl R. Popper, *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, ό.π., σσ. 90-92, 149-150.

⁶⁷¹ Βλ. Παρμενίδης ο Ελεάτης, *Περί φύσιος*, ό.π., σσ. 80-83.

⁶⁷² Χρυσούλα Παναγιωτίδου, «Αριστοτέλης και Προσωκρατικοί» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β', ό.π., σ. 241. Γενικότερα σε αυτό το μελέτημα, (βλ. σσ. 240-252), παρουσιάζεται ο τρόπος με τον οποίο ο Αριστοτέλης έκρινε τις απόψεις των Προσωκρατικών και διαπιστώνεται η τάση του να βλέπει σε πολλά σημεία προανακρούσματα της δικής του φιλοσοφίας, γεγονός που μαρτυρά την πραγματική στόχευση της κριτικής του. Ειδικότερα, ο σκοπός του δεν είναι να παρουσιάσει άλλες φιλοσοφικές θεωρίες, αλλά τη δική του με έναν τρόπο που θα αποκαλύπτει τυχόν διασυνδέσεις με τη φιλοσοφική παράδοση, προκειμένου να θεμελιώσει ακριβώς το δικό του φιλοσοφικό σύστημα. Είναι εύλογο ότι δεν είναι πάντοτε απόλυτα αντικειμενικός και συνηθίζει να αποδίδει δικές του απόψεις σε προκατόχους του.

⁶⁷³ Βλ. Karl R. Popper, *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, ό.π., σσ. 152-153.

⁶⁷⁴ Για τον Ησιόδο που τον έχρισαν οι Μούσες ποιητή στον Ελικώνα, βλ. Franco Montanari, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, ό.π., σ. 120.

⁶⁷⁵ Για το πρότυπο του ποιητή-προφήτη, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, ό.π., σ. 39, Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση*

συσχετισμό μεταξύ της Δίκης και του Ήλιου· η Δίκη, άλλωστε, κρατά τα κλειδιά της μέρας και της νύχτας. Ο συσχετισμός αυτός προσδίδει στο φως του Ήλιου μια δίκαιη διάσταση και το καθιστά, κατά κάποιον τρόπο, ρυθμιστή της ζωής και της αρμονίας.

Μετά τον Παρμενίδα, ο Πλάτωνας, με την πασίγνωστη αλληγορία του σπηλαιού στην *Πολιτεία* του (514a-521b)⁶⁷⁶, πρόβαλε τη σχέση μεταξύ του Ήλιου και της δικαιοσύνης με πιο έμμεσο τρόπο. Ο Ήλιος συμβολίζει το Αγαθό, τη βαθύτερη γνώση για τον κόσμο, την οποία μπορεί να κατακτήσει ο σοφός, δηλαδή εκείνος που διαθέτει μια ανήσυχη φύση. Έτσι, το άτομο οδηγείται σε ολοένα και υψηλότερους αναβαθμούς της αλήθειας, με αποτέλεσμα να απομακρύνεται σταδιακά από το σκοτάδι της αμάθειας μέσα στο σπήλαιο και να κατευθύνεται προς το φως της γνώσης. Ο Ήλιος συμβολίζει, λοιπόν, τον κόσμο των Ιδεών, με άλλα λόγια την αληθινή γνώση που βασίζεται περισσότερο στη νόηση, σε αντίθεση με τον κόσμο των φαινομένων. Ονομάζοντας την υπέρτατη γνώση Αγαθό και ταυτίζοντάς την με τον Ήλιο, ο φιλόσοφος πρόβαλε τη σχέση του Ήλιου με το Καλό και τη δικαιοσύνη, προσδίδοντας στο ηλιακό φως μια μεταφυσική διάσταση, καθώς μπορεί να μυθήσει τον άνθρωπο στα μυστικά της ζωής.

Κατά την αυτοκρατορική περίοδο⁶⁷⁷, ο Πλωτίνος, ακολουθώντας σε αρκετά σημεία τον Πλάτωνα, τόνισε αυτήν τη μεταφυσική δύναμη του φωτός, που μπορεί να μεταδώσει την αίσθηση της ενότητας μέσα στον κόσμο. Το φως και η όραση⁶⁷⁸ διαδραματίζουν πολύ σημαντικό ρόλο στο φιλοσοφικό του σύστημα, το οποίο

της ποιητικής του *Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 144-146. Ο Μαρωνίτης σημείωσε ότι το πρότυπο αυτό επικρατεί στα *Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας* παρά τη ζοφερή εποχή της συγγραφής τους, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σ. 145. Το εν λόγω πρότυπο υιοθετήθηκε και από τον Άγγελο Σικελιανό, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 233-258.

⁶⁷⁶ Βλ. Πλάτων, *Πολιτεία ή περί δικαίου πολιτικός*, εισ.-ερμ.-σημ. Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, Αθήνα: Ι. Σιδέρης [³χ.χ.] [Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι], σσ. 212-220. Έχει ήδη γίνει αναφορά στην πλατωνική διάκριση μεταξύ ιδεών και φαινομένων και στους αναβαθμούς της γνώσης στο Γ' Μέρος, 1.1.

⁶⁷⁷ Για την περίοδο αυτή και για γενικές πληροφορίες για τη ζωή και το έργο του Πλωτίνου, βλ. Franco Montanari, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, ό.π., σσ. 919-931, 1032-1034.

⁶⁷⁸ Για τον ρόλο του φωτός και της όρασης στον Πλωτίνιο όπως τον ανέφερε ο ίδιος ο Ελύτης, βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Εν λευκώ*, ό.π., σσ. 311-312. Ο Δανιήλ Ιακώβ παρατήρησε ότι η λειτουργία του φωτός και της όρασης είναι ιδιαίτερα σημαντική στον Πλωτίνιο και στον Ελύτη, βλ. Δανιήλ Ιακώβ, *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, ό.π., σ. 64. Ευρύτερα, για τη σχέση του Ελύτη με την παλαμική θεολογία και ειδικότερα με την πίστη ότι μέσα από το φως μπορεί να αποκαλυφθεί ο Θεός, βλ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 60-61.

αποσκοπεί στην ένωση με το Εν⁶⁷⁹. Στις *Εννεάδες* προτείνει τη σιωπηλή προσμονή του ατόμου, προκειμένου να ενωθεί με την αιώνια και ενιαία δύναμη του κόσμου, χωρίς να πρέπει να καταφύγει στην ελπίδα⁶⁸⁰. Η σκέψη του Ενός, που είναι η ανώτερη μορφή σκέψης, μπορεί να βοηθήσει το άτομο να ενωθεί με αυτό⁶⁸¹. Η ένωση του με την αιώνια πηγή της ζωής θα του επιτρέψει να κατανοήσει τη βαθύτερη αλήθεια για τον κόσμο. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, το φως αποκτά καθοριστική σημασία, δεδομένου ότι καθιστά εφικτή την ταύτιση με το Εν, δηλαδή με την εξισορροπητική δύναμη της ζωής. Επομένως, στο πλωτινικό φιλοσοφικό σύστημα, η ανάβαση⁶⁸² προς την πηγή της αληθινής γνώσης, τον Ήλιο, που συνεπάγεται την ένωση με την ενιαία ζωογόνο δύναμη, η οποία εγγυάται την αρμονία και τη δικαιοσύνη στον κόσμο, κρίνεται πρωταρχικής σημασίας, όπως και στον Πλάτωνα.

Αυτή η οιονεί μεταφυσική διάσταση του φωτός, που συγγέεται με την αρμονία, τη δικαιοσύνη και τη βαθύτερη γνώση⁶⁸³, διατρέχει το ποιητικό σύμπαν του Ελύτη. Είναι χαρακτηριστική η ακόλουθη παρατήρηση: «Ο ήλιος είναι ένας ζωοδότης φίλος, ένας συμπαίκτης στο μεθυστικό ξεδίπλωμα μιας ανέφελης ζωής.»⁶⁸⁴ Ο ποιητής άρχισε ήδη από τη δεκαετία του 1940 να διαμορφώνει τη θεωρία του περί φυσικής

⁶⁷⁹ Ευρύτερα, σχετικά με το Εν, βλ. Erwin Rohde, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, ό.π., σσ. 86, 87-88, όπου προβάλλεται η άποψη ότι το Εν βρίσκεται μέσα στο καθετί και υπογραμμίζεται το ενδιαφέρον του Ξενοφάνη για αυτό, με έναν τρόπο που παραπέμπει στις κατοπινές απόψεις του Παρμενίδη και του Ζήωνα. Μάλιστα, μαρτυρείται ότι πρώτος ο Ξενοφάνης, δάσκαλος του Παρμενίδη, υποστήριξε ότι τα πάντα στον κόσμο, όπως και ο Θεός, είναι Ένα, βλ. Hermann Diels & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τ. Α', ό.π., σσ. 271, 286. Να προστεθεί ότι κατά τον Πυθαγόρα ο κόσμος σχηματίστηκε από το Εν που προσείλκυσε το άπειρο, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 181.

⁶⁸⁰ Για την άποψη του Πλωτίνου όσον αφορά το ζήτημα της ελπίδας σε σύγκριση με τη θέση του Πλάτωνα, βλ. Άννα Κελεσίδου, «Η έννοια της ελπίδας στις *Εννεάδες* του Πλωτίνου» [στο:] Α. Αραβαντινού κ.ά., *Η έννοια της ελπίδας στον νεοπλατωνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1998, σσ. 9-21. Συνοπτικά σημειώνεται εδώ ότι κατά τον Πλάτωνα, η ελπίδα αφορά πράγματα για τα οποία ο άνθρωπος δεν είναι βέβαιος, και συνεπώς συνδέεται με τον τρόπο αντιμετώπισης του κόσμου αλλά και ως κινητήρια δύναμη για την ανθρώπινη δραστηριότητα και γνώση. Χωρίς την ελπίδα, ο άνθρωπος δεν πρόκειται ποτέ να ανακαλύψει τίποτε, όπως πίστευε και ο Ηράκλειτος. Από την άλλη πλευρά, κατά τον Πλωτίνου, ο άνθρωπος πρέπει σιωπηλά να περιμένει να ενωθεί με το Εν, το Απόλυτο, κι έτσι η ελπίδα είναι περιττή και μάλιστα «παγίδα εξωτερικευσης»³⁵.» Για αυτό το παράθεμα, βλ. στο ίδιο, σ. 18.

⁶⁸¹ Να σημειωθεί ότι ο Αριστοτέλης αναγνώριζε ως ανώτερη μορφή σκέψης τη σκέψη της σκέψεως. Ο Πλωτίνος διαφωνεί, θεωρώντας ότι μόνο η σκέψη του Ενός μπορεί να οδηγήσει στην ευδωμή του έσχατου σκοπού της ανθρώπινης ύπαρξης, βλ. Jean-Yves Blandin, «“Penser, c'est regarder en direction du Premier”» [dans:] Michel Fattal (éd.), *Études sur Plotin*, Paris: L'Harmattan 2000, σσ. 129-148.

⁶⁸² Στη σημασία της ανάβασης στο πλωτινικό φιλοσοφικό σύστημα έγινε αναφορά και στο Α' Μέρος, 3.4.

⁶⁸³ Για τη σχέση του φωτός με τη βαθύτερη πραγματικότητα, τη διαφάνεια και την ελευθερία, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 25-28. Για τη σχέση του φωτός με τη δικαιοσύνη, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλες, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σ. 78.

⁶⁸⁴ Αλέξανδρος Αργυρίου (επιμ.), *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, ό.π., σ. 177. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει.

μεταφυσικής, η οποία αργότερα μετασηματίστηκε σε ηλιακή μεταφυσική, όρος που απέδιδε ευκρινέστερα τη σκέψη του. Η ηλιακή μεταφυσική συνδέεται με τη θεωρία της διαφάνειας και με το ποίημα-ηλιακό σύστημα. Πρόκειται για την αντίληψη του φωτός ως μιας μεταφυσικής σχεδόν ουσίας που διαπερνά τα πάντα και τα συνέχει σε ένα όλον. Το φως μπορεί να εγγυηθεί, λοιπόν, την ενότητα στον κόσμο, την ισορροπία, και κατ' επέκταση τη δικαιοσύνη. Χωρίς να χάνει καθόλου την αισθητή, υλική του ύπαρξη, το φως γίνεται το σύμβολο της βαθύτερης αλήθειας, η οποία κείται τόσο στον νοητό, όσο και στον φυσικό κόσμο⁶⁸⁵.

Στο κέντρο της θεωρίας της ηλιακής μεταφυσικής βρίσκεται η έννοια της ισορροπίας στο επίπεδο συγκρότησης του ποιήματος. Η ποιητική του Ελύτη διακατέχεται από την επιθυμία του να μιμηθεί τη συμπαντική αρμονία σε κάθε του ποίημα⁶⁸⁶. Όλες οι ιδέες θα πρέπει να περιστρέφονται γύρω από την κεντρική ιδέα-Ήλιο, όπως τα ουράνια σώματα, και σαν τους κρυστάλλους να μεταδίδουν το φως τους στους υπόλοιπους, αλλά και να αντανakλούν το φως εκείνων. Αυτή η επιθυμία του να συγγράψει αρμονικές συνθέσεις με συνοχή και αλληλουχία νοημάτων, μπορεί να παραβληθεί με τις απόψεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη για τον ρητορικό λόγο και την τραγωδία αντίστοιχα⁶⁸⁷. Η συνοχή του ποιήματος, λοιπόν, απασχόλησε έντονα τον Ελύτη, και μάλιστα υπό την επίδραση του υπερρεαλισμού. Ο ποιητής, προσπαθώντας να αποτυπώσει την ποικιλομορφία της ζωής, θέλησε να προβάλλει συγχρόνως τη σταθερότητα μέσα στην πολλαπλότητα. Με άλλα λόγια, σκοπός του ήταν να περιγράψει τη ροή του χρόνου και της ζωής, καθώς και τη συνεκτική τους αρχή σε κάθε έργο του. Το πρόβλημα της οργάνωσης των πολλαπλών ιδεών σε ένα σύστημα αρμονικό, που θα αντανakλά την κοσμική δικαιοσύνη και θα είναι ικανό να εισάγει τον άνθρωπο στη βαθύτερη πραγματικότητα, φαίνεται να επιλύεται με τη συγκρότηση της θεωρίας της ηλιακής μεταφυσικής. Τελικά, ο ιθύνων νους που

⁶⁸⁵ Αναλυτικά περί φυσικής μεταφυσικής και ηλιακής μεταφυσικής που αναφέρονται εδώ, σε αυτήν και την επόμενη παράγραφο, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 146-160, 180-196.

⁶⁸⁶ Η έννοια της αριστοτελικής μίμησης μπορεί να αναφερθεί εδώ, αν και διαφέρει σημαντικά από την ελυτική, βλ. Georges Maximilien Antoine Grube, *Ο Αριστοτέλης για την ποίηση και το ύφος*, ό.π., σσ. 165-179. Αξίζει να σημειωθεί ότι η *Ποιητική* του Αριστοτέλη διατρέχεται από την ιδέα ότι η τέχνη είναι μίμηση, βλ. Αριστοτέλης, *Περί ποιητικής*, μτφρ. Σίμος Μενάρδος, εισ.-κειμ.-ερμ. Ιωάννης Συκουτρής, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»²2017.

⁶⁸⁷ Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, ό.π., σσ. 36-37. Οι απόψεις του Αριστοτέλη για την τραγωδία εκτίθενται στην *Ποιητική* του, όπου υποστηρίζει με σθένος τη σημασία της πλοκής για την ευδωχή του στόχου αυτού του ποιητικού είδους, βλ. Αριστοτέλης, *Περί ποιητικής*, ό.π. Ευρύτερα, για την ταύτιση μικρόκοσμου και μακρόκοσμου στον Ελύτη και κυρίως στο *Άξιον Εστί*, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 240-241.

οργανώνει τις ιδέες είναι προφανώς η συνείδηση του ποιητή, κατά τη δήλωση του ίδιου του Ελύτη σε συνέντευξη του⁶⁸⁸, και συνεπώς ο ποιητής δυνάμει ταυτίζεται με τον Ήλιο⁶⁸⁹.

Αυτή την ταύτιση του ποιητή με τον Ήλιο εντόπισε ο Ερατοσθένης Καψωμένος κυρίως στο *Άξιον Εστί*. Θεώρησε ότι το έργο αυτό ανήκει στη δεύτερη περίοδο της δημιουργικής πορείας του ποιητή, όπου «το μέγα Σύμπαν εξισώνεται με την ιστορική Ελλάδα.»⁶⁹⁰ Συγκεκριμένα σημειώνει:

Στο *Άξιον Εστί* το βίωμα της ευδαιμονίας μέσα στη φύση παραχωρεί την προτεραιότητα στο οδυνηρό κοινωνικοιστορικό βίωμα. Ο χώρος της πληρότητας γίνεται ταυτόχρονα και ο χώρος της δοκιμασίας και η περιοχή του τραγικού· το ιστορικό δράμα του ελληνισμού εξισώνεται με το καθολικό Κοσμικό δράμα.⁶⁹¹

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, λοιπόν, ο ποιητής ταυτίζεται με τον Ήλιο, του οποίου είναι δημιουργός και δημιούργημα, και αγωνίζεται υπέρ των αξιών. Το περιεχόμενο της σύνθεσης αυτής μπορεί να περιγραφεί ως «ηρωικός αγωνιστικός μύθος»⁶⁹². Επομένως, προκειμένου να αποκαταστήσει την αρμονία και την τάξη στην κοινωνία, ο ποιητής ταυτίζεται με τον Ήλιο και ουσιαστικά διαμορφώνεται από το φυσικό περιβάλλον, ενώ συγχρόνως το διαμορφώνει⁶⁹³.

Η στενή σχέση του Ήλιου με τη δικαιοσύνη, τη ζωή, την ισορροπία και τη βαθύτερη πραγματικότητα, διακρίνεται με προφανή τρόπο στη στ' Ωδή των «Παθών». Συγκεκριμένα:

*Της Δικαιοσύνης ήλιε νοητέ * και μυρσίνη συ δοξαστική
μη παρακαλώ σας μη * λησμονάτε τη χώρα μου!*⁶⁹⁴

⁶⁸⁸ Πρόκειται για τη συνέντευξη «Υπέρβαση και γεωμέτρηση», βλ. Οδυσσέας Ελύτης, *Συν τοις άλλοις*, 37 συνεντεύξεις, ό.π., σσ. 255-269.

⁶⁸⁹ Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 40. Για την ταύτιση της ποίησης με τον Ήλιο ευρύτερα, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένης Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 248.

⁶⁹⁰ Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σ. 38.

⁶⁹¹ Στο ίδιο, σ. 39.

⁶⁹² Στο ίδιο, σ. 40.

⁶⁹³ Το ίδιο. Ας προστεθεί ότι μία από τις βασικές θεωρίες που οικοδομούν τα «Πάθη» κατά τον Ελύτη, είναι η «θεωρία της επαναστροφής της Δικαιοσύνης», βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 237-238.

⁶⁹⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 150. Ο ποιητής υπογραμμίζει. Για την επισήμανση αυτού του χωρίου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 72.

Είναι φανερό ότι το ποιητικό υποκείμενο απευθύνει έκκληση στον Ήλιο και τη μυρσίνη να σταθούν αρωγοί στην πατρίδα του. Η αποστροφή στον Ήλιο της δικαιοσύνης μέσα στο ζοφερό σκηνικό των «Παθών» συνιστά μια απέλπιδα προσπάθεια του ανθρώπου να βρει τη δύναμη να επαναφέρει την αρμονία μέσα του, καθώς και στον κόσμο, προσπάθεια που συνιστά ουσιαστικά τον στόχο των «Παθών»⁶⁹⁵. Η φύση εμφορείται από αξίες, όπως έχει ήδη καταδειχθεί στο τρίτο Μέρος της παρούσας εργασίας, και μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο Ήλιος, χάρη στον οποίο υπάρχει η ίδια η ζωή, γίνεται σύμβολο της συμπαντικής αρμονίας, της ισορροπίας και της δικαιοσύνης. Ο Ήλιος είναι αυτός που μπορεί να φέρει την τάξη στον κόσμο, αποκαλύπτοντας τη βαθύτερη αλήθεια, η οποία εκφράζει το νόημα της ίδιας της ύπαρξης, δηλαδή ακριβώς το μέτρο και την ισορροπία που διακρίνουν το φαινόμενο της ζωής συνολικά.

Εκτός από τη στενή σχέση που παρατηρείται ανάμεσα στη δικαιοσύνη και τον Ήλιο, χρήσιμο κρίνεται να επισημανθεί και η άλλη πλευρά του φωτός, δηλαδή το σκοτάδι, το οποίο σε γενικές γραμμές ταυτίζεται με το άδικο, τον θάνατο, το χάος⁶⁹⁶. Ο Ερατοσθένης Καψωμένος έδειξε ότι οι ταυτίσεις αυτές είναι βαθιά ριζωμένες μέσα στην ελληνική παράδοση, όπως φαίνεται για παράδειγμα στην πάλη του Διγενή με τον Χάρο, ενώ έντονα παρατηρούνται στο δημοτικό τραγούδι ευρύτερα⁶⁹⁷. Παρ' όλα αυτά, στη σκέψη του Ελύτη οι ταυτίσεις δεν είναι απόλυτες και τα όρια μεταξύ φωτός και σκοταδιού, δικαίου και αδικού, είναι ασαφή⁶⁹⁸. Ο Ήλιος έχει και μια σκοτεινή πλευρά, ενώ το φως προέρχεται από το σκοτάδι, όπως έδειξε ο Εμπεδοκλής⁶⁹⁹.

Επίσης, το χωρίο μαρτυρά τη στενή σχέση μεταξύ ηθικής και τέχνης, βλ. Ελένα Κουτριάνου, *Με άζονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σ. 225.

⁶⁹⁵ Για την προσπάθεια ανάκτησης της αρμονίας που χάθηκε εξαιτίας της εμφάνισης των Άλλων, βλ. Γ' Μέρος, κεφάλαιο 2.

⁶⁹⁶ Μια ενδιαφέρουσα σχέση μεταξύ του φωτός και του σκοταδιού, όπου το άτομο πρέπει να βιώσει το σκοτάδι για να αντικρίσει έπειτα το φως, προβάλλεται στο τελετουργικό των Ελευσινίων μυστηρίων και απηχεί πυθαγόρειες απόψεις περί της αθανασίας της ψυχής και της υπέρβασης του θανάτου, βλ. Γεώργιος Σακελλάριος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, ό.π., σ. 129.

⁶⁹⁷ Βλ. Ερατοσθένης Καψωμένος, *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, ό.π., σσ. 124-134, όπου ταυτίζεται το δίκαιο με τη ζωή και το άδικο με τον θάνατο καθώς και την εξουσία, στην ποίηση του Ελύτη.

⁶⁹⁸ Μπορεί να σημειωθεί εδώ ότι η διπλή διάσταση του Ήλιου διαπιστώνεται και στο ποίημα «Σολωμού συντριβή και δέος», όπου ο μεγάλος πρόγονος-Ήλιος πυρπολεί τον επίγονο, αποκαλύπτοντας έτσι την τραγική διάσταση του Ήλιου, βλ. Ελπίνη Νικολοδάκη-Σουρή, «Οδυσσέα Ελύτη, “Σολωμού συντριβή και δέος”: Η αφηγηματική σύνταξη της ποιητικής συνάντησης» [στο:] Ερατοσθένης Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σσ. 193-215.

⁶⁹⁹ Βλ. Peter Kingsley, *Ancient philosophy, mystery and magic. Empedocles and Pythagorean tradition*, Oxford: Clarendon Press 1996, σσ. 49-54. Κατά τον συγγραφέα, την άποψη αυτή

Ορισμένοι μελετητές κάνουν λόγο για την ύπαρξη ενός διονυσιακού στοιχείου στο Αιγαίο⁷⁰⁰, το οποίο παρατηρείται γενικότερα στην ποίηση του Ελύτη⁷⁰¹. Γράφει στον έκτο Ύμνο της «Γένεσης»:

-Τι το καλό; Τι το κακό;
-Ένα σημείο Ένα σημείο
και σ' αυτό πάνω ισορροπείς και υπάρχεις
κι απ' αυτό πιο πέρα ταραχή και σκότος
κι απ' αυτό πιο πίσω βρυγμός των αγγέλων
-Ένα σημείο Ένα σημείο
και σ' αυτό μπορείς απέραντα να προχωρήσεις
ή αλλιώς τίποτε άλλο δεν υπάρχει πια⁷⁰².

συμμερίζεται και ο μαθητής του Εμπεδοκλή, ο Παρμενίδης, καθώς αναφέρει ότι οι Κόρες του Ήλιου τον οδήγησαν στο παλάτι της Νύχτας, βλ. στο ίδιο, σ. 54.

⁷⁰⁰ Για το Αιγαίο έχει σημειωθεί: «Πράγματι, εδώ βρίσκεται ένα από τα χαρακτηριστικότερα γνωρίσματα της ελληνικής ποίησης και του ελληνικού ψυχισμού γενικότερα: η συνύπαρξη των αντιθέτων και η τραγική αντίληψη της ζωής, που μας κάνει να νιώθουμε ότι, κάτω από τη λάμψη του ήλιου, το γέλιο των κυμάτων και την ευτυχισμένη επιφάνεια, υπάρχει πάντα ένα σκοτεινό, διονυσιακό βάθος απ' όπου βγαίνει και όλη η ελληνική έκφραση.», βλ. Ιωάννα Ζερβού, «Αιγαίο και ποίηση» [στο:] Αντώνη Φωστιέρη & Θανάση Θ. Νιάρχου (επιμ.), *Το Αιγαίο. Λογοτεχνία και τέχνη*, ό.π., σ. 41. Η συγγραφέας υπογραμμίζει. Συγκεκριμένα, η μελετήτρια γράφει για το Αιγαίο του Ελύτη: «Στον Ελύτη το Αιγαίο ταυτίζεται με το προαιώνιο σώμα του ελλητισμού που πλέει ως ένα Ιερό Όλον, ξεκινώντας από την καθ' ημάς Ανατολή, σέρνοντας μήνιμες πανάρχαιες, μητριαρχικές Κόρες που μας ταξιδεύουν στα νερά του, απ' όπου πάντα γίνονται τα περάσματα της ζωής και το αναμενόμενο πέρας του θανάτου [...]», βλ. στο ίδιο, σ. 42. Η συγγραφέας υπογραμμίζει.

⁷⁰¹ Για το διονυσιακό και απολλώνιο στοιχείο στα πρώτα ποιήματα του Ελύτη, βλ. Mario Vitti, *Η «γενιά του τριάντα». Ιδεολογία και μορφή*, ό.π., σσ. 139-147.

⁷⁰² Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 129. Για τον σχολιασμό αυτού του χωρίου σε σχέση με τη σύλληψη της ενότητας των αντιθέτων με υπερρεαλιστικές καταβολές, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσεάς Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., 62-64. Έχει μάλιστα επισημανθεί η σύζευξη φύσης και ηθικής στο εν λόγω ποίημα, βλ. Πάνος Θασίτης, «Οδυσσεάς Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, ό.π., σσ. 161-162. Επίσης, είναι σημαντική η άποψη ότι το δίπολο Ήλιος-Θάνατος είναι το αρχέτυπο του Ελύτη, βλ. Χρίστος Αλεξίου, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσεά Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσεάς Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, ό.π., σ. 255, ενώ για το χωρίο, βλ. σ. 251. Αξίζει να προστεθεί ότι η «Θεωρία του ενός Σημείου» αποτέλεσε μία από τις επτά θεωρίες των «Παθών», βλ. Mario Vitti, *Οδυσσεάς Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σσ. 237-238. Σχετικά με την ταύτιση του καλού και του κακού, παρόμοια είναι η σκέψη του Νίτσε στο έργο του *Πέραν του καλού και του κακού*, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Πέραν του καλού και του κακού*, ό.π., σσ. 28-45. Ωστόσο, σε αντίθεση με τον Νίτσε, ο Ελύτης δεν προβάλλει τόσο το ανταγωνιστικό στοιχείο, την επιθυμία κατάκτησης και υποδούλωσης του έτερου, αλλά επιδιώκει να αναδείξει τον τρόπο με τον οποίο από την πάλη του καλού και του κακού, του δικαίου και του αδίκου, μπορεί να κατακτηθεί μια ισορροπία όπου τα αντίθετα θα έχουν συγκεραστεί. Αυτή η ισορροπία μπορεί να συμφιλιώσει τον άνθρωπο με το περιβάλλον του και έχει ανθρωπιστική στόχευση, σε αντίθεση με το ανταγωνιστικό πνεύμα που κυριαρχεί στη σκέψη του Νίτσε. Στον Ελύτη, μετά από κάθε πάλη νικά το φως και το δίκαιο, έχοντας αφομοιώσει το σκοτάδι, και όχι ο ανταγωνισμός και η επιβολή. Τέλος, ευρύτερα για τη σχέση μεταξύ της δικαιοσύνης και της ηθικής με στόχο την ανθρώπινη πληρότητα, βλ. Ευάγγελος Παπανούτσος, *Φιλοσοφικά προβλήματα. Ο κριτικός φιλόσοφος [...]*, ό.π., σ. 132.

Συνεπώς, ο Ελύτης, η σκέψη του οποίου περιστρέφεται διαρκώς γύρω από τον συγκερασμό των αντιθέτων με στόχο να συλληφθεί το μυστήριο της ζωής συνολικά, ενδιαφέρεται πάντα για το μεταίχμιο, για το σημείο ισορροπίας μεταξύ τους⁷⁰³. Το φως και το σκοτάδι, το λευκό και το μαύρο, δεν είναι ακριβώς αντώνυμα στη γραφή του, αλλά έννοιες που αντιπαλεύουν, ώσπου ο άνθρωπος να βρει το σημείο ισορροπίας μεταξύ τους. Το φως μπορεί σε ορισμένα σημεία να παρουσιάζεται ως απειλή και να αντίκειται στη δικαιοσύνη, και συνεπώς στην ίδια τη ζωή, αλλά μόνο μέσα από τη συνειδητοποίηση αυτής της διττότητας ο άνθρωπος μπορεί να καταλάβει ότι αυτός ο ίδιος, αναλόγως του τρόπου σκέψης του, δύναται να ορίσει αυτό που είναι δίκαιο και του δίνει ζωή, καθώς και αυτό που είναι άδικο και στερεί ή υποβιβάζει τη ζωή. Αυτή η σκέψη του συνδέεται με την αντίληψη των Προσωκρατικών ότι ένα στοιχείο είναι για άλλους βλαβερό και για άλλους ωφέλιμο, εφόσον ο άνθρωπος μπορεί να ορίσει αν η χρήση ενός στοιχείου θα είναι για αυτόν ωφέλιμη ή όχι⁷⁰⁴. Παρ' όλα αυτά, είναι βέβαιο ότι με την παρατήρηση αυτή δεν αναιρείται η στενή σχέση του Ήλιου με τη δικαιοσύνη. Μετά από κάθε αντιπαράθεσή του με την αδικία, ο Ήλιος λάμπει πιο δυνατά⁷⁰⁵. Η πάλη του καλού με το κακό είναι απαραίτητη στο σύμπαν του Ελύτη, ώστε να βρεθεί η απόλυτη ισορροπία και αρμονία, που δεν ταυτίζεται ακριβώς ούτε με το φως, ούτε με το σκοτάδι, αλλά έχει απορροφήσει και το φως και το σκοτάδι, τα οποία συμπλέκονται μεταξύ τους αξεδιάλυτα. Το φως, λοιπόν, είναι δίκαιο, γιατί έχει απορροφήσει το σκοτάδι⁷⁰⁶. Απόκειται στον άνθρωπο

⁷⁰³ Η αριστοτελική έννοια της μεσότητας μπορεί να μνημονευθεί εδώ, βλ. Μέρος Γ', 1.2., σημ. 375.

⁷⁰⁴ Αυτή τη σκέψη διατυπώνει ο Αριστοτέλης κρίνοντας το έργο του Ηρακλείτου, βλ. Edward Hussey, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, ό.π., σσ. 162-163. Ακριβέστερα, ο Ηράκλειτος υποστήριξε ότι ένα πράγμα μπορεί να είναι επιζήμιο για τον άνθρωπο, ωφέλιμο για άλλα όντα, ενώ ο Δημόκριτος πρόβαλλε τη δυνατότητα του ανθρώπου να καθορίσει αν κάτι θα είναι επιζήμιο ή ωφέλιμο για αυτόν, βλ. Έλλη Παππά, *Σπουδή στο θέμα της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας στον Προσωκρατικό υλισμό*, ό.π., σσ. 53-54. Επίσης, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Ηράκλειτος πίστευε στη σχετικότητα του δικαίου και του αδικού, βλ. Δημήτριος Ι. Παπαδής, *Ηράκλειτος. Περί ανθρώπου*, ό.π., σ. 153. Επιπροσθέτως, αναφορικά με τη σχέση μεταξύ δικαιοσύνης και θανάτου, η αξία της τιμιότητας, της δικαιοσύνης και του στοχασμού γύρω από την κοινή μοίρα όλων των ανθρώπων, δηλαδή τον θάνατο, υπογραμμίζεται στην πυθαγόρεια φιλοσοφία, βλ. Paul Carton, *La vie sage. Commentaires sur les vers d'or des Pythagoriciens*, ό.π., σ. 25. Άλλωστε, κατά τους Πυθαγορείους, ο άνθρωπος πρέπει να προσπαθεί να μοιάσει στον Θεό, ακολουθώντας τις επιταγές των ηθικών νόμων, και συγκεκριμένα της αλήθειας, της δικαιοσύνης και του καθήκοντος, αλλά και αυτές των φυσικών νόμων για μια υγιή ζωή, βλ. στο ίδιο, σσ. 10-11.

⁷⁰⁵ Έχει επισημανθεί ότι στον Ελύτη κυριαρχεί το αγγελικό φως και όχι το μαύρο, σε αντίθεση με τον Σεφέρη που πάλεψε τόσο πολύ με το μαύρο, ώστε κατέληξε να είναι τραγικός ποιητής, βλ. Νίκος Δήμου, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτζ*, ό.π., σ. 12.

⁷⁰⁶ Έχει παρατηρηθεί ότι μέσα από την πάλη του φωτός με το σκοτάδι και τη μετουσίωση του τελευταίου σε φως, επιτυγχάνεται εν τέλει η αρμονία, γεγονός που αποτελεί ένα από τα κεντρικά θέματα της συλλογής *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, βλ. Αντώνης Δεκαβάλλης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, ό.π., σσ. 77-116.

εάν θα το συνειδητοποιήσει αυτό, ή εάν αντιθέτως θα σταθεί αποκλειστικά στη φωτεινή ή στη σκοτεινή πλευρά της δικαιοσύνης. Πάντως, για να καταλάβει κανείς πλήρως και αμετάκλητα τη σύζευξη μεταξύ φωτός και δικαιοσύνης, πρέπει η σκέψη του να διαπεράσει το μαύρο για να φτάσει στον Ήλιο⁷⁰⁷. Τότε μόνο θα συλλάβει τον ρυθμό της ζωής και την αρμονία μέσα στην πολλαπλότητα των αντιθέτων που τη διέπει.

Στα «Πάθη»⁷⁰⁸, όπου η ανάκτηση της αρμονίας είναι το βασικό ζητούμενο, η διττή διάσταση του Ήλιου, άλλοτε σχετιζόμενου με τη δικαιοσύνη και άλλοτε με την αδικία, χρήζει ερμηνείας, προκειμένου να καταδειχθεί η σχέση μεταξύ φωτός και δικαιοσύνης σε όλη της την έκταση. Ενδεικτικά χωρία που αναδεικνύουν μια σκοτεινή πλευρά του Ήλιου, ο οποίος μπορεί να συσχετιστεί και με την αδικία, εντοπίζονται στη δ' Ωδή⁷⁰⁹, όπου σημειώνεται ότι απαιτούνται ο σκληρός αγώνας και η θυσία των ανθρώπων προκειμένου ο Ήλιος να ανατέλλει καθημερινά, ενώ στο τρίτο Ανάγνωσμα οι άδικοι παρουσιάζονται να έχουν «μία πήχη φωτιά κάτω απ' τα σίδερα, με τις μαύρες κάννες και τα δόντια του ήλιου.»⁷¹⁰ Στην η' Ωδή είναι αποκαλυπτικό το ακόλουθο χωρίο:

*Κι η αχτίδα του ήλιου * γίνηκεν, ιδέστε
ο μίτος του Θανάτου!*⁷¹¹

Τέλος, στη θ', η ζωή επιστρέφει σαν τον Ήλιο, αφού πρώτα γεύτηκε τον θάνατο⁷¹².

Ολοκληρώνοντας την πραγμάτευση της σχέσης μεταξύ φωτός και δικαιοσύνης, έχει καταστεί αντιληπτό ότι πρόκειται για δύο έννοιες αλληλένδετες στο ελυτικό ποιητικό σύμπαν. Η αρμονία και η εξισορρόπηση συνδέονται άμεσα με αυτές, καθώς σκοπός της δικαιοσύνης είναι να εξασφαλίσει την τάξη στον κόσμο, ενώ ο Ήλιος φαίνεται να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο σε αυτήν τη διαδικασία. Στην ελυτική ποιητική μυθολογία, το ηλιακό φως επιτρέπει στον άνθρωπο να διαισθανθεί

⁷⁰⁷ Βλ. τη δήλωση του Ελύτη περί αθωότητας, μαύρου και λευκού στο δοκίμιο του «Η μαγεία του Παπαδιαμάντη», Μέρος Α', 4.2. Επίσης, βλ. και τη συνέντευξή του «Αναλογίες φωτός», Μέρος Α', 4.3.

⁷⁰⁸ Για την απειλητική διάσταση της φύσης ευρύτερα στο *Άξιον Εστί*, βλ. Τάκης Καρβέλης, *Πολύτροπος αρμονία. Η κατά Κάλβον πολύτροπος αρμονία της ποίησης του Ελύτη. Από τους Προσανατολισμούς ως το Άξιον Εστί*, ό.π., σσ. 233-266.

⁷⁰⁹ Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 144.

⁷¹⁰ Στο ίδιο, σ. 150.

⁷¹¹ Στο ίδιο, σ. 155. Ο ποιητής υπογραμμίζει. Για την επισήμανση και τον σχολιασμό αυτού του χωρίου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσεάς Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σσ. 73-74.

⁷¹² Οδυσσεάς Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 161.

τη δύναμη του δικαίου και να γίνει μέτοχος της κοσμικής αρμονίας, διεισδύοντας τελικά στην ουσία των πραγμάτων.

2. Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ

Σε αυτό το κεφάλαιο θα μελετηθεί η έννοια της ελευθερίας, όπως σφυρηλατείται στο ελυτικό ποιητικό σύμπαν, ως ισορροπία μεταξύ σκέψης και δράσης προερχόμενη από τη φύση, αν και είναι Ιδέα. Μέσα από την ερμηνεία επιλεγμένων ποιημάτων θα διαφανεί η αρμονία που διακρίνει αυτήν την έννοια, η οποία, σε συνδυασμό με τη δικαιοσύνη, επί της ουσίας συμπεκνώνει τη στόχευση του ελυτικού έργου.

2.1. Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΩΣ ΙΣΟΡΡΟΠΙΑ ΜΕΤΑΞΥ ΣΚΕΨΗΣ ΚΑΙ ΔΡΑΣΗΣ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΩΡΙΓΕΝΗ ΣΤΟΝ ΣΑΡΤΡ

Η ελευθερία ως λέξη δεν απαντά πολλές φορές στην ελυτική ποίηση, αλλά ως ιδέα κυριαρχεί. Η πρόθεση του ποιητή να αποκαλύψει τη βαθύτερη πραγματικότητα της αόρατης αρμονίας είναι βασικά ένα εγχείρημα απελευθέρωσης του ανθρώπου από τα δεσμά του χρόνου, της σύμβασης, του αυστηρού υπολογισμού, της αποξένωσης και της περιχαράκωσης στο ατομικό. Το εγχείρημα του «ανοίγματος» της προσωπικότητας στον κόσμο, προς το καθολικό⁷¹³, συμπεκνώνει ένα αίτημα αιώνων, που πολλοί ποιητές και συγγραφείς υιοθέτησαν ως πρωταρχικό σκοπό του έργου τους. Ωστόσο, ο Ελύτης συνέλαβε την προβληματική της απελευθέρωσης στο σύνολό της και κατάφερε να δώσει τη λύση με απολύτως φυσικά μέσα. Η ελευθερία δεν είναι μια αφηρημένη έννοια που αφορά αποκλειστικά τη νόηση, αλλά μια έννοια στενά συνδεδεμένη με την ύλη. Αναζητώντας το υπερβατικό, για άλλη μια φορά επικεντρώνεται στο φυσικό για να ανακαλύψει εκεί τη δεύτερη πραγματικότητα. Η διαφάνεια, το φως και η απλότητα της φύσης στέκονται αρωγοί σε αυτήν την προσπάθεια. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η ελευθερία συνοδεύεται από το αίσθημα της αρμονίας μεταξύ του ατόμου και του περιβάλλοντος⁷¹⁴.

⁷¹³ Για το καθολικό στον Ελύτη, βλ. Χαρίκλεια Χούνου, *Το ιδιωτικό και το καθολικό στους Merleau-Ponty, Mondrian και Ελύτη*, ό.π. Να σημειωθεί ότι κατά τον Δημόκριτο, η γνώση της αλήθειας απελευθερώνει τον άνθρωπο, βλ. Έλλη Παππά, *Σπουδή στο θέμα της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας στον Προσωκρατικό υλισμό*, ό.π., σ. 51. Ο Αριστοτέλης ορίζει τον άνθρωπο ως ένα ον που επιθυμεί να μάθει, με αποτέλεσμα να στρέφει τη ματιά του προς τον κόσμο, κι έτσι να απελευθερώνεται, βλ. Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, «Εισαγωγή» [στο:] Αριστοτέλη, *Πρώτη Φιλοσοφία (Τα Μετά τα Φυσικά)*, ό.π., σσ. LXX, LXXI, LXXVI. Άλλωστε, ο Αριστοτέλης τόνισε στην *Ποιητική* του πως η ποίηση πρέπει να πραγματεύεται το καθολικό, βλ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, *Ζητήματα λογοτεχνικής θεωρίας στην Ποιητική του Αριστοτέλη*, ό.π., σσ. 74-86.

⁷¹⁴ Για τη σχέση της ελευθερίας με την πράξη, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 27.

Το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης απασχόλησε κατά την αυτοκρατορική περίοδο τον Ωριγένη, ο οποίος ανέδειξε την υλική διάσταση της Ιδέας της ελευθερίας. Συγκεκριμένα, ο Ωριγένης πρόβαλε την άποψη ότι η ελεύθερη βούληση έγκειται στην εκτέλεση ορθών πράξεων και όχι αποκλειστικά στην ικανότητα διαχωρισμού μεταξύ ορθών και φαύλων ενεργειών. Η διανοητική δύναμη του ανθρώπου επιτρέπει τη διάκριση αυτή, ενώ ελέγχει και τις ροπές του προς τη δράση, χωρίς την οποία, όμως, είναι αδύνατο το άτομο να έχει πραγματικά ελεύθερη βούληση. Κατά τη γνώμη του, η εκτέλεση μιας φαύλης πράξης δεν γίνεται από άγνοια, όπως πίστευε ο Σωκράτης, αλλά είναι αποτέλεσμα της ελεύθερης βούλησης που δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να πράξει όπως επιθυμεί. Κάθε πράξη στιγματίζεται από το άτομο ως καλή ή κακή, ανάλογα με τη δική του επιθυμία, εάν διαθέτει ελεύθερη βούληση⁷¹⁵. Με άλλα λόγια, ο έπαινος ή ο ψόγος μιας ενέργειας σημαίνει πως το άτομο διαθέτει ελεύθερη βούληση και δύναται να πράξει όπως κρίνει. Επομένως, κατά τον Ωριγένη, η ελευθερία συνδέεται με την ισορροπία μεταξύ σκέψης και πράξης, μεταξύ της επιθυμίας για δράση και της υλοποίησής της.

Επιπροσθέτως, ο προβληματισμός του Ελύτη γύρω από το ζήτημα της ελευθερίας, μπορεί να αντιπαραβληθεί με αυτόν που ανέπτυξε ο Καντ. Ο φιλόσοφος θεώρησε ότι η αυτόνομη βούληση συνδέει την ελευθερία με τον ηθικό νόμο, καθώς και ότι η ελευθερία είναι η μόνη Ιδέα του Λόγου που βασίζεται εξ ολοκλήρου στα πράγματα καθ' εαυτά, επιτρέποντας στο άτομο να διεισδύσει στον νοητό κόσμο. Μέσω της ελευθερίας, ο Λόγος δύναται να νομοθετεί στο πλαίσιο του πρακτικού Λόγου. Με άλλα λόγια, η επιθυμητική ικανότητα που στρέφεται προς τα αντικείμενα καθ' εαυτά, χωρίς άμεση εξάρτηση από τον αισθητό κόσμο, εφόσον, κατά την άποψη του φιλοσόφου, ο πρακτικός Λόγος βασίζεται κυρίως στη νόηση, συνδέεται στενά με την ελευθερία, η οποία γίνεται καθ' αυτόν τον τρόπο αναγκαία συνθήκη για τον ηθικό νόμο και για την κρυστάλλωση των ηθικών αξιών, χωρίς ωστόσο να δύναται από μόνη της να εγγυηθεί το ηθικώς πράττειν. Όπως γίνεται αντιληπτό, ο Καντ συνδέει την ελευθερία περισσότερο με τη νόηση και τα πράγματα καθ' εαυτά· έτσι, ως προς αυτό το σημείο διαφέρει από τον Ελύτη, αλλά η θέση του πως η ελευθερία είναι αναγκαία προϋπόθεση για την ηθική πράξη, μαρτυρά μια ισορροπία μεταξύ σκέψης

⁷¹⁵ Βλ. Georgios Lekkas, *Liberté et progrès chez Origène*, Turnhout-Belgium: Brepols 2001 [Monothéismes et Philosophie, n. 3], σσ. 83-95. Γενικά, για τον φιλόσοφο και την εποχή του, βλ. Franco Montanari, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, ό.π., σσ. 919-931, 1143-1145.

και δράσης, η οποία συνδέεται με την προσπάθεια του ποιητή να γεφυρώσει το αισθητό και το νοητό μέσω της έννοιας της ελευθερίας⁷¹⁶.

Με παρόμοιο τρόπο αναπτύσσεται ο προβληματισμός του Ζαν-Πωλ Σαρτρ, που αναδεικνύει ακριβώς την ισορροπία μεταξύ σκέψης και δράσης⁷¹⁷. Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, δράση σημαίνει αλλαγή, η οποία, για να πραγματοποιηθεί, απαιτεί πρώτα τη νοητική σύλληψή της. Για να δυνηθεί ένας άνθρωπος να δράσει και συνεπώς να επιφέρει οποιαδήποτε αλλαγή στο περιβάλλον του, πρέπει πρώτα να μπορέσει να οραματιστεί μια διαφορετική κατάσταση από αυτή που βιώνει, να την εξισώσει με το μηδέν, δεδομένου ότι είναι φανταστική, και κατόπιν να την αντιπαραβάλει με την παρούσα κατάσταση, προκειμένου να εξισώσει τελικά και την τελευταία με το μηδέν, εφόσον υστερεί σε σχέση με τη φανταστική. Θεμελιώδης προϋπόθεση της δράσης είναι η ελεύθερη βούληση, η οποία καθιστά το άτομο ικανό να αντιληφθεί τις αδυναμίες ή τα μειονεκτήματα της κατάστασης που βιώνει και να αναπτύξει εμπρόθετη δράση για να υλοποιήσει το όραμά του βελτιώνοντάς τη. Επομένως, η ελεύθερη βούληση διακρίνεται από μια ισορροπία σκέψης και δράσης, εφόσον μέσα στην ίδια την έννοια της δράσης λανθάνει αυτή η ισορροπία. Όταν ένας άνθρωπος είναι ελεύθερος, μπορεί να σκεφτεί και να πράξει ελεύθερα⁷¹⁸. Με σαφή τρόπο αποτυπώνεται η σκέψη του φιλοσόφου στο ακόλουθο απόσπασμα:

⁷¹⁶ Βλ. Ζιλ Ντελέζ, *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, ό.π., σσ. 53-58. Για την έννοια της ικανότητας στον Καντ και συγκεκριμένα για την επιθυμητική ικανότητα βλ. αντίστοιχα, στο ίδιο, σσ. 9-23, 51-77. Για την *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, βλ. Bertrand Russell, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, τ. Β', ό.π., σ. 470. Για τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος ο Καντ συμπύκνωσε τα ουσιώδη γνωρίσματα του καθαρού πρακτικού Λόγου, βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, μτφρ.-σημ.-επίλ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2006 [Φιλοσοφία], σσ. 159-163, όπου τονίζει τη σχέση του καθαρού πρακτικού Λόγου με τα πράγματα καθ' εαυτά. Ενδιαφέρουσα είναι η άποψή του για την αγωγή, που πρέπει να έχει ως στόχο την ελευθερία. Παρά τη δήλωσή του ότι ο εμπειρικός χαρακτήρας δεν μπορεί να μεταβάλει τον νοητό, ο Καντ πίστευε ότι η αγωγή, εάν δεν χρησιμοποιείται εργαλειακά για την επίτευξη ορισμένων στόχων, μπορεί να διαμορφώσει ελεύθερα άτομα, που δεν γνωρίζουν μόνο τα μέσα αλλά και τους σκοπούς των πράξεών τους, βλ. Γιώργος Σαγκριώτης, *Η δυνατότητα της ελευθερίας. Εισαγωγικές μελέτες για το πρόβλημα της αγωγής στον Καντ*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2019 [Φιλοσοφία, αρ. 31], σσ. 11-24.

⁷¹⁷ Για γενική πληροφόρηση και σχολιασμό του έργου *Το Είναι και το Μηδέν*, βλ. Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, τ. Γ', ό.π., σσ. 304-311. Να σημειωθεί ότι ο Ελύτης όσο βρισκόταν στο Παρίσι, μετά τον Φεβρουάριο του 1948, εξοικειώθηκε με τις ιδέες του μαρξιστικού υπαρξισμού, με τον οποίο δεν συμφωνούσε, αλλά παρακολούθησε και τη σύγκρουση μεταξύ Μπρετόν και Σαρτρ, ενώ, επίσης, θαύμαζε τον Αλμπέρ Καμύ, βλ. Mario Vitti, *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, ό.π., σ. 228. Για την επίδραση του Σαρτρ στο ελκτικό έργο, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 440-446.

⁷¹⁸ Βλ. Ζαν-Πωλ Σαρτρ, *Το Είναι και το Μηδέν. Δοκίμιο φαινομενολογικής οντολογίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Παπαζήσης 2007, σσ. 677-747.

Το ελατήριο [της πράξης] γίνεται κατανοητό διά του σκοπού, δηλαδή διά του σκοπού, δηλαδή διά του μη υπάρχοντος· άρα είναι *αρνησιακότητα*.⁷¹⁹

Και προσθέτει ο στοχαστής:

Μολονότι λοιπόν συνάγεται ότι είναι αδύνατο να βρούμε μια πράξη χωρίς ελατήριο, δεν πρέπει να συμπεράνουμε ότι το ελατήριο είναι αιτία της πράξης: είναι αναπόσπαστο τμήμα της. Άρα, αφού το σαφές σχέδιο για μίαν αλλαγή δεν διακρίνεται από την πράξη, το κίνητρο, η πράξη και ο σκοπός συγκροτούνται με μια και μόνη κίνηση. [...] Η πράξη αποφασίζει για τους σκοπούς και τα κίνητρά της, και η πράξη είναι έκφραση ελευθερίας.⁷²⁰

Μάλιστα, επισημαίνει πως για την ελευθερία ισχύει ό,τι είπε ο Χάιντεγκερ για το Εδανά-Είναι: «“Η ύπαρξη προηγείται και κατευθύνει την ουσία”».»⁷²¹ Συνεπώς, ο Σαρτρ, ως υπαρξιστής, χωρίς πίστη σε καμιά μεταφυσική ουσία, συνέλαβε την έννοια της ελευθερίας της πράξης.

Με αντίστοιχο τρόπο σχηματίζει τη δική του άποψη για την ελευθερία, πριν από τον Σαρτρ, ο Ανρί Μπερξόν. Ο Μπερξόν αναγνωρίζει την ελευθερία ως βασικό διαφοροποιητικό γνώρισμα μεταξύ του ανθρώπου και των υπόλοιπων έμψυχων όντων. Ο άνθρωπος, κατά τον φιλόσοφο, δεν στρέφει την προσοχή του στις εσωτερικές λειτουργίες. Το σώμα του τού επιτρέπει ελευθερία κινήσεων και σκέψης, γεγονός που τον διαφοροποιεί από τα άλλα έμψυχα όντα. Μάλιστα, ο Γάλλος φιλόσοφος σημειώνει ότι η ορμή της ζωής, που είναι ουσιαστικά «μίαν απαίτηση για δημιουργία», στηρίζεται στην ύλη «και τείνει να εισαγάγει στους κόλπους της τη μέγιστη δυνατή απροσδιοριστία και ελευθερία.»⁷²² Ο ίδιος ο ανθρώπινος οργανισμός είναι έτσι δημιουργημένος που διανοίγει πληθώρα προοπτικών και επιλογών στον άνθρωπο⁷²³. Συνεπώς, έχει διαφανεί ότι το «άνοιγμα» του ανθρώπου στον κόσμο, που τόσο απασχόλησε τους υπαρξιστές, όπως τον Κίρκεγκωρ, αλλά και τους φαινομενολόγους, όπως τον Χούσσερλ, τον Μπασλάρ ή τον Μερλώ-Ποντύ, βασίζεται

⁷¹⁹ Στο ίδιο, σ. 683. Ο φιλόσοφος υπογραμμίζει.

⁷²⁰ Στο ίδιο, σ. 684.

⁷²¹ Το ίδιο.

⁷²² Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 240.

⁷²³ Στο ίδιο, σ. 241.

σε μια διαλεκτική σχέση ύλης και πνεύματος και αποτελεί το θεμέλιο της ελευθερίας⁷²⁴.

Αυτήν την ισορροπία μεταξύ σκέψης και δράσης που λανθάνει μέσα στην έννοια της ελευθερίας μπορεί να παρατηρήσει κανείς στα «Πάθη». Στην Ωδή η', μετά το τρίτο Ανάγνωσμα «Το οικόπεδο με τις τσουκνίδες», ο ποιητής θρηνεί την κατάσταση του αλληλοσπαραγμού και οραματίζεται ένα χέρι να απομένει στην έρημη πολιτεία γράφοντας στους τοίχους «ΨΩΜΙ ΚΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ»⁷²⁵. Στο τέλος των «Παθών», η πλήρης αρμονία και η απελευθέρωση του ανθρώπου από δυνάμεις καταπιεστικές και υποβιβαστικές φαίνεται να έχει επιτευχθεί, αλλά για το αποτέλεσμα αυτό προηγήθηκε η συνειδητοποίηση της ζοφερής κατάστασης και ο προσδιορισμός των ελλείψεών της σε σχέση με την κατάσταση που θεωρείται ως ιδανική. Ελεύθεροι πραγματικά είναι, λοιπόν, οι άνθρωποι όταν καταφέρουν να υλοποιήσουν το όραμά τους. Άρα, ελευθερία είναι κατά κάποιον τρόπο η γεφύρωση ανάμεσα στον νοητό και τον πραγματικό κόσμο.

Επομένως, έχει καταστεί σαφές ότι η ελευθερία δεν είναι απλώς μια αφηρημένη Ιδέα, αποκομμένη από την πραγματικότητα, αλλά συνδέεται άρρηκτα με την παρέμβαση στον πραγματικό κόσμο· άλλωστε, η προέλευσή της είναι φυσική, όπως θα καταδειχθεί στη συνέχεια.

2.2. Η ΠΗΓΗ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ: ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΟΝ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ

Σε αυτό το σημείο, αξίζει να αναρωτηθεί κανείς από πού πηγάζει η ελευθερία, έσωθεν ή έξωθεν του ανθρώπου. Η ελευθερία μπορεί να είναι είτε έμφυτη και εσωτερική, είτε πολιτική και εξαρτώμενη από τις εξωτερικές συνθήκες.

Από την αρχαιοελληνική έως τη σύγχρονη φιλοσοφία, έχουν δοθεί πολλές διαφορετικές απαντήσεις σε αυτό το ερώτημα. Το ζήτημα της ελευθερίας απασχόλησε σε σημαντικό βαθμό τους Προσωκρατικούς, κυρίως στην πολιτική του διάσταση⁷²⁶. Ορισμένοι, όπως και ο Αριστοτέλης αργότερα, φρονούσαν ότι η δουλεία είναι έμφυτη. Αντίθετα, ο Δημόκριτος και ο Ιπποκράτης δεν πίστευαν ότι υπάρχουν

⁷²⁴ Στο ίδιο, σσ. 178-181.

⁷²⁵ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 156. Ο ποιητής υπογραμμίζει. Για την επισήμανση αυτού του στίχου, βλ. Μαρία Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, ό.π., σ. 74.

⁷²⁶ Ήδη ο Χέγκελ παρατήρησε ότι η αρχαιοελληνική φιλοσοφία καταπιάστηκε με το ζήτημα της πολιτικής ελευθερίας, βλ. Αύγουστος-Κωνσταντίνος Μπαγιόνας, *Ελευθερία και δουλεία στον Αριστοτέλη. Έντεκα μελέτες για τα «Πολιτικά» του Αριστοτέλη*, ό.π., σ. 13.

φύσει δούλοι, ενώ κατά τη μαρτυρία του Διόδωρου Σικελιώτη, ο Δημόκριτος πίστευε ότι η ελευθερία και η δουλεία εμφανίστηκαν εξαιτίας του πολέμου. Έτσι, η ελευθερία είναι μια έννοια κατασκευασμένη από τις εξωτερικές συνθήκες που σημασιοδοτείται εν αντιθέσει προς τη δουλεία και συνεπώς δεν αποτελεί απλώς μια αφηρημένη έννοια⁷²⁷. Επίσης, οι Επικούρειοι πίστευαν ότι η ελευθερία πηγάζει από την απρόβλεπτη κίνηση των ατόμων της ψυχής⁷²⁸. Στα χρόνια του Διαφωτισμού το πρόβλημα επανατέθηκε, από τη μια πλευρά με τον Χομπς να αναγνωρίζει μια αυστηρά προσωπική ελευθερία, περιορισμένη στην ατομική ζωή, δηλαδή στην ικανοποίηση των καθημερινών αναγκών ή συνηθειών, και μάλιστα να κρίνει αρνητικά την απόλυτη ελευθερία στιγματίζοντάς την ως αναρχία, και από την άλλη με τον Σπινόζα να συνδέει την ελευθερία με τη δημοκρατία και να τάσσεται υπέρ της⁷²⁹. Την περίοδο των Φώτων προβλήθηκε έντονα και η άποψη ότι ο άνθρωπος είναι φύσει ελεύθερος και ότι το θεσμικό δίκαιο οφείλει να το αναγνωρίσει αυτό. Επιστρέφοντας στην έννοια του φυσικού νόμου των αρχαίων Ελλήνων⁷³⁰, Διαφωτιστές όπως ο Λοκ⁷³¹, αλλά κυρίως ο Ρουσό στο έργο του περί κοινωνικού συμβολαίου, υποστήριξαν με σθένος ότι η ελευθερία δεν είναι πολιτική, με την έννοια ότι δεν απόκειται στην εκάστοτε πολιτική ηγεσία να αναγνωρίσει την ελευθερία των υπηκόων της, διακρίνοντας τους ελεύθερους πολίτες από τους ανελεύθερους. Η ελευθερία είναι κοινό κτήμα, πηγάζει από την ίδια την ανθρώπινη φύση, και η ηγεσία πρέπει να προωθήσει την απόλυτη φυσική ελευθερία των ανθρώπων, αν θέλει να μην αυθαιρετεί αλλά να κυβερνά με γνώμονα το συλλογικό

⁷²⁷ Βλ. Έλλη Παππά, *Σπουδή στο θέμα της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας στον Προσωκρατικό υλισμό*, ό.π., σσ. 27-29. Για την πίστη του Αριστοτέλη στην αναγκαιότητα της δουλείας, βλ. R.F. Stalley, «Introduction» [in:] Aristotle, *Politics*, ό.π., σ. xvii, Αύγουστος-Κωνσταντίνος Μπαγιόνας, *Ελευθερία και δουλεία στον Αριστοτέλη. Έντεκα μελέτες για τα «Πολιτικά» του Αριστοτέλη*, ό.π., σσ. 79-141, όπου προβάλλεται η άποψη του φιλοσόφου ότι υπάρχουν φύσει δούλοι, οι οποίοι δεν διαθέτουν λογική παρά μόνο την επιθυμία μέσα στην ψυχή τους (βλ. σ. 86).

⁷²⁸ Συγκεκριμένα, η παρέκκλιση των ατόμων «από την ευθύγραμμη κατεύθυνση της καθοδικής κίνησής τους μέσα στο κενό» εξηγεί την ελεύθερη βούληση, βλ. Anthony A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, ό.π., σ. 101. Πρέπει να διευκρινιστεί ότι δεν είναι πάντοτε η παρέκκλιση αυτή η μόνη αιτία, καθώς και ότι είναι σε όλες τις περιπτώσεις σύμφωνη με τον χαρακτήρα του ανθρώπου. Είναι εμφανές ότι αυτές οι επικούρειες απόψεις περί ελεύθερης βούλησης προβάλλουν μια σύνθετη προέλευσή της, τόσο από υλικούς όσο και από άυλους παράγοντες. Πέραν της παρέκκλισης, ακόμη και η σκέψη, η συνήθεια, η μνήμη μπορεί να αποτελέσουν αιτίες της ελεύθερης βούλησης. Για τις απόψεις αυτές, βλ. στο ίδιο, σσ. 101-108.

⁷²⁹ Για τις απόψεις του Χομπς εν αντιθέσει προς αυτές του Σπινόζα, βλ. Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the making of Modernity*, Oxford & New York: Oxford University Press 2002, σσ. 258-262.

⁷³⁰ Για την έννοια του φυσικού νόμου στον Πυθαγόρα και γενικώς για τον φιλοσοφικό προβληματισμό περί του ζητήματος αυτού, βλ. Μέρος Γ', 1.2.

⁷³¹ Για τις απόψεις του Λοκ σε αντίθεση με αυτές του Χομπς, βλ. Annick Benoit-Desausoy & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, μτφρ. Αλέξης Ζήρας κ.ά., τ. Β', Αθήνα: Σοκόλης 1999, σ. 134.

συμφέρον⁷³². Άρα, η ελευθερία μπορεί να θεωρηθεί εσωτερική, αλλά η αλήθεια είναι πως εάν οι εξωτερικές συνθήκες υποδουλώνουν τον άνθρωπο, η πραγματική ελευθερία που κρύβει μέσα του δεν θα μπορέσει ποτέ να εκδιπλωθεί και να αναδειχθεί πλήρως: για να γίνει αυτό, θα πρέπει ο άνθρωπος να συλλάβει το όραμα της ελευθερίας στον νου του και κατόπιν να μπορέσει να το υλοποιήσει. Η ελευθερία είναι ένας τρόπος του αισθάνεσθαι, λοιπόν, και υπό αυτήν την έννοια μπορεί να είναι εσωτερική, δεδομένου ότι κάθε άνθρωπος γεννιέται ελεύθερος, παρότι οι θεσμοί μπορούν να διαστρέψουν την ελευθερία του, αλλά είναι και εξωτερική, με την έννοια ότι η απόλυτη ελευθερία δεν είναι αποκύημα της φαντασίας παρά ορατή πραγματικότητα. Επομένως, η ελευθερία πηγάζει μεν από τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου, οι εξωτερικές συνθήκες μπορούν να την καταστείλουν ή να την περιορίσουν δε.

Στην ποίηση του Ελύτη αναδεικνύεται το γεγονός ότι η ελευθερία στον άνθρωπο είναι φυσική. Στα «Πάθη», η ανθρώπινη ελευθερία ταυτίζεται με την αρμονία που διακρίνει τον άνθρωπο μέσα στη φύση. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι η ελευθερία αναζητείται μέσα στον άνθρωπο, αλλά και μέσα στον φυσικό κόσμο. Ασφαλώς, η στενή σύνδεση της ελευθερίας με τη φύση της προσδίδει και μια υλική διάσταση, δεδομένου ότι κάθε Ιδέα αναδύεται από την ύλη⁷³³. Στην «Ωδή στη Σαντορίνη», επίσης, η ελευθερία πνέει σαν τον άνεμο⁷³⁴. Πρόκειται προφανώς για την πάγια τακτική του Ελύτη να συνταιριάζει το φυσικό με το πνευματικό.

Την αντίληψη του Ελύτη για την ελευθερία μπορεί κανείς να εντοπίσει και στο ποίημα «Ο κήπος βλέπει». Γράφει χαρακτηριστικά:

Α μονάχα να 'ξερα
μιαν ελευθερία πραγματική
που να μπορώ να την υμνώ χωρίς
να φαίνομαι αφελής ή φαρισαίος⁷³⁵.

⁷³² Βλ. Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο. Αρχές του πολιτικού δικαίου*, ό.π..

⁷³³ Έχει ήδη σημειωθεί, στην αμέσως προηγούμενη ενότητα, η αναφορά στην ελευθερία στην Ωδή ή των «Παθών», καθώς και η προσπάθεια ανάκτησης της χαμένης αρμονίας με φυσικά όπλα στο Μέρος Γ', κεφάλαιο 2. Για τη σχέση των «Παθών» με την ιστορία, βλ. Μέρος Δ', κεφάλαιο 3. Για την ανάδυση των Ιδεών από την ύλη, βλ. Γ' Μέρος, κεφάλαιο 1.

⁷³⁴ Οδυσσέας Ελύτης, *Ποίηση*, ό.π., σ. 57.

⁷³⁵ Στο ίδιο, σ. 447. Για έναν σύντομο σχολιασμό των στίχων αυτών σε σχέση με το ζήτημα της αισιοδοξίας, βλ. Δημήτρης Ν. Μαρωνίτης, *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, ό.π., σσ. 128-129. Αυτοί οι στίχοι του Ελύτη μπορούν να αντιπαραβληθούν με την άποψη του Μπέρτραντ Ράσσελ, ότι οι ελεύθεροι στοχαστές σε όλες τις εποχές αντιμετωπίζονται με φόβο και θεωρούνται επικίνδυνοι. Ο ποιητής εν προκειμένω που μπορεί να σκεφτεί ελεύθερα και να επικρίνει την καθεστηκυία τάξη,

Ο δημιουργός συνεχίζει παρουσιάζοντας το όραμά του για μια «νέα γη», όπου με βάση την αρχή της διαφάνειας θα μπορεί να δει μέσα από τον άνθρωπο τον κόσμο, φτάνοντας ακόμη και στο αρχέγονο παρελθόν. Καθίσταται έκδηλο το γεγονός ότι ο στόχος του να αποκαλύψει τη δεύτερη πραγματικότητα που βρίσκεται κάτω από την επιφάνεια συναρμόζεται με την αναζήτηση της πραγματικής ελευθερίας.

Αξίζει να προστεθεί ότι οι απόψεις του Ελύτη διαφέρουν σημαντικά από αυτές που διατύπωσαν Νεοέλληνες στοχαστές, όπως ο Βενιαμίν ο Λέσβιος⁷³⁶ ή ο Κ. Στρατούλης και ο Π. Γρατσιάτος⁷³⁷, που σχεδόν ταύτιζαν την ελευθερία με το πνεύμα, αλλά και ξένοι, όπως ο Σπινόζα, ο Νίτσε, ο Μαρκούζε και ο Φουκώ. Ο Βενιαμίν, ο Στρατούλης και ο Γρατσιάτος συνέδεσαν την ελευθερία στενά με τον πνευματικό, υπερφυσικό κόσμο και με την άυλη ψυχή, ενώ και ο Αθανάσιος Ψαλίδας αναγνώρισε την ανωτερότητα της ψυχής σε σχέση με το σώμα και τη συνέδεσε με την ελευθερία, επισημαίνοντας πως για να είναι πραγματικά ελεύθερη η ψυχή πρέπει να μπορεί να πράττει όπως θέλει, ανεξάρτητα από τις εξωτερικές συνθήκες⁷³⁸. Επιπλέον, ο Ευγένιος Βούλγαρης πίστευε στην ανωτερότητα της ψυχής και στην ανάγκη απελευθέρωσης από τις δεσμεύσεις της ανθρώπινης φύσης και της κοινωνικής συμβίωσης για την κατάκτηση της πραγματικής ελευθερίας⁷³⁹, ενώ οι υπόλοιποι προαναφερθέντες φιλόσοφοι θεώρησαν την πραγματική ελευθερία μια χίμαιρα. Συγκεκριμένα, ο Σπινόζα πίστευε ότι η ελευθερία είναι μια ψευδαίσθηση των ανθρώπων για να είναι ευτυχισμένοι⁷⁴⁰, εφόσον θεωρούσε, άλλωστε, ότι η ψυχή και το σώμα αποτελούν μια ενότητα, με αποτέλεσμα να μην μπορεί η ψυχή να

κινδυνεύει να περιθωριοποιηθεί ως αιθεροβάμων ή ως απειλή, βλ. Μπέρτραντ Ράσσελ, *Η αξία της ελεύθερης σκέψης. Οι νέες γνώσεις και οι νέοι τρόποι*, μτφρ. Σέργιος Πρωτοπαπάς, Αθήνα: Αρσενίδης 1963, σσ. 17-65.

⁷³⁶ Βλ. Constantine Cavarnos, *Modern Greeks philosophers on the human soul*, ό.π., σσ. 15-28. Για τις απόψεις του Βενιαμίν για την ελευθερία, βλ. κυρίως, Αθανασία Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, «Φύση και ελευθερία κατά τον Βενιαμίν Λέσβιο» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, τ. Α', Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1996, σσ. 171-206.

⁷³⁷ Βλ. Αναστάσιος Κούκης, «Από τον εκλεκτικό καντιανισμό στον εγγελιανισμό: Η έννοια της ελευθερίας στο έργο των Κ. Στρατούλη και Π. Γρατσιάτου» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, τ. Β', Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1997, σσ. 73-143.

⁷³⁸ Για τον Αθανάσιο Ψαλίδα, βλ. Κώστας Θ. Πέτσιος, «Η ελευθερία ως υπέρβαση του ετεροκαθορισμού στη φιλοσοφική θεώρηση του Αθανασίου Ψαλίδα» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, τ. Β', ό.π., σσ. 163-182.

⁷³⁹ Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με τις απόψεις του Ευγένιου Βούλγαρη, βλ. Αθανασία Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, «Μορφές της ελευθερίας στον νεοελληνικό Διαφωτισμό: Η περίπτωση του Ευγένιου Βούλγαρη» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, τ. Β', ό.π., σσ. 198-206.

⁷⁴⁰ Ζιλ Ντελέζ, *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 35.

ενεργήσει με απόλυτη ελευθερία⁷⁴¹. αυτή η αδυναμία κατάκτησης της απόλυτης ελευθερίας διατρέχει, ακόμη, τη σκέψη του Νίτσε, όπως και του Φουκώ και του Μαρκούζε, οι οποίοι την απέδωσαν στο γεγονός ότι οι συμβάσεις βρίσκονται βαθιά μέσα στον άνθρωπο. Ο Νίτσε υποστήριξε ότι στον κόσμο δεν υπάρχει αρμονία παρά μόνο χάος, ενώ κατά την προσπάθεια απόκτησης γνώσης το υποκείμενο επιχειρεί να κατακτήσει το αντικείμενο και να το υποδουλώσει, έτσι ώστε να υπηρετεί τα δικά του συμφέροντα. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, λαμβάνοντας επίσης υπόψη το γεγονός ότι οι αξίες καταρρέουν και οι συμβάσεις μαζί με τις σχέσεις εξουσίας διέπουν την ανθρώπινη δράση και συμπεριφορά, η ελευθερία του ανθρώπου δεν μπορεί να συσχετιστεί με την αρμονία στον κόσμο και την επιδίωξη της πλήρους ισορροπίας⁷⁴². Επιπροσθέτως, τις καταπιεστικές δυνάμεις εξουσίας προσπάθησε να αναλύσει ο Μαρκούζε, οι οποίες λανθάνουν και αναπτύσσονται μέσα στα άτομα που τις υφίστανται. Διέκρινε μάλιστα έναν δεσμό μεταξύ δημοκρατίας και ολοκληρωτισμού⁷⁴³, σκέψεις που απηχούν τον μεταγενέστερο προβληματισμό του Φουκώ, αλλά και του Αγκάμπεν⁷⁴⁴. Ακόμη, ο Μαρκούζε έκανε λόγο για «πνευματική απελευθέρωση» και «απελευθέρωση της αρμονίας»⁷⁴⁵, αλλά μάλλον πρόκειται για αιτήματα ουτοπικά, όπως έδειξε ο Φουκώ στην *Επιτήρηση και τιμωρία*. Ειδικότερα, ο Φουκώ ανέδειξε τη σημασία των σχέσεων εξουσίας, όπου οι υφιστάμενοι την εξουσία γίνονται συγχρόνως και φορείς της. Το δίκτυο της εξουσίας είναι τόσο ευρύ και συνάμα αόρατο κατά τον Φουκώ, ώστε κάθε συζήτηση περί απόλυτης ελευθερίας δεν μπορεί παρά να υπόκειται στη δύναμη του νόμου της σύμβασης, η οποία διαπερνά κάθε σκέψη, ιδέα και πράξη⁷⁴⁶. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο ποιητής μας δεν

⁷⁴¹ Βλ. Ιωάννης Χριστοδούλου, *Ο Σπινόζα και η βούληση*, ό.π., σσ. 17-23. Για την ενότητα ψυχής και σώματος, βλ. Ζιλ Ντελέζ, *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, ό.π., σσ. 32-33.

⁷⁴² Ενδιαφέρουσα είναι η μελέτη του Φουκώ για τον Νίτσε, όπου ανέλυσε τον ρόλο των σχέσεων εξουσίας στο έργο του φιλοσόφου, βλ. Michel Foucault, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, ό.π., σσ. 95-129. Σε αυτή τη μελέτη αναφέρει ότι ο κόσμος για τον Νίτσε είναι χαοτικός και όχι αρμονικός, βλ. στο ίδιο, σσ. 113-114. Για την άποψη του Νίτσε περί του ελεύθερου πνεύματος που δεν αναγνωρίζει την ύπαρξη μιας μοναδικής αλήθειας και εναντιώνεται στο ασκητικό ιδεώδες, ενώ πιστεύει μόνο στον μηδενισμό και στη θέληση για δύναμη, βλ. Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Nietzsche. Φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας*, Αθήνα: Παπαζήσης 2012, σσ. 296-322.

⁷⁴³ Για μια συνοπτική θεώρηση του προβληματισμού του Μαρκούζε, βλ. Αγγελική Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, *Η φιλοσοφική ιδιοτυπία του Herbert Marcuse*, Αθήνα: Εξάντας 1993, σσ. 17-36. Πιο συγκεκριμένα, για τις δυνάμεις εξουσίας, τη δημοκρατία και τον φασισμό, βλ. στο ίδιο, σσ. 19-21. Για την επίδραση της φιλοσοφίας του Μαρκούζε στη *Μαρία Νεφέλη*, βλ. Γιώτα Τεμπρίδου, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, ό.π., σσ. 459-471.

⁷⁴⁴ Για τον στοχασμό του Αγκάμπεν επί του ζητήματος, βλ. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Κορίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, επιμ.-επίμ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα: Scripta 2005 [Πολιτισμική Θεωρία-Κριτική], σσ. (ενδεικτικά) 17-33, 257-275.

⁷⁴⁵ Αγγελική Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, *Η φιλοσοφική ιδιοτυπία του Herbert Marcuse*, ό.π., σ. 23.

⁷⁴⁶ Βλ. Μισέλ Φουκώ, *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, ό.π., σσ. 259-300. Για μια σύνοψη των βασικών θέσεων του, βλ. Μισέλ Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, ό.π., σσ. 101-118.

ασχολήθηκε με την ελευθερία αυτού του είδους. Προσέγγισε το αίτημα της ελευθερίας από μια διαφορετική σκοπιά, εκλαμβάνοντάς το ως πραγματοποιήσιμο. Η απόλυτη ελευθερία κατά τον Ελύτη δεν σημαίνει αποδέσμευση από καθετί το φθαρτό και αισθητό, αλλά πλήρης βίωσή του και ταύτιση με αυτό, έτσι ώστε τελικά να αναδυθεί το άφθαρτο και υπερβατικό.

Συμπερασματικά, η ελευθερία στην ποίηση του Ελύτη είναι μια δυνατότητα που ανοίγεται στην ανθρώπινη ύπαρξη· είναι μια Ιδέα απόλυτα φυσική, καθώς εκπορεύεται από τη φύση και μέσα σε αυτή βρίσκει την πραγμάτωσή της. Η ελευθερία, λοιπόν, δεν είναι μια ολότελα υπερβατική έννοια την οποία μπορεί μόνο να στοχαστεί κανείς, αλλά μια έννοια υλοποιήσιμη που μπορεί να θεαθεί μέσα στον κόσμο. Το όραμα της ελευθερίας συνάδει με την επιδίωξη της αρμονίας μεταξύ σκέψης και δράσης, της αρμονίας μέσα στον κόσμο και στον άνθρωπο. Η ελευθερία μαζί με τη δικαιοσύνη συμπυκνώνονται στο όραμα μιας νέας γης, όπου ο άνθρωπος έχει προσδιορίσει τον στόχο της ύπαρξής του και έχει αντιληφθεί πλήρως τον κόσμο που τον περιβάλλει.

Ολοκληρώνοντας τη μελέτη του ρόλου που διαδραματίζουν η δικαιοσύνη και η ελευθερία στο ελυτικό ποιητικό σύμπαν, είναι πασιφανές ότι πρόκειται για δύο έννοιες κομβικής σημασίας που συνδέονται μεταξύ τους. Η ποίηση του Ελύτη στοχεύει να υποδείξει στον άνθρωπο την οδό της δικαιοσύνης και της ελευθερίας προς την κατανόηση του φαινομένου της ζωής και του ίδιου του ανθρώπου, καθώς και προς τη βαθύτερη πραγματικότητα. Έτσι, το αίτημα που προβάλλεται είναι ανθρωπιστικό, διότι αποσκοπεί στην απελευθέρωση του ανθρώπου από τα δεσμά της άγνοιας και του διαχωρισμού, επιδιώκοντας την πλήρη συμφιλίωση με το περιβάλλον και τον εαυτό. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η αρμονία σχετίζεται όχι μόνο με την ίδια τη σημασία της δικαιοσύνης και της ελευθερίας ως εξισορροπητικών δυνάμεων, αλλά εν γένει με τη ζωή και τον άνθρωπο.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ολοκληρώνοντας την παρούσα εργασία, έχει καταστεί σαφές ότι η αρμονία, νοούμενη κυρίως ως ενότητα των αντιθέτων, διαδραματίζει πολύ σημαντικό ρόλο στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη. Με άλλα λόγια, η ποιητική του μυθολογία έχει συγκροτηθεί γύρω από αυτόν τον εννοιολογικό πυρήνα, δηλαδή της αρμονικής συνύπαρξης και της συμφιλιοτικής σχέσης μεταξύ πραγμάτων φαινομενικά ασυμβίβαστων.

Από την αρμονική σχέση μεταξύ των φυσικών στοιχείων μέχρι τις έννοιες της δικαιοσύνης και της ελευθερίας, η αρμονία αναδύεται ως μια δύναμη ολιστική που μπορεί να κατευθύνει τον άνθρωπο προς την ανακάλυψη της βαθύτερης πραγματικότητας, η οποία, βέβαια, δεν είναι δογματική. Η ανακάλυψη της αλήθειας δεν αποκόπτει τον άνθρωπο από τη φύση, αλλά αναδεικνύει τη συνέχεια μεταξύ τους, ενώ δεν μπορεί να είναι μονοδιάστατη. Όλη η δυναμική του φυσικού τοπίου φαίνεται να συμπυκνώνεται στην έννοια της αλήθειας, η οποία μπορεί να ερμηνευθεί πολυπρισματικά. Σε αυτό το πλαίσιο, η αρμονία αντιπροσωπεύει την ουσία του ελυτικού εγχειρήματος, δεδομένου ότι η συμφιλίωση των αντιθέτων είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη της επιθυμητής συνέχειας μεταξύ ανθρώπου και φύσης, ανθρώπου και κόσμου. Η διάρκεια και η αρχέγονη μνήμη, η αλληλεπίδραση μεταξύ χώρου και χρόνου, αλλά και οι έννοιες της δικαιοσύνης και της ελευθερίας, συνιστούν κεντρικές ιδέες στο ελυτικό έργο, αποκαλύπτοντας την πρόθεση του ποιητή να προωθήσει μια συνολική προσέγγιση του κόσμου. Έτσι, ο Ελύτης επιχείρησε να γεφυρώσει τα αντίθετα, χωρίς, ωστόσο, να τα ταυτίσει. Μέσα από αυτήν την προσπάθεια, δεν θέλησε να οδηγηθεί στον ιδεαλισμό και την πλήρη αποπνευμάτωση, ούτε όμως στην απολυτότητα και την αναγνώριση της παντοδυναμίας του υποκειμένου. Η αρμονία στην ποίησή του δεν σημαίνει διάλυση των αντιθέσεων, αλλά συμφιλίωση μέσα από την ανάδειξη των διαφορών. Αν και μπορεί να φαίνεται παράδοξο, ο Ελύτης πέτυχε να τονίσει την αρμονική σχέση μεταξύ των αντιθέτων, δίχως να εξαλείψει τις διαφορές. Αναζητώντας την αρμονία, αναζήτησε ουσιαστικά την ιδέα που διατρέχει το φαινόμενο της ζωής, το οποίο έχει σύμφυτες τις έννοιες της δικαιοσύνης και της ελευθερίας. Τελικά, η αρμονία βρίσκεται μέσα στη φύση και στον άνθρωπο, αλλά ωστόσο πρέπει να καταβληθεί προσπάθεια για την ανακάλυψή της. Έτσι, προκειμένου να την αντιληφθεί, ο άνθρωπος θα πρέπει να προσεγγίσει τον κόσμο με αισθαντική ματιά.

Αυτή η συνειδητοποίηση της αρμονίας δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να συμβιβαστεί με τον μηδενισμό και τον δογματισμό. Η κατανόηση της διαλεκτικής αρχής που συνέχει τα πάντα στον κόσμο μπορεί να διευρύνει την οπτική γωνία του ανθρώπου και να τον κατευθύνει προς τη συμφιλίωση με το διαφορετικό. Η πίστη στην αρμονία δεν σημαίνει άρνηση των αντιθέσεων, ούτε υποδηλώνει αδυναμία εύρεσης ερεισμάτων στον πραγματικό κόσμο, αλλά συμβαδίζει με τη σύλληψη του κόσμου εν συνόλω. Η συνειδητοποίηση της αρμονίας έχει ως επακόλουθο, λοιπόν, την απόρριψη της υπολογιστικής θεώρησης των πραγμάτων και της προσκόλλησης τόσο στην ύλη, όσο και στο πνεύμα. Η στόχευση του Ελύτη συνίσταται στη γεφύρωση των αντιθέτων και στη συνακόλουθη απομάκρυνση από τον δογματισμό, αλλά και από τον μηδενισμό. Εν κατακλείδι, μόνο η κατανόηση της συνεκτικής αρχής του κόσμου μπορεί να μας οδηγήσει στην απόκτηση μιας πραγματικής πίστης στον άνθρωπο και τις αξίες της ζωής, καθώς και στην ανακάλυψη της αλήθειας που δεν μπορεί να είναι μονοσήμαντη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α) ΠΗΓΕΣ

Ελύτης Οδυσσέας, «Πρόλογος» [στο:] Ευγενίου Αρανίτη, *Το δωμάτιο με τις εικόνες*, Αθήνα: Ίκαρος 1986, σσ. 7-10.

_____ : «Πρόλογος» [στο:] Νικολάου Κάλα, *Οδός Νικήτα Ράντου*, Αθήνα: Ίκαρος ²1997, σσ. 7-9.

_____ : *Ανοιχτά χαρτιά*, Αθήνα: Ίκαρος ⁶2004.

_____ : *Εν λευκώ*, Αθήνα: Ίκαρος ⁶1999.

_____ : *Ποίηση*, επιμ. Γιάννης Η. Χάρης, Αθήνα: Ίκαρος ⁴2005.

_____ : *Συν τοις άλλοις. 37 συνεντεύξεις*, Αθήνα: Ύψιλον/Βιβλία 2011.

Β) ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αθανασόπουλος Βαγγέλης, *Το ποιητικό τοπίο του ελληνικού 19ου και 20ού αιώνα. Σεφέρης - Θέμελης - Ρίτσος - Βρεττάκος - Ελύτης - Ζεργώλη-Γλέζου - Παπαδίτσας*, τ. Β', Αθήνα: Καστανιώτης ⁹1995.

Αλεξίου Χρίστος, «Ο “ένδον Θεός” στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού και του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 233-258.

Αλιπράντης Παναγής, *Η φιλοσοφία στην Ιόνιο Ακαδημία (1824-1864): Τα «μαθήματα φιλοσοφίας του Ανδρέα Κάλβου (1840-1841)»*, Διδακτορική Διατριβή, τ. Α', Κέρκυρα: Ιόνιο Πανεπιστήμιο 1996. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/7913?lang=el#page/1/mode/2up>

(Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Αμπατζοπούλου Φραγκίσκη, *...δεν άνθησαν ματαιώς. Ανθολογία υπερρεαλισμού*, Αθήνα: Νεφέλη ⁶2006.

Αντωνόπουλος Γεώργιος, «Η σχέση ανθρώπου-κόσμου προϋπόθεσις ερμηνείας του *Αλαφροϊσκιωτου*» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του*

Σικελιανού. *Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2011 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 169-175.

Αργυρίου Αλέξανδρος (επιμ.), *Η ελληνική ποίηση. Ανθολογία, Γραμματολογία*, τ. Δ', Αθήνα: Σοκόλης 2000.

Αριστοτέλης, *Περί ποιητικής*, εισ.-κείμεν.-ερμ. Ιωάννης Συκουτρής, μτφρ. Σίμος Μενάρδος, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»²2017.

Βαγενάς Νάσος, *Γύρω από μερικούς δαντικούς ήχους στον Σολωμό*, Αθήνα: [χ.ό.] 1968 [Κείμενα και Μελέται Νεοελληνικής Φιλολογίας, αρ. 44].

Βασιλείου Ελένη, «Η λατρευτική παράδοση», «Οι τρόποι μαντείας» [στο:] Δημητρίου Παντερμαλή (επιμ.), *Δωδώνη. Το μαντείο των ήχων*, Αθήνα: Μουσείο Ακρόπολης 2016, σσ. 40-41, 48-49.

Βέικος Θεόφιλος, *Κοσμολογία και κοσμική δικαιοσύνη στην αρχαία ελληνική διανοήση*, τ. Α', Θεσσαλονίκη: [χ.ό.] 1969.

_____ : *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη: Ελληνικό Ίδρυμα Εξυπηρετήσεως Πανεπιστημίων 1972.

Βερρή Μαρία, *Σαπφώ: η «μακρινή εξαδέλφη» του Ελύτη*, Διπλωματική Εργασία, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2020. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/320181/files/GRI-2020-27867.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Vitti Mario, *Η «γενιά του τριάντα». Ιδεολογία και μορφή*, Αθήνα: Ερμής²2004.

_____ : *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα: Οδυσσέας³2008.

_____ : *Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη*, Αθήνα: Ερμής²2000.

Βουτουρής Παντελής, «Οδυσσέας Ελύτης-Περικλής Γιαννόπουλος. Από την ελληνική γραμμή στον υπερρεαλιστικό νεοκλασικισμό» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 332-359.

Γεωργίου Αντρέας, *Ηράκλειτος. Ο ηττημένος νικητής*, Αθήνα: Γκοβόστης [χ.χ.].

Γεωργούλης Κωνσταντίνος Δ., «Εισαγωγή» [στο:] Αριστοτέλη, *Πρώτη Φιλοσοφία (Τα Μετά τα Φυσικά)*, επιμ. Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, Αθήνα: Παπαδήμας⁵2005, σσ. I-XCIV.

Γιατρομανωλάκης Γιώργης, «Οδυσσέας Ελύτης. Η ποιητική της οικολογίας» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά

Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 34-52.

Γκρέκου Αγορή, *Η καθαρή ποίηση στην Ελλάδα. Από τον Σολωμό ως τον Σεφέρη 1833-1933*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2000.

Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη Αθανασία, «Μορφές της ελευθερίας στον νεοελληνικό Διαφωτισμό: Η περίπτωση του Ευγενίου Βούλγαρι» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, τ. Β΄, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1997, σσ. 183-206.

_____ : «Φύση και ελευθερία κατά τον Βενιαμίν Λέσβιο» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, τ. Α΄, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1996, σσ. 171-206.

Γρηγοροπούλου Μαρίνα, «Η εικονοποιΐα της καζαντζακικής Αναφοράς» [στο:] Νίκου Καζαντζάκη, *Αναφορά στον Γκρέκο. (Νέα Αναθεωρημένη Σύγχρονη Έκδοση)*, επιμ. Νίκος Μαθιουδάκης, Αθήνα: Καζαντζάκης 2014, σσ. XIII-XXXIV.

Δάλλας Γιάννης, «Ο Ελύτης και ο αρχαίος λυρισμός. Ένας ενδογλωσσικός διάλογος» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 171-189.

Δανιήλ Ανθούλα, «Ο χώρος και ο χρόνος στην ποίηση του Οδυσσέα Ελύτη: Συνιστώσες μιας αληθινής πραγματικότητας» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, Εισηγήσεις δύο αυτοτελών συνεδρίων, Μυτιλήνη: Φιλολογική Βιβλιοθήκη Συνδέσμου Φιλολόγων Ν. Λέσβου 1998 [Βιβλιοθήκη Φιλολόγων Ν. Λέσβου], σσ. 65-74.

Δασκαλόπουλος Δημήτρης, «Η θάλασσα στη νεώτερη ελληνική λογοτεχνία» [στο:] Σπύρου Ασδραχά κ.ά. (επιμ.), *Ελλάδα της θάλασσας*, Αθήνα: Μέλισσα 2004, σσ. 205-209.

Δεκαβάλλες Αντώνης, *Ο Ελύτης από το χρυσό ως το ασημένιο ποίημα*, Αθήνα: Κέδρος 1988.

Δεληβογιατζής Σωκράτης, «Θετική και αρνητική διαλεκτική (ή Αριστοτέλης και Hegel)» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β΄, Αθήνα: Παπαδήμας⁵2003, σσ. 71-85.

Δημαράς Κ.Θ., «Μερικές πηγές της καβαφικής τέχνης» [στο:] Μιχάλη Πιερή (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Καβάφη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης ⁵2003 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 73-97.

Δημοβασίλη Γιάννα, «Η έννοια και τα είδη της δικαιοσύνης στον Αριστοτέλη» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Α', Αθήνα: Παπαδήμας ⁵2003, σσ. 270-290.

Δήμου Νίκος, *Προσεγγίσεις. Ελύτης, Έλιοτ, Σκυθίνος, Σεφέρης, Σουλτς*, Αθήνα: Νεφέλη ²1982.

Εμπειρικός Ανδρέας, *Περί σουρρεαλισμού. Η διάλεξη του 1935*, εισ.-επιμ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Αθήνα: Άγρα ²2009.

Ζερβού Ιωάννα, «Αιγαίο και ποίηση» [στο:] Αντώνη Φωστιέρη & Θανάση Θ. Νιάρχου (επιμ.), *Το Αιγαίο. Λογοτεχνία και τέχνη*, Αθήνα: Η Λέξη & Υπουργείο Αιγαίου 2001, σσ. 38-65.

Θασίτης Πάνος, «Οδυσσέας Ελύτης. Η συνείδηση του ελληνικού μύθου» [στο:] Mario Vitti (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Ελύτη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης ²2000 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 147-170.

Θεοτοκάς Γιώργος, *Ελεύθερο πνεύμα*, επιμ. Κ.Θ. Δημαράς, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2002 [Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, αρ. 22].

Θεοτόκης Κωνσταντίνος, *Ιστορία της ινδικής λογοτεχνίας*, μεταγρ. Φίλιππος Βλάχος & Γεωργία Παπαγεωργίου, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 1993.

Ιακώβ Δανιήλ Ι., *Ζητήματα λογοτεχνικής θεωρίας στην Ποιητική του Αριστοτέλη*, Αθήνα: Στιγμή 2004 [Μελέτες-Δοκίμια].

_____ : *Η αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη. Και άλλες νεοελληνικές δοκιμές*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2000 [Σκέψη, αρ. 10].

Ιλίνσκαγια Σόνια, «Η διάσταση του χρόνου στον *Αλαφροϊσκιωτο* του Άγγελου Σικελιανού» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Σικελιανού. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2011 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 387-394.

_____ : «Ο χρόνος και η μνήμη στο *Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 345-354.

- Καζαντζάκης Νίκος, *Ασκητική. Salvatores Dei*, Αθήνα: Καζαντζάκης ¹⁹2006.
- Κακριδής Ιωάννης Θ. (επιμ.), *Ελληνική μυθολογία*, τ. Β', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1986.
- Κάλας Νικόλαος, «Παρατηρήσεις επάνω στο καθαφικό έργο» [στο:] Μιχάλη Πιερή (επιμ.), *Εισαγωγή στην ποίηση του Καβάφη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης ⁵2003 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 97-103.
- _____ : *Οδός Νικήτα Ράντου*, πρόλ. Οδυσσέας Ελύτης, Αθήνα: Ίκαρος ²1997.
- Κάλας Νικόλαος, *Εστίες Πυρκαγιάς*, μτφρ. Γιάννα Σαββίδου, Αθήνα: Gutenberg 1997 [Το Μυστικό και το Παράδειγμα, αρ. 9].
- Καλογεράκος Ιωάννης Γ., *Παιδεία και πολιτειακή αριστεία. Ο δρόμος προς την αρετή στο αριστοτελικό ιδανικό κράτος*, Αθήνα: Gutenberg 2015.
- Καραβίας Πάνος, *Η διάρκεια του υπερρεαλισμού*, Αθήνα: Γαβριηλίδης 2006 [Μονόκερως, αρ. 6].
- Καράμπαλης Χρήστος Θ., *Μεταφυσικά και υπαρξιακά στοιχεία στην επτανησιακή ποίηση*, Ιωάννινα: [χ.ό.] 2010.
- Καραντώνης Αντρέας, *Για τον Οδυσσέα Ελύτη. Με 8 εικόνες εκτός κειμένου*, Αθήνα: Παπαδήμας ³1992.
- _____ : *Ο ποιητής Γιώργος Σεφέρης*, Αθήνα: Παπαδήμας ⁶2000.
- Καρβέλης Τάκης, *Πολύτροπος αρμονία. Η κατά Κάλβον πολύτροπος αρμονία της ποίησης του Ελύτη. Από τους Προσανατολισμούς ως το Άξιον Εστί*, Αθήνα: Σοκόλης 2007.
- Καψωμένος Ερατοσθένης, «Η σχέση Φύσης-Πολιτισμού στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, Εισηγήσεις δύο αυτοτελών συνεδρίων, Μυτιλήνη: Φιλολογική Βιβλιοθήκη Συνδέσμου Φιλολόγων Ν. Λέσβου 1998 [Βιβλιοθήκη Φιλολόγων Ν. Λέσβου], σσ. 105-112.
- _____ : *Ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης. Ερμηνευτικά ζητήματα*, επιμ. Γιάννης Η. Παππάς, Πάτρα: Περί Τεχνών 2005.
- Κελεσίδου Άννα, «Η έννοια της ελπίδας στις *Εννεάδες* του Πλωτίνου» [στο:] Α. Αραβαντινού κ.ά., *Η έννοια της ελπίδας στον νεοπλατωνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1998, σσ. 9-21.

Κόκορης Δημήτρης, *Φιλοσοφία και νεοελληνική λογοτεχνία. Πτυχές μιας σύνθετης σχέσης*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης ²2016.

Κοντογιώργης Γιώργος, «Η δικαιοσύνη ως γενική αιτία της μεταβολής» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Α', Αθήνα: Παπαδήμας ⁵2003, σσ. 252-269.

Κοπανάρη Μαρία, «Οι διαστάσεις του χρόνου στο χώρο. Μια μαθητεία μέσα από το έργο του Προυστ» [στο:] Σταύρου Σταυρίδη (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2006 [Κοινωνία και Πολιτισμός], σσ. 43-68.

Κούκης Αναστάσιος, «Από τον εκλεκτικό καντιανισμό στον εγελιανισμό: Η έννοια της ελευθερίας στο έργο των Κ. Στρατούλη και Π. Γρατσιάτου» [στο:] Ρωξάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, πρόλ. Μουτσόπουλος Ευάγγελος, τ. Β', Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1997, σσ. 73-143.

Κουμάκης Γεώργιος Χ., *Νίκος Καζαντζάκης. Θεμελιώδη προβλήματα στη φιλοσοφία του*, Αθήνα: [χ.ό.] ³1996.

Κουρούπη Μαρία, *Οδυσσέας Ελύτης. Μείζονες συνθέσεις σε ελάχισσα κλίμακα. Για μια χωρο-χρονική μελέτη*, Καλαμάτα: Έλυτρον 2003.

Κουτριάνου Ελένα, «Το Άξιον Εστί και η αισθητική του κυβισμού» [στο:] Νίνας Αγγελίδου κ.ά., *Δεκαέξι κείμενα για το Άξιον Εστί*, Αθήνα: Ίκαρος 2001, σσ. 36-55.

_____ : *Με άξονα το φως. Η διαμόρφωση και η κρυστάλλωση της ποιητικής του Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη 2002.

Κουτσογιαννόπουλος Δημήτριος Ι., *Συμβολή εις το σύστημα της ελληνικής φιλοσοφίας*, ττ. Α'-Γ', Αθήνα: Ηλίας Χ. Χουρζαμάνης 1968.

Κωβαίος Κωστής Μ., «Εισαγωγή» [στο:] Λούντβιχ Βιτγκενστάιν, *Φιλοσοφικές παρατηρήσεις*, εισ.-μτφρ.-σχ. Κωστής Μ. Κωβαίος, Αθήνα: Γνώση 1993 [Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη, αρ. 44], σσ. 15-57.

Λαμπαδαρίδου-Πόθου Μαρία, *Οδυσσέας Ελύτης. Ένα όραμα του κόσμου*, Αθήνα: Παπαδήμας ²1994.

Λαμπρέλλης Δημήτρης Ν., *Nietzsche. Φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας*, Αθήνα: Παπαζήσης 2012.

Λειβαδιώτης Μιχαήλ, «Ο μυστικός Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 53-66.

Λεοντάρης Βύρων, *Η ποίηση της ήττας*, Αθήνα: Έρασμος 1983 [Λογοτεχνία, Κείμενα-Θεωρία-Κριτική, αρ. 21 & Ελληνικά Δοκίμια και Μελέτες, αρ. 5].

Μακρής Σπύρος, *Ελληνικός φιλελευθερισμός και γενιά του τριάντα. Το φιλελεύθερο πνεύμα του Γιώργου Θεοτοκά (1905-1966) και η πορεία προς έναν ελληνότροπο φιλελευθερισμό*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης 2008.

Μάκριτς Πήτερ, *Εκμαγεία της ποίησης. Σολωμός-Καβάφης-Σεφέρης*, Αθήνα: Εστία 2008 [Νεοελληνικές Μελέτες].

Marín Álvaro García, «Οδυσσέας Ελύτης. Μια ελληνική καρβάλα» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Έκαρος 2011, σσ. 77-95.

Μαρωνίτης Δημήτρης Ν., *Κ.Π. Καβάφης. Μελετήματα*, Αθήνα: Πατάκης 2007 [Γραφή και Ανάγνωση, αρ. 2].

_____ : *Οδυσσέας Ελύτης. Μελετήματα*, Αθήνα: Πατάκης 2008 [Γραφή και Ανάγνωση, αρ. 4].

_____ : *Όροι του λυρισμού στον Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Κέδρος 1999.

Μαστροδημήτρης Παναγιώτης Δ., *Νεοελληνικά. Μελέτες και άρθρα. Αλ. & Π. Σούτσος-Γερ. Μαρκοράς [...]*, τ. Γ', Αθήνα: Γνώση 1992.

Μεραναίος Κωστής, *Παπαδιαμάντης-Κίρκεγκωρ*, Αθήνα: [χ.ό.] 1974.

Μητσάκης Κάρολος, *Ενώτια παμφανόωντα... Έξι μελέτες για τον Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα 1998.

Μιχαήλ-Δέδε Μαρία, *Ηράκλειτος. Ο φιλόσοφος των αιώνων και η φιλοσοφία της συνεργασίας*, Αθήνα: Ιωλκός & Το Ελληνικό Βιβλίο 1970-1971.

Μπαγιόνας Αύγουστος-Κωνσταντίνος, *Ελευθερία και δουλεία στον Αριστοτέλη. Έντεκα μελέτες για τα «Πολιτικά» του Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2003 [Σκέψη, αρ. 16].

Μπαλής Στέφανος, *Μαθηματικά και ποίηση. Από τον Αρχιμήδη στον Ελύτη*, Θεσσαλονίκη: Νησίδες 2001.

Μπασάκος Παντελής, *Τρεις γλώσσες. Αριστοτέλης, Χούσσερλ, Βιτγκενστάιν*, Αθήνα: Εστία 2006 [Φιλοσοφία].

Μπερλής Άρης, «Απόψεις φυσικής φιλοσοφίας στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, Εισηγήσεις δύο αυτοτελών συνεδρίων,

Μυτιλήνη: Φιλολογική Βιβλιοθήκη Συνδέσμου Φιλολόγων Ν. Λέσβου 1998 [Βιβλιοθήκη Φιλολόγων Ν. Λέσβου], σσ. 75-80.

Μπιτσάκης Ευτύχης Ι., *Το είναι και το γίνεσθαι. Προβλήματα διαλεκτικής της φύσης*, Αθήνα: Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος ⁶2004.

Μπούκουρα Μαρία, «“Απ’ το φαινόν, το μη θολούμενον της ύλης στο σημαίνον του πνεύματος”»: Ο σολωμικός ισχυρισμός ως έρμα μη ακυρώσιμο στην ποιητική του Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 185-191.

Νικολαΐδης Ιωάννης, *Κείμενα μελέτης και στοχασμού. Προσεγγίσεις, παρατηρήσεις, ποικίλματα*, Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία 2011.

Νικολουδάκη-Σουρή Ελπινίκη, «*Δώθε από τις γραμμές...*». *Συναντήσεις και υποθέσεις ερμηνείας σε κείμενα της νεοελληνικής ποίησης*, Αθήνα: Έλλην 2003.

_____ : «Οδυσσέα Ελύτη, “Σολωμού συντριβή και δέος”»: Η αφηγηματική σύνταξη της ποιητικής συνάντησης» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 193-231.

Ντουνιά Χριστίνα, «“Με αλήθεια και φαντασία”»: Ο Καζαντζάκης αυτοβιογραφούμενος» [στο:] Roderick Beaton (επιμ.), *Εισαγωγή στο έργο του Καζαντζάκη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2011 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 545-562.

Παλαμάς Κωστής, «Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης» [στο:] Γεωργίας Φαρίνου-Μαλαματάρη (επιμ.), *Εισαγωγή στην πεζογραφία του Παπαδιαμάντη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2005 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 59-67.

Παναγόπουλος Ανδρέας, *Παλίμψηστα και άλλα. (Κριτικά κείμενα και διακείμενα αρχαία και νέα)*, Αθήνα: Παπαζήσης 2000 [Διακείμενα. Συγκριτική Γραμματεία και Θεωρία της Λογοτεχνίας].

Παναγιωτίδου Χρυσούλα, «Αριστοτέλης και Προσωκρατικοί» [στο:] Δημητρίου Ζ. Ανδριόπουλου & Γιώργου Αραμπατζή (επιμ.), *Αριστοτέλης*, τ. Β΄, Αθήνα: Παπαδήμας ⁵2003, σσ. 240-252.

Πανωφοροπούλου Αγγελική, *Η βεργιλιανή ανταύγεια στην ποίηση του Σολωμού*, Αθήνα: Μνημοσύνη 1989.

Παπαδής Δημήτριος Ι., *Ηράκλειτος. Περί ανθρώπου*, Θεσσαλονίκη: Σύγχρονη Παιδεία 1995 [Φιλοσοφικές Έρευνες, αρ. 4].

Παπαδοπεράκη Ασπασία, *Ο επικούρειος ποιητής Κ.Π. Καβάφης*, Αθήνα: Σήμα 2009.

Παπαμόσχου Γεωργία-Σταυριάνα, *Η Λογική της ηλιακής μεταφυσικής στην ποιητική του Ελύτη. «Άξιον Εστί»: Ανοίγω το στόμα μου, Ένα το χελιδόνι*, Διπλωματική Εργασία, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2019. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/317090/files/GRI-2020-27000.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Παπανούτσος Ευάγγελος, *Φιλοσοφικά προβλήματα. Ο κριτικός φιλόσοφος [...]*, Αθήνα: Ίκαρος²1978.

Παππά Έλλη, *Σπουδή στο θέμα της ελευθερίας. Η έννοια της ελευθερίας στον Προσωκρατικό υλισμό*, Αθήνα: Φιλιπότης 1985 [Κριτική-Μελετήματα, αρ. 18].

Παρμενίδης ο Ελεάτης, *Περί φύσιος*, πρόλ.-εισ.-μτφρ.-σχ. Γεώργιος Στεφ. Καραγιάννης, πρόλ. Maurice de Gandillac, εισ. Δημ. Παπαδής, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2003 [Αρχαίοι Συγγραφείς, αρ. 47].

Πατίλας Δημήτρης, «“Ο άλλος Νώε” του Οδυσσέα Ελύτη και μερικές απόψεις του ποιητή για τη φύση και την αποστολή της ποίησης» [στο:] Παναγιώτη Σκορδά (επιμ.), *Μύθος: Εννοιολογικές και σημασιολογικές προσεγγίσεις. Οδυσσέας Ελύτης: Ανιχνεύσεις στο έργο του*, Εισηγήσεις δύο αυτοτελών συνεδρίων, Μυτιλήνη: Φιλολογική Βιβλιοθήκη Συνδέσμου Φιλολόγων Ν. Λέσβου 1998 [Βιβλιοθήκη Φιλολόγων Ν. Λέσβου], σσ. 149-159.

Περλορέντζου Μαρία, «“Χρόνος δεσμώτης και χρόνος λυόμενος. Argumentum”». Τεκμήριο, ένδειξη, απόδειξη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 125-138.

Περυσινάκης Ιωάννης Ν., *Αρχαϊκή λυρική ποίηση. Ηθικές αξίες και πολιτική συμπεριφορά στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία: Προβλήματα ερμηνείας και μετάφρασης της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας: Μια ερμηνευτική προσέγγιση [...]*, Αθήνα: Παπαδήμας³2017.

Πέτσιος Κώστας Θ., «Η ελευθερία ως υπέρβαση του ετεροκαθορισμού στη φιλοσοφική θεώρηση του Αθανασίου Ψαλίδα» [στο:] Ρωζάνης Αργυροπούλου κ.ά., *Η έννοια της ελευθερίας στον νεοελληνικό στοχασμό*, πρόλ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, τ. Β', Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 1997, σσ. 163-182.

Πέτσιος Κώστας Θ., *Η περί φύσεως συζήτηση στη νεοελληνική σκέψη. Όψεις της φιλοσοφικής διερεύνησης από τον 15ο ως τον 19ο αιώνα*, Ιωάννινα: [χ.ό.] ²2003.

Πλάτων, *Πολιτεία ή περί δικαίου πολιτικός*, εισ.-ερμ.-σημ. Κωνσταντίνος Δ. Γεωργούλης, Αθήνα: Ι. Σιδέρης [³χ.χ.] [Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι].

Πλούταρχος, *Ηθικά*, επιμ. Ευάγγελος Παπανούτσος, εισ.-μτφρ.-σχ. Παύλος Ρώτας & Αντώνιος Κατσούρος, τ. Α', Αθήνα: Ζαχαρόπουλος [χ.χ.] [Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, αρ. 80].

Πλωτίνος, *Εννεάς πρώτη*, κείμε.-μτφρ.-σχ. Παύλος Καλλιγιάς, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας ²2006 [Βιβλιοθήκη Α. Μανούση, αρ. 2].

_____ : *Εννεάς τρίτη*, κείμε.-μτφρ.-σχ. Παύλος Καλλιγιάς, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας 2004 [Βιβλιοθήκη Α. Μανούση, αρ. 5].

Πολίτης Λίνος, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. ²²2015.

Πουρνάρη Μαρία, «Η επιστημολογία του Hume» [στο:] Ντέιβιντ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση. Απόπειρα εισαγωγής της πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα*, εισ.-μτφρ. Μαρία Πουρνάρη, τ. Α', Αθήνα: Πατάκης 2005, σσ. 13-66.

Πρωίμου-Ερηνάκη Μαριλένα, *Οδυσσέας Ελύτης. Η αθέατη πλευρά του κόσμου και η καθαρότητα του φωτός*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 1997 [Λογοτεχνικά Δοκίμια, αρ. 2].

Πρωιού Άλκηστις & Anzela Argmati, «Ο Ελύτης αναγνώστης του Κάλβου» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 258-268.

Ραυτόπουλος Δημήτρης, «Τα πρόσωπα της *Ασκητικής*. (Ιδεολογικές ρίζες του καζαντζακικού μυθιστορήματος)» [στο:] Roderick Beaton (επιμ.), *Εισαγωγή στο έργο του Καζαντζάκη. Επιλογή κριτικών κειμένων*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2011 [Θεωρία και Κριτική της Λογοτεχνίας], σσ. 313-333.

Ρηγόπουλος Γιάννης, «Από το ρυθμιστή θεό Απόλλωνα της Ολυμπίας στο non finito του Ροντέν» [στο:] Δημήτριου Χ. & Τριαντάφυλλου Ε. Σκλαβενίτη (επιμ.), *Άγγελος Σικελιανός. 50 χρόνια από το θάνατό του*, πρακτικά ΣΤ' Συμποσίου, Αθήνα: Εταιρεία Λευκαδικών Μελετών 2002 [Συμπόσια στις Γιορτές Λόγου και Τέχνης], σσ. 47-87.

_____ : *Κείμενο και εικόνα. Όρια και δυνατότητες της σύγκρισης*, Αθήνα: Σμίλη 1997.

Σαββίδης Γ.Π., *Βασικά θέματα της ποίησης του Καβάφη. (Τρία δημόσια μαθήματα). Φύση και τέχνη. Έρωσ και θάνατος. Παρελθόν, παρόν και μέλλον*, Αθήνα: Ίκαρος 1993.

Σαγκριώτης Γιώργος, *Η δυνατότητα της ελευθερίας. Εισαγωγικές μελέτες για το πρόβλημα της αγωγής στον Καντ*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2019 [Φιλοσοφία, αρ. 31].

Σακελλάριος Γεώργιος, *Πυθαγόρας. Ο διδάσκαλος των αιώνων*, Αθήνα: Ιδεοθέατρον [χ.χ.].

Σαλταπήδας Χρήστος, «Ο Οδ. Ελύτης και ο Paul Eluard», *Νέα Εστία*, έτ. ΞΕ', τ. 130, τχ. 1540, 1 Σεπτεμβρίου 1991, σσ. 1167-1170. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://www.ekebi.gr/magazines/ShowImage.asp?file=159296&code=7201> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Σεφέρης Γιώργος, *Ποιήματα*, επιμ. Γ.Π. Σαββίδης, Αθήνα: Ίκαρος ²¹2004.

Σιαφλέκης Ζάχος Ι., «Ο τόπος της μνήμης ως πολιτισμικό σύμβολο. Η Δήλος στους Roland Barthes, Martin Heidegger, Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Ζάχου Ι. Σιαφλέκη (επιμ.), *Γραφές της μνήμης. Σύγκριση-Αναπαράσταση-Θεωρία*, Αθήνα: Gutenberg & Ελληνική Εταιρεία Γενικής και Συγκριτικής Γραμματολογίας 2011, σσ. 323-344.

Σολωμός Διονύσιος, *Άπαντα*, επιμ. Λίνος Πολίτης, τ. Α', Αθήνα: Ίκαρος ⁸2002.

Σταυρίδης Σταύρος, «Η σχέση χώρου και χρόνου στη συλλογική μνήμη» [στο:] Σταύρου Σταυρίδη (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2006 [Κοινωνία και Πολιτισμός], σσ. 13-41.

Στέφος Αναστάσιος, «Η πινδαρογνωσία του Ελύτη» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Ο Οδυσσέας Ελύτης και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 521-529.

Τεμπρίδου Γιώτα, *Το άμοιαστο της ποίησης και το ισόποσο της φιλοσοφίας. Ο διπλός εαυτός του Οδυσσέα Ελύτη*, Διδακτορική Διατριβή, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2016. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/282232/files/GRI-2016-16157.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Zaccagni Gaia, «Η Λέσβος και ο Ελύτης: “Τα τέκνα της Αιολίδας”. Ένα φανταστικό “γενεαλογικό δένδρο”» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο*

Ελύτης στην Ευρώπη, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 369-380.

Τζιόβας Δημήτρης, *Κουλτούρα και λογοτεχνία. Πολιτισμικές διαθλάσεις και χρονοτόποι ιδεών*, Αθήνα: Πόλις 2014.

_____ : *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, Αθήνα: Πόλις 2016.

Τσοτσορού Αλίκη, «Ανίχνευση της πλατωνικής σκέψης στις μεταφορές του Ελύτη της τελευταίας περιόδου» [στο:] Ερατοσθένη Καψωμένου (επιμ.), *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ποιητής και οι ελληνικές πολιτισμικές αξίες*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου, Αθήνα: Γκοβόστης 2000, σσ. 513-519.

Φράγκου-Κικίλια Ρίτσα, *Άγγελος Σικελιανός. Βαθμίδες μύησης*, Αθήνα: Πατάκης 2004.

_____ : *Πέντε μελετήματα για τον Άγγελο Σικελιανό*, Αθήνα: Τρις 1999 [Δοκίμιο-Κριτική, αρ. 4].

Χατζηγιακουμή Μαρία, «Ο κόσμος ο “δεύτερος” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 67-76.

Χούνου Χαρίκλεια, *Το ιδιωτικό και το καθολικό στους Merleau-Ponty, Mondrian και Ελύτη*, Διπλωματική Εργασία, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 2018. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://ikee.lib.auth.gr/record/296211/files/GRI-2018-21040.pdf> (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη Αγγελική, *Η φιλοσοφική ιδιοτυπία του Herbert Marcuse*, Αθήνα: Εξάντας 1993.

Χριστοδούλου Ιωάννης, *Ο Σπινόζα και η βούληση*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 1998 [Σκέψη, αρ. 8].

Χριστοφίδου Αναστασία, *Ο ποιητικός νεολογισμός και οι λειτουργίες του. Κειμενική-γλωσσολογική προσέγγιση στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη*, Αθήνα: Gutenberg 2001 [Γλωσσολογική Βιβλιοθήκη, αρ. 9].

Χρυσανθόπουλος Μιχάλης, «Έκατὸ χρόνια πέρασαν καὶ ἓνα καράβι». *Ο ελληνικός υπερρεαλισμός και η κατασκευή της παράδοσης*, Αθήνα: Άγρα 2012.

Χωριανόπουλος Νίκος, *Φύση και ελευθερία στη στωική φιλοσοφία*, Αθήνα: Γεωργιάδης 2003.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Agamben Giorgio, *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, επιμ.-επίμ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα: Scripta 2005 [Πολιτισμική Θεωρία-Κριτική].

ντ'Αλφόνσο Ματέο, «Άρθουρ Σοπενάουερ» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Γιώργος Κλωνάρης, τ. ΣΤ', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 120-139.

Bachelard Gaston, *Η ποιητική του χώρου*, μτφρ. Ελένη Βέλτσου & Ιωάννα Δ. Χατζηνικολή, Αθήνα: Χατζηνικολή ⁴1982.

Barthes Roland, «Semiology and the Urban» [in:] Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, London & New York: Routledge ²2005, σσ. 158-164.

_____ : «The Eiffel Tower» [in:] Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, London & New York: Routledge ²2005, σσ. 164-172.

_____ : «Η τρίτη έννοια» [στο:] Λουκά Ρινόπουλου (επιμ.), *Εικόνα - Μουσική - Κείμενο*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, πρόλ. Γιώργος Βέλτσος, Αθήνα: Πλέθρον ⁴2001 [Θεωρία και Κοινωνία], σσ. 61-81.

_____ : *Η επικράτεια των σημείων*, μτφρ. Κατερίνα Παπαϊακώβου, θεώρ. μτφρ. Γιάννης Κρητικός, Αθήνα: Ράππα ²1984 [Προβλήματα του Καιρού μας].

_____ : *Ο βαθμός μηδέν της γραφής*, μτφρ. Κώστας Παπαγεωργίου, Αθήνα: Εκδόσεις 70 1971.

Beaton Roderick, *Εισαγωγή στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία. Ποίηση και πεζογραφία, 1821-1992*, μτφρ. Ευαγγελία Ζουργού & Μαριάννα Σπανάκη, Αθήνα: Νεφέλη 1996.

Benjamin Walter, *Για το έργο τέχνης. Τρία δοκίμια*, πρόλ.-μτφρ.-σχ. Αντώνης Οικονόμου, επίμ. Jürgen Habermas, Αθήνα: Πλέθρον ²2015 [Εικαστικά-Θεωρία Τέχνης].

_____ : *Σαρλ Μπωντλαίρ. Ένας λυρικός στην ακμή του καπιταλισμού*, μτφρ. Γιώργος Γκουζούλης, επιμ. Κώστας Λιβιεράτος & Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 1994 [Κριτική Θεωρία].

Benoit-Desausoy Annick & Guy Fontaine (επιμ.), *Ευρωπαϊκά Γράμματα. Ιστορία της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, μτφρ. Αλέξης Ζήρας κ.ά., ττ. Α'-Γ', Αθήνα: Σοκόλης 1999.

Μπερξόν Ερρίκος, *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης & Γιάννης Πρελορέντζος, επιμ.-επίμ. Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα: Πόλις ²2006.

Blandin Jean-Yves, «“Penser, c’est regarder en direction du Premier”» [dans:] Michel Fattal (éd.), *Études sur Plotin*, Paris: L’Harmattan 2000, σσ. 129-148.

Μποντέ Ρέμο, «Χέγκελ» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ελένη Τουλούπη, τ. Ε΄, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 362-387.

Bostock David, «Introduction» [in:] Aristotle, *Physics*, trans. Robin Waterfield, intr.-not. David Bostock, Oxford & New York: Oxford University Press 1999 [Oxford World’s Classics], σσ. vii-lxxiii.

Μπρακαλέτι Στέφανο, «Ο Χούσερλ και η φαινομενολογία» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Στέλλα Πεκιαρίδη, τ. Ζ΄, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 169-192.

Breton André, *Μανιφέστα του σουρρεαλισμού*, εισ.-μτφρ.-σημ. Ελένη Μοσχονά, Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη 1983.

Μπρετόν Αντρέ κ.ά., *Υπερρεαλισμός*, μτφρ.-ανθολ. Οδυσσέας Ελύτης κ.ά., Αθήνα: Γκοβόστης 1989.

Broadie Sarah, «Philosophical Introduction» [in:] Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans.-intr. Christopher Rowe, intr.-comm. Sarah Broadie, Oxford & New York: Oxford University Press 2002, σσ. 9-91.

Brunel Pierre, Claude Pichois & André-Michel Rousseau, *Τι είναι η συγκριτική γραμματολογία;*, πρόλ.-μτφρ.-σημ. Δημήτρης Αγγελάτος, Αθήνα: Πατάκης ⁸2019 [Συγκριτολογικά/Έργα Υποδομής, αρ. 1].

Μπούρτζο Αλμπέρτο, «Ζαν-Ζακ Ρουσώ» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Στέλλα Πεκιαρίδη, τ. Ε΄, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 170-185.

Κάλας Νικόλας, *Υπερρεαλισμός και η δημιουργία της ιστορίας*, εισ.-ανθολ. Lena Hoff, μτφρ. Ανδρέας Παππάς, Αθήνα: Άγρα 2016.

Carton Paul, *La vie sage. Commentaires sur les vers d’or des Pythagoriciens*, Paris: Norbert Maloine [³1928;].

Cassirer Ernst, *The philosophy of the Enlightenment*, trans. Fritz C. A. Koelln & James P. Pettegrove, Princeton & New Jersey: Princeton University Press ²1979.

Cavarnos Constantine, *Modern Greeks philosophers on the human soul*, Belmont-Massachusetts: The Institute for Byzantine and Modern Greek Studies ²1987.

Cazzulo Massimo, «Μεταξύ σημαινομένου και σημαίνοντος. Η ονοματοποιία στην ποίηση του Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης*

στην Ευρώπη, μτφρ. Βρισηίδα Δρόσου, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 96-113.

_____ : «Υλη και πνεύμα στο Αιγαίο του Ελύτη» [στο:] Αντώνη Φωστιέρη & Θανάση Θ. Νιάρχου (επιμ.), *Το Αιγαίο. Λογοτεχνία και τέχνη*, μτφρ. Ρούμπη Θεοφανοπούλου, Αθήνα: Η Λέξη & Υπουργείο Αιγαίου 2001, σσ. 68-75.

Cooper Ursula, *Time for Aristotle. Physics IV.10-14*, Oxford & New York: Oxford University Press 2005 [Oxford University Press].

Culler Jonathan, *Λογοτεχνική θεωρία. Μια συνοπτική εισαγωγή*, μτφρ. Καίτη Διαμαντάκου, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2016.

Deitz Luc, “Petrarch” [in:] Jill Kraye (ed.), *Cambridge translations of Renaissance philosophical texts*, vol. I, Cambridge & New York: Cambridge University Press 2008, σσ. 229-233.

Deitz Luc, “Francesco Filelfo” [in:] Jill Kraye (ed.), *Cambridge translations of Renaissance philosophical texts*, vol. I, Cambridge & New York: Cambridge University Press 2008, σσ. 234-237.

Deleuze Gilles, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, επιμ. Φώτης Σιατίτσας & Άρης Στυλιανού, Αθήνα: Πλέθρον 2002 [Θεωρία και Κοινωνία].

Ντελέζ Ζιλ, *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, μτφρ. Ελένη Περδικούρη, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» 2000 [Φιλοσοφία].

_____ : *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, μτφρ. Κική Καγαμπέλη, επιμ. Γεράσιμος Βώκος & Παναγιώτης Πούλος, Αθήνα: Νήσος 1996.

Diels Hermann & Walther Kranz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, μτφρ. Βασίλης Α. Κύρκος & Δημοσθένης Γ. Γεωργοβασίλης, ττ. Α'-Β', Αθήνα: Παπαδήμας 2007-2007.

Ήγκλετον Τέρι, *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, εισ.-μτφρ. Δημήτρης Τζιόβας, Αθήνα: Οδυσσεύς 1996.

Forster Michael, «Hegel's dialectical method» [in:] Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge & New York: Cambridge University Press 2005, σσ. 130-170.

Fortenbaugh William W., *Aristotle's practical side. On his psychology, ethics, politics and rhetoric*, Leiden & Boston: Brill 2006 [Philosophia Antiqua, n. 1].

Φουκώ Μισέλ, *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, μτφρ. Καίτη Χατζηδήμου & Ιουλιέττα Ράλλη, επιμ. Άλκης Σταύρου, Αθήνα: Κέδρος 1989.

_____ : *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ.-σχ. Λίλα Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον/Βιβλία 1991.

Foucault Michel, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δημήτρης Γκινოსάτης, επιμ. Πολυτίμη Γκέκα, Αθήνα: Πλέθρον 2004.

Φρόντ Σίγκμουντ, *Η ερμηνεία των ονείρων*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Επίκουρος 2013 [Ψυχαναλυτική Βιβλιοθήκη, αρ. 2].

_____ : *Πέραν της αρχής της ηδονής*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Επίκουρος 2014.

Gabaud Jean-Marc, *Η λογοκρατία του Επικούρου*, μτφρ. Βασιλική Γρηγοροπούλου, πρόλ.-επιμ. Ευάγγελος Μουτσόπουλος, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών-Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας 2009.

Gadamer Hans-Georg, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trans.-intr. P. Christopher Smith, New Haven & London: Yale University Press 1980.

Graham Daniel W., «Εμπεδοκλής και Αναξαγόρας: η απάντηση στον Παρμενίδη» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, μτφρ. Θεοδόσης Νικολαΐδης & Τάσος Τυφλόπουλος, Αθήνα: Παπαδήμας 2007, σσ. 244-265.

Grube Georges Maximilien Antoine, *Ο Αριστοτέλης για την ποίηση και το ύφος*, μτφρ. Γεράσιμος Δ. Χρυσάφης, επιμ. Αντουανέττα Καλλέγια-Γαδ, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Καρδαμίτσα 1995.

Γκάθρι Κένεθ, *Οι διδασκαλίες των Πυθαγορείων μέσα από τα αρχαία κείμενα*, μτφρ. Αναστασία Νάνου-Τσάκαλη, Αθήνα: Πύρινος κόσμος 1995.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *The philosophy of history*, trans. J. Sibree, intr. C.J. Friedrich, Mineola-New York: Dover Publications 2004. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: https://books.google.gr/books/about/The_Philosophy_of_History.html?id=bniImd3dIMkC&redir_esc=y (Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Χάιντεγγερ Μάρτιν, *Είναι και χρόνος*, μτφρ.-σχ. Γιάννης Τζαβάρας, τ. Α', Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη 1998.

_____ : *Είναι και χρόνος*, πρόλ.-μτφρ.-σχ. Γιάννης Τζαβάρας, τ. Β', Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη 1985.

Holquist Michael, *Διαλογικότητα. Ο Μπαχτίν και ο κόσμος του*, μτφρ. Ιωάννα Σταματάκη, επιμ. Ειρήνη Δάγλα, Αθήνα: Gutenberg 2014.

Όμηρος, *Οδύσσεια*, επιμ. Alfred Heubeck & Arie Hoekstra, επιμ. ελλ. έκδ. Αντώνης Ρεγκάκος, μτφρ. Ρένα Χαμέτη, τ. Β', Αθήνα: Παπαδήμας²2009.

Horn Christopher, «Epieikeia: the competence of the perfectly just person in Aristotle» [in:] Buckhard Reis & Stella Haffmans (eds.), *The virtuous life in Greek ethics*, Cambridge & New York: Cambridge University Press 2006, σσ. 142-166.

Χιουμ Ντέιβιντ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση. Απόπειρα εισαγωγής της πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα*, εισ.-μτφρ. Μαρία Πουρνάρη, τ. Α', Αθήνα: Πατάκης 2005.

Hussey Edward, «Ηράκλειτος» [στο:] Anthony A. Long (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων. Με 1 χάρτη*, μτφρ. Θεοδόσης Νικολαΐδης & Τάσος Τυφλόπουλος, Αθήνα: Παπαδήμας²2007, σσ. 150-180.

Inwood Michael, «Truth and untruth in Plato and Heidegger» [in:] Catalin Partenie & Tom Rockmore (eds.), *Heidegger and Plato. Toward Dialogue*, Evanston-Illinois: Northwestern University Press 2005 [Topics in Historical Philosophy], σσ. 72-95.

d'Ippolito Gennaro, «Ο Ελύτης και η ενδογλωσσική μετάφραση. Η μεταγραφή της Σαπφώς» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Χρήστος Μπιντούδης, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 190-203.

Israel Jonathan I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the making of Modernity*, Oxford & New York: Oxford University Press 2002.

Johnson Monte Ransome, *Aristotle on teleology*, Oxford & New York: Oxford University Press 2005 [Oxford Aristotle Studies].

Jung Carl, «Για τη σχέση της αναλυτικής ψυχολογίας με το ποιητικό έργο», μτφρ. Πέννυ Τσελέντη-Αποστολίδη, *Το Δέντρο*, έτ. ε', τ. 6, τχ. 27, Απρίλιος-Μάιος 1982, σσ. 48-56. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://www.ekebi.gr/magazines/ShowImage.asp?file=41979&code=2710>

(Προσπελάστηκε: 4/9/2021).

Kant Immanuel, *Lectures on logic*, trans.-ed. J. Michael Young, Cambridge: Cambridge University Press 2004 [The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant].

_____ : *Κριτική της κριτικής ικανότητας*, μτφρ.-εισ.-σχ. Χάρης Τασάκος, Αθήνα: Ροές 2005 [Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη].

_____ : *Κριτική του καθαρού Λόγου*, μτφρ. Αναστάσιος Γιανναράς, τ. Α', Αθήνα: Παπαζήσης [1976] [Φιλοσοφία-Πηγές].

- _____ : *Κριτική του καθαρού Λόγου. Η υπερβατική διαλεκτική*, πρόλ.-μτφρ.-παρατ. Μιχαήλ Φ. Δημητρακόπουλος, τ. Α', Αθήνα: [χ.ό.] 1983.
- Καντ Ιμμάνουελ, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μτφρ.-σημ.-επίλ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» ²2006 [Φιλοσοφία].
- Κήλυ Έντμουντ, *Μύθος και φωνή στη σύγχρονη ελληνική ποίηση*, μτφρ. Σπύρος Τσακνιάς, Αθήνα: Στιγμή 1987.
- Κίρκεγκωρ Σαίρεν, *Για το μυστήριο του ανθρώπου*, μτφρ.-ανθολ. Ντίνος Απ. Κατσόγιαννος κ.ά., Αθήνα: Ευθύνη 2002 [Αναλόγιο, αρ. 14].
- Kingsley Peter, *Ancient philosophy, mystery and magic. Empedocles and Pythagorean tradition*, Oxford: Clarendon Press 1996.
- Kirk Geoffrey S. & John E. Raven & Malcolm Schofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. ²2006.
- Lekkas Georgios, *Liberté et progrès chez Origène*, Turnhout-Belgium: Brepols 2001 [Monothéismes et Philosophie, n. 3].
- Leroi-Gourhan André, *Οι θρησκείες της προϊστορίας*, εισ.-μτφρ. Νικήτας Λιανέρης, Αθήνα: Καρδαμίτσας ²1993.
- Long Anthony A., *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, μτφρ. Στυλιανός Δημόπουλος & Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. ³2003.
- Manchester Peter, *The syntax of time. The phenomenology of time in Greek physics and speculative logic from Iamblichus to Anaximander*, Leiden-Boston: Brill 2005 [Ancient Mediterranean and Medieval Texts and Contexts. Studies in Platonism, Neoplatonism and the Platonic Tradition, n. 2].
- Menacci Andrea, «Η Ελλάδα στον καθρέφτη. Friedrich Hölderlin και Οδυσσέας Ελύτης» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 448-458.
- Μερλώ-Ποντύ Μωρίς, *Εγκώμιο της φιλοσοφίας. Και άλλα δοκίμια*, εισ.-μτφρ. Κική Καψαμπέλη, Αθήνα: Εκκρεμές 2005 [Ευμενείς Έλεγχοι, αρ. 7].
- Montanari Franco, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, μτφρ. Σπύρος Κουτράκης κ.ά., επιμ. Δανιήλ Ιακώβ & Αντώνης Ρεγκάκος, Θεσσαλονίκη: University Studio Press ²2010.
- Νίτσε Φρίντριχ, *Γενεαλογία της ηθικής. Οι διθύραμβοι του Διονύσου*, μτφρ. Άρης Δικταίος, Αθήνα: Γκοβόστης [χ.χ.].

- _____ : *Πέραν του καλού και του κακού*, μτφρ. Ελένη Καλκάνη, Αθήνα: Δαμινός [χ.χ.].
- Park Herbert W., *Τα ελληνικά μαντεία*, εισ.-μτφρ.-σημ. Ανδρέας Βοσκόζ, Αθήνα: Καρδαμίτσα⁴2000.
- Pontani Filippo Maria, *Επτά δοκίμια & μελετήματα για τον Καβάφη (1936-1974)*, εισ.-μτφρ. Massimo Peri, πρόλ. Γ.Π. Σαββίδης, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 1991.
- Popper Karl R., *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, μτφρ. Κωνσταντίνος Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα 2002.
- Προυστ Μαρσέλ, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*, μτφρ. Π.Α. Ζάννας, τ. Ζ', Αθήνα: Ηριδανός [χ.χ.].
- _____ : *Ο ξανακερδισμένος χρόνος*, μτφρ. Παντελής Ανδρικόπουλος & Δημήτρης Δημουλάς, Αθήνα: Διώνη²2003.
- Raffalli Bernard, «Εισαγωγή της γαλλικής έκδοσης για τον *Ξανακερδισμένο χρόνο*» [στο:] Μαρσέλ Προυστ, *Ο ξανακερδισμένος χρόνος*, μτφρ. Παντελής Ανδρικόπουλος & Δημήτρης Δημουλάς, Αθήνα: Διώνη²2003, σσ. 19-38.
- Ricœur Paul, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, μτφρ. Ξενοφών Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος 2013.
- Rimbaud Arthur κ.ά., *Δεύτερη γραφή*, μτφρ.-ανθολ. Οδυσσέας Ελύτης, Αθήνα: Ίκαρος⁴2007.
- Rohde Erwin, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, μτφρ. Κατερίνα Παυλογεωργάτου, τ. Β', Αθήνα: Ιάμβλιχος 2004 [Ελλάδα].
- Rorty Richard, *Η φιλοσοφία και ο καθρέφτης της φύσης*, μτφρ. Πάρις Μπουρλάκης & Γιώργος Φουρτούνης, επιμ. Φιλήμων Παιονίδης, Αθήνα: Κριτική 2001 [Γλώσσα-Θεωρία-Πράξη, αρ. 15].
- Rousseau Jean-Jacques, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, μτφρ. Πόλυ Γκέκα, επιμ. Γιώργος Σπανός, τ. Β', Αθήνα: Πλέθρον 2006.
- Ρουσσώ Ζαν Ζακ, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο. Αρχές του πολιτικού δικαίου*, μτφρ. Φώντας Κονδύλης, Αθήνα: Δαμινός [1986;].
- Russell Bertrand, *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας*, μτφρ.-σημ. Αιμίλιος Χουρμούζιος, ττ. Α'-Β', Αθήνα: Αρσενίδης [χ.χ.].

Ράσσελ Μπέρτραντ, *Η αξία της ελεύθερης σκέψης. Οι νέες γνώσεις και οι νέοι τρόποι*, μτφρ. Σέργιος Πρωτοπαπάς, Αθήνα: Αρσενίδης 1963.

_____ : *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Οι Προσωκρατικοί και η συνάρτησή τους με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που διαμόρφωσαν ως την εποχή μας τις βάσεις της σύγχρονης φιλοσοφίας*, τ. Α', Αθήνα: Αρσενίδης [χ.χ.] [Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας, αρ. 1].

Sabot Philippe, *Φιλοσοφία και λογοτεχνία. Προσεγγίσεις και διακυβεύματα ενός ζητήματος*, εισ.-μτφρ.-σημ. Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα: Gutenberg 2017.

Sangiglio Tino, «“Το τρελοβάπορο”. Η υπόσταση της ελληνικότητας στον Ελύτη» [στο:] Paola Minucci & Χρήστου Μπιντούδη (επιμ.), *Ο Ελύτης στην Ευρώπη*, μτφρ. Μιχαήλ Λειβαδιώτης, Πρακτικά Συνεδρίου, Πανεπιστήμιο της Ρώμης «La Sapienza», Νοέμβριος 2006, Αθήνα: Ίκαρος 2011, σσ. 114-124.

Σαρτρ Ζαν-Πωλ, *Το Είναι και το Μηδέν. Δοκίμιο φαινομενολογικής οντολογίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Παπαζήσης 2007.

Seneca, *Moral essays*, trans. John W. Basore, vol. II, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press ¹¹2006 [The Loeb Classical Library, n. 254].

Shen-Keng Yang, *Συγκριτική μελέτη περί της ηθικής θεωρίας της μεσότητος παρ' Αριστοτέλει και παρά Κομφουκίω*, Διατριβή επί Διδακτορία, Αθήνα: Ε.Κ.Π.Α. 1978.

Stalley R.F., «Introduction» [in:] Aristotle, *Politics*, trans. Ernest Barker, intr.-not. R.F. Stalley, Oxford & New York: Oxford University Press 1998 [Oxford World's Classics], σσ. vii-xxxviii.

Tagore Rabindranath, *Μοχούα*, μτφρ. Αντώνης Μαρτάλης, εισαγ. Ορομπιντό Μποσού, Αθήνα: Βιβλιοφιλία 1989 [Μικρή Βιβλιοφιλία Γ', Παγκόσμια Λογοτεχνία, αρ. 11].

Trapp Michael, «Plato in Dio» [in:] Simon Swain (ed.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford & New York: Oxford University Press 2000, σσ. 213-239.

Veatch Henry B., *Rational man. A modern interpretation of Aristotelian ethics*, pref.-bibl. Douglas B. Rasmussen, Indianapolis: Liberty Fund 2003.

Βιβάντι Κοράντο, «Η γέννηση της πολιτικής» [στο:] Umberto Eco & Riccardo Fedriga (επιμ.), *Η ιστορία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Μάρα Ασπιώτη & Ελένη Τουλούπη, τ. Δ', Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα & Το Βήμα 2018, σσ. 16-30.

Waterfield Robin (trans.-comm.), *The first philosophers. The Presocratics and Sophists*, Oxford & New York: Oxford University Press 2000 [Oxford World's Classics].

Wilberding James, *Plotinus' Cosmology. A study of Ennead II.1 (40)*, Oxford & New York: Oxford University Press 2006.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Σκοπός της παρούσας διπλωματικής εργασίας είναι η διερεύνηση της έννοιας της αρμονίας στο ποιητικό έργο του Οδυσσέα Ελύτη από φιλοσοφική άποψη. Συγκεκριμένα, εξετάζεται η αρμονία μέσα στη φύση, μεταξύ ύλης και πνεύματος, σχετικά με τη μνήμη και τον χρόνο, και τέλος, αναφορικά με τις έννοιες της δικαιοσύνης και της ελευθερίας.

Αναζητώντας και μελετώντας, λοιπόν, τις φιλοσοφικές ιδέες και θεωρήσεις που λανθάνουν στον τρόπο πραγμάτευσης της έννοιας αυτής, εστιάζουμε σε επιλεγμένα ποιήματα αντιπροσωπευτικών ποιητικών συλλογών του νομπελίστα (*Προσανατολισμοί, Το Άξιον Εστί, Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά, Τα Ετεροθαλή, Τρία ποιήματα με σημαία ευκαιρίας, Ημερολόγιο ενός αθέατου Απριλίου*). Έτσι, επιχειρούμε να εμβαθύνουμε στους τρόπους πραγμάτωσης και στη σημασία αυτής της πολυσήμαντης έννοιας εν γένει, η οποία στάθηκε καθοριστικής σημασίας όχι μόνο για τον Οδυσσέα Ελύτη, αλλά ευρύτερα για τη Γενιά του '30 και για τη νεωτερική εποχή. Στενά συνδεδεμένη με την ελληνική φύση, τον ήλιο και τη θάλασσα, η αρμονία στο έργο του Ελύτη ενσαρκώνει την ουσία της ζωής, ενώ περιβάλλεται από ένα αίσθημα βεβαιότητας απέναντι στις αξίες της. Προαιώνια διδάγματα, όπως συμβαίνει με το παλίμψηστο, αναδύονται στο παρόν και αποκρυσταλλώνονται στην έννοια της αρμονίας. Καθρέφτης αναμνήσεων και συναισθημάτων, η αρμονία αντικατοπτρίζει την αλήθεια για τον κόσμο, μια αλήθεια που μπορεί με έναν μοναδικό τρόπο μέσω της ιδιαίτερης γλώσσας της ποίησης να αποκαλυφθεί. Ο Ελύτης, καθ' όλη τη διάρκεια της ποιητικής του πορείας, παρατηρώντας το ελληνικό τοπίο διερωτάται σχετικά με την έννοια της πολλαπλότητας, της σύνθεσης και της αρμονίας, γεγονός που επιχειρούμε να ερμηνεύσουμε ανατρέχοντας στη μελέτη των φιλοσοφικών ιδεών του. Από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους έως την πλέον σύγχρονη φιλοσοφία, η αρμονία ως προς τη φύση, τη μνήμη, τη ζωή και τον σκοπό της, ταλάνισε επί αιώνες τους στοχαστές. Επιπροσθέτως, πολυάριθμοι λογοτέχνες, όχι μόνο του ελλαδικού χώρου, εξέφρασαν τον τρόπο με τον οποίο αντιλήφθηκαν την αρμονία, η οποία, υπόρρητα ή μη, συνιστούσε μια κινητήριο δύναμη μέσα στο εννοιολογικό τους σύμπαν, υπό το φως φιλοσοφικών αντιλήψεων. Αυτή η παράδοση άσκησε σημαίνουσα επίδραση στον Ελύτη ο οποίος, αναζητώντας την αρμονία με τα ποιητικά του μέσα, αναζήτησε στο βάθος την αλήθεια της ζωής.

Την αναζήτηση αυτή ακριβώς προσεγγίζουμε στην παρούσα εργασία, εντάσσοντάς τη πάντοτε στο ευρύτερο πλαίσιο επιλεγμένων συναφών αναζητήσεων, που απέκτησαν ιδιαίτερη σημασία για τον Ελύτη ή προσφέρονται για τη μελέτη του έργου του από την αρχαιότητα έως τη σύγχρονη εποχή. Τελικά, καταδεικνύεται ότι η αρμονία είναι ένα αναπόσπαστο κομμάτι της ανθρώπινης ζωής και μπορεί να γίνει αντιληπτή ως προσπάθεια υπέρβασης των διαφορών, κατανόησης της υποκείμενης ενότητας και ταυτόχρονα επίγνωσης της πολλαπλότητας, στην οποία πράγματι συνίσταται η βαθύτερη αλήθεια για τον κόσμο.

ABSTRACT

The purpose of this graduation thesis is to explore the concept of harmony in the poetical work of Odysseas Elytis from a philosophical point of view. In particular, it examines the harmony in nature, between matter and spirit, in respect of memory and time, and finally, regarding the concepts of justice and freedom.

So, searching for and studying the philosophical ideas and theories that are latent in the way of dealing with this concept, we focus on selected poems from the representative poetry collections of the Nobel laureate (*Orientalisms, To Axion Esti, The Light Tree and The Fourteenth Beauty, Step-Poems, Three Poems under a Flag of Convenience, Diary of an Invisible April*). Thus, we attempt to delve deeper into the ways of realization and the meaning of this polysemous concept in general, which was of crucial importance not only for Odysseas Elytis, but more broadly for the Generation of the '30s and the modern era. Closely connected to Greek nature, the sun and the sea, the harmony in Elytis' work embodies the essence of life, while being surrounded by a feeling of certainty towards its values. Pre-eternal teachings, as is the case of palimpsest, emerge in the present and crystallize in the concept of harmony. Being a mirror of memories and emotions, harmony reflects the truth about the world, a truth that can be revealed in a unique way through the exceptional language of poetry. Elytis, throughout his poetic development, while observing the Greek landscape, wonders about the concept of plurality, composition and harmony, a fact that we attempt to interpret by referring to the study of his philosophical ideas. From the pre-Socratic philosophers to the most modern philosophy, the harmony of nature, memory, life and its purpose has troubled thinkers for centuries. In addition, numerous writers, not only from Greece, expressed the way in which they perceived harmony, which, implicitly or not, constituted a driving force in their conceptual universe, in the light of philosophical concepts. This tradition exerted a significant influence on Elytis who, in search of harmony by the means of his poetry, searched deeply for the truth of life.

This pursuit is exactly what we approach in this work, always including it in the wider context of selected related searches from antiquity to modern times, which became of special importance for Elytis or are suitable for the study of his work. Ultimately, harmony is shown to be an integral part of human life and can be perceived as an effort to transcend differences, to understand the underlying unity and

at the same time to be conversant with plurality, which indeed consists the deepest truth about the world.