

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Π058: ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ

προαιρετικό - εαρινό εξάμηνο

φάκελος μαθήματος

Επιλογή κειμένων

Διδάσκουσα: Κίρκη Κεφαλέα

ΑΘΗΝΑ 2010

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Κλέων Παράσχος, «Η θρησκευτική πίστη στη νέα ελληνική ποίηση» 5
2. Ι. Μ. Παναγιωτόπουλος, «Η νεοελληνική λογοτεχνία και το θρησκευτικό συναίσθημα»..... 7
3. Ι.Μ. Χατζηφώτης, «Οι πεζογράφοι της Ορθόδοξης Ρωμοσύνης» 21
4. Ευάγγελος Ν. Μόσχος, «Η μεταπολεμική μας ποίηση και το θρησκευτικό συναίσθημα» 24
5. Δημήτρης Ελευθεράκης, «Το θρησκευτικό στοιχείο στη μοντέρνα ελληνική ποίηση» 27
6. Λίνος Πολίτης, «Η θρησκευτικότητα του Σολωμού»..... 32
7. Ζήσιμος Λορεντζάτος, «Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης» 41
8. Γ. Π. Σαββίδης, «Ήταν Χριστιανός ο Καβάφης;» 53
9. Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, «Η “Χριστολογία” του Νίκου Καζαντζάκη» 56
10. Κώστας Ανδρουλιδάκης, «Θρησκευτικότητα και θεολογία στο έργο του Άγγ. Σικελιανού» 64
11. Νίκος Φωκάς, «Τάκης Παπατσώνης: Ένας καταραμένος ποιητής» 77
12. Θανάσης Χατζόπουλος, «Γιώργος Σεφέρης: Το θείκό στην αναζήτηση του ανθρώπινου» 84
13. Άγγελος Γ. Μαντάς, «Γιώργος Θεοτοκάς και ορθόδοξη πνευματικότητα» 90
14. Β. Κωνσταντίνου, «Ένθεος λυρισμός και χριστιανική μεταφυσική στην ποίηση του Π. Β. Πάσχου» 95
15. Δημήτρης Κοσμόπουλος, «Η αρνητική θεολογία στην ποίηση του Νάσου Βαγενά 103

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΠΙΣΤΗ ΣΤΗ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ

Το τεράστιο γεγονός που είναι η γέννηση του Χριστού, μα και πλατύτερα, όλη του η ζωή, όλη του η διδασκαλία με τη μορφή που της έδωκαν οι Απόστολοι και όλοι κατόπιν οι Δάσκαλοι της Χριστιανοσύνης, με μιὰ λέξη, αυτό που λέμε χριστιανισμός, δογματικός ή «αδογματικός», ορθόδοξος ή καθολικός, ή ότι δήποτε άλλο, ἐνέπνευσε πολύ λίγο τους νέους "Ελληνες ποιητές, από τον Σολωμό ως τον Καρυωτάκη. Πραγματικά φέρτε στο νου σας τα όνόματα των πιο αξιολογών νέων Έλλήνων ποιητών. Θα ιδήτε ότι σ' ελάχιστους, ίσως σέ κανένα, δε θα βρήτε αληθινή χριστιανική εμπνευση, ή και γενικότερα, εμπνευση — στη βαθεία της όμως έννοια — θρησκευτική. Ο Σολωμός, ο Κάλβος, ο Βαλαωρίτης, ο Μαρκοράς, ο Ζαλοκώστας, ο Παπαρρηγόπουλος, ο Βιζυηνός, ο Παλαμάς, ο Προβελέγγιος, ο Καβάφης, ο Κώστας Χατζόπουλος, ο Μαλακάσης, ο Γρυπάρης, ο Πορφύρας, ο Πέτρος Βλαστός, ο Καμπάνης, ο Βάρναλης, ο Σικελιανός, ο Ουράνης, ο Καρυωτάκης, ο Τέλλος "Αγρας, κανείς απ' όλους αυτούς που αποτελούν, μαζί με μερικούς άλλους, το σώμα της νεοελληνικής ποιήσεως στην εκατόχρονη της ζωής, κανένας όχι μόνον δεν ήταν ή δεν είναι θρησκευτικός ποιητής, μα και μήτε έπεισοδικά, μήτε μιὰ ή δυο φορές στη ζωή του, δεν έτυχε να δονηθεί βαθύτερα από τον χριστιανικό μύθο. Φαινόμενο αρκετά σημαντικό, που δεν έρευνηθηκε ακόμα και που θάξίζει να έρευνηθεί.

Ο Ρενάν ονομάζει κάπου τους "Ελληνες λαό «αερίγιευσ», όχι άθρησκο, αλλά, αν μπορούσαμε να πούμε, «άθρησκευτικό». Μα ο Ρενάν έχει υπ' όψιν του, λέγοντας αυτό, περισσότερο τους άρχαιους παρά τους νέους "Ελληνες, περισσότερο τον άρχαίο έλληνικό πολυθεϊσμό, που τον κρίνει και κείνον, δίχως να το θέλει ίσως, με πνεύμα χριστιανικό. Κάτι πολύ πιο χαρακτηριστικό για τους Νεοέλληνες λέγει ο Περικλής Γιαννόπουλος: ότι κάτω από το χριστιανικό μας ντύμα, κάτω από τον χριστιανισμό που και αυτόν έμεις τον μορφοποιήσαμε, έμείναμε "Ελληνες. Και ότι το

άλλωστε — ο έλληνισμός μας — είναι ότι πιο πολύτιμο και πιο αναλλοίωτο έχουμε. Οι θρησκείες περνούν, οι φυλές μένουν. Και ή μεγαλύτερα αξία του χριστιανισμού για μās είναι, ότι μās αποδεικνύει και αυτός τον ειδωλολατρισμό και την γνησιότητά μας, όπως μās τ' απέδειξε ως τώρα κάθε ξένο φόρεμα που έφορέσαμε και που κάτω από το όποιο μέيناμε πάντα οι ίδιοι έμεις".

"Αν θέλαμε να εξηγήσουμε το φαινόμενο που έρευνομε με την αίτιοκρατική θεωρία του Ταιν — la race, le milieu, le moment. — θα βρίσκαμε, στον τρίτο παράγοντα, στη «στιγμή», στην εποχή, το πιο σημαντικό και πιο άδιαφιλονέκτο έρεισμα. Και άλλη θεία, ή νεοελληνική ποίηση γεννιέται, αναπτύσσεται, άντρνώνεται στον 19ον αιώνα, αιώνα όπου κορυφωμένοι και άδελφωμένοι, ορθολογισμός και ύλισμός, χτυπούν με όση ποτέ άλλοτε δε χτυπήθηκαν λυσσα, τις θρησκευτικές πίστεις. "Ο έπιστημονισμός, παντοδύναμος, ποτίζει όλα τα πνεύματα, από παντού, με όλα τα μέσα. Και όταν, για μιὰ στιγμή, κατά το 1890, φαίνεται πως αρχίζει να κλονίζεται ή τυφλή πίστη της άνθρωπότητας στην "Επιστήμη, όταν μερικά πνεύματα, που ντύνονται μέσα στο κατάστενο κλουβί του ορθολογισμού και του ύλισμου, βγάζουν την άπελπισμένη τους κραυγή και διαλαλούν ότι δεν πιστεύουν πια στην "Επιστήμη, ή "Επιστήμη (με κεφαλαίο) πραγματικά δεν «χρεωκοπεί», δεν κηρύσσει τον έαυτο της χρεωκοπημένον, αλλά φορώντας νέο προσωπίο και μεταφέροντας τον άγωνα της άλλου, προσπαθεί και πάλιν να στερεώσει την

(1) "Εκκλησις προς το Πανελλήνιον Κοινωνόν. "Αλλού, στην ίδια έκκληση, ο Γιαννόπουλος γράφει: "Αυτίο να λέγεται ότι γινήκαμε Ρωμηάιοι και χριστιανοί, αφού μόνον έλληνοποιήσαμε τους δυο ξενισμούς. Και το τελειωτικότερο και πιο βλαπτικό: Σεις οι "Ελληνες δεν είσθε χριστιανοί, είσθε χριστιανοποιοί. "Αν διά του χριστιανισμού σας βλέπετε τον έλληνισμό σας, έρρωτό τέτοιος έλληνισμός! Είσθε νεκροί τότε! — Και ή Ροΐδης πίστευε ότι ο χριστιανισμός όχι μόνον δεν εξαλείφει άλλ' ούτε αίσθητά τροποποίησε καν τον χαρακτήρα της ελληνικής φυλής, όπως και καμιάς φυλής, άλλωστε.

μονοκρατορία της, και ως ένα σημείο το καταφέρνει.

"Αλλά, — πράγμα παράξενο, — ή ελληνική ποίηση, — ως τον Παλαμά και τον Καβάφη τουλάχιστον, — δεν φαίνεται να δέχτηκε καμμιά βαθεία επήρεια ούτε και απ' αυτήν την τόσο αποφασιστική στροφή του αιώνα προς την άθειά. Και από την άποψη τούτη μένει πάντα όρθη και πολύ σημαντικότερη από ό,τι πιστεύουμε ή παρατήρηση του Ροΐδη: ότι, δηλαδή, ούτε στα «πάτρια ήθη» έμείναμε πιστοί, ούτε «την έμπνέουσαν τους ποιητάς της Δύσεως νόσον νοσοῦμεν» (1).

Φανερώνεται της νόσου αυτής για να βρούμε πρέπει να φτάσουμε στον Παλαμά και στον Καβάφη" μα και σέ τούτους, καμμιά κραυγή που να θυμίζει, ούτε και από μακριά, τις κραυγές μερικῶν Ευρωπαίων, το άλαλιασμένο, έξαφνα, αυτό ξεφώνισμα του Νίτσε: «Πού πήγε ο Θεός, — ξεφωνίζει ο τρελλός του που γυρεύει τον χαμένο θεό, μ' άναμμένο φανάρι, μέρα μεσημέρι, — θα σάς το πώ: Τον σκοτώσαμε — έσεις όλοι κι έγώ! "Όλοι έμεις, είμαστε οι φονιάδες του! Μα πώς το κάναμε αυτό; Πώς μπορέσαμε ν' αδειάσουμε τη θάλασσα; Πώς μās έδωκε τ' σφουγγάρι και σβύσαμε όλο τον όρίζοντα; Τι κάναμε λοιπόν όταν λύναμε την γή αυτή από τον ήλιο της; Κατά που τραβά τώρα; Κατά που τραβάμε και μεις; Μακριά απ' όλους τους ήλιους; Μη και δεν πέφτουμε άδιόκοπα; Προς τα πίσω, προς το πλάι, προς τα μπρός, προς όλες τις μεριές; Υπάρχουν ακόμα τό πάνω και τό κάτω; Δεν σερνώμαστε στην τύχη σέ μιάν άτέρμονη άνυπαρξία; Δέ βρισκόμαστε στο κενό; Δεν κάνει όλο και περισσότερο κρύο; Δέ νυχτώνει άδιόκοπα και δεν είναι ή νύχτα όλο και πιο σκοτεινή;»

"Επρεπε να φτάσουμε στα τέλη του αιώνα, να νοιώσει αληθινά ή άνθρωπότητα — και με τί ήλιγο φρίκης, και με τί πανικό τό ένοιωσε, μās το δείχνουν τα παραπάνω λόγια του άπιστου Νίτσε — ότι γκρεμίζεται τελειωτικά στο βάραθρο του νυχλιμοῦ από όπου κανένας πια ποτέ δε θα μπορέσει να την άνασύρει, για να την πίσσει ή άλλοφροσύνη που την έπιασε, και για να βγάλει τις άπελπισμένες κραυγές που έβγαλε και που όμοιες δεν είχε ποτέ ως τα τώρα άκούσει ο κόσμος.

Λαχναρισμένη, στον τρελλό δρόμο που είχε πάρει, σταματοῦσε μπρός στο γκρεμό όπου ξαφνικά είχε βρεθεί. "Ως τότε ήταν μιὰ μανιασμένη που ήθελε όλα να τά σπάσει" όλ' αυτά που τάλεγε «είδωλα» που ήθελε όλα να τά γνωρίσει, που την είχε μεθύσει ή δύναμη του νου και που μήτε ά-

ναμετροῦσε, μήτε πάσκιζε να γνωρίσει τα όριά του. Που είχε τόση τυφλή έμπιστοσύνη στο νου, ώστε τραβούσε όλόγισα, άδιαφορώντας για κάθε τι άλλο, σίγουρη πως ό νους μόνο θα την έβγαζε στο τέρμα που λαχταρούσε, τόσο σίγουρη, ώστε έφτασε να παίξει και να άστειεύεται, και να νοιώθει την πιο ήδονική ύπερηφάνεια για τό παιχνιδί αυτό που έκανε στο κενό, για τό άκροβατικό παιχνίδι πάνω στο σκορίνι που είχε τονώσει άνάμεσα στις δυό αιωνιότητες, σ' εκείνην όπου ήταν πριν γεννηθεί και σ' εκείνην όπου θα πάει κατόπιν, και που τό περνούσε παιζογελώντας άνω από κάτω έχασκε τό μέγα άπροσμέρητο χάσμα. "Ηρώισμός, αλήθεια, ο πιο θαυμαστός που μπορεί να γίνει, μα όταν τον κρατήσης ως τό τέλος, και όχι, μόλις άντικρύσεις τό βάραθρο, νοιώσεις να παγώνει τό αίμα σου και βγάλες τις φωνές.

"Από τούτα τα τεράστια δράματα που συγκλονίζουν τον κόσμο, έμεινε, όλο σχεδόν τον περασμένο αιώνα, έντελώς ξένη, ή νεοελληνική ποίηση. Δεν τά ήξερε, δεν ήθελε να τά μάθει, δεν τά όμοιζόνταν καν στον άέρα της έποχής; Ναί, τό όμοιζόνταν, και για τούτο ακριβώς δε μπόρεσε να είναι αληθινά θρησκευτική, δε μπόρεσε να πάρει ζήστα και φωτιά ούτε στιγμή από κάτι που έσβυνε. "Η άπελπισμένη άμυνα μερικῶν μοναχικῶν ανθρώπων, που μάχονταν με όλη τη δύναμή τους για ν' άντισκόψουν τό άκράτητο κύμα του αιώνα, δεν έφτανε μήτε σάν αντίλαλος ως έδω, και μήτε κανένας έλληνας ποιητής βρέθηκε να είναι φύση βαθεία θρησκευτική, μυστική, ώστε, στερώνοντας τον έαυτο του σέ ό,τι πιο δικό και έσώτερο είχε να τραβήξει και αντίθετα προς τό ρεύμα του καιροῦ.

Να μεταχειριστοῦμε τη λέξη θρησκευτικός για τον Ζαλοκώστα ή για τον Μαρκορά ή για τον Τυπάλο ή για τους Σούτσους; Θα ήταν άστοχο. Να τη μεταχειριστοῦμε για τον Κάλβο ή για τον Σολωμό; "Ο Κάλβος, χωρίς να είναι θρησκευτικός ποιητής, πραγματοποιεί — όπως και ο Καρασούτσας, αλλά τούτος σέ πολύ μικρότερο βαθμό — ότι ο Μπρεμόν ζητούσε από την ποίηση, ή καλύτερα, ότι πίστευε πως είναι, μοιραία, κάθε αληθινή ποίηση: μιὰ έμπειρία θρησκευτική. Υπάρχουν στροφές, υπάρχουν στίχοι στις «'Ωδές», όπου νοιώθουμε ότι ή ποίηση για τον Κάλβο είναι κάτι τό αληθινά «μυστικό» (mystique), ή ότι, τουλάχιστον, όπως όποτε άναβρῦζει από μιὰ μυστική, καθαρό θρησκευτικό ποιού κάτι περιεχομένου, διάθεση. Και τούτο γιατί ή ποιητική λειτουργία στον Κάλβο, σάν άνώτατη ψυχική και πνευματική λειτουργία, φτάνει σέ τέτοια μεταρσίωση, κάποτε, σέ τέτοιο ύψος, όχι με την στενή καλλιτεχνική έννοια — όψηλές εικόνες — αλλά με την πλατύτερη, την ψυχική, ώστε

(1) Το «mal du siècle», ή έλλειψη και ή δίψα ιδεοκρατικού, πίστης θρησκευτικής με μεταρσίωση έρεισματος, όπως είναι κάθε θρησκευτική πίστη.

ή μεταρσίωσή του φαίνεται σχεδόν σαν μία έκσταση πανθεϊστική ή μυστική. Είναι ή φωνή του ανθρώπου που ύμνει τον Πλάστη, τη χτίση, τη ζωή, όπως την άκουμε στους πανάρχαιους «άπρόσωπους» θρησκευτικούς ύμνους:

Και εις την σκοτιάν βαθείαν,
Εις τὸ ἀπέραντον διάστημα
τὰ φῶτα σιγαλέα
κινῶνται τῶν ἀστέρων
λελυτημένα (!).

Χριστιανός, ὥστόσο, μετὴν βαθύτερη ἔννοια, δὲν εἶναι ὁ Κάλβος. Ὁ ἄκρατος αὐτός, καθὼς ἔγραφα κάποτε καὶ τὸ πιστεύω ἀκόμα, ἰδεαλιστής, ποὺ σ' ἕνα πλατωνικὸ νεφέλωμα ταυτίζει τὴν Πατρίδα, τὴν Ἐλευθερία, τὴν Ὁμορφία καὶ τὴν Ἀρετή, ἔχει μιὰν ἀκλόνητη βάση ὅπου ἀκουμπᾷ: τὸ πατριωτικὸ αἶσθημα. Ἡ ἰδανικὴ του πατρίδα βρίσκεται στὸ ἠθικὸ ἀδούλωτο κέντρο τῆς Ἑλλάδας ποὺ πολεμᾷ. Εἶναι ἡ ἀπείραχτη καὶ ἄγια διανοητικὴ του παράδεισος. Μὲς στὴν ἑξωτερικὴ ὕλική ὑποδούλωση, ἡ ἀπόλυτη ἑσωτερικὴ ἔλευθερία. Ὁ ἄλλ' ἠθικὴ του πηγάζει ἐκεῖθε (!). Εἶναι ἡ ἠθικὴ ἐνός πουριτανοῦ, ἐνός ἀνθρώπου αὐστηροῦ, ἐλευθέρου καὶ φιλοσοφημένου ποὺ θά τραβοῦσε καὶ ποὺ θάμνε στὸν ρωμαϊκὸ στωικισμὸ ἢ σὲ ὅποιονδήποτε «ἀξιοπρεπῆ» ἀσκητισμὸ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε θρησκευτικὸ περιεχόμενον.

Ὅπωςδήποτε, ὁ Κάλβος ὅσο καὶ ἂν δὲν μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ χριστιανός, βρίσκεται, ὅμως, πολὺ πιὸ κοντὰ στὸν χριστιανισμὸ παρ' ὅτι ὁ Βαλαωρίτης. Τοῦτος εἶναι κιόλα ποτισμένος ἀπὸ τὴν ἀθρησκεία τοῦ αἰῶνά του. Ὁ θάνατος τὸν χτυπᾷ ὅπως χτυπᾷ κάθε ὕλιστή, μετὸν φριχτότερο δηλαδή τρόπο, σάν κάτι τελειωτικὸ, ποὺ ὅλα τὰ σταματᾷ, πέρα ἀπὸ τὸ ὅποιο τίποτε δὲν ὑπάρχει. Μὰ ὁ Βαλαωρίτης, ἂν καὶ ἄθρησκος στὸ βάθος, δὲ φτάνει στὸ σημεῖο νὰ φανερώσει καὶ θετικὰ τὴν ἀθρησκεία του. Δὲν ἐπαναστατεῖ κατὰ τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, δὲ σαρκάζει, ὅπως ἄλλοι, δὲ βλαστημᾷ. Σιωπᾷ. Συντηρητικὸς σὲ ὅλα, δὲν εἶχε τὸ θάρρος ν' ἀρνηθεῖ φανερά τὴν ἐπίσημη θρησκεία τοῦ ἔθνους του, κάτι πατροπαράδοτο καὶ τόσο «ἀρρήκτως συνδεδεμένον» μετὸς ἔθνικους ἀγῶνες καὶ μετὴν ἀπελευθέρωση τοῦ Γένους.

(!) Μερικὰ ποιήματα τοῦ Καρσοῦτατ, τὸ «Στερέωμα», τὸ «Εἰς ἕν Ἄστρον» καὶ ἄλλα νεανικώτερα καὶ λιγώτερο γνωστά, διαπνέονται ἀπὸ ἀληθινὸ αἶσθημα θρησκευτικὸ, φανερόνουν μιὰν ἀνάπτυξη φυσικὴ καὶ πνευματικὴ, μιὰ κατάνυξη πρὸς τὸ δαῦμα τῆς δημιουργίας τόσο γνήσια, ποὺ μᾶς κἀνει νὰ διαισθανώμασθε μετ' ἐπὶ ποιήματα θὰ ἐπλοῦτιζε τὴν ποίησή μας ὁ Συμωναῖος ποιητὴς ἂν καλλιέργουσε πιὸ ἐπίμονα τὴν θρησκευτικὴν του διάθεσιν καὶ ἂν ἦταν πιὸ ἄρτια καὶ μετωμένω τὰ ἔκφρασιτικά μου μέσα.

(2) Κάλβος, Δοκίμιον. Περιοδικὸ «οἱ Νέοι» ἔρ. 1, 1919.

Ὁ Βαλαωρίτης δὲ δέχεται, μὰ οὔτε καὶ τὸν ἀρνιέται, τὸ χριστιανισμὸ. Ὁ Σολωμὸς ὄχι μονάχα τὸν δέχεται, ἀλλὰ καὶ τὸν χρησιμοποιοεῖ, ἀπὸ τὰ πιὸ νεανικὰ χρόνια του, ὡς τὸ τέλος, στὴν ποίησή του. Ἀλλὰ τὸν χρησιμοποιοεῖ τὸ χριστιανισμὸ ὅπως τὸν χρησιμοποιεῖ τὴ διαφορά τῶν ἰδιοσυγκρασιῶν—χρησιμοποίησε ὁ Σαταβριάνδος τὸν καθολικισμὸ: γιὰ τὰ «γραφικὰ», γιὰ τὰ τελετουργικά, γιὰ τὰ ἐξωτερικά δηλαδή μᾶλλον στοιχεῖα του, παρὰ γιὰ τὴν οὐσία του, ἢ τὴν ἠθικὴ ἢ, πολὺ λιγώτερο, τὴ μεταφυσικὴ του, αὐτὴν καθαυτὴν.

Ἦταν πολὺ φυσικὸ νὰ δεχτεῖ ὁ Σολωμὸς τὸν χριστιανισμὸ, γιατί ὀλόκληρος ὁ ἀνθρώπος ἔκλινε, τρόπον τινά, πρὸς τὸν χριστιανισμὸ. Ζώντας σ' ἕνα περιβάλλον ποὺ ἀποπνέει γαλήνη παραδεισιακὴ, ἔχοντας μείνει σ' ὅλην του τὴ ζωὴ μακριὰ ἀπὸ κάθε ἀγῶνα, κοινωνικὸ, πολιτικὸ, βιωτικὸ, θρεμμένος μετὸν ἄκρατο ἰδεαλισμὸ τῆς ἐποχῆς του, ἔχοντας συνδέσει συνειδητὰ ἢ ἀσυνεῖδητα καὶ ὅταν σπούδαζε στὴν Ἰταλία καὶ ἀργότερα στὴν Ἑλλάδα, τὴν πίστη μετὴν ἰδέα τῆς πατρίδας, ἐφέρθη σχεδὸν μοιραῖα πρὸς τὸν χριστιανισμὸ. Ἡ χριστιανικὴ ἰδέα τὸν κατέχει, τὸ χριστιανικὸ αἶσθημα τὸν δονεῖ, ἀπὸ τὰ ποιήματα τῆς πρώτης ποιητικῆς περιόδου του, ὡς τὰ τελευταῖα του σχεδιάσματα, τὰ ἰταλικά.

Ὁ χριστιανισμὸς του, ὥστόσο, δὲν ἔχει τίποτε τὸ βαθύ, τίποτε τὸ τραχύ, τὸ ἐναγωνιο, τὸ ζοφερό καὶ ἀδιάλλακτο, ὅπως τῶν ἀληθινῶν χριστιανῶν. Πουθενά, σὲ ὅλο του τὸ ἔργο, καμμιά ἔξαρχση, οὔτε ἴχνος ἀπὸ τὴ μέθη ἐκείνη, ἀπὸ τὴν δίνη ἐκείνη ποὺ καταλαμβάνει τὴν πιστεύουσα ψυχὴ καὶ γιὰ τὴν ὅποιαν μᾶς μιλοῦν τόσο συχνά, μετ' ἐτοιο πάθος καὶ μετ' ἐτοιο δέος ἀνάμικτο μετ' ἠδονῆ, οἱ μυστικοί.

Στὸ «Λάμπρον», σὰ ποῦ εἶναι βαθύτερα χριστιανός ὁ Σολωμός. Μὰ καὶ ἐδῶ ὄχι σὲ ὅ,τι οὐσιαστικώτερο ἔχει μιὰ θρησκεία, σὴ μεταφυσικὴ, ἀλλὰ στὸ ἐξωτερικώτερο, στὸ «κοινωνικώτερό» της, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Οὐναμόνιο, στοιχεῖο, στὴν ἠθικὴ. Τὸ δρᾶμα τοῦ Λάμπρου εἶναι τὸ δρᾶμα τῆς ἀνθρώπινης συνειδήσεως, ὄχι βέβαια χριστιανικὸ μόνον. Τὸ συναντοῦμε καὶ στὴν ἀρχαία τραγωδία—ἀδιάφορο ἂν γιὰ λόγους πλαστικῶς ἐμφανίζεται συμβολικὰ ἐκεῖ καὶ ἂν δὲν εἶναι τόσο ὀξύ καὶ ἐκδηλοῦ—μπορεῖ, ὅμως, νὰ χαρακτηρισθεῖ ἀποκλειστικὰ χριστιανικὸ, γιατί πρώτος ὁ χριστιανισμὸς ὕψωσε σὲ ἀξία ἠθικὴ τὴν τύψη, ὡς μέσον καθάρσεως καὶ ἐξαγνισμοῦ, καὶ τὸ σπουδαιότερο, γιατί πρώτος αὐτὸς ξεχώρισε καθαρὰ καλὸ καὶ κακὸ καὶ δημιούργησε τὸ καλὸ μετὴν καθαρὰ ἠθικὴ ἔννοιά του. (!)

(!) Τὴν ἔννοια αὐτὴ τὴν πλησίασε μονάχα ὁ Πλάτων ἀφοῦ γιὰ κείνον κακία εἶναι κάτι ποὺ μᾶς μεῖωνει, κατὰ τὸ ἀρνητικόν.

Ἀληθινὴ θρησκευτικὴ συνείδηση, παρ' ὅλη τὴν ἀθρησκεία του ἢ ἐξ αἰτίας τῆς ἀθρησκείας του ἀκριβῶς, τοῦ εἴδους τῆς ἀθρησκείας του, τῆς ἀνήσυχης καὶ ἐναγωνίας, εἶναι ὁ Παλαμᾶς (!) Σ' αὐτὸ τὸ ἔργο πρωτονοιώθουμε καὶ νοιώθουμε ὅσο πουθενὰ ἄλλοι στὴν νεοελληνικὴ ποίηση ἔντοια, τὴν ἔλλειψη καὶ τὴ δίψα τοῦ ἰδανικοῦ. Ὁ Παλαμᾶς νοσεῖ τὴν νόσον τοῦ αἰῶνος, εἶναι ὀλόκληρος ποτισμένος ἀπὸ αὐτήν. Νιχιλιστής, δὲν κατακάθεται, δὲν ἀναπαύεται στὸν νιχιλισμὸ του, ἀλλ' ἀδιάκοπα δέρνεται, χτυπιέται, ἀναζητεῖ, ξέροντας ὅτι ποτὲ δὲ θὰ βρεῖ τίποτε ποῦ νὰ τὸν ἀναπάει, ἀφοῦ ἔχασε τὴν πίστη. Ὁ Παλαμᾶς εἶναι ὁ σημερινὸς ἀνθρώπος σὲ ὅλη τὴν τραγικότητα τοῦ κλυδωνισμοῦ του, ποὺ διαρκῶς τρεκλίζει καὶ παραπατᾷ, ποὺ δὲν καταφέρνει πουθενὰ νὰ σταθεροποιηθῆ, ὁ ὕλιστής καὶ ὁ σκεπτικὸς ποὺ δὲν τὸ παίρνει ἀπόφαση νὰ ὑποταχθῆ στὸν ὕλισμὸ καὶ στὸν σκεπτικισμὸ του, ποὺ μὴ βρίσκοντας ἀπὸ ποῦ ἄλλοῦ νὰ πιστεῖ, γαντζώνεται ἀπὸ τὴν Ἐπιστήμη, καὶ ποὺ τὴν ἀφήνει κι αὐτὴν ὅταν δεῖ πόσο δὲν μπορεῖ μήτε ἡ Ἐπιστήμη νὰ μᾶς δώσει τὸ ξεδίψασμα ἐκεῖνον ποὺ τόσο τὸ λαχταροῦμε καὶ ποὺ δὲ γίνεται νὰ μὴν εἶναι γλυκό.

Τέλεια ἄθρησκος φύσεις καὶ βασανισμένες γιὰ τοῦτο, καὶ ἄς μὴν τὸ λέν, πολὺ λιγώτερο, ὅμως, ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ, εἶναι ὁ Καβάφης καὶ ὁ Καρυωτάκης. Στωϊκὸς ὁ πρώτος, δέχεται τὴ ζωὴ καὶ προσπαθεῖ, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει τίποτε ἄλλο, νὰ τὴν γευθεῖ ὅσο μπορεῖ τελειότερα. Ὁ Καρυω-

τάκης ὅμως ἀρνιέται τὴ ζωὴ, δὲν ὑποτάσσεται στὸ εὐδαιμονικὸ ἔνστικτο, δὲν ντύνει τὸν στωικισμὸ του μετ' ἐπικουρισμὸ, δὲν ὑποκαθιστᾷ στὸν πρώτο τὸν δεύτερο. Κανένας συμβιβασμὸς. Ἡ ζωὴ εἶναι ἔνα κακὸ, καθαρὰ καὶ παστρικά, καὶ τὴν ἀπαρτίζει.

Σὲ τέτοια ριζικὴ λύση δὲν ἔφτασε κανένας ἄλλος νεοελληνας ποιητής. Μὰ καὶ κανεῖς, ὅμως, δὲν ἔδρακε, ὡς τὴν ὥρα, λύση ριζικὴ τὸ θρησκευτικὸ πρόβλημα. Ὁ Σικελιανὸς τὸ ἐπεχείρησε γιὰ μιὰ στιγμή καὶ μοῦ φαίνεται πὼς αὐτὸ θὰ εἶναι τὸ κέντρο τῆς πνευματικῆς του ζωῆς ἀπὸ δῶ καὶ πέρα. Μὰ ὁ Σικελιανὸς εἶναι Ἑλληνας, τὸ ἀγνότερο ἴσως νεοελληνικὸ ἔνστικτο. Δὲν εἶναι χριστιανός.

Εἶναι μήπως χριστιανοὶ ὁ Δούρας ἢ ὁ Παπατσῶνης; Καὶ ἂν εἶναι, στὸν πρώτο κυριαρχεῖ τόσο πολὺ τὸ πνεῦμα τῆς Γραφῆς, ὡστε διαστᾶζει κανεῖς νὰ τὸν ὀνομάσῃ χριστιανό. Καὶ ὁ Παπατσῶνης θὰ μοῦ κάνει πάντα τὴν ἐντύπωση προσήλυτου ποὺ ἀγωνίζεται νὰ μᾶς πείσει ὅτι βρῆκε τὴν εὐδαιμονία στὸν χριστιανισμὸ, μὰ ποὺ δὲ θὰ καταφέρει ποτὲ νὰ μᾶς πείσει.

Ἐχει δίκιο, λοιπόν, ὁ Γιαννόπουλος, καὶ ἔχει δίκιο ὁ Ροῖδης; Κάτω ἀπὸ ὅλα τὰ νύμματα μᾶς μένουμε Ἑλληνες; Καὶ μέναμε Ἑλληνας κάτω καὶ ἀπὸ τὸν χριστιανισμὸ;

Ἐπὶ φαίνεται, μ' ὄλο ποῦ δὲν μπορεῖ κανεῖς νὰ τὸ βεβαιώσῃ. Ἐνα μονάχα εἶναι βέβαιον ὅτι στὴν ποίησή μας τοῦλάχιστον, ἀπὸ τὸν Σολωμὸ ἕως σήμερα, δὲ μπόρεσε νὰ εἰσχωρήσῃ βαθύτερα ὁ χριστιανισμός. Ἴσως γιατί ἡ ράτσα μᾶς δὲν τὸν δέχεται, ἴσως γιατί ἡ νεοελληνικὴ ποίηση ἀνθίσε σ' ἐποχὴ χαροπαλαίματος τοῦ χριστιανισμοῦ. Μὰ ἴσως καὶ γιὰ τοὺς δυὸ μαζί αὐτοὺς λόγους.

(!) ... nos dégoûts et notre ardeur, ἔλεγε ὁ Μπαρρέ, m'apparaissent ce qu'ils sont en réalité, un sentiment religieux. «Τρεῖς Σταθμοὶ Ψυχοθεραπείας».

(2)

Η ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ
ΚΑΙ ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ

1.— Καθώς θυμούμαι, τρεις Ισαμε τώρα άγγιξαν τὸ ζήτημα τοῦτο : ὁ Κλ. Παράσχος σὶν ἀριθμὸ 192 τῆς «Ν. Ἐστίας» (Χριστούγεννα τοῦ 1934), ὁ Δ. Κουϊμουτσόπουλος σὶν περιοδικὸ «Χρυσόστομος» (Δεκέμβρης τοῦ 1935) κι ὁ Α. Κεραμίδας σὶν «εἰσαγωγικὸ καὶ κριτικὸ σημεῖωμα» τῆς «Νεοελληνικῆς θρησκευτικῆς ἀνθολογίας» του, τυπωμένης σὶν 1940. Μὰ κ' οἱ τρεῖς κοίταξαν τὴν ποίηση, ποῦ εἶναι, βέβαια, ἡ συναισθηματικώτερη ἐκδήλωση τοῦ ἔντεχνου λόγου· δὲν ἀπλωσαν τὴν ἐρευνητικὴ τους περιέργεια Ἰσαμε τὴν πεζογραφία, οὔτε κατέβηκαν σὲ χρήσιμες λεπτομέρειες. Ὁ Κλ. Παράσχος, ὡς τόσο, βεβαιώνοντας ἄλλη μιὰ φορά τὸ λεπτότατο κριτικὸ του αἰσθητήριο, ποῦ ξεγυμνῶνται κυριώτατα σὲ θέματα γενικά, μᾶς πρόσφερε μερικὸς στοχασμούς, ποῦ ἀξίζει νὰ τοὺς ξαναποῦμε : «Σ' ἐλάχιστους, Ἰσως σὲ κανένα [Νεοέλληνα ποιητῆ], δὲ θὰ βρῆτε ἀληθινὴν χριστιανικὴν ἔμπνευση ἢ καί, γενικώτερα, ἔμπνευση—σὶν βαθειὰ τῆς ὕμης ἔννοια—θρησκευτικῆ».—«Κάτι πολὺ πὶν χαρακτηριστικὸ γιὰ τοὺς Νεοέλληνες λέγει ὁ Περικλῆς Γιαννόπουλος : ὅτι κάτω ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ μας ντύμα, κάτω ἀπὸ τὸ χριστιανισμὸ ποῦ καὶ αὐτὸν ἐμεῖς τὸν μορφοποιήσαμε, ἐμεῖναμε Ἕλληνες».—«Ἡ νεοελληνικὴ ποίηση γεννιέται, ἀναπτύσσεται, ἀντρώνεται σὶν 19ον αἰῶνα· αἰῶνα ὕπου, κορυφωμένοι καὶ ἀδελφωμένοι, ὀρθολογισμὸς καὶ ὕλισμὸς χτυποῦν μὲ ὕση ποτὲ ἄλλοτε δὲ χτυπήθηκαν λύσσα τῆς θρησκευτικῆς πίστεως . . . Ἄλλὰ—πράγμα παράξενο—ἡ ἑλληνικὴ ποίηση—ὡς τὸν Παλαμᾶ καὶ τὸν Καβάφη τουλάχιστον—δὲν φαίνεται νὰ δέχτηκε καμμιά βαθειὰ ἐπήρεια οὔτε κι ἀπ' αὐτὴν τὴν τόσο ἀποφασιστικὴν στροφήν τοῦ αἰῶνα πρὸς τὴν ἀθεΐαν».—«Ἐνα μονάχα εἶναι βέβαιο· ὅτι σὶν τὴν ποίησίν μας τουλάχιστον, ἀπὸ τὸ Σολωμὸ ἕως σὶν ἡμέρα, δὲ μπόρεσε νὰ εἰσχωρήσει βαθύτερα ὁ χριστιανισμὸς». Ἀπὸ τ' ἀποσπάσματα τοῦτα φαίνεται ὀλοκάθαρα πὸς ὁ κριτικὸς, καθὼς, ἄλλωστε, κ' οἱ ἄλλοι δυὸ φιλέρευνοι ἐπιστήμονες, ταυτίζει τὴν θρησκείαν μὲ τὸν χριστιανισμὸ, ὅσο κι ἂν προσπαθεῖ κάποιος νὰ ἰδεῖ τὸ ζήτημά του καθολικώτερα. Καὶ νομίζω πὸς δὲ μποροῦσε νὰ γίνῃ διαφορετικὰ. Τὸ περιεχό-

μενο του ὄρου «θρησκευτικό συναίσθημα» έχει τόσο εξειδικευτεί, ὥστε, ἀναζητώντας τούς «θρησκευόμενους» ἀνάμεσα στὰ πρόσωπα καὶ τὰ κείμενα τῆς λογοτεχνικῆς μας συγκομιδῆς, ν' ἀποβλέπουμε περὶπου ἀποκλειστικά στοὺς «πιστούς». Μὰ τὴ στιγμή, πού ἐξεταστικώτερα πρόκειται ν' ἀγγίξουμε τὸ ζήτημα, νομίζω πὼς εἶναι χρήσιμο, τουλάχιστο προοιμιακά, νὰ σημειώσουμε, πὼς τὸ θρησκευτικό συναίσθημα εἶναι ψυχολογικὸ περιστατικὸ καθολικώτερο καὶ πὼς ὁ τύπος τοῦ «θρησκευόμενου» εἶναι συχνὰ ξένος πρὸς τὶς βαθύλαλες, γεμάτες ζεστὴ ἀνάταση φωνές, πού ἀναπηδοῦν αὐτοδύναμες ἀπὸ τὶς σελίδες τῶν ποιητῶν καὶ τῶν πεζογράφων ὄλων τῶν καιρῶν καὶ τῶν τόπων. Οἱ βαθύτεροι, οἱ εὐλικρινέστεροι, οἱ θερμότεροι δημιουργοὶ τῶν θρησκευτικῶν κειμένων εἶναι συχνότατα τύποι ἀγωνιστικοί, ἀνθρωποὶ πού παραδέρνουν στὴ φουσκοθαλασσὶά τὴν ἀκαταπόνητη τῆς ἀμφιβολίας, τοῦ δισταγμοῦ, φορτωμένοι τύψεις καὶ μεταμέλειες, πρόβατα πού ἀναζητοῦν τὸν ποιμένα καὶ μιὰ τὸν βρίσκουν καὶ μιὰ τὸν χάνουν, μορφές συνεπαρμένες ἀπὸ μιὰν ἀκαθόριστη καὶ ἀδύναμη βούληση, πού βασανίζονται ἀνάμεσα στὴ φοβερὴ πέδη τῆς πεζῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐπιταχτικὰ ἐρωτηματικὰ πού ὀρθώνονται μέσα τους σὰ δάχτυλα κινημένα πρὸς τοὺς ὀρίζοντες τῆς φυγῆς καὶ τῆς λύτρωσης. Θρησκευτικοὶ τύποι δὲν εἶναι μόνον οἱ βέβαιοι, οἱ ἀνυποψίαστοι, οἱ μακάριοι σὰν τὸν Παπαδιαμάντη ἢ τὸ Μωραϊτίδη. Δηλαδή ἢ κείνοι, πού ἔχουν τὴν πίστη ἀσάλευτη μέσα τους, ἀπὸ κληρονομικότητα, ἀγωγή, προσωπικὴ ἔφεση — οἱ καθάριοι καταφατικοὶ τύποι. Μὰ καὶ κείνοι πού χάνονται στὶς ἄξενες ἐρημιές καὶ βασανίζουν καὶ σακατέβουν τὴν ἐσωτερικὴ τους ὑπαρξὴ καὶ γεύονται ὄλες τὶς ἐναντιότητες καὶ συχνὰ κατεβαίνουν ἴσαμε κάθε ἀθλιότητα, ὥσπου νὰ νιώσουν τὸ μεγάλο φῶς νὰ ὀρθρίζει μέσ' ἀπὸ τὰ σκοτάδια τῆς προσωπικῆς τους περιπέτειας καὶ νὰ βροῦν στὴν ἄκρη τῆς ὀδυνηρῆς τους ὁδοιπορίας τὸ Θεὸ — πρόθυμο ν' ἀπλώσει τὸ χέρι του πάνου στὴν τρομαχτικὴ τους γύμνια, γιατί ἔζησαν τὴν πίστη τους καὶ πῆραν τὸ στεφάνι μὲ τὸ δικαίωμα τοῦ ἀγῶνα τους. Ὁ Miguel de Unamuno στὸ φημισμένο βιβλίο του «Ἡ ἀγωνία τοῦ Χριστιανισμοῦ» παρατηρεῖ: «Ἡ ἀγωνία εἶναι ἀγῶνας. Κι ὁ Χριστὸς ἦρθε νὰ μᾶς φέρει τὴν ἀγωνία, τὸν ἀγῶνα καὶ ὄχι τὴν εἰρήνη. Μᾶς τὸ λέει ὁ ἴδιος: Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν. Ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς, καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς. Καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐ-

τοῦ... Καὶ ἡ εἰρήνη; θὰ μᾶς ρωτοῦσαν. Γιατὶ θὰ μπορούσαν νὰ μᾶς παρουσιάσουν ἄλλ' ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο, καὶ πολυαριθμότερα καὶ καθαρώτερα, χωρὶς ἄλλο, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν εἰρήνη. Μὰ ἡ εἰρήνη αὐτὴ βρίσκεται μέσα στὸν πόλεμο κι ὁ πόλεμος μέσα στὴν εἰρήνη. Κι αὐτοῦ ὑπάρχει ἡ ἀγωνία». Ἀπάνου σ' αὐτὴ τὴν κεντρικὴ σκέψη συνεχίζει τὸ μελέτημά του ὁ Unamuno. Καὶ προσφέρει στὸν ἀναγνώστη του ἐπιχειρήματα ἐρανισμένα ἀπὸ παράλληλα κείμενα, σὰν τὴ φράση τούτη τοῦ Πασκάλ στο «Μυστήριον τοῦ Ἰησοῦ»: «Ὁ Ἰησοῦς θὰ βρίσκεται ὅτε ἀγωνία ἴσαμε τὸ τέλος τοῦ κόσμου· καὶ πρέπει ν' ἀγρυπνοῦμε σ' ὀλάκερο τοῦτο τὸ διάστημα». «Ἦναι μέσα στὴν ἰσπανικὴ μου πατρίδα, στὸ λαό μου τὸν ἰσπανικὸ, συνεχίζει ὁ φιλόσοφος τῆς Σαλαμάγκας, λαὸ πολεμικὸ καὶ ἀγωνιστικὸ, ἡ λατρεία τοῦ «ἀγωνιῶντος» Χριστοῦ· μὰ ὑπάρχει κ' ἡ λατρεία τῆς Παρθένου τῶν Θλίψεων, μὲ τὴν καρδιά της τρυπημένη ἀπὸ ἑφτα σταθιά». Ἄξιζε καὶ τοῦτο νὰ σημειωθεῖ: προμετωπίδα στὸ βιβλίο του μεταχειρίζεται ὁ Unamuno τὴ φράση τῆς Ἁγίας Θηρεσίας: «Πεθαίνω, γιὰ νὰ μὴν πεθάνω πιά». Στάθηκα κάπως περισσότερο ἀπὸ ὅσο θὰ ἔπρεπε στὸ βιβλίο τοῦτο, γιατί παράλληλα στὴν ἀτάραχη πίστη τῶν ἀπλοϊκῶν ἀνυψώνει σὲ βάθρο τὴν μὴς τὴν κινημένη, βίαιη, φλογισμένη πίστη τῶν ζωντανῶν, τῶν ἀνθρώπων πού διαποτίζονται ἴσαμε τὸ τελευταῖο τους κύτταρο ἀπὸ τὸν πόνο τοῦ μεταφυσικοῦ δέους, πού νιώθουν τὸ ἀτελείωτο μαρτύριο καὶ τὸ πολῦτιμο προνόμιον τῆς ἀνθρωπιᾶς, πού πορεύονται πρὸς τὴν Δαμασκὸ φορτωμένοι πολλοὺς σταυρούς καὶ πού, ξαφνικά, ἀντικρύζοντας στὸ φαλακρὸ βουνὸ τὸ νεκρὸ Ἰησοῦ, ἐννοοῦν μέσα σ' ἓνα κατακόρυφο ἀστραποβόλημα τὸ δίδαγμα του, γιατί καὶ τοῦτοι φέρνουν μέσα τους ἓνα νεκρὸ Ἰησοῦ καὶ μιὰ προσδοκία ἀνάστασης; Ἡ θρησκευτικὴ τούτη συνείδηση ξεκινάει ἀπὸ πολὺ μακριά: ἀπὸ τὴν ὀδύνη καὶ τὸν κοπετὸ τῶν πρώτων αἰώνων, ἀπὸ τοὺς δύσκολους κείνους καιροὺς, πού δὲν ἄρκοῦσε νὰ εἶσαι χριστιανός, μὰ ἔπρεπε καὶ νὰ τὸ διαπιστώνεις μὲ τὸ αἷμα σου· ξεκινάει ἀπὸ τὸ βασανιστήριον, τὴ διαπόμευση, τὸ θάνατον μέσα στὴ λαμπαδιασμένη φλόγα τῆς ἀντίμαχης φωτιᾶς ἢ κάτου ἀπὸ τὸ κρῦο λεπίδι τοῦ δήμιου· ξεκινάει ἀπὸ τὸ ἀμφιθέατρο καὶ περνάει ἀπὸ τὸ κελλί τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ὄχι ἀπὸ τὴ μοναξιά τοῦ Ἁγίου Φραγκίσκου τῆς Ἀσσιζῆς ἐννοῶ ἀπὸ τὸ χριστιανὸ πού δὲν εἶναι, πού γίνεται χριστιανός. Πού πεθαίνει κι ἀνασταίνεται μαζί μὲ τὸν Χριστό, σὰν τὸν Ἀπόστολον Παῦλον. Πού ἀποφασίζει κάποτε νὰ βάλει τὸ πιστόλι στὸν κρόταφο, σὰν τὴν παράδοξη κείνη νύχτα τῆς μέθης, πού θέλησε σῶναι καὶ καλὰ ὁ Τολστόης νὰ βρεῖ τὸ Θεό, γιατί δὲ μπορούσε

νά ζήσει χωρίς τή βεβαιότητα. Στους θρησκευόμενους τούτους τύπους ανήκουν μεγάλες ψυχές σαν τὸ Ντοστογιέφσκη, ὄχι σαν τὸ Saint-François de Sales, πού παρηγοροῦσε τὴν κυρία de Charmois γράφοντας τὴν «Introduction à la Vie Dénote», σαν τὸν Pascal, ὄχι σαν τὸν Bossuet, σαν τὸ Verlaine πού καταστάλαζε στὴ «Sagesse» ὕστερ' ἀπὸ τρομαχτικὲς θαλασσοταραχὲς πάθους, σαν τὸ Hölderlin, σαν τὸ R. M. Rilke κι ὄχι περίπου σαν τὸ Novalis, τὸν Claudel, τὸ Francis Jammes ἢ τὸ Joao de Deus. Ἀναδρομὴ στὶς ξένες λογοτεχνίες θὰ μπορούσε πολὺ εὐκόλα νὰ μᾶς προσπορίσει ἀπειράριθμες μορφές στεφανωμένες μὲ τὸ ἀκατάλυτο «φεγγιλον» τῆς θρησκευτικῆς ἀγωνίας, θὰ μᾶς τοποθετοῦσεν ἀντίκρου σὲ μιὰ πίστη συνειδητῆ, κατακτημένη ὕστερ' ἀπὸ ἐπίπονες προσπάθειες, πλημμυρισμένη ἀπὸ μουσικὲς φωνές, καλόμενα, φοβεροῦς κραδασμοῦς καὶ λυτρωτικὲς λαχτάρες. Οἱ «μουσικοί» δὲν εἶναι μακάριοι· περνοῦν ἀπὸ τὸν ἀγκαθερὸ τρηχὸ τῆς ζωντανῆς πίστεως. Εἶναι καὶ τοῦτοι μιὰ φάλαγγα ἀγωνιστικῆ, πού ἀναζητεῖ τὴν κατάφασή της σὲ μιὰν ἐναγώνια ἐσωτερικὴ περιπλάνηση. Μὰ καὶ οἱ μακάριοι, οἱ ἀτάραχοι, οἱ ἀνυποψίαστοι δὲ βρίσκονται «ἔξω τοῦ νυμφῶνος». Κατέχουν κι ἀπ' αὐτοὺς ὅσοι συνειδητὰ πορεύονται τὸ δρόμο τους, ὄχι τὸ δρᾶμα τῆς ἀμφιβολίας πού πρέπει νὰ ὑπερνηκηθεῖ, μὰ τοῦ λόγου πού πρέπει νὰ γίνῃ πράξη. Οἱ πρῶτοι, ξεπερνώντας τὴ φλογισμένη τους ἀναταραχὴ, ξεπερνοῦν καὶ τὸ χάσμα τὸ συχνὰ ἀγεφύρωτο, πού χωρίζει τὴν πίστη ἀπὸ τὸ ἔργο, καὶ κατακτοῦν, ὀριστικὰ οἱ περισσότεροι, τὸ εἶδος τῆς γαλήνης πού τοὺς ταιριάζει. Οἱ δεῦτεροι ξεκινοῦν ἀπὸ τὴ γαλήνη, γιὰ νὰ καταλήξουν, ἂν τὸ μπορέσουν νὰ καταλήξουν, στὴν περιπέτεια τῆς ἐφαρμογῆς. Κ' οἱ περισσότεροι, ἀπὸ φόβο μὴν πέσουν στὸ τέλμα τοῦ κακοῦ, συμμαζεῦνται στὴ γωνιά τους καὶ κατασταλάζουν στὴ χωρίς νόηση ἀδράνεια, πού δὲν εἶναι στὴν οὐσία της παρὰ διαφυγὴ καὶ ἀπόδραση. Τέτοιος τύπος δραπέτη στάθηκε στὴ νεοελληνικὴ λογοτεχνία ὁ Παπαδιαμάντης. Τέτοιος καὶ ὀριστικώτερός του ὁ Μωραϊτίδης. Μὰ οἱ τύποι οἱ ἀγωνιστικοί: Κεῖνοι πού σὲ ἀναγκάζουν νὰ νιώσεις τὸ θεῖο σαν ἐνότητα ὀλοζώντανη; Πού γεμίζουν τὴν ὑπαρξή σου ἀπὸ θαυμαστὲς φωνές; Πού σὲ συνεπαίρνουν καὶ, συνοδοιπόρο τους πιά, σὲ ὑποχρεώνουν ν' ἀκούσεις τὸν ἀχὸ τῶν βημάτων πού ἀκουσαν κ' οἱ ἴδιοι, μὲ τὸ πρόσωπο κολλημένο στὴ λάσπη τοῦ δρόμου, τὴν ὑπέριστα ὥρα τῆς δοκιμασίας τους; Δὲ νομίζω, πὼς εἶναι ἀπαραίτητο, στὸ πλαίσιο τοῦ μελετήματος τούτου, νὰ τοὺς ἀναζητήσω ἐρευνητικώτερα. Θέλησα μονάχα, σαν ὠφέλιμο σύνορο στὴν ἐπισκόπησή μου, νὰ σημαδέψω τὴ γραμμὴ πού χωρίζει τοὺς θρησκευόμενους πού ἀναζητοῦν τὸ Θεὸ ἀπὸ τοὺς θρησκευό-

μενους πού ξεκινοῦν πιασμένοι ἀπὸ τὸ χέρι του.

2.—Μὰ δῶ κάτου, στὸν τόπο μας, ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε νὰ παλαίψει μὲ μιὰ βεράστια δύναμη, τὸν Ἑλληνισμὸ. Δὲν εἶταν πιά ὁ τροχὸς τῶν βασάνων, τὸ σπαθί, τὸ λεβέτι τῆς φλεγόμενης πίστεως ἢ τὸ στόμα τοῦ λιονταριοῦ. Εἶταν κάτι φοβερώτερο, καταπληκτικώτερο, ὄχι ἓνα κομμάτι πρόσκαιρης περιπέτειας, μὰ ἓνα πρόσωπο ἀθανασίας. Ἀντίκρου στὸ Εὐαγγέλιο, ἡ σελίδα τοῦ Πλάτωνα, καὶ κάτι περισσότερο: οἱ μουσικὲς δυνάμεις τῆς φύλης, πού τὴ γέννησε, καὶ κάτι ἐξίσου ἀθάνατο: ἡ ὀλόγουρα φύση. Ὁ Χριστιανισμὸς συμφιλιώθηκε μὲ ὅλα τοῦτα, ἢ, ἀληθινώτερο, ἀπλῶσε τὴν ὑπαρξή του σὲ ὅλα τοῦτα, κέρδισε τὸ βαθύτερο νόημά τους καὶ τὸ συνταίριασε μὲ τὸ δικό του νόημα. Ἔτσι ἀπόκτησε πολλαπλὴ δύναμη, βῆκε τὴ γέφυρα πού τοῦ εὐκόλυσε τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ στὴ Δύση. Ὁ ὕμναιος τοῦτος γέννησε τὸν ἑλληνοχριστιανικὸ κόσμο: μιὰ ἐνότητα γεμάτη διαύγεια, φῶς κι ὁμορφιά. Τὸ δρόμο ἐτοίμασαν οἱ πατέρες τοῦ τέταρτου καὶ τοῦ πέμπτου αἰῶνα. Ἀκολούθησαν, οἱ ὕμνολογοι, πού ἀνέβασαν σὲ ἀπρόσιτες κορφές τὴν πόλη, ἀναδιπλώνοντας ἐπάνω στὴν κλασσικὴ λυρικὴ παράδοση τ' ὀλόζεστο ξέσπασμα τῆς ἄδολης πίστεως τους. Νομίζω πὼς θὰ ξαναπῶ κοινούς τόπους, ἂν προσπαθῶ νὰ ξεσκαλίσω, ἱστορικώτερα κ' ἐρευνητικώτερα, τὴ διπλὴ μορφή τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὴν οὐσία τῆς παράδοσης πού μᾶς κληροδότησε. Σημειῶνω μονάχα πὼς ἡ παρατήρηση τοῦ Γιαννόπουλου, τοῦ συνεπαρμένου ἀπὸ ἄδολο καὶ κατάμεστο κέντρισμα πρὸς χιμαιρικὲς περιπέτειες, θὰ εἶταν ἀρμοδιώτερα στὴ θέση της, ἂν ἤθελε νὰ πεῖ, ὅτι πρόσωπα θρεμένα μὲ τὸ κλασσικὸ ἰδανικὸ ὑπερνήκισαν μέσα τους τὰ γνησιώτερα χριστιανικὰ στοιχεῖα πρὸς ὄφελος τῆς οὐσίας τοῦ «ἐλληνικοῦ» πνεύματος κι ἂν ὑποστήριζε μονάχα τὴ μεταμόσχευση τοῦ «ἐλληνικοῦ» τούτου πνεύματος στὸ κορμί τοῦ χριστιανικοῦ ἀποκαλυπτικοῦ λόγου. Ἡ κατηγορηματικὴ του διαβεβαίωση, πὼς δὲν εἰσχώρησε πέρ' ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῆς ὑπαρξῆς μας ὁ Χριστιανισμὸς, εἶναι μιὰ ὑπερβολὴ χωρίς βαθύτερη σημασία. Προσφέραμε τὴν ἑλληνικὴ μας ψυχὴ, τὴν ἑλληνικὴ μας νόηση στὸ Χριστιανισμὸ· μὰ τοῦ πήραμε κιόλας στοιχεῖα πολῦτιμα, πού ἐπλασαν τὴν ἰδιότυπη ἑλληνοχριστιανικὴ μας ὄντοτητα. Τὴν πραγματικὴ τούτη νομίζω πὼς δὲν πρέπει νὰ παραβλέψει ἐκεῖνος, πού θὰ σπουδάσει τὰ φανερῶματα τῆς θρησκευτικῆς, δηλ. τῆς χριστιανικῆς, συνειδησης στὴ νεώτερη λογοτεχνία μας. Καὶ τότε θὰ μπορέσει καλύτερα νὰ ἐξηγήσει, γιὰ ποιητὲς σαν τὸν Κωστή Παλαμᾶ ἢ σαν τὸν Ἄγγελο Σικελιανὸ ἢ σαν τὸ Νίκο

Καζαντζάκη μετεώρισαν την εμπνευσή τους και την αγωνία τους ανάμεσα στο ελληνικό και το χριστιανικό τους Ένστικτο.

Αίσθάνομαι την υποχρέωση να σταθώ και στην άλλη παρατήρηση του Κλ. Παράσχου, την παρατήρηση πώς ο όρθολογισμός κι ο υλισμός του 19ου αιώνα δεν είχαν εκείνοι που έμπόδισαν τη νεοελληνική ποίηση ν' αναδώσει ζεστότερους θρησκευτικούς τόνους, και να τη συμπληρώσω. 'Απλή Ιστορική έπισκόπηση της νεοελληνικής λογοτεχνίας του καιρού εκείνου μάς πείθει, πράγματι, πώς άλλα είχαν τα προβλήματα που απασχολούσαν τους εκπροσώπους της και πώς οι αντίλαλοι της έπιστημονικής και της φιλοσοφικής, ειδικότερα, κίνησης της άλλης Εύρώπης, ξεπνοϊσμένοι, άχρωμοι και άνικανοι ν' άσκήσουν καιρίες έπιρροές έφταναν ίσαμ' έδω κάτω. 'Ο προσηλυτισμός των νέων Έλλήνων στην υλιστική έπιστήμη άρχίζει κατά το τέλος του δέκατου ένατου αιώνα και δυναμώνει στις πρώτες δεκαετίες του είκοσιου, προχωρώντας τότε παράλληλα με την έκδοση των τόμων της βιβλιοθήκης Γ. Φέξη, που—αυτή κυριώτατα—ευκόλυνε τη μύηση του νεοελληνικού κοινού στην όρθολογιστική και υλιστική έπιστήμη, σ' έποχές δηλαδή που το φαινομενικά στέριο οικόδομημα του Büchner, του Haecel και των λοιπών συνοδοιπόρων τους ξεσκέσπαζε τις άσθενικές του πλευρές και παραχωρούσε τη θέση του σε νέες τάσεις και που η θετικιστική φιλοσοφία του Auguste Comte δεχόταν άδυσώπητα χτυπήματα από τις ιδεαλιστικότερες ροπές, που ήξεραν να κρατήσουν και να πετάξουν εκείνο που έπρεπε από τους προγενέστερους. Στο άναμεταξύ η νεοελληνική ποίηση παράδερνε στα βρώμικα τέλματα της καθαρευουσιάνικης άσημαντολογίας, της ρηχής αίσθηματολογίας και της πεισιθάνατης άπαισιοδοξίας—την εκπροσωπούσεν ή «παλιά σχολή» της 'Αθήνας. 'Η «νέα σχολή» ξεκίνησε από την έπτανησιακή παράδοση, από το κίνημα του Ψυχάρη, από το δημοτικό τραγούδι—είχε να παλαίψει για τη γλώσσα, για περισσότερη είλικρίνεια, για μιάν άρτιώτερη έκφραση. Και στο κάτω-κάτω ποιά στάθηκαν αυτή ή «νέα σχολή»: Νομίζω πώς τη γεμίζει μιá προσωπικότητα: ο Παλαμιάς. Και μονάχα ο Παλαμιάς, δηλ. ή εξαίρεση, έκλεισε στους στίχους του όλο το πεντάγραμμο των φιλοσοφικών επιδράσεων, με τη σπάνια δεκτική και άφομοιωτική του ικανότητα. Αυτός πάλαιπεν ήρωικά ανάμεσα στα υλιστικά ιδεώδη, στον έλληνισμό του, το χριστιανισμό του, τον εύρωπαϊσμό του, στη γνωστική του δίψα, στην ένταση του πάθους του, την αίσθησή του των συνόλων και τη γυνάικεια ευαισθησία του. Οί άλλοι της «νέας σχολής» στάθηκαν πολύ μακρύτερα—και ανάμεσά τους ένας μπο-

ρεί να λογαριάζεται κάπως, ο Δροσίνης. 'Ο Πολέμης κι ο Στρατήγης πέρασαν από την πνευματική μας ζωή σαν άπλοι στιχοπλόκοι—ο Καμπάς σώπασε, πριν προχωρήσει στο δρόμο του—είναι μονάχα μιá άδύναμη πρόθεση, καμμιá πραγμάτωση—ο άναποφάσιτος Προβελέγγιος κατάφερε να σταθεί με τόνα πόδι στην «παλιά σχολή», με τ' άλλο στη «νέα» και, ούσιαστικά, πουθενά. Με όλα τούτα θέλω να τονίσω, πώς δε βλέπω κ' έγώ στο 19ο αιώνα την επίδραση τη σημαντική, την άνασταλτική, του όρθολογισμού και του υλισμού στην ποίησή μας—τη βλέπω στον 20ον αιώνα—μά θχι, βέβαια, άποφασιστική. 'Αντίθετα—συνταιριασμένη μ' ένα σωρό άλλες επιδράσεις.

Κάταλήγω σε μερικά προοιμιακά συμπεράσματα: α) ή νεοελληνική λογοτεχνία στο σύνολό της δεν έχει να παρουσιάσει παρά ελάχιστες έκδηλώσεις άγωνιστικού θρησκευτικού βιώματος—και πολύ πυκνότερες έκφράσεις βέβαιης πίστης—β) το νεοελληνικό—και, γενικότερα, το ελληνικό—θρησκευτικό συναίσθημα κατέχει ιδιοτυπία, που δεν άποτελεί άρνηση του χριστιανικού στοιχείου, καθώς θέλησε να υποστηρίξει ο Γιαννόπουλος—γ) ο υλισμός κι ο όρθολογισμός του περασμένου αιώνα δεν είχαν τέτοιαν άπήχηση στην πνευματική μας ζωή του καιρού εκείνου, ώστε να επιδράσουν στις τροπές και τις περιπέτειες του ποιητικού μας λόγου.

3.—'Ας σταθούμε τώρα έρευνητικότερα στα κείμενα. 'Η «Νεοελληνική θρησκευτική άνθολογία» μπορεί να μάς ξεγελάσει—να μάς κάνει, δηλαδή, να πιστέψουμε, πώς το θρησκευτικό συναίσθημα είναι βέβαιο κτήμα του ποιητικού μας λόγου—μα στο μεγαλύτερο μέρος της άποτελείται από τυπικά στιχουργήματα, που δεν ξεπερνούν τα σύνορα της θεματογραφίας. Οί μεγάλες χριστιανικές γιορτές κ' ή συνήθεια των έφημερίδων και των ελάχιστων έκλεκτικων περιοδικων να γεμίζουν τις σελίδες τους με λογιής-λογιής «επίκαιρα» πεζά και έμμετρα έργα, προκάλεσαν την άτελεύτητη καρποφορία των στίχων και των πεζων που αναφέρονται σε θρησκευτικά θέματα. Μά τούτο δεν έχει μονιμώτερη σημασία—χρήσιμο θά ήταν, αν ανάμεσα σ' όλη τούτη την παραγωγή, έβρισκε κανείς σελίδες άρτιας έκφρασης, κινήμενης από γνήσιο βίωμα. Μά τέτοιες σελίδες είναι σπανιώτατες. Και για τούτο, ή φωτισμένη άνθολόγηση του θρησκευτικού έντεχνου λόγου δεν έχει να παρουσιάσει παρά ελάχιστα πρόσωπα, ελάχιστα κείμενα. Και σ' αυτά πρέπει να σταματήσουμε, αν ο πόθος μας είναι να συλλάβουμε τα ούσιαστικά φανερώματα του θρησκευτικού συναίσθηματος στη νεοελληνική λογοτεχνία.

Ἡ πρώτη ἀξιόλογη καταβολή τοῦ στοιχείου τῆς ἀδολης πίστεως στήν ποίησή μας ἀρχίζει τὸ δέκατο ἑβδομο αἰῶνα μὲ τὸ φημισμένο κρητικὸ μυστήριον «Ἡ θυσία τοῦ Ἀβραάμ». Ἡ ἀλήθεια εἶναι, πὼς σ' ὀλάκερη τῇ γραμματεία τῆς ἐποχῆς τῆς Τουρκοκρατίας λογιώτατοι ἐπιγραμματοποιοὶ καὶ ὑμνογράφοι δὲν ἔπαψαν νὰ στιχουργοῦν ἀπάνω σὲ θρησκευτικὰ θέματα, μὰ ἡ μεταβυζαντινὴ τούτη θρησκευτικὴ ποίηση εἶναι πέρα γιὰ πέρα διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ὀλόζεστη, ἀληθινὰ καταλυτικὴ καὶ πηγαία στὴ σύλληψή της βυζαντινὴ ὑμνωδία, τίποτε περισσότερο ἀπὸ ἄμουσο στὸ βάθος καὶ ἀνεδαφικὸ ἀγώνισμα ψυχρολογίας.

Παράδειγμα ἀπὸ τὰ παλιότερα τοῦ Ἀρσένιου Ἀποστόλου τὸ ἐπίγραμμα στὸ Χριστό :

Χριστὲ ἀναξ, παῖ παρθενομήτορος, οὔποτε σεῖο
λήσομαι ἀρχόμενος, οὐδ' ἀποπαυόμενος.
Ἄλλ' αἰεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἔν τε μέσοισιν
ἀείσω· σὺ δέ μευ κλῦθι καὶ ἐσθλὰ δίδου.

Παρόμοιο εἶναι καὶ τοῦ Φραγκίσκου Πόρτου τὸ προοιμιακὸ σὲ ποιητικὴ παράφραση τῶν ψαλμῶν τοῦ Δαβὶδ στιχοῦργημα :

Σιγὴ νῦν λαοῖς. Δαβὶδ ἄλλος θέσπιν ἀοιδὴν
(θαῦμα μέγ') ἐντείνει πᾶσιν ἐπιχθονίοις.
Ἄλλ' ὁ μὲν ἀντολῆς ναέταις θεοῦ μέλπετο κάρτος
Ἐσπερίοις, ὃ δὲ τ' εἰς ἔσχατον ὠκεανόν.
Ἦσε Παλαιστίνην ὀπί κείνος γ' αὐτάρ ὁ ρυθμοῖς
Αὔσονιοις θέλγει νῦν νόον αὐ μερόπων.
Εἰ καὶ μέλη προτέροιο, τύπῳ τότε νεύσατο Χριστοῦ
Ἐξοχον οὐρανόθεν παντοκράτωρ βασιλεύς.

Ἄ Ο Λεονάρδος Φιλαρᾶς, Ἀθηναῖος, ἔγραψε πινδαρική ὠδή σὲ 15 δεκαπεντάστιχες στροφές μὲ ἀντιστροφές κ' ἐπωδούς «εἰς τὴν ἀναμάρτητον σύλληψιν τῆς Θεοτόκου». Ἰδοὺ ἓνα ἀπόσπασμα :

Πάντ' ἐκ θεοῖο ἔσπεται βροτοῖσιν
ἐσθλὰ τέλεια. Οὐδὲν ἔρδειν ἀκράαντον
δύναται δωτῆρ ἑάων·
ἀλλ' ὑπερκωμάσδων οὐχ ὑπέμεινε δαρὸν
εὐτυχίας ἄωτον. Χρόνον ἔς μακρὸν
οὐκ ἔρχεται θνατοῖσιν ὄλβος·
οἶα δὲ σκιᾶς ἢ ἐὼνείρων
οἴχεται φάσματα.

Ἦ πρωτόγονον κάρα
γλυκὺ ψεῦδος μαιμάσσων
ἄϊδρις, ὀλέθριον
ἔλκος ἔπαξας βροτῶν
γένει. Δεινά τις ἐριννὺς τάδε
πήματα μήσατο, ἀνίκ' ἄπαφεν
σοῖο ἀνακτος λάθεν ἔφετμέων.

Καὶ ὅσοι γράφουν σὲ ἀπλούστερη γλῶσσα σπανιώτατα καταρθώνουν νὰ δραπετεύσουν ἀπὸ τὴν ἀνυδρῆ περιοχή τῆς σχολαστικῆς στιχουργίας — μὰ καὶ τότε μετριώτατα εἶναι τὰ ἐπιτεύγματά τους.

«Ἡ θυσία τοῦ Ἀβραάμ» εἶναι ἔργο ὀλότελα διαφορετικὸ. Ὁ ποιητὴς παρακολουθεῖ πιστὰ τὴ βιβλικὴ παράδοση. Κι ὡς τόσο δὲ στέκει ἄπραγος καὶ δυσκίνητος στὰ καθιερωμένα πλαίσια. Παίρνει στὰ χέρια του τὰ πρόσωπα τῆς Γραφῆς καὶ προσπαθεῖ νὰ τὰ ζήσει· μέσα στὴν παραδομένη περιπέτεια ξεχωρίζει τὴ ζωντάνια καὶ τὴ ζέστη τοῦ ἀνθρώπινου πάθους, τοποθετεῖ τὴν ἀπόφαση τοῦ θεοῦ ἀντίκρυ στὴν ἀδυναμία καὶ τὴν εὐπάθεια τῆς ἀνθρώπινης καρδιᾶς καὶ μεγαλώνει ἔτσι τὸ νόημα καὶ τὴν ἀξία τῆς θυσίας. Ἡ ἀπλότητα, ἡ δροσιά, ἡ λαμπρότητα τῆς γλώσσας του, ὁ εὐκίνητος δεκαπεντασύλλαβός του, ἡ κανονικὴ ὀμοιοκαταληξία του, ὁ πλοῦτος τῆς ἔκφρασης δηλωμένος συχνὰ μὲ τὴν ἀγάπη τῆς γραφικῆς λεπτομέρειας, ὁ βαθύτατος συναισθηματικὸς κραδασμὸς ποὺ διατρέχει σὰν ἀδιάκοπο κυμάτισμα ὀλάκερο τὸ ἔργο, δίνουν στὸν ἄγνωστο ποιητὴ τῆς «Θυσίας τοῦ Ἀβραάμ», στὸν πιστὸ τοῦτο ποιητὴ, θέση πρωτοποριακὴ στὴν ἔντεχνη ἔκφραση τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὰ νεώτερα ἑλληνικὰ χρόνια. Νομίζω, πὼς εἶναι σκόπιμο, ἀπὸ χρέος ἀντιπαραβολῆς, νὰ μεταφέρω ἐδῶ μερικὸς στίχους ἀπὸ τὴν προσευχὴ τοῦ Ἰσαάκ, πρὶν ἀπὸ τὴ ματαιωμένη ὑστερώτερα θυσία του :

Ἄόρατε, λυπήσου με· ἀναρχε, πόνεσέ με,
καὶ πολυέλεε θεέ, σὺ παρηγόρησέ με·
σπλαχνίσου τοὺς γονέους μου τώρα στὰ γερατιὰ νιως,
δός μου ζωὴ νὰ τοὺς βοηθῶ, νὰ μ' ἔχουν συντροφιά νιως.
Μ' ἂν ἔν' καὶ σὰν ἁμαρτωλοὶ δὲν μᾶσε πρέπει χάρη,
πέψε τῇ φύσης θάνατο σήμερο νὰ μὲ πάρει·
νὰ μοῦ σφαλίσ' ὁ κύρης μου τὰ μάτια καὶ τὸ στόμα,
νὰ κάμει λάκκο τοῦ κορμιοῦ, νὰ τὸ σκεπάσει χῶμα·
νὰ μὴ γρικήσω τὸ σπαθὶ νὰ κόψει τὸ λαιμὸ μου,
μὴ δῶ τρομάρα φοβερὴ κι ἄγρια στὸ θάνατό μου.

Τὸν ἐπόμενο αἰώνα, στὰ 1708, τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα παρυσιάζεται πάλι ζωντανὰ ἐκφρασμένο, στ' «Ἄνθη εὐλαβείας», ποὺ τύπωσαν στὴ Βενετία οἱ τελειόφοιτοὶ τοῦ φροντιστήριου τοῦ Φλαγγίνη. Γιά τὸ κείμενο τοῦτο τὸ σημαντικώτατο πρῶτος μίλησε, μὲ τὴν ἐπιβαλλόμενη εὐρύτητα, στὰ 1932 ὁ Βλαχογιάννης· στὰ 1938 ὁ Βαλέτας· οἱ ἱστοριογράφοι τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας δὲν τὸ ἀγνόησαν· κι ὁ Ἡρακλῆς Ἀποστολίδης τὸ ὕψωσε, πολὺ σωστά, σὲ ἀφειτηρία τοῦ νεώτερου ποιητικοῦ μας λόγου στὴν ἀναντικατάστατη ἴσαμε τώρα «Ἀνθολογία» τοῦ Τ' «Ἄνθη εὐλαβείας» ἐνδιαφέρουν ἐξαιρετικὰ τὴ «θεομητορικὴ ὕμνολογία»· κ' ἐκεῖ μέσα ὑπάρχουν δυὸ δεκατετράστιχα, τὸ ἓνα τοῦ Φραγκίσκου Κολομπῆ, διάκου ἀπὸ τὴν Κεφαλλονιά, τὸ ἄλλο τοῦ Ἀντωνίου Στρατηγοῦ, Κερκυραίου, ἐμπνευσμένα καὶ τὰ δυὸ ἀπὸ τὴν κοίμησι τῆς Παρθένου· μὲ τὸ δίκιο τῆς μπορεῖ νὰ τὰ καμαρώνει ἡ ποιητικὴ μας παράδοση. Τὸ πρῶτο εἶναι, χωρὶς ἄλλο, ἀρτιώτερο ἀπὸ τὸ δεύτερο. Ὁ Κολομπῆς δὲν ξέρει μονάχα νὰ μεταχειρίζεται τὴ ζωντανὴ γλώσσα· κατέχει, οὐσιαστικώτερα, τὸ δῶρο τῆς ἔκφρασης, καὶ τὸ συναισθηματικὸ του θησαύρισμα ξεκινάει ἀπὸ μιὰ γραφικότητα γεμάτη ἄδολη εἰλικρίνεια, γιὰ νὰ φτάσει στὰ ὕψη τῆς συγκρατημένης περιπάθειας, σχεδὸν τοῦ πάθους· χρειάστηκε νὰ περάσουν πολλὰ χρόνια, γιὰ νὰ ξανακερδίσει ἡ νεοελληνικὴ ποίηση τέτοιους ἀγνοῦς θρησκευτικοὺς τόνους.

Ἰδοὺ ἔν' ἀπόσπασμα ἀπὸ τὰ δυὸ δεκατετράστιχα ποὺ μνημόνευσα παραπάνου, τοῦ πρώτου, τοῦ Φραγκίσκου Κολομπῆ, ἀφιερωμένου «Εἰς τὴν μετástασιν τῆς Πανάγνου»:

Σὰν εἰς ἄρμα λαμπρὸν, στὰ χρυσομέναι
τῶν Ἀγγέλων φτερά, ἐπέτα ἡ θεία
Μητέρα τοῦ Θεοῦ, εἰς τὴν ὁποία
ἦτον ὅλα τὰ κάλλη μαζωμένα.

Τοῦτα βλέπουσ' ἡ Γῆ μὲ πικραμένα
μάτια, μὲ στεναγμοὺς εἶπε: — Μαρία,
ποῦ μ' ἀφήνεις ἐδῶ, στὴν ἔρημια;
Ἦν πῶς νὰ ζήσω γὼ χωρὶς ἐσένα;

Ἡ ποιητικὴ παράδοση, ποὺ ἐπλάστηκε στὴν Ἐπιάνησο, διαπερασμένη ἀπὸ λογιῆς ἐπιδράσεις, μὰ καὶ στηριγμένη στὸ βαθύτερο νόημα τῆς ζωντανῆς γλώσσας, παρουσιάζει μνημεῖο ἀξιοπολλῆς προσοχῆς, τὴ θρησκευτικὴ βούλησι τοῦ Σολωμοῦ. Τὸ θέμα εἶναι ἀπὸ τὰ πολυμορφότερα. Μὰ δὲν ἀγγίζει τὴν περιοχὴ τῆς βασιανισμένης χριστιανικῆς συνείδησης, ποὺ σημείωσα παραπάνου. Ὁ Σολωμὸς, μολονότι κάτεχε ψυχὴ εὐαίσθητη σὲ λογιῆς-λο-

γιῆς φωνές, στάθηκε πάντα βαθύτατα ριζωμένος στὴ γῆ του. Κ' εἶταν ἡ γενέθλια θρησκευτικὴ παράδοσι κείνη ποὺ λευτερωνόταν στὰ ποιητικὰ του συνθέματα, διαχωρισμένη σὲ τρία οὐσιαστικὰ στοιχεῖα: τὴ γραφικότητα, τὴν κατανυκτικὴ σεμνότητα καὶ τὸ ἰδεῶδες τῆς ἠθικῆς τελείωσης. Μεταφυσικὰ προβλήματα δὲν ἀνατάρταξαν τὴν ὑπαρξή του, τουλάχιστο κατὰ τρόπο ἐκδηλο στὴν ποίησή του. Πνεῦμα μακάριο, πνεῦμα γαλήνης καὶ μιὰ εὐλάβεια ὀλότρελα ἀνυποψίαστη σημαδέβουν τοὺς στίχους του, ποὺ ἀγγίζουν τὰ σύνορα τῆς πίστης. Σὲ πρόσφατο μελέτημά του ὁ Λίνος Πολίτης («Ἡ θρησκευτικότητα τοῦ Σολωμοῦ», «Νέα Ἑστία», τόμος ΑΒ', τεύχος 373, Χριστούγεννα 1942, σελ. 50) παρατηρεῖ: «ὅταν ἔρθει ἡ ἐποχὴ ποὺ θὰ μπορούμε μέσα στὴ σύντομη ἱστορία τῆς λογοτεχνίας μας νὰ παρακολουθήσουμε τίς διαφορετικὰς ἰδέες καὶ τάσεις ποὺ τὴ διατρέχουν — καὶ ἡ ἐποχὴ αὐτὴ δὲν εἶναι πολὺ μακρὰ — τότε ἴσως φανεῖ πῶς αὐτὸ ποὺ ξεχωρίζει τὸ Σολωμὸ εἶναι, πῶς πολὺ ἀπὸ τίς ποιητικὰς ἢ καλλιτεχνικὰς ἀρετὰς, κάτι ἄλλο, ποὺ μὲ δυὸ λόγια θὰ μπορούσαμε νὰ τὸ χαρακτηρίσουμε βαθιὰ θρησκευτικότητα καὶ σταθερὴ καὶ ἀπόλυτη πίστη. Ἴσως μάλιστα νὰ μπορέσουμε νὰ προχωρήσουμε ἀκόμα περισσότερο καὶ νὰ διαπιστώσουμε πῶς ἡ θρησκευτικότητα τούτη καὶ ἡ πίστη εἶναι ἀπὸ τὰ πρωταρχικὰ καὶ θεμελιακὰ γνωρίσματα τῆς ποίησής του καὶ κάτι ποὺ καθορίζει τὸν τρόπο τῆς ζωῆς του καὶ τῆς προσωπικότητάς του τὰ πολλαπλὰ φαινόμενα. Πῶς ὁ Σολωμὸς εἶταν πρὶν ἀπ' ὅλα μιὰ βαθιὰ συνείδησι θρησκευτικὴ, ποὺ βρίσκει καὶ διαισθάνεται κάτω ἀπὸ τὰ τυχαῖα περιστατικὰ τὸ ἀόρατο νῆμα ποὺ τὰ συνέχει καὶ τὰ αἰτιολογεῖ, ποὺ αἰσθάνεται μέσα στὴ φύση τὴν παρουσία ἐνὸς Θεοῦ». Στὸ ποίημά του «Πρὸς τὸν κύριον Γεώργιον δὲ Ρώσση, εὐρισκόμενον εἰς τὴν Ἀγγλία», αἰσθανόμεσθε τὴν ἀσφάλεια ποὺ ἀναδίνεται ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ του βούλησι:

Θὰ σκορπίσουμε τὸ Μάη
Πάνου ἔς τ' ἄκακα τὰ στήθη,
Γιατὶ ἀπόψε ἀποκοιμήθη
Εἰς τὸν ὕπνο τοῦ Χριστοῦ.

Καὶ στὴ «Φαρμακωμένη» σταματοῦμε ἰδιαίτερα στοὺς στίχους τούτους:

Θὰ ξυπνήσῃ τὴν ὕστερη ἡμέρα,
Εἰς τὸν κόσμον ὀμπρὸς νὰ κριθῇ.
Καὶ ἔς τὸν Πλάστη κινῶντας μὲ σέβας
Τὰ λευκὰ τῆς τὰ χέρια, θὰ πῆ·

«Κύττα μέσα 'ς τὰ σπλάχνα μου, Πλάστη!
Τὰ φαρμάκωσα, ἀλήθεια, ἢ πικρή,
Καὶ μοῦ βγήκε ὄχ τὸ νοῦ μου, Πατέρα,
Ποῦ πλασμένα μοῦ τάχες 'Εσὺ...».

Τὸ ποίημα «Εἰς Μοναχὴν» ἀναδίνει τὴν ἴδια ἀσάλευτη, βέ-
βαιη πίστη. Στὸ «Λάμπρο» ξετυλίγεται πλατύτερα ἡ ἠθικὴ συνεί-
δηση τοῦ Σολωμοῦ. Ἐκεῖ τὸ θρησκευτικὸ πνεῦμα παίρνει τὴ
μορφὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ ἠθικοῦ κανόνα. Στ' ἀποσπάσματα τοῦ
ποιήματος τούτου ἀνήκει κ' ἡ φημισμένη «Ἡμέρα τῆς Λαμπρῆς»,
ποῦ εἶναι, χωρὶς ἄλλο, ἡ λυρικώτερη, ἡ βαθύτερη, ἡ κατανυκτι-
κώτερη περιγραφή τοῦ ἑλληνικοῦ Πάσχα. Ἐπίσης «Ἡ δέηση τῆς
Μαρίας» («Τὸ ἑσπέρας τῆς Λαμπρῆς»):

Τὰ μαλλιά σέρνω ς' τὰ λιγνά μου στήθη·
Δένω σταυρὸ τὰ χέρια. Οὐράνια, θεῖα!
Πέστε Ἐκεινοῦ, ποῦ σήμερα ἀναστήθη,
Νὰ ἐλεηθῆ τὴ μαύρη τὴ Μαρία.
Μέρα εἶναι Ἀγάπης· Ἄδης ἐνικήθη·
Καίονται τὰ σπλάχνα, καίονται τὰ στοιχεῖα·
Καὶ ἡ πυρκαϊὰ τοῦ Κόσμου ἀναγαλλιάζει,
Καὶ κάτ' Αὐτόν τὴ σπίθα τῆς τινάζει.

Νὰ κ' ἔνα μονόστιχο ἀπόσπασμα ἀπὸ ἄγνωστο ποίημα :

Καὶ φωνάζει· «Ἦ Παρθένα, ὦ ψυχοσώστρα!».

Ἐπὶ τὸ ποίημα «Εἰς τὸ θάνατο Αἰμιλίας Ροδόσταμο»:

Στὴ θύρα τὴν ὀλόχρυση τῆς Παντοδυναμίας,
Πνεύματα μύρια παλαιά, πνεύματα μύρια νέα,
Σ' ἀκαρτεροῦν γιὰ νὰ σοῦ ποῦν πῶς ἄργησες νὰ φθάσης.

Κι ἀνάμεσα στὰ ἰταλικά του ποιήματα ὑπάρχουν πολλὰ,
ποῦ ἀπορρέουν ἀπὸ μιὰ παρόμοια θρησκευτικὴ συνείδηση. Ση-
μειῶν τὰ: «Il giudizio finale», «La concezione della Beata vergine»,
«L' Annunziazione», «La Morte del giusto», «L'Inferno», «A San Dio-
nisi», «A Maria», «Incoronazione della beatissima vergine», «La
caduta di Lucifero», «Il paradiso», «La Natività del Signore», «Sulla
morte di Gesù Cristo», «La risurrezione del Signore», «L' assun-
zione», «Ode per prima messa». Καθὼς παρατηρεῖ ὁ ἀναγνώστης,
πολλὰ ἀπὸ τὰ ποιήματα τούτα, ποῦ εἶναι σὰν ἕνα πλατὺ προοί-
μιο στοὺς ἑλληνικοὺς θρησκευτικοὺς στίχους τοῦ Σολωμοῦ,
ἔχουν ὀλοκάθαρο λειτουργικὸ ἢ τελετουργικὸ καθολικὸ χαρα-

κτῆρα. Φανερό, πῶς ὁ Σολωμὸς δὲν ἀνήκει στοὺς ἀγωνιστικοὺς
θρησκευτικοὺς τύπους. Τὸ καλύτερο σχόλιο στὴ θρησκευτικὴ του
ὑπαρξὴ νομίζω πῶς τὸ γραφεν ὁ ἴδιος: «Σκέψου βαθιά, καὶ στα-
θερά, (μῖα φορὰ γιὰ πάντα) τὴ φύση τῆς Ἰδέας, πρὶν πραγματο-
ποιήσης τὸ ποίημα. Εἰς αὐτὸ θὰ ἐνσαρκωθῆ τὸ οὐσιαστικώτερο
καὶ ὑψηλότερο περιεχόμενον τῆς ἀληθινῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἡ
Πατρίδα καὶ ἡ Πίστις». — Ὅλα τούτα δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ
ξεσκαλισματα εὐκαιρα σὲ θέμα ποῦ ἀπαιτεῖ λεπτομερειακὴν
ἀνάλυση. Μὰ στὸ σύντομο αὐτὸ μελέτημα δὲ χρειάζεται νὰ ἰχνο-
γραφηθοῦν παρὰ οἱ θρησκευτικὲς τάσεις προσώπων, ποῦ ἐξαιρε-
τικὸ διαδραμάτισαν ρόλο στὸ ξετύλιμα τοῦ ἐντεχνου λόγου μας.
Κι ἀπὸ τὴν ἀποψη τούτῃ τὸ σταμάτημα μπροστὰ σιὸ Σολωμὸ
δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ διαρκέσει περισσότερο.

Νὰ σταθοῦμε τώρα μπροστὰ στὸν Κάλβο; Ἄλλα εἶναι τὰ
ἰδανικά, ποῦ φτερώνουν τὴν ποίησίν του. Ὁ Κάλβος λατρεύει
τὴν Ἀρετὴν σὰν ὑπέρτατη ἔκφραση τῆς ἀνθρώπινης ἐνέργειας.
Εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν ποιητὴς τοῦ ἤθους. Καί, φυσικά, δὲ μπορεῖ
νὰ προσπεράσει ἢ ἀσέβεια τὸ κατώφλι του. Θρησκευτικὸ πρό-
βλημα δὲ γεμίζει τὴν ἀνησυχία του. Στὴν ὠδὴ «Εἰς θάνατον»
μιλεῖ ἡ νεκρὴ του μάνα:

Τὸ πνεῦμα ὁποῦ μ' ἐμφύχωνε
Τοῦ Θεοῦ ἦτον φύσημα,
Καὶ εἰς τὸν Θεὸν ἀνέβη·
Γῆ τὸ κορμί μου, κ' ἔπεσεν
Ἐδῶ εἰς τὸν λάκκον.

Στὴν ὠδὴ «Εἰς τὸν ἱερὸν λόχον»:

Πολλὰ μὲν σκοτεινά·
Φέγγει ἐπ' ὀλίγα τ' ἄστρον
Τὸ τῆς ἀθανασίας·
Τὴν ἐκλογὴν ἐλεύθερον
Δίδει τὸ θεῖον.

Στὴν ὠδὴ «Ὁ ὠκεανός»:

Ἦ ἐπουράνιος χεῖρα!
Σὲ βλέπω κυβερνοῦσαν
Τὰ τρομερὰ πηδάλια.

Στὴν ὠδὴ «Τὰ ἠφαίστεια» ἐπικαλεῖται τὴ βοήθεια τοῦ Θεοῦ:

Δημιουργέ τοῦ κόσμου,
Πατέρα τῶν ἀθλῶν
Θνητῶν...

Πλὴν πολυέλεος εἶσαι
Καὶ βοηθὸν σέ κράζω...

Οἱ θεοὶ κατέχουν τὴ δίκαιη κρίση· τιμωροῦν τοὺς ἀμαρτωλοὺς :

Ἐχθαίρουσιν οἱ Ἀθάνατοι
τὴν ψυχὴν, καὶ βροντάουσι
Ἐπὶ τὰς κεφαλὰς
τῶν ἀχαρίστων.

(·Ὁ Φιλόπατρις·)

Βλέπει ὁ θεὸς καὶ ἀστράπτει
διὰ τοὺς πανούργους.

(·Αἰ εὐχαί·)

Στιχουργὸς πολυγραφώτατος ὁ Βαλαωρίτης, ἀναθρεμμένος μέσα στὸν κύκλο τῶν ἰδεῶν τοῦ αἰῶνα του, μᾶς ἀφήνει λιγοστοὺς καθαρὰ θρησκευτικοὺς στίχους καὶ τοῦτοι, παρ' ὅλη τὴ βαρῦβροντη ρητορεία τους, ἢ καλύτερα, ἐξ αἰτίας της, δὲν ἀναδίνουν καμμιά βαθύτερη συγκίνηση, κανένα ιδιαίτερο τόνο. Ὁρθολογιστὴς ἴσαμε τὸ κόκκαλο ὁ Λασκαρᾶτος μάχεται ἀκαταπόνητα γιὰ τὸ ξεκαθάρισμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ κάθε βλαβερὸ στοιχεῖο, καθὼς γενικώτερα μάχεται καὶ γιὰ τὴν ἐπούλωση κάθε κοινωνικῆς πληγῆς. Ὁ Λασκαρᾶτος βλέπει, ἀνάμεσα σ' ὅλα, τὴν κοινωνία καὶ τοῦτη παιδεύεται νὰ καλυτερέψει. Ἐχει βαθύτατη συναίσθηση τῶν ἀνθρώπων ἀξιών καὶ προσανατολίζει τὸ στοχασμὸ του σὲ μιὰ θρησκεία ἐκπροσωπημένη μονάχα σὲ ὅ,τι ἀναφέρεται στὴν πραγματικὴ τῆς οὐσίας. Δὲ βρίσκεται ποτὲ μονάχος ἀντίκρου στὴ θεότητα· ἀνάμεσα σὸ θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο ὑπάρχει ἡ Ἐκκλησία. Καὶ τοῦτη ξανάρχεται ὀλοένα σὸ στίχο του. Στὸ βάθος του στάθηκε καὶ τοῦτος τύπος καταφατικός. Καταφατικοὶ τύποι, ὁ καθένας μὲ τὸν τρόπο του, βέβαια, στάθηκαν κι ὁ Σολωμὸς κι ὁ Κάλβος. Ἀγωνιστικὸς τύπος εἶναι ὁ Παλαμᾶς. Συναισθηματικὸς κ' ἐγκεφαλικός, δηλαδὴ ποιητὴς καὶ στοχαστὴς, πέρασεν ὅλα τὰ στάδια τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος καὶ δὲ σταμάτησε παρὰ τὸ ἀμάλαγμα κείνο τὸ προσιτὸ στὴν ἰδιοσυγκρασία του. Ἡ καλογερίστικη ψυχὴ, ποὺ γέμιζε κατάνυξη καὶ προθυμία προσευχῆς τὴν ὑπαρξή του, στεκόταν ἀντιμέτωπη κάθε στιγμή σὲ παρορμήσεις ὀλότελα

διαφορετικὴς : στὴν ἀγάπη του τῆς πάτριος γῆς καὶ τῆς κλασσικῆς ἱστορίας καὶ παράδοσης, στὴν εἰδωλολατρικὴ του φυσιολογία, στὴν αἰσθησιακὴ του λαχτάρα γιὰ τὸ ἀνθρώπινο κορμί, στὴ διονυσιακὴ του μέθη, στὴ φιλομάθειά του καὶ στὴν ἀδυσώπητη ἀνάγκη ποὺ ἔνωσε νὰ περιδιαβάσει λεύτερα μέσα στὸν κόσμο τῶν ἰδεῶν καὶ νὰ χαρεῖ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη σ' ὅλα της καὶ τὰ κυματίσματα τὰ γαλήνια καὶ τὰ χαροπαλέματα τὰ τραγικά. Μονάχα στὸν Παλαμᾶ ὁ ὕλισμὸς κι ὁ ὀρθολογισμὸς τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰῶνα ἀφήκαν σημάδια ἀνεξίτηλα. Τραγουδίστης ἴσαμε τὰ κατὰβρα τὸ εἶναι του καὶ συνάμα ἔραστής τοῦ γνωστικοῦ πλοῦτος κ' ἐρευνητῆς συνταραγμένος ἀπὸ πολὺ μορφα ἐρωτηματικά, δὲν ἔμεινε, βέβαια, ξένος : τὸ ἀντίθετο μάλιστα, βαθύτατα οἰκειώθηκε καὶ τὴν ἀγωνία τοῦ μεταφυσικοῦ δέους καὶ τὴ ζεστασιά τῆς ἄδολης πίστεως. Μὰ δὲν καταστάλαξε ὀριστικὰ στὴ γαλήνη τοῦ πιστοῦ. Προμετωπίδα στοὺς «Βωμούς» τοποθέτησε τὸν ἀφορισμὸ τοῦ Γκαίτε : «Ὅσοι ἔχετε τὴν Ἐπιστήμη καὶ τὴν Τέχνη, ἔχετε θρησκεία». Κ' εἶναι ἀξιοπαρατήρητο ποὺ τὰ καθάρια θρησκευτικὰ του ποιήματα συνταιριάζονται πάντα εἴτε μὲ τὴν πολυφίλητη παιδιάτικη ἀνάμνηση εἴτε μὲ τὴ συνείδηση τοῦ γραφικοῦ στοιχείου τῆς θρησκευτικῆς παράδοσης. «Ἡ νύκτα τῶν Χριστουγέννων», «Ὁ Μεσσίας», «Τὸ τραγούδι τοῦ Σταυροῦ» εἶναι χαρακτηριστικὰ παραδείγματα. Ὁμολογία τοῦ θρησκευτικοῦ τόνου, ποὺ ὑπῆρξεν οἰκείος στὴν ἰδιοσυγκρασία του, εἶναι οἱ στίχοι τοῦτοι, ποὺ ἀναδίνουν τὸ πλατὺ νόημα τῆς ἀγωνίας του :

Ἄγία πίστη τῶν πατέρων μου, ἔλα
καὶ γέμισέ μου τὴν καρδιά
καὶ γλυκολάλαε μέσα μου καὶ γέλα
σὰν τὰ πασίχαρα παιδιά.

Καὶ ἐέπλυνέ μου μέσα σὲ Ἰορδάνη
τὰ κρίματα, καὶ μιὰ φορὰ
κάμε καὶ πρὸς ἐμένανε ὅ,τι κάνει
ἢ μουσικὴ περισσότερά.

.....
Κάθε σοφία καὶ γνώση αὐτοῦ τοῦ κόσμου
ποὺ φέρνει ζάλη περισσή,
ἀντὶ νὰ ρίχνει λάδι ἀγνὸ σὸ φῶς μου,
κάμε ἢ ψυχὴ μου νὰ μισεῖ.

Τῆς ἀπιστίας ὦ! βγάλε μου τὴν κάμψη,
τῆς ὑποψίας καὶ τὰ καρφιά,

κ' εμπρός μου πολυκέφαλη ἄς μὴ λάμπει
μία κ' ἢ Ἀλήθεια κ' ἢ Ὁμορφιά.

Ἄπο τὸν Παλαμᾶ στὸ Σικελιανό. Τεράστια εἶναι ἡ ἀπόσταση Ὁ Σικελιανός εἶναι καθάριος θρησκευτικός τύπος. Μὰ δὲν εἶναι κι ὁ τύπος τοῦ πιστοῦ. Ἡ θρησκευτικὴ του βούληση στάθηκεν ἤδη φιλέρευνο κέντρισμα στοὺς μελετητές τοῦ ἔργου του. Ἡ μεγαλοστομία του, ἡ ζέστα του, ἡ «μυστικὴ» οὐσία τῆς ὑπαρξῆς του, ἡ ἀκατάλυτη διάθεσή του νὰ ριζώσει βαθύτερ' ἀπ' ἄλλους στὴ γενέθλια γῆς, τὸν δδήγησαν ἴσαμε τὸ κατόρθωμα μιᾶς σύνθεσης λυρικῆς στὴ βαθύτερη οὐσία της, ὅπου ἡ πανάρχαια παράδοση διατρέχει σὲ πρωτεϊκὴ πολυμορφία ἄλλον τὸν κύκλο τοῦ ἱστορικῆ καί, γενικώτερα, τοῦ πολιτιστικῆ προσδιορισμένου «ἐλληνικοῦ ἀνθρώπου». Νομίζω πὼς ὁ Σικελιανός καθαρώτερ' ἀνήκει στὴν ὁμάδα ἐκείνων ποὺ συνταιριάζουν τὸ θεῖο μὲ τὴ φύση καί ποὺ βλέπουν σὰ φῶς ἀποκάλυψης καί σὰν σούστημα φιλοσοφίας τὴ σειρά τῶν συμβόλων, ποὺ συγκρατοῦν ἀνάμεσα στοὺς αἰῶνες τὴν ἐνότητα τῶν καίριων καί τῶν οὐσιαστικῶν, τῶν βαθύτατ' ἀνθρώπινων στοιχείων, ποὺ ξεκινοῦν ἀπὸ τὴ διαίσθηση καί τὴν παράδοση, γιὰ νὰ πέσουν, μεταμορφωμένα, στὴν ἱστορία καί τὴν ἐπιστημονικὴ θεώρηση. Ὁλόκληρος ὁ ἀγώνας τοῦ Σικελιανοῦ εἶναι πορεία πρὸς τὴν βαθύτερη ἐνότητα τοῦ ἱστορικοῦ καί, εἰδικώτερα, τοῦ ἑλληνικοῦ ἱστορικοῦ τύπου, ἐννοημένου σὰν ἀκρογωνιαίου λίθου τῆς διαδοχικῆς πολιτιστικῆς ἀνάτασης. Καί μιὰ ποὺ τὸ φέρνει ὁ λόγος, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τούτη νομίζω πὼς ἔπρεπε κυριώτατα κι ὁ πρόλογός του, νὰ κοιταχτεῖ καί τότε ὁ σάλαγος ποὺ προκάλεσεν ὀλόγυρά του θὰ περιοριζόταν στὸν κύκλο τῶν ἀρμόδιων συζητητῶν, ποὺ θὰ μπορούσαν καί τὴ δικαιολογημένη τους ἀντίρρηση νὰ προβάλλουν καί μὲ κάποιας ποιότητος ἐπιχειρήματα νὰ τὴν ὑποστηρίξουν, ἀντὶ νὰ γίνῃ ἄλλο ἀγώνισμα πνευματικῆς καί συναισθηματικῆς φτώχειας, ὅπου οἱ ἄκριτοι, οἱ ἀπληροφόρητοι καί οἱ «ἐπιεικέως ἀναιδεῖν» λογοκόπησαν ἀφόρητα.

Ὁ Σικελιανός πραγματώνει τὴν ὑπόσταση ἑνὸς ἰδιοτύπου «μυστικοῦ» καί τὸ κλειδί ποὺ μᾶς ἀνοίγει τὸ δρόμο πρὸς τὴν κατανόηση τοῦ θρησκευτικοῦ του βιώματος νομίζω, πὼς βρίσκεται καί στ' ἀποσπάσματα τοῦτα ἀπὸ τὸν πολυθρύλητο Πρὸ λόγου «Λυρικοῦ βίου», τὸν τυπωμένο στὸν ἀριθμὸ 366 (1-9-1942) τῆς «Ν. Ἐστίας»: «...ὁ Ποιητὴς διαισθάνεται πὼς ζεῖ, κι ἀπὸ παιδί, σὲ μυστικὴ συμβίωση μὲ τὸ πᾶν. Χάρη σὲ τούτη, ἡ ἰδέα πὼς δὲν ὑπῆρξε μ' ἕνα τρόπον ἀπὸ πάντα καί γιὰ πάντα, δὲν τοῦ γίνεται ὀλότελα νοητὴ. Χάρη σ' αὐτὴν, οἱ τοπικοὶ καί χρονικοὶ προσδιο-

ρισμοὶ δὲν εἶναι διόλου οἱ καθαυτὸ πρωταρχικῆς λειτουργικῆς ἀναγκαιότητες τοῦ στοχασμοῦ του, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ Ἀρχὴ τῆς Αἰωνιότητος, μακριὰ ἀπ' τὸ νὰ φαντάζει στὴν ψυχὴ του ὡς μιὰ ἰδέα μελλοντικὴ καί ἀφηρημένη, ξεχειλίζει ἀπὸ τὸ ἴδιο τῆς τὸ κέντρο, ὡς ἕνα πλήρες καί ἀπροσμέτρητο παρόν. Χάρη ἀκόμα στὴν ἰδιότητά του ἐτούτη καί τὰ ἀπλούστερα φαινόμενα τῆς φυσικῆς του καί τῆς ψυχικῆς προσαρμογῆς ἢ ἀντίδρασης στὸν ἕξω κόσμος, τὰ προσβλέπει ἀπὸ παιδί ὡς ἀφορμῆς μιᾶς ζωτικῆς ἀντιμετώπισης τοῦ ὄλου Κοσμικοῦ τῆς ζωῆς προβλήματος, ποὺ «μοῖρα καί δυνάμει» νιώθει νὰ τὸ κλείνει ὀλόκληρο βαθεῖά του. — «Τὸ ποίημα τώρα «Μήτηρ Θεοῦ» γραμμένο ἀκριβῶς τὴν ἐποχὴν ὅπου ἡ ψυχὴ μου, ἀποκρούοντας ὁποιαδήποτε δογματικὴ καί λογικευτικὴν ἐξήγηση τοῦ κόσμου, περιορίζονταν στὴν ἄμεση καί σιωπηλὴ ἐνατένιση συγχρόνως κ' ἐμπειρία τοῦ σ' ἀδιάκοπην ἐνεργεια λειτουργούντος, γύρω καί βαθεῖά μου, Μυστηρίου—ἔρχονταν γιὰ νὰ ἐμβαθύνῃ τὴ μεγάλη ἐκείνη Πρωτοεικόνα τῆς Μητέρας Φύσης, ἐκτοπιζοντας μ' αὐτὴ τὴν ἐμπειρία ὅλες τὶς ἀριστερὸς ὀρθολογικῆς μου στάσεις ἀντικρῶ ἀπὸ τοῦτο τὸ Μυστήριο, καί νὰ ξεσκεπάσει κάπως τὴν ἐσώτερη ψυχὴ τῆς, «καλυμμένη, ὡς ἔγραφα ἀπὸ τότε, γιὰ τὰ μάτια μας ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ μορφή τῶν νόμων, λογικὰ μονάχα σχετισμένων στὴν ἐντύπωσή μας, νόμων τῶν ὁποίων εἶναι πηγὴ ἐνεργὸς καί ποὺ βαθεῖά της, δίχως ἄλλο, ξετυλίγονται δημιουργικά». Καί φυσικά, τὸ ποίημα «Μήτηρ Θεοῦ» τοποθετεῖται, ὡς πρὸς τὸ πολιτικὸν ἀστέρι τοῦ αἰώνου των Μυστηρίων, μπρὸς στὸ βάθος καί τὸ θάμπος τοῦ θανάτου». — «Τὸ «Πᾶσχα τῶν Ἑλλήνων» εἶναι ἡ πρώτη ἀυθόρμητὴ μου ἀπόπειρα, λοιπόν, καθολικῆς μου μ' ἕνα τρόπον ἐπαφῆς μὲ τὸ θρησκευτικὸν αὐτὸ «ὑποσυνείδητο»,—καί ποὺ μονάχα ὡς τέτιο, ἐγκλείει ἀκόμα γιὰ τὸν ἄνθρωπο μιὰ αἰώνια σημασία,—κι ὅπως τὸ ἐκφράζονταν γιὰ μένα τότε, ὅχι τὸ δόγμα, ἢ ἡ ὀργάνωση, ἀλλὰ ὁ γνήσιος Μῦθος τοῦ Χριστιανισμοῦ, Μῦθος ποὺ οἱ ρίζες του φυθίζονται στὴν ἱστορία ὀλόκληρης τῆς Ἀνθρωπότητος, μὲς σὲ ὅλες ἀνεξάρτητα τὶς τραγικῆς τῆς περιπέτειες, μὲς σ' ὄλο τῆς τὸν προαιώνιο πόνο καί μὲς σ' ὅλη τὴ βαθύτερη ἐλπίδα τῆς κι ἀπαντοχή... Μὲ ἄλλα λόγια, Μῦθος ποὺ ξανατοποθετεῖ τὸν ἄνθρωπο, μὲ κάποια κίνηση συγκεντρικὴ ἀπαλότατη, στὸ κέντρο καί τῆς ἱστορίας καί τῆς Κοσμογονίας ἀκόμα ὀλόκληρης, ὡς ὅν ὑπεύθυνο — καί δημιουργό».

Ὁ Καζαντζάκης πραγματοποιεῖ ὀλότελα διαφορετικὰ κι ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ κι ἀπὸ τὸ Σικελιανὸ τὸν τύπο τῆς θρησκευτικῆς ἀγωνίας· καί πολὺ περισσότερο, στὸ βάθος, συγγενεῖ μὲ τὸν

πρώτο παρά με το δεύτερο. Ο Καζαντζάκης βλέπει το καθολικό πρόβλημα «άνθρωπος» όχι μονάχα σε απερίοριστο πλάτος, μα και με λαχτάρα, που δεν έχει την όμοια της στή νεοελληνική λογοτεχνία και στο πεζό και στο στίχο του μένει ένας άπιστος, που έχει τη συνείδηση της απιστίας του, που θέλει ν' αποκτήσει φηρά, μα δεν το καταφέρνει, γιατί είναι σύρριζα δεμένος με τη γης, με τη μεγάλη χαρά των αισθήσεων, με τη δίψα της γνώσης — με όλα τα καθάρια ανθρώπινα στοιχεία. Στο «Χριστό» του δείχνεται κάπως πιο υποταγμένος· σαν έδω και κεί να ξεφεύγει από τον εαυτό του· μα στους τελευταίους στίχους ξαναγυρίζει ολόβολος στο πρόβλημά του :

Τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸ χαρήκατε, ἀδερφοί μου!
Ἄνοιξαμε μετὰ τὴ φωτιά τὴν πρώτη θύρα·
ἀνοιξαμε μετὰ φῶς τὴ δεύτερη καστρόπορτα
τοῦ Μυστηρίου κι ὀρθοὶ τὴν τρίτη πιά προσμένουμε
ὁ κλειδοκράτορας ὁ θάνατος· ν' ἀνοίξει !

Στὴν «Ἀσκητική» του ζωηρότερα ἐκφράζεται τὸ στάσιμό του ἀντίκρου στο «μεγάλο πρόβλημα». Στὴν «Ὀδύσεια» ολόκληρος ὁ ἐσωτερικός του ἀγώνας βογγάει ἀνάμεσα σὲ πληθωρικούς δεκαεφτασύλλαβους. Παρατήρησα στὴ σελ. 59 τοῦ βιβλίου τούτου: «Τὸ τελικὸ μυστικὸ μένει αἰώνια σκεπασμένο σὰν τὸ πρόσωπο τῆς Ἰσιδας. Ὁ ποιητὴς δὲ βρίσκει τὴν ὀριστικὴ λύτρωσή του». Ὁ Καζαντζάκης ἔρχεται, μετὰ γράμμα του ἀπὸ τὴν αἰγινήτικη μοναξιά του, πού θὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ τὸ θεωρήσω ἱστορικὸ, νὰ συμπληρώσει τὴ σκέψη μου τούτη παρατηρώντας, πὼς βρίσκει' ἔξω ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση κάθε λύτρωσης πιά, πὼς λυτρώθηκε, καταξιώνοντας μέσα του μικρὲς ἢ μεγάλες κομματιαστὲς καὶ διαδοχικὲς λύτρώσεις καὶ μὴ προσμένοντας τὴ μεγάλη λύτρωση. Ἄτομο ὑπεύθυνα καὶ βαθύτατα ὀργανωμένο, αἰσθάνεται, πὼς ἔχει ὀλοτέλα ξεκαθαρίσει τὸ ἀντίκρουσμά του σὲ ὅ,τι τεράστιο ὀρθώνεται διψώντας ἀπόκριση μέσα στὴ φλογισμένη ἀνθρώπινην ὑπαρξη, δένεται μετὰ δεσμούς ζεστῆς στοργῆς μετὰ τὴ γῆς καὶ μετὰ τὴν ἀνθρωπιά στο πλατύτερο νόημά της κι ἀπὸ μέσα του, ὄχι ἔξω του καὶ γύρωθὲ του, ἀντλεῖ τὴ μυστικὴ δύναμη καὶ τὴν ἴκα νότητα νὰ γαληνεύει.

4.—Δὲ φαντάζομαι νὰ ὑπάρχει Νεοελληνας ποιητὴς, πού νὰ μὴν ἔγραψε καὶ τοὺς θρησκευτικούς του στίχους. Οἱ περισσότεροι σταματοῦν στὴ γραφικότητα. Μερικοὶ ἀνεβαίνουν ἴσαμε τὸ ἦθος. Κάποτε μᾶς δίνουν, ὅλοι τους, ἀξιόλογα ποιήματα. Μὰ δὲ μᾶς προσφέρουν τὸ «ἔργο», πού θὰ δικαιολογοῦσε τὴν ταξινό-

μησή τους ἀνάμεσα στοὺς ποιητὲς τῆς θρησκευτικῆς βούλησης. Μονάχα ἐδῶ καὶ εἰκοσιπέντε περίπου χρόνια φανερώθηκε στὴν ποιητικὴ μας παράδοση ἡ σχολὴ πού θὰ μπορούσε νὰ κληθεῖ «νεοχριστιανική». Σ' αὐτὴν ἀνήκουν μερικοὶ εἴτε ἀποκλειστικὰ θρησκευτικοί, εἴτε πλούσιοι καὶ σὲ παρόμοια διάθεση ποιητὲς. Ὁ Τάκης Παπατζῶνης εἶναι ὁ κορυφαῖος. Δογματικὰ ἡ χριστιανικὴ του ἔμπνευση ἔχει καθολικὴ τὴν ὕψή μορφικά, ὁ λεύτερος στίχος του ντύνεται ἰδιότυπη γλώσσα, πλούσια σὲ στοιχεῖα παρμέν' ἀπὸ τὴν καθαρεύουσα καὶ μετὰ κάποια τελετουργικὴ μεγαλοπρέπεια δοσμένα· στο βᾶθος πρόκειται γιὰ μιὰ «μυστικὴ» τάση (διαποτισμένη ἀπὸ κατανυκτικὴ φυσιολατρεία), πού ἀδιάκοπα μετρωρίζεται ἀνάμεσα στὴ μεταφυσικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ καὶ πού ἀεὶ ναὰ προβάλλει, μετὰ ζέστα, παρὰ τὴν ἐπιφανειακὴ της συχνὰ ψυχρότητα, τὴν ἀπαρασάλευτη κατάφασή της. Θρησκευτικὸς ποιητὴς λογαριάζεται κι ὁ Τάκης Μπαρλᾶς, ἐξ ἀφορμῆς ποιημάτων γραμμένων πρὸ χρόνων, τῶν περισσότερων, καὶ μάλιστα τῆς «Προσευχῆς τῶν πεπεδημένων». Μὰ ἡ ὅλη πορεία τῆς ἔκφρασής του, ὀργανωμένη ἐπάνω σ' ἓνα ὕψος ἐνοχλητικὸ στόμφου, καὶ τ' ἄλλα του διαδοχικὰ φανερώματα, δὲν κατοχυρώνουν τὴ γνησιότητα τοῦ βιώματός του. Ἀσφάλεια καὶ μακαριότητα ἀναδίνει ἡ βιβλικὴ καὶ εἰδυλλιακὴ στο βᾶθος της ποίηση τοῦ Γ. Δούρα, πού δὲν τύπωσε παρὰ θρησκευτικὸς στίχους ἴσαμε τώρα καὶ πού ἀγάπησε ὀλόκαρδα τὸ ὕφος τοῦ ὕμνου τοῦ γεμάτου διαύγεια καὶ λιτότητα. Θρησκευτικὸς ποιητὴς σὲ πολλὰ του παρουσιάσματα κι ὁ Γιάννης Κλ. Ζερβός, μετὰ τὸ ἄνισο ἔργο του, «ὁ βυζαντινὸς αὐτὸς ἱεροψάλτης», καθὼς τὸν ὀνομάτισεν ὁ Πάνος Ταγκόπουλος. Σὲ σύντομο μελέτημά του ὁ Γ. Κατσιμπαλῆς τὸν ἀντιπαραθέτει στοὺς προηγούμενους «νεοχριστιανικούς», ἐγκωμιάζοντας τὴν εἰλικρίνεια καὶ τὴν κατανυκτικὴν ἀπλότητα τοῦ στίχου του. Δὲ θὰ ἤθελα νὰ τελειώσω τὴ σύντομη τούτην ἀπαρίθμηση, χωρὶς νὰ μνημονεύσω καὶ τοῦ Ἀριστομένη Προβελέγγιου καὶ τοῦ Παύλου Γνευτοῦ καὶ τοῦ Β. Ρῶτα καὶ τῆς Αἰμιλίας Στ. Δάφνη καὶ τοῦ Λαύρα καὶ τοῦ Θ. Ξύδη τὰ θρησκευτικὰ ποιήματα. Γιὰ τὸν τελευταῖον, πού εἶναι καὶ ὁ νεώτατος ἀνάμεσά τους, θὰ ἐπιθυμοῦσα νὰ παρατηρήσω, πὼς σὲ ὀλάκερο τὸ ἴσαμε σήμερα κατορθωμένο ἔργο του δείχνει μιὰ πλούσια θρησκευτικὴ συνείδηση, πού συχνὰ ἀγγίζει συγκινητικούς τόνους ἀπλότητας. Ξεχωριστὰ στέκουν οἱ «Προσευχῆς» τοῦ Μάρκου Αὐγέρη, δυὸ ποιήματα τοῦ Λάμπρου Πορφύρα, «τὰ ἐρημοκλήσια» κι ὁ «Ἐσπερινός», καὶ τοῦ Κώστα Βάρναλη τὰ ἐξάιρετα σὲ πλούσια ἔμπνευση καὶ σὲ μαστορικὰ δουλεμένο στίχο συνθέματα. Φανέρωμ' ἀξιόλογο τῆς θρησκευτικῆς του εὐαισθησίας μᾶς προσφέρει στίς πρόσφατες

«Μικρές φωτιές» του κι ὁ Στράτης Μυριβήλης.

Περιμένω τὴν ἐρώτηση: τελειώνω τὴν ἐπισκόπηση τοῦ ἔμμε-
τρου νεοελληνικοῦ λόγου, χωρὶς νὰ μνημονεύσω τὸ «βυζαντινὸ»
Καβάφη; Ὁ Κλ. Παράσχος δὲν τὸν παραμέλησε στὸ συνοπτικώ-
τατο, ἄλλωστε, μελέτημά του. Τὸν ὀνόμασε φύση «λιγώτερο
ἄθρησκη» ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ. Ἡ ἐντύπωσή μου εἶναι, πὼς ὁ Κα-
βάφης ἀντίκρουσε τὴν ἐκκλησία, ὄχι τὴ θρησκεία, σὰ θεατὴς πού
εἶχε τὴν ἰκανότητα τῆς κατάνυξης, ἕνα κομμάτι καὶ τοῦτο τῆς
γενικώτερης ἡδυπάθειάς του. Ὡς τόσο, γιὰ τὸν Καβάφη δὲν
εἰπώθηκεν ἀκόμα ἡ τελευταία λέξη. Οὔτε φαντάζομαι, πὼς θὰ
εἰπωθεῖ πολὺ σύντομα. Χρειάζεται πρῶτα ἕνα φροντισμένο καὶ
φωτισμένο ἐξέτασμα ὅλων τῶν στοιχείων πού τὸν ἀποτελοῦν—
ἡ ἀναγωγή ὕστερα τῶν μερικῶν πορισμάτων σὲ γενικά συμπε-
ράσματα. Ἀπὸ ἕνα τέτοιο κοσκίνισμα εἶμαι βέβαιος, πὼς μετα-
μορφωμένα καὶ δοσμένα στὸ ἀληθινὸ τους νόημα θὰ ξεκαθάρι-
ζαν καὶ ὅσα κατάλοιπα βυζαντινὰ εἶναι σπαρμένα στὴν ποίησή
του καὶ θάδειχναν καθαρώτερα τὸ διακοσμητικὸ καὶ τὸν ἐπιβοη-
θητικὸ, ποτέ τὸ γενεσιουργό, τὸν αὐθύπαρκτο, χαρακτήρα τους.
Γιὰ τὴν ὥρα, ξανακοιτάζω τὸ ἔργο του καὶ σταματῶ σὲ ποιή-
ματα σὰν τ' ἀκόλουθα:

Ὁ βασιλεὺς κύρ Μανουὴλ ὁ Κομνηνός
μιὰ μέρα μελαγχολικὴ τοῦ Σεπτεμβρίου
αἰσθάνθηκε τὸν θάνατο κοντά. Οἱ ἀστρολόγοι
(οἱ πληρωμένοι) τῆς αὐλῆς ἐφλυαροῦσαν
πού ἄλλα πολλὰ χρόνια θὰ ζήσει ἀκόμη.
Ἐνῶ ὅμως ἔλεγαν αὐτοί, ἐκεῖνος
παληῆς συνήθειες εὐλαβεῖς θυμᾶται,
κι ἀπ' τὰ κελλιά τῶν μοναχῶν προστάζει
ἐνδύματα ἐκκλησιαστικὰ νὰ φέρουν,
καὶ τὰ φορεῖ, κ' εὐφραίνεται πού δείχνει
ὄψι σεμνὴν ἱερέως ἢ καλογήρου.

Εὐτυχισμένοι ὄλοι πού πιστεύουν,
καὶ σὰν τὸν βασιλέα κύρ Μανουὴλ τελειώνουν
ντυμένοι μὲς τὴν πίστι τῶν σεμνότατα.

(«Μανουὴλ Κομνηνός»)

Εἶμαι ὁ Ἰγνάτιος, διάκονος,
πού ἄργα, ἄργα συνήλθα· ἀλλ' ὅμως κ' ἔτσι
ἔζησα δέκα μῆνες εὐτυχεῖς
μὲς στὴν γαλήνη καὶ μὲς στὴν ἀσφάλεια τοῦ Χριστοῦ.

(«Ἰγνατίου τάφος»)

*Ἐτσι ἐρέμβαζε στὴν πενιχρὴ του κατοικία —
μετὰ μιὰ ἀνάγνωση τοῦ Φιλοστράτου
«Τὰ εἰς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον» —
ἕνας ἀπὸ τοὺς λίγους ἐθνικούς,
τοὺς πολὺ λίγους πού εἶχαν μείνει. Ἄλλωστε — ἀσήμαντος
ἄνθρωπος καὶ δειλὸς — στὸ φανερόν
ἔκανε τὸν Χριστιανὸ κι αὐτὸς κ' ἐκκλησιάζονταν.
Ἦταν ἡ ἐποχὴ καθ' ἣν βασιλεύειν,
ἐν ἄκρᾳ εὐλαβείᾳ, ὁ γέρον Ἰουστίνος,
κ' ἡ Ἀλεξάνδρεια, πόλις θεοσεβῆς,
ἀθλίους εἰδωλολάτρᾳς ἀποστρέφονταν.

(«Ἐπεὶ ἐτελεύτα»)

Αἰχμὴ εἰρωνείας γίνεται φανερὴ ἀνάμεσα στοὺς τελευταίους
τούτους στίχους. Καὶ φανερώτερη ἀκόμα στὸ ἀκόλουθο ποίημα:

Οἱ ἐλαφροὶ ἄς μὲ λέγουν ἐλαφρόν.
Στὰ σοβαρὰ πράγματα ἤμουν πάντοτε
ἐπιμελέστατος. Καὶ θὰ ἐπιμείνω,
ὅτι κανεὶς καλλίτερά μου δὲν γνωρίζει
Πατέρας ἢ Γραφᾶς ἢ τοὺς Κανόνας τῶν Συνόδων.
Εἰς κάθε ἀμφιβολίαν τοῦ ὁ Βοτανειάτης,
εἰς κάθε δυσκολίαν στὰ ἐκκλησιαστικὰ,
ἔμένα συμβουλεύονταν, ἔμένα πρῶτον.
Ἄλλὰ ἐξόριστος ἐδῶ (νὰ ὄψεται ἢ κακεντρεχῆς
Εἰρήνη Δούκαινα), καὶ δεινῶς ἀνιῶν,
οὐδόλως ἄτοπον εἶναι νὰ διασκεδάζω
ἐξάστιχα κι ὀκτάστιχα ποιῶν —
νὰ διασκεδάζω μὲ μυθολογήματα

Ἐρμοῦ, καὶ Ἀπόλλωνος, καὶ Διονύσου,
ἢ ἠρώων τῆς Θεσσαλίας καὶ τῆς Πελοποννήσου·
καὶ νὰ συνθέτω ἰάμβους ὀρθοτάτους,
ὅπως — θὰ μ' ἐπιτρέψετε νὰ πῶ — οἱ λόγιοι
τῆς Κωνσταντινουπόλεως δὲν ξέρουν νὰ συνθέσουν.
Αὐτὴ ἡ ὀρθότης, πιθανόν, εἶν' ἡ αἰτία τῆς μομφῆς.

(«Βυζαντινὸς ἄρχων, ἐξόριστος, στιχοῦργων»)

«Λιγώτερο ἄθρησκος» ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ; Κάτι ὀλότελα δια-
φορετικὸ: λιγώτερο ἐξουσιασμένος ἀπὸ τὸ μεταφυσικὸ πρόβλημα.
Ὁ λάκρο τὸ δρᾶμα τοῦ Καβάφη εἶναι δρᾶμα πρακτικῆς ἐφαρμο-
γῆς, δρᾶμα πού ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ συνείδηση μιᾶς ἠθικῆς τάξης
καὶ πού δὲν ἀνακυκλώνεται σὲ κοσμοθεωρία μὲ μεταφυσικὰ αἰτή-

ματα μὰ σὲ ἠθικὸν «τρόπο» καὶ σ' αἰσθητικὴν ἀγωγή. Γιὰ τοῦτο νομιζῶ πὼς ἡ ὄλη του συγκρότηση δὲν ἐπιτρέπει τὴν τοποθέτησὴ του ἀνάμεσα στοὺς ποιητὲς τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος, ἔστω κι ἀπὸ ὀλότελα ἀρνητικὴν ἀποψη.

5.— Μένει ἡ πεζογραφία. Τὸ ἐξέτασμά μας, καθὼς ἄρχισε στὴν ποίηση, φυσικὸ θὰ εἶταν ν' ἀρχίσει καὶ στὸν πεζὸ λόγο. Μὰ θὰ ξεστρατίζαμε ἀναγκαστικά, σὲ μιὰ τέτοια περίσταση, εἴτε σὲ ὀλότελα διαφορετικὲς περιοχές, εἴτε σὲ ἄγονες ἐρημιές. ὅπου ἡ φορτωμένη ἀπὸ ἀρχαῖκὸ στόμφο ἔκφραση θὰ μᾶς ἔδινε τὸ βάρος τοῦ ἀτελεύτητου κάματος, χωρὶς τὴ χαρὰ μοναχικῶν. ἔστω, μὰ καὶ τόσο πολυτιμῶν ὀάσεων. Ὡς τόσο δὲν πρέπει, προοιμιακά, νὰ περάσουν ἀπαρατήρητα μερικὰ κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ρητορείας τῶν περασμένων αἰώνων, κείμενα ἀναβρυσμένα ἀπὸ ἀναμφίλογη μορφοπλαστικὴ ἱκανότητα καὶ θρεμένα μὲ ζεστὸ θησαύρισμα ψυχῆς. Ἡ «Τέχνη ρητορικὴ» καί, γενικώτερα, ὅλα τὰ κατάλοιπα τοῦ Φραγκίσκου Σκούφου μποροῦν νὰ μᾶς προσφέρουν, στὸ δέκατο ἑβδόμο ἤδη αἰώνα, σελίδες καθαυτὸ ἀριστοτεχνικὲς ὁ Σκούφος γράφει στὴ ζωντανὴ γλώσσα τοῦ καιροῦ του, διαποτισμένη, βέβαια, ἀπὸ ἄφθονα λόγια στοιχεῖα, καὶ κατέχει τὸν τρόπο νὰ κινεῖ τὴν εὐγλωττία του μὲ τρόπους φραστικούς, πού δὲν ὀφείλονται μονάχα σὲ πλοῦσια ρητορικὴ διάθεση, μὰ καὶ σὲ αὐτοδύναμη καὶ πηγαία κίνηση ψυχῆς. Συγκαιρινὸς του ὁ Ἡλίας Μηνιάτης ἀνεβαίνει στὴν κορυφὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ρητορείας, μὲ τὴν ἀπλὴ γλώσσα καὶ τοῦτος, καὶ μᾶς δίνει μὲ τὶς περιώνυμες «Διδαχές» του, τυπωμένες γιὰ πρώτη φορὰ στὴ Βενετία στὰ 1711, δείγματα κλασσικὰ τοῦ εἴδους. Ὁ Μηνιάτης μπορεῖ νὰ λογαριαστεῖ σὰν ὁ σημαντικώτερος ἐκπρόσωπος τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὸν ἑντεχνο πεζὸ λόγο σ' ὀλάκερο τὸ διάστημα τῆς Τουρκοκρατίας. Ὑστερ' ἀπὸ τοῦτον, χωρὶς σκόπιμη λογοτεχνικὴ συνείδηση, Κοσμάς ὁ Αἰτωλός, κατορθώνει στὰ κηρύγματά του ἀποσπάσματα, ὅπου ἡ ἀπλότητα τοῦ ὕφους συνταιριάζεται μὲ ὀλόδροση ζωντάνια ψυχῆς. Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ σταματήσει κανεὶς στοὺς ἀρχαιστῆς καὶ τοὺς καθαρολόγους, εἰ δ' ἄλλως, κείμενα σὰν τοῦ Εὐγένιου Βούλγαρη, σὰν τοῦ Νικηφόρου Θεοτόκη, σὰν τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων, σὰν τοῦ Θεόφιλου Καίρη, σὰν τῶσων ἄλλων δὲ θὰ ἔπρεπε νὰ περιφρονηθοῦν. Μὰ ὁ λόγος γιὰ τὴν καθαυτὴ νεοελληνικὴ πεζογραφία. Κ' εἶναι βέβαιο, πὼς, ἂν χρειάζεταν νὰ ξεσκαλίσουμε τὶς σελίδες τῶν πεζογράφων, ὅπου ἡ θρησκεία ἀποτελεῖ πρόσκαιρο κέντρο βάρους, φυσικὰ ὁ κόπος θὰ εἶταν πολὺς καὶ ἡ συγκομιδὴ μεγαλύτερη. Ἡ ἠθογρα-

φία πού λατρεῖ τις στάνες, τὰ κυπροκούδουνα, τὰ χωριάτικα σπῖτια, τὰ φτωχικὰ καφεεδάκια, τὰ μαραζωμένα ἐργαστήρια, ἀγαπάει καὶ τὰ σήμαντρα τῆς ἐρημιᾶς καὶ τὰ γραφικὰ ἐξωκλήσια καὶ τὶς γριούλες πού εἶταν τὸ μεγάλο πάθος τοῦ Παπαδιαμάντη. Μὰ ὅλα τοῦτα συχνὰ δὲν ἀνταποκρίνονται σὲ κανένα βαθύτερο βίωμα, εἶν' ἓνας τόνος γραφικὸς πού ἔρχεται νὰ στολίσει τὴν ὄλην ἀφήγηση. Καί, καθὼς δὲν εἶναι ὁ τόνος τοῦτος βαθύς, μήτε πρωτότυπος στὰ καθέκαστά του φανερώνεται. Ἔτσι, κατακόρυφα στὴν περιοχὴ τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικῆς πεζογραφίας στέκεται πάντα ὁ Παπαδιαμάντης, ὁ χριστιανικώτερος ἀπὸ τοὺς πεζογράφους μας, ὁ γραφικώτερος καὶ κατασκευτικώτερος ἀπὸ τοὺς θρησκευτικούς μας ποιητὲς («Στὴν Παναγία τὴν Κουνίστρα», «Στὴν Παναγία τὴν Κεχριά», «Στὴν Παναγία στὸ Πυργί» κι ἄλλα παρόμοια). Πολλοί, καὶ ἀρμόδιοι καὶ ἀναρμόδιοι, εἶπανε πολλὰ, πάρα πολλὰ ἴσαμε τώρα καὶ γιὰ τὸ ἔργο του καὶ γιὰ τὴ φύση τοῦ θρησκευτικοῦ του συναισθήματος. Παρατήρησα κάποτε κ' ἐγώ, σὲ φοβερὴ καθαρεύουσα: «Ἡ θρησκευτικότης του δὲν εἶναι μεταφυσικὴ ἀγωνία, ἀλλὰ θερμὴ τυπολατρεία, ἀπέριττος καὶ χωρὶς ἀνησυχίας εὐλάβεια. Ὁ Παπαδιαμάντης δὲν ἔζησε τὸ δράμα τοῦ θρησκευτικοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὴν ὀραιότητα καὶ τὴν γραφικότητα τῆς θρησκείας. Ὑπάρχει εἰς τὸν Παπαδιαμάντην ψυχικὴ ἀγνότης, καθάρτης καὶ παιδικὴ ἀφέλεια, αἱ ὀποῖαι ἀπολυτρῶνουν τὸν ἀναγνώστην καὶ τοῦ προσφέρουν τὴν αἴσθησιν τῆς γαλήνης καὶ τῆς μακαριότητος». Μὲ τέτοιον τρόπο καθόριζα τὴ θρησκευτικότητα τοῦ Παπαδιαμάντη στὰ 1934. Ἐφτὰ χρόνια ἀργότερα, στὸ χριστουγεννιάτικο τεῦχος τῆς «Ν. Ἐστίας» τοῦ 1941, τὸ ἀφιερωμένο στὸ Σκιαθίτη ἀφηγητὴ, κριτῆς τοῦ θέματος ἀρμοδιώτατος, ὁ καθηγητῆς Δ. Σ. Μπαλάνος, μοῦ πρόσφερε καὶ τὰ ἐπιχειρήματα καὶ τὰ συμπεράσματα πού δυνάμωσαν τὴν πρώτη ἐκείνη ἐντύπωση, τὴν ἀμετουσίωτα ἔκφρασμένη κι ἀργότερα ἀπὸ μέρος μου σὲ διαδοχικὰ δημοσιεύματα. «Ὁ Παπαδιαμάντης, γράφει ὁ Δ. Σ. Μπαλάνος, ἦτο βεβαίως θρησκευοῦσα φύσις ἡ θρησκευτικότης του ὅμως ἦτο καθαρὰ τυπολατρεία, μὲ μουσικίζουσας τάσιν καὶ ἴσως ἀσυνείδητόν τινα πανθειστικὴν χροιάν. Ἡ θρησκευτικότης του προήρχετο κυρίως ἀπὸ τὴν δύναμιν τῆς συνηθείας, ἡ ὀποία ἦτο τὸ κύριον κίνητρον πάσης σκέψεώς του καὶ πάσης πράξεώς του, ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴν τῆς παραδόσεως, ἡ ὀποία ἐξήσκει καταθλιπτικὴν ἐπ' αὐτοῦ ἐπίδρασιν, ἀπὸ τὰς ἀναμνήσεις τῆς παιδικῆς του ἡλικίας». Καὶ παρακάτω: «Ἐἶχε πίστιν, ἀλλ' «οὐ κατ' ἐπίγνωσιν», διὰ νὰ μεταχειρισθῶ ἔκφρασιν τοῦ ἀποστόλου Παύλου, καὶ εἶχεν ὑπερβολικὴν στενότητα ἀντιλήψεων, ὡς ἐκ τῆς

όποιος ήτο άνίκανος νά διακρίνη πυρήνα και φλοιόν, ουσιώδες και έπουσιώδες, τὸ πνεῦμα ποῦ «ζωοποιεῖ» ἀπὸ τὸ γράμμα, τὸ ὅποιον «ἀποκτείνει», διὰ νά μεταχειρισθῶ πάλιν φράσειν τοῦ αὐτοῦ ἀποστόλου. Δι' αὐτὸν θρησκεία ήτο ὁ τύπος, κάθε παρέκ- κλισις ἀπὸ τοῦ τυπικοῦ ήτο δι' αὐτὸν θανάσιμον ἀμάρτημα, ἀθεία». Μ' ἂν αὐτὰ ταιριάζουν τόσο καλά στήν περίπτωση τοῦ Παπαδιαμάντη, ποῦ ὑπῆρξεν ἕνας θαυμαστός ποιητής (ἴσχι μονάχα σ' ἀφηγήματά του, μὰ και σέ μερικά ἀπὸ τὰ ἔμμετρα ποῦ ἔγραψε) κ' ἕνας «στυλίστας» ἀπὸ τοὺς καλύτερους στή γλώσσα μας, τί θά πρέπει νά εἰπωθεῖ γιά τὸν Ἀλέξαντρο Μωραϊτίδη, ποῦ στένεψε τόσο ἀπελπιστικά τὸν κόσμο ὀλόγουρά του και ποῦ δὲν κάτεχε μήτε τήν ἀρετὴ τῆς ἀμεμπτης ἔκφρασης μήτε τὸ ἐξαιρετο καλλιτεχνικὸ αἰσθητήριο τοῦ Παπαδιαμάντη;

Μὲ τοὺς δυὸ τούτους Σκιαθίτες ἀρχίζει και κλείνει ὁ κύκλος τῆς πραγματικῆς θρησκευτικῆς πεζογραφίας. Ὡς τόσο, ὑπάρχουν ἀκόμη μερικά ὀνόματα, ποῦ πρέπει νά μνημονευτοῦν. Πεζογρά- φοι «εὐλαβεῖς» σὲ πολλές τους σελίδες εἶναι κι ὁ Δημήτριος Βι- κέλας, μετριώτατος κατὰ τ' ἄλλα ἀφηγητής (κοίτα κυριώτατα τὸ διήγημά του «Ὁ παπα - Νάρκισσος») κι ὁ Γεώργιος Βιζυηνός, ποῦ τόσο στήν ποίησή του ὅσο και στὸν πεζὸ του λόγο ἔνωσε τὴ θρησκεία και τὴν πίστη σὰν κατάλοιπο τῆς ζωῆς του στή γε- νέθλια γῆς, ἀνάμεσα στοὺς γονιούς, σ' ἀδέρφια, στοὺς φίλους, και τὴ διατήρησε πάντα τ' οὐ σχεδὸν ἀμάραντη, αὐτὸς ὁ προικι- σμένος μὲ καθάρια παιδιάτικη ψυχὴ. Ἀξιοπαρατήρητη εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ροδοκανάκη. Ὁ σπουδαστής τῆς Χάλκης πέταξε τὰ ράσα, γιά νά ζήσει τὴν ἀνήσυχη νύχτα τῆς ἀθηναϊκῆς δη- μοσιογραφίας και γιά νά καλλιεργήσει τὴ λογοτεχνικὴ του ροπή, ποῦ τὴν αἰσθανόταν μέσα του σὰν ἀβάσταχτο κέντρισμα. Μὰ διατήρησε πάντα και στήν ἔκφρασή του και στήν ψυχὴ τὴ ζεστὴ λαχτάρα τοῦ βυζαντινοῦ κόσμου, ποῦ γι αὐτὸν ἀποτελοῦσε τὴν ὠραιότερη ἐκδήλωση τῆς ἀμάλαγης πίστης, και συχνὰ ἔπαιρνε ἡ στάση του τὴ μορφή τῆς μυστικοπάθειας και τῆς κατασκευ- κῆς προσευχῆς. Τέσσερα ἀπὸ τὰ βιβλία του εἶναι τὰ χαρακτη- ριστικώτερα τῆς ἰδιοσυγκράσιός του: «Τὸ φλογισμένο ράσο», «Ἡ βασίλισσα και αἱ βυζαντινὰ ἀρχόντισσαι», τὰ «Βυζαντινὰ πολύπτυχα» και τὸ μυστήριο «Ὁ ἅγιος Δημήτριος». Μὰ και τοῦτα, καθὼς και τὸ καθαρὸ γλωσσὸ κείμενο «De profundis» κι ὅτι ἄλλο σύνθεσεν ὁ Ροδοκανάκης, μᾶς φανερῶνουν ἕνα δια- κοσμητικὸ ἔνστικτο, μίαν ἀκάματη διάθεση ὠραιολογίας, και μίαν πίστη, ποῦ μήτε σὲ πνευματικὴν ὠριμότητα, μήτε σὲ ψυχι- κὴν ἀγωνία, μήτε σὲ ἀνυποψίαστη μακαριότητα στηρίζεται· εἶναι, στὸ βάθος τῆς μονάχα ἕνα κομμάτι ἀπὸ τὴν ἡδυπάθειά

του—ἕνας ἔρωτισμὸς ποῦ παίρνει τὸ σχῆμα τῆς κατάνυξης.

Ἀναφέρω τὸ «Βυζαντινὸ δρθρο» τοῦ Ζαχ. Παπαντωνίου μο- νάχα γιὰ τὴν ἔξ ἀφορμῆς τοῦ τίτλου, θά ἤθελεν ὁ ἀναγνώστης νά τὸν συναπαντήσει στὸ μελέτημα τοῦτο. Γιά τὸν ἴδιο λόγο ἀναφέρω και τὸ «Ἄγιον Ὅρος» τοῦ ἴδιου. Μὰ και οἱ δυὸ αὐ- τοὶ τόμοι, ἀπὸ τὰ μεστότερα ἔργα τοῦ πεζογράφου, δὲν εἶναι παρὰ φανερώματα ἀνήσυχου κριτικοῦ στοχασμοῦ και γυμνασμέ- νης αἰσθητικῆς ἀγωγῆς. Δὲν εἶναι βιβλία ἀναβρυσμένα ἀπὸ γνή- σιο θρησκευτικὸ συναίσθημα.

Ἡ σύγχρονη πεζογραφία νομίζω πὼς δὲν ἔχει νά μᾶς προσ- φέρει ἄλλο χτυπητὸ παράδειγμα ἔξω ἀπὸ τὸ Φῶτη Κόντογλου, τὸν ἐξαιρετικὸ τοῦτο τεχνίτη, ποῦ δοσμένος ὀλόψυχα στήν ἀγάπη τῆς βυζαντινῆς ζωγραφικῆς και μετουσιώνοντας στή ζω- γραφικὴ του παραγωγή τὸ βαθύτερο νόημά της, σπέρνει και στὰ βιβλία του, λυρικά στή βαθύτερη οὐσία τους, φεγγοβολήματα ζεστῆς και κατασκευτικῆς εὐλάβειας. Ὡς τόσο, ὁ «μάστορης» αὐ- τός, ποῦ ἔβγαλε τὴν τέχνη του ἀπὸ τὰ σπλάχνα τῆς λαϊκῆς φυλλάδας και ποῦ ἔζησε τὴν ἔμπνευσή του ἀνάμεσα στήν παρά- δοση και τὸν ἀγῶνα τῶν θαλασσομάχων και τῶν ἀπλοϊκῶν ἀνθρώπων τῆς ἠρωϊκῆς περιπέτειας σὲ πυκνὰ ἀπὸ τὰ πολύμορφα φανερώματά της, δὲν παύει νά εἶναι ἕνας στοχαστής, ἕνας φιλ- ἔρευνος κ' ἕνας ἀνήσυχος, συνεπαρμένος περισσότερο ἀπὸ τὴ γραφικότητα παρὰ ἀπὸ τὴ βαθύτερη οὐσία τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος.

Ἦσπερ ἀπὸ τὸν Κόντογλου, δὲ βρίσκω πολλές και σπου- δαῖες σελίδες, ἀφιερωμένες στὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα, στήν ἀξιόλογη πεζογραφικὴ μας παραγωγή. Ὁ Μυριβήλης σχεδιάζει συχνὰ ἀναδρομὲς στήν ἀπλοϊκὴ πίστη τῶν προγόνων και τῶν ἀν-θρώπων τῆς χαμοζωῆς. Μηνύματα ἀπὸ τὴν παιδιάτικη πίστη, ποῦ τοῦ εἶναι πολὺ ἀγαπητὰ, δυναμώνουν κάθε τόσο τὸ σημόνι τῆς ἔσωτερικῆς του ὑπαρξης. Μὰ δὲν εἶναι μήτε τόσο ρωμαλέα, μήτε τόσο ἀποκλειστικά, ὥστε νά ἐπιτρέπουν γενικώτερους χαρακτη- ρισμούς. Ἀναδρομὲς στήν παιδιάτικη πίστη ἀποτελοῦν και τοῦ Βε- νέζη μερικὲς σελίδες. Μὰ δὲν εἶναι και τοῦτες παρὰ κομμάτια, ὄχι κυριαρχικά, τοῦ θησαυρίσματος ἀπὸ μνήμη και νοσταλγία τοῦ συναισθηματικοῦ αὐτοῦ πεζογράφου, ποῦ μὲ χριστιανικὴ, κατὰ τὰ ἄλλα, πρακτικὴ συμπονεῖ τὸν ἄνθρωπο. Γενικώτερα, θά μπο- ροῦσε νά παρατηρηθεῖ, πὼς ἡ νεώτερη πεζογραφία μας, διαμορ- φωμένη σὲ καιροὺς πολυτάραχους, ἀνήκει στὰ νιάτα τοῦ μεσοπό- λεμου τὰ βασανισμένα, τὰ διψασμένα γιά στέρεους προσανατολι- σμούς, σ' αὐτὰ τὰ «κριτικά» και κρίσιμα νιάτα, ποῦ παιδεύτηκαν, γιά νά κατασταλάξουν, ἂν καταστάλαξα κιόλας, σὲ κάτι. Κ'

είναι φυσικό, τεντώνοντας τ' αὐτί, νὰ βρῖσκουμε ἐδῶ καὶ κεῖ στὶς σελίδες τῆς ἀγωνίης καὶ λαχτάρης καὶ φωνῆς καὶ ὁμολογίης κ' ἑλπίδες καὶ πάθους. Μὰ ἄλλα τοῦτα δὲ μᾶς δίνουν, γιατί βέβαια δὲ θὰ μ πο ρ ο ῦ σα ν νὰ μᾶς δώσουν, μήτε τὸ μεταφυσικὸ ἄτομο σὲ ἄλλο τὸ πλατύτερο νόημά του μήτε τὴν ἔκφραση μιᾶς ἀνυποψίαστης εὐλάβειας πέρ' ἀπὸ τὸ στατικὸ στοιχεῖο τῆς γραφικότητάς της.

Τίποτα περισσότερο. Πρέπει νὰ ὁμολογηθεῖ πὼς ὁ ἀπολογισμὸς εἶναι οὐσιαστικὰ φτωχός. Μπορεῖ νὰ φταῖνε οἱ δυὸ περιορισμοί, ποὺ πλασιώνουν τὸ μελέτημα τοῦτο: ἡ ἀνάγκη νὰ ἐρευνηθεῖ ἡ ποιότητα τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὴ νεοελληνικὴ λογοτεχνία καὶ τὸ χρέος νὰ προσεχθοῦν μονάχα οἱ ἄνθρωποι ποὺ ἔδωσαν ἢ δίνουν τὸν καθάριο ἔντεχνο λόγο. Μὰ κάπως βαθύτερα πιστεύω πὼς πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ τὸ φαινόμενο. Τὸ θρησκευτικὸ πρόβλημα τῶζήσαν μέσα τους τρεῖς ποιητές: ὁ Παλαμᾶς, ὁ Σικελιανός, ὁ Καζαντζάκης. Τὴ βέβαιη πίστη τὴν ἐκπροσώπησαν περισσότερο: ἀπὸ τὸ Σολωμὸ Ἰσαμὲ τοὺς νεώτερους ποὺ μνημόνευσα, στὴν ποίηση, ὁ Παπαδιαμάντης κι ὁ Μωραϊτίδης στὴν πεζογραφία. Μὰ τὰ οὐσιαστικὰ θρησκευτικὰ κείμενα εἶν' ἐξαιρετικὰ λιγοστά, γιατί ρηχὴ εἶναι στὰ περισσότερὰ τῆς φανερώματα ἢ ποιητικὴ κ' ἡ πεζογραφικὴ μας παραγωγή καὶ γιατί ὁ γνήσιος θρησκευόμενος τύπος προϋποθέτει συνείδηση εὐθύνης πολὺ μεγαλύτερη ἀπὸ κείνη ποὺ ξεδεύουν πολυάριθμοι πνευματικοὶ μας ἄνθρωποι. Ἐκτὸς ἂν σταθοῦμε στὴν παλιὰ διάπισση, πὼς ἡ λογοτεχνία καθρεφτίζει τὴν ὁλόγυρά της ζωῆ. Μὰ στὸ δρόμο τοῦτο δὲν εἶμαι ἀποφασισμένος νὰ προχωρήσω. Ἄλλοι, ἄρμοδιώτεροί μου, ἄς προσπαθήσουν νὰ ξεκαθαρίσουν τὸ ζήτημα. Γιατί μήτε ἡ ἐπίδραση τῶν ἰδεῶν τῶν τελευταίων αἰώνων, μήτε ἡ ἡλικία τῆς καθαυτῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, μήτε κι αὐτὴ ἡ ἡλικία τοῦ νεώτερου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ἀποτελοῦν τίς ἀποκλειστικὰς καὶ ἀναντικατάστατες ἐρμηνεῖες τῆς ἀπουσίας τοῦ ἀληθινοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος ἀπὸ τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ποιητικοῦ καὶ τοῦ πεζοῦ λόγου τοῦ τόπου.

ΟΙ ΠΕΖΟΓΡΑΦΟΙ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΡΩΜΙΟΣΥΝΗΣ

Παρά τό γεγονός ότι τά έργα τους δέν ἀνήκουν στό χώρο τῆς δημιουργικῆς φαντασίας, οἱ συναξαριστές, οἱ ἐκκλησιαστικοὶ διδάχοι καί οἱ ἱερωμένοι λόγοι τῆς περιόδου τῆς Τουρκοκρατίας. Ἄναι οἱ πρόδρομοι τῆς πεζογραφίας τῆς Ὁρθόδοξης Ρωμιοσύνης. Γλαφυροὶ χειριστές τοῦ ἀπλοῦ λόγου, μαζί μέ τήν ψυχωφέλεια, καλλιεργοῦν τό ὀρθόδοξο καί μαζί ρωμῆικο πνευματικό αἰσθητήριο. Ἄλλωστε, οἱ Νεομάρτυρες, πού τά περιστατικά τοῦ βίου τους οἱ περισσότεροὶ ἱστοροῦν, εἶναι ταυτόχρονα ἥρωες καί τῆς πατρίδας καί τῆς θρησκείας.

Ἐὸ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἅγιορείτης, ἀπό τοὺς πολυγραφώτερος συγγραφεῖς τῆς περιόδου αὐτῆς, συναίρνει γενεές Ἑλλήνων μέ τό «*Νέο Μαρτυρολόγιό*» του καί καλλιεργεῖ τό ἀγωνιστικό πνεῦμα τῆς Ρωμιοσύνης καί τό ἀγέρωχο φρόνημα τοῦ ὀρθόδοξου λαοῦ. Δίπλα του στέκουν δεκάδες διδάσκαλοι τοῦ Γένους, ρήτορες μά καί ἱστορικοί, γεωγράφοι κ.ἄ. πού στέκουν ὄχι μόνο ὡς ὀλοκληρωμένες προσωπικότητες, ἀλλά καί ὡς δόκιμοι χειριστές τοῦ νεοελληνικοῦ λόγου καί κάτοχοι ἑνός ἀπαράμιλλου ὕφους. Ἐδῶ θά ἤθελα νά σημειώσω ἰδίως τά ὀνόματα ἑνός Ἡλία Μηνιάτη, ἑνός Ἀλέξιου Παρτούρου, τοῦ Ναυπάκτου καί Ἄρτης Δαμασκηνοῦ, ἑνός Μανουήλ Μαλαξοῦ, τοῦ Ἀντωνίου Ἐπαρχου καί βέβαια τοῦ Μανουήλ Χρυσολωρᾶ, τοῦ Θεοδοσίου Ζυγομαλά, τοῦ Ἰωαννίκτου Καρτάνου, ἐνῶ, ἂν μνημόνευα τοὺς καθαυτοὺς λόγιους, θά χρειαζόταν νά μνημονεύω τά ὀνόματα πλείστων ἱεραρχῶν, ἄλλων ἱερωμένων καί ἐκπαιδευτικῶν. Ἐκτός ἀπό ἐλάχιστες παρασπονδήσεις, παραμένουν οἱ περισσότεροὶ προσηλωμένοι στήν ὀρθόδοξη παράδοση.

Ἄνθρωπος τῆς δράσης, χαρακτήρας ἀκέραιος, συνείδηση δημοκρατική, ὁ στρατηγός Γιάννης Μακρυγιάννης καταλείπει «*Ἀπομνημονεύματα*» καί ἄλλα κείμενα, πού τώρα τελευταῖα ἤλθαν στό φῶς («*Ὁράματα καί Θάματα*»), τά ὁποῖα ἐντάσσονται στή πλαίσια τῆς Ὁρθόδοξης πεζογραφίας τῆς Ρωμιοσύνης καί ἀποτελοῦν μαρτυρία μιᾶς ὀλοκληρῆς ἐποχῆς, ἐκείνης τῆς Ἐθνεγερσίας, πού ἐπέπρωτο ἡ Βαυαροκρατία καί οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ τῆς Δύσης νά σκεπάζουν μέ τήν ἀντιορθόδοξη καί ὀρθολογιστική νοοτροπία τους. Ἐτσι νοθευμένη τήν εἶδαν πολλοὶ μεταγενέστεροι, ὥσπου ἡ φιλολογικὴ ἔρευνα ἐβγάλε ἀπὸ τό σκοτάδι (Βλαχογιάννης, Παπακώστας) τή γνήσια ἔκφρασή της, ὅπως αὐτὴ ἀνάγλυφα δίνεται σέ ὄλο τό μάκρος τῶν γραφτῶν τοῦ Μακρυγιάννη. Τώρα ἐρμηνεύεται καί ἡ εὐδωση τοῦ παράτολμου Ἀγῶνα καί ἡ ἀνισότητά τοῦ ἐγχειρήματος.

Ἄν δέ φθάνουν οὔτε τό ὕφος οὔτε τήν ἐμμονή τοῦ Μακρυγιάννη στήν Ὁρθοδοξία, ὄλοι σχεδόν οἱ Ἀπομνημονευματογράφοι τοῦ Ἀγῶνα λίγο-πολύ ἔχουν τή θέση τους στή χορεία τῶν πεζογράφων τῆς Ὁρθόδοξης Ρωμιοσύνης. Ὅμως ἀναζητώντας τό δημιουργό συγγραφέα, πού ἀποτελεῖ μάλιστα κορυφαία μορφή τῆς ὀρθόδοξης πεζογραφίας τῆς Ρωμιοσύνης, θά φτάσουμε στόν Ἀλέξανδρο Παπαδιαμάντη, πού δέν εἶναι διόλου παράξενο ὅτι οὔτε τόν ξνίωσαν οὔτε μποροῦν νά τόν καταλάβουν οἱ γραμματολόγοι τοῦ Διαφωτισμοῦ ἀδικώντας τον κατάφωρα, ἢ μήπως στήν πραγματικότητα τό δικό τους ἔργο; Ἀξεπέραστος ὡς τίς μέρες μας, ὁ ταπεινός ἀλλά βαθυστόχαστος ἐκεῖνος πεζογράφος μας, θά γοητεύει πάντοτε μέ τό μοναδικό γλωσσικό του ἰδίωμα, πού, ἂν τό χαρακτηρίζαμε «*καθαρεύουσα*», ἀσφαλῶς θά τό ὑποτιμούσαμε, ἀφοῦ ἡ ραχοκοκαλιά του εἶναι ὀλοζώντανος, χυμώδης νεοελληνικός λόγος μέ περίβλημα μεταβυζαντινῆς λογιόσύνης, συνωδᾶ ἄλλωστε πρὸς τίς γλωσσικές ἀπαιτήσεις τῶν ἑφημερίδων τοῦ καιροῦ του, ὅπου γράφοντας ἐξοικονομοῦσε τά πρὸς τό ζῆν. Ὁ «*βαθύτατα καλλιτέχνης*» Παπαδιαμάντης ὑπῆρξε κατ' ἐξοχήν λαϊκὸς συγγραφέας, ἀνιδυτικός ἀκραιφνῆς Ρωμιός προσηλωμένος στήν κατ' Ἀνατολᾶς Ὁρθοδοξία. Κοινωνικός ἀνατόμος μέ ἐκκλησιαστικό ὕφος, ἐθνικὴ συνείδηση, πολιτικὴ σκέψη, ἔδωσε ἔργο πού ἀπέχει πολύ ἀπὸ τήν ἠθογραφία τῆς ἐποχῆς του, ἐτικέτα πού ἀβασάνιστα μερικοὶ τοῦ ἐπικόλλησαν.

“Όσο κι αν ύστερεί απέναντί του ὁ ἐξάδελφός του Ἰαλέξανδρος Μωραϊτίδης φανερώνει τὸ ἴδιο ρωμικό καὶ νρθόδοξο ἦθος. Τὸ γεγονός καὶ μόνο ὅτι περιφρόνησε τὴν ἀκαδημαϊκὴν δάφνη, γιὰ νὰ ντυθεῖ τὸ ταπεινὸ σῆμα τοῦ μοναχοῦ, μαρτυρεῖ τὸ γενναῖο ψυχισμό του. “Όσο κι αν νέοι συρμοὶ τὸν ἔχουν παραμερίσει, ἐκεῖνος πάντα «*Μέ τοῦ βοριά τὰ κύματα*» θά μᾶς πελαγίζει στοῦ πελάγου μας τὴν ἀπεραντοσύνη καὶ σέ ὅ,τι πολῦτιμο περι- κλείει. Τώρα τελευταία ἐν τούτοις φαίνεται πῶς καὶ ὁ Μωραϊτίδης ἀνέρχεται στὴν ἐπιφάνεια, γεγονός πού θά εἶναι σημαντικό κέρδος γιὰ τὸν τόπο καὶ τὰ Γράμματά μας.

Μέ δὲλες τὶς βενετικές ἐπιδράσεις, ἡ Κρήτη κράτησε ἐπάξια τὴν παρακαταθήκη τῆς Ρωμιοσύνης, γιὰ τὴν ὁποία κάνει λόγο ὁ Κύπριος ποιητὴς τοῦ «*Ἀνακαλήματος τῆς Κων- στατινούπολης*», ποιήματος πού τὸ θεωροῦσαν κρητικὸ, γιατί ἀκριβῶς στοὺς Ρωμιούς τῆς Κρήτης ἄφησε ὁ Κωνσταντῖνος Παλαιολόγος τὸ κεφάλι του κληρονομιά, νὰ τὸ φυλάξουν στὸ νησί τους, νὰ φυλάξουν δηλ. τὴ ρωμαϊκὴ παράδοση τοῦ γένους. Φορέας αὐτῆς τῆς παράδοσης εἶναι καὶ ὁ ἐξάιρετος Κρητικὸς πεζογράφος καὶ χρονολόγος Ἰωάννης Κον- δυλάκης, πού κουβαλεῖ μαζί του στὴν ἑλληνικὴ πρωτεύουσα τὸ ἑλληνορθόδοξο ἦθος τοῦ νησιοῦ του. Τὸ ἦθος αὐτὸ στὸν Κονδυλάκη δέν εἶναι μόνον ὁ «*ἠρωϊσμός*», πού ἀποτελεῖ κατὰ τὸν Τωμαδάκη τὴν οὐσία τῆς Κρητικῆς ζωῆς, εἶναι πολὺ εὐρύτερο καὶ πολὺ βαθύτερο. Πρόκειται γιὰ τὴ ρωμαϊκὴ λεβεντιά, ἀνθρωπιά καὶ ψυχικὴ εὐγένεια, πού εἶναι βασικά χαρακτηριστικά τῆς ἑλληνορθόδοξης παράδοσης. “Ένας ἄλλος πεζογράφος, ἀπὸ τὴν Ἐπα- χτο, πού ἐκφράζει ἔντονα τὴν ἴδια παράδοση μέσα ἀπὸ τὸ ἀνάθεμα τοῦ Εἰκοσιένα εἶναι ὁ Γιάννης Βλάχος, στὸν ὁποῖο ἄλλωστε ὀφείλομε καὶ τὴν ἔκδοση τῶν «*Ἀπομνη- μονευμάτων*» τοῦ Μακρυγιάννη κ.ἄ. ἀγωνιστῶν.

Ἄνισος πεζογράφος ὁ Νίκος Καζαντζάκης, ἐμφανίζει φοβερὲς ἀντιφάσεις, ὥστε νὰ διερωτᾶται κανεὶς πῶς ὁ ἀριστοτέχνης ταξιδιογράφος τοῦ Μυστρά, τῆς Μονεμβασίας, τοῦ Σινᾶ, τῆς Κύπρου καὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, κατολίθωσε μέ τὸ βλάσφημο «*Τελευταῖο Πειρα- σμό*» στὴν πῖο νοσηρὴ καὶ βρώμικη φαντασία. Ἐπηρεασμένος δυστυχῶς ἀπὸ τὸ θρησκευτι- κὸ συγκρητισμὸ τοῦ τεκτονισμοῦ, στὸν ὁποῖο εἶχε μνηθεῖ, δὲ δίστασε νὰ ἐξομοίωσει τὸν ἀληθινὸ Θεὸ μέ τὸ Βούδα ἢ διάφορους ψευτοπροφήτες. Ἀποτόλμησε ἄλλωστε νὰ δημι- ουργήσει δική του θρησκεία χαρακτηρίζοντας τὸ Θεὸ ὡς τὸν «*ἀνώτερο μέσα μας μύθο*». Μά μήπως ὁ ἴδιος πού τὸν θεωροῦσαν «*προοδευτικὸ*» συγγραφεὶ δέν ἔγραψε ἐγκώμιο γιὰ τὸ θλιβερό Μπενίτο Μουσολίνι;

Ἄμεσως μετὰ τοὺς δύο Σκιαθίτες Ἰαλέξανδρους ἔχει τὴ θέση του ἐκεῖνος, πού δούλεψε ὄσο κανεὶς ἄλλος καὶ μόχθησε, γιὰ νὰ ξανασυνδεθοῦμε μέ τὶς πραγματικὲς μας ρίζες καὶ νὰ ἀνακαλύψουμε τὸ χαμένο ἐαυτό μας. Ἄναφερόμαστε βέβαια στὸ Φῶτη Κόντογλου, τὸ χαριτωμένο αὐτὸ τέκνο τῆς Ἁγίας Μικρασίας, πού μέ τὴν τέχνη τοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ τὸ χρωστήρα του (χωρὶς νὰ περιοριζοίται ἀναγκαστικά στὴν Ἁγιογραφία) ξανάδωσε στὴν περιφρονημένη ἀπὸ τοὺς «*εὐρωπαϊζόντες*» παράδοσή μας τὴν ἀλλοτινὴ τῆς λάμψη. Στὸ μάστορ-Φῶτη, πού ἄλλοτε τριγυρνοῦσε στὰ ἐρείπια τοῦ Μυστρά θρηλώντας τὸν Κωνσταν- τῖνο Παλαιολόγο καὶ ἄλλοτε σεργιάνιζε στὰ κάστρα τῆς Ρωμιοσύνης ἢ ἀτένιζε ἀπὸ τὰ Καψοκαλύβια τὴν ἀδούλωτη «*πανάρχαιη*» θάλασσά μας, γιὰ νὰ ξανασυνθέσει τὰ τραγούδια τῶν κλεφταρματολῶν καὶ καπετανανῶν καὶ νὰ γεμίσει κατεβατὰ μέ ὁμορφιά ρωμαϊκὴ καὶ αἰσθησιμὸν ὀρθόδοξο. Πόσοι βάλθηκαν νὰ τὸν μιμηθοῦν καὶ ζέπεσαν σὲ φθινὲς ρητορεῖες, γιατί τούτῃ ἢ φυλῇ καὶ τούτῃ ἢ πίστῃ εἶναι πρωταρχικὰ ζωὴ καὶ βίωμα κι ὄχι ἀντιγραφὲς τοῦ συρ- μοῦ. Κάτοχος ἑνὸς προσωπικοῦ λαϊκοτρόπου ὕψους μέ βυζαντινίζουσα ἐκκλησιαστικὴ ἐπί- δραση, ἔδωσε θαυμάσιες ταξιδιογραφικὲς σελίδες, θαλασσογραφημένα, παράξενες ιστορί- ες, πού κερδίζουν δλοένα περισσότερους ἀναγνώστες. Σχεδίασε καὶ ζωγράφησε μέ τὸ λόγο καλόνερους καὶ πειρατές, ναυμάχους καὶ πολιορκητές, ἀνθρώπους τῆς δράσης, Ρωμιούς καὶ ξένους πού ἤλθαν στὴν Ἑλλάδα μέ ἐνάργεια καὶ φυσικότητα. Στάθηκε σὲ γεγονότα - ὄχι πάντοτε ἱστορικὰ - πού εἶχαν τὸ χαρακτῆρα τοῦ τραγικοῦ. Ναυάγια караβιῶν, ἀλώσεις πόλεων, συμφορὲς, ἀποτυπώνοντας τὸ ὕφος καὶ τὸ ἦθος τῆς «*Πονεμένης Ρωμιοσύνης*».

Στενὴ φιλικὴ συνδέει τὸν Κόντογλου μέ τὸν Κωστὴ Μπασιτᾶ, πού ἦταν κι ἐκεῖνος ἕνας προικισμένος τεχνίτης τοῦ λόγου, ἑνὸς λόγου γεμάτου χυμοῦ τῆς Ὀρθοδοξίας καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἱστορίας καὶ παράδοσης. Ἄψυς, κοφτός, δυναμικός, ἀναδειχθηκε σὲ ἐξάιρετο πεζογράφο μέ σειρά ὀλόκληρη ἀξιολογῶν ἔργων. Τί νὰ τοῦ πρωτοσημειῶσει κανεὶς; Τὸν

ρωμαλεὸ «*Μηνᾶ Ρέμπελο*», τὸ συναρπαστικὸ «*Παπουλάκο*», τὴν ἐξάιρετη «*Μπουμπουλί- να*» ἢ τὸν ἀκαταμάχητο «*Κωνσταντῖνο Οἰκονόμο τὸν ἐξ Οἰκονόμου*». Καὶ πού νὰ ἐντάξει τὸ βαθυστόχαστο δοκίμιό του γιὰ τὸν πνευματικὸ του πρόγονο, τὸν Παπαδιαμάντη;

Ἐδῶ πρέπει νὰ ἐντάξουμε καὶ τὸν Παντελεῆ Πρεβελάκη μέ σφριγηλά πεζογραφῆ- ματα καὶ χρονικά, μά ἰδίως μέ τὸν «*Ἄγγελο στὸ πηγάδι*», ἔργα πού καταφάσκουν τὸ ἀγωνιστικὸ ἀλλὰ καὶ τὸ εὐλαβικὸ πνεῦμα τῆς Ρωμιοσύνης. “Όπως ἔχει παρατηρήσει ὁ Mario Vitti, «*οἱ θέσεις καὶ οἱ τάσεις τοῦ Κόντογλου, ἀκόμη καὶ σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν ἐπιτηδευμένη ἀπλότητα τῆς ἀφηγηματικῆς μεθόδου, ὄχι μόνο διαπιστοῦν ὀλόκληρο τὸ ἔργο, ἀλλὰ καὶ ὀδηγοῦνται ἀπὸ τὸν Πρεβελάκη σὲ μιὰ ἐκζήτηση ἀνεπανάληπτη*».

Ἡ Ὀρθοδοξία μαζί μέ ἑλληνικότητα ὑπάρχουν σὲ πολλὲς σελίδες τοῦ Ζαχαρία Παπαντωνίου («*Διηγῆματα*»), τοῦ Στράτη Μυριβήλη, δεινοῦ σμιλευτῆ τοῦ νεοε- λληνικοῦ λόγου, δάσκαλου τῆς γλώσσας μας, μυθιστοριογράφου πού ἔχει στὸ ἐνεργητικὸ του ἔργα σάν τὴ «*Ζωὴ ἐν Τάφω*», τὴν «*Παναγίᾳ τῆ Γοργόνα*», τὴ «*Δασκάλα μέ τὰ χρυσὰ μάτια*» καὶ πλήθος ἀριστοτεχνικῶς διηγημάτων, τοῦ Ἡλίου Βενέζη, γλαφυροῦ ἀφηγητῆ τῆς μικρασιατικῆς ζωῆς καὶ τραγικοῦ ἀνιστορητῆ τοῦ δράματος πού ἔγραψε τὸν ἐπιλογὸ τῆς, δημιουργοῦ τῆς «*Αἰολικῆς γῆς*», τοῦ «*Ἀρχιεπισκόπου Δαμασκηνοῦ*», τοῦ «*Μπλόκ C*», τοῦ Στράτη Δούκα πού, ἐκτός ἀπὸ τὴν «*Ἱστορία ἑνὸς αἰχμαλώτου*», ἔδωσε ὑψηλῆς ποιότητος πεζὸ λόγο μέ ρωμαϊκὴ αἴσθηση, τοῦ Θανάση Πετσάλη-Διομήδη, πού ἀναβίωσε στὴν πρόζα του τὴν ἐπιπονη πορεία τοῦ γένους ἀπὸ τῆ Σταύρωσι τῆς Ἐθνικῆς Ἀνάστασις, συγγραφεὶ ἔργου ἐπικοῦ, ὅπως «*Ὁ ἑλληνικὸς Ὀρθρος*», τοῦ πολυτάλαντου Σπύρου Μελά, πού ὄχι μόνο μέ τὴν τέχνη τοῦ πεζοῦ λόγου καὶ τοῦ θεάτρου, ἀλλὰ καὶ μέ περιοδικὴ ἔκδοση, τὴν «*Ἑλληνικὴ Δημιουργία*», πρόβαλε μορφές καὶ ὥρες τοῦ Ἑλληνισμοῦ, καὶ ἀκόμη τοῦ Γιώργου Θεοτοκά, πού εἶχε ἐπίγνωση τῆς Ὀρθοδοξίας του καὶ μαζί μέ τὰ δοκίμια του ἄφησε ταξιδιωτικά στὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ τὸ Σινᾶ. Συγγραφεὶς ὅπως ὁ Μ. Καραγάτσης περιλαμβάνουν στὰ ἐνδιαφερόντά τους τὸ Βυζαντινὸ καὶ τὸ νεότερο Ἑλλη- νισμό.

Μέ ἐπανησιακὴ ἰδιαιτερότητα, - παρὰ τὴ δυτικὴ ἐπίδραση τὰ Ἴονια νησιά ἔμειναν πάντοτε ριζωμένα στὴν Ὀρθοδοξία - ὁ Ζακυνθινὸς Διονύσιος Ρώμας, ἀνθρωπος τοῦ Θεάτρου καὶ πεζογράφος ἔμπειρος, πραγματοποιεῖ ἕνα μακρόχρονο σὲ ἀναφορά καὶ ἔκταση «*Περίπλου*» στὸ ἑλληνικὸ χθές, στηριγμένο σὲ ἀξιοθαύμαστη ἱστορικὴ γνώση καὶ ἐνημέρωση πάνω στὶς τελευταῖες ἱστοριογραφικὲς ἔρευνες. Νησιώτικη λαϊκότητα διακρίνει τὸ ἔργο τοῦ Ἀργύρη Ἐφταλιώτη, ἐνῶ συγγραφεὶς, ὅπως ὁ δημιουργὸς τοῦ «*Γυριοῦ*» καὶ «*Στοῦ Χατζηφράγκου*» Κοσμάς Πολίτης, ὁ Ἄγγελος Τερζάκης τῆς «*Πριγκηπέσας Ἰκαμπῶς*», ὁ Μιχάλης Περάνης, ὁ Ἀστέρης Κορβατζής, ἢ ὁ Τάσος Ἀθανασο- σιάδης ἔχουν τὴ θέση τους στὴν ἀναφορά μας, ὁ τελευταῖος μέ τοὺς κλασσικοὺς πιά «*Πανθέους*» του, ἀλλὰ καὶ τὴν «*Αἴθουσα τοῦ Θρόνου*». Ἰδιαιτέρη ἀσφαλῶς μείναι ὀφείλομε στὸ Θεσσαλονικεὶ Νίκο Γαβριήλ Πεντζίκη, ἰδιότυπο πεζογράφο, μέ σύγχρονη ἐκφρα- στικὴ, ἀλλὰ σταθερὰ προσανατολισμένο στὶς ὁμορφίεσ καὶ τίς ἀξίες τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, τῆς ὀρθοδόξου Ρωμιοσύνης. Ἡ ἀκτινοβολία του διαχέεται καὶ μέσω ἀξιολογώτατων μαθητῶν του τόσο στὴν πρόζα ὅσο καὶ στὴ ζωγραφικὴ.

Διαχρονικὴ θεώρηση τῆς πορείας τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἔχομε στὸ ἔργο τοῦ Νέστορα Μάτσα, πού δέν εἶναι μόνον αἰσθαντικὸς μελετητὴς τοῦ λαϊκοῦ μας πολιτισμοῦ, ἀλλὰ καὶ δοκιμὸς πεζογράφος, πού καλλιέργησε μέ ἐπιτυχία τόσο τὸ διήγημα ὅσο καὶ τὸ μυθιστόρημα. Ὁ Μεγαλέξανδρος, ὁ Θεόφιλος κ.ἄ. ἑλληνικὲς μορφὲς τοῦ ἐνέπνευσαν σημαντικὰ ἔργα. Τὸ μεγάλο Κρητικὸ ζωγράφο Δομήνικο Θεοτοκόπουλο - Γκρέκο στὴν πολυκύμαντη ζωὴ του ἀνέπλασε στὸ ὁμώνυμο πεζογράφημά του ὁ Δημήτρης Σιατόπουλος. Ζωντανὴ τὴ μνήμη τοῦ Βυζαντινοῦ κουβαλεῖ στὸ ἔργο τῆς ἢ συγγραφέας τοῦ «*Ζωντανοῦ Βυζαντινοῦ*» Κωνσταντινουπολίτισσα λογία Τατιάνα Σταύρου. Ἀνάγλυφες πτυχὲς ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς Ρούμελης ἔχει μέ μαστοριά δώσει στὰ διηγήματά του ὁ Γ. Ἀθάνας, πού δέν εἶναι μόνον ἕνας σημαντικὸς παραδοσιακὸς ποιητὴς, ἀλλὰ ἔχει καὶ πεζογραφικὲς ἱκανότητες ἀξιόλογες. Οἱ κατοχικὲς μνημὲς ὡς τὴν τελευταία ἑθνικὴ περιπέτεια μετουσιώνονται ἀπὸ τὸ Γιώργο Μαράγιωργα («*Τραγουδιετὲς τῆς Λευτεριάς*», «*Ὁ Δικτάτορας*» κτλ.), σὲ δυναμικὴ πρόζα ἀπὸ τίς πῖο ἐνδιαφέρουσες τοῦ καιροῦ μας. Πεζογράφοι, ὅπως ὁ Γιάννης Μπερά-

της, ο Νότης Ρουσιάνος, ο Λουκής Ἀκρίτας, ἔχουν διασώσει σὰ ἔργα τους πικρές καὶ δύσκολες ὥρες ἀπὸ τὸν ἑλληνοϊταλικὸ πόλεμο καὶ τὴ γερμανικὴ κατοχὴ, ἐνῶ ὁ Πέτρος Χάρης, συστηματικὸς διηγηματογράφος, ἐντούτοις μπόρεσε νὰ κλείσει στίς σελίδες ἑνὸς μυθιστορήματος τὶς δύσκολες γιὰ τὸν τόπο μεταπολεμικὲς ὥρες. Ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ πολυτάλαντου Ἰ.Μ. Παναγιωτοπούλου θὰ σημειώσουμε τὶς ταξιδιωτικὲς σελίδες καὶ τὴ μεταθανάτια ἔκδοση τοῦ κειμένου του γιὰ τὸ "Ἅγιον Ὄρος κ.ἀ. τόπους τῆς Ὀρθόδοξιας. Ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς Ρωμιοσύνης ἐμπνέεται ἡ διηγηματογραφία τοῦ Σπύρου Παναγιωτοπούλου ἐνῶ ἡ ἑλληνικὴ ναυτοσύνη περνάει μὲ ἐνάργεια σὸ ἔργο πεζογράφων ὅπως ὁ Νίκος Καββαδίας («*Ἡ Βάρδια*»), ὁ Χρῆστος Λεβάντας, ὁ Γ.Ν. Ἀμποτ («*Ἰόλη*») καὶ ὁ Κώστας Σούκας. Τὸ Βυζάντιο ἀποτελεῖ μόνιμο πόλο ἔλξης γιὰ τὸν Κώστα Δ. Κυριαζὴ καὶ μαζί μὲ ἄλλες περιόδους καὶ μορφές τοῦ Ἑλληνισμοῦ τοῦ Χρήστου Ζαλοκώστα καὶ τοῦ Ἀγγελου Βλάχου. Ἀπὸ τίς γυναῖκες ἡ Εὐα Βλάχη στέκεται πιὸ κοντὰ στὰ πάθη τῆς Ρωμιοσύνης.

Τόσο ὁ Γιάννης Π. Καψῆς ὅσο καὶ ὁ Κώστας Ἀσημάκοπουλος καταπιάνονται μὲ τὴν ἀνιστόρηση μορφῶν τοῦ Τουρκοκρατούμενου Ἑλληνισμοῦ, στίς «*Ἀδούλτες θάλασσες*» ὁ πρῶτος, σὸ «*Βασιλιά καὶ τὸ ἄγαλμα*» ὁ δεύτερος, συστηματικότερος πεζογράφος, στὸν ὁποῖο ὀφείλομε καὶ τὸ ἱστορικὸ μυθιστόρημα «*Ἀλτάνα τῆς Πάργας*». Ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς πού καταγράφουν τὰ δεινὰ τῆς Ὀρθόδοξης Ρωμιοσύνης στὴ διαχρονικὴ πορεία τῆς, ὁ Ε. Ἀβέρωφ-Τοσιτσᾶς φέρνει ἐντονη τὴν παράδοση τῆς Ἠπείρου καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Μετσόβου, μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορά στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ του, ὁ Τάκης Δόξας ἀντλεῖ πιὸ πολὺ ἀπὸ τίς πρόσφατες περιπέτειες τὴν ἐπιτυχέστερη πεζογραφικὴ του εἰσφορά, ὁ Σωτῆρης Πατατζῆς μὲ τὸ «*Πένθιμο Ἐμβατήριον*» διαζωγραφίζει τὴ μεταπολεμικὴ ἀναταραχὴ, ὁ Ἀλκης Κ. Τροπαϊάτης συνθέτει ὑποδειγματικὲς σελίδες πεζοῦ λόγου ξετυλίγοντας τὸ «*Παραμῦθι τῆς Κατοχῆς*» καὶ γράφοντας τὸν «*Ἐπιτάφιο*», ἐκτεταμένη νουβέλα πού προβάλλει τὸ ἥρωϊκὸ πνεῦμα τῆς περιόδου. Ἡ κοινωνικὴ παράμετρος σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ μικρασιατικὴ κατάρρευση χαρακτηρίζει τὴ λογοτεχνικὴ δημιουργία γυναικῶν πεζογράφων, ὅπως τὴ δημιουργὸ τῆς θρυλικῆς «*Λωξάνδρας*» Μαρίας Ἰορδανίδου, τὴ Διδῶ Σωτηρίου, τὴν Ἰφιγένεια Χρυσόχοου, Τυραννικὴ ἀνακύκληση τῆς ἴδιας θεματολογίας θὰ συναντήσουμε στὸν Πάνο Τζελέπη καὶ τὸ Χρήστο Σπανομανώλη («*Αἰχμάλωτοι τῶν Τούρκων*» καὶ «*Μπειλέρ Σοκάκ*»). Τὸ Αἰγαῖο καὶ πιὸ πολὺ τὸ ἀγέρωχο νησί του, ἡ Κάλυμνος, δεσπόζουν σὸ ἔργο τοῦ ρωμαλέου πεζογράφου Γιάννη Μαγκλή («*Οἱ Κοτραμπιτζίδες τοῦ Αἰγαίου*» κ.ἀ.), ἐνῶ τὸ Ἰόνιο καὶ οἱ μορφές του ἐμπνέουν τὸ γνωστὸ ἱστοριοδίφη τῆς Ζάκυνθος Ντίνου Οἰκονόμου, πού καὶ στὴν πεζογραφία δοκίμασε τὶς δυνατοτήτες του μὲ ἐπιτυχία. Ταξιδιογράφος, ἀλλὰ καὶ δυναμικὸς ἀφηγητὴς ὁ Γιάννης Γουδέλης, εἶναι ἀσφαλῶς ὁ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὸς καὶ γόνιμος ἀναβιωτὴς τῆς σκληρῆς μανιάτικης ἀτμόσφαιρας. Ὁ Μακεδονικὸς Ἀγώνας μεταστοιχειώνεται σὲ λαγαρὴ τέχνη τοῦ λόγου ἀπὸ τὸ Γεώργιο Μόδη, ἐνῶ τὸ "Ἅγιον Ὄρος" θὰ βρεῖ αὐθεντικὸ ἐκφραστὴ τὸ λόγιο μοναχὸ Θεόκλητο Διονυσιάτη («*Ἀθωνικοὶ Διάλογοι*»). Στὸν Ἀθῶν θὰ ἀφιέρωσιν ἀξιόλογα κείμενα πολλοὶ Νεοέλληνες πεζογράφοι (βλ. Ἰ.Μ. Χατζηφώτη: "Ἅγιον Ὄρος"· Ἀθολογία λογοτεχνικῶν κειμένων, Ἀθήνα, 1977).

Ἀπὸ τοὺς νεώτερους ξεχωρίζει ὁ Κώστας Ε. Τσιρόπουλος, πληθωρικὴ λογοτεχνικὴ παρουσία μὲ στέρεο ἔργο, πού σημαντικὴ συμβολὴ ἔχει δώσει πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἑλληνορθόδοξης αὐτογνωσίας μὲ τὸ «*Χριστιανικὸ Συμπόσιον*» παλαιότερα, τὴν «*Εὐθύνη*» καὶ τὰ «*Τετράδια Εὐθύνης*» κατόπιν. Διαρκῶς ἀνανεούμενος, φύση ἀνήσυχη καὶ ἄκρως ἐνδιαφέρουσα, ἔχει ἦδη δημιουργήσει μιὰν πολυσημαντὴ πεζογραφία, παρεκτός τῆς ἄλλης ἐνασχολήσεως του.

Τὸ παραδοσιακὸ ἔλκει τὸν Παντελὴ Β. Πάσχο, πανεπιστημιακὸ Καθηγητὴ στὸν τομέα τῆς Ὑμνογραφίας, Ὀρθόδοξο στοχαστὴ καὶ ποιητὴ μὲ μακρόχρονη θητεία. Ὅχι μόνον τὸ περιεχόμενον ἀλλὰ καὶ ὁ λόγος του εἶναι δοσμένα ὀλοκληρωτικὰ στὴν παράδοση. Πιὸ ἐλεύθερος καὶ μελετητὴς μορφῶν τῆς Ὀρθόδοξης Ρωμιοσύνης ὁ Κώστας Σαρδέλης ἔδωσε διηγήματα, ἀλλὰ καὶ συνθετότερα ἔργα, ὅπως οἱ μυθιστορηματικὲς βιογραφίες του γιὰ τὸν Ἅγιο Κοσμᾶ τὸν Αἰτωλὸ, τὸν Ἅγιο Μάξιμο τὸ Γραικὸ καὶ τοὺς Ἁγίους Μεθόδιο καὶ Κύριλλο, τοὺς Θεσσαλονικεῖς «*Φωτιστὲς τῶν Σλάβων*». Ἀξιοσημείωτη ἔμπνευση καὶ πρα-

γμάτωση τὸ ἀφήγημά του γιὰ τὴ «*Θυσία τῶν Ποιμένων*». Συνεχιστὴς τοῦ Φώτη Κόντογλου στὴν περιήγησι τῶν ἑλληνικῶν κάστρων ὁ Γιάννης Γκιόκας τοὺς ἀφιέρωσε τέσσερις ὡς σήμερα τόμους. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι καὶ ὁ Γκιόκας φιλοτεχνεῖ μὲ τὸ χέρι του σχέδια τῶν κάστρων, πού ἀποτελοῦν σημαντικὰ στοιχεῖα τῆς ἐθνικῆς μας ἱστορίας. Ὁ Δημήτρης Φερούσης τραγώδησε τὴ γενεατὴρά του, τὸν Πειραιά, καὶ ἀνέστησε μὲ φιλοτιμία μορφὴς ὅπως ἡ Ἁγία «*Φιλοθέη Μπενιζέλου*» ἡ Ἀθηναία καὶ ὁ «*Μιχαὴλ Μπακαναῆς*». Ὁ Βασίλης Λαμνάτος στάθηκε ὁ τραγουδιστὴς τῆς ποιμενικῆς ζωῆς, τῆς «*βλαχοζῶης*» τῶν περηφάνων βουνῶν τῆς Ἠπείρου καὶ τῆς Ροῦμελης. Μορφές κορυφαῖες τῆς δευτέρας, ὅπως ὁ Μακρυγιάννης, ὁ Ὀδυσσεὺς Ἀνδρουτσός, ὁ Κατσαντώνης ἔχουν ἱστορηθεῖ μὲ μεστὸ λόγο καὶ παραστατικὸτητα ἀπὸ τὸ Δημήτρη Σταμέλο, πού ἔχει δεῖξει ἐντονο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ λαϊκὸ μας πολιτισμὸ, τὴν προβολὴ τῶν Νεοελληνικῶν Γραμμάτων καὶ τῆς στερεοελλαδικῆς ἱστορίας. Μὲ τοὺς Κρυπτοχριστιανούς κ.ἀ. τραγικὲς μορφές τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, ὅπως ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ε΄ «*Ἀγχόνη*» ἔχει καταγίνει ὁ Γιώργος Πρίντζιπας, μελετητὴς τῶν «*Λογῶν τοῦ Γένους*».

Θὰ μπορούσε ἀναμφισβήτητα νὰ σταθεῖ κανεὶς καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ἀφοῦ κατὰ κάποιον τρόπο ὅλοι οἱ πεζογράφοι μας σκύβουν λίγο-πολὺ πάνω στὸν τόπο μας καὶ τοὺς ἀνθρώπους του. Ἀναγκαστικὰ ἐπισημάνουμε χαρακτηριστικὸς ἐκπροσώπους. Δὲν ἀναφερθήκαμε ὅμως στοὺς θρησκευτικὸς συγγραφεῖς, πού εἶναι ἀντικείμενο ἄλλης μελέτης. Πάντως ἐδῶ δὲν μπορῶ νὰ μὴ σημειώσω τὸ ὄνομα τοῦ Κύπριου Μελέτη Νικολαΐδη, τοῦ ὁποῖου ἔργα ὅπως «*Συνέσιος ὁ Κυρηναῖος*» ἢ «*Ὁ Ἰησοῦς*» ἐντάσσονται στὴ δημιουργικὴ λογοτεχνία, τὸ ὄνομα τοῦ Κύπριου Χρυσάνθη, ἰδίως γιὰ τὸν «*Πεζὸ λόγος τῆς γλυκειᾶς χώρας Κύπρου*» καὶ ἐκεῖνο τῆς Ἡβης Νησιώτου γιὰ τὸ ἱστορικὸ ἀφήγημά της «*Ὁ Κύπρου Κυπριανός*».

Ευάγγελου Ν. Μόσχου

Η ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΜΑΣ ΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ

Ο 19ος αιώνας ήταν ο αιώνας που θεοποίησε την επιστήμη, ο αιώνας του άτεγκτου θετικισμού και της παντοδυναμίας του ὀρθου λόγου. Ήταν ακόμα ο αιώνας της επιστήμης που δέ γνώριζε τὰ ὄρια της καὶ τὸ περίγραμμα τῆς δικαιοδοσίας της. Ἐπρεπε νὰ μπορούμε γιὰ τὰ καλὰ στὸν 20ό αἰώνα καὶ νὰ ἔρθει ὁ μεγάλος Γάλλος φιλόσοφος Ἀνρί Μπερζόν, γιὰ νὰ διακηρύξει καὶ ἀποδείξει ὅτι ἡ ἐπιστήμη καὶ ὁ θετικισμὸς καὶ συνακόλουθα ὁ ματεριαλισμὸς καὶ ὁ ὀρθολογισμὸς, δὲν μποροῦν νὰ συλλάβουν τὴ βαθύτερη ὄψη τῆς πραγματικότητας. Αὐτὸ πὸ μόνον μποροῦν νὰ συλλάβουν εἶναι ἡ ἐξωτερικὴ καὶ ἐντελῶς ἐπιπόλαιη ὄψη τῆς πραγματικότητας πὸ εἶναι σταθμητὴ, ὕλικὴ καὶ χωρικὴ. Τὴ βαθύτερη ὄψη τῆς πραγματικότητας, συμπεραίνει ὁ Μπερζόν, μπορεῖ νὰ τὴ συλλάβει ὄχι ἡ διανόηση καὶ ὁ ὀρθολογισμὸς, ἀλλὰ ἡ διαίσθηση, τὸ ἀνώτατο αὐτὸ ὄργανο τῆς ἀνθρώπινης γνώσης, μὲ τὸ ὁποῖο μπορούμε νὰ ξεπεράσουμε τὰ ἐντελῶς «πεπερασμένα» ὄρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ νὰ συλλάβουμε τὸ ἴδιο τὸ «γίγνεσθαι» τῆς πραγματικότητας.

Ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ Μπερζόν ἐπηρέασε βαθύτατα τοὺς νέους τότε ποιητὲς καὶ διανοουμένους τῆς Γαλλίας καὶ ἄνοιξε τὸ δρόμο γιὰ τὴν ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν ἀθεία τοῦ 19ου αἰώνα στὴν παραδοχὴ τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμὸ στὴ μεταφυσικὴ καὶ θρησκευτικὴ πίστη. Ἔτσι ὁ 20ός αἰώνας ὑπῆρξε ἀναμφισβήτητα ὁ αἰώνας τῶν δύο παγκόσμιων πολέμων καὶ τῶν κοινωνικῶν ἀνακατατάξεων, ἀλλὰ παράλληλα καὶ ὁ αἰώνας τῆς μεταφυσικῆς ἀνησυχίας καὶ ἀγωνίας, πὸ ὁδηγεῖ ἄλλοτε σὲ μιά κατάσταση ἐντονῆς ἀναζήτησης τοῦ Θεοῦ χωρὶς κατάληξη καὶ ἄλλοτε σὲ μιά κατάσταση θρησκευτικῆς μεταμέλειας καὶ συντριβῆς, πὸ ἀποτελεῖ τὸ προστάδιο τῆς μεταφυσικῆς πίστεως καὶ ἐλπίδας. Ἔτσι φτάνουμε στὸ σημεῖο, ὕστερα ἀπὸ πολλὰς διεργασίες καὶ ἀναζητήσεις τὸν 20ό αἰώνα νὰ τὸν ἐκφράζουν δύο μεγάλοι ποιητὲς, ὁ Γερμανὸς Ράινερ - Μαρία Ρίλκε ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος, πὸ ἔγραψε τὸ συγκλονιστικὸ στίχο «ὦ Θεέ μου, σ' ἔχω ἀνάγκη ὅσο καὶ τὸ ψωμί» καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ὁ Ἄγγλος Τόμας Στέρνς Ἐλιοτ ὁ ποιητὴς τῆς ἐσωτερικῆς ταπείνωσης καὶ συντριβῆς, πὸ διακηρύττει μὲ τὴν ποιήσῃ του τὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ ἐλπίδα.

* * *

Στὸν τόπο μας ἡ μετὰ τὸν Πρῶτο Παγκόσμιο Πόλεμο ἑλληνικὴ ποίηση, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴς σοβαρότατες προσπάθειες πὸ καταβλήθηκαν γιὰ τὴν ἀνανέωση τῆς μορφῆς, δὲν παύει νὰ ἐκφράζει ἓνα κλίμα παρακμῆς, μηδενισμοῦ καὶ ἀπιστίας, πὸ ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν Κ. Καβάφη καὶ καταλήγει στοὺς δύο αὐτοκτόνους ποιητὲς μας τῆς Πρέβεζας καὶ τῆς Ἀθήνας, τὸν Κ. Καρυωτᾶκη καὶ τὸ Ναπολ. Λαπαθιώτη.

Μέσα σ' αὐτὸ τὸ κλίμα τοῦ μηδενισμοῦ καὶ τῆς ἀπιστίας στὰ χρόνια τοῦ μεσοπολέμου, τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα ἀποτελοῦσε ἀναχρονισμὸ, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση ἰδίως τῶν πρὶν ἀπὸ τὸν Μπερζόν φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων, πὸ μὲ ἀρκετὴ καθυστέρηση ἐπικρατοῦσαν στὴ σκέψη καὶ στὴς καρδιές τοῦ ἑλληνικῆς διανόησης. Οἱ Μπερζονικὲς ἀντιλήψεις ἀργήσαν νὰ διαδοθοῦν στὴν Ἑλλάδα καὶ συνεπῶς ἡ ἐπίδρασή τους καταφαίνεται πολὺ ἰσχνὰ τὴν περίοδο ἐκείνη. Ἀλλὰ, κὶ ἂν ἀκόμη δε δεχτοῦμε ὅτι ὑπῆρξε μιά ἐνσυνείδητη καὶ οὐσιαστικὴ ἀξιοποίηση τῆς μπερζονικῆς θεωρίας, θὰ μπορούσαμε τουλάχιστον νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι σὲ μερικοὺς, σὲ ἐλάχιστους ποιητὲς μας, τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα ἀποτελοῦσε μιά παραδοσιακὴ ἐπιβίωση καὶ μιά παράταιρη γιὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἀναζήτηση. Ποιητὲς ὅπως ὁ Τάκης Μπαρλᾶς, ὁ Γ.Σ. Δούρας, ὁ Μίνως Ζῶτος, ὁ Γ. Σαραντάρης, μέσα στὸ γενικὸ κλίμα πὸ ἐπικρατοῦσε, παρουσιάζονταν ὡς παράταιροι καὶ παράφωνοι. Ἀλλὰ αὐτοί, ὅ,τι εἶχαν νὰ πῶν καὶ ὅ,τι εἶχαν νὰ δώσουν τὸ εἶπαν καὶ τὸ ἔδωσαν ἔως τὸ Δεύτερο Μεγάλο Πόλεμο. Τὰ μεταπολεμικὰ χρόνια ἡ δὲ ζοῦσαν ἢ εἶχαν σωπᾶσει καὶ εἶχαν ἀποτραβηχτεῖ ἀπὸ τὸ προσκήνιο τοῦ πνεύματος.

γίνει τρίτος πόλεμος και νά αποδέχεται τή χριστιανική αντίληψη τής 'Ιστορίας, ύποτασσομένοσ με ταπείνωση στό θέλημα του Θεοῦ. Ἐπί τήν παρακαταθήκη τής χριστιανικῆς Πίστης ἐμπνέεται καί ὁ Μ α τ θ α ἰ ο ς Μ ο υ ν τ ἔ ς πού πλησιάζει τό Χριστό καί Τόν ἀπεκδέχεται, ἀλλά στήν « Ἐπιτομή τῶν ὑλικῶν » θέλει νά βρεῖται πολύ κοντά στόν ἀνθρώπινο πόνο. Ἄλλὰ καί ὁ ποιητής Νίκος Καρούζος, πολύ συχνά ἐρημητικός καί ἀναβρυστικός, ἀνατρέχει συνεχῶς στίς πηγές τῶν Εὐαγγελίων γιά νά μάς ἐξιστορήσει, μέ ποιήματα ἀγνά, πρωτότυπα, παρθενικά, τούς πύ μύχιους διαλογισμούς του.

Ὁ Κώστας Τσιρόπουλος συνεχίζοντας τήν παράδοση τοῦ Τ.Κ. Παπατσώνη προσεγγίζει τό οὐσιαστικό νόημα τοῦ ἑορτολογίου τής Ὁρθοδοξίας, στήν « Ἐγκαυστική Κυριακῶν καί Ἐορτῶν » καί μάς δίνει σύντομα, ἀλλά μεστά σέ στοχασμό καί εἰκόνες, ποιήματα γιά τά Χριστούγεννα, τήν Κυριακή τής Ὁρθοδοξίας, τό Μέγα Σάββατο κτλ. σ' ἕναν τόνο κατασταλαγμένης θρησκευτικότητας. Ἡ Ἰωάννα Τσάτσου βιώνει καί αὐτή μέ συνέπεια καί πίστη τήν Ὁρθοδοξία καί μέ τίς ἐπισκέψεις της στήν Κωνσταντινούπολη, στό Σινά καί σέ ἄλλα μοναστήρια, προσπαθεῖ νά συλλάβει καί πράγματι συλλαμβάνει κάτι ἀπό τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ κατά τρόπο χειροπιαστό καί εὐγλωττο.

Ὁ Δ.Π. Παπαδίτσας, καθάρᾳ μεταφυσικός καί ὑποστασιακός, μάς ἔδωσε μία ποίηση ὑπερρεαλιστική στήν ἀρχή, γιά νά συνεχίσει μέ ἀνανεωμένους πάντα τούς ἐκφραστικούς του τρόπους τήν ἀνίχνυσή του στόν κόσμο τής ψυχῆς. Οἱ ποιητικές του συλλογές « Ἐντός παρενθέσεων » καί « Ἐν Πάτμῳ », μάς ἀποκαλύπτουν ἕνα πνεῦμα πού γρηγορεῖ καί ὀλοένα προσεγγίζει στήν παράδοση καί τό πνεῦμα τής Ὁρθοδοξίας.

Ὁ Π.Β. Πάσχος, ὁ καθαυτὸ ὀρθόδοξος τής ποιήσεώς μας, βυθίζεται στούς ἀδαπάνητους θησαυρούς τής θρησκευτικῆς μας παράδοσης καί βγαίνει κάθε τόσο ἀνανεωμένος καί ἀναβαφτισμένος πνευματικά καί ποιητικά. Ἡ λυρική του ἐπίδοση, ἀπό συλλογή σέ συλλογή, τόν κάνει νά ὑψώνεται στίς σφαίρες τοῦ οὐράνιου θόλου, ἀλλά καί τοῦ μέσα του οὐρανοῦ. Ὁ Σαρ. Παυλέας εἶναι ἕνας διαρκῆς « ὁδοιπόρος τοῦ κόσμου », μέ στραμμένα, ὅμως, τά βλέμματά του πρός τόν οὐρανό. Ἡ θρησκευτική ἀφοσίωσή του φανερώνεται μέ τή συχνή ἀναφορά του στό Χριστό καί τήν Παναγία, πού τούς μελωδεῖ κάθε χρόνο, σέ τόνους λυρικῆς ἔξαρσης καί δοξολογίας. Στή δοξολόγηση τής Μητέρας τοῦ Θεοῦ ὁ Παυλέας συναντᾶται μέ τόν Τάκη Βαρβιτσιώτη. Ὁ ποιητής αὐτός ξεδιψῶντας στίς πηγές μέ τή συλλογή του « Ἡ Γέννηση τῶν Πηγῶν », καί προσεγγίζοντας τίς πύ βυθίεσ φλέβες μιάς γνήσιας καί ἀνόθευτης θρησκευτικότητας, θά μάς δώσει τήν πύ κείρια σημασιολόγηση τῶν Χριστούγεννων, καθῶς ὁ ποιητής ζεῖ τώρα « μέ τοῦ αἰώνιου τήν προσμονή », γιά νά φτάσει σύντομα, τό 1977, στόν « Ταπεινό αἶνο πρός τήν Παρθένο Μαρία », ἕνα ταπεινό δοξολόγημα πρός τή Μητέρα τοῦ Θεοῦ πού ἡ γλυκιά καί ταπεινή μορφή Της ἀποτελεῖ γιά ὄλους μας πρόσωπο ἱερό, πού σέ ὤρες ψυχικῆς δοκιμασίας παραμυθεῖ καί ἀνακουφίζει. Ἐξάλλου ἡ Διαλεχτή Ζευγώλη — Γλέζο ὡς ἔδωσε κατά καιρούς ποιήματα, στά ὁποῖα ξεχύνεται ταπεινά ὀλη ἡ πίστη καί ἡ εὐλάβειά της.

Ἐπίσης ὁ Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης κινεῖται ἄνετα ἀνάμεσα στή γῆ καί στόν οὐρανό, ἀνάμεσα στό ὑλικό καί στό ἄλλο, ἀνάμεσα στό χοϊκό καί στό ὑπερβατικό. Ἐναστροφεται πολύ συχνά τά βιβλία τής Ἐκκλησίας μας, πού δίνουν στήν ποίησή του ἕνα εὖρος καί μιά ἀνάταση τής ψυχῆς. Τέλος ἡ Εὐαγγελία Παπαχρήστου — Πάνου, θητεύοντας ἀπό χρόνια στή θρησκευτική ποίηση, μάς ἔδωσε μέ τή συλλογή της « Τοῦ βιβλικοῦ ἀμπελῶνος οἱ βότρυες » μιά θρησκευτική ποίηση ὑψηλῶν συλλήψεων καί πραγματοποιήσεων. Ὁ λόγος της εἶναι διαυγῆς, ζεστός, μεταρρωιτικός καί ἡ γλώσσα της εἶναι ἀληθινά βιβλική.

* * *

Ὅλοι αὐτοί οἱ ποιητές μας, καί ἄλλοι πολλοί πού δέν τούς μνημονεύσαμε εἰδικά, ἀποδεικνύουν μέ τίς ἀναζητήσεις τους, μέ τό ἔργο τους καί μέ τόν προβληματισμό τους ὅτι καί στήν ἐποχή μας ὑπάρχει πλούσιο καί ζωογόνο θρησκευτικό συναίσθημα ποικίλων ἀναβαθμῶν καί τάσεων καί περιεχομένου, ἱκανό νά ζεστάνει καί νά παραμυθήσει τήν ταλαιπωρημένη καί ἀπογυμνωμένη καί ἀπογοητευμένη ψυχή τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου.

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΑΚΗΣ

Το θρησκευτικό στοιχείο στη μοντέρνα ελληνική ποίηση

Στο προηγούμενο, πρώτο μέρος της εισαγωγής, επιχειρώντας να διασαφηνίσουμε τις έννοιες νεωτερικότητα, μοντέρνο, μοντερνισμός, αναφερθήκαμε έμμεσα στη θρησκευτικότητα ορισμένων μοντέρνων Ελλήνων ποιητών (Ρίτσος, Σαραντάρης, Ελύτης) και ισχυριστήκαμε ότι το θρησκευτικό στοιχείο στην ποίηση ενός δημιουργού δεν τον αποκλείει α priori από το σχήμα της μοντέρνας ποίησης. Περνώντας στο δεύτερο μέρος της εισαγωγής, θα επιχειρήσουμε να διερευνήσουμε λεπτομερέστερα τη σχέση της θρησκευτικότητας με την μοντέρνα ποίηση στον ελληνικό χώρο, αφού προηγουμένως συζητήσουμε τα χαρακτηριστικά της θρησκευτικής ποίησης και τη θέση της στη νεωτερική εποχή.

Στο βιβλίο του *Die literarische Moderne*,²² ο Silvio Vietta προσδιορίζει έξι σημεία που χαρακτηρίζουν τη θρησκευτικότητα της λογοτεχνικής νεωτερικότητας όσον αφορά την πεζογραφία και την ποίηση από τον Hölderlin έως τον Thomas Bernhard. Με τον όρο «literarische Moderne» ο Vietta εννοεί τη λογοτεχνία που φέρει τη διπλή παράδοση του Διαφωτισμού: την εκκοσμίκευση και την απομυθοποίηση ως συνέπειες του πλήγματος που επέφερε ο Λόγος στη μεταφυσική από τη μία, και την κριτική στις ίδιες τις ριζικές συνέπειες του Λόγου, όπως ο υλισμός και η αθεΐα από την άλλη. Η θρησκευτικότητα (Religiosität) της νεωτερικής λογοτεχνίας φέρει τα εξής χαρακτηριστικά: α. μία αντικληρική, μη δογματική μορφή β. την ενδοκοσμικότητα του θεϊκού και την ιεροποίηση του ενδοκοσμικού, όπως γίνεται αντιληπτή για παράδειγμα στην πρόθεση του Novalis και των ρομαντικών της Γένας να θεσπίσουν μία «θρησκεία της τέχνης» (Kunstreligion), πρεσβεύοντας ότι η

²² Silvio Vietta, *Die literarische Moderne. Eine problemgeschichtliche Darstellung der deutschsprachigen Literatur von Hölderlin bis Thomas Bernhard*, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Στουτγάρδη 1992.

τέχνη επιφορτίζεται με την οντολογική λειτουργία της αποκάλυψης υπερβατικών αληθειών με τρόπο προσβάσιμο στην κοσμική γνωστική δραστηριότητα: γ. την επαναμυθολόγηση και των συγκρητισμό των μυθικών μορφών, όπως συμβαίνει στον Hölderlin με τον συγκρητισμό Χριστού και Διονύσου δ. την απροσδιοριστία της θρησκευτικής εμπειρίας, που πηγάζει από την αδυναμία σύλληψης του θεϊκού ε. τον θάνατο του Θεού, που θέτει ριζικά το ζήτημα της παρουσίας, της μεταφυσικής και της υπερβατικότητας στ. την είσοδο της ιδεολογίας και της πολιτικής ως υποκατάστατων της θρησκείας.

Εάν τα παραπάνω χαρακτηριστικά συγκροτούν την εικόνα της νεωτερικής θρησκευτικότητας όπως παρουσιάζεται στο έργο μοντέρνων λογοτεχνών (Hölderlin, Rilke, Kafka, Bernhard), η νεωτερική λογοτεχνία υιοθετεί μέσω των έργων αυτών μία καινούρια στάση απέναντι στο ζήτημα της μεταφυσικής. Με άλλα λόγια, η νέα θρησκευτικότητα της λογοτεχνίας διαμορφώνεται παράλληλα με τη στροφή του ενδιαφέροντος της νεώτερης μεταφυσικής από το «μεταφυσικό πρόβλημα ως έρευνα του όντος ή ον» στο «πρόβλημα της μεταφυσικής με τη μορφή της (ριζικής) αμφιβολίας ως προς τη σκοπιμότητα κι ωφελιμότητα της παραπάνω έρευνας».²³ Θα ήταν, ωστόσο, αφελές να περιμένουμε ότι οι εξελίξεις στη λογοτεχνία και τη φιλοσοφία θα είχαν τον ίδιο ρυθμό και το ίδιο περιεχόμενο. Για παράδειγμα, παρ' όλο που η νεωτερική σκέψη αμφισβήτησε την ιδέα της υπερβατικότητας, η νεωτερική λογοτεχνία εξακολούθησε να διερευνά τους όρους και τον χαρακτήρα της. Ο Παναγιώτης Κονδύλης ισχυρίζεται ότι η αισθητικοποίηση της χριστιανικής μεταφυσικής εκ μέρους των ρομαντικών αποτέλεσε μία παλινδρόμηση που ευνοήθηκε από τα γεγονότα, ωστόσο θεωρεί ότι η αισθητικοποίηση αυτή αποτέλεσε

²³ Παναγιώτης Κονδύλης, *Η κριτική της μεταφυσικής στη νεώτερη σκέψη. Από τον όψιμο Μεσαίωνα ως το τέλος του Διαφωτισμού*, Γνώση, Αθήνα 1983, σ. 19.

«νόθευση ή και έμψρακτη εγκατάλειψη του παραδοσιακού της περιεχομένου».²⁴ Με άλλα λόγια, ακόμη και όταν η μοντέρνα ποίηση εγκαταλείπει την ενδοκοσμικότητα, δεν ανάγεται συνήθως σε μία υπερβατικότητα με την παραδοσιακή (πλατωνική ή χριστιανική) έννοια του όρου, αλλά υποκαθιστά το υπερβατικό με έναν κόσμο που «διατηρεί κάτι από τον ορίζοντα του πραγματικού κόσμου που υπερβαίνει».²⁵

Όλα τα χαρακτηριστικά που ορίζει ο Vietta θα ήταν δυνατόν να εντοπιστούν στην ελληνική ποίηση της νεωτερικής εποχής, παραδοσιακή και μοντέρνα. Την «ενδοκοσμικότητα του θεϊκού» και την «απροσδιοριστία της θρησκευτικής εμπειρίας» θα τα βρούμε για παράδειγμα στην ποίηση του Σολωμού, ο οποίος, όπως διαπιστώνει ο Peter Mackridge, αν και «δεν ήταν ένας αυστηρά θρησκευτικός ποιητής στα ελληνικά ποιήματά του, δεν έγραψε δηλαδή ποιήματα πάνω σε καθαρά θρησκευτικά θέματα», ωστόσο «υπάρχει ένα έντονο θρησκευτικό στοιχείο στα περισσότερα ποιήματά του», το οποίο «παρουσιάζεται αργότερα [σε σχέση με τα πρώτα του ποιήματα] ως μέρος μιας προσωπικής ανθρώπινης εμπειρίας».²⁶ Αντίστοιχα, ο συγκρητισμός μυθολογικών και χριστιανικών θρησκευτικών μορφών είναι ένα από τα στοιχεία που προέχουν στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού, με την οποία θα ασχοληθούμε στο οικείο τμήμα της εργασίας.

Η θρησκευτικότητα, ή αλλιώς το θρησκευτικό στοιχείο ενός ποιητή, δεν σημαίνει βέβαια ότι το έργο του κατατάσσεται αναγκαστικά σε αυτό που ονομάζουμε θρησκευτική ποίηση. Αυτό σημαίνει ότι ένας ποιητής μπορεί να φέρει θρησκευτικά στοιχεία στην ποίησή του χωρίς να είναι θρησκευτικός ποιητής, όπως για παράδειγμα

²⁴ Ο.π., σ. 24.

²⁵ Hans Robert Jauss, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Wilhem Fink Verlag, Μόναχο, 1977, σ. 339.

²⁶ Peter Mackridge, *Διονύσιος Σολωμός*, μτφρ. Κατερίνα Αγγελάκη-Ρενκ, Καστανιώτης, Αθήνα 1995, σ. 58.

ο Ρίτσος, στον οποίο, αν και η θρησκευτικότητα είναι δεσπόζουσα, ωστόσο κανείς δεν θα χαρακτήριζε την ποίησή του θρησκευτική. Εκείνο που είναι αναγκαίο σε αυτή τη συζήτηση είναι ο ορισμός της θρησκευτικής ποίησης, αν όχι της θρησκευτικότητας, και η διερεύνηση του θέματος από μία ιστορική σκοπιά, που θα λαμβάνει υπόψη της το γεγονός ότι τόσο η έννοια της θρησκείας όσο και η έννοια της ποίησης, καθώς και η μεταξύ τους διαπλοκή, μεταβάλλονται από εποχή σε εποχή.

Ο T. S. Eliot, στο δοκίμιο του «Θρησκεία και λογοτεχνία» (1935), ισχυρίζεται ότι η θρησκευτική ποίηση είναι μία κατηγορία της ελάσσονος ποίησης, εφ' όσον «ο θρησκευτικός ποιητής δεν είναι ο ποιητής που πραγματεύεται το όλο θέμα της ποίησης με θρησκευτικό τρόπο, αλλά ο ποιητής που καταπιάνεται με ένα περιορισμένο μέρος του: είναι ο ποιητής που αφήνει απ' έξω όσα οι άνθρωποι θεωρούν μείζονα πάθη τους και ομολογεί έτσι την άγνοιά του γι' αυτά».²⁷ Ο θρησκευτικός ποιητής κατά τον Eliot υστερεί ως προς τη «γενική συνείδηση» (“general awareness”) που περιμένουμε από τον μείζονα ποιητή, με την έννοια ότι η θρησκευτική του συνείδηση, η συνείδηση της σχέσης του με τον Θεό, τον εμποδίζει να έχει μία βαθιά συνείδηση των ζητημάτων που αφορούν τη μείζονα ποίηση. Ωστόσο, τίποτε δεν αποκλείει το θρησκευτικό συναίσθημα από τα μείζονα ανθρώπινα πάθη, ούτε το γεγονός ότι ο θρησκευτικός ποιητής καταπιάνεται με θρησκευτικά θέματα συνεπάγεται ότι δεν έχει «γενική συνείδηση» άλλων θεμάτων.

Εξάλλου, στην εποχή της μεταφυσικής αγωνίας, όπως είναι γνωστή η μοντέρνα περίοδος, η αγωνία (“Angst”) ή ο μεταφυσικός φόβος του κενού αναδεικνύονται ως κυρίαρχα θρησκευτικά αισθήματα, ενώ η απόγνωση δείχνει να είναι μία εντονότερη και βαθύτερη εμπειρία από την πίστη και την ελπίδα. Υπό αυτή

²⁷ T. S. Eliot, «Θρησκεία και λογοτεχνία», στο *Άμλετ – Θρησκεία και λογοτεχνία*, μτφρ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα 1987, σ. 18.

την έννοια, όπως υποδεικνύει η Helen Gardner, «θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε θρησκευτικά ποιήματα εκείνα στα οποία η απόκριση είναι η απόρριψη της χριστιανικής αποκάλυψης και η αμφιβολία για την αλήθειά της, όπως επίσης και τα ποιήματα διακωμώδησης και σάτιρας των αξιώσεων της θρησκείας».²⁸

- Πράγματι, θρησκευτικά ποιήματα σύμφωνα με τον ευρύτερο αυτό ορισμό θα εντοπίσουμε σε όλους σχεδόν τους μοντέρνους Έλληνες ποιητές. Εδώ θα μας απασχολήσουν εκτενέστερα οι περιπτώσεις του Εγγονόπουλου και του Ελύτη, περιορίζοντας την συζήτηση όσον αφορά τον Ρίτσο στη διαπίστωση ότι το λαϊκό εθνικό στοιχείο της παράδοσης, που είναι σύμφυτο με τη λογοτεχνία του μοντερνισμού, στον Ρίτσο εντοπίζεται στον κόσμο της Ορθοδοξίας: υπάρχει προφανώς κάποια αναλογία στον τρόπο που λειτουργεί η ιρλανδική παράδοση για τον Yeats, η αμερικανική εντοπιότητα για τον William Carlos Williams και η κυπριακή εμπειρία για τον Σεφέρη,²⁹ και στον τρόπο που βλέπει ο Ρίτσος την Ορθοδοξία ως πρωτογενή και ανόθευτη ρίζα του λαϊκού πολιτισμού. Η θρησκευτικότητα του Εγγονόπουλου από την άλλη, δεν είναι, βέβαια, η θρησκευτικότητα της εκκλησίας ή του τυπικού της λατρείας, απέναντι στα οποία ούτως ή άλλως η μοντέρνα συνείδηση κρατά τις αποστάσεις της, αλλά μία υπόγεια θρησκευτικότητα που πηγάζει από την αίσθηση που έχει ο άνθρωπος όταν επιχειρεί να αντικρίσει το όλον και όταν έρχεται αντιμέτωπος με τα θεμελιώδη ερωτήματα που αφορούν την ύπαρξη. Καλλιερώντας με αξεπέραστο τρόπο το ποιήμα-προσευχή, ο Εγγονόπουλος διαφυλάσσει στην ποίησή του το αίσθημα του ιερού, ως εσωτερική

²⁸ Helen Gardner, *Religion and Literature*, Faber and Faber, Λονδίνο 1971, σ. 135.

²⁹ Βλ. Μιχάλης Πιερής, «Σεφέρης και Κύπρος», στο Νάσος Βαγενάς, Τάκης Καγιαλής και Μιχάλης Πιερής, *Μοντερνισμός και Ελληνικότητα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1997.

κατάσταση και συνθήκη κοινωνίας προσώπων· γι' αυτό ο ερωτισμός του είναι βαθιά υπαρξιακός, διατηρώντας έναν έντονα, θα λέγαμε, ευλαβικό χαρακτήρα:

το λευκό σώμα αυτής της γυναικός
φωτίζονταν
εκ των έσωθεν
μ' ένα φως τόσο λαμπρό
ώστε
εδέησε
να πάρω τη λάμπα
και να την
ακουμπήσω
χάμω στο πάτωμα
που
να μπορέσουνε
οι σκιές
των δύο τόσο ευγενικών μας σωμάτων
να προβληθούν
στον
τοιχο
με μίαν ιερατικότητα βιβλική...

Μοντέρνος Έλληνας ποιητής που διατηρεί ισχυρούς δεσμούς με τον κόσμο της Ορθοδοξίας και τα εκκλησιαστικά κείμενα είναι και ο Ελύτης. Σε ένα μεγάλο μέρος της ποίησης του ο Ελύτης καλλιεργεί έναν μνημιακό τόνο που έχει τις ρίζες του

στα υμνολογικά κείμενα της χριστιανικής λατρείας. Για τον Ελύτη, η γλώσσα των Γραφών και της υμνογραφίας, αναπόσπαστο τμήμα της ελληνικής πολιτισμικής παράδοσης, διαθέτει καθ' αυτό ποιητική αξία, και ως τέτοια τροφοδοτεί την έκφραση και τη μορφολογική δομή πολλών ποιημάτων του, αν και η λατρευτική αυτή γλώσσα επιστρατεύεται λιγότερο χάριν του πνευματικού ή δογματικού της περιεχομένου και περισσότερο με σκοπό να ενισχύσει τον ερωτισμό και τον αισθησιασμό της ποιητικής του, με αποτέλεσμα οι χριστιανικές σημασίες συχνά να αντιστρέφονται ή να επικαλύπτονται από εκείνες που προσδίδει στα σημαίνοντα ο ποιητής.³⁰

Εξάλλου, οι αναφορές του Ελύτη στον Θεό υπερβαίνουν τα όρια του χριστιανικού κανόνα. Ο Ελύτης συνομιλεί με τις χριστιανικές ιδέες και τα κείμενα της θεολογικής και υμνολογικής παράδοσης της Ορθόδοξης, αλλά η δημιουργική τους πρόσληψη και μετάπλαση γίνεται με τρόπο που ευνοεί το αισθητικό και όχι το δογματικό στοιχείο. Τα χριστιανικά σύμβολα και θέματα στον Ελύτη αισθητικοποιούνται και λειτουργούν συχνά ως πρόσχημα για τη ανάδυση του ποιητικού βιώματος, γι' αυτό και η φαινομενικά ορθόδοξη εκμετάλλευσή τους τελικά διαστρέλλεται και ξεπερνά κατά πολύ το δόγμα. Ο Ελύτης ενδιαφέρεται περισσότερο για την αισθητή και αισθησιακή πλευρά των φαινομένων της δημιουργίας, για την οποία ο χριστιανικός συμβολισμός του προσφέρει εν μέρει μόνο τις ιδέες και τις εικόνες. Γι' αυτό και όταν η πλευρά αυτή διευρύνεται και οδηγείται στα άκρα της, το χριστιανικό στοιχείο υπονομεύεται και δίνει τη θέση του σε ένα είδος φιλοσοφικού και μεταφυσικού νεοπλατωνισμού.

³⁰ Βλ. Anthony Hirst, *God and the Poetic Ego: The Appropriation of Biblical and Liturgical Language in the Poetry of Palamas, Sikelianos, Elytis*, Peter Lang, Βέρνη 2004, σ. 283 κεξ.

Πράγματι, η «ηλιακή μεταφυσική» που επικαλείται ο Ελύτης στη συνέντευξή του στον Ivar Ivask,³¹ είναι η μεταφυσική του Πλωτίνου, για τον οποίο το φως του ήλιου είναι το ίδιο με το φως του Ενός, ενώ το φυσικό φως διακρίνεται δύσκολα από το μεταφυσικό.³² Ο Θεός στο *Άξιον Εστί*, το θρησκευτικότερο ίσως ποίημα του Ελύτη, δεν είναι ο Θεός του χριστιανικού κανόνα. Όπως παρατηρεί ο Ξ. Α. Κοκόλης, «ο θεός του *Άξιον Εστί* ελάχιστη σχέση έχει με τη μεταφυσική, εφόσον και η σύλληψή του και η λειτουργία του όχι μόνο δε μας ωθούν να εγκαταλείψουμε τα μηνύματα των αισθήσεών μας ή να υπερβούμε τα δεδομένα του κόσμου ετούτου, αλλά ακριβώς το αντίθετο. Είναι θεός κατά το σχήμα, αλλά όχι κατά το περιεχόμενο».³³ Ωστόσο, το στοιχείο εκείνο που φέρνει τον Ελύτη κοντά στη χριστιανική θεολογία και τον κρατά μέσα στα όρια του κόσμου της, είναι η ιδέα τη θέωσης και της υπέρβασης του θανάτου, η οποία βρίσκει ποιητική έκφραση σε ορισμένα σημεία του *Άξιον Εστί*:

Άξιον εστί το χρώμα που ανεβάζει

μιαν οσμή κεραυνού σαν από θειάφι

τον βουνού ο πυθμένας όπου θάλλουν

οι νεκροί άνθη της αυριαν.

Σε σχέση με τη θρησκευτικότητα του Εγγονόπουλου, του Ελύτη ή του Ρίτσου, η ποίηση του Παπατσώνη εμφανίζεται περισσότερο συμπαγής δογματικά και

³¹ Οδυσσεάς Ελύτης, «Αναλογίες φωτός», Μια συνέντευξη του Ποιητή στον Ivar Ivask, στο *Εκλογή 1935-1977*, Ακμων, ²1979, σ. 196.

³² Βλ. Πλωτίνου, *Εννεάδες*, 6.4.8.

³³ Ξ. Α. Κοκόλης, *Για το Άξιον Εστί του Ελύτη, μία οριστικά μισοτελειωμένη ανάγνωση*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 28.

περισσότερο εστιασμένη στα κατεξοχόν θεολογικά ζητήματα της παρουσίας, της πίστης, της αποκάλυψης, αλλά και σε αυστηρότερα δογματικά θέματα όπως είναι η Ενσάρκωση, η Ανάσταση ή η Αγιότητα. Εκείνο που έχει ενδιαφέρον στην περίπτωση ενός αυστηρά θρησκευτικού ποιητή όπως είναι ο Παπατσώνης, είναι ότι ο ποιητής γράφει το έργο του υπακούοντας σε ορισμένους περιορισμούς και κανόνες. Ακόμη και όταν η παραδοχή του δεν δηλώνεται άμεσα αλλά υπονοείται, ο θρησκευτικός ποιητής αξιώνει από τον αναγνώστη του την υποδοχή αληθειών που δεν είναι προσωπικές του αξίες αλλά επιβάλλονται από το πλαίσιο της πίστης του. Η θρησκευτική εμπειρία στην οποία υποβάλλει τον αναγνώστη του ένας τέτοιος ποιητής αξιολογείται με βάση τα δεδομένα μίας εξωκειμενικής εμπειρίας που το ποίημα λαμβάνει ως δεδομένη. Ο θρησκευτικός ποιητής δεν εκμεταλλεύεται τον κόσμο της θρησκείας ως ένα πλοστάσιο συμβόλων, ιδεών και εικόνων, αλλά θεμελιώνει τον λόγο του επάνω στις προϋποθέσεις της πίστης. Γι' αυτό ο Παλαμάς για παράδειγμα, στον οποίο οι θρησκευτικές αναφορές είναι πυκνότερες ίσως απ' ό,τι σε οποιονδήποτε άλλο ορθόδοξο Έλληνα ποιητή, δείχνει να βασανίζεται από την αδυναμία μίας στέρεης πίστης, η οποία στον Εγγονόπουλο εμφανίζεται πολύ περισσότερο σταθερή, αν και η ποίησή του υστερεί σε θεολογικές αναφορές συγκρινόμενη με την ποίηση του Παλαμά.

Το θρησκευτικό λοιπόν στοιχείο δεν φθίνει στην ελληνική μοντέρνα ποίηση σε σχέση με την παραδοσιακή ποίηση του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα, αλλά μάλλον επανέρχεται και μετασχηματίζεται, επηρεαζόμενο από τα νέα δεδομένα της θρησκευτικότητας και της θρησκευτικής αγωνίας της εποχής που διαμορφώνεται και αναπτύσσεται η μοντέρνα ποίηση στην Ελλάδα. Στη διαδικασία του εκ νέου προσδιορισμού του θρησκευτικού στοιχείου στην ποίηση η μορφή του Παπατσώνη παίζει έναν κομβικής σημασίας ρόλο, εφ' όσον ο Παπατσώνης είναι ο πρώτος

Έλληνας ποιητής που συνενώνει το μοντέρνο στοιχείο, όπως εκφράζεται από πρωτοπόρους Ευρωπαίους ποιητές του 20^{ου} αιώνα και όπως διαμορφώνεται στα πλαίσια της προσωπικής ποιητικής του, με μία θρησκευτικότητα που παραμένει προσκολλημένη στις προϋποθέσεις της πίστης και δεξιώνεται τους περιορισμούς και τους κανόνες της παραδοσιακής θρησκευτικής ποίησης. Συνομιλώντας με το έργο σημαντικών ποιητών όπως ο Dante, ο Friedrich Hölderlin, ο Edgar Allan Poe,³⁴ ο Paul Claudel, ο Saint-John Perse,³⁵ ο Paul Valery,³⁶ ο T. S. Eliot, ο Σικελιανός και ο Καβάφης, και αντλώντας το υλικό του από το σύνολο της βιβλικής και θεολογικής χριστιανικής παράδοσης, δυτικής και ορθόδοξης, με έμφαση στα κείμενα του δυτικού μυστικισμού, ο Παπατσώνης συντάσσεται με το πρόγραμμα επανενεργοποίησης του λυρισμού με τους σύγχρονους όρους της εποχής του, το οποίο συνεχίζουν και ολοκληρώνουν μετά από αυτόν οι ποιητές της γενιάς του '30 και οι μεταγενέστεροι μοντέρνοι Έλληνες ποιητές του 20^{ου} αιώνα.

³⁴ Βλ. Edgar Allan Poe, *Τρία ποιήματα (Ταμερλάνος, Αλ Ααραάφ, Ουλαλοίμη)*, μτφρ. Τ. Κ. Παπατσώνης, Συνέχεια, Αθήνα 1990.

³⁵ Βλ. Saint-John Perse, *Ανάβαση*, μτφρ. Τ. Κ. Παπατσώνης, Συνέχεια, Αθήνα 1989.

³⁶ Βλ. Τ. Κ. Παπατσώνης, «Πλάτων και Βαλερύ» *Ο κύκλος*, Νοέμβριος 1945. Η μελέτη μιας εστιάζει στη σχέση του Παπατσώνη με ποιητές οι οποίοι έχουν μία συγγενή θρησκευτική ποιητική αλλά και οι οποίοι, πράγμα το οποίο θα καταστεί περισσότερο φανερό όταν μιλήσουμε για τον Claudel και τον Eliot, αντιμετωπίζουν με ανάλογο τρόπο ορισμένα ζητήματα ποιητικής σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο, ένα από τα οποία είναι η θέση του Δάντη στη μεγάλη δυτική θεολογική και λογοτεχνική παράδοση. Ως εκ τούτου δεν θα συζητηθούν οι απόψεις του Παπατσώνη για τους Poe, Valery και Saint-John Perse.

ΛΙΝΟΥ ΠΟΛΙΤΗ

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΟΛΩΜΟΥ

“Όταν έρθει ή έποχή που θα μπορούμε μέσα στη σύντομη ιστορία τής λογοτεχνίας μας να παρακολουθήσουμε τις διαφορετικές ιδέες και τάσεις που τη διατρέχουν — και ή έποχή αυτή δεν είναι πολύ μακριά— τότε ίσως φανεί πώς αυτό που ξεχωρίζει το Σολωμό είναι, πιο πολύ από τις ποιητικές ή καλλιτεχνικές του αρετές, κάτι άλλο, που με δυο λόγια θα μπορούσαμε να το χαρακτηρίσουμε βαθιά θρησκευτικότητα και σταθερή και απόλυτη πίστη. Ίσως μάλιστα να μπορέσουμε να προχωρήσουμε ακόμη περισσότερο και να διαπιστώσουμε πώς ή θρησκευτικότητα τούτη και ή πίστη είναι από τα πρωταρχικά και θεμελιακά γνωρίσματα τής ποιήσής του και κάτι που καθορίζει τον τρόπο τής ζωής του και τής προσωπικότητάς του τα πολλαπλά φανερώματα. Πώς ο Σολωμός ήταν πριν απ’ όλα μια βαθιά συνείδηση θρησκευτική, που βρίσκει και διαισθάνεται κάτω από τα τυχαία περιστασιακά το άορατο νήμα που τα συνέχει και τα αιτιολογεί, που αισθάνεται μέσα στη φύση την παρουσία ενός Θεού.

‘Ο ποιητής είναι ο ίδιος δημιουργός. ‘Ανάμεσα στους άλλους ανθρώπους δεν έχει μόνο την ικανότητα, τη χάρη (τί χάρη’ έχουν τα μάτια...) να βλέπει τα κρυφά πράγματα, αλλά και να τα φανερώνει με το μέσο τής ποιητικής δημιουργίας. Για τον θρησκευτικόν άνθρωπο ή χάρη αυτή είναι δωρο θεϊκό, με την ποιητική δη-

Δημοσιεύτηκε στη Νέα Έστία, Χριστουγεννιάτικο τεύχος, 1942 σσ. 50-55.
 “Όλο το τεύχος αφιερωμένο στο θέμα: Το θρησκευτικό αίσθημα στη νεοελληνική λογοτεχνία.

μιουργία ὁ δημιουργὸς-ποιητὴς κοινωνεῖ ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ κατ' ἐξοχὴν Δημιουργοῦ — μὲς στὸ τραγούδι (μιλιὰ ἑνας Θεός) (ιταλικὸ σονέτο στὸν Ὀρφέα). Κι ἡ ποιητικὴ δημιουργία, ἀφοῦ εἶναι κάτι θεϊκὸ, εἶναι καὶ κάτι αἰώνιο: τὸ ποίημα δὲν ἀπορρέει μόνον, ἀλλὰ ἐπιστρέφει καὶ στὸ Θεό. «Τὸ ποίημα ἄς ἔχει ἀσώματη ψυχή, ἢ ὁποῖα ἀπορρέει ἀπὸ τὸν Θεό, καὶ ἀφοῦ σωματοποιηθεῖ εἰς τὰ ὄργανα καιροῦ, τόπου, ἐθνικότητος, γλώσσας, μὲ τοὺς διαφορειακοὺς στοχασμοὺς, αἰσθήματα κλίσεις κ.ἄ... τέλος ἐπιστρέφει εἰς τὸν Θεόν» (Στοχασμοί). Πῶς γιὰ τὸ Σολωμὸ ἡ πίστη αὐτὴ δὲν ἦταν μιὰ λογικὴ σύλληψη, παρὰ κάτι ποὺ κάθε φορὰ τὸ ἐνωθε καὶ μὲ τὶς αἰσθησὲς του ἐντονα, μᾶς κάνει νὰ τὸ δοῦμε ἢ ἀκόλουθη μαρτυρία τοῦ Μάντζαρου: «Ὅσο περισσότερο ψηλώνει στὴ δημιουργία του, τόσο πιὸ πολὺ αἰσθάνεται μυστικὰ τὰ τρία πρώτα συστατικὰ τοῦ ἐνστίκτου του [ἀγνόητα, ταπεινότητα, γαλήνη], καὶ σ' αὐτά, ἀφοῦ δημιουργήσει, ἀναπαύεται σὺν παιδί ποὺ παραδόθηκε σὲ ἥρεμο ὕπνο, μὲ τὸ πνεῦμα μύχια στραμμένο πρὸς τὸ Θεόν».

Ἡ θρησκευτικὴ αὐτὴ πίστη πηγαινεὶ ἀκόμη βαθύτερα. Καὶ ὁ κόσμος ποὺ ξεσκεπάζεται στὸν ποιητὴ μὲ τὴ χάρη ποὺ ἔχουν τὰ μάτια του νὰ ἰδοῦν, εἶναι καὶ αὐτὸς κόσμος θεϊκός. Τὴ σκέψη τούτη ἴσως πουθενά ἄλλοῦ νὰ μὴν τὴ βρίσκουμε στὸ Σολωμὸ πιὸ καθαρὰ ἐκφρασμένη ἀπὸ τοὺς θαυμαστοὺς στίχους τοῦ τέλους τοῦ «Κρητικοῦ». Ἡ ἄμετρη γοητεία ποὺ σκορπίζει ὁ ἦχος, γλυκύτατος ἦχος δὲν εἶναι ἀπὸ τὸν κόσμο τούτον: οἱ ἀπανωτοὶ ἀρνητικοὶ ὄρισμοί (Δὲν εἶναι κορασιᾶς φωνή, δὲν εἶν' ἀηδάνι κρητικόν, δὲν εἶν' φιαμπόλι τὸ γλυκόν...) ἄλλο δὲν κάνουν παρὰ νὰ τονίζουν πιὸ πολὺ τὸν τελευταῖο στίχο: Ἴσως δὲ σώζεται στὴ γῆ ἦχος ποὺ νὰ τοῦ μοιάζει.

Τὸ ἴδιο θεϊκὸς εἶναι καὶ οἱ μορφὲς ποὺ ἔχει τὴ χάρη ν' ἀντικρίξει ὁ ποιητὴς. Ρητὰ ὀνομάζεται ἀθάνατη καὶ θεία ἢ Ἐλευθερία στὸν «Γυμνο»:

Κι ἐσὺ ἀθάνατη, ἐσὺ θεία,
Ποῦ ὅ,τι θέλεις ἤμπορεῖς,
Εἰς τὸν κάμπο, Ἐλευθερία,
Ματωμένη περπατεῖς.

Καὶ Θεὸ προσφωνεῖ ὁ ποιητὴς τὴ Μητέρα, τὴ μεγαλόψυχη στὸν πόνο καὶ στὴ δόξα. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ Φεγγαροντυμένη τοῦ «Κρητικοῦ»: ἔτρεμε τὸ δροσάτο φῶς στὴ θεϊκὴ ἀθωοῖά της.— Κι ἔχασα αὐτὸ τὸ θεϊκὸ πρόσωπο γιὰ πολλὴ ὥρα. Καὶ ἀκόμη καθαρότερα:

Ὅμως αὐτοὶ εἶναι Θεοί, καὶ κατοικοῦν ἀπ' ὅπου
Βλέπουνε μὲς στὴν ἄβυσσο καὶ στὴν καρδιά τ' ἀνθρώπου.

Καὶ ἡ γυναίκα μὲ τὸ μαγνάδι ἂν κι ἐφοροῦσε σκέπη, ἔλαμπε σ' ὅλα θεϊκὰ καὶ στὴν κορμιοστασιά της.

Ὁ κόσμος αὐτὸς ὁ θεϊκός, ὅπου ζοῦν οἱ μορφὲς ποὺ ἀντικρίξει ὁ ποιητὴς, δὲν εἶναι κόσμος τῆς φαντασίας ποὺ τὸν πλάθει ὁ ἴδιος, εἶναι κόσμος ὀλοτελα πραγματικός, μὲ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία τῆς λέξης. Πρὶν νὰ μᾶς μιλήσει γι' αὐτόν, μᾶς τὸ δηλώνει ρητὰ ὁ Σολωμός:

Πιστέψετε π' ὅ,τι θὰ πῶ εἶν' ἀκριβὴ ἀλήθεια.

* * *

Τὰ λιγοστὰ ποὺ μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ γιὰ τὰ παιδικὰ χρόνια τοῦ Σολωμοῦ — μερικὲς θαμπὲς θύμησες, ἀπ' ὅπου ὅμως ξεπηδᾷ πότε πότε κανένα φωτερὸ σημάδι — μᾶς κάνουν νὰ συμπεράνουμε πῶς ἔξω ἀπὸ μιὰ ἐπιμελημένη θρησκευτικὴ ἀνατροφή ποὺ φαίνεται πῶς πῆρε, τὸν τραβοῦσε πρὸς τὰ ἐκεῖ καὶ κάποια ἐμφοτη δική του κλίση, ποὺ στάθηκε ἡ ἀρχὴ τῆς θρησκευτικότητος τῶν ὠριμῶν χρόνων του. Στὴν ἐκκλησιά, στὸν Ἅγιο Γεώργιο τῶν Κομούτων ἢ στὴν Ἁγία Παρασκευή, διάβαζε τὸν Ἀπόστολο ἢ ἔλεγε τὸ Κύριε ἐλέησον «σφορσινὰ μὲ γλυκιὰ φωνή». Καὶ κάποτε, ὅταν γυρνώντας ἀπὸ τὴν ἐκκλησιά τὸν ρώτησαν: «Παιδί μου, ποῦ

ματα μὰ σὲ ἠθικὸν «τρόπο» καὶ σ' αἰσθητικὴν ἀγωγή. Γιὰ τοῦτο νομίζω πὼς ἡ ὄλη του συγκρότηση δὲν ἐπιτρέπει τὴν τοποθέτησή του ἀνάμεσα στοὺς ποιητὲς τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος, ἔστω κι ἀπὸ ὀλότελα ἀρνητικὴν ἀποψη.

5.— Μένει ἡ πεζογραφία. Τὸ ἐξέτασμά μας, καθὼς ἄρχισε στὴν ποίηση, φυσικὸ θὰ εἶταν ν' ἀρχίσει καὶ στὸν πεζὸ λόγον. Μὰ θὰ ξεστρατίζαμε ἀναγκαστικά, σὲ μιὰ τέτοια περίσταση, εἴτε σὲ ὀλότελα διαφορετικὲς περιοχές, εἴτε σὲ ἀγνοεὲς ἐρημιές. ὅπου ἡ φορτωμένη ἀπὸ ἀρχαῖκὸ στόμφο ἔκφραση θὰ μᾶς ἔδινε τὸ βάρος τοῦ ἀτελεύτου κάματος, χωρὶς τὴ χαρὰ μοναχικῶν. ἔστω, μὰ καὶ τόσο πολυτίμων ὁάσεων. Ὡς τόσο δὲν πρέπει, προοιμιακά, νὰ περάσουν ἀπαρατήρητα μερικὰ κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ρητορείας τῶν περασμένων αἰώνων, κείμενα ἀναβρυσμένα ἀπὸ ἀναμφίλογη μορφοπλαστικὴ ἰκανότητα καὶ θρεμένα μὲ ζεστὸ θησαύρισμα ψυχῆς. Ἡ «Τέχνη ρητορικὴ» καί, γενικώτερα, ὅλα τὰ κατάλοιπα τοῦ Φραγκίσκου Σκούφου μποροῦν νὰ μᾶς προσφέρουν, στὸ δέκατο ἑβδομὸ ἡδὴ αἰώνα, σελίδες καθαυτὸ ἀριστοτεχνικὲς ὁ Σκούφος γράφει στὴ ζωντανὴ γλῶσσα τοῦ καιροῦ του, διαποτισμένη, βέβαια, ἀπὸ ἄφθονα λόγια στοιχεῖα, καὶ κατέχει τὸν τρόπο νὰ κινεῖ τὴν εὐγλωττία του μὲ τρόπους φραστικούς, πού δὲν ὀφείλονται μονάχα σὲ πλοῦσια ρητορικὴ διάθεση, μὰ καὶ σὲ αὐτοδύναμη καὶ πηγαία κίνηση ψυχῆς. Συγκαιρινὸς τοῦ Ὁμήρου Μηνιάτης ἀνεβαίνει στὴν κορφή τῆς ἐκκλησιαστικῆς ρητορείας, μὲ τὴν ἀπλή γλῶσσα καὶ τοῦτος, καὶ μᾶς δίνει μὲ τὶς περιώνυμες «Διδαχές» του, τυπωμένες γιὰ πρώτη φορὰ στὴ Βενετία στὰ 1711, δεῖγματα κλασσικὰ τοῦ εἶδους. Ὁ Μηνιάτης μπορεῖ νὰ λογαριαστεῖ σὰν ὁ σημαντικώτερος ἐκπρόσωπος τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὸν ἔντεχνον πεζὸ λόγον σ' ὀλάκερον τὸ διάστημα τῆς Τουρκοκρατίας. Ὁ ὕστερ' ἀπὸ τοῦτον, χωρὶς σκόπιμη λογοτεχνικὴ συνείδηση, Κοσμᾶς ὁ Αἰτωλὸς, κατορθώνει στὰ κηρύγματά του ἀποσπάσματα, ὅπου ἡ ἀπλότητα τοῦ ὕφους συνταιριάζεται μὲ ὀλόδροση ζωντάνια ψυχῆς. Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ σταματῆσει κανεὶς στοὺς ἀρχαῖστὲς καὶ τοὺς καθαρολόγους, εἰ δ' ἄλλως, κείμενα σὰν τοῦ Εὐγένιου Βούλγαρη, σὰν τοῦ Νικηφόρου Θεοτόκη, σὰν τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων, σὰν τοῦ Θεόφιλου Καίρη, σὰν τῶσων ἄλλων δὲ θὰ ἔπρεπε νὰ περιφρονηθοῦν. Μὰ ὁ λόγος γιὰ τὴν καθαυτὴ νεοελληνικὴ πεζογραφία. Κ' εἶναι βέβαιο, πὼς, ἂν χρειάζεσταν νὰ ξεσκαλίσουμε τὶς σελίδες τῶν πεζογράφων, ὅπου ἡ θρησκεία ἀποτελεῖ πρόσκαιρον κέντρο βάρους, φυσικὰ ὁ κόπος θὰ εἶταν πολὺς καὶ ἡ συγκομιδὴ μεγαλύτερη. Ἡ ἠθογρα-

φία πού λατρεύει τὶς στάνες, τὰ κυπροκούδουνα, τὰ χωριάτικα σπίτια, τὰ φτωχικὰ καφεενδάκια, τὰ μαραζωμένα ἐργαστήρια, ἀγαπάει καὶ τὰ σήμαντρα τῆς ἐρημιᾶς καὶ τὰ γραφικὰ ἐξωκκλήσια καὶ τὶς γριούλες πού εἶταν τὸ μεγάλο πάθος τοῦ Παπαδιαμάντη. Μὰ ὅλα τοῦτα συχνὰ δὲν ἀνταποκρίνονται σὲ κανένα βαθύτερον βίωμα, εἰν' ἕνας τόνος γραφικὸς πού ἔρχεται νὰ στολίσει τὴν ὄλην ἀφήγηση. Καί, καθὼς δὲν εἶναι ὁ τόνος τοῦτος βαθύς, μήτε πρωτότυπος στὰ καθέκαστά του φανερώνεται. Ἔτσι, κατακόρυφα στὴν περιοχὴ τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικῆς πεζογραφίας στέκεται πάντα ὁ Παπαδιαμάντης, ὁ χριστιανικώτερος ἀπὸ τοὺς πεζογράφους μας, ὁ γραφικώτερος καὶ κατανοητικώτερος ἀπὸ τοὺς θρησκευτικοὺς μας ποιητὲς («Στὴν Παναγία τὴν Κουνίστρα», «Στὴν Παναγία τὴν Κεχριά», «Στὴν Παναγία στό Πυργί» κι ἄλλα παρόμοια). Πολλοί, καὶ ἀρμόδιοι καὶ ἀναρμόδιοι, εἶπανε πολλὰ, πάρα πολλὰ ἴσαμε τώρα καὶ γιὰ τὸ ἔργο του καὶ γιὰ τὴ φύση τοῦ θρησκευτικοῦ του συναισθήματος. Παρατήρησα κάποτε κ' ἐγώ, σὲ φοβερὴ καθαρεύουσα: «Ἡ θρησκευτικότης του δὲν εἶναι μεταφυσικὴ ἀγωνία, ἀλλὰ θερμὴ τυπολατρεία, ἀπέρητος καὶ χωρὶς ἀνησυχίας εὐλάβεια. Ὁ Παπαδιαμάντης δὲν ἔζησε τὸ δράμα τοῦ θρησκευτικοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὴν ὠραιότητα καὶ τὴν γραφικότητα τῆς θρησκείας. Ὑπάρχει εἰς τὸν Παπαδιαμάντην ψυχικὴ ἀγνότης, καθάρτης καὶ παιδικὴ ἀφέλεια, αἱ ὁποῖαι ἀπολυτρώνουν τὸν ἀναγνώστην καὶ τοῦ προσφέρουν τὴν αἴσθησιν τῆς γαλήνης καὶ τῆς μακαριότητος». Μὲ τέτοιον τρόπο καθόριζα τὴ θρησκευτικότητα τοῦ Παπαδιαμάντη στὰ 1934. Ἐπτὰ χρόνια ἀργότερα, στὸ χριστουγεννιάτικο τεύχος τῆς «Ν. Ἐστίας» τοῦ 1941, τὸ ἀφιερωμένο στὸ Σκιαθίτη ἀφηγητὴ, κριτῆς τοῦ θέματος ἀρμοδιώτατος, ὁ καθηγητὴς Δ. Σ. Μπαλᾶνος, μοῦ πρόσφερε καὶ τὰ ἐπιχειρήματα καὶ τὰ συμπεράσματα πού δυνάμωσαν τὴν πρώτη ἐκείνη ἐντύπωση, τὴν ἀμετουσίωτα ἐκφρασμένη κι ἀργότερα ἀπὸ μέρος μου σὲ διαδοχικὰ δημοσιεύματα. «Ὁ Παπαδιαμάντης, γράφει ὁ Δ. Σ. Μπαλᾶνος, ἦτο βεβαίως θρησκευοῦσα φύσις ἢ θρησκευτικότης του ὅμως ἦτο καθαρὰ τυπολατρεία, μὲ μυστικίζουσαν τάσιν καὶ ἴσως ἀσυνείδητόν τινα πανθειστικὴν χροιάν. Ἡ θρησκευτικότης του προήρχετο κυρίως ἀπὸ τὴν δύναμιν τῆς συνηθείας, ἢ ὁποῖα ἦτο τὸ κύριον κίνητρον πάσης σκέψεώς του καὶ πάσης πράξεώς του, ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴν τῆς παραδόσεως, ἢ ὁποῖα ἐξήσκει καταθλιπτικὴν ἐπ' αὐτοῦ ἐπίδρασιν, ἀπὸ τὰς ἀναμνήσεις τῆς παιδικῆς του ἡλικίας». Καὶ παρακάτω: «Ἔιχε πίστιν, ἀλλ' «οὐ κατ' ἐπίγνωσιν», διὰ νὰ μεταχειρισθῶ ἔκφρασιν τοῦ ἀποστόλου Παύλου, καὶ εἶχεν ὑπερβολικὴν στενότητα ἀντιλήψεων, ὡς ἐκ τῆς

όποιος ήτο άνίκανος νά διακρίνη πυρήνα καί φλοιόν, ούσιώδες καί έπουσιώδες, τό πνεύμα πού «ζωοποιεί» άπό τό γράμμα, τό όποιον «άποκτείνει», διά νά μεταχειρισθώ πάλιν φράσιν του άυτόυ άποστόλου. Δι' αυτόν θρησκεία ήτο ό τύπος, κάθε παρέκκλισις άπό του τυπικού ήτο δι' αυτόν θανάσιμον άμάρτημα, άθεΐα». Μ' άν αυτά ίαριάζουν τόσο καλά στην περίπτωση του Παπαδιαμάντη, πού ύπήρξεν ένας θαυμαστός ποιητής (όχι μονάχα σ' άφηγήματά του, μά καί σέ μερικά άπό τά έμμετρα πού έγραψε) κ' ένας «συλλιστας» άπό τούς καλύτερους στή γλώσσα μας, τί θά πρέπει νά είπωθει για τόν 'Αλέξαντρο Μωραΐτιδη, πού στένεψε τόσον άπελπιστικά τόν κόσμο λόλογυρά του καί πού δέν κάτεχε μήτε τήν άρετή της άμεμπτης έκφρασης μήτε τό έξαίρετο καλλιτεχνικό αίσθητήριό του Παπαδιαμάντη;

Μέ τούς δυό τούτους Σκιαθίτες άρχίζει καί κλείνει ό κύκλος της πραγματικής θρησκευτικής πεζογραφίας. 'Ως τόσο, ύπάρχουν άκόμη μερικά όνόματα, πού πρέπει νά μνημονευθύν. Πεζογράφοι «εύλαβείς» σέ πολλές τούς σελίδες είναι κι ό Δημήτριος Βικέλας, μετριώτατος κατά τ' άλλα άφηγητής (κοίτα κυριώτατα τό διήγημά του «'Ο παπα· Νάρκισσος») κι ό Γεώργιος Βιζυηνός, πού τόσο στην ποίησή του όσο καί στον πεζό του λόγο ένιωσε τή θρησκεία καί τήν πίστη σάν κατάλοιπο της ζωής του στή γενέθλια γής, άνάμεσα στους γονιούς, σ' άδέρφια, στους φίλους, καί τή διατήρησε πάντα του σχεδόν άμάραντη, αυτός ό προικιμένος μέ καθάρια παιδιάτικη ψυχή. 'Αξιοπαράτηρητη είναι ή περίπτωση του Ροδοκανάκη. 'Ο σπουδαστής της Χάλκης πέταξε τά ράσα, για νά ζήσει τήν άνήσυχη νύχτα της άθηναϊκής δημοσιογραφίας καί για νά καλλιεργήσει τή λογοτεχνική του ροπή, πού τήν αίσθανόταν μέσα του σάν άβάσταχτο κέντρισμα. Μά διατήρησε πάντα καί στην έκφρασή του καί στην ψυχή τή ζεστή λαχτάρα του βυζαντινού κόσμου, πού γι αυτόν άποτελοΰσε τήν ώραιότερη έκδήλωση της άμάλαγης πίστης, καί συχνά έπαιρνε ή στάση του τή μορφή της μυστικοπάθειας καί της κατασκευτικής προσευχής. Τέσσερα άπό τά βιβλία του είναι τά χαρακτηριστικώτερα της ίδιοσυγκράσιός του: «Τό φλογισμένο ράσο», «'Η βασίλισσα καί αί βυζαντινά άρχόντισσαι», τά «Βυζαντινά πολύπτυχα» καί τό μυστήριό «'Ο άγιος Δημήτριος». Μά καί τούτα, καθώς καί τό καθαρόγλωσσο κείμενο «De profundis» κι ότι άλλο σύνθεσεν ό Ροδοκανάκης, μάς φανερωθουν ένα διακοσμητικό ένστικτο, μιάν άκάματη διάθεση ώραιολογίας, καί μιά πίστη, πού μήτε σέ πνευματικήν ώριμότητα, μήτε σέ ψυχικήν άγωνία, μήτε σέ άνυποψίαστη μακαριότητα στηρίζεται' είναι, στο βάθος της μονάχα ένα κομμάτι άπό τήν ήδυπάθειά

του—ένας έρωτισμός πού παίρνει τό σχήμα της κατάνυξης.

'Αναφέρω τό «Βυζαντινό θρηρο» του Ζαχ. Παπαντωνίου μονάχα γιατί, έξ άφορμής του τίτλου, θά ήθελεν ό αναγνώστης νά τόν συναπαντήσει στο μελέτημα τούτο. Για τόν ίδιο λόγο αναφέρω καί τό «'Αγιον 'Όρος» του ίδιου. Μά καί οι δυό αυτοί τόμοι, άπό τά μεστότερα έργα του πεζογράφου, δέν είναι παρά φανερώματα' άνήσυχου κριτικού στοχασμού καί γυμνασμένης αίσθητικής άγωγής. Δέν είναι βιβλία αναβρυσμένα άπό γνήσιο θρησκευτικό συναίσθημα.

'Η σύγχρονη πεζογραφία νομίζω πώς δέν έχει νά μάς προσφέρει άλλο χτυπητό παράδειγμα έξω άπό τό Φώτη Κόντογλου, τόν έξαιρετικό τούτο τεχνίτη, πού δοσμένος όλόψυχα στην άγάπη της βυζαντινης ζωγραφικής καί μετουσιώνοντας στή ζωγραφική του παραγωγή τό βαθύτερο νόημά της, σπέρνει καί στα βιβλία του, λυρικά στή βαθύτερη ούσία τους, φεγγοβολήματα ζεστής καί κατασκευτικής εύλάβειας. 'Ως τόσο, ό «μάστορης» αυτός, πού έβγαλε τήν τέχνη του άπό τά σπλάχνα της λαϊκής φυλλάδας καί πού έζησε τήν έμπνευσή του άνάμεσα στην παράδοση καί τόν άγώνα τών θαλασσομάχων καί τών άπλοϊκων ανθρώπων της ήρωϊκής περιπέτειας σέ πυκνά άπό τά πολύμορφα φανερώματά της, δέν παύει νά είναι ένας στοχαστής, ένας φιλέρευνος κ' ένας άνήσυχος, συνεπαρμένος περισσότερο άπό τή γραφικότητα παρά άπό τή βαθύτερη ούσία του θρησκευτικού βιώματος.

'Υστερ' άπό τόν Κόντογλου, δε βρίσκω πολλές καί σπουδαίες σελίδες, άφιερωμένες στο θρησκευτικό συναίσθημα, στην αξιόλογη πεζογραφική μας παραγωγή. 'Ο Μυριβήλης σχεδιάζει συχνά αναδρομές στην άπλοϊκή πίστη τών προγόνων καί τών ανθρώπων της χαμοζωής. Μηνύματ' άπό τήν παιδιάτικη πίστη, πού του είναι πολύ άγαπητά, δυναμώνουν κάθε τόσο τό στημόνι της έσωτερικής του ύπαρξης. Μά δέν είναι μήτε τόσο ρωμαλέα, μήτε τόσον άποκλειστικά, ώστε νά επιτρέπουν γενικώτερους χαρακτηρισμούς. 'Αναδρομές στην παιδιάτικη πίστη άποτελουν καί του Βενέζη μερικές σελίδες. Μά δέν είναι καί τούτες παρά κομμάτια, όχι κυριαρχικά, του θησαυρίσματος άπό μνήμη καί νοσταλγία του συναισθηματικού αυτού πεζογράφου, πού μέ χριστιανική, κατά τά άλλα, πραότητα συμπονει τόν άνθρωπο. Γενικώτερα, θά μπορούσε νά παρατηρηθεί, πώς ή νεώτερη πεζογραφία μας, διαμορφωμένη σέ καιρούς πολυτάραχους, άνήκει στα νιάτα του μεσοπόλεμου τά βασανισμένα, τά διψασμένα για στέρεους προσανατολισμούς, σ' αυτά τά «κριτικά» καί κρίσιμα νιάτα, πού παιδεύτηκαν, για νά κατασταλάξουν, άν καταστάλαξαγ κιόλας, σέ κάτι. Κ'

είναι φυσικό, τεντώνοντας τ' αὐτί, νὰ βρῖσκουμε ἐδῶ καὶ κεῖ στίς σελίδες τῆς ἀγωνίας καὶ λαχτάρες καὶ φωνές καὶ ὁμολογίες κ' ἐλπίδες καὶ πάθους. Μὰ ὅλα τούτα δὲ μᾶς δίνουν, γιατί βέβαια δὲ θὰ μ πορῶσαν νὰ μᾶς δώσουν, μήτε τὸ μεταφυσικὸ ἄτομο σὲ ὅλο τὸ πλατύτερο νόημά του μήτε τὴν ἔκφραση μιᾶς ἀνυποψίαστης εὐλάβειας πέρ' ἀπὸ τὸ στατικὸ στοιχείο τῆς γραφικότητάς της.

Τίποτα περισσότερο. Πρέπει νὰ ὁμολογηθεῖ πὼς ὁ ἀπολογισμὸς εἶναι οὐσιαστικὰ φτωχός. Μπορεῖ νὰ φταῖνε οἱ δυὸ περιορισμοί, ποὺ παισιώνουν τὸ μελέτημα τοῦτο: ἡ ἀνάγκη νὰ ἐρευνηθεῖ ἡ ποιότητα τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὴ νεοελληνικὴ λογοτεχνία καὶ τὸ χρέος νὰ προσεχτοῦν μονάχα οἱ ἄνθρωποι ποὺ ἔδωσαν ἢ δίνουν τὸν καθάριο ἔντεχνο λόγο. Μὰ κάπως βαθύτερα πιστεύω πὼς πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ τὸ φαινόμενο. Τὸ θρησκευτικὸ πρόβλημα τὸ ζήσαν μέσα τους τρεῖς ποιητές: ὁ Παλαμᾶς, ὁ Σικελιανός, ὁ Καζαντζάκης. Τῆ βέβαιη πίστη τὴν ἐκπροσώπησαν περισσότεροι: ἀπὸ τὸ Σολωμὸ Ἰσαμὲ τοὺς νεώτερους ποὺ μνημόνευσα, στὴν ποίηση, ὁ Παπαδιαμάντης κι ὁ Μωραϊτίδης στὴν πεζογραφία. Μὰ τὰ οὐσιαστικὰ θρησκευτικὰ κείμενα εἶν' ἐξαιρετικὰ λιγοστά, γιατί ρηχὴ εἶναι στὰ περισσότερὰ τῆς φανερώματα ἢ ποιητικὴ κ' ἡ πεζογραφικὴ μας παραγωγή καὶ γιατί ὁ γνήσιος θρησκευόμενος τύπος προϋποθέτει συνείδηση εὐθύνης πολὺ μεγαλύτερη ἀπὸ κείνη ποὺ ξεδεύουν πολυάριθμοι πνευματικοὶ μας ἄνθρωποι. Ἐκτὸς ἂν σταθοῦμε στὴν παλιὰ διαπίστωση, πὼς ἡ λογοτεχνία καθρεφτίζει τὴν ὁλόγυρά της ζωῆ. Μὰ στὸ δρόμο τοῦτο δὲν εἶμαι ἀποφασισμένος νὰ προχωρήσω. Ἄλλοι, ἀρμολιώτεροί μου, ἄς προσπαθήσουν νὰ ξεκαθαρίσουν τὸ ζήτημα. Γιατί μήτε ἡ ἐπίδραση τῶν ἰδεῶν τῶν τελευταίων αἰώνων, μήτε ἡ ἡλικία τῆς καθαυτῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, μήτε καὶ αὐτὴ ἡ ἡλικία τοῦ νεώτερου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ἀποτελοῦν τίς ἀποκλειστικὰς καὶ ἀναντικατάστατες ἐρμηνεῖες τῆς ἀπουσίας τοῦ ἀληθινοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος ἀπὸ τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ποιητικοῦ καὶ τοῦ πεζοῦ λόγου τοῦ τόπου.

ΟΙ ΠΕΖΟΓΡΑΦΟΙ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΡΩΜΙΟΣΥΝΗΣ

Παρά τό γεγονός ότι τά έργα τους δέν ἀνήκουν στό χώρο τῆς δημιουργικῆς φαντασίας, οἱ συναξαριστές, οἱ ἐκκλησιαστικοί διδάχοι καί οἱ ἱερωμένοι λόγιοι τῆς περιόδου τῆς Τουρκοκρατίας, ἔναι οἱ πρόδρομοι τῆς πεζογραφίας τῆς Ὁρθόδοξης Ρωμοσύνης. Γλαφυροί χειριστές τοῦ ἀπλοῦ λόγου, μαζί μέ τήν ψυχωφέλεια, καλλιεργοῦν τό ὀρθόδοξο καί μαζί ρωμῆικο πνευματικό αἰσθητήριο. Ἄλλωστε, οἱ Νεομάρτυρες, πού τά περιστατικά τοῦ βίου τους οἱ περισσότεροί ἱστοροῦν, εἶναι ταυτόχρονα ἥρωες καί τῆς πατρίδας καί τῆς θρησκείας.

Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης, ἀπό τούς πολυγραφώτερους συγγραφεῖς τῆς περιόδου αὐτῆς, συνεπαίρνει γενιές Ἑλλήνων μέ τό «*Νέο Μαρτυρολόγιό*» του καί καλλιεργεῖ τό ἀγωνιστικό πνεῦμα τῆς Ρωμοσύνης καί τό ἀγέρωχο φρόνημα τοῦ ὀρθόδοξου λαοῦ. Δίπλα του στέκουν δεκάδες διδάσκαλοι τοῦ Γένους, ρήτορες μά καί ἱστορικοί, γεωγράφοι κ.ἄ. πού στέκουν ὄχι μόνο ὡς ὀλοκληρωμένες προσωπικότητες, ἀλλά καί ὡς δόκιμοι χειριστές τοῦ νεοελληνικοῦ λόγου καί κάτοχοι ἑνός ἀπαραμίλλου ὕφους. Ἐδῶ θά ἤθελα νά σημειώσω ἰδίως τά ὀνόματα ἑνός Ἡλία Μηνιάτη, ἑνός Ἀλέξiou Παρτούρου, τοῦ Ναυπάκτου καί Ἄρτης Δασασκηνοῦ, ἑνός Μανουήλ Μαλαξοῦ, τοῦ Ἀντωνίου Ἐπαρχου καί βέβαια τοῦ Μανουήλ Χρυσολωρᾶ, τοῦ Θεοδοσίου Ζυγομαλά, τοῦ Ἰωαννίκιου Καρτάνου, ἐνῶ, ἄν μνημόνευα τούς καθαυτοῦ λόγιους, θά χρειαζόταν νά μνημονεύω τά ὀνόματα πλείστων ἱεραρχῶν, ἄλλων ἱερωμένων καί ἐκπαιδευτικῶν. Ἐκτός ἀπό ἐλάχιστες παρασιπονήσεις, παραμένουν οἱ περισσότεροί προσηλωμένοι στήν ὀρθόδοξη παράδοση.

Ἄνθρωπος τῆς δράσης, χαρακτήρας ἀκέραιος, συνείδηση δημοκρατική, ὁ στρατηγός Γιάννης Μακρυγιάννης καταλείπει «Ἐπομνημονεύματα» καί ἄλλα κείμενα, πού τώρα τελευταία ἤλθαν στό φῶς («Ἐράματα καί Θάματα»), τά ὁποῖα ἐντάσσονται στά πλαίσια τῆς Ὁρθόδοξης πεζογραφίας τῆς Ρωμοσύνης καί ἀποτελοῦν μαρτυρία μιάς ὀλοκληρῆς ἐποχῆς, ἐκείνης τῆς Ἐθνεγερσίας, πού ἐπέπρωτο ἡ Βαυαροκρατία καί οἱ ὀπαδοί τοῦ Διαφωτισμοῦ τῆς Δύσης νά σκεπιάσουν μέ τήν ἀντιορθόδοξη καί ὀρθολογιστική νοοτροπία τους. Ἐτσι νοθευμένη τήν εἶδαν πολλοί μεταγενέστεροι, ὥσπου ἡ φιλολογική ἔρευνα ἔβγαλε ἀπό τό σκοτάδι (Βλαχογιάννης, Παπακώστας) τή γνήσια ἔκφρασή της, ὅπως αὐτή ἀνάγλυφα δίνεται σέ ὄλο τό μάκρος τῶν γραφτῶν τοῦ Μακρυγιάννη. Τώρα ἐρμηνεύεται καί ἡ εὐδωσιη τοῦ παράτολμου Ἄγωνα καί ἡ ἀνισότητα τοῦ ἐγχειρήματος.

Ἄν δέ φθάνουν οὔτε τό ὕφος οὔτε τήν ἐμμονή τοῦ Μακρυγιάννη στήν Ὁρθοδοξία, ὄλο σχεδόν οἱ Ἐπομνημονευματογράφοι τοῦ Ἄγωνα λίγο-πολύ ἔχουν τή θέση τους στή χορεία τῶν πεζογράφων τῆς Ὁρθόδοξης Ρωμοσύνης. Ὅμως ἀναζητώντας τό δημιουργό συγγραφέα, πού ἀποτελεῖ μάλιστα κορυφαία μορφή τῆς ὀρθόδοξης πεζογραφίας τῆς Ρωμοσύνης, θά φτάσουμε στόν Ἀλέξανδρο Παπαδιαμάντη, πού δέν εἶναι ὀόλογο παράξενο ὅτι οὔτε τόν ἔνωσαν οὔτε μποροῦν νά τόν καταλάβουν οἱ γραμματολόγοι τοῦ Διαφωτισμοῦ ἀδικώντας τον κατάφωρα, ἢ μήπως στήν πραγματικότητα τό δικό τους ἔργο; Ἄξεπέραστος ὡς τίς μέρες μας, ὁ ταπεινός ἀλλά βαθυστόχαστος ἐκεῖνος πεζογράφος μας, θά γοητεύει πάντοτε μέ τό μοναδικό γλωσσικό του ἰδίωμα, πού, ἄν τό χαρακτηρίζαμε «καθαρεύουσα», ἀσφαλῶς θά τό ὑποτιμούσαμε, ἀφοῦ ἡ ραχοκοκαλιά του εἶναι ὀλοζώντανος, χυμώδης νεοελληνικός λόγος μέ περίβλημα μεταβυζαντινῆς λογιόσύνης, συνωδᾶ ἄλλωστε πρὸς τίς γλωσσικές ἀπαιτήσεις τῶν ἐφημερίδων τοῦ καιροῦ του, ὅπου γράφοντας ἐξοικονομοῦσε τά πρὸς τό ζῆν. Ὁ «βαθύτατα καλλιτέχνης» Παπαδιαμάντης ὑπῆρξε καί ἑξοχῆν λαϊκός συγγραφέας, ἀνιδυτικός ἀκραιφνῆς Ρωμῆός προσηλωμένος στήν κατ' Ἀνατολάς Ὁρθοδοξία. Κοινωνικός ἀνατόμος μέ ἐκκλησιαστικό ὕφος, ἐθνική συνείδηση, πολιτική σκέψη, ἔδωσε ἔργο πού ἀπέχει πολύ ἀπό τήν ἠθογραφία τῆς ἐποχῆς του, ἐτικέτα πού ἀβασάνισα μερικοί τοῦ ἐπικόλλησαν.

“Όσο κι αν ύστερέι απέναντί του ό ξάδελφός του Άλεξανδρος Μωραϊτίδης φανερώνει τό ίδιο ρωμέϊκό και όρθόδοξο ήθος. Τό γεγονός και μόνο ότι περιφρόνησε τίς άκαδημαϊκές δάφνες, γιά κά ντυθεί τό ταπεινό σχήμα του μοναχού, μαρτυράει τό γενναίο ψυχισμό του. “Όσο κι αν νέοι σαρμιοί τόν έχουν παραμερίσει, εκείνος πάντα «Μέ τό βωριά τά κύματα» θά μάς πελαγίζει στού πελάγου μας τήν άπεραντοσύνη και σε ό,τι πολύτιμο περι- κλείει. Τώρα τελευταία έν τούτοις φαίνεται πώς και ό Μωραϊτίδης άνέρχεται στην έπιφάνεια, γεγονός πού θά είναι σημαντικό κέρδος γιά τόν τόπο και τά Γράμματά μας.

Μέ όλες τίς βενετικές επιδράσεις, ή Κρήτη κράτησε επάξια τήν παρακαταθήκη τής Ρωμιοσύνης, γιά τήν όποία κάνει λόγο ό Κύπριος ποιητής του « Άνακαλήματος τής Κων- σταντινούπολης», ποιήματος πού τό θεωρούσαν κρητικό, γιατί άκριβώς στούς Ρωμιούς τής Κρήτης άφησε ό Κωνσταντίνος Παλαιολόγος τό κεφάλι του κληρονομιά, νά τό φυλάδουν στό νησί τους, νά φυλάδουν δηλ. τή ρωμαϊκή παράδοση του γένους. Φορέας αύτής τής παράδοσης είναι και ό ξείαρετος Κρητικός πεζογράφος και χρονογράφος Ίωάννης Κον- δουλάκης, πού κουβαλάει μαζί του στην έλληνική πρωτεύουσα τό έλληνορθόδοξο ήθος του νησιού του. Τό ήθος αυτό στόν Κονδυλάκη δέν είναι μόνον ό «ήρωϊσμός», πού άποτελεί κατά τόν Τωμαδάκη τήν ουσία τής Κρητικής ζωής, είναι πολύ ευρύτερο και πολύ βαθύτερο. Πρόκειται γιά τή ρωμαϊκή λεβεντιά, ανθρωπιά και ψυχική ευγένεια, πού είναι βασικά χαρακτηριστικά τής έλληνορθόδοξης παράδοσης. “Ενας άλλος πεζογράφος, από τήν “Επα- χτο, πού εκφράζει έντονα τήν ίδια παράδοση μέσα από τό άνάδεμα του Εικοσιένα είναι ό Γιάννης Βλαχογιάννης, στόν όποίο άλλωστε όφείλομε και τήν έκδοση τών « Άπομνη- μονευμάτων» του Μακρυγιάννη κ.ά. άγωνιστών.

“Ανισος πεζογράφος ό Νίκος Καζαντζάκης, έμφανίζει φοβερές άντιφάσεις, ώστε νά διερωτάται κανείς πώς ό άριστοτέλης ταξιδιογράφος του Μυστρά, τής Μονεμβασιάς, του Σινά, τής Κύπρου και του Άγίου Όρους, κατολήσθηκε με τό βλάσφημο «Τελευταίο Πειρα- σμό» στην πιό νοσηρή και βρώμικη φαντασία. “Επηρασμένος δυστυχώς από τό θρησκευτι- κό συγκρητισμό του τεκτονισμού, στόν όποίο είχε μνηθεί, δέ δίστασε νά έξομοίωσει τόν άληθινό Θεό με τό Βουδδα ή διάφορους ψευτοπροφήτες. “Αποτόλμησε άλλωστε νά δημι- ουργήσει δική του θρησκεία χαρακτηρίζοντας τό Θεό ως τόν «άνώτερο μέσα μας μύθο». Μά μήπως ό ίδιος πού τόν θεωρούσαν «προοδευτικό» συγγραφέα δέν έγραψε εγκώμιο γιά τό θλιβερό Μπενιό Μουσολίσι;

“Αμέσως μετά τούς δυό Σκιαθίτες Άλεξάνδρους έχει τή θέση του εκείνος, πού δούλεψε δυο κανείς άλλος και μόχθησε, γιά νά ξανασυνδεθούμε με τίς πραγματικές μας ρίζες και νά άνακαλύψουμε τό χαμένο έαυτό μας. “Αναφερόμαστε βέβαια στό Φώτη Κόντογλου, τό χαριτωμένο αυτό τέκνο τής Άγίας Μικρασίας, πού με τήν τέχνη του λόγου, αλλά και τό χρωστήρα του (χωρίς νά περιορίζεται άναγκαστικά στην Άγιογραφία) ξανάδωσε στην περιφρονημένη από τούς «ευρωπαϊζοντες» παράδοσή μας τήν άλλοτινή της λάμψη. Στο μάστρο-Φώτη, πού άλλοτε τριγυρούσε στα έρείπια του Μυστρά θρηνώντας τόν Κωνσταν- τίνo Παλαιολόγο και άλλοτε σεργιάνιζε στα κάστρα τής Ρωμιοσύνης ή άτένιζε από τά Καψοκαλύβια τήν άδούλωτη «πανάρχαιη» θάλασσά μας, γιά νά ξανασυνθεθεί τά τραγούδια τών κλεφταρματολών και καπετανάρων και νά γεμίσει κατεβατά με όμορφιά ρωμαϊκή και αίσθηση όρθόδοξη. Πόσοι βάλθηκαν νά τόν μιμηθούν και ξεπесαν σε φθηνές ρητορείες, γιατί τούτη ή φυλή και τούτη ή πίστη είναι πρωταρχικά ζωή και βίωμα κι όχι άντιγραφές του συμ- μού. Κάτοχος ενός προσωπικού λαϊκοτρόπου ύφους με βυζαντινίζουσα εκκλησιαστική επί- δραση, έδωσε θαυμάσιες ταξιδιογραφικές σελίδες, θαλασσογραφήματα, παράξενες ιστορί- ες, πού κερδίζουν όλοένα περισσότερους άναγνώστες. Σχεδίασε και ζωγράφισε με τό λόγο καλόγερους και πειρατές, ναυμάχους και πολιορκητές, ανθρώπους τής δράσης, Ρωμιούς και ξένους πού ήλθαν στην Έλλάδα με ένάργεια και φυσικότητα. Στάθηκε σε γεγονότα -όχι πάντοτε ιστορικά - πού είχαν τό χαρακτήρα του τραγικού. Ναυάγια караβιών, άλώςεις πόλεων, συμφορές, άποτυπώνοντας τό ύφος και τό ήθος τής «Πονεμένης Ρωμιοσύνης».

Στενή φίλια συνδέει τόν Κόντογλου με τόν Κωστή Μπαστιά, πού ήταν κι εκείνος ένας προικισμένος τεχνίτης του λόγου, ενός λόγου γεμάτου χυμού τής Όρθοδοξίας και τής ρωμαϊκής ιστορίας και παράδοσης. “Αψύς, κοφτός, δυναμικός, άναδείχθηκε σε ξείαρετο πεζογράφο με σειρά όλόκληρη αξιόλογων έργων. Τί νά του πρωτοσημείωσει κανείς; Τόν

ρωμαίλο «Μηνά Ρέμπελο», τό συναρπαστικό «Παπουλάκο», τήν ξείαριτη «Μπουμπουλι- να» ή τόν άκαταμάχητο «Κωνσταντίνo Οίκονόμο τόν έξ Οίκονόμων». Και πού νά εντάξει τό βαθυστόχαστο δοκίμιο του γιά τόν πνευματικό του πρόγονο, τόν Παπαδιαμάντη;

“Εδώ πρέπει νά εντάξουμε και τόν Παντελή Πρεβελάκη με σφριγηλά πεζογραφή- ματα και χρονικά, μά ιδίως με τόν «Άγγελo στό πηγάδι», έργα πού καταφάσκουν τό αγωνιστικό αλλά και τό ευλαβικό πνεύμα τής Ρωμιοσύνης. “Όπως έχει παρατηρήσει ό Mario Vitti, «οί θέσεις και οι τάσεις του Κόντογλου, άκόμη και σε ό,τι άφορά τήν έπιτηδευμένη άπλόητητα τής άφηγηματικής μεθόδου, όχι μόνο διαποτίζουν όλόκληρο τό έργο, αλλά και όδηγούνται από τόν Πρεβελάκη σε μιά εκζήτηση άνεπανάληπτη».

“Η Όρθοδοξία μαζί με έλληνικότητα ύπάρχουν σε πολλές σελίδες του Ζαχαρία Παπαντωνίου («Διηγήματα»), του Στράτη Μυριβήλη, δεινού σμιλευτή του νεοελ- ληνικού λόγου, δάσκαλου τής γλώσσας μας, μυθιστοριογράφου πού έχει στό ενεργητικό του έργα σαν τή «Ζωή έν Τάφω», τήν «Παναγιά τή Γοργόνα», ή «Δασκάλα με τά χρυσά μάτια» και πλήθος άριστοτεχνικών διηγημάτων, του Ήλεια Βενέζη, γλαφυρού άφηγητή τής μικρασιατικής ζωής και τραγικού άνιστορητή του δράματος πού έγραψε τόν επίλογό της, δημιουργού τής «Αϊολικής γής», του Άρχιεπισκόπου Δαμασκηνού», του «Μπλόκ C», του Στράτη Δούκα πού, εκτός από τήν « Ιστορία ενός αίχμαλώτου», έδωσε ύψηλης ποιότητας πεζό λόγο με ρωμαϊκή αίσθηση, του Θανάση Πετσάλη-Διομήδη, πού άναβίωσε στην πρόζα του τήν έπίπονη πορεία του γένους από τή Σταύρωση στην Έθνική Άνάσταση, συγγραφέα έργου έπικού, όπως «Ό έλληνικός Όρθρος», του πολυτάλαντου Σπύρου Μελά, πού όχι μόνο με τήν τέχνη του πεζού λόγου και του θεάτρου, αλλά και με περιοδική έκδοση, τήν «Έλληνική Δημιουργία», πρόβαλε μορφές και ώρες του Έλληνισμού, και άκόμη του Γιώργου Θεοτοκά, πού είχε επίγνωση τής Όρθοδοξίας του και μαζί με τά δοκίμια του άφησε ταξιδιωτικά στό Άγιον Όρος και τό Σινά. Συγγραφείς όπως ό Μ. Καργάτσος περιλαμβάνουν στα ενδιαφέροντά τους τό Βυζαντινό και τό νεότερο Έλλη- νισμό.

Μέ έπανησιακή ιδιαιτερότητα, - παρά τή δυτική επίδραση τά Ίόνια νησιά έμειναν πάντοτε ριζωμένα στην Όρθοδοξία - ό Ζακυνθίνος Διονύσιος Ρώμας, άνθρωπος του Θεάτρου και πεζογράφος έμπειρος, πραγματοποιήσε ένα μακρόχρονο σε άναφορά και έκταση «Περίπλου» στο έλληνικό χθές, στηριγμένο σε αξιοθαύμαστη ιστορική γνώση και ενημέρωση πάνω στις τελευταίες ιστοριογραφικές έρευνες. Νησιώτικη λαϊκότητα διακρίνει τό έργο του Άργύρη Έφταλιώτη, ενώ συγγραφείς, όπως ό δημιουργός του «Γυριού» και «Στού Χατζηφράγκου» Κοσμάς Πολίτης, ό Άγγελος Βερζάκης τής «Πριγκηπέσσας Ίζαμπώς», ό Μιχάλης Περάντης, ό Άστέρης Κοββατζής, ή ό Τάσος Άθανα- σιάδης έχουν τή θέση τους στην άναφορά μας, ό τελευταίος με τούς κλασσικούς πιά «Πανθέους» του, αλλά και τήν «Αΐθουσα του Θρόνου». Ίδιαίτερη άσφαλώς μνεία όφείλομε στο Θεσσαλονικέα Νίκο Γαβριήλ Πεντζίκη, ιδιότυπο πεζογράφο, με σύγχρονη εκφρα- στική, αλλά σταθερά προσανατολισμένο στις όμορφίες και τίς αξίες του Άγίου Όρους, τής Όρθόδοξης Έκκλησίας, τής διαχρονικής Ρωμιοσύνης. “Η άκτινοβολία του διαχέεται και μέσω αξιολογώτατων μαθητών του τόσο στην πρόζα όσο και στη ζωγραφική.

Διαχρονική θεώρηση τής πορείας του Έλληνισμού έχομε στο έργο του Νέστορα Μάτσα, πού δέν είναι μόνο αίθαντικός μελετητής του λαϊκού μας πολιτισμού, αλλά και όόκιμος πεζογράφος, πού καλλιέργησε με έπιτυχία τόσο τό διήγημα όσο και τό μυθιστόρημα. “Ο Μεγαλέξανδρος, ό Θεόφιλος κ.ά. έλληνικές μορφές του ένπευσαν σημαντικά έργα. Τό μεγάλο Κρητικό ζωγράφο Δομήνικο Θεοτοκόπουλο - Γκρέκο στην πολυκύμαντη ζωή του άνέπλεσε στο όμύνημο πεζογράφημά του ό Δημήτρης Σιατόπουλος. Ζωτανή τή μνήμη του Βυζαντιού κουβαλάει στο έργο της ή συγγραφέας του «Ζωτανού Βυζαντίου» Κωνσταντινουπολίτισσα λογία Τατιάνα Σταύρου. Άνάγλυφες πτυχές από τή ζωή τής Ρούμελης έχει με μαστοριακό έπίσημο στα διηγήματά του ό Γ. Άθάνας, πού δέν είναι μόνο ένας σημαντικός παραδοσιακός ποιητής, αλλά έχει και πεζογραφικές ικανότητες αξιόλογες. Οί κατοχικές μνημες ως τήν τελευταία έθνική περιπέτεια μετουσιώνονται από τό Γιώργo Μαράγιωργα («Τραγουδιστές τής Λευτεριάς», «Ό Δικτάτορας» κτλ.), σε δυναμική πρόζα από τίς πιό ενδιαφέρουσες του καιρού μας. Πεζογράφοι, όπως ό Γιάννης Μπερά-

της, ο Νότης Ρουσιάνος, ο Λουκής Ἀκρίτας, ἔχουν διασώσει στά ἔργα τους πικρές καί δύσκολες ὥρες ἀπό τόν ἑλληνοϊταλικό πόλεμο καί τή γερμανική κατοχή, ἐνῶ ὁ Πέτρος Χάρης, συστημικός διηγηματογράφος, ἐντούτοις μπόρεσε νά κλείσει στίς σελίδες ἑνός μυθιστορήματος τίς δύσκολες γιά τόν τόπο μεταπολεμικές ὥρες. Ἀπό τό ἔργο τοῦ πολυτάλαντου Ἰ. Μ. Παναγιώτου πού λουθά σημειώσουμε τίς ταξιδιωτικές σελίδες καί τή μεταθανάτια ἔκδοση τοῦ κειμένου του γιά τό "Ἅγιον Ὅρος κ.ἄ. τόπους τῆς Ὁρθόδοξης. Ἀπό τή ζωή τῆς Ρωμιοσύνης ἐμπνέεται ἡ διηγηματογραφία τοῦ Σπύρου Παναγιώτου πού λου ἐνῶ ἡ ἑλληνική ναυτοσύνη περνάει μέ ἐνάργεια στό ἔργο πεζογράφων ὅπως ὁ Νίκος Καββαδίας («*Ἡ Βάρδια*»), ὁ Χρῆστος Λεβάντας, ὁ Γ. Ν. Ἄμποτ («*Ἰόλη*») καί ὁ Κώστας Σούκας. Τό Βυζάντιο ἀποτελεῖ μόνιμο πόλο ἕλξης γιά τόν Κώστα Δ. Κυριαζή καί μαζί μέ ἄλλες περιόδους καί μορφές τοῦ Ἑλληνισμοῦ τοῦ Χρήστου Ζαλοκώστα καί τοῦ Ἀγγέλου Βλάχου. Ἀπό τίς γυναῖκες ἡ Εὐα Βλάχη στέκεται πιό κοντά στά πάθη τῆς Ρωμιοσύνης.

Τόσο ὁ Γιάννης Π. Καφής ὅσο καί ὁ Κώστας Ἀσημάκοπουλος καταπιάνονται μέ τήν ἀνιστόρηση μορφῶν τοῦ Τουρκοκρατούμενου Ἑλληνισμοῦ, στίς «*Ἀδούλωτες θάλασσες*» ὁ πρῶτος, στό «*Βασιλιά καί τό ἄγαλμα*» ὁ δεύτερος, συστηματικότερος πεζογράφος, στόν ὁποῖο ὀφείλομε καί τό ἱστορικό μυθιστόρημα «*Ἀλτάνα τῆς Πάργας*». Ἀπό τούς συγγραφείς πού καταγράφουν τά δεινά τῆς Ὁρθόδοξης Ρωμιοσύνης στή διαχρονική πορεία τῆς, ὁ Ε. Ἀβέρωφ. Τοσίτσας φέρνει ἐντονη τήν παράδοση τῆς Ἠπείρου καί ἰδιαίτερα τοῦ Μετσόβου, μέ ἰδιαίτερη ἀναφορά στήν ἐκκλησιαστική ζωή του, ὁ Τάκης Δόξας ἀντλεῖ πιό πολύ ἀπό τίς πρόσφατες περιπέτειες τήν ἐπιτυχέστερη πεζογραφική του εἰσφορά, ὁ Σωτήρης Πατατζής μέ τό «*Πένθιμο Ἐμβατήριο*» διαζωγραφίζει τή μεταπολεμική ἀνταραχή, ὁ Ἀλκης Κ. Τροπαϊάτης συνθέτει ὑποδειγματικές σελίδες πεζοῦ λόγου ξετυλίγοντας τό «*Παραμῦθι τῆς Κατοχῆς*» καί γράφοντας τόν «*Ἐπιτάφιο*», ἐκτεταμένη νουβέλα πού προβάλλει τό ἥρωϊκό πνεῦμα τῆς περιόδου. Ἡ κοινωνική παράμετρος σέ συνδυασμό μέ τή μικρασιατική κατάρρευση χαρακτηρίζει τή λογοτεχνική δημιουργία γυναικῶν πεζογράφων, ὅπως τή δημιουργία τῆς θρυλικῆς «*Λωξάνδρας*» Μαρίας Ἰορδανίδου, τή Διδώ Σωτηρίου, τήν Ἰφιγένεια Χρυσόχοου, Τυραννική ἀνακύκλιση τῆς ἴδιας θεματολογίας θά συναντήσουμε στόν Πάνο Τζελέπη καί τό Χρήστο Σπανομανώλη («*Αἰχμάλωτοι τῶν Τούρκων*» καί «*Μπειλέρ Σοκάκ*»). Τό Αἰγαῖο καί πιό πολύ τό ἀγέρωχο νησί του, ἡ Κάλυμνος, δεσπόζουν στό ἔργο τοῦ ρωμαλέου πεζογράφου Γιάννη Μαγκλή («*Οἱ Κοτραπατζῆδες τοῦ Αἰγαίου*» κ.ἄ.), ἐνῶ τό Ἰόνιο καί οἱ μορφές του ἐμπνέουν τό γνωστό ἱστοριοδίφη τῆς Ζάκυνθος Ντίνο Οἰκονόμου, πού καί στήν πεζογραφία δοκίμασε τίς δυνατότητες του μέ ἐπιτυχία. Ταξιδιογράφος, ἀλλά καί δυναμικός ἀφηγητής ὁ Γιάννης Γουδέλης, εἶναι ἀσφαλῶς ὁ πιό ἀντιπροσωπευτικός καί γόνιμος ἀναβιωτής τῆς σκληρῆς μανιάτικης ἀτμόσφαιρας. Ὁ Μακεδονικός Ἀγώνας μεταστοιχειώνεται σέ λαγαρή τέχνη τοῦ λόγου ἀπό τό Γεώργιο Μόδη, ἐνῶ τό Ἅγιον Ὅρος θά βρεῖ αὐθεντικό ἐκφραστή τό λόγιο μοναχό Θεόκλητο Διονυσίου («*Ἀθωνικοί Διάλογοι*»). Στόν Ἀθω θά ἀφιέρωσιν ἀξιόλογα κείμενα πολλοί Νεοέλληνες πεζογράφοι (βλ. Ἰ. Μ. Χατζηφώτη: "Ἅγιον Ὅρος Ἀνθολογία λογοτεχνικῶν κειμένων", Ἀθήνα, 1977).

Ἀπό τούς νεώτερους ξεχωρίζει ὁ Κώστας Ε. Τσιρόπουλος, πληθωρική λογοτεχνική παρουσία μέ στέρεο ἔργο, πού σημαντική συμβολή ἔχει δώσει πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς ἑλληνορθόδοξης αὐτογνωσίας μέ τό «*Χριστιανικό Συμπόσιο*» παλαιότερα, τήν «*Εὐθύνη*» καί τό «*Τετράδια Εὐθύνης*» κατόπιν. Διαρκῶς ἀνανεούμενος, φύση ἀνήσυχη καί ἄκρω ἐνδιαφέρουσα, ἔχει ἤδη δημιουργήσει μίαν πολυσημαντή πεζογραφία, παρεκτός τίς ἄλλες ἐνασχολήσεις του.

Τό παραδοσιακό ἔλκει τόν Παντελή Β. Πάσχο, πανεπιστημιακό Καθηγητὴ στόν τομέα τῆς Ὑμνογραφίας, Ὁρθόδοξο στοχαστή καί ποιητὴ μέ μακρόχρονη θητεία. Ὅχι μόνο τό περιεχόμενο ἀλλά καί ὁ λόγος του εἶναι δοσμένα ὀλοκληρωτικά στήν παράδοση. Πιό ἐλεύθερος καί μελετητὴς μορφῶν τῆς Ὁρθόδοξης Ρωμιοσύνης ὁ Κώστας Σαρδέλης ἔδωσε διηγήματα, ἀλλά καί συνθετότερα ἔργα, ὅπως οἱ μυθιστορηματικές βιογραφίες του γιά τόν Ἅγιο Κοσμά τόν Αἰτωλό, τόν Ἅγιο Μάξιμο τό Γραϊκό καί τούς Ἁγίους Μεθόδιο καί Κύριλλο, τούς Θεσσαλονικεῖς «*Φωτιστές τῶν Σλάβων*». Ἀξιοσημείωτη ἐμπνευση καί πρα-

γμάτωση τό ἀφήγημά του γιά τή «*Θυσία τῶν Ποιμένων*». Συνεχιστὴς τοῦ Φώτη Κόντογλου στήν περιήγηση τῶν ἑλληνικῶν κάστρων ὁ Γιάννης Γκίκας τούς ἀφιέρωσε τέσσερις ὡς σήμερα τόμους. Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι καί ὁ Γκίκας φιλοτεχνεῖ μέ τό χέρι του σχέδια τῶν κάστρων, πού ἀποτελοῦν σημαντικά στοιχεία τῆς ἐθνικῆς μας ἱστορίας. Ὁ Δημήτρης Φεροῦσης τραγούδησε τή γενεαίρά του, τόν Πειραιά, καί ἀνέστησε μέ φιλοτιμία μορφές ὅπως ἡ Ἁγία «*Φιλοθέη Μπενιζέλου*» ἡ Ἀθηναία καί ὁ «*Μιχαήλ Μπακαναῆς*». Ὁ Βασίλης Λαμνάτος στάθηκε ὁ τραγουδιστὴς τῆς ποιμενικῆς ζωῆς, τῆς «*βλαχοζωῆς*» τῶν περῆφανων βουνῶν τῆς Ἠπείρου καί τῆς Ροῦμελης. Μορφές κορυφαῖες τῆς δευτέρας, ὅπως ὁ Μακρυγιάννης, ὁ Ὀδυσσεὺς Ἀνδρουτσός, ὁ Κατσαντώνης ἔχουν ἱστορηθεῖ μέ μεστό λόγο καί παραστατικότητα ἀπὸ τό Δημήτρη Σταμέλο, πού ἔχει δεῖξει ἐντονο ἐνδιαφέρον γιά τό λαϊκό μας πολιτισμό, τήν προβολή τῶν Νεοελληνικῶν Γραμμάτων καί τῆς στερεοελλαδικῆς ἱστορίας. Μέ τούς Κρυπτοχριστιανούς κ.ἄ. τραγικές μορφές τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, ὅπως ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ε΄ «*Ἀρχόνη*» ἔχει καταγίνει ὁ Γιώργος Πρίντζιπας, μελετητὴς τῶν «*Λογῶν τοῦ Γένους*».

Θά μπορούσε ἀναμφισβήτητα νά σταθεῖ κανεὶς καί σέ ἄλλες περιπτώσεις, ἀφοῦ κατὰ κάποιον τρόπο ὅλοι οἱ πεζογράφοι μας σκύβουν λίγο-πολύ πάνω στόν τόπο μας καί τούς ἀνθρώπους του. Ἀναγκαστικά ἐπισημάναμε χαρακτηριστικούς ἐκπροσώπους. Δέν ἀναφερθήκαμε ὅμως στούς θρησκευτικούς συγγραφείς, πού εἶναι ἀντικείμενο ἄλλης μελέτης. Πάντως ἐδῶ δέν μπορῶ νά μὴ σημειώσω τό ὄνομα τοῦ Κύπριου Μελητῆ Νικολαΐδη, τοῦ ὁποῦ ἔργα ὅπως «*Συνέσιος ὁ Κυρηναιός*» ἢ «*Ὁ Ἰησοῦς*» ἐντάσσονται στή δημιουργική λογοτεχνία, τό ὄνομα τοῦ Κύπρου Χρυσάνθη, ἰδίως γιά τόν «*Πεζὸ λόγο τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου*» καί ἐκεῖνο τῆς Ἡβης Νησιώτου γιά τό ἱστορικό ἀφήγημά της «*Ὁ Κύπρου Κυπριανός*».

Ευάγγελου Ν. Μόσχου

Η ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΜΑΣ ΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ

Ο 19ος αιώνας ήταν ο αιώνας που θεοποίησε την επιστήμη, ο αιώνας του άπεικτου θετικισμού και της παντοδυναμίας του όρθου λόγου. Ήταν ακόμα ο αιώνας της επιστήμης που δε γνώριζε τα όριά της και το περίγραμμα της δικαιοδοσίας της. Έπρεπε να μπούμε για τα καλά στον 20ό αιώνα και να έρθει ο μεγάλος Γάλλος φιλόσοφος Ανρί Μπερζόν, για να διακηρύξει και αποδείξει ότι η επιστήμη και ο θετικισμός και συνακόλουθα ο ματριοαλισμός και ο όρθολογισμός, δέν μποροϋν να συλλάβουν τή βαθύτερη όψη τής πραγματικότητας. Αυτό που μονάχα μποροϋν να συλλάβουν είναι ή εξωτερική και έντελως επιπόλση όψη τής πραγματικότητας που είναι σταθμητή, ύλική και χωρική. Τή βαθύτερη όψη τής πραγματικότητας, συμπεραίνει ο Μπερζόν, μπορεϊ να τή συλλάβει όχι ή διανόηση και ο όρθολογισμός, αλλά ή διαίσθηση, τό ανώτατο αυτό όργανο τής ανθρωπίνης γνώσης, με τό όποιο μποροϋμε να ξεπεράσομε τα έντελως «πεπερασμένα» όρια τής επιστημονικής γνώσης και να συλλάβουμε τό ίδιο τό «γίγνεσθαι» τής πραγματικότητας.

Η φιλοσοφική σκέψη του Μπερζόν έπηρέασε βαθύτατα τους νέους τότε ποιητές και διανοοϋμένους τής Γαλλίας και άνοιξε τό δρόμο για τήν επιστροφή από τήν άθεια του 19ου αιώνα στην παραδοχή του Θεού, από τον όρθολογισμό στη μεταφυσική και θρησκευτική πίστη. Έτσι ο 20ός αιώνας ύπηρεξε άναμφισβήτητα ο αιώνας των δύο παγκόσμιων πολέμων και των κοινωνικών άνακατατάξεων, αλλά παράλληλα και ο αιώνας τής μεταφυσικής άνησυχίας και άγωνίας, που όδηγει άλλοτε σε μία κατάσταση έντονης άναζήτησης του Θεού χωρίς κατάληξη και άλλοτε σε μία κατάσταση θρησκευτικής μεταμέλειας και συντριβής, που άποτελει τό προστάδιο τής μεταφυσικής πίστης και έλπίδας. Έτσι φτάνουμε στο σημείο, ύστερα από πολλές διεργασίες και άναζητήσεις τον 20ό αιώνα να τον εκφράζουν δύο μεγάλοι ποιητές, ο Γερμανός Ράινερ - Μαρία Ρίλκε από τό ένα μέρος, που έγραψε τό συγκλονιστικό στίχο «Ω Θεέ μου, σ' έχω άνάγκη όσο και τό ψωμί» και από τό άλλο ο Άγγλος Τόμας Στέρνς Έλιοτ ο ποιητής τής έσωτερικής ταπεινώσης και συντριβής, που διακηρύττει με τήν ποίησή του τή χριστιανική πίστη και έλπίδα.

* * *

Στόν τόπο μας ή μετά τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο έλληνική ποίηση, άνεξάρτητα από τις σοβαρότατες προσπάθειες που καταβλήθηκαν για τήν ανανέωση τής μορφής, δέν παύει να εκφράζει ένα κλίμα παρακμής, μηδενισμού και άπιστίας, που ξεκινά από τον Κ. Καβάφη και καταλήγει στους δύο αυτοκτόνους ποιητές μας τής Πρέβεζας και τής Άθήνας, τον Κ. Καρυωτάκη και τό Ναπολ. Λαπαθιώτη.

Μέσα σ' αυτό τό κλίμα του μηδενισμού και τής άπιστίας σιά χρόνια του μεσοπολέμου, τό θρησκευτικό συναισθημα άποτελοϋσε άναχρονισμό, υπό τήν επίδραση ίδιως των πριν από τον Μπερζόν φιλοσοφικών αντίληψεων, που με άρκετή καθυστέρηση επικρατοϋσαν στη σκέψη και στις καρδιές του έλληνικής διανόησης. Οι Μπερζονικές αντίληψεις άργησαν να διαδοθοϋν στην Έλλάδα και συνεπώς ή επίδρασή τους καταφαίνεται πολύ ίσχυρά τήν περίοδο εκείνη. Άλλά, κι αν άκόμη δε δεχτοϋμε ότι ύπηρεξε μία ένσυνείδητη και οϋσιαστική άξιοποίηση τής μπερζονικής θεωρίας, θα μπορούσαμε τουλάχιστον να ίσχυριστοϋμε ότι σε μερικούς, σε ελάχιστους ποιητές μας, τό θρησκευτικό συναισθημα άποτελοϋσε μία παραδοσιακή επιβίωση και μία παράταιρη για τήν εποχή εκείνη άναζήτηση. Ποιητές όπως ο Τάκης Μπαρλάς, ο Γ.Σ. Δούρας, ο Μίνως Ζώτος, ο Γ. Σαραντάρης, μέσα στο γενικό κλίμα που επικρατοϋσε, παρουσιάζονταν σαν παράταιροι και παράφωνοι. Άλλά αυτό, ό,τι είχαν να ποϋν και ό,τι είχαν να δώσουν τό είπαν και τό έδωσαν έως τό Δεϋτερο Μεγάλο Πόλεμο. Τα μεταπολεμικά χρόνια ή δε ζοϋσαν ή είχαν σωπάσει και είχαν άποτραβηχτεί από τό προσκήνιο του πνεύματος.

γίνει τρίτος πόλεμος και νά αποδέχεται τή χριστιανική αντίληψη τῆς Ἱστορίας, ὑποτασσόμενος μέ ταπείνωση στό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἀπό τήν παρακαταθήκη τῆς χριστιανικῆς Πίστης ἐμπνέεται καί ὁ Ματθαῖος Μουτῆς πησιάζει τό Χριστό καί Τόν ἀπεκδέχεται, ἀλλά στήν « Ἀυτοχή τῶν ὑλικῶν » θέλει νά βρῆται πολύ κοντά στόν ἀνθρώπινο πόνο. Ἄλλά καί ὁ ποιητής Νίκος Καρούζος, πολύ συχνά ἐρμητικός καί ἀναβρυστικός, ἀνατρέχει συνεχῶς στίς πηγές τῶν Εὐαγγελίων γιά νά μᾶς ἐξιστορήσει, μέ ποιήματα ἀγνά, πρωτότυπα, παρθενικά, τούς πιό μύχιους διαλογισμούς του.

Ὁ Κώστας Τσιρόπουλος συνεχίζοντας τήν παράδοση τοῦ Τ.Κ. Παπασιώνη προσεγγίζει τό οὐσιαστικό νόημα τοῦ ἑορτολογίου τῆς Ὁρθοδοξίας, στήν « Ἐγκαυστική Κυριακῶν καί Ἐορτῶν » καί μᾶς δίνει σύντομα, ἀλλά μεστά σέ στοχασμό καί εἰκόνες, ποιήματα γιά τά Χριστούγεννα, τήν Κυριακή τῆς Ὁρθοδοξίας, τό Μέγα Σάββατο κτλ. σ' ἕναν τόνο κατασταλαγμένης θρησκευτικότητας. Ἡ Ἰωάννα Τσάτσου βιώνει καί αὐτή μέ συνέπεια καί πίστη τήν Ὁρθοδοξία καί μέ τίς ἐπισκέψεις της στήν Κωνσταντινούπολη, στό Σινά καί σέ ἄλλα μοναστήρια, προσπαθεῖ νά συλλάβει καί πράγματι συλλαμβάνει κάτι ἀπό τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ κατά τρόπο χειροπιαστό καί εὐγλωττο.

Ὁ Δ.Π. Παπαδίτσας, καθαρᾶ μεταφυσικός καί ὑποστασιακός, μᾶς ἔδωσε μία ποίηση ὑπερρεαλιστική στήν ἀρχή, γιά νά συνεχίσει μέ ἀνανεωμένους πάντα τούς ἐκφραστικούς του τρόπους τήν ἀνίχνευσή του στόν κόσμο τῆς ψυχῆς. Οἱ ποιητικές του συλλογές « Ἐντός παρενθέσεως » καί « Ἐν Πάμφω », μᾶς ἀποκαλύπτουν ἕνα πνεῦμα πού γρηγορεῖ καί ὀλοένα προσεγγίζει στήν παράδοση καί τό πνεῦμα τῆς Ὁρθοδοξίας.

Ὁ Π.Β. Πάσχος, ὁ καθωτό ὀρθόδοξος τῆς ποιήσεώς μας, βυθίζεται στούς ἀδαπάνητους θησαυρούς τῆς θρησκευτικῆς μας παράδοσης καί βγαίνει κάθε τόσο ἀνανεωμένος καί ἀναβαφτισμένος πνευματικά καί ποιητικά. Ἡ λυρική του ἐπίδοση, ἀπό συλλογή σέ συλλογή, τόν κάνει νά ὑψώνεται στίς σφαῖρες τοῦ οὐράνιου θόλου, ἀλλά καί τοῦ μέσα του οὐρανοῦ. Ὁ Σαρ. Παυλέας εἶναι ἕνας διαρκῆς « ὀδοπόρος τοῦ κόσμου », μέ στραμμένα, ὄμως, τά βλέμματά του πρὸς τόν οὐρανό. Ἡ θρησκευτική ἀφοσίωσή του φανερώνεται μέ τή συχνή ἀναφορά του στό Χριστό καί τήν Παναγία, πού τούς μελωδεῖ κάθε χρόνο, σέ τόνους λυρικής ἔξαρσης καί δοξολογίας. Στή δοξολόγηση τῆς Μητέρας τοῦ Θεοῦ ὁ Παυλέας συναντᾶται μέ τόν Τάκη Βαρβιτσιώτη. Ὁ ποιητής αὐτός ξεδιψώντας στίς πηγές μέ τή συλλογή του « Ἡ Γέννηση τῶν Πηγῶν », καί προσεγγίζοντας τίς πιό βαθιές φλέβες μᾶς γνήσιας καί ἀνόθευτης θρησκευτικότητας, θά μᾶς δώσει τήν πιό καίρια σημασιολόγηση τῶν Χριστουγέννων, καθῶς ὁ ποιητής ζεῖ τώρα « μέ τοῦ αἰώνιου τήν προσμονή », γιά νά φτάσει σύντομα, τό 1977, στόν « Ταπεινό αἶνο πρὸς τήν Παρθένο Μαρία », ἕνα ταπεινό δοξολόγημα πρὸς τή Μητέρα τοῦ Θεοῦ πού ἡ γλυκιά καί ταπεινή μορφή Της ἀποτελεῖ γιά ὅλους μας πρόσωπο ἱερό, πού σέ ὦρες ψυχικῆς δοκιμασίας παραμυθεῖ καί ἀνακουφίζει. Ἐξάλλου ἡ Διαλεχτή Ζευγώλη — Γλέζου μᾶς ἔδωσε κατά καιροῦς ποιήματα, στά ὁποῖα ἐξεχύνεται ταπεινά ὅλη ἡ πίστη καί ἡ εὐλάβειά της.

Ἐπίσης ὁ Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης κινεῖται ἄνετα ἀνάμεσα στή γῆ καί στόν οὐρανό, ἀνάμεσα στό ὑλικό καί στό αἶθλο, ἀνάμεσα στό χοϊκό καί στό υπερβατικό. Ἀναστρέφεται πολύ συχνά τά βιβλία τῆς Ἐκκλησίας μας, πού δίνουν στήν ποιήσή του ἕνα εὖρος καί μία ἀνάταση τῆς ψυχῆς. Τέλος ἡ Εὐαγγελία Παπαχρήστου — Πάνου, θητεύοντας ἀπό χρόνια στή θρησκευτική ποίηση, μᾶς ἔδωσε μέ τή συλλογή της « Τοῦ βιβλικοῦ ἀμπελῶνος οἱ βότρυες » μία θρησκευτική ποίηση ὑψηλῶν συλλήψεων καί πραγματοποιήσεων. Ὁ λόγος της εἶναι διαυγής, ζεστός, μεταρσιωτικός καί ἡ γλώσσα της εἶναι ἀληθινά βιβλική.

* * *

Ὅλοι αὐτοί οἱ ποιητές μας, καί ἄλλοι πολλοί πού δέν τούς μνημονεύσαμε εἰδικά, ἀποδεικνύουν μέ τίς ἀναζητήσεις τους, μέ τό ἔργο τους καί μέ τόν προβληματισμό τους ὅτι καί στήν ἐποχή μας ὑπάρχει πλούσιο καί ζωογόνο θρησκευτικό συναίσθημα ποικίλων ἀναβαθμῶν καί τάσεων καί περιεχομένου, ἱκανό νά ζεστάνει καί νά παραμυθήσει τήν ταλαιπωρημένη καί ἀπογυμνωμένη καί ἀπογοητευμένη ψυχή τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου.

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΑΚΗΣ

Το θρησκευτικό στοιχείο στη μοντέρνα ελληνική ποίηση

Στο προηγούμενο, πρώτο μέρος της εισαγωγής, επιχειρώντας να διαισαφηνίσουμε τις έννοιες νεωτερικότητα, μοντέρνο, μοντερνισμός, αναφερθήκαμε έμμεσα στη θρησκευτικότητα ορισμένων μοντέρνων Ελλήνων ποιητών (Ρίτσος, Σαραντάρης, Έλυτης) και ισχυριστήκαμε ότι το θρησκευτικό στοιχείο στην ποίηση ενός δημιουργού δεν τον αποκλείει α priori από το σχήμα της μοντέρνας ποίησης. Περνώντας στο δεύτερο μέρος της εισαγωγής, θα επιχειρήσουμε να διερευνήσουμε λεπτομερέστερα τη σχέση της θρησκευτικότητας με την μοντέρνα ποίηση στον ελληνικό χώρο, αφού προηγουμένως συζητήσουμε τα χαρακτηριστικά της θρησκευτικής ποίησης και τη θέση της στη νεωτερική εποχή.

Στο βιβλίο του *Die literarische Moderne*,²² ο Silvio Vietta προσδιορίζει έξι σημεία που χαρακτηρίζουν τη θρησκευτικότητα της λογοτεχνικής νεωτερικότητας όσον αφορά την πεζογραφία και την ποίηση από τον Hölderlin έως τον Thomas Bernhard. Με τον όρο «literarische Moderne» ο Vietta εννοεί τη λογοτεχνία που φέρει τη διπλή παράδοση του Διαφωτισμού: την εκκοσμίκευση και την αιωμυθοποίηση ως συνέπειες του πλήγματος που επέφερε ο Λόγος στη μεταφυσική από τη μία, και την κριτική στις ίδιες τις ριζικές συνέπειες του Λόγου, όπως ο υλισμός και η αθεΐα από την άλλη. Η θρησκευτικότητα (Religiosität) της νεωτερικής λογοτεχνίας φέρει τα εξής χαρακτηριστικά: α. μία αντίκληρική, μη δογματική μορφή β. την ενδοκοσμικότητα του θεϊκού και την ιεροποίηση του ενδοκοσμικού, όπως γίνεται αντιληπτή για παράδειγμα στην πρόθεση του Novalis και των ρομαντικών της Γένας να θεοπίσουν μία «θρησκεία της τέχνης» (Kunstreligion), πρεσβεύοντας ότι η

²² Silvio Vietta, *Die literarische Moderne. Eine problemgeschichtliche Darstellung der deutschsprachigen Literatur von Hölderlin bis Thomas Bernhard*, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Στουτγάρδη 1992.

τέχνη επιφορτίζεται με την οντολογική λειτουργία της αποκάλυψης υπερβατικών αληθειών με τρόπο προσβάσιμο στην κοσμική γνωστική δραστηριότητα γ. την επαναμυθολόγηση και των συγκρητισμό των μυθικών μορφών, όπως συμβαίνει στον Hölderlin με τον συγκρητισμό Χριστού και Διονύσου δ. την απροσδιοριστία της θρησκευτικής εμπειρίας, που πηγάζει από την αδυναμία σύλληψης του θεϊκού ε. τον θάνατο του Θεού, που θέτει ριζικά το ζήτημα της παρουσίας, της μεταφυσικής και της υπερβατικότητας σι. την είσοδο της ιδεολογίας και της πολιτικής ως υποκατάστατων της θρησκείας.

Εάν τα παραπάνω χαρακτηριστικά συγκροτούν την εικόνα της νεωτερικής θρησκευτικότητας όπως παρουσιάζεται στο έργο μοντέρνων λογοτεχνών (Hölderlin, Rilke, Kafka, Bernhard), η νεωτερική λογοτεχνία υιοθετεί μέσω των έργων αυτών μία καινούρια στάση απέναντι στο ζήτημα της μεταφυσικής. Με άλλα λόγια, η νέα θρησκευτικότητα της λογοτεχνίας διαμορφώνεται παράλληλα με τη στροφή του ενδιαφέροντος της νεώτερης μεταφυσικής από το «μεταφυσικό πρόβλημα ως έρευνα του όντος ή ον» στο «πρόβλημα της μεταφυσικής με τη μορφή της (ριζικής) αμφιβολίας ως προς τη σκοπιμότητα και ωφελιμότητα της παραπάνω έρευνας».²³ Θα ήταν, ωστόσο, αφελές να περιμένουμε ότι οι εξελίξεις στη λογοτεχνία και τη φιλοσοφία θα είχαν τον ίδιο ρυθμό και το ίδιο περιεχόμενο. Για παράδειγμα, παρ' όλο που η νεωτερική σκέψη αμφισβήτησε την ιδέα της υπερβατικότητας, η νεωτερική λογοτεχνία εξακολούθησε να διερευνά τους όρους και τον χαρακτήρα της. Ο Παναγιώτης Κονδύλης ισχυρίζεται ότι η αισθητικοποίηση της χριστιανικής μεταφυσικής εκ μέρους των ρομαντικών αποτέλεσε μία παλινδρόμηση που ευνοήθηκε από τα γεγονότα, ωστόσο θεωρεί ότι η αισθητικοποίηση αυτή αποτέλεσε

²³ Παναγιώτης Κονδύλης, *Η κριτική της μεταφυσικής στη νεώτερη σκέψη. Από τον όψιμο Μεσαίωνα ως το τέλος του Διαφωτισμού*, Γνώση, Αθήνα 1983, σ. 19.

«νόθευση ή και έμπρακτη εγκατάλειψη του παραδοσιακού της περιεχομένου».²⁴ Με άλλα λόγια, ακόμη και όταν η μοντέρνα ποίηση εγκαταλείπει την ενδοκοσμικότητα, δεν ανάγεται συνήθως σε μία υπερβατικότητα με την παραδοσιακή (πλατωνική ή χριστιανική) έννοια του όρου, αλλά υποκαθιστά το υπερβατικό με έναν κόσμο που «διατηρεί κάτι από τον ορίζοντα του πραγματικού κόσμου που υπερβαίνει».²⁵

Όλα τα χαρακτηριστικά που ορίζει ο Vietta θα ήταν δυνατόν να εντοπιστούν στην ελληνική ποίηση της νεωτερικής εποχής, παραδοσιακή και μοντέρνα. Την «ενδοκοσμικότητα του θεϊκού» και την «απροσδιοριστία της θρησκευτικής εμπειρίας» θα τα βρούμε για παράδειγμα στην ποίηση του Σολωμού, ο οποίος, όπως διαπιστώνει ο Peter Mackridge, αν και «δεν ήταν ένας αυστηρά θρησκευτικός ποιητής στα ελληνικά ποιήματά του, δεν έγραψε δηλαδή ποιήματα πάνω σε καθαρά θρησκευτικά θέματα», ωστόσο «υπάρχει ένα έντονο θρησκευτικό στοιχείο στα περισσότερα ποιήματά του», το οποίο «παρουσιάζεται αργότερα [σε σχέση με τα πρώτα του ποιήματα] ως μέρος μιας προσωπικής ανθρώπινης εμπειρίας».²⁶ Αντίστοιχα, ο συγκρητισμός μυθολογικών και χριστιανικών θρησκευτικών μορφών είναι ένα από τα στοιχεία που προέχουν στην ποίηση του Άγγελου Σικελιανού, με την οποία θα ασχοληθούμε στο οικείο τμήμα της εργασίας.

Η θρησκευτικότητα, ή αλλιώς το θρησκευτικό στοιχείο ενός ποιητή, δεν σημαίνει βέβαια ότι το έργο του κατατάσσεται αναγκαστικά σε αυτό που ονομάζουμε θρησκευτική ποίηση. Αυτό σημαίνει ότι ένας ποιητής μπορεί να φέρει θρησκευτικά στοιχεία στην ποίησή του χωρίς να είναι θρησκευτικός ποιητής, όπως για παράδειγμα

²⁴ Ο.π., σ. 24.

²⁵ Hans Robert Jauss, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Wilhelm Fink Verlag, Μόναχο, 1977, σ. 339.

²⁶ Peter Mackridge, *Διονύσιος Σολωμός*, μτφρ. Κατερίνα Αγγελάκη-Ρουκ, Καστανιώτης, Αθήνα 1995, σ. 58.

ο Ρίτσος, στον οποίο, αν και η θρησκευτικότητα είναι δεσπόζουσα, ωστόσο κανείς δεν θα χαρακτήριζε την ποίησή του θρησκευτική. Εκείνο που είναι αναγκαίο σε αυτή τη συζήτηση είναι ο ορισμός της θρησκευτικής ποίησης, αν όχι της θρησκευτικότητας, και η διερεύνηση του θέματος από μία ιστορική σκοπιά, που θα λαμβάνει υπόψη της το γεγονός ότι τόσο η έννοια της θρησκείας όσο και η έννοια της ποίησης, καθώς και η μεταξύ τους διαπλοκή, μεταβάλλονται από εποχή σε εποχή.

Ο T. S. Eliot, στο δοκίμιο του «Θρησκεία και λογοτεχνία» (1935), ισχυρίζεται ότι η θρησκευτική ποίηση είναι μία κατηγορία της ελάσσονος ποίησης, εφ' όσον «ο θρησκευτικός ποιητής δεν είναι ο ποιητής που πραγματεύεται το όλο θέμα της ποίησης με θρησκευτικό τρόπο, αλλά ο ποιητής που καταπιάνεται με ένα περιορισμένο μέρος του· είναι ο ποιητής που αφήνει απ' έξω όσα οι άνθρωποι θεωρούν μείζονα πάθη τους και ομολογεί έτσι την άγνοιά του γι' αυτά».²⁷ Ο θρησκευτικός ποιητής κατά τον Eliot υστερεί ως προς τη «γενική συνείδηση» (“general awareness”) που περιμένουμε από τον μείζονα ποιητή, με την έννοια ότι η θρησκευτική του συνείδηση, η συνείδηση της σχέσης του με τον Θεό, τον εμποδίζει να έχει μία βαθιά συνείδηση των ζητημάτων που αφορούν τη μείζονα ποίηση. Ωστόσο, τίποτε δεν αποκλείει το θρησκευτικό συναίσθημα από τα μείζονα ανθρώπινα πάθη, ούτε το γεγονός ότι ο θρησκευτικός ποιητής καταπιάνεται με θρησκευτικά θέματα συνεπάγεται ότι δεν έχει «γενική συνείδηση» άλλων θεμάτων.

Εξάλλου, στην εποχή της μεταφυσικής αγωνίας, όπως είναι γνωστή η μοντέρνα περίοδος, η αγωνία (“Angst”) ή ο μεταφυσικός φόβος του κενού αναδεικνύονται ως κυρίαρχα θρησκευτικά αισθήματα, ενώ η απόγνωση δείχνει να είναι μία εντονότερη και βαθύτερη εμπειρία από την πίστη και την ελπίδα. Υπό αυτή

²⁷ T. S. Eliot, «Θρησκεία και λογοτεχνία», στο *Άμλετ – Θρησκεία και λογοτεχνία*, μτφρ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα 1987, σ. 18.

την έννοια, όπως υποδεικνύει η Helen Gardner, «θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε θρησκευτικά ποιήματα εκείνα στα οποία η απόκριση είναι η απόρριψη της χριστιανικής αποκάλυψης και η αμφιβολία για την αλήθειά της, όπως επίσης και τα ποιήματα διακωμώδησης και σάτιρας των αξιώσεων της θρησκείας».²⁸

- Πράγματι, θρησκευτικά ποιήματα σύμφωνα με τον ευρύτερο αυτό ορισμό θα εντοπίσουμε σε όλους σχεδόν τους μοντέρνους Έλληνες ποιητές. Εδώ θα μας απασχολήσουν εκτενέστερα οι περιπτώσεις του Εγγονόπουλου και του Ελύτη, περιορίζοντας την συζήτηση όσον αφορά τον Ρίτσο στη διαπίστωση ότι το λαϊκό εθνικό στοιχείο της παράδοσης, που είναι σύμφυτο με τη λογοτεχνία του μοντερνισμού, στον Ρίτσο εντοπίζεται στον κόσμο της Ορθοδοξίας: υπάρχει προφανώς κάποια αναλογία στον τρόπο που λειτουργεί η ιρλανδική παράδοση για τον Yeats, η αμερικανική εντοπιότητα για τον William Carlos Williams και η κυπριακή εμπειρία για τον Σεφέρη,²⁹ και στον τρόπο που βλέπει ο Ρίτσος την Ορθοδοξία ως πρωτογενή και ανόθευτη ρίζα του λαϊκού πολιτισμού. Η θρησκευτικότητα του Εγγονόπουλου από την άλλη, δεν είναι, βέβαια, η θρησκευτικότητα της εκκλησίας ή του τυπικού της λατρείας, απέναντι στα οποία ούτως ή άλλως η μοντέρνα συνείδηση κρατά τις αποστάσεις της, αλλά μία υπόγεια θρησκευτικότητα που πηγάζει από την αίσθηση που έχει ο άνθρωπος όταν επιχειρεί να αντικρίσει το όλον και όταν έρχεται αντιμέτωπος με τα θεμελιώδη ερωτήματα που αφορούν την ύπαρξη. Καλλιερώντας με αξεπέραστο τρόπο το ποιητικό-προσευχή, ο Εγγονόπουλος διαφυλάσσει στην ποίησή του το αίσθημα του ιερού, ως εσωτερική

²⁸ Helen Gardner, *Religion and Literature*, Faber and Faber, Λονδίνο 1971, σ. 135.

²⁹ Βλ. Μιχάλης Πιερής, «Σεφέρης και Κύπρος», στο Νάσος Βαγενάς, Τάκης Καγιαλής και Μιχάλης Πιερής, *Μοντερνισμός και Ελληνικότητα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1997.

κατάσταση και συνθήκη κοινωνίας προσώπων· γι' αυτό ο ερωτισμός του είναι βαθιά υπαρξιακός, διατηρώντας έναν έντονα, θα λέγαμε, ευλαβικό χαρακτήρα:

το λευκό σώμα αυτής της γυναικός
φωτίζονταν
εκ των έσωθεν
μ' ένα φως τόσο λαμπρό
ώστε
εδέησε
να πάρω τη λάμπα
και να την
ακουμπήσω
χάμω στο πάτωμα
που
να μπορέσουνε
οι σκιές
των δύο τόσο ευγενικών μας σωμάτων
να προβληθούν
στον
τοιχο
με μίαν ιερατικότητα βιβλική...

Μοντέρνος Έλληνας ποιητής που διατηρεί ισχυρούς δεσμούς με τον κόσμο της Ορθοδοξίας και τα εκκλησιαστικά κείμενα είναι και ο Ελύτης. Σε ένα μεγάλο μέρος της ποίησης του ο Ελύτης καλλιερρεί έναν μνημικό τόνο που έχει τις ρίζες του

στα υμνολογικά κείμενα της χριστιανικής λατρείας. Για τον Ελύτη, η γλώσσα των Γραφών και της υμνογραφίας, αναπόσπαστο τμήμα της ελληνικής πολιτισμικής παράδοσης, διαθέτει καθ' αυτό ποιητική αξία, και ως τέτοια τροφοδοτεί την έκφραση και τη μορφολογική δομή πολλών ποιημάτων του, αν και η λατρευτική αυτή γλώσσα επιστρατεύεται λιγότερο χάριν του πνευματικού ή δογματικού της περιεχομένου και περισσότερο με σκοπό να ενισχύσει τον ερωτισμό και τον αισθησιασμό της ποιητικής του, με αποτέλεσμα οι χριστιανικές σημασίες συχνά να αντιστρέφονται ή να επικαλύπτονται από εκείνες που προσδίδει στα σημαίνοντα ο ποιητής.³⁰

Εξάλλου, οι αναφορές του Ελύτη στον Θεό υπερβαίνουν τα όρια του χριστιανικού κανόνα. Ο Ελύτης συνομιλεί με τις χριστιανικές ιδέες και τα κείμενα της θεολογικής και υμνολογικής παράδοσης της Ορθοδοξίας, αλλά η δημιουργική τους πρόσληψη και μετάπλαση γίνεται με τρόπο που ευνοεί το αισθητικό και όχι το δογματικό στοιχείο. Τα χριστιανικά σύμβολα και θέματα στον Ελύτη αισθητικοποιούνται και λειτουργούν συχνά ως πρόσχημα για τη ανάδυση του ποιητικού βιώματος, γι' αυτό και η φαινομενικά ορθόδοξη εκμετάλλυσή τους τελικά διαστρέλλεται και ξεπερνά κατά πολύ το δόγμα. Ο Ελύτης ενδιαφέρεται περισσότερο για την αισθητή και αισθησιακή πλευρά των φαινομένων της δημιουργίας, για την οποία ο χριστιανικός συμβολισμός του προσφέρει εν μέρει μόνο τις ιδέες και τις εικόνες. Γι' αυτό και όταν η πλευρά αυτή διευρύνεται και οδηγείται στα άκρα της, το χριστιανικό στοιχείο υπονομεύεται και δίνει τη θέση του σε ένα είδος φιλοσοφικού και μεταφυσικού νεοπλατωνισμού.

³⁰ Βλ. Anthony Hirst, *God and the Poetic Ego: The Appropriation of Biblical and Liturgical Language in the Poetry of Palamas, Sikelianos, Elytis*, Peter Lang, Βέρνη 2004, σ. 283 κεξ.

Πράγματι, η «ηλιακή μεταφυσική» που επικαλείται ο Ελύτης στη συνέντευξή του στον Ivar Ivask,³¹ είναι η μεταφυσική του Πλωτίνου, για τον οποίο το φως του ήλιου είναι το ίδιο με το φως του Ενός, ενώ το φυσικό φως διακρίνεται δύσκολα από το μεταφυσικό.³² Ο Θεός στο *Άξιον Εστί*, το θρησκευτικότερο ίσως ποίημα του Ελύτη, δεν είναι ο Θεός του χριστιανικού κανόνα. Όπως παρατηρεί ο Ξ. Α. Κοκόλης, «ο θεός του *Άξιον Εστί* ελάχιστη σχέση έχει με τη μεταφυσική, εφόσον και η σύλληψή του και η λειτουργία του όχι μόνο δε μας αθούν να εγκαταλείψουμε τα μηνύματα των αισθήσεών μας ή να υπερβούμε τα δεδομένα του κόσμου ετούτου, αλλά ακριβώς το αντίθετο. Είναι θεός κατά το σχήμα, αλλά όχι κατά το περιεχόμενο».³³ Ωστόσο, το στοιχείο εκείνο που φέρνει τον Ελύτη κοντά στη χριστιανική θεολογία και τον κρατά μέσα στα όρια του κόσμου της, είναι η ιδέα τη θέωσης και της υπέρβισης του θανάτου, η οποία βρίσκει ποιητική έκφραση σε ορισμένα σημεία του *Άξιον Εστί*:

*Άξιον εστί το χρώμα που ανεβάζει
μιαν οσμή κερανού σαν από θειάφι
τον βουνού ο πυθμένας όπου θάλλουν
οι νεκροί άνθη της αυριαν.*

Σε σχέση με τη θρησκευτικότητα του Εγγονόπουλου, του Ελύτη ή του Ρίτσου, η ποίηση του Παπατσώνη εμφανίζεται περισσότερο συμπαγής δογματικά και

³¹ Οδυσσέας Ελύτης, «Αναλογίες φωτός», Μια συνέντευξη του Ποιητή στον Ivar Ivask, στο *Εκλογή 1935-1977*, Ακμων, ²1979, σ. 196.

³² Βλ. Πλωτίνου, *Εννεάδες*, 6.4.8.

³³ Ξ. Α. Κοκόλης, *Για το Άξιον Εστί του Ελύτη, μία οριστικά μισοτελειωμένη ανάγνωση*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 28.

περισσότερο εστιασμένη στα κατεξοχόν θεολογικά ζητήματα της παρουσίας, της πίστης, της αποκάλυψης, αλλά και σε αυστηρότερα δογματικά θέματα όπως είναι η Ενσάρκωση, η Ανάσταση ή η Αγιότητα. Εκείνο που έχει ενδιαφέρον στην περίπτωση ενός αυστηρά θρησκευτικού ποιητή όπως είναι ο Παπατσώνης, είναι ότι ο ποιητής γράφει το έργο του υπακούοντας σε ορισμένους περιορισμούς και κανόνες. Ακόμη και όταν η παραδοχή του δεν δηλώνεται άμεσα αλλά υπονοείται, ο θρησκευτικός ποιητής αξιώνει από τον αναγνώστη του την υποδοχή αληθειών που δεν είναι προσωπικές του αξίες αλλά επιβάλλονται από το πλαίσιο της πίστης του. Η θρησκευτική εμπειρία στην οποία υποβάλλει τον αναγνώστη του ένας τέτοιος ποιητής αξιολογείται με βάση τα δεδομένα μίας εξωκειμενικής εμπειρίας που το ποίημα λαμβάνει ως δεδομένη. Ο θρησκευτικός ποιητής δεν εκμεταλλεύεται τον κόσμο της θρησκείας ως ένα οπλοστάσιο συμβόλων, ιδεών και εικόνων, αλλά θεμελιώνει τον λόγο του επάνω στις προϋποθέσεις της πίστης. Γι' αυτό ο Παλαμάς για παράδειγμα, στον οποίο οι θρησκευτικές αναφορές είναι πυκνότερες ίσως απ' ό,τι σε οποιονδήποτε άλλο ορθόδοξο Έλληνα ποιητή, δείχνει να βασανίζεται από την αδυναμία μίας στέρεης πίστης, η οποία στον Εγγονόπουλο εμφανίζεται πολύ περισσότερο σταθερή, αν και η ποίησή του υστερεί σε θεολογικές αναφορές συγκρινόμενη με την ποίηση του Παλαμά.

Το θρησκευτικό λοιπόν στοιχείο δεν φθίνει στην ελληνική μοντέρνα ποίηση σε σχέση με την παραδοσιακή ποίηση του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα, αλλά μάλλον επανέρχεται και μετασχηματίζεται, επηρεαζόμενο από τα νέα δεδομένα της θρησκευτικότητας και της θρησκευτικής αγωνίας της εποχής που διαμορφώνεται και αναπτύσσεται η μοντέρνα ποίηση στην Ελλάδα. Στη διαδικασία του εκ νέου προσδιορισμού του θρησκευτικού στοιχείου στην ποίηση η μορφή του Παπατσώνη παίζει έναν κομβικής σημασίας ρόλο, εφ' όσον ο Παπατσώνης είναι ο πρώτος

Έλληνας ποιητής που συνενώνει το μοντέρνο στοιχείο, όπως εκφράζεται από πρωτοπόρους Ευρωπαίους ποιητές του 20^{ου} αιώνα και όπως διαμορφώνεται στα πλαίσια της προσωπικής ποιητικής του, με μία θρησκευτικότητα που παραμένει προσκολλημένη στις προϋποθέσεις της πίστης και δεξιάνεται τους περιορισμούς και τους κανόνες της παραδοσιακής θρησκευτικής ποίησης. Συνομιλώντας με το έργο σημαντικών ποιητών όπως ο Dante, ο Friedrich Hölderlin, ο Edgar Allan Poe,³⁴ ο Paul Claudel, ο Saint-John Perse,³⁵ ο Paul Valery,³⁶ ο T. S. Eliot, ο Σικελιανός και ο Καβάφης, και αντλώντας το υλικό του από το σύνολο της βιβλικής και θεολογικής χριστιανικής παράδοσης, δυτικής και ορθόδοξης, με έμφαση στα κείμενα του δυτικού μυστικισμού, ο Παπατσώνης συντάσσεται με το πρόγραμμα επανενεργοποίησης του λυρισμού με τους σύγχρονους όρους της εποχής του, το οποίο συνεχίζουν και ολοκληρώνουν μετά από αυτόν οι ποιητές της γενιάς του '30 και οι μεταγενέστεροι μοντέρνοι Έλληνες ποιητές του 20^{ου} αιώνα.

³⁴ Βλ. Edgar Allan Poe, *Τρία ποιήματα (Ταμερλάνος, Αλ Ααραάφ, Ουλαίουμη)*, μτφρ. Τ. Κ. Παπατσώνης, Συνέχεια, Αθήνα 1990.

³⁵ Βλ. Saint-John Perse, *Ανάβαση*, μτφρ. Τ. Κ. Παπατσώνης, Συνέχεια, Αθήνα 1989.

³⁶ Βλ. Τ. Κ. Παπατσώνης, «Πλάτων και Βαλερύ» *Ο κύκλος*, Νοέμβριος 1945. Η μελέτη μας εστιάζει στη σχέση του Παπατσώνη με ποιητές οι οποίοι έχουν μία συγγενή θρησκευτική ποιητική αλλά και οι οποίοι πράγμα το οποίο θα καταστεί περισσότερο φανερό όταν μιλήσουμε για τον Claudel και τον Eliot, αντιμετωπίζουν με ανάλογο τρόπο ορισμένα ζητήματα ποιητικής σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο, ένα από τα οποία είναι η θέση του Δάντη στη μεγάλη δυτική θεολογική και λογοτεχνική παράδοση. Ως εκ τούτου δεν θα συζητηθούν οι απόψεις του Παπατσώνη για τους Poe, Valery και Saint-John Perse.

ΛΙΝΟΥ ΠΟΛΙΤΗ

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΟΛΩΜΟΥ

"Όταν έρθει ή εποχή που θα μπορούμε μέσα στη σύντομη ιστορία της λογοτεχνίας μας να παρακολουθήσουμε τις διαφορετικές ιδέες και τάσεις που τη διατρέχουν — και ή εποχή αυτή δεν είναι πολύ μακριά— τότε ίσως φανεί πως αυτό που ξεχωρίζει το Σολωμό είναι, πιο πολύ από τις ποιητικές ή καλλιτεχνικές του άρετές, κάτι άλλο, που με δυο λόγια θα μπορούσαμε να το χαρακτηρίσουμε βαθιά θρησκευτικότητα και σταθερή και απόλυτη πίστη. Ίσως μάλιστα να μπορέσουμε να προχωρήσουμε ακόμη περισσότερο και να διαπιστώσουμε πως ή θρησκευτικότητα τούτη και ή πίστη είναι από τα πρωταρχικά και θεμελιακά γνωρίσματα της ποίησής του και κάτι που καθορίζει τον τρόπο της ζωής του και της προσωπικότητάς του τα πολλαπλά φανερώματα. Πως ο Σολωμός ήταν πριν απ' όλα μια βαθιά συνείδηση θρησκευτική, που βρίσκει και διαισθάνεται κάτω από τα τυχαία περιστατικά το άορατο νήμα που τα συνέχει και τα αίτιολογεί, που αίσθάνεται μέσα στη φύση την παρουσία ενός Θεού.

Ο ποιητής είναι ο ίδιος δημιουργός. Ανάμεσα στους άλλους ανθρώπους δεν έχει μόνο την ικανότητα, τη χάρη (τί χάρη' έχουν τα μάτια...) να βλέπει τα κρυφά πράγματα, αλλά και να τα φανερώνει με το μέσο της ποιητικής δημιουργίας. Για τον θρησκευτικόν άνθρωπο ή χάρη αυτή είναι δώρο θεϊκό, με την ποιητική δη-

Δημοσιεύτηκε στη Νέα Έστία, Χριστουγεννιάτικο τεύχος, 1942 σσ. 50-55.
 "Όλο το τεύχος αφιερωμένο στο θέμα: Τò θρησκευτικό αίσθημα στη νεοελληνική λογοτεχνία.

μιουργία ὁ δημιουργὸς-ποιητὴς κοινωνεῖ ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ κατ' ἐξοχὴν Δημιουργοῦ —μέσ στο τραγούδι «μιλᾷ ένας Θεός») (ιταλικὸ σονέτο στὸν Ὀρφέα). Κι ἡ ποιητικὴ δημιουργία, ἀφοῦ εἶναι κάτι θεϊκό, εἶναι καὶ κάτι αἰώνιο: τὸ ποίημα δὲν ἀπορρέει μόνο, ἀλλὰ ἐπιστρέφει καὶ στοῦ Θεοῦ. «Τὸ ποίημα ἄς ἔχει ἀσώματη ψυχή, ἢ ὅποια ἀπορρέει ἀπὸ τὸν Θεό, καὶ ἀφοῦ σωματοποιηθεῖ εἰς τὰ ὄργανα καιροῦ, τόπου, ἐθνικότητος, γλώσσας, μὲ τοὺς διαφορετικοὺς στοχασμοὺς, αἰσθήματα κλίσεις κ.ἄ.... τέλος ἐπιστρέφει εἰς τὸν Θεό» (Στοχασμοί). Πῶς γιὰ τὸ Σολωμὸ ἡ πίστη αὐτὴ δὲν ἦταν μιὰ λογικὴ σύλληψη, παρὰ κάτι ποὺ κάθε φορὰ τὸ ἐνιωθε καὶ μὲ τὶς αἰσθησές του ἐντονα, μᾶς κάνει νὰ τὸ δοῦμε ἢ ἀκόλουθῃ μαρτυρία τοῦ Μάντζαρου: «Ὅσο περισσότερο ψηλώνει στὴ δημιουργία του, τόσο πιὸ πολὺ αἰσθάνεται μυστικὰ τὰ τρία πρώτα συστατικὰ τοῦ ἐνστίχου του [ἀγνόητα, ταπεινότητα, γαλήνη], καὶ σ' αὐτά, ἀφοῦ δημιουργήσει, ἀναπαύεται σὺν παιδί ποὺ παραδόθηκε σὲ ἤρεμο ὕπνο, μὲ τὸ πνεῦμα μύχια στραμμένο πρὸς τὸ Θεό».

Ἡ θρησκευτικὴ αὐτὴ πίστη πηγαίνει ἀκόμη βαθύτερα. Καὶ ὁ κόσμος ποὺ ξεσκεπάζεται στὸν ποιητὴ μὲ τὴ χάρη ποὺ ἔχουν τὰ μάτια του νὰ ἰδοῦν, εἶναι καὶ αὐτὸς κόσμος θεϊκός. Τὴ σκέψη τούτη ἴσως πουθενά ἄλλοῦ νὰ μὴν τὴ βρίσκουμε στὸ Σολωμὸ πιὸ καθαρὰ ἐκφρασμένη ἀπὸ τοὺς θαυμαστοὺς στίχους τοῦ τέλους τοῦ «Κρητικοῦ». Ἡ ἄμετρη γοητεία ποὺ σκορπίζει ὁ ἦχος, γλυκύτατος ἦχος δὲν εἶναι ἀπὸ τὸν κόσμο τοῦτον: οἱ ἀπανωτοὶ ἀρνητικοὶ ὄρισμοι (Δὲν εἶναι κορασιῶς φωνή, δὲν εἶν' ἀηδὸνι κοητικό, δὲν εἶν' φιαμπόλι τὸ γλυκό...) ἄλλο δὲν κάνουν παρὰ νὰ τονίζουν πιὸ πολὺ τὸν τελευταῖο στίχο: Ἴσως δὲ σώζεται στὴ γῆ ἦχος ποὺ νὰ τοῦ μοιάζει.

Τὸ ἴδιο θεϊκὸς εἶναι καὶ οἱ μορφές ποὺ ἔχει τὴ χάρη ν' ἀντικρίξει ὁ ποιητής. Ρητὰ ὀνομάζεται ἀθάνατη καὶ θεία ἢ Ἐλευθερία στὸν «Ἵμνος»:

Κι ἐσὺ ἀθάνατη, ἐσὺ θεία,
Ποῦ ὅ,τι θέλεις ἤμπορεῖς,
Εἰς τὸν κάμπο, Ἐλευθερία,
Ματωμένη περπατεῖς.

Καὶ Θεὸ προσφωνεῖ ὁ ποιητὴς τὴ Μητέρα, τὴ μεγαλόψυχη στὸν πόνο καὶ στὴ δόξα. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ Φεγγαροντυμένη τοῦ «Κρητικοῦ»: ἔτρεμε τὸ δροσάτο φῶς στὴ θεϊκὴ ἀθωοῖά της.— Κι ἔχασα αὐτὸ τὸ θεϊκὸ πρόσωπο γιὰ πολλὴ ὥρα. Καὶ ἀκόμη καθαρότερα:

Ὅμως αὐτοὶ εἶναι Θεοί, καὶ κατοικοῦν ἀπ' ὅπου
Βλέπουνε μὲς στὴν ἄβυσσο καὶ στὴν καρδιά τ' ἀνθρώπου.

Καὶ ἡ γυναίκα μὲ τὸ μαργάδι ἂν κι ἐφοροῦσε σκέπη, ἔλαμπε σ' ὄλα θεϊκὴ καὶ στὴν κορμοστασιά της.

Ὁ κόσμος αὐτὸς ὁ θεϊκός, ἔπου ζοῦν οἱ μορφές ποὺ ἀντικρίξει ὁ ποιητής, δὲν εἶναι κόσμος τῆς φαντασίας ποὺ τὸν πλάθει ὁ ἴδιος, εἶναι κόσμος ὀλοτέλα πραγματικός, μὲ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία τῆς λέξης. Πρὶν νὰ μᾶς μιλήσει γι' αὐτόν, μᾶς τὸ δηλώνει ρητὰ ὁ Σολωμός:

Πιστέψετε π' ὅ,τι θὰ πῶ εἶν' ἀκριβὴ ἀλήθεια.

* * *

Τὰ λιγοστὰ ποὺ μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ γιὰ τὰ παιδικὰ χρόνια τοῦ Σολωμοῦ —μερικές θαμπές θύμησες, ἀπ' ὅπου ὅμως ξεπηδᾷ τότε τότε κανένα φωτερό σημάδι— μᾶς κάνουν νὰ συμπεράνουμε πῶς ἔξω ἀπὸ μιὰ ἐπιμελημένη θρησκευτικὴ ἀνατροφή ποὺ φαίνεται πῶς πῆρε, τὸν τραβοῦσε πρὸς τὰ ἐκεῖ καὶ κάποια ἐμφυτὴ δική του κλίση, ποὺ στάθηκε ἡ ἀρχὴ τῆς θρησκευτικότητος τῶν ὠριμῶν χρόνων του. Στὴν ἐκκλησιά, στὸν Ἅγιο Γεώργιο τῶν Κομούτων ἢ στὴν Ἁγία Παρασκευή, διάβαζε τὸν Ἀπόστολο ἢ ἔλεγε τὸ Κύριε ἐλέησον «σφορτσινὰ μὲ γλυκιὰ φωνή». Καὶ κάποτε, ὅταν γυρνώντας ἀπὸ τὴν ἐκκλησιά τὸν ρώτησαν: «Παιδί μου, ποῦ

ήσουνα προτοῦ νὰ γεννηθεῖς;», ξάφνιασε τοὺς δικούς του με τὴν ἀναπάντεχη ἀπόκριση: «Εἰς τὸν νοῦ τοῦ Θεοῦ».

Ἴσως ὁ δάσκαλός του τῆς παιδικῆς ἡλικίας, ὁ ἱερωμένος Σάντο Ρότσι, νὰ μὴν εἶναι ἀμέτοχος στὴν τάση αὐτῆ τοῦ νεαροῦ του μαθητῆ ἢ νὰ ἤξερε μονάχα νὰ καθοδηγήσει σωστὰ μιὰ ψυχικὴ προδιάθεση. Πάντως ἡ θρησκευτικὴ ἀφοσίωση παρακολουθεῖ τὸ Σολωμὸ καὶ στὰ χρόνια τῶν σπουδῶν του στὴν Ἰταλία (1808-1818) καὶ φανερώνεται, κάπως ἐξωτερικὰ, στὰ θρησκευτικὰ θέματα ποὺ ἔχουν διάφορα συνέτα του: Ἡ Σύλληψη τῆς Παρθένου, Ὁ Εὐαγγελισμός, Ἡ Γέννηση, Ὁ Θάνατος, Ἡ Ἀνάστασις, Ἡ Ἀνάληψη, καὶ τὸ μεγαλύτερο ποίημα «Ἡ καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ». Ἄν ὁ Σολωμὸς εἶχε ἔρθει στὴν Ἰταλία σ' ἐπαφὴ με τὸν Μαντσόνι, καὶ με ποιὸν τρόπο, δὲν εἶναι βεβαιωμένο, γεγονὸς ὅμως εἶναι —καὶ παρατηρήθηκε πολλὲς φορές— πὼς τὰ νεανικά του αὐτὰ ποιήματα ἔχουν φανερὴ τὴν ἐπίδραση τοῦ Μαντσόνι, ποὺ εἶχε δημοσιέψει στὰ 1815 τοὺς «Θρησκευτικούς Ὑμνους» του. Ἡ θρησκευτικὴ τάση τοῦ Σολωμοῦ θὰ θράφηκε τὰ χρόνια αὐτὰ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν ἀδιάκοπη καὶ συστηματικὴ μελέτη τοῦ Δάντη, μιᾶς ἀπὸ τίς μεγαλύτερες θρησκευτικὲς συνειδήσεις τῶν αἰώνων. Καὶ πάλι ἀπὸ τὴν ἄλλη μερὶς εἶναι χαρακτηριστικὸ πὼς ἐνῶ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ τὸν βλέπουμε νὰ ἔχει γόνιμα ποτιστεῖ ἀπὸ τίς φιλελεύθερες ιδέες τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καὶ ἀπὸ τὰ γεγονότα τοῦ ἀναστατώναν ἀκόμα τότε τὴν Εὐρώπη, στὴν ψυχὴ του δὲ φαίνεται νὰ βρῆκε καμιά ἀνταπόκριση ὁ ὀρθολογισμὸς ποὺ ἔφερνε ὡς θεωρία τὸ κίνημα αὐτὸ μαζί του, καὶ μάλιστα στὴ στήλη του ἀπέναντι στὴ θρησκεία.

Τὸ σπουδαιότερο ἀναμφισβήτητα ἀπὸ ὅλα τὰ ἰταλικά αὐτὰ ποιήματα τῆς ἐποχῆς τῶν σπουδῶν του εἶναι ἡ «Ὡδή γιὰ πρώτη λειτουργία». Ὁ ἴδιος ὁ Σολωμὸς τὴ θεωροῦσε ὄριμο ἔργο, καὶ αὐτὴν διάβασε τοῦ Τρικούπη στὰ 1822 στὴ Ζάκυνθο. Ἡ πρώτη εἰκόνα, ποὺ ζωγραφίζει τὴ δημιουργία τοῦ φωτός, ἡ στροφή ποὺ παρασταίνει τοὺς ἀγγέλους νὰ κατεβαίνουν στὴ γῆ κατὰ τὴν ὥρα

τῆς λειτουργίας, δείχνουν ὑψηλὴ φαντασία καὶ βαθιὰ πίστη χριστιανικῆ. Τὸ ἴδιο καὶ στίχοι σάν κι αὐτούς:

Ἄλλ' ἀπὸ σκότη δλόπυρνα

Ἐνα πέλαγο βλέπω δίχως σύνορα.

Προσκύνησε καὶ σώπασε.

Σωπάσαν κι ἐπροσκύνησαν κι οἱ Ἀπόστολοι,

Ὅταν τὸ σῶμα του τοὺς ἔδωσε ὁ Χριστός.

ἢ: Ψάλε λοιπὸν, θεοσεβούμεε λειτουργέ, τὸν μυστικὸ σου ὕμνο: πρόσφερε τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ στὸ Θεό· χάρη σ' αὐτὸν μπόρεσε ἡ Σπλαχνιά νὰ πλησιάσει τὸ κατώφλι τοῦ Αἰώνιου.

Σ' ὅλα τὰ ποιήματα τῆς περιόδου αὐτῆς ὁ Σολωμὸς δίνει ἐξωτερικὴ ἔκφραση στὴν ἐσωτερικὴ του θρησκευτικότητα με τύπους τῆς δυτικῆς ἐκκλησίας — φυσικὸ γιὰ ἕναν νέο ποὺ βρισκεται ζενιτεμένος δέκα χρόνια. Ἡ «πρώτη λειτουργία» εἶναι ἡ λειτουργία ὅπου πρώτη φορὰ ἱεουργεῖ ὁ χειροτονημένος καθολικὸς ἱερέας, ἕνα ἄλλο του συνέτο ἀπευθύνεται πρὸς ἕναν κατασκευαστὴ ὀργάνων τῆς δυτικῆς ἐκκλησίας, καὶ τέλος καὶ οἱ ἄγγελοι ποὺ κατεβαίνουν στὴ γῆ θυμίζουσι πλαστικούς ἀγγέλους ποὺ μετεωρίζονται σὲ σύννεφα. ὅπως συχνὰ ἀπαντοῦμε πάνω ἀπὸ μπαρὸν θυσιαστήρια σὲ ἐκκλησίες τῆς Ἰταλίας.

Τὴν ἐξωτερικὴ αὐτὴ ἐπίδραση τῆς δυτικῆς ἐκκλησίας παύουμε ὅμως νὰ τὴ συναντοῦμε στὰ κατοπινὰ του τραγούδια. Ἀντίθετα, τώρα —μετὰ τὴν ἐπιστροφή του στὴν πατρίδα— βλέπουμε νὰ παίρνει ἡ θρησκευτικότητά του στὰ ἐξωτερικά της φανερώματα μιὰ ἔκφραση ὅσο πάει καὶ πιὸ ἐλληνικῆ. Ὁ κάποιος βορινὸς μεταφυσικὸς ζόφος ποὺ φανερωνόταν στὰ ἰταλικά ποιήματα ξεκαθαρίζει σιγὰ σιγὰ στὸ λαγαρὸ ἐλληνικὸ φῶς. Τώρα παίρνουν μορφὴ στὰ ποιήματά του θύμησες ὀλοτελα ἐλληνικῆς: τὸ σήμαντρο τοῦ ἐσπερινοῦ, τὸ ἐρημικὸ ζωκλήσι, τὸ φῶς τῆς καντήλας, ἡ μυρωδιὰ τοῦ λιβανιοῦ:

Γλυκόφωνο σήμαντρο
Ποῦ κράζει ἀπ' τὸ σπίτι
Τὸ γέρον ἐρμίτη
Νὰ πει τὸ σπερνό.

(«Δυὸ Ἀδέλφια»)

Ἀκριβὸ σὰν τὴν ἐλπίδα
Ποῦ ἔχει πάντοτε ὁ θνητός,
Γλυκοφέγγει ἀπ' τὴ θυρίδα
Τς Ἁγίας Τράπεζας τὸ φῶς.

(«Μιπάρων», 111)

Καὶ ἀργότερα ἀκόμη:

Ὀλονυχτίς ἀνέβαινε ἡ δέηση, τὸ λιβάνι.

(«Ἐλεύθ. Πολ.», Β' 9)

Καὶ μὲ λιβάνια δέχεται καὶ φῶτα τὸν καημό τους
Ὁ σταυροθόλωτος ναὸς καὶ τὸ φτωχὸ ξωκλήσι.

(«Ἐλεύθ. Πολ.», Γ' 2)

Ἀξίζει ἀκόμη ἐδῶ νὰ μνημονευτοῦν τὰ δυὸ του ἰταλικά σονέτα γιὰ τὸν Ἅγιο Διονύσιο καὶ κυρίως τὸ αὐτοσχεδιασμένο κατὰ τοὺς σεισμούς τοῦ 1820-21, ἓνα μικρὸ ἀριστούργημα γεμάτο ἀγάπη γιὰ τὴν πατρικὴ γῆ καὶ τρυφερὴ εὐλάβεια γιὰ τὸν τοπικὸ τῆς ἁγιο.

Τὸ ἑλληνικὸ ντύμα ποῦ παίρνει τώρα ἡ πίστη τοῦ Σολωμοῦ δὲν εἶναι φαινόμενο μόνον ἐξωτερικόν· ἔχει σπουδαία ἀφορμὴ καὶ βαθιὰ σημασία. Μᾶς δείχνει τὴν κοινὴ πορεία ποῦ πῆραν στὴν ἐξέλιξη τοῦ Σολωμοῦ τὰ δυὸ ἰδανικά ποῦ ὀρίζουν ὀλόκληρο τὸ ἔργο του: ἡ θρησκευτικότητα καὶ ἡ ἀγάπη στὴν πατρίδα καὶ τὴν ἐλευθερία. Ὅσο περνοῦν τὰ χρόνια, τόσο καὶ παίρνει ἡ πίστη του ἑλληνικότερο χρώμα, ἀλλὰ καὶ τόσο θεμελιώνεται καὶ τὸ ἰδανικὸ τῆς πατρίδας στὴ θρησκευτικὴ αὐτὴ πίστη καὶ παίρνει ἀπὸ ἐκεί δύναμη καὶ βάθος. Τὸ πρᾶμα αὐτὸ ἐκφράζεται ποιητικὰ στὸν «Ἕμνο εἰς τὴν Ἐλευθερίαν», στίς στροφές ποῦ περιγράφουν τὴν

πρώτῃ πολιορκίᾳ τοῦ Μεσολογγιοῦ καὶ ποῦ εἶναι ἴσως τὸ πραγματικὸ κορύφωμα ὄλου τοῦ «Ἕμνου» (στρ. 88-121). Ἔξω ἀπὸ τὸ βαθύ θρησκευτικὸ συναίσθημα ποῦ ἀποδίνει ὄλο τὸ κομμάτι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ (Μέρα ποῦ ἀνθισαν οἱ λόγγοι - γιὰ τὸ τέκνο τοῦ Θεοῦ) ὡς τὸ εἰδυλλιακὸ τέλος τοῦ εὐχαριστήριου ἕμνου, τὸ φίλημα ποῦ δίνει ἡ Θρησκεία στὴ θεοποιημένη Ἐλευθερία καὶ τὸ φῶς ποῦ πλημμυρίζει τὴν τελευταία.

— Ἄ! τὸ φῶς ποῦ σὲ στολίζει,
Σὰν ἡλίου φεγγαβολή,
Καὶ μακρόθεν σπινθηρίζει,
Δὲν εἶναι, ὄχι, ἀπὸ τὴ γῆ.

Λάμπιν ἔχει ὄλη φλογώδη
Χεῖλος, μέτωπο, ὀφθαλμός·
Φῶς τὸ χέρι, φῶς τὸ πόδι,
Κι ὅλα γύρω σου εἶναι φῶς—

φανερώνουν ποιητικὰ τὸ μυστικὸ δεσμὸ ποῦ ἔχουν στὸ Σολωμὸ τὰ δυὸ αὐτὰ ἰδανικά. Μυστικὸ δεσμὸ ποῦ ἐκφράζεται καὶ συνειδητὰ στὸν ἀκόλουθο Στοχασμὸ: «Εἰς αὐτὸ (τὸ ποίημα) θὰ ἐνσαρκωθεῖ τὸ οὐσιαστικότερο καὶ ὑψηλότερο περιεχόμενο τῆς ἀληθινῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἡ Πατρίδα καὶ ἡ Πίστις».

Ὅταν τόσο σφιχτὰ δεμένες εἶναι στὴ συνείδηση τοῦ Σολωμοῦ αὐτὲς οἱ δυὸ ἔννοιες τῆς Πίστης καὶ τῆς Πατρίδας, φυσικὸ εἶναι τὸ ποιητικὸ του ἔνστικτο νὰ ὀδηγήσει μόνον του καὶ σ' ἓνα ὅσο γίνεται πιὸ σφιχτὸ ἐξωτερικὸ συνταίριασμά τους. Κι αὐτὸ νομίζω πῶς γίνεται στὰ ὠριμά του συνθέματα. Τὸ τραγούδι «Εἰς Μοναχήν», γραμμένο στὰ 1829, λίγους μῆνες μετὰ τὴν ἐγκατάστασή του στὴν Κέρκυρα, εἶναι τὸ πιὸ θρησκευτικὸ, τὸ πιὸ χριστιανικὸ ἀπὸ τὰ τραγούδια του. Τὰ πρῶτα χρόνια τῆς Κέρκυρας, ὡς τὰ 1833, ὅταν ἀρχίζει ἡ ὀλέθρια οἰκογενειακὴ δίκη, εἶναι τὰ πιὸ εὐτυχημένα στὴ ζωὴ τοῦ Σολωμοῦ· στὴ μοναξιά ποῦ ζήτησε μπορεῖ τώρα ν' ἀφιερωθεῖ ὀλόκληρος στὸ ἰδανικὸ του. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΟΛΩΜΟΥ

πνεῦμα τῆς εὐτυχίας, τῆς εὐδαιμονίας τοῦ μοναχικοῦ ἀνθρώπου ποῦ συγκεντρώνεται στὸ δικό του κόσμος, μακριὰ ἀπὸ τὴ «φοβερότατη τοῦ κόσμου ἀνεμοζάλη», ἀπὸ αὐτὸ τὸ πνεῦμα γεννήθηκε τὸ ποίημα. Γι' αὐτὸ καὶ στὸ βάθος λάμπει μιὰ ὑπερκόσμια, μιὰ θρησκευτικὴ χαρὰ, ἡ χαρὰ ποῦ τὴν ἐκφράζουν καὶ οἱ ἄγγελοι στὴ 2ῃ στροφῇ:

*Χριστὸς ἀνέστη, ἐπάλλανε
Μὲ τὰ χρυσὰ τους χεῖλη,
Χριστὸς ἀνέστη, ἐκάνανε
Κι ἀστράφτανε σὰν ἥλιοι
Καὶ λόγια ἐτραγουδούσανε
Ἐγκάρδια καὶ θερμά.*

Τὸ ἱστορικὸ μᾶς λέει πὼς ἡ ὑμνούμενη μοναχὴ μπῆκε στὸ μοναστήρι στὶς 18 τοῦ Ἀπριλίου. Δὲν εἶναι ὅμως βέβαια μόνον ἐπειδὴ ἦταν κοντὰ τὸ Πάσχα, ποῦ τ' ἀγγελικὰ χεῖλη βρίσκουν τὴν πιὸ ταιριαστὴ ἐκφραση τῆς χαρᾶς τους στὸ Χριστὸς Ἀνέστη. Τὸ Πάσχα εἶναι ἡ μεγαλύτερη θρησκευτικὴ γιορτὴ τῶν Ἑλλήνων, ἡ γιορτὴ ποῦ ὁ λαὸς ὀνόμασε Λ α μ π ρ ἡ. Ἡ Ἀνάσταση, τὸ Χριστὸς Ἀνέστη εἶναι γιὰ τὸ λαὸ σύμβολο βαθιᾶς θρησκευτικῆς χαρᾶς. Καὶ ὁ Σολωμός, βάζοντας μιὰ τέτοια φωνὴ στὸ στόμα τῶν ἀγγέλων, βρίσκει τὴν πιὸ ταιριασμένη ἐλληνικὴ ἐκφραση στὴ δική του χαρὰ καὶ στὴ δική του θρησκευτικότητά.

Ὅ,τι κατορθώνεται ἐδῶ, ὀλοκληρώνεται στὸν «Λάμπρο», στοὺς θαυμάσιους στίχους ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα «Ἡ Ἡμέρα τῆς Λαμπρῆς»:

*Καθαρότατον ἥλιο ἐπρομηνοῦσε
Τῆς αὐγῆς τὸ δροσάτο ὕστερο ἀστέρι,
Σύγγεφο, καταχνιά, δὲν ἀπεροῦσε
Τ' οὐρανοῦ σὲ κανένα ἀπὸ τὰ μέρη
Καὶ ἀπὸ κεῖ κινημένο ἀγοφνοῦσε
Τόσο γλυκὰ στὸ πρόσωπο τ' ἀέρι,*

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΟΛΩΜΟΥ

*Ποῦ λὲς καὶ λέει μὲς στῆς καρδιᾶς τὰ φύλλα:
Γλυκιὰ ἢ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος μαυρίλα.*

*Χριστὸς ἀνέστη! Νέοι, γέροι καὶ κόρες,
Ὅλοι, μικροὶ μεγάλοι, ἐτοιμαστεῖτε
Μέσα στὲς ἐκκλησίες τὲς δαφνοφόρες
Μὲ τὸ φῶς τῆς χαρᾶς συμμαζωχτεῖτε
Ἀνοίξετε ἀγκαλιὲς εἰρηνοφόρες
Ὅμπροστὰ στοὺς Ἁγίους, καὶ φιληθεῖτε
Φιληθεῖτε γλυκὰ χεῖλη μὲ χεῖλη,
Πέστε Χριστὸς Ἀνέστη, ἐχθροὶ καὶ φίλοι.*

Ἡ ἀπόλυτη αὐτὴ κατάφαση τῆς ζωῆς, τὸ φῶς τῆς χαρᾶς ποῦ πλημμυρίζει τις ἐκκλησίες τις δαφνοφόρες, εἶναι, νομίζω, ἓνα αἰσθημα βιβύτατα ἐλληνικό, καὶ εἶναι καὶ αὐτὸ ποῦ χρωματίζει μὲ πρόσχαρο χρῶμα καὶ τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα τοῦ Ἑλληνα. Στὸ θαυμαστὸ ἀπόσπασμα τοῦ «Λάμπρου» ὁ Σολωμός ὄχι μόνον ἔδωσε τὴν πιὸ γνήσια ἐλληνικὴ μορφή στὸ θρησκευτικὸ του αἰσθημα, παρὰ ἔνωσε μὲ τὸ αἰσθημα αὐτὸ καὶ τὸ ἄλλο — τρίτο αὐτὸ — βαθύ αἰσθημα ποῦ κυβερνᾷ τὴν ποίησή του, τὴ λατρεία πρὸς τὴ φύση. Σὲ κανένα ἄλλο μέρος, οὔτε στοὺς ὑστερότερους στίχους τῶν «Ἐλεύθερων Πολιορκημένων» καὶ τοῦ «Πόρφυρα», δὲ βρίσκουμε ἓνα τέτοιο σφιχτὸ συνταίριασμα τῶν τριῶν αὐτῶν μαζί στοιχείων, τῆς φύσης, τοῦ ἐλληνικοῦ αἰσθήματος καὶ τῆς θρησκείας.

* * *

Δύσκολο εἶναι βέβαια μέσα ἀπὸ τὸ ποιητικὸ ἔργο τοῦ Σολωμοῦ νὰ ξεκαθαρίσουμε τις θρησκευτικὲς του θεωρίες, τὸ θρησκευτικὸ του πιστεύω. Μιλώντας μόνον γιὰ ἰδέες βασικὲς καὶ χωρὶς καμιά πρόθεση πληρότητας, μπορούμε νὰ ποῦμε πρῶτα πρῶτα πὼς πιστεύει στὴν παντοδυναμία (ἢ Παντοδυναμία εἶναι λέξη ποῦ ξαναγυρίζει συχνὰ στοὺς στίχους του) καὶ προπάντων στὴν ἀγαθότητα τοῦ Δημιουργοῦ. Ἐντύπωση κάνει πάντα μέσα στοὺς

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΟΛΩΜΟΥ

καυτερούς στίχους του σατιρικού «Όνειρου» τὸ ξαφνικὸ γαλήνιο φῶς ποὺ προσφέρουν οἱ ἀκόλουθοι στίχοι («καθὼς ἢ εἰκόνα τοῦ μικροῦ χλωροῦ βότου εἰς τοὺς ἀπειροὺς ἄμμους τῆς Ἀφρικῆς»):

Ὅταν ἐπλάσαν τὰ χέρια
Ποὺ σκορπίσανε τ' ἀστέρια
Τοῦ θνητοῦ τὰ σωθικά
(Καὶ τὰ πλάσανε καλὰ)
Πρῶτ' ἀπ' ὅλα τ' ἄλλα πάθια
Τσοῦ ἔχουν βάλει τῆ συμπάθεια...

(Θυμῆσου καὶ στὴν «Ὡδὴ γιὰ πρώτη λειτουργία»: Χάρη σ' αὐτόν (τὸ Χριστὸ) μπόρεσε ἡ Σπλαχνιά νὰ πλησιάσει στὸ κατώφλι τοῦ Αἰώνιου).

Ὁ Θεὸς αὐτὸς βρίσκεται παντοῦ, βλέπει καὶ παρακολουθεῖ ὅλα, εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἀκούει καὶ τῆ δροσιά ποὺ στάει («Λάμπρος» ἀπ. 1). Εἶναι, μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς, σὰν ἓνας «εἰς τὲς αἰσθησες ἀόρατος Μονάρχης». Ὁ,τι συμβαίνει στὸν αἰσθητὸ κόσμον δὲν εἶναι τυχαῖο, γιατί τὸν κόσμον αὐτὸν τὸν κυβερνᾷ μιὰ τάξη, μιὰ νομοτέλεια, ποὺ ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸ Δημιουργό. «Ἐξω ποὺ ἐγὼ πιστεύω —γράφει σ' ἓνα του γράμμα— πῶς ὅ,τι συμβαίνει ἐδῶ κάτω εἶναι πάντα στὸν καιρὸ του, ὅτιδήποτε κι ἂν νομίζουμε ἐμεῖς, ποὺ λίγη εἶναι ἡ ζωὴ μας καὶ λιγοστὸ ἐκεῖνο ποὺ βλέπουμε».

Τὸν Θεὸ αὐτόν, ποὺ εἶναι ἀόρατος, μπορεῖ νὰ τὸν ἀντικρίσει καὶ νὰ κοινωνήσει μαζί του ὁ ἄνθρωπος ὅταν ἀποσυρθεῖ στὴ γαλήνη τῆς μοναξιάς. Ὁ ποιητὴς τῆ Μορφή «μὲς στὸ πανέρμο δάσος» ἔχει τῆ χάρη νὰ τὴν ἀντικρίσει. Ἡ Μοναχία, μόνο ἀποτραβηγμένη ἀπὸ τὴν ἀνεμοζάλη τοῦ κόσμου μπόρεῖ νὰ βρεθεῖ στὸν ἄλλο κόσμον τὸν ἰδεατό, κοντὰ στὸ Θεό. Ἐκεῖ, στὴ μοναξιά, δίπλα στὸ βλέμμα τοῦ Θεοῦ, ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ υπερνικήσει ἀκόμη καὶ τὸ φοβερὸ γεγονὸς τοῦ θανάτου, νὰ τὸ ἀντιμετωπίσει μὲ ἤρεμη παρηγοριά:

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΟΛΩΜΟΥ

Μὴ φοβηθεῖς νά' σ' ἔρημη
Τότε ἀπὸ κάθε μάτι,
Ἴδου, ὁ Χριστὸς, ποὺ γέροντας
Στοῦ πόνου τὸ κρεβάτι
Σοῦ σιάζει τὸ προσκέφαλο
Καὶ σὲ παρηγοᾷ.

Καὶ μᾶς λέει πάλι ὁ Μάντζαρως: «Εἶναι ἔτοιμος ὅποτεδὴποτε νὰ αἰσθανθεῖ τὸ θάνατο τοῦ σώματος ὡς ζωὴ τοῦ πνεύματος, μαγεύοντας τὸν ὠραῖο κόσμον ποὺ τὸν περιμένει, καὶ ὅπου συχνότατα στρέφει μυστικὰ τὴ σκέψη καὶ τὴν ἀγάπη, γιατί οἱ πιὸ βαθιὲς προβλέψεις του, ἐκεῖνες ποὺ ταιριάζουν στὴ φύση τοῦ πνεύματος του, εἶναι γιὰ τὴν αἰωνιότητα καὶ τὸ ἄπειρον».

Ἐκεῖνο ποὺ κάνει τὸν ἄνθρωπον νὰ μὴν ὑποφέρει καὶ τὸν συμπιλιώνει μὲ τὴν ἰδέαν τοῦ θανάτου εἶναι ἡ πίστη πῶς πέρα ἀπὸ τὴν ἐπίγεια ζωὴ ὑπάρχει μιὰ ἄλλη ζωὴ, ἓνας ἄλλος κόσμος ἀνώτερος —ὁ κόσμος ὁ ἀληθινός. Ἡ βασικὴ πίστη τοῦ Σολωμοῦ στὸν κόσμον αὐτὸν εἶναι ἐκεῖνο ποὺ μποροῦμε νὰ ξεκαθαρίσουμε καλύτερα ἀπὸ ὅποιοδὴποτε ἄλλο θρησκευτικὸ του πιστεύω. Ὁ κόσμος αὐτός, ποὺ ὁ Σολωμὸς τὸν ὀνομάζει κόσμον «ἀληθινόν», «βασιλεῖο τῆς Ἀλήθειας καὶ τῆς Ἀγάπης», «πατρίδα τοῦ Ἀγαθοῦ», εἶναι ὁ κόσμος ὅπου πηγάζει ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου ὕστερ' ἀπὸ τὸ θάνατο. Στὰ 1845, σ' ἓνα γράμμα πρὸς τὸν ἀδερφὸ του μὲ τὴν εὐκαιρία τοῦ θανάτου ἐνὸς ἀγαπημένου του φίλου, γράφει: «Ἔτσι ὁ φίλος μας, μιὰ στιγμή προτοῦ ν' ἀφήσει τὸ θνητὸ του μέρος στὸν τάφο, ξύπνησε ὅλες του τὶς δυνάμεις γιὰ νὰ βρεθεῖ ἀξία στὸ βασιλεῖο τῆς Ἀλήθειας καὶ τῆς Ἀγάπης, ἀπ' ὅπου θὰ ἐξακολουθήσει νὰ μᾶς εἶναι ὠφέλιμος σὲ ὅ,τι πιὸ εὐγενικὸ ἔχουμε μέσα μας». Καὶ πέντε χρόνια ἀργότερα, ὅταν στὰ 1850 αὐτοκτόνησε ἡ ἀνεψιά του, ἔγραφε πάλι: «Ἐγὼ εἶμαι σὲ θέση νὰ ἐκκληρώσω τὴν ἐπιθυμία της, ψηλώνοντας μὲ δύναμη τὸν ἑαυτὸ μου πρὸς ἐκείνην, ποὺ στὴν πατρίδα τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπου μὲ πόθο τὴν ἔσυρε ὁ τρόπος ποὺ ἔζησε καὶ ποὺ πέθανε, θὰ μᾶς προφυλάττει ἀπὸ τό-

σους μαριακούς πού μᾶς τριγυρίζουν». Καί στό ποίημα γιά τὸ θάνατο τῆς Αἰμιλίας Ροδόσταμο μετουσιώνεται ποιητικά ἡ πίστη αὐτῆ στους ἀκόλουθους στίχους:

Στῆ θύρα τῆν δλόχουση τῆς Παντοδυναμίας
Πνεύματα μύρια παλαιά, πνεύματα μύρια νέα,
Σ' ἀκαρτεροῦν γιά νά σοῦ ποῦν πῶς ἄργησες νά φτάσεις.

Τὸ ποίημα ὅμως πού τὸ περνᾷ ἀπ' ἕκρη σ' ἕκρη ἢ μυστική αὐτῆ πίστη στὸν ἀνώτερο κόσμο, πού δέχεται τὸ ἀθάνατο μέρος τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸ θάνατο, εἶναι τὸ ἰταλικὸ πεζὸ σχεδίασμα τῆς «Γυναίκας μὲ τὸ μαγνάδι». Τῆ θεϊκῆ σκεπασμένη μορφῆ, πού εἶναι «ὑψηλὸς ξένος τοῦ ἀληθινοῦ κόσμου», τῆ ρωτᾷ μὲ ἀγωνία ὁ ποιητῆς ἂν «σώθηκε» ἢ πεθαμένη του φίλη, ἂν ἐπῆγγε δηλαδή στὸν κόσμο αὐτὸν τὸν ἀληθινὸ («κρίθηκε — σώθηκε») λέγεται καί γιά τῆ Μαργαρίτα στό τέλος τοῦ α' μέρους τοῦ «Φιάουστ»):

Πές μου ἂν ἐσώθη, κι ἄκουσα πλασμένα στόματ' ἄγια
Στὰ μάτια τ' ἄπλαστα νά λέν ἀκάθαρτο τὸ χιόνι.

Τὸν κόσμο αὐτόν, πού τὸν ζωγραφίζει ὁ Σολωμὸς μὲ τέτοια λόγια, τὸν ὀνοματίζει ἄλλοῦ ρητά. Εἶναι ἡ χριστιανικῆ Παράδεισο: Γλυκό 'ναι τῆς Παράδεισος νά μελετᾷς τὰ κάλλη, ψάλλει ἕνας ἄγγελος στό τραγούδι «Εἰς Μοναχὴν». Καί στὸν «Κρητικὸ»:

Ψηλὰ τῆν εἶδαμε πρωί, τῆς τρέμαν τὰ λουλούδια
Στῆ θύρα τῆς Παράδεισος, πού ἐβγήκε μὲ τραγούδια.

Μὲ τὴν πίστη στὴν ἀθάνατη ψυχὴ καί στὴν Παράδεισο συνδυάζεται κατ' ἀνάγκη καί ἕνα τρίτο στοιχεῖο: ἡ πίστη στὴ μέλουσα κρίση. Κιόλας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς «Φαρμακωμένης» βλέπουμε ἐκφρασμένη τὴν πίστη αὐτῆ (Θά ξυπνήσει τὴν ὑστερη μέρα — εἰς τὸν κόσμον ὀμιτρός νά κριθεῖ...), ἐκεῖ ὅμως πού παίρνει πῶς ρητῆ μορφή εἶναι πάλι στό τραγούδι «Εἰς Μοναχὴν», τόσο πλούσιο σὲ γνήσιο καί βαθύ θρησκευτικὸ αἶσθημα:

— Τὰ κόκαλα ἐβαρέθησαν
Στὸ μνήμα καρτερώντας,
Καί τρίζουνε ἀκατάπαντα
Τὴν Κρίση ἀναζητώντας.
— Ἐύπνα, ἀδελφῆ! τῆ Σάλπιγγα
Τὴν ὑστερη ἀγκικῶ.

Ἡ Σάλπιγγα τῆς δεύτερης παρουσίας εἶναι ἕνα θέμα πού ξαναπαρουσιάζεται καί στὸν «Κρητικὸ», στους θαυμαστοὺς ἐκείνους στίχους τοῦ 19ου ἀποσπάσματος, πού συγκροτοῦν μὲ μοναδικὸ τρόπο ὑψηλότατο θρησκευτικὸ αἶσθημα μὲ θερμὸ ἐρωτικὸ πάθος:

Αἰάλησε, Σάλπιγγα! κι ἐγὼ τὸ σάβανο τινάζω,
Καί σχίζω δρόμο καί τς ἀχνούς ἀναστημένους κραζῶ.

* * *

Ἡ πίστη στὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς ἀνώτερου κόσμου εἶναι προϋπόθεση καί θεμέλιο κάθε γνήσιας θρησκευτικότητος, καί θ' ἀρκοῦσε αὐτὸ τὸ στοιχεῖο μονάχα, γιά νά μᾶς δείξει τίς βαθιὲς ρίζες πού ἔχει τὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα τοῦ Σολωμοῦ. Πιὸ πολὺ ὅμως ἀπὸ μεμονωμένες ιδέες ἢ μέρη τοῦ ἔργου του, τῆ θρησκευτικότητά του μποροῦμε νά τῆ διακρίνουμε στὸν τρόπο πού τὴν πραγμάτωσε στὴ ζωὴ του καί στό ἔργο του ὀλόκληρο, στό πῶς ἡ ζωὴ του καί τὸ ἔργο του μᾶς παρουσιάζονται σὰ μιὰ καθολικὴ σύλληψη ἐξαρτημένη καί κυβερνημένη ἀπὸ τὸ βαθύ αὐτὸ αἶσθημα τὸ θρησκευτικὸ.

Μᾶς μαρτυρεῖ ὁ Μάντζαρος: «Ἐένος ἀπὸ μερικὲς ἐξωτερικὲς πράξεις, αἰσθάνεται ζωηρότατα τὴ θρησκεία, γιατί μὲ τρεῖς ἀγάπες τροφοδοτεῖ διαρκῶς τὴν ψυχὴ του: μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, τοῦ διπλανοῦ του, καί κάθε χριστιανικῆς ἀρετῆς». Παραδομένη ἀπὸ ἀναμφισβήτητη πηγὴ ἔχουμε καί μιὰ ρήση του, πού μᾶς ξεσκεπάζει πόσο καθολικὴ ἦταν ἡ πίστη του: «Ἄν δὲν ὑπάρχει Θεός, τί ὑπάρχει τότε;» (Se non c'è Dio, che c'è dunque?).

Πόσο ή βαθιά αυτή πίστη στο Θεό περνά και στα παραμικρά περιστατικά της καθημερινής ζωής, μάς το δείχνουν μερικά από τα γράμματά του. Γράφοντας το 1849 στον αδερφό του και αναφέροντας την τρικυμία της οικογενειακής δίκης, καταλήγει: «'Από αυτήν (την τρικυμία) μάς γλίτωσε και τις δυο φορές ο καλός Θεός και σ' έβαλε, για την ίσια σου καρδιά και το νοῦ, άρχηγό του τόπου και σου άνοιξε ένα ευτυχισμένο μέλλον." Αμποτε να είναι ή ζωή που γεμάτη από μέρες και οι μέρες γεμάτες από ευλογία». Και άργότερα, το 1853, του γράφει ευχαριστημένος πώς «στο σπίτι μπαίνει ή χάρη του Θεού», ενώ στα τελευταία του γράμματα δεν παύει να μνημονεύει πώς «τόν φροντίζει μιá άγια οίκογένεια που του την έστειλε ο καλός Θεός» ή «που πήρε μαζί του από φώτιση του καλού Θεού που τον λυτήθηκε».

Όπως στην καθημερινή ζωή, έτσι, και πολύ περισσότερο, στην ποίησή του διακρίνουμε τή θρησκευτική του πίστη όχι μόνο στα σημεία όπου ρητά αυτή εκφράζεται, αλλά σαν κάτι που τή συνεχίζει όλόκληρη. Σαν «πηγή που τρέχει κρυφά δίχως κανέναν ήχο» και ποτίζει το καθετί με το νόμα της. 'Από κριτικούς που άρνήθηκαν το βάθος τής θρησκευτικότητας του Σολωμού ειπώθηκε πώς ο «Λάμπρος» είναι ποίημα με θρησκευτική βάση. Και δεν υπάρχει γι' αυτό καμιά άμφιβολία. Όμως περισσότερο από τον «Λάμπρο», μιá παρόμοια θρησκευτικότητα τή βρίσκουμε στα κατοπινά έργα, και προπάντων στους «'Ελεύθερους Πολιορκημένους». 'Ιδέα του ποιήματος και πραγματοποίησή της είναι στις ρίζες τους ποτισμένες από βαθιά θρησκευτικότητα. 'Η νίκη του πνεύματος πάνω στην ύλη, νίκη όμως που κερδίζεται με μιá σειρά όλόκληρη από θυσίες, που φτάνει ως την υπέρτατη θυσία, τή στιγμή που δεν υπάρχει από πουθενά καμιά έλπίδα, ή νίκη του ήθικου ανθρώπου που πραγματοποιεί τήν έννοια του Χρέους, είναι ιδέες που πηγάζουν από βαθιά θρησκευτική συνείδηση. Στοχαστικοί μελετητές βρήκαν μάλιστα στους «'Ελεύθερους Πολιορκημένους» πιό συγκεκριμένη σχέση με το Χριστιανισμό: «'Ολόκληρο το ποίημα είναι βυθισμένο σε θρησκευτική άτμόσφαιρα

που θυμίζει το πάθος του Χριστού. "Όπως εκείνος από το Γολγοθά φτάνει στην 'Ανάσταση, έτσι κι οι 'Ελεύθεροι Πολιορκημένοι, αφού περάσουν μιá κλίμακα από δοκιμασίες, την εβδομάδα των παθών, εξαγιάζονται με το μαρτύριο και τή θυσία». «'Εως εκείνη τή στιγμή —λέει ο Σολωμός— οι πολιορκημένοι είχαν υπομείνει πολλούς άγώνες με κάποιαν έλπίδα να φθάσει ο φιλικός στόλος και να συντρίψει ίσως τον σιδερένιο κύκλο όπου τους περιζώνει τώρα όπου έχασαν κάθε έλπίδα, και ο έχθρος τους τάξει να τους χαρίσει τή ζωή αν άλλαξοπιστήσουν, ή ύστερινή τους αντίσταση τους αποδειχνει Μάστρες».

'Η νίκη αυτή του πνεύματος στην ύλη, τής λευτεριζής στη σλαβιά, τής ζωής στο θάνατο, του άγαθού στο κακό, είναι ιδέα άγαπητή στο Σολωμό, και τή βλέπουμε σε πολλές μεριές στο έργο του. Πιό καθαρά από άλλου εκφράζεται δίχως άμφιβολία στον «Πόρφυρα». 'Εδώ ή νίκη του άθάνατου μέρους του ανθρώπου είναι σά να έρχεται με τήν καταστροφή του θνητού, ή γνωριμιá που παίρνει ο άνθρωπος του άλλου κόσμου, του πραγματικού, στην πιό μοναχική του ώρα, με τήν εσώτατη συνταύτισή του με τή φύση (Φύση, χαμόγελ' άστραφες κι έγίνηκες δική του... Νιός κόσμος όμορφος παντού χαράς και καλοσύνης) φέρνει σά φυσικό επακόλουθο το σβήσιμο του κόσμου του επίγειου, αφού πιά στο ανθρώπου τα μάτια ανοίχτηκε ο κόσμος ο πραγματικός, αφού άστραψε φώς κι έγνώρισεν ο νιός τον εαυτό του. Σε τοῦτον τον τελευταίο στίχο κρύβεται το θρησκευτικό βάθος που περιέχει ή ιδέα του ποιήματος: πώς τή στιγμή που ανοίγεται ο άληθινός κόσμος, ο «νιός κόσμος τής χαράς και τής καλοσύνης», τή στιγμή αυτή βρίσκει ο άνθρωπος μέσα του και τον πραγματικό του εαυτό, το μέρος το άθάνατο από τον εαυτό του, το μέρος που έχει μέσα του από τον κόσμο τον άληθινό, από τήν Παράδεισο. Τοῦτο εκφράζεται ακόμη καλύτερα στο πρώτο απόσπασμα, και κυρίως στον τρίτο στίχο, που μόνο, νομίζω, με μιá τέτοια έρμηνεία μάς γίνεται νοητός: και σὺ σ' έσέ'χεις μέρος, και σὺ μέσα σου έχεις ένα μέρος, ένα κομμάτι από τήν Παράδεισο αυτή.

*ἼΙ Κόλαση πᾶντ' ἄγρυπνη σοῦ στήθης τοιγύρου
Ἄλλὰ δὲν ἔχει δύναμη πάρεξ μακριὰ καὶ πέρα
Μακριὰ πὸ τὴν Παράδεισο, καὶ σὸ σ' ἐσέ'χεις μέρος.
Μέσα στὰ στήθια σου τ' ἀκοῦς, Καλέ, νὰ λαχταρίζει;*

Ἴσως ποτὲ ἄλλοτε νὰ μὴν ἔχει μετουσιωθεῖ τὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα μὲ τέτοια καθαρότητα στὴν ποιητικὴ γλῶσσα. Ἴσως ποτὲ στίχοι ποιητικοὶ δὲ βάρυναν τόσο πολὺ ἀπὸ συναίσθηση θρησκευτική. Ὁ ἄνθρωπος — ὁ ἄνθρωπος ποὺ τοῦ μέλλεται νὰ κοινωνήσῃ μὲ τὸν καινούριον κόσμον — φέρνει μαζί του ἓνα κομμάτι ἀπὸ τὸν κόσμον αὐτόν, ἀπὸ τὴν Παράδεισο, κι αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ τὸν προφυλάττει στὴ ζωὴ του ἀπὸ τὶς δυνάμεις τῆς Κόλασης ποὺ ἀγρυπνοῦν πάντα γύρω του (αὐτὰ μᾶς προστατεύει ἀπὸ τόσους μακιακοὺς ποὺ μᾶς τροχιάζουσι) — λέει στὸ γράμμα γιὰ τὴν ἀνεψιά). Ἡ πίστη αὐτὴ πῶς ὁ ἄνθρωπος τρέφει μέσα του τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ εἶναι μιὰ πίστη ποὺ μόνο ἀνώτερη θρησκευτικὴ συνείδηση μπορεῖ νὰ συλλάβῃ. Εἶναι ὑπέροχη πίστη στὸ Θεό, ὅμως μαζί καὶ στὸν ἄνθρωπο, στὸ ἀθάνατο καὶ μαζί καὶ στὸ θνητό, στὸ αἰώνιο καὶ μαζί καὶ στὸ πρόσκαιρο, γιὰ τὸ πρόσκαιρο καὶ τὸ θνητὸ ἔχουν μέσα τους τὸ ἀθάνατο καὶ τὸ αἰώνιο. Καὶ σὲ στιγμὲς ποὺ εἴτε πληθύνουν οἱ δυνάμεις τῆς Κόλασης τοιγύρω μας εἴτε περισσέψῃ ἡ ἀμφιβολία μέσα μας, τὸ ρῶτημα τοῦ Σολωμοῦ εἶναι ἱκανὸ νὰ μᾶς δώσει πάλι τὴ χαμένη γνώση, ρῶτημα ποὺ φέρνει μαζί του καὶ τὴν πλήρη, ἀπόλυτη κατάρπασή:

Μέσα στὰ στήθια σου τ' ἀκοῦς, Καλέ, νὰ λαχταρίζει;

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

Τὸ ζήτημα τῆς θρησκευτικότητος τοῦ Σολωμοῦ τὸ ἐξετάζουσι ποῖος λίγο ποῖος πολὺ ὅλοι ὅσοι ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ ἔργο του: Ἰ. Πολυλάς, Γ. Ἀποστολάκης, Κ. Βάρναλης (κεφάλαιον «Θεοσέβεια καὶ ἠλληρισμὸς τοῦ Σολωμοῦ») Ἀσκήσις καὶ οὐσιαστικὴ ἡ μελέτη τοῦ Μ. Α[ύγερη], Ἡ μουσικοπάθεια τοῦ Σολωμοῦ, στὸ περ. Φιλολογ. Ἐταιρεία 1 (1921) 202-207. Τὰ ἄρθρα τοῦ Κ. Παράσχου, Ἡ θρησκευτικότης τοῦ Σολωμοῦ, ἐφημ. Ἐλεύθερος Λόγος 25 Δεκ. 1925 = Τὸ χριστιανικὸ αἶσθημα στὴ νεοελληνικὴ ποίηση, ἐφημ. Πολιτεία 1 Μαΐου 1932, ἀναπτύσσουσι μιὰ ἀποψη ὁλόκληρα ἀντίθετη ἀπὸ ὅ,τι ἔγινε προσπάθεια νὰ ἐκτεθεῖ σὲ τοῦτο τὸ ἔθρονον. Δυστυχῶς δὲν κατόρθωσα νὰ ἰδῶ τὴ μελέτη τοῦ Α. Καμπάνη, Ἡ θρησκευτικότης τοῦ Σολωμοῦ, περ. Ἀθροιστικὴ 1 (1919) τεύχ. 4. Πρβ. Γ. Πράτσινα, Τὸ Πάσχα στὸ σολωμικὸ ἔργο, ἐφημ. Πρωΐα 16 Ἀπρ. 1933.

Οἱ μαρτυρίαι τοῦ Μάντζαρου (1859): δημοσιευμέναι στὸ ἰταλικὸ πρωτότυπον ἀπὸ τὸν Σπ. Δε Βιάζη στὴ ζακωνθινὴ ἔκδοσιν τῶν Ἀπάντων τοῦ Σολωμοῦ (1880), σσ. 299-305 καὶ μεταφρασμέναι στὸ βιβλίον τοῦ Κ. Καροφύλα, Ὁ ἄγνωστος Σολωμὸς, Ἀθήνα 1927, σσ. 114-123. Ἀνέκδοτα τῆς παιδικῆς ἡλικίας: Σπ. Δε Βιάζη, περ. Παναθήναια 4 (1902) 194 καὶ 6 (1903) 675. Τὰ γράμματα τοῦ Σολωμοῦ πρὸς τὸν ἀδελφόν του, ἀπ' ὅπου εἶναι παρμέναι ὅλες οἱ περικοπές, ἔχουσι δημοσιευθεῖν σὲ μετάφρασιν ἀπὸ τὸν Δε Βιάζη, περ. Παναθήναια 18 (1909)—19 (1909/10). Ἡ μετάφρασις εἶναι καινούρια ἀπὸ τὸ ἰταλικὸν πρωτότυπον ποὺ βρίσκειται στὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη. [Βλ. καὶ Λίνου Πολίτη, Ὁ Σολωμὸς στὰ γράμματά του, Ἀθήνα 1956.] Ἡ ῥήσις «Ἄν δὲν ὑπάρχει Θεὸς κτλ.» μαρτυρημένη ἀπὸ τὸν Κουαρτάνο στὸν Γ. Καλοσγούρο· βλ. Τὰ ἰταλικά ποιήματα, πρόλογος καὶ μετάφρασις Γ. Καλοσγούρου, Ἀθήνα 1921, σ. 23. Πρβ. καὶ Ν. Ροντάκη, περ. Ζωὴ (τῆς Πόλης) 2 (1921) 252. Ὁ «Λάμπρος» ποίημα θρησκευτικόν: ἄρθρον Κ. Παράσχου. Σχέσις «Ἐλευθέρων Πολιορκημένων» μὲ Χριστιανισμόν, καὶ σχετικὴ περικοπή: μελέτη Μ. Α[ύγερη].

Ζήσιμος Λορευτζάτος
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΠΑΠΑΔΙΑΜΑΝΤΗΣ—Α΄

Πενήντα χρόνια από τὸ θάνατό του

«Καὶ θέλω νὰ τονίσω καὶ τοῦτο: ὕστερα ἀπὸ
τὸν Παπαδιαμάντη δὲ φανερώθηκε μῆτε ἓνας
σοβαρὸς θρησκευτικὸς πεζογράφος.»

Γ. Σαραντάρης

(«Μακεδονικὲς Ἡμέρες», Ἰανουάριος 1938)

Τελευταία ἀπαίτηση τοῦ συρμοῦ εἶναι οἱ λεγόμενες «ἐκδηλώσεις».

Ἡ ἀλήθεια εἶναι πὼς πάντα ταιριάζουν μὲ τὰ θέματα ἢ μὲ τὶς περιστάσεις. Καμιὰ φορά, ὅμως, ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὶς «ἐκδηλώσεις» αὐτὲς καὶ στὰ πράγματα εἶναι τόσο μεγάλη πὸς σὲ φοβίζει. Σὲ μερικὲς μάλιστα ἀκραῖες περιπτώσεις ὁ φόβος γίνεται ἀληθινὸς φόβος Κυρίου. Καὶ τότε μπορεῖ νὰ ἔχομε ἀρχὴ σοφίας.

Ἔτσι τὸ «Ἔθνος» (26/11/60) ἀνάγγειλε πὼς «συνεκροτήθη σύσκεψις διὰ τὸν καταρτισμὸν προγράμματος ἐκδηλώσεων ἐπὶ τῇ συμπληρώσει πεντηκονταετίας ἀπὸ τοῦ θανάτου τοῦ Σκιαθίτου διηγηματογράφου Ἰ. Παπαδιαμάντη... Εἰς τὰς ἐκδηλώσεις θὰ κληθοῦν ὅπως μετάσχουν» —τὸ τηλεγράφημα ἐρχόταν ἀπὸ τὸ Βόλο— «καὶ γνωστοὶ ἄνθρωποι τῶν γραμμάτων, γενικῶς δὲ θὰ καταβληθῇ προσπάθεια ὅσον τὸ δυνατόν εὐρυτέρας προβολῆς τοῦ ἔργου τοῦ Παπαδιαμάντη».

Οἱ παραπομπὲς στὴν ἔκδοση Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλου (Ἰ. Παπαδιαμάντη, Ἄπαντα, Κριτικὴ ἔκδοση Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, τόμοι 1.-5., Ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1981-1988).

Ὁ Σκιαθίτης διηγηματογράφος. Αὐτὸ εἶναι τὸ λήμμα ἀπὸ τὸ πανελλήνιο *Dictionnaire des idées reçues* τοῦ Φλωμπέρ ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, «ὅσα πρέπει νὰ λές ὅταν εἶσαι μὲ κόσμο γιὰ νὰ θεωρεῖσαι εὐγενικὸς καὶ καθῶς πρέπει ἄνθρωπος. . .» (Γράμμα τοῦ Φλωμπέρ 17/12/1852). Τοῦ τὸν κολλήσαμε τὸν προσδιορισμὸ καὶ ξοφλήσαμε μαζί του εὐχαριστημένοι. Διαβάζομε ἀκόμα: «Ἐπίσης εἰς τὰς ἐκδηλώσεις θὰ μετὰσχη καὶ ὁ Κλῆρος, διὰ νὰ ἐξαρθῇ τὸ θρησκευτικὸν μέρος τοῦ ἔργου τοῦ Παπαδιαμάντη καὶ ἰδίᾳ τὸ ὑμνογραφικόν».

Δυὸ παρατάξεις. Λαὸς (μέσα καὶ οἱ ἄνθρωποι τῶν γραμμάτων) καὶ Κλῆρος.

Κλῆρος καὶ λαὸς στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση σημαίνει Ἐκκλησία. Μιὰ παράταξη. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀκόμα ὁ ἱερός χῶρος. Πῶς βρεθήκαμε, ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τῶν γραμμάτων (Lettres), ἢ ἀπὸ τίς «ἐκδηλώσεις», σὲ περιοχὴ ἱερή;

Αἰωνία ἢ μνήμη ἐκείνου ποὺ μᾶς ἔφερε.

Ποῦ ἀποβλέπουν τάχατες οἱ ψεύτικες καὶ ἀνούσιες σημερινές γιορτές; Νὰ προβάλουν τὸ ἄτομο τοῦ Παπαδιαμάντη; Τότε εἶναι ψεύτικες. Νὰ προβάλουν τὸ ἔργο του, ὅπως προβάλλομε συνήθως ἓνα ἔργο λογοτεχνικό; Τότε εἶναι ἀνούσιες, δηλ. χάνουν ἢ δὲν πιάνουν τὴν οὐσία.

Πρῶτα ψεύτικες. Ὅταν ὁ Νιρβάνας τὸν φωτογράφιζε κάποτε στὴ Δεξαμενὴ —γύρω τους δὲ βρισκόταν σχεδὸν κατέναντας— ὁ Παπαδιαμάντης τοῦ εἶπε ἀνήσυχτα καὶ βιαστικά: «Nous excitons la curiosité du public. . .» («Παναθηναϊα» ΠΓ, 1906). Ὅταν τοῦ ἔκαναν τὴ φιλολογικὴ γιορτὴ στὸν «Παρνασσό» —πῆγε ὅλη ἢ Ἀθήνα (13/3/1908)— ἐκεῖνος εἶχε καταφύγει στὸ σπίτι τοῦ Νικόλα τοῦ Μπούκη τοῦ μανάβη, ποὺ ἦταν φίλος του, καὶ βεβαίωνε τὴ γυναίκα του: «Ὅλ'

αὐτὰ δὲν ἔχουν γιὰ μένα καμιὰ σημασία. Προτιμῶ νὰ περάσω τὴ βραδιά στὸ σπίτι σας. Κυρία Πολυζένη, κάνε μου, παρακαλῶ, ἓνα χαμομήλι, καὶ δός μου ἓνα σπύρτο.

Ἄναψε τὸ τσιγάρο του καὶ ἄρχισε νὰ ψάλλῃ» (Ο. Merlier, Ἄ. Παπαδιαμάντη Γράμματα, 1934).

Τὸ ἄτομό του, λοιπόν, δὲ χρειάζεται προβολή, χρειάζεται μᾶλλον προφύλαξη καὶ ἀποσιώπηση. Ἡσυχία. Ἀπὸ τὴ Σκιαθὸ ἔγραφε τοῦ Βλαχογιάννη: «ἐνοικίασα ἓνα πυργάκι, ὑψηλόν, ἀγναντερόν, μαγευτικόν, ὅπου θὰ ἐργάζωμαι» (10/5/1904). Τὸ ἀληθινὸ κλίμα τοῦ Παπαδιαμάντη εἶναι ἡ ἀνωνυμία. Αὐτὴ ποὺ ἀπόκτησαν, ὕστερα ἀπὸ μεγάλο ἀγῶνα (νὰ νικήσουν ἀκριβῶς τὸ ἄτομό τους), οἱ ἀπρόσωποι τεχνίτες ὄλων τῶν μεγάλων παραδόσεων, εἴτε σὲ Ἀνατολὴ εἴτε σὲ Δύση.

Ἐπειτα οἱ γιορτές εἶναι ἀνούσιες, δηλ. δὲν ἔχουν οὐσία. Μήπως ἀποβλέπουν νὰ προβάλουν τὸ ἔργο του; Ἐτσι βεβαιώνει τουλάχιστον ἡ ἐφημερίδα: «θὰ καταβληθῇ προσπάθεια ὅσον τὸ δυνατόν εὐρυτέρας προβολῆς τοῦ ἔργου τοῦ Παπαδιαμάντη». Ποιὸ εἶναι τὸ ἔργο αὐτό; Εἶναι ὁ Σκιαθίτης διηγηματογράφος, οἱ λογοτεχνικὲς σελίδες ποὺ ἀπὸ ἐπαγγελματικὴ —ἄς τὸ ποῦμε ἔτσι— ἀποψη μποροῦν ἰσοδύναμα νὰ συγκριθοῦν μὲ παρόμοιες σελίδες ἀπὸ ἄλλες λογοτεχνίες, ἐπιτεύγματα ἀνθρώπων ποὺ ξέρουν («νὰ γράφουν καλά» ἢ ποὺ εἶναι καλοὶ «ποιητὲς» ἢ «πεζογράφοι»), καὶ ποὺ ἀξιῶνται μιὰ διεθνή κατάταξη καὶ ἀνθολόγησι μὲσα στὴ λεγόμενη περιοχὴ τῶν γραμμάτων; Ὁ καλλιτέχνης ἢ ὁ τεχνίτης τοῦ λόγου — αὐτὸ εἶναι τὸ ἔργο ποὺ θὰ ζητήσομε νὰ προβάλομε; Ἡ τὸ ἔργο εἶναι αὐτὸ μόνον; Αὐτὴ εἶναι ἡ σημασία τοῦ Παπαδιαμάντη; Δὲν μπορεῖ, δὲ γίνεται, αὐτὸ τὸ ξέρομε ὅλοι. Ἀλλὰ ποιὸ εἶναι τότε τὸ ἔργο ἢ ἐκεῖνο τὸ ἀνεξήγητο καθεστῶς —πῶς ἄλλιῶς νὰ τὸ πῶ— τὸ καθεστῶς τῶν πατέρων, ποὺ μᾶς ἀγκαλιάζει ἀμέσως ἐμᾶς τοὺς θεληματικὰ ἀπόκληρους ἀπὸ τὴν παράδοση μόλις

προφέρομε τὸ ὄνομά του; Καὶ γιατί τάχα βρισκόμαστε ἐδῶ μπροστά σὲ κάτι εὐρύτερο ἀπὸ τὰ γράμματα (Lettres) — πού ὀδηγᾶει στὸ ἐπίκεντρο τῆς πνευματικότητάς μας — καὶ πού τὸ ἔχουν, στὴ δική μας τὴν παράδοση, μόνο ὀρισμένοι μακάριοι, ὅπως ὁ Σολωμὸς ἢ ὁ Μακρυγιάννης;

Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἐπιταχτική, γιὰ νὰ μὴν κάνομε ὄλο τελετὲς στὸ βρόντο ἢ νὰ τροφοδοτοῦμε τὸ μελαγχολικὸ μικρεμπόριο τῶν ἐπετείων. Καὶ δικαιολογεῖ λίγα λόγια.

Μὲ ὅλα τὰ διηγήματα ἢ τὸ λογοτεχνικὸ ἔργο μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Παπαδιαμάντης εἶναι γνωστὸς ὡς Παπαδιαμάντης, οἱ βαθιές του ρίζες, fons vitae, αὐτὲς πού στήνουν μπροστά μας ὄρθιο καὶ τὸν κορμὸ τῆς μορφῆς του καὶ τὸ πολὺκλωνο δένδρο τοῦ ἔργου, μιὰ ἐνότητα — οἱ ρίζες — δὲ βρίσκονται πρὸς τὸ λογοτεχνικὸ κόσμο τῆς Ἀθήνας. Γενικὰ ὁ κόσμος τῆς Ἀθήνας, εἴτε λογοτεχνικὸς εἴτε μὴ, δὲ γνωρίζει — ἀφοῦ τίς ἔχασε — καὶ δὲν πιστεύει τίς ρίζες τοῦ Παπαδιαμάντη. «Ὅσα ἐκεῖνος λάτρευε καὶ θεωροῦσε ἱερά, τὰ χλευάζει καὶ τὰ θεωρεῖ πρόληψη ἢ δεισιδαιμονία, θροφή γιὰ τίς γριές. Μήτε στιγμή δὲν ἀναρωτιέται μήπως οἱ γριές βρίσκονται στὴ γῆ, καὶ ἐκεῖνος, ὁ κόσμος τῆς Ἀθήνας, δηλ. ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος, μὲ ὅλα του τὰ φῶτα καὶ τὰ σπουδάγματα — Ἐξέλιξη καὶ Πρόοδος — βρίσκεται ξεκρέμαστος στὸν ἀέρα. «Ὅτι ὁ ἄνθρωπος κάνει τὰ φῶτα κι ὄχι τὰ φῶτα τὸν ἄνθρωπον» (Μακρυγιάννης). Ὅπως ὁ Ἀγγλος, ὁ Γερμανὸς ἢ ὁ Γάλλος ἔτσι καὶ ὁ Ἕλληνας — «Γραϊκύλος τῆς σήμερον» — «Ἐκάμε τὸ πατριωτικὸν χρέος του, ἔκτισε μεγάλην πατρίδα. Τώρα εἶναι ἐλεύθερος νὰ ἐπαγγέλλεται χάριν πολυτελείας τὴν ἀπιστίαν καὶ τὴν ἀπαισιοδοξίαν», γράφει ὁ Παπαδιαμάντης στὸ πασχαλινὸ διήγημα «Λαμπριάτικος ψάλλτης». Στὴν Ἑλλάδα μπῆκαν τόσα φῶτα, ἐκτυφλωτικὰ στὴν κυριολεξία τους, ὥστε οἱ Ἕλληνες τυφλώθηκαν, δὲ βλέπουν τίποτα. Μὰ πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ ρωτᾶμε στὰ σοβα-

ρά; Αὐτὰ ὅλα, ὅπως καὶ τὰ λόγια τοῦ Μακρυγιάννη, μπορεῖ νὰ εἶναι «ὠραϊα», γραφικὰ ἢ διακοσμητικὰ, ἔχουν «ποίηση», κάνουν τὸ ἔργο τοῦ Παπαδιαμάντη νὰ ἀποπνέει «τὴν ἱερὴ εὐωδία τῶν καμένων κεριῶν καὶ τῶν ξερολούλουδων στὶς εἰκόνες καὶ στὰ τέμπλα τῶν ἐρημοκκλησιῶν» (παραθέτω ἀπρόσωπα τὰ λεγόμενα τῆς κριτικῆς), ἀλλὰ στὴν ἐποχὴ μας αὐτὰ ὅλα δὲ στέκουν, ξεπεράστηκαν, τί θέλετε νὰ πᾶμε πίσω, ἢ μήπως μποροῦμε, ἀκόμα καὶ νὰ θέλαμε; Ἐμεῖς ἔχομε τὸ ἔργο καὶ μᾶς ἀρκεῖ, ἄλλωστε αὐτὸ εἶναι τὸ σπουδαῖο, αὐτὸ μᾶς ἀνεβάζει, ἀπὸ τίς ὁποιοσδήποτε ρίζες πού μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ σκοτεινές ἢ ἀκάθαρτες καὶ ὅπωςδήποτε ἀδιάφορες ἢ ἄσχετες μὲ τὸ ἔργο, στὸν οὐρανὸ τῆς καθαρῆς τέχνης, καὶ μὲ αὐτὸ θὰ τέρπεται πάντα ἡ εὐαίσθησία μας. Ὁ Παπαδιαμάντης εἶναι προπαντὸς «λογοτεχνία» καὶ ἔγραψε γιὰ νὰ πλουτίσει τὴν εὐαίσθησία μας. Ὅπως καὶ ὁ Δάντης. Μάλιστα. Γιὰ νὰ μᾶς εὐχαριστήσῃ «ποιητικὰ» ἢ αἰσθητικὰ ἔγραψε καὶ αὐτός. Ἐκεῖνα πού πιστεύε ἢ ὑποστήριζε ἦταν ἀνοησίες πού κανέναν δὲν παραδέχεται πιά. Ἄς πᾶει νὰ λέει ὁ ἴδιος ὅ,τι θέλει, πῶς ἔγραψε «γιὰ νὰ βγάλει τοὺς ζωντανούς ἀπὸ τὴ δυστυχία καὶ νὰ τοὺς ὀδηγήσῃ στὴ μακαριότητα» (Epistola XVII, 15). Γίνεται ὁ Δάντης νὰ ξέρει ὁ ἴδιος τί ἔκανε καλύτερα ἀπὸ ἐμᾶς; Αὐτὰ πού γυρεύετε νὰ μᾶς πεῖτε εἶναι ὑπερβολές. Ὅπως πάντα, ἢ ἀλήθεια δὲ βρίσκεται μήτε κατὰ τὴ μιὰ μήτε κατὰ τὴν ἄλλη πλευρά. Ἡ ἀλήθεια βρίσκεται κάπου στὴ μέση (τὸ γνωστὸ διαλεκτικὸ ἐπιχείρημα ὅσων συγχύζουν τὸ μέτρο μὲ τὴ μετριότητα). Δηλαδή, μὲ ἄλλα λόγια: οὕτως ὅτι χλιαρὸς εἶ, καὶ οὔτε ζεστὸς οὔτε ψυχρὸς, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου.

Αὐτὰ εἶναι ἐπιχειρήματα μιᾶς ὀλότητος πού ἔχασε τὴν πνευματικότητά της.

Ὁ Παπαδιαμάντης, ἂν δὲν ἔμεινε στὸ Ἅγιον Ὄρος, ὅπως λογάριζε, ἢ ἂν δὲ φόρεσε τελικὰ τὸ καλογερικὸ σχῆμα, ὅπως

ὁ Μωραϊτίδης —δὲν ἦταν, φαίνεται, προορισμένο νὰ ἀκολουθήσει αὐτὸ τὸ δρόμο, ἀν καὶ τὸ ἀθλοθέτημα τοῦ δρόμου αὐτοῦ στάθηκε πάντοτε τὸ πολικὸ του ἀστέρι— δὲ βρῆκε καὶ στὴν Ἀθήνα ποτὲ τὸ δρόμο του, ἀφοῦ ἀπὸ τὰ 1873, ὅταν ἦρθε στὴν πόλη μὲ τὶς πενήντα χιλιάδες ψυχές, κάθε πνευματικὸς δρόμος ἦταν σχεδὸν χαμένος. Τὸ κρατίδιο τοῦ 1830 βοθημένο ἀπὸ τὴν Εὐρώπη καὶ τὴν ἀπόδημη στρατιὰ τῶν «φωτισμένων» Ἑλλήνων εἶχε ἀρχίσει νὰ πετάει ἕνα ἕνα ὅσα εἶχαν διασωθεῖ ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἢ τὴ μεταφυσικὴ παράδοση τῶν πατέρων του καὶ εἶχε βάλει πλῶρη —χωρὶς νὰ μπορεῖ τότε νὰ καταλάβει τί ἔκανε (λίγοι τὸ καταλάβαιναν)— γιὰ νὰ γίνεῖ, ὅπως τόσα ἄλλα, ἕνα συγχρονισμένο εὐρωπαϊκὸ κράτος. Ὁ Παπαδιαμάντης δὲ βρῆκε τὸ δρόμο του ἐκεῖ. «Ἦτο δὲ μέγα, ἀτελείωτον, τὸ ρεῦμα ἐκεῖνο. Ὅταν ἐνθυμοῦμαι τώρα τὸ συμβᾶν ἐκεῖνο τῆς παιδικῆς μου ἡλικίας, μοῦ φαίνεται ὡς νὰ ἦτο ἀλληγορία ὅλης τῆς ζωῆς μου.

»Chè la diritta via era smarrita.

»Ἀνέβαινα καὶ ἀνέβαινα τὸ ρεῦμα, καὶ ὀλονὲν ἔχανόμην. Δὲν ἐπανεύρισκα, ὄχι, τὸν ἑαυτόν μου, ἀλλὰ μᾶλλον τὸν ἔχανα. Ὡ, ναί, εἶχε χαθῆ δι' ἐμὲ ἡ εὐθεῖα ὁδός. La diritta via era smarrita.

»Πότε ἔπεφτα μέσα εἰς διαφόρους λάκκους καὶ λεκάνας τοῦ νεροῦ, μὴ εὐρίσκων ὄρατὸν μονοπάτι, ἐπειδὴ οἱ λάκκοι οὐτοὶ ἐφράττοντο ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἀπὸ βράχους ὀλισθηροῦς, αἰχμηροῦς, ἢ ἀπὸ ἀγρίους ἀκανθώδεις θάμνους. Πότε ἐπροσπάθουν ν' ἀναρριχηθῶ εἰς βράχους χθαμαλοῦς, ὅπως οὖν βατούς, ὁπόθεν οὐδεμία ὑπῆρχε θέα. Οἶονεὶ σκότος ἠπλοῦτο ἐν μέσῃ ἡμέρᾳ, τῆς ἀγνωσίας τὸ σκότος» (3.243). «Ἐκεῖ, καθὼς ἐκάθισα ἀποκαμωμένος, ἀφανισμένος, ἐπάνω εἰς τὴν ἀπάτητον χλόην, ἀκούμβησα τὴν κεφαλὴν εἰς ἕνα σχοῖνον, καὶ δὲν ἤξεύρω ἀν ἐκοιμήθην ἢ ὠνειρεύθην· ἀλλὰ παρουσιάσθη ἐνώπιόν μου

γέρων τις σεβάσμιος, μὲ λευκὴν γενειάδα, καὶ μὲ μακρὸν ῥάσον. Τὸ πρόσωπόν του εἶχεν ἀκμὴν καὶ ἄνθος νεανικόν, ἀν καὶ ἦτο ὠχρὸν μᾶλλον, καὶ εἶχε κάλλος ὁποῖον μόνον αἱ εἰκόνες ἔχουν.

Μ' ἐκάλεσεν ὀνομαστί, καὶ εἶπε:

— Πῶς ἤλθες ἐδῶ, τέκνον;

—Ἐχασα τὸ δρόμο, ἀπήντησα ἐγώ.

Ὁ γέρων ἔσεισε τὴν κεφαλὴν.

—Ἔτσι χάνουν τὸν δρόμον τους, εἶπεν, ὅσοι δὲν ἤξεύρουσιν πόθεν ἔρχονται καὶ ποῦ πηγαίνουν» (3.247). «Ἐναν ἄλλο γέροντα εἶχε ἰδεῖ στὸν ὕπνο του καὶ ὁ Σολωμός, μὲ «ἀσπρισμένα τ' ἀριά μαλλιά του», νὰ «στριφογυρίζει» τὰ «σβησμένα μάτια» του «εἰς τὸ πολύαστρον τοῦ αἰθέρος».

Ὁ Παπαδιαμάντης ἔβλεπε ἐκεῖ πῶς τὰ «φῶτα» ποῦ ἔφερναν οἱ Ἕλληνες ἀπὸ παντοῦ ἔκαναν τελικὰ ὄλο καὶ πῶ ἀδιὰ-πέραστο «τῆς ἀγνωσίας τὸ σκότος». Καὶ στὸν κανόνα ποῦ ἔγραφε γιὰ τὸν «Διονύσιον τὸν ἐν Ὀλύμπῳ» παρακαλιόταν στὸν Ὅσιο: τοῖς ἐν ἀπογνώσει τῷ σκότει βαίνουσι, τῆς φωταγωγίας τῆς μυστικῆς μετάδος (ὠδὴ ἡ', τροπ. γ'). Στὸ μεταίχμιον αὐτὸ ἀνάμεσα στοὺς δυὸ κόσμους ὁ Παπαδιαμάντης ἔγραψε διηγήματα, ναί, —λογοτεχνικὸ εἶδος ξενόφερτο— ἀρκούμενος «εἰς τὴν περιγραφὴν τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων, ὅπερ εἶναι στενῶς καὶ ἀκριβῶς τὸ ἡμέτερον ἔργον», σημειώνει στὴ «Γυφτοπούλα», καὶ σήμερα τὸν ξέρομε ἀπὸ τὰ διηγήματά του· ὅμως ποῦ ὀδηγοῦνται ὅσοι ξεπεράσουν τὶς αἰσθητικὲς ἐπιφάνειες καὶ βροῦν τὸν πυρῆνα ἢ ἀπομονώσουν τὴν οὐσίαν τῶν διηγημάτων αὐτῶν; Ἡ θὰ πάρομε στὰ σοβαρὰ τὸν κόσμον ποῦ μᾶς παρουσίασε, ὀλόκληρο ὅμως τὸν κόσμον τῆς ὀρθόδοξης ἐλληνικῆς χριστιανοσύνης ὡς τὶς ἀκρότατες συ-

νέπειές του, και τότε θα προσπαθήσουμε να καταλάβουμε τον Παπαδιαμάντη όχι μόνο σὰ λογοτέχνη, ἀλλὰ σὰν πνευματικό μας κεφάλαιο —αὐτὸ δὲν ἰσχυρίζομαστε πὼς εἶναι;— ἢ ἀλλιῶς θὰ γυρίσουμε πίσω στὶς αἰσθητικὲς ἐπιφάνειες, στὴ «λογοτεχνία» ἢ στὴν ψυχολογία τῶν διηγημάτων καὶ θὰ θερίσουμε ὅ,τι σπείραμε: τὴν ἄσκοπη (l'art pour l'art) νεροτριβὴ τῆς εὐαισθησίας μας. Ὅσοι θέλουν εἶναι ἐλεύθεροι νὰ τὸ κάνουν αὐτό. Μόνο πὺ χάνουν τὸ δικαίωμα νὰ πάρουν τὸν Παπαδιαμάντη σὰ σοβαρὰ, ἢ ἂν τὸν πάρουν σὰ σοβαρὰ, τότε χάνουν τὸ δικαίωμα νὰ παραμερίσουν ἀφρόντιστα ὅσα λάτρευε ἐκεῖνος καὶ τὰ εἶχε κάνει ζωὴ του, ἢ νὰ τὰ θεωροῦν μόνο «ποίησι» καὶ «γραφικότητα», καὶ νὰ συνεχίζουν ἀτιμώρητα τὰ ἀτομικὰ πάρε δῶσε —ὅσοι ἄνθρωποι τόσες καὶ ἐντυπώσεις (impressionisme)— μὲ τὶς αἰσθητικὲς ἐπιφάνειες. Διέξοδος δὲν ὑπάρχει.

Ἐπάρχουν, ὅμως, ἄνθρωποι πὺ μπορεῖ νὰ προτιμᾶν νὰ πάρουν τὸν Παπαδιαμάντη σὰ σοβαρὰ καὶ νὰ κοιτάζουν ποιὰ εἶναι ἡ ρίζα ἢ ἡ «μυστικὴ φωταγωγία», ὅπως προσεῦχεται ὁ ἴδιος, πὺ στηρίζει τὸν κόσμον τῆς σποραδίστικης ταπεινοσύνης ἢ τῆς πρωτευουσιάνικης φτωχολογιάς τῶν διηγημάτων του. Πολλοὶ ἀποθαυμάζουν, λόγου χάρη, τὸν αἰσθησιασμό πὺ φανερώνουν ὀρισμένα κομμάτια, ὅπως τὸ «Ὀνειρο στὸ κῦμα» ἢ ἄλλα, καὶ τονίζουν αὐτὴ τὴν πλευρά. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲ σημαίνει τίποτα. Αὐτὸ δείχνει πὼς καὶ ἐκεῖνος ἦταν ἄνθρωπος μὲ αἰσθήσεις καὶ ἐξερρευνοῦσε κάποτε τὴν περιοχὴ τους. Μόνο πὺ ὁ Παπαδιαμάντης (ἢ ὁ ἄνθρωπος τῆς παράδοσης) δὲ σταματοῦσε ἐκεῖ. Δὲ ζητοῦσε νὰ κάνει τὶς αἰσθήσεις του κοσμοθεωρία ἢ τρόπο ζωῆς, καὶ προπαντὸς ἤξερε ἀπὸ τὴν παράδοση πὼς πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν. Ὁ Παπαδιαμάντης βρισκόταν στοὺς ἀντίποδες ὅσων πέφτουν μὲ τὸ κεφάλι μέσα στὴ δίνη τῶν παλατιῶν τῆς Κίρκης ἢ τῶν λεγόμενων «ἀνδρείων τῆς ἡδονῆς» (Καβάφης). Ἐτσι ὅπως παρουν-

σιάζεται σὰν καταξίωση, ἢ ἀνδρεία τῆς ἡδονῆς εἶναι δειλία τοῦ πνεύματος, ἀδυναμία νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸ ἀόρατο πίσω ἀπὸ τὸ φαινόμενο, τὸ ὑπερφυσικὸ πίσω ἀπὸ τὴ φύση· ἐγκλωβισμὸς στὸ φυσικό. Ἡ ἀνδρεία τοῦ Παπαδιαμάντη κρατοῦσε ἀπὸ ἄλλη ρίζα, πνευματικὴ. Δὲ σταματοῦσε στὶς φυσικὲς αἰσθήσεις πὺ μοιραζόμαστε μὲ τὰ ζωντανά, ἀλλὰ ἤξερε νὰ παίρνει ἀπὸ τὶς ἄλλες (αὐτὲς πὺ θεωροῦμε ἀνύπαρχτες σήμερα), ἀπὸ ἐκεῖνες πὺ ὅποιος πιεῖ μιὰ φορὰ οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα. Ὁ κόσμος του ὀλόκληρος, φύση καὶ ἄνθρωποι, φωτίζεται χαραχτηριστικὰ ἀπὸ τὸ παράξενο ἐκεῖνο μοναδικὸ φῶς καὶ λαβαίνει τὴν ὑπαρξὴ του μοναχὰ ἐπειδὴ ἔχει πίσω του τὴ βαθιὰ ρίζα, fons vitae, τὴν πλαστοργικὴ αἰτία ἢ τὸν κόσμον τοῦ πνεύματος. Καὶ ὁ κόσμος αὐτὸς ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης διανόησης ἢ τῶν αἰσθήσεων. Τὸ πνεῦμα δὲν τὸ ἔχεις, τὸ καταχτᾷς ἢ βιάζεις τὴ βασιλεία του. Τὴ διανόηση ἢ τὶς αἰσθήσεις τὰ ἔχεις (καί, ἂν θέλεις, τὰ καλλιιεργεῖς). Ὁ Παπαδιαμάντης ποτὲ δὲ λάτρεψε, ὅπως λέει ἢ παράδοση, τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα. Ἡ Σκιάθος πὺ πλέει στὸ κύμα, μαζὶ μὲ τὴ φύση καὶ τοὺς ἀνθρώπους της, ὑπάρχει μόνο ἐπειδὴ αὐτὸς τὴν ἔχει ἀποθέσει σὰ μικρὴ χιβιάδα μέσα στὸ χέρι τοῦ παντοδύναμου, ἐν χειρὶ Θεοῦ. Γνωρίζει ἀπὸ τοὺς προγόνους του—«Εἰς τὸ μονύδριον τοῦτο (τῆς Παναγίας τῆς Κουνίστρας) ἔζησαν κατὰ τὰ τέλη τοῦ ΙΗ' καὶ τὰς ἀρχὰς τοῦ ΙΘ' αἰῶνος ἕξ πλάγιοι ἀνιόντες συγγενεῖς μου ὄλοι ἱερομόναχοι» (5.366)— πὼς ὁ κόσμος τοῦτος εἶναι πραγματικὸς μόνο ὡς ἀποτέλεσμα τῆς αἰτίας του, διαφορετικὰ —δίχως τὴν αἰτία του— καταρρέει, παύει νὰ ὑπάρχει, τὰ χέρια μας πιάνουν παντοῦ ἓνα φάντασμα ἢ πλάσμα, τὸ μὴ ὂν. Τὴν ἀπόκοσμη αἰτία αὐτὴ, γιὰ μᾶς πὺ μιλάμε καὶ γράφομε ἑλληνικά, ἀπὸ γενεὲς γενεῶν τὴν πραγματοποιεῖ μεταφυσικά, δηλ. θρησκευτικὰ, ἢ τὴν ἐπαληθεύει στὴ ζωὴ μας ἢ ὀρθόδοξη παράδοση τῆς χριστιανοσύνης, ὁ ἀπα-

ρασάλευτος άξονας γύρω από τον όποιο ταλανίζεται — γόνιμα ή μάταια, έξαρτάται— ό πολύβουος στρόβιλος τής ζωής. "Άλλος τρόπος μεταφυσικής πραγματοποίησης δέν υπάρχει για μάς τουλάχιστο πού ζούμε στις περιοχές αυτές τής γής. Τά άλλα (διανόηση και αίσθήσεις) είναι του ανθρώπου, δέν είναι του Θεού. Και ό άξονας αυτός, με άλλα λόγια ή άληθινή μεταφυσική —όχι αυτή πού διδάσκουν στα πανεπιστήμια, ή μεταφυσική τών φιλοσόφων, «des philosophes et des savants» (Pascal), δηλ. τών ατόμων, ή δική σου και ή δική μου, του Σπινόζα ή του Κάντ, αλλά εκείνη πού τή ζεις (ή δέν τή ζεις) μέσα σου έμπραχτα όταν άκολουθάς μιá παράδοση— μένει άμετακίνητος μέσα στη γενική ροή και άστάθεια, όπου όλα περνούν και αλλάζουν «ό δέ Χριστιανισμός έμεινε και θά μένη» (5.300).

‘Ο Παπαδιαμάντης άκολουθούσε τήν παράδοση του Χριστιανισμού, όπως ό Σωκράτης άκολουθούσε τήν παράδοση πού υπήρχε στους Δελφούς ή σε άλλα κέντρα, όπως στις ‘Ινδίες άκολουθούν τήν παράδοση του ‘Ινδουισμού, ή άλλου τό Βουδισμό, ή άλλου τό ‘Ισλάμ. «‘Η θρησκεία του Χριστού», γράφει στη «Γυφτοπούλα» μιλώντας για τον Πλήθωνα του Μιστρά, «δέν ήδύνατο να άντικαταστή δι’ άλλης θρησκείας, πλην τής έλλείψεως πάσης θρησκείας, όπως και συνέβη επί τών ήμερών ήμών» — «τής σήμερον άπροσδιορίστου εποχής». ‘Οποιος έχει διαβάσει, έστω και λίγο, τον Πλάτωνα ξέρει πως ή μεταφυσική παράδοση στέκει άμετακίνητη, δέν αλλάζει —στην έμπραχτη μεταφυσική, όπως και στην τέχνη ή στην προσευχή, δέν υπάρχει ‘Εξέλιξη και Πρόοδος— όχι από νέκρα ή άπολίθωση, όπως για τά φυσικά πράματα, αλλά από πληρότητα ζωής. ‘Επομένως στην παράδοση, για όποιον τή ζει ή τήν καταλαβαίνει, όπως ό Παπαδιαμάντης ή άλλος, δέν υπάρχουν νεωτερισμοί, μη νεωτερίζειν... παρά τήν τάξιν (Πολιτεία

424b). Αυτός είναι και ό κανόνας σε όλες τις τέχνες τής παράδοσης, όπως στη μεγάλη τέχνη τής Αιγύπτου πού θαύμαζε ό Πλάτωνας, αντίθετα με τους σημερινούς πού εκθειάζουν παντού τήν πρωτοτυπία ή τήν άτομικότητα. ‘Οπου δέν υπάρχει άρχή, υπάρχει άναρχία. Πρωτοτυπία είναι να μένεις πιστός στους πρώτους τύπους, στα αιώνια πρότυπα, να σβήνεις τήν ιδίαν φρόνησιν μπροστά στον ξυρόν λόγον (‘Ηράκλειτος), με παράλληλα λόγια, να χάνεις τήν ψυχή σου αν θέλεις να τή βρείς, και όχι να προβάλλεις τήν ιδιορρυθμία σου ή να κάνεις του κεφαλιού σου. Μπροστά στον κόσμο τών ‘Αθηνών ό Παπαδιαμάντης ήταν άγκυροβολημένος όπως ό Σωκράτης μπροστά στους δικαστές του ή μπροστά στην ‘Αθήνα εκείνης τής εποχής. ‘Ο ένας είχε ρίξει άγκυρα στην ‘Ορθοδοξία, ό άλλος ήταν άγκυροβολημένος στο θεό τον έν Δελφοίς. Και οι δύο τους είχαν βρει. Μπροστά σε αυτόν —τον άγκυροβολημένο Παπαδιαμάντη— ό λογοτεχνικός (ο altra cosa) κόσμος τής ‘Αθήνας παρουσιάζει τό θέαμα ανθρώπων πού διαρκώς ψάχνουν, αλλά φοβούνται να βρούν:

*Pacing forever in the hell of make-believe
Which never is belief¹.*

(T. S. Eliot, *Murder in the Cathedral*, Part II)

«‘Η ‘Εκκλησία» —δηλ. κληρός και λαός— «έχει ένα παραδεδεγμένον τύπον, δν ουδεις δύναται άποινει να παραβή, και ρητώς άπαγορεύεται πᾶσα καινοτομία είτε εις τήν άρχιτεκτονικήν και γραφικήν και τήν λοιπήν τών ναών διακόσμησην, είτε εις τήν μουσικήν και τήν άλλην λατρείαν» («Νέα ‘Εστία»,

1. Βηματίζοντας παντοτινά στην κόλαση τών παραπειστικῶν συλλογισμῶν, πού δέν γίνονται ποτέ πεποίθηση.

(Μετάφραση Γ. Σεφέρη).

Χριστούγεννα 1941, σελ. 37). Τὸν κανόνα τῆς τέχνης τὸν γνώριζε ἀπέξω. «Ἐν πάσῃ ἀρχαία καὶ σεμνῇ μουσικῇ, τὸ μέλος ἀνάσσει, ὁ δὲ ρυθμὸς ὑπουργεῖ». Ἐέρει ἀκόμα αὐτὰ πού παραβλέπουν οἱ κλασικοὶ ἑλληνοιστές, ἀπορροφημένοι πάντα ἀπὸ τὸ δυτικὸ «ἐλληνικὸ θαῦμα» (le miracle grec) τῶν σοφῶν τῆς Εὐρώπης. «Ἐπὶ τῶν χρόνων τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου ὅλοι ἐνεωτέρειζον ἐν Ἀθήναις περὶ τὴν μουσικὴν, καὶ ἀνεζήτουν ἐν τῷ νεωτερισμῷ πλουσιώτερα καὶ τελειότερα κατ' αὐτοὺς μέλη, καταδικάζοντες τὰ παλαιὰ ὡς ἀπλᾶ καὶ εὐτελεῖ. Ἄλλ' ὁ δαιμόνιος Πλάτων ἔκτειρε τὴν τοιαύτην τάσιν τῶν συγχρόνων του, καὶ διαφθορὰν καὶ ἐκφραλισμὸν τῆς μουσικῆς μεγαλοφώνως ἐκήρυττε τὸν τοιοῦτον νεωτερισμὸν» (5.175). «Ὅποιος ἐνδιαφέρεται γιὰ λεπτομέρειες μπορεῖ νὰ τίς βρεῖ στοὺς *Νόμους* 700.

«Ἰσχυρίζονται ὅτι δὲν ἦτο δυνατὸν νὰ περιωθῆ ἕκ στοματικῆς παραδόσεως ἡ Μουσικὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων· ἄρα ἡ Βυζαντινὴ εἶναι μεσαιωνικὴ καὶ ἀφόρητος εἰς τὰ ἀριστοκρατικὰ ὧτα τῶν παρ' ἡμῖν νεοπλοῦτων. . . Ἄλλως, ἡ Βυζαντινὴ μουσικὴ εἶναι τόσον Ἑλληνικὴ ὅσον πρέπει νὰ εἶναι. Οὐτε ἡμεῖς τὴν θέλομεν, οὔτε τὴν φανταζόμεθα, ὡς αὐτὴν τὴν μουσικὴν τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ἄλλ' εἶναι ἡ μόνη γνησία καὶ ἡ μόνη ὑπάρχουσα. Καὶ δι' ἡμᾶς, ἐὰν δὲν εἶναι ἡ μουσικὴ τῶν Ἑλλήνων, εἶναι ἡ μουσικὴ τῶν Ἀγγέλων» (5.239-40).

«Νὰ καλλιεργηθῆ ἡ σεμνοπρεπὴς βυζαντινὴ παράδοσις εἰς τὴν λατρείαν, εἰς τὴν διακόσμησιν τῶν ναῶν, τὴν μουσικὴν καὶ τὴν ζωγραφικὴν. Νὰ μὴ μιμώμεθα πότε τοὺς Παπιστὰς καὶ πότε τοὺς Προτεστάντας. Νὰ μὴ χάσκωμεν πρὸς τὰ ξένα» (5.198).

«Πόσον μεγαλοπρεπεῖς καὶ ἀπαραμίλλου λαμπρότητος εἶναι αἱ τελεταὶ τῆς Ὁρθοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας (καὶ δὲν ἠδύνατο ἄλλως νὰ ἔχη τὸ πρᾶγμα, καθ' ὅσον μόνον ἐνταῦ-

θα, ἐν τῇ Ἀνατολῇ, ὑπῆρξεν ἐπὶ δώδεκα αἰῶνας χριστιανικὴ ἑλληνογλωσσος αὐτοκρατορία, διηνεκῶς πολεμουμένη, ἀλλ' ἀείποτε θριαμβεύουσα, καὶ μόνον ἐνταῦθα ἐκαλλιεργήθη εἰς βάθος καὶ πλάτος ἡ χριστιανικὴ ἰδέα)» (5.180-1).

«Ἐγὼ εἶμαι τέκνον γνήσιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας» (5.165).

Εἶσαι, μακάριε!

«Εἰς τὰς Ἀθήνας» ὁ Παπαδιαμάντης ἔζησε «πότε νηστικός καὶ πότε χορτάτος» (Γράμμα 15/10/1881) — με πρῶτα βαλμένο τὸ νηστικός. Στὸ διήγημα «Νεκράνθεμα» ὁ Παπαδιαμάντης γυρίζει ἀπὸ τὴ Σικιάθο στὴν πρωτεύουσα, «. . . εἰς τὸν τόπον τῆς καταδίκης — ὅπου ἀπὸ πολλοῦ σύρω τὸν σταυρόν μου, μὴ ἔχων πλέον δυνάμεις νὰ τὸν βαστάζω — εἰς τὴν πόλιν τῆς δουλοπαροικίας καὶ τῶν πλουτοκρατῶν». «Ὁ κόσμος τῆς Ἀθήνας ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά θαυμάζει — ὅπως με τὸ δημοτικὸ τραγούδι ἢ τίς βυζαντινὲς εἰκόνες — ἀνεπιφύλαχτα τὸν Παπαδιαμάντη καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη σκοτώνει ἀλύπητα τίς συνθῆκες πού τὸν γέννησαν. Λέω: ὅπως με τὸ δημοτικὸ τραγούδι, ἐπειδὴ οἱ ἀρετὲς πού γέννησαν τὸ δημοτικὸ τραγούδι δὲν ἔχουν σήμερα πέραση ἀνάμεσα στοὺς θαυμαστὲς τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ, καὶ λέω: ὅπως με τίς βυζαντινὲς εἰκόνες, ἐπειδὴ κανένα τωρινὸ φιλότεχνο ἢ καλλιτέχνη δὲν ἐνδιαφέρει ὁ πνευματικὸς κόσμος πού γέννησε τὴν εἰκόνα. Ἐμεῖς ἐδῶ σήμερα με τὸ ἕνα χέρι κάνομε τίς «ἐκδηλώσεις» καὶ με τὸ ἄλλο γκρεμίζομε τὸ ἐκκλησάκι τοῦ προφήτη Ἐλισαίου ἢ πομπεύομε τὰ ἑλληνικὰ νησιά, ὅπου ὁ Παπαδιαμάντης «ἀξιωνόταν» νὰ ψέλνει στὶς ἀγρυπνίες: «Τέλος, ἠξιώθην νὰ ψάλω τὸ Ἑπεοικιλμένη» (4.340). Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἐξυμνοῦμε τὸ ζωγράφο καὶ τὸν τραγουδιστὴ τῆς παράδοσης καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, με τὴ ζωὴ καὶ

μέ τὴν πράξη μας, κάνομε ὅ,τι μπορούμε ὥστε νὰ λείψουν ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς, τουλάχιστον τῆς ἐλληνικῆς γῆς, ὅλα ὅσα ἐκεῖνος ζωγράφιζε ἢ τραγουδοῦσε, ὅχι μόνο παράδοση, ἀλλὰ καὶ ἄνθρωποι, ζῶα, φυτά, ἀκόμα καὶ τὰ λιθάρια, ἂν ἦταν μπορετό. Ἡ πατρικὴ εἰρωνεία του ὅλα τὰ γνώριζε· «... μὴ θρησκευτικά, πρὸς Θεοῦ! Τὸ Ἑλληνικὸν Ἔθνος δὲν εἶναι Βυζαντινοί, ἐνόησατε; Οἱ σημερινοὶ Ἕλληνες εἶναι κατ' εὐθεΐαν διάδοχοι τῶν ἀρχαίων.» Ἐπειτα ἐπολιτίσθησαν, ἐπροώδευσαν καὶ αὐτοί. Συμβαδίζουν μὲ τᾶλλα ἔθνη» (2.515)· «... οἱ σημερινοὶ Ἕλληνες... εἶναι ἱκανοὶ νὰ κατακραυγάσωσι λέγοντες: Ἐπί παραμύθια μᾶς διηγεῖται αὐτός!... Καὶ οἱ ἐκλεκτοὶ ἐν αὐτοῖς μόνον διὰ χειρονομίας ἢ διὰ νεύματος θὰ συγκαταβῶσι νὰ διαμαρτυρηθῶσι κατὰ τῶν ἀναχρονισμῶν τούτων» (5.191). Ἦξερε ποῦ χτυπάει. «Ἡ λεγομένη ἀνωτέρα τάξις νὰ συμμορφωθῇ μὲ τὰ ἔθιμα τῆς χώρας, ἂν θέλῃ νὰ ἐγκλιματισθῇ ἐδῶ» (5.198). Τὸ «ἐδῶ» αὐτὸ σημαίνει πολλά. Ἐκεῖνος μιλοῦσε μέσα ἀπὸ τὸ σπῆτι του — στοὺς μελλοντικούς ξένους.

Ὁ πατὴρ Φιλότηος Ζερβάκος, ἓνας ἀπὸ τοὺς λίγους στὴν ἐποχὴ μας ποὺ ἔχουν προχωρήσει πολὺ μακριὰ στὸ δύσκολο δρόμο τοῦ ἡσυχασμοῦ — Ἠγούμενος τῆς Μονῆς τῆς Λογγοβάρδας στὴν Πάρο — ποὺ μαθήτεψε κοντὰ στὸν Παπαδιαμάντη, θυμᾶται τὶς ἀγρυπνίες στὸν Προφήτη Ἐλισαῖο: «Πολλὰ καὶ ἐμὲ ὅστις ἤμην βοηθὸς του καὶ μαθητῆς, ὅταν ἔκανα καμμιάν παραφωνίαν ἢ παρατονίαν, μὲ ἐδίωκεν.

— Φύγε, μοὶ ἔλεγε, παῦσε, κλεῖσε τὸ στόμα σου, ἀπρόσεκτε.

» Ἐγὼ παραμέριζα, ἀλλὰ γρήγορα τοῦ περνοῦσε ὁ θυμὸς καὶ πάλιν μὲ ἐκάλει.

— Κώστα, ἔλα νὰ ψάλῃς.

» Ἐγὼ ἐπειδὴ εἶχον ζῆλον νὰ μάθω ἀμέσως, ἔτρεχον καὶ ἔψαλλον. Ἦτο δὲ τόσον ταπεινός, ὥστε πολλάκις μετὰ τὸ τέ-

λος τῆς ἀγρυπνίας ἔμπροσθεν πολλῶν μοὶ ἐζήτει συγχώρεσιν.

— Κώστα, μοὶ ἔλεγε (τοῦτο ἦτο τὸ κοσμικὸν μου ὄνομα), νὰ μὲ συγχωρήσῃς διότι σὲ ἐλύπησα.

» Καὶ ἐγὼ τῷ ἔλεγον:

— Ἐγὼ πταίω διδάσκαλε, διότι εἶμαι ἀπρόσεκτος. Σὲ εὐχαριστῶ δὲ διότι μὲ τὰς παρατηρήσεις ποῦ μοῦ κάμνεις γίνομαι προσεκτικώτερος καὶ μὲ τὰς ἐπιπλήξεις μὲ διδάσκεις τὴν ὑπομονὴν τῆς ὁποίας ἔχω ἀνάγκην». Καὶ προσθέτει γιὰ τὸ ἐκκλησιδάκι τοῦ προφήτη Ἐλισαῖου: «Ἐκεῖνοι ποῦ τὸ κατεδάφισαν ἔδειξαν μεγάλην ἀσέβειαν καὶ συνιστῶ εἰς πάντας τοὺς Ἕλληνας λογοτέχνας καὶ λογογράφους ὡς πνευματικὸς πατὴρ νὰ ἀπαιτήσουν παρὰ τοῦ Σοῦ Ὑπουργείου τῆς Παιδείας καὶ παρὰ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου καὶ τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας νὰ ἀνοικοδομηθῇ νέον ἐκκλησιδίον εἰς τὸν ἴδιον τόπον ὅπου ὑπῆρχε τὸ παλαιόν» («Κιβωτός», Φεβρουάριος 1953, σελ. 46).

Τὸ περίεργο — περίεργο γιὰ κάθε ἄλλο τόπο μὰ ὅχι γιὰ τὸ δικό μας — εἶναι πῶς καὶ τὸ Ὑπουργεῖο τῆς Παιδείας καὶ ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν καὶ ἡ Ἀρχαιολογικὴ Ἐταιρεία ἢ ἡ Διεύθυνση Ἀρχαιοτήτων δὲ γνοιόστηκαν καὶ πολὺ γιὰ τὸ ζήτημα, ὅπως δὲ γνοιόστηκαν καὶ γιὰ τὴν πραξικοπηματικὴ κατεδάφιση, ποῦ θὰ πρέπει νὰ ἔγινε ἀπὸ τοὺς ἐνδιαφερόμενους ὥστε νὰ μὴ κηρυχθεῖ τὸ ἐκκλησιδάκι διατηρητέο μνημεῖο.

Ὁ κόσμος τῆς Ἀθήνας θαυμάζει, ἢ καμώνεται πῶς θαυμάζει τὸν Παπαδιαμάντη καὶ δὲ συμφωνεῖ σὲ τίποτα μαζί του. Ἐξω ἀπὸ τὴ διηγηματογραφία, δηλ. τὴ «λογοτεχνία» (littérature), δὲν τὸν παίρνει σὲ τίποτα στὰ σοβαρά. Ἐτσι ὁ θαυμασμὸς πῆγε στράφι στὶς ἐπιφάνειες καὶ ὁ Παπαδιαμάντης, πενήντα χρόνια ἀπὸ τὸ θάνατό του, μένει πνευματικὰ ἀδιεκπεραίωτος. Ποιὰ μπορεῖ νὰ εἶναι, λοιπόν, ἡ σχέση τοῦ κόσμου αὐτοῦ μαζί του — ἔξω ἀπὸ τὴν καθαρὰ διανοητικὴ ἢ

τήν αίσθητική; Και πώς τὸν θεωρεῖ πνευματικὸ κεφάλαιο, ἓναν ὀπισθοδρομικὸ καὶ καθυστερημένο κρονόληρο, ποῦ τὴν ἐποχὴ τούτη τῶν ἀπανταχοῦ φώτων καὶ τῆς λύτρωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ σκοτάδια —στὴ γλώσσα ἐκείνου, ὥστόσο, «τῆς σήμερον ἀπροσδιορίστου ἐποχῆς»— ἐπιμένει νὰ γράφει τὰ ἀκόλουθα παραμύθια γιὰ τὶς γριές; «Τὸ σημερινὸν ἔθνος δὲν ἐπῆγε, δυστυχῶς, τόσον ἐμπρός, ὅσον λέγουν αὐτοί. Τὸ ἔθνος τὸ ἑλληνικόν, τὸ δοῦλον τοῦλάχιστον, εἶναι ἀκόμη πολὺ ὀπίσω, καὶ τὸ ἐλεύθερον δὲν δύναται νὰ τρέξῃ ἀρκετὰ ἐμπρός, χωρὶς τὸ ἔθλον νὰ διασπαραχθῇ, ὡς διασπαράσσεται, φεῦ! ἤδη. Ὁ τρέχων πρέπει νὰ περιμένῃ καὶ τὸν ἐπόμενον, ἐὰν θέλῃ ἀσφαλῶς νὰ τρέχῃ· ὁ ἐλεύθερος πρέπει νὰ βοηθῇ τὸν δεσμώτην ἢ πρέπει νὰ τὸν ἀνακουφίξῃ. Ὅσον παρέρχεται ὁ χρόνος, τόσον τὸ ἐλεύθερον ἔθνος καθίσταται οἴμοι! ἀνικανώτερον, ὅπως δώση χεῖρα βοηθείας εἰς τὸ δοῦλον ἔθνος» (2.516). «Τὸ ἑλληνικὸν ἔθνος, τὸ δοῦλον, ἀλλ' οὐδὲν ἤττον καὶ τὸ ἐλεύθερον, ἔχει καὶ θὰ ἔχῃ διὰ παντὸς ἀνάγκην τῆς θρησκείας του.

»Τὸ ἐπ' ἐμοί, ἐνόσφ ζω καὶ ἀναπνέω καὶ σωφρονῶ, δὲν θὰ παύσω πάντοτε, ἰδίως δὲ κατὰ τὰς πανεκλάμπρους ταύτας ἡμέρας, νὰ ὑμνῶ μετὰ λατρείας τὸν Χριστὸν μου, νὰ περιγράφω μετ' ἔρωτος τὴν φύσιν καὶ νὰ ζωγραφῶ μετὰ στοργῆς τὰ γνήσια ἑλληνικὰ ἔθνη. Ἐὰν ἐπιλάβωμαι σου, Ἱερουσαλήμ, ἐπιλησθείη ἢ δεξιὰ μου, κολληθείη ἢ γλῶσσά μου τῷ λάρυνγί μου, ἐὰν οὐ μὴ σου μνησθῶ» (2.516–7).

Θὰ πρέπει νὰ ἀποφασίσουμε κάποτε σοβαρὰ τί θὰ κάνομε τὸν Παπαδιαμάντη. Γιὰ τὴν ὥρα ὅλοι τὸν ἀναγνωρίζουν ἢ τὸν παραδέχονται, καὶ δὲν τὸν θέλει κανένας. Μῆτε οἱ Ἕλληνες γιὰ πνευματικὸ ὀδηγὸ, σχεδὸν μῆτε οἱ Χριστιανοὶ γιὰ Χριστιανὸ (καθὼς μοῦ ἔγραψε μιὰ φορὰ κάποιος). Μὴν ἀκοῦτε,

λοιπόν, τὶς Σειρῆνες. Οἱ ἄνθρωποι τῶν γραμμάτων καὶ ἓνα μεγάλο μέρος ἀπὸ τὸ κοινὸ (ποῦ ἀκολουθαίει) δέχονται τὸν Παπαδιαμάντη, ὄχι γιὰ νὰ τὸν χρησιμοποιήσουν σὲ τίποτα στὴ ζωὴ τους, ἀλλὰ γιὰ νὰ τὸν διαβάσουν. Ὅπως θὰ ἔκαναν μὲ ὁποιοδήποτε δοκιμασμένο ἔργο ἀπὸ ὁποιαδήποτε λογοτεχνία. Ἡ διαφορὰ εἶναι μόνο ἐθνικὴ (γιὰ αὐτούς).

Ἀναθεωρώντας τὶς ἀνόητες αὐτὲς ἀντιλήψεις —καὶ τὴν πράξη— ποῦ θρέφομε σήμερα γιὰ τὶς τέχνες, πὼς ἡ τέχνη τάχα εἶναι ἓνα ἄχρηστο πράγμα, ἀλλὰ ἄχρηστο μὲ κάποιον ἀνώτερο τρόπο, πὼς ἡ τέχνη εἶναι ἓνα εἶδος ὑπέρτερης ἀφιλοκέρδειας ἢ μιὰ αὐτοσκοπιμότητα (αὐτὲς εἶναι οἱ σημερινὲς ἀντιλήψεις), θὰ πρέπει νὰ δοκιμάσουμε κάποτε σοβαρὰς μεθόδους γιὰ νὰ ἀνασύρομε, μιὰ μέρα, τὸν Παπαδιαμάντη ἀπὸ τὴν ἀχρηστία αὐτῆ τῆς γενικῆς ἀναγνώρισης. Στὸ πείσμα τῆς ἐποχῆς. Διαφορετικὰ δὲ θὰ τὸν συγκαταλέγομε ἀνάμεσα στὰ σοβαρὰ πράγματα τῆς ζωῆς μας, θὰ τὸν ἔχομε δηλ. γιὰ παιχνίδι νὰ τὸν διαβάσομε τὶς ὥρες ποῦ ἀφήνομε τὰ σοβαρὰ πράγματα τῆς ζωῆς (ἐνῶ ξέρομε πὼς δὲν εἶναι παιχνίδι). Θὰ τὸν μνημονεύομε, ἀλλὰ θὰ ζοῦμε ἢ θὰ κάνομε ἀντίθετα. Θὰ τὸν ἔχομε γιὰ παράδειγμα, χωρὶς νὰ μᾶς παραδειγματίζει:

*ed in terra lasciavi la mia memoria
sì fatta, che le genti li malvage
commendan lei, ma non seguon la storia*¹.

(Paradiso XIX, 16–18)

Πάρετε τὸ γλωσσικὸ ζήτημα. «Χτυπάει καὶ τὸν Ψυχάρη, θαμπωμένος ἀπὸ τὴν πρόληψη», γράφει ὁ Βαλέτας στὴν

1. τέτοια στὴ γῆς τραγὴν ἀφήκα μνήμη,
ποῦ οἱ ἀνομες ψυχὲς δοξολογοῦν τη,
μὰ τὸ ἄγιο της δὲν ἀκλουθοῦν ἀχνάρι.

(Μετάφραση Ν. Καζαντζάκη)

έκδοσή του (E 646). Θέλετε να μάθετε ποιά είναι ή πρόληψη; 'Η μαύρη αλήθεια, που δέν έλεγε κανένας εκείνη την εποχή: «Τήν δημοτικήν γλώσσαν» —μιλάει ό Παπαδιαμάντης στη μοναδική συνέντευξη που του πήραν— «που την είδε, που την έμαθε, που την έσπούδασεν ό Ψυχάρης; Αυτός είναι Χίτος, σχεδόν ξένος, άριστοκράτης Φαναριώτης, έπιχειρών με έν στρεβλωτικόν ιδίωμα» —άκριβώς τό άνάποδο με των Σούτσων ή του Μιστριώτη— «νά έπιβληθῆ ως δημιουργός και διδάσκαλος όλολήρου έθνους. "Όχι! αί γλώσσαι δέν έπιβάλλονται ούτω είς τά καλά καθούμενα υπό των άτόμων είς τους λαούς!» (E 496). 'Η πρόληψη και ό φωτισμός ή ή μη πρόληψη είναι δύσκολο θέμα.

Γιά τους Σούτσους πάλι ή τους Μιστριώτηδες ό Παπαδιαμάντης έχει να πει: «'Αλλ' ή γλώσσα ή 'Ελληνική έπρεπε να βλέπη μακράν, ως φάρων παμφαῆ, την λαμπράν αἴγλην τῆς αρχαίας, χωρίς να έχη τέρμα τον φάρων αυτόν. 'Ο φάρος όδηγεῖ είς τον λιμένα, δέν είναι αυτός ό λιμήν» (5.296).

Τέλος για όλους τους 'Ελληνες έλεγε: «...είς την έλληνικήν γλώσσαν, άλλως νοοῦμεν, άλλως όμιλοῦμεν, και άλλως γράφομεν» (5.296).

Κάποιος άλλος καλοπροαίρετος άνθρωπος, θαμπωμένος από τά φῶτα —όχι από την πρόληψη— καταλόγιζε στον Παπαδιαμάντη σχεδόν ευθύνη πώς δε μελέτησε αποτελεσματικά τό εργατικό ζήτημα ή δέν έγινε πολιτικός, και τερμάτιζε τό άρθρο του λυπημένος πώς ό Παπαδιαμάντης «έκανε τέχνη τους καύμους των αδύνατων χωρίς να όραματίζεται τό λυτρωμό τους» ('Αλ. Σβώλος, «Νέα 'Εστία», Χριστούγεννα 1941, σελ. 35). Πρώτα: πώς τό ένα μπορεί να μην άντιστρατεύεται τό άλλο και, ύστερα: πώς τά πράματα δέν είναι διόλου τόσο άπλά, αυτό τό μαθαίνουμε ολοένα καθαρότερα. Και ό λαός έτοῦτος είναι «...ό πλέον άτυχος των λαων του κό-

σμου...» (2.518), έπειδή οι όδηγοί του σκέφτονται έτσι άστοχα αρκετές φορές. Κρίμα! Πρώτα ό Παπαδιαμάντης δέν «έκανε τέχνη». Τόν έκαναν τέχνη. "Όσο για τό λυτρωμό των αδύνατων, όπως τον έννοει ό κριτής του, ό Παπαδιαμάντης άνῆκε στους αδύνατους και δέν είχε άντίρρηση, φυσικά, για τό λυτρωμό των όμοιων του. Μόνο που για τον Παπαδιαμάντη (ή τον άνθρωπο τῆς παράδοσης) τό ζήτημα δέν τέλειωνε εκεί. Δέν μπορούσε να αναβάλει τό Θεο ή την παράδοση, περιμένοντας να γίνει πρώτα ό λυτρωμός των αδύνατων. "Αλλωστε, μαζί με τον Πλάτωνα πίστευε ('Επιστολή VII, 326b) πώς ή σειρά των πραγμάτων είναι άκριβώς ή αντίθετη, πώς οι άνθρωποι δε θα φτάσουν ποτέ στην έπίλυση των πραχτικων προβλημάτων τους, αν δε λύσουν πρώτα τό πνευματικό πρόβλημα. Τά πρώτα στη ζωή του τά έβαζε πρώτα. «'Εγώ θα κάμω πρώτα τά εκκλησιαστικά (δηλ. θα επικαλεσθῶ την βοήθειαν του Θεου) και ύστερα νάρθῆς έσύ», είπε στο γιατρό πριν από τό θάνατό του (O. Merlier, 'Α. Παπαδιαμάντη Γράμματα, σελ. 230). 'Ο Παπαδιαμάντης δέν είχε μόνο όδω μένουσαν πόλιν (όπως ό κριτής του) και δέν πίστευε πώς ό άνθρωπος είναι αυτοσκοπός, που φέρνει μέσα του μόνος και την εξήγησή του, ώστε με τῆ λύτρωση τῆ σωματική να τελειώσει και ή λύτρωση γενικά του ανθρώπου. 'Η μεταφυσική παράδοση που εκείνος ακολουθούσε δε σταματοῦσε στοῦ κόσμου τούτου τους λυτρωμούς, που τους γνωρίζομε καθημερινά (από πρώτο χέρι) έμεις οι στρατολογημένοι ή άστρατολόγητοι ύποταχτικοί των λυτρωτάδων μας. 'Επιζητούσε «την μέλλουσαν πόλιν», εκείνη που και ό Πλάτωνας έβλεπε πώς έν ούρανῶ ἴσως παράδειγμα ανάκειται — και είχε λάβει στη ζωή του όριστικά την άπόφαση πώς τά γάρ ταύτης μόνης αν πράξειεν, άλλης δε ουδεμίας (Πολιτεία 592b).

Ἐνα ἄλλο ζήτημα, ἀπορίας ἄξιο πῶς δὲν τὸ προσέχει κανένας, εἶναι ἡ καθαρὰ αἰσθητικὴ ἢ ἱστορικὴ στάση ποῦ κρατᾶμε ἀπέναντι στὴ ζωντανὴ παράδοση τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφίας, τῆς βυζαντινῆς καὶ τῆς νεότερης. Προέρχεται ἀπὸ τὴ μὴ συμμετοχὴ μας στὴν παράδοση. Ἐποὶ εἴμαστε ἀμέτοχοι στὸ πνευματικὸ περιεχόμενον τῆς εἰκόνας ποῦ ὑπηρετεῖ ἢ ζωγραφικὴ, μᾶς ἀπόμεινε ἢ ζωγραφικὴ (Part pour Part ἢ ἱστορία τῆς τέχνης). Τὸν πιστὸ τῆς εἰκόνας τὸν διαδέχεται ὁ φιλότεχνος καὶ ὁ Kunsthistoriker. Ὑπερηφανευόμαστε, λόγου χάρι, πῶς εἴμαστε ἡ πρώτη χώρα στὸν κόσμον ποῦ ἔχομε Βυζαντινὸ Μουσεῖον. Αὐτὸ μᾶς κάνει κάπως πρωτοπόρους—θὰ φανταζόμαστε— στὸν ἐπιστημονικὸ κλάδον τῶν βυζαντινῶν σπουδῶν. Κανονικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ λυπόμαστε. Ὁ Παπαδιαμάντης πονοῦσε ὅταν ἔβλεπε τοὺς σημερινούς Ἕλληνας νὰ βάζουν χωρὶς ἐπίγνωση τὴ μεταφυσικὴ τους παράδοση, δηλ. τὸ μόνο πράγμα ποῦ ἔχουν ἀπὸ τὸ πνεῦμα (τὰ ἄλλα, καθὼς εἶπαμε, εἶναι διανόηση ἢ αἰσθήσεις), «... ὄχι εἰς τόπον τοῦ καρπῶσαι, ἀλλ' εἰς Μουσεῖον, Ὑψιστε Θεέ! εἰς Μουσεῖον, ὡς νὰ εἶχε παύσει ν' ἀσκῆται εἰς τὸν τόπον τοῦτον ἢ χριστιανικὴ λατρεία, καὶ τὰ σκεύη αὐτῆς ν' ἀνῆκον εἰς θαμμένον παρελθόν, καὶ νὰ ἦσαν ἀντικείμενον περιεργείας!... Ἰλεως γενοῦ αὐτοῖς, Κύριε!» (2.524). Λησμονάω πῶς ὁ Παπαδιαμάντης δὲν ἀνῆκε στὴ χορεία τῶν «έραστων τῆς Βυζαντινῆς τέχνης» (3.309), ἀλλὰ στὴν πνευματικὴ παράδοση τὴν ὁποία ἐξυπηρετεῖ ἡ τέχνη αὐτή. Ὁ Παπαδιαμάντης δὲν εἶχε αἰσθητικὴ ἢ αἰσθηματικὴ σχέση μετὰ τὴν τέχνην, εἶχε σχέση μεταφυσικὴ. Καὶ τὴ σχέση αὐτὴ μπορεῖ νὰ τὴν ἀποχτήσῃς μοναχὰ μέσα ἀπὸ κάποια παράδοση, ὅπως ὁ Χριστιανισμὸς, ὁ Ἰνδουϊσμὸς ἢ τὸ Ἰσλάμ, ὄχι μοναχὸς ἢ κἀνοντας τοῦ κεφαλιῦ σου. Κάθε ἄλλη σχέση μετὰ τὴν τέχνην, ὅπως ἡ σημερινή, εἶναι παράνομη. Μιὰ ἀνωμαλία ποῦ μεταδόθηκε στὸν κόσμον ἀπὸ τὴν Ἄνα-

γέννηση κι ἐδῶθε, καθὼς καὶ —παλαιότερα— τὴ στερνὴ κλασικὴ περίοδος. Ἐπίσης ὁ Παπαδιαμάντης δὲν εἶχε αἰσθηματολογία ἢ θρησκευτικὴ ἰσχύς, εἶχε θρησκεία. Στὴν περίπτωση τῆς δικιᾶς του πίστεως θὰ βρῖσκει ἀπόλυτη ἐφαρμογὴ ὁ παντοτινὸς λόγος, πῶς: «... τὸ δόγμα στάθηκε ἡ θεμελιτικὴ ἀρχὴ τῆς θρησκείας μου: δὲν ξέρω ἄλλη θρησκεία· τὸ ἀπλὸ αἰσθηματικὸν δὲν εἶναι θρησκεία: religion, as a mere sentiment, is to me a dream and a mockery» (J. H. Newman).

Κάτι ἄλλο ἀκόμη διάκρινε, σχετικὰ, ὁ Παπαδιαμάντης. Ἀντίθετα μετὰ τὸ γενικὸ λάθος τῶν συγχρόνων του, βεβαίως πῶς «τὸ κύριον καὶ τὴν ἐνόητα τῆς Ἐκκλησίας ἡμεῖς δὲν τὰ συγχέομεν μετὰ τὰς ἀμαρτίας τῶν προσώπων» (5.165), ὥστε τὸ πνευματικὸ ἀξίωμα (ἀπόλυτον) νὰ κλονίζεται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινον ἀδυναμίαν (σχετικόν).

Ἡ τέχνη εἶναι μέσον· δὲν εἶναι σκοπός. Ὁ Παπαδιαμάντης δὲ γοητεύτηκε ἀπὸ τὸ μέσον, ὥστε νὰ λησμονῆσῃ τὸ σκοπὸν ἢ νὰ κάνει σκοπὸν τὸ μέσον. «Ἐπειτα οὐδαμοῦ σχεδὸν θὰ εὑρητε ὅτι ἐπεζήτησα βεβιασμένην θέσιν ἢ πλοκήν, ὅπως γαλβανίσω τὴν περιέργειαν τοῦ ἀναγνώστου» (2.515). Ὁ λογοτεχνικὸς (ο *altra cosa*) κόσμος τῆς Ἀθήνας μπορεῖ νὰ ρωτᾶ τί θὰ ἦταν ὁ Παπαδιαμάντης χωρὶς τὰ διηγήματα ἢ τὸ λογοτεχνικὸ ἔργο. Δὲ βλέπω νὰ ρωτᾶ τί θὰ ἦταν τὰ διηγήματα χωρὶς τὸν Παπαδιαμάντη. Ποιὸ θὰ ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα (ἢ διηγηματογραφία) δίχως τὴν αἰτία του (ὁ Παπαδιαμάντης). Αὐτὴ θὰ ἦταν, ὡστόσο, ἡ κανονικὴ σειρά. Γιατὶ ἔχομε στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα—καὶ σὲ ξένες— καὶ ἄλλα λογοτεχνικὰ ἔργα, αἰσθητικὰ «ῥαῖα» ἢ πληρέστερα σὲ κατεργασία, ἀλλὰ δὲν εἶναι Παπαδιαμάντης. Λεῖπει ἢ προέχτασις ποῦ μᾶς μεταφέρει—κάθε λαὸς— στὸ ἀνεξήγητον ἐκεῖνον καθεστῶς τῶν πατέρων ἢ στὸ ἐπίκεντρο τῆς πνευματικότητάς μας, στὴν μεταφυσικὴ ρίζαν τῆς ζωῆς. Καὶ γιὰ νὰ τὸ ἔχει κανένας αὐτὸ δὲ φτάνει

ὅποιαδήποτε ποιητική φλέβα ἢ αἰσθητική πληρότητα. Αὐτὴ μοναχὴ τῆς μπορεῖ νὰ γεννάει ἔργα (γεννάει πολλά), δὲ γεννάει τὰ ἔργα τῆς παράδοσης. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὸ νὰ ἀνήκεις ἀπλὰ καὶ μόνο στὴν παράδοση, δίχως νὰ ἔχεις τὴ χρειάζουμένη δεξιότητα στὰ χέρια, πάλι δὲ φτάνει νὰ δώσει σὲ ὅποιοδήποτε ἔργο τὴν προέχταση πὺ ἀναφέραμε. Παράδειγμα ὁ Μωραϊτίδης. Εἶχε τὸ ἓνα, δὲν εἶχε τὸ ἄλλο. Πρέπει νὰ ὑπάρχουν καὶ τὰ δυὸ (παράδοση καὶ δεξιότητα) γιὰ νὰ μεταφερῶμαστε στὴ ρίζα τῆς ζωῆς. Καὶ αὐτὰ τὰ δυὸ πρέπει νὰ ἔχουν γίνεαι ἓνα. Παράδειγμα ὁ Παπαδιαμάντης.

Κάτι, λοιπόν, παραῆξeno συμβαίνει ἐδῶ. "Ὅταν ἀρχίσομε νὰ τὸ συλλογιζόμαστε, ἴσως φοβηθοῦμε. Ἴσως φτάσομε ἀκόμα καὶ ὡς τὸ φόβο τοῦ Κυρίου. Τότε θὰ εἶναι ἀρχὴ σοφίας.

* *

Τελειώνοντας διατυπώνωμε τὴν εὐχὴ νὰ δημοσιευτεῖ κάποτε ἡ *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης* τοῦ Finley, στὴ μετάφραση τοῦ Παπαδιαμάντη. Τὸ χειρόγραφο βρίσκεται ἀνέκδοτο στὸ Ἀρχεῖο Βλαχογιάννη.

Κηφισιά

Χριστούγεννα 1960 – Γενάρης 1961

(Τελικὴ θεώρηση: Μάρτης 1978)

ΉΤΑΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ Ο ΚΑΒΑΦΗΣ; (1973)

Θετικότερη επέτειο, για την ιστορία του νεότερου ελληνικού πνεύματος, δέν γνωρίζω άλλην, αυτόν τόν μήνα, από την 29η 'Απριλίου: σάν αύριο, πριν 110 χρόνια, γεννιόταν τό παιδί πού έμελλε νά γίνει ό ποιητής Κ. Π. Καβάφης — καί σάν αύριο πάλι, έδώ καί σαράντα χρόνια, ό ίδιος άνθρωπος, γέρος μά διόλου γερασμένος, δρασκελούσε πιά τό κατόφλι τής θανάσιμης.

'Ανάμεσα σέ εκείνους πού πρώτοι διέγνωσαν τήν ιδιοφυία του, δικαίως μνημονεύονται ξεχωριστά ό Γρηγόριος Ξενόπουλος καί ό Μόργκαν Φόρστερ. 'Ο πρώτος, στά 1903, μέ βάση 13 ποιήματα όλα-όλα καί μιά προσωπική γνωριμία μέ τόν ποιητή, είχε τό σθένος νά αναγγείλει δημόσια στό Πανελλήνιο τήν γένεση μιάς νέας, τελείως ιδιότυπης ποιητικής φωνής. 'Ο άλλος, τό 1919, μέ βάση όλίγες μεταφράσεις, αλλά χάρη στόν πνευματικό δεσμό του μέ τόν άνθρωπο, αποκάλυψε στό διεθνές αγγλόφωνο κοινό τήν ύπαρξη μιάς «λοξής» ματιάς πού —για πρώτη φορά ύστερα από αιώνες— διαπερνούσε τά όρια τής ελληνικής γλώσσας.

'Η γραμματολογική δικαιοσύνη απαιτεί, σέ τούτα τά δύο τιμημένα όνόματα, νά προστεθεί ένα τρίτο: του μεγάλου μας ποιητή-κριτικού, πού —άσχετο αν άργότερα μερικοί άτσαλοι όπαδοί του καθαφικού θιάσου (όπως καί κάποιοι δικόι του, άλλωστε) τόν έσπρωξαν σέ άχαρο πετροπόλεμο μέ τόν 'Αλεξανδρινό— πρώτος διέγνωσε καί διατύπωσε, έναργέστερα καί από τούς δύο προηγούμενους, τήν βασική συνθετική δομή του καθαφικού έργου. 'Ο τρίτος αυτός άνθρωπος, πού έτιμήσαμε τήν 30ή επέτειο του θανάτου του έδώ καί δύο μήνες, ήταν βέβαια ό Παλαμάς.

'Η κατάθεσή του, δημοσιευμένη σέ μιά σειρά έπιφυλλίδων τής έφημερίδας 'Ελεύθερος Λόγος (30 'Ιουνίου 1924), δέν έχει, νομίζω, μελετηθεί ως τώρα καί γι' αυτό δέν διστάζω νά αντιγράψω έδώ τό καιριο παράθεμα από τόν δωδέκατο τόμο των 'Απάντων Κωστή Παλαμά (σ. 174). Μέ άφορμή ένα από τά πύο

σκανδαλώδη έρωτικά ποιήματα του Καβάφη, τό «Νά Μείνει», ό Παλαμάς σημειώνει μέ όλο τό κύρος των 65 του χρόνων:

... Είναι τό ποίημα εύκολο αυτόσχεδιάσμα πρωτόπειρου νεανίσκου, παρασυρμένου από τά πρώτα του διαβάσματα, θαρρεμένου από τήν έπικοινωνία πρός ποιητικά σχεδιάσματ' ανταποκρινόμενα στους όργανισμούς του; 'Η είναι τό μαγικό άκολουθημα τραγουδιού μαζί έμπνευσμένου καί μελετημένου, πού κομματιαστά καί λίγο-λίγο φανερώνεται καί όμως είναι ένα, καί στην ούσία του καί στό σχήμα του, αν τό προσέξει κανείς ύπομονετικά καί τό κοιτάζει στό σύνολό του από τήν άπόσταση πού του ταιριάζει, μέ χαρακτήρα καί μέ μορφή, άξιοσπούδαστα; 'Η διάκριση του δεύτερου είδους νομίζω πώς ανάγκη νά γίνεται για τήν ποίηση του κ. Καβάφη, αν θέλουμε ν' άποφεύγουμε δύο παραστρατίσματα πού οδηγούνε στην άκρισία: τήν ένθουσιαστική ζήπασία καί τήν καταφρονετική μέ τόν περίγελο άρνηση ...

*

'Η ένότητα του καθαφικού έργου, συνδυασμένη μέ τήν φεινή σύμπτωση τής ιερότερης έορτής τής Χριστιανοσύνης καί τής διπλής επέτειου του ποιητή, μέ οδηγεί νά ξαναθέσω ένα έρώτημα, στό όποιο είχα άποκριθεί έπιφυλακτικά πριν δέκα χρόνια: 'Ήταν άραγε Χριστιανός ό άνθρωπος πού έλεγε στόν Στρατή Τσίρκα:

Είμαι κ' έγώ 'Ελληνικός. Προσοχή, όχι 'Ελλην, ούτε 'Ελληνίζων, αλλά 'Ελληνικός.

'Οφείλω εύθύς νά ύπομνήσω πώς λόγιοι πολύ όξυδερκέστεροι από έμένα —ό 'Αγρας, ό Δημαράς, ό Παπατσώνης, ό Σπιέρος (Καλαμάρης)— είχαν, ένόσω ζούσε ό Καβάφης, άποκριθεί καταφατικά στό έρώτημα αυτό. 'Ενδεικτικά, μνημονεύω τήν βεβαίωση του κ. Δημαρά για τήν «χριστιανική του πίστη, τής όποίας ή ύπαρξη δέν μπορεί πιά νά άμφισβητηθεί στό σημείο όπου έφθασαν σήμερα οί καθαφικές μελέτες» (περ. 'Ο Κύκλος, 1932, σ. 86).

Προσωπικά, δημολογῶ πῶς δέν ἐπέστηκα γιά τήν ἀσφάλεια αὐτοῦ τοῦ ἰσχυρισμοῦ παρά μετά τό 1963, ὅταν ἐρευνώντας πιά συστηματικά τό Ἄρχαιο Καβάφη, θρήκα, ἀνέμισσα στά ἀνέκδοτα ποιήματα πού ἐξέδωσα τό 1968, τρία πού ἀποτελοῦσαν ἀδιάψευστα τεκμήρια: «Τό Μετέπειτα» (1892), «Ἐν τῷ Κοιμητηρίῳ» (1893) καί «Τρόμος» (1894). Παραθέτω ἐδῶ τό πρῶτο, καί γιατί πάλι θεωρῶ πῶς δέν ἔχει προσεχτεῖ ἀρκετά, ἀλλά καί γιατί εἶναι ἡ πιά ἄμεση δημολογία πίστεως τοῦ τριαντάχρονου ποιητῆ:

ΤΟ ΜΕΤΕΠΕΙΤΑ

*Πιστεύω τό Μετέπειτα. Δέν μέ πλανοῦν ὀρέξεις
τῆς ὕλης, ἢ τοῦ θετικοῦ ἀγάπη. Δέν εἶν' ἕξις
ἀλλ' ἔνστικτον. Θά προστεθῇ ἡ οὐρανία λέξις*

*εἰς τῆς ζωῆς τήν ἀετέλη, τήν ἄλλως ἄνουν φράσιν.
Ἀνάπαισις καί ἀμοιθή θέλουν δεχθῆ τήν δράσιν.
Ὅτε διά παντός κλεισθῇ τό βλέμμα εἰς τήν Πλάσιν,*

*θά ἀνοιχθῇ ὁ ὀφθαλμός ἐνώπιον τοῦ Πλάστου.
Κῶμα ἀθάνατον ζωῆς θά ρεύσῃ ἐξ ἐκάστου
Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ — ζωῆς ἀδιασπάστου.*

Ἦστερα ἀπό μιᾶ τέτοια ἀπερίφραστη μαρτυρία, νομίζω πῶς δέν χωρεῖ πιά καμιᾶ ἐπιφύλαξη καί πῶς εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά διαβάσουμε μέ ἀναδρομικό χριστιανικό φωτισμό κάθε ποίημα τοῦ Καβάφη πού ἔχει σχέση μέ τήν θρησκεία, παγανιστική εἴτε χριστιανική. Καί μέ τοῦτον τόν φωτισμό, τό στατιστικό εὑρημα τοῦ Κυριάκου Ντελόπουλου, στό χρηστικό βιβλίο του *Ἱστορικά καί ἄλλα πρόσωπα στήν ποίηση τοῦ Καβάφη* (1972 [1980]), ἀποκτᾶ ἀπόλυτη σημασία.

Συνοψίζοντας τά δεδομένα τῆς ἐρευνᾶς του, ὁ κ. Ντελόπουλος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τά τρία πρόσωπα, ἀσχέτως κατηγορίας (δηλ. ἱστορικά, μυθολογικά, φανταστικά, φιλολογικά), πού ἐμφανίζονται συχνότερα στά ποιήματα τοῦ Καβάφη, εἶναι, κατὰ

σειρά συχνότητος: 1. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, 2. Ὁ Ἀπόλλων, καί 3. Ὁ Ἰουλιανός.

*

Ἡ σύγκρουση παγανισμοῦ καί χριστιανισμοῦ, ὅπως καί τοῦ Ἑλληνισμοῦ μέ τή Ρώμη, βρίσκονται ἀπό ἑνωρίς στό κέντρο τῆς ἱστορικής αἰσθήσης τοῦ Καβάφη. Ὁ Ἀναμορφωτής καί Παραβάτης Ἰουλιανός —μέ «τές περί τῶν ψευδῶν θεῶν ἀερολογίες του, τές ἀνιαρές περιαιτολογίες τήν παιδαριώδη του θεατροφοβία τήν ἄχαρι σεμνοτυφία του»— δέν εἶναι μονάχα Ἀντίχριστος, ἀλλά καί Ἀνθέλλην: ἡ χειρότερη ἐκδοχή τοῦ «πόντιφεξ μάξιμου», ὁ πρόδρομος τοῦ καισαροπαπισμοῦ ἢ τῶν νεότερων ὀλοκληρωτικῶν ὀρθοδοξιῶν.

«Σοφοί δέ προσιόντων αἰσθάνονται». Ὁ Καβάφης στρέφεται πρὸς τήν Ἱστορία, ὄχι σάν φυγᾶς ἀπό τό παρόν, μά γιά νά ἀντικρίσει νηφαλιότερα τό ἐπερχόμενο μέλλον. Σέ αὐτήν τήν προοπτική, πιστεύω (ἀκολουθώντας τόν Σεφέρη), ὀλοκληρῶνεται ἡ ἱστορική διάσταση ποιημάτων ὅπως «Ὁ Θεόδοτος». Ὁ Καβάφης, σχολιάζοντας τό ποίημα αὐτό, διευκρίνισε πῶς στό πρῶτο μέρος συμβολίζει τόν Καίσαρα (τόν ὅποιο Καίσαρα), ἐνῶ στό δεύτερο μέρος «ἄποτεινεται εἰς πάντα»:

*Ἄν εἶσαι ἀπ' τοῦς ἀληθινά ἐκλεκτούς,
τήν ἐπικράτησί σου κοίταζε πῶς ἀποκτᾶς.
Ὅσο κι ἂν δοξασθεῖς, τά κατορθώματά σου
στήν Ἰταλία καί στήν Θεσσαλία
ὄσο κι ἂν διαλαοῦν ἡ πολιτείες,
ὄσα ψηφίσματα τιμητικά
κι ἂν σ' ἔβγαλαν στή Ρώμη οἱ θαυμασταί σου,
μήτε ἡ χαρά σου, μήτε ὁ θρίαμβος θά μείνουν,
μήτε ἀνώτερος — τί ἀνώτερος;— ἄνθρωπος θά αἰσθανθεῖς,
ὅταν, στήν Ἀλεξάνδρεια, ὁ Θεόδοτος σέ φέρει,
ἐπάνω σέ σινί αἵματομένο,
τοῦ ἀθλίου Πομπηίου τό κέφαλι.*

*Καί μή ἐπαναπέσει πού στήν ζωή σου
περιορισμένη, τακτοποιημένη, καί πεζή,
τέτοια θεαματικά καί φοβερὰ δέν ἔχει.*

*Ίσως αὐτήν τήν ὥρα εἰς κανενός γειτόνου σου
τό νοικοκερεμένο σπίτι μπαίνει —
ἀόρατος, ἄυλος — ὁ Θεόδοτος,
φέρνοντας τέτοιο ἕνα φρικτό κεφάλι.*

Πότε ἀκριβῶς γράφηκεν «Ὁ Θεόδοτος» δέν εἶναι γνωστό. Ὁ Καβάφης τό πρωτοδημοσίευσεν στά 1915, ἐλλά ἀπό τά στοιχεῖα τοῦ ἀρχείου του προκύπτει πῶς τό ποίημα ὑπῆρχε ἤδη ἀπό τόν Ὀκτώβριο 1911. Τοῦτο μᾶς ἐπιτρέπει νά εἰκάσουμε πῶς ἡ γένεση τοῦ «Θεόδοτου» δέν ἦταν ἄσχετη μέ τό ἀκόλουθο ἀνέκδοτο (ὡς σήμερα) σημεῖωμα τοῦ ποιητῆ, πού φέρει χρονολογία 10 Σεπτεμβρίου 1910:

Τί ἀπαίσιο πράγμα αὐτές ἡ νέες φιλοσοφικές ἰδέες τῆς σκληρότητος, τοῦ σαστοῦ τῆς ὑπερισχύσεως τοῦ δυνατοῦ, τοῦ τάχα ἐξυγιαντικοῦ ἔργου τῆς πάλης τῆς ἐξαλείφουσας τούς μικρούς καί ἀσθενικούς κτλ. κτλ. Ἄφου πρέπει νά ζήσουμε ἐν κοινωνίᾳ, ἀφού ὁ πολιτισμός ἀπορρέει ἀπό αὐτό, ἀφού δι' αὐτοῦ τοῦ μέσου κατορθώσαμε καί ἀντισταθήκαμε στές δυσχερέστατες βιοτικές περιστάσεις πού περιστοίχισαν τά πρῶτα τήν ἀνθρωπότητα, — τί θά ποῦν αὐτά τά τρελλά τῆς σκληρότητος, τῆς ὑπερισχύσεως κτλ. Ἄν στ' ἀλήθεια τά πραγματοποιήσαμε, θά βλέπαμε ὅτι μᾶς φέρουν τήν ἐκμηδένησι. Ἐνας δυνατός θά καταστρέψει, ἐμμέσως ἢ ἀμέσως, δέκα ἀδυνάτους ἐδῶ ἕνας ἄλλος, δέκα ἀδυνάτους ἐκεῖ, καί οὕτω καθεξῆς. Δέν θά μείνουν παρά δυνατοί. Ἐξ αὐτῶν θά εἶναι μερικοί λιγότερο δυνατοί. Αὐτοί —σάν ξεχασθοῦν ἢ ἐκλείψουν οἱ ἀδύνατοι οἱ πρῖν— θά εἶναι οἱ ἀδύνατοι πρέπει νά καταστραφοῦν κι αὐτοί, δέκα-δέκα ἢ πέντε-πέντε ἢ δύο-δύο. Ὡσπου νά μείνει μονάχος του ὁ δυνατότατος, ἢ οἱ ὀλίγοι ἰσοδύναμοι. Ἀλλά πῶς θά ζήσουν, ἔτσι; Ὁχι ἡ σκληρότης ἀλλά ἡ Ἐπιεικία, ἡ Λύπη, ἡ Παραχώρησις, ἡ Καλοσύνη

(αὐτά, βέβαια, συνετῶς, χωρίς ὑπερβολές), εἶναι καί ἡ Λύναμις καί ἡ σοφία.

Δέν εἶμαι ἀρμόδιος νά κρίνω ἄν τό σημεῖωμα αὐτό «συνάδει ἢ ἀπάδει πρὸς τά ἑλληνοχριστιανικά ἰδεώδη». Τό μόνο πού μπορῶ νά βεβαιώσω εἶναι πῶς σῶζεται γραμμένο ἑλληνικά, μέ τό χέρι τοῦ Καβάφη, καί πῶς δέν μοῦ φαίνεται ἀταίριαστο πρὸς τίς θεμελιακές ἀρχές τῆς φιλελεύθερης χριστιανικῆς ἠθικῆς.

Εὔη Βουλγαράκη-Πισίνα

Ἡ «Χριστολογία» τοῦ Νίκου Καζαντζάκη

Εἰσαγωγικά

Πινηγρός ὁ χρόνος μιᾶς ὀμίλιας γιά ἓνα ζήτημα μέ τόσο πλούσιο ὕλικό. Πληθωρικές οἱ ἀπορίες μου, λιγοστές οἱ ἀπαντήσεις μου. Παιγερή ἡ παλαιότερη ἀντιπαράθεση γύρω ἀπό τό θέμα, πού ἐν μέρει ἐδραϊώθηκε σέ μία παρανόηση. Σαφῶς παραπλανητικός ὁ τίτλος τῆς εἰσήγησης· παραπέμπει ὅμως ἐξαρχῆς στήν καρδιά τῆς παρανόησης.

Ὁ ὅρος «χριστολογία», ὅρος καθαυτό θεολογικός, ἔχει μιά εἰδική βαρύτητα κατά τή θεολογική του χρήση καί δέν σημαίνει ἀπλῶς «(ἓνας ὅποιος) λόγος περί Χριστοῦ», ὅπως ὑποδεικνύουν τά συνθετικά του, ἀλλά τό σύνολο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διδαχῆς, τοῦ δόγματος γιά τό Χριστό — ἀδιάφορο ἂν ἡ διδαχή καί ἡ γνώση αὐτή εἶναι καί ἐμπειρική. Ἐξάλλου, ὅπως ἰσχύει γενικότερα σέ ἀνάλογες λέξεις, ἡ κατάληξη -λογία προδίδει μιάν ἐπιστημονικότητα, φανερώνει ἓνα ὄργανωμένο σύνολο ἢ σύστημα ἢ μέθοδο σκέψης. Ἔτσι ὅμως χάνεται ἡ μερικότητα, ἡ μεταβατικότητα, ἡ ἀπτότητα, ἡ ρευστότητα. Ὁ ὅρος εἶναι συνεπῶς γενικότερα ἀταίριαστος γιά τήν ἐξέταση ἑνός λογοτεχνικοῦ ἔργου, ἐφόσον ἡ λογοτεχνία δέν εἶναι οὔτε φιλοσοφία οὔτε θεολογία οὔτε κάποια ἄλλη συστηματική θεωρητική ἐπιστήμη. Οἱ «ἀλήθειες» τῆς λογοτεχνίας εἶναι ἀπό τή φύση τους ἀνολοκλήρωτες, ἐνίοτε ἀδιέξοδες, συχνά τραγικές. Ἡ αἵρεση, ἡ ἐξαιρέση, ἡ ἀπόκλιση ἀπό τόν (ὅποιον) κανόνα εἶναι συνήθως τό θέμα τῆς λογοτεχνίας, εἰδικά δέ στήν περίπτωση τοῦ μυθιστορήματος (σέ ἀντίθεση π.χ. μέ τό ἔπος) ἡ σύγκρουση (τόσο τοῦ κεντρικοῦ ἥρωα ὅσο καί τῶν ἄλλων) μέ τίς ἀξίες πού ἐνέχουν τή θέση τῆς θεότητας μέσα στό ἔργο (καί συχνά ταυτίζονται μέ τίς κυρίαρχες ἀξίες τῆς ἱστορικῆς περιόδου στήν ὁποία ἀναφέρεται) εἶναι αὐτό πού κινητοποιεῖ, οἰκοδομεῖ καί κορυφώνει τό ἔργο.¹

¹ Ἡ Εὔη Βουλγαράκη-Πισίνα γεννήθηκε τό 1964 στήν Ἀθήνα. Τελευταῖο βιβλίο της: *Νεωτερικότητα καί θρησκευτική σχολική ἀγωγή* (Μαῖστρος 2004).

² Πρβλ. Γκεόργκι Λούκατς, *Ἡ Θεωρία τοῦ Μυθιστορήματος*. Ἱστοριοφιλολογικό

Ἡ θεολογία δείχνει πρὸς μιά ὀλοκληρωμένη «λύση», καθόσον δείχνει πρὸς τόν Θεό πού εἶναι γι' αὐτήν, παρά τόν ὅποιον θεολογικό ἀποφατισμό, τό Α καί τό Ω. Ἡ λογοτεχνία ψηλαφεῖ προβλήματα καί λύσεις, ἀλλά ἐνδέχεται νά καταγράψει ἀκριβῶς καί τήν ἀδυναμία λύσης, τό τραγικό ἀδιέξοδο τοῦ ἀνθρώπου, τήν καταβαράθρωση ἑνός πολιτισμοῦ, ἢ τήν ἐνδιαφέρουσα πορεία πρὸς τήν Ἰθάκη, ὅχι τήν ἴδια τήν Ἰθάκη, χωρίς γιά τό λόγο αὐτό νά ὑστερεῖ ὡς λογοτεχνία. Τουναντίον μάλιστα.

Ὁ δρόμος τῆς θεολογίας εἶναι ὁ δρόμος τῆς —δημιουργικῆς καί ἐλευθέρης ἀσφαλῶς— ὑποταγῆς σέ μιά παράδοση, τῆς ἐνταξῆς σέ μιά κοινότητα πού γνωρίζει καί λατρεύει τό Θεό, καθόσον Αὐτός ἀποκαλύπτεται. Ἡ ἔννοια τῆς προσωπικότητας φυσικά δέν καταργεῖται ἀλλά πραγματώνεται ἐν σχέσει. Ἡ ἀτομικότητα ὡς χωρισμός ἀπό τό καθόλου ἐκλαμβάνεται ὡς μερικότητα, ὡς αἵρεση, δηλαδή ὡς πρὸς ἀντίθετο τῆς σωτηρίας (πού προέρχεται ἀπό τή λέξη «σῶος»).

Ἀντίθετα ἡ λογοτεχνία εἶναι κατεξοχήν ὁ χώρος τῆς ἀτομικῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας. Ἀσφαλῶς ὅχι ἐκ τοῦ μηδενός. Ἀσφαλῶς ἡ ἀναφορικότητα καί ἡ διακειμενικότητα εἶναι ἐπίσης συστατικές ὅροι καί γιά τή λογοτεχνία, ἀλλά, ἐνῶ ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης τόσο στή θεολογία ὅσο καί στή λογοτεχνία εἶναι πολύ ἐνδιαφέρον ζήτημα γιά περαιτέρω παράλληλη διερεύνηση, τόν κυρίαρχο ρόλο ἐδῶ τόν ἔχει ὁ συγγραφέας ὡς ἄτομο.

Ἔτσι, θά ἦταν τεράστιο λάθος νά κρίνουμε τόν Καζαντζάκη ὡς θεολόγο, κάτι πού δέν ἦταν. Γι' αὐτό καί παρά τίς ποικίλες ἀντιδράσεις στό πρόσωπό του, ἡ Ἐκκλησία, ὅταν τέθηκε στή Σύνοδο σχετικό ἐρώτημα ἐπί ἀρχιεπισκοπίας Σπυρίδωνα, δέν ἀφόρισε τόν Νίκο Καζαντζάκη καί ἐποίησε σοφά. Οὐδέποτε ἄλλοτε τέθηκε θέμα ἀφορισμοῦ του σέ ἀρμόδιο ἐκκλησιαστικό ὄργανο.

Ἐξάλλου ἡ ὄλη συλλογιστική τοῦ ἀφορισμοῦ προϋποθέτει ἓνα ἄλλο κοινωνικό μοντέλο, ὅπου εἴτε ἡ Ἐκκλησία θά ὀρίζει αὐστηρά πού εἶναι τά μέλη της, θέτοντας κριτήρια γιά τό βάπτισμα—ὅπως συνέβαινε στήν ἀρχαία Ἐκκλησία— εἴτε θά ταυτίζεται μέ τό κοινωνικό σύνολο καί κατά βάση μέ τό κράτος, ἀλλοιώνοντας ὅμως τό χαρακτήρα της, ἢ—στήν πιό σύνθετη σημερινή πραγματικότητα— θά

Δοκίμιο γιά τίς Μορφές τῆς Μεγάλης Ἐπιχῆς Λογοτεχνίας, μτφρ. Σερφεῖν Βελεντζας, (Ἐπιχειρήματα 6), Ἄκμων, Ἀθήνα 1978, passim.

αποδέχεται τόν πλουραλισμό και τήν πολλαπλότητα τῶν ἀπόψεων ζωῆς, εὐκρινίζοντας τήν ἐκκλησιαστική διδασκαλία μέ ἄλλα μέσα. Πάντως, δυστυχῶς, σέ πείσμα τῆς ἱστορικής ἀλήθειας ἀλλά και κάθε νηφάλιας θεολογικής ἀξιολόγησης, ὁ Καζαντζάκης παραμένει ἀκόμα στή συνείδηση κάποιων λίγων χριστιανῶν «ἀφορεσμένος», ἐνῶ μοιάζει σάν ἐπιλογος τό ἐπεισόδιο πού γράφτηκε πρὶν λίγα χρόνια στή Λάρισα, ὅταν στάλθηκε ἐγκύκλιος ἀπό σχολικό σύμβουλο θεολόγων στά σχολεῖα ἐναντίον τοῦ Νίκου Καζαντζάκη, πού προκάλεσε νέο πανελλήνιο σκάνδαλο και πάνδημη ἀντίδραση, φυσικά ἀκόμη και ἀπό τήν πλευρά τῶν ἰδίων τῶν θεολόγων.³

Γιά νά ὀριοθετήσουμε ἐξάλλου και τή δική μας συμβολή πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ἡ διερεύνηση τῆς χριστολογίας (ἄς τό πούμε ἔτσι) τοῦ Νίκου Καζαντζάκη δέν ἔχει κανένα ἀπολύτως θεολογικό ἐνδιαφέρον. Κανένα ἐνδιαφέρον δέν ἔχει μέ θεολογικά κριτήρια ἢ προσωπική πίστη τοῦ οἰουδῆποτε, και οὔτε προσθέτει οὔτε ἀφαιρεῖ κάτι ἀπό τόν Χριστό. Ἀπό θεολογική σκοπιά μόνο σωτηριολογικό ἐνδιαφέρον μπορεῖ νά ἔχει στή σφαῖρα τοῦ ἰδιωτικοῦ, ἀλλά αὐτό ἀφορᾷ ἀποκλειστικά τόν ἴδιο τόν Καζαντζάκη. Τέτοιου εἶδους βιογραφική διερεύνηση ἀπό τρίτους εἶναι θεολογικά ἀπολύτως ἀθέμιτη. Καί γενικότερα ὅμως, θεωροῦμε πολύ προβληματική τή βιογραφική προσέγγιση ἐνός λογοτέχνη, συχνά αὐθαίρετη, παρακινδυνευμένη, ἄλλοτε ἀγιαστική ἄλλοτε κατεδαφιστική και συνήθως ἀναπόφευκτα μικρονοϊκή — παρότι γνωρίζουμε ὅτι και τέτοιες μελέτες συγκινοῦν ὀρισμένους. Ἡ βιογραφία ἀπαντᾷ στό ἱστορικό ἐρώτημα πῶς γεννήθηκε και διαμορφώθηκε ἕνας συγγραφέας, δέν εἶναι ὅμως τό ἀσφαλές ἐρμηνευτικό κλειδί γιά τό ἴδιο τό ἔργο, πού στό κάτω κάτω ἀνήκει πλέον στό κοινό του ἐξίσου, ὅπως και στό δημιουργό του.

Ἡ χριστολογία τοῦ Καζαντζάκη ἐνδιαφέρει, συνεπῶς ἐδῶ, μόνο ἀπό σκοπιά φιλολογική, ὡς στοιχεῖο τῆς ἐρμηνείας τοῦ ἔργου ἢ ἐνδεχομένως ὡς κλειδί στή διερεύνηση τῆς προθετικότητάς του. Ἡ πρόθεση τοῦ συγγραφέα ἐλάχιστα μᾶς ἀφορᾷ: εἶναι ἐξω-λογοτεχνικό ἐρώτημα.

³ Ἐγκύκλιος Α Π. 1015/21.3.97 (συντάκτης: Ἀχιλλέας Πισιδάκης). Γιά τήν ἀντιμετώπιση ἀπό τό θεολογικό κόσμο βλ. Παντελής Καλαϊτζίδης, «Στόν Ἀπόηχο τῆς Ἐγκυκλίου Πισιδάκη: Πρὸς ἕνα Διάλογο Θεολογίας-Λογοτεχνίας, Θεολογίας-Νεωτερικότητας», περ. *Σύναξη*, τχ. 63 (1997), σ. 146-149.

Ὁ Τελευταῖος Πειρασμός

Ἡ πέτρα τοῦ σκανδάλου ἦταν στό παρελθόν κυρίως τό μυθιστόρημα Ὁ Τελευταῖος Πειρασμός,³ καλλιτεχνικό ἐγχείρημα πολύ δύσκολο ἀπό τήν ἴδια του τή φύση. Καί ἄλλοι πολλοί ἐπιχείρησαν κάτι ἀνάλογο, οἱ περισσότεροι ὅμως ἐγκατέλειψαν στή μέση. Γιατί πῶς νά ξαναπεῖ κανεῖς μιά χιλιοειπωμένη ἱστορία, τί νά προσθέσει σέ ἕνα τόσο πολυδουλεμένο και πλούσιο σέ παράδοση μοτίβο; Ἄν ὁ Καζαντζάκης ὀλοκλήρωσε τήν προσπάθεια, ἐκεῖ πού ἄλλοι ἀπέτυχαν, εἶναι ἀκριβῶς, γιατί πῆρε πολύ μεγάλες ἀποστάσεις ἀπό τό πρωτογενές υἱικό, αὐτό τῶν Εὐαγγελίων, γιατί ξαναγράφοντας τήν ἱστορία τοῦ Χριστοῦ, ἔδωσε μιά νέα ἐρμηνεία. Ἐγραψε μιά ἄλλη ἱστορία. Αὐτό πρέπει νά τό ἔχει ἐξαρχῆς ὑπόψη του ὁ ἀναγνώστης, γιά νά ξεφύγει μονομιάς ἀπό τό (θεολογικό) ἐρώτημα, ἂν τό ἔργο εἶναι βλάσφημο ἢ ὄχι.

Ἀπό τόν Χριστό κρατιοῦνται τά βασικά στοιχεῖα τοῦ μύθου ἐνός Μεσσία και ἕνας ἀδρομερῆς ἱστορικός σκελετός. Ὅλα τά πρόσωπα τοῦ μυθιστορήματος συνδέονται στενά μεταξύ τους μέ σχέσεις συγγένειας ἢ γειννίας —τέτοιες πού δέν παραδίδονται στίς χριστιανικές πηγές— και τό παραγόμενο ἀποτέλεσμα εἶναι πῶς ἐντατικό, πῶς αἰμομικτικό, πῶς συνομιτικό.

Ἐνα εἶδος ἀειπαρθένου συνοδεύει τή μητέρα τοῦ Ἰησοῦ, πού στηρίζει μᾶλλον τήν ἐξαιρετικότητα και ἱερότητα τῆς γέννησης τοῦ τελευταίου, ἀλλά εἶναι ἄλλου γένους ἀπό αὐτό τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Γιατί γιά τή θεολογία τό ἀειπάρθενο ἐξηγεῖται μόνο ἀπό τή θεανδρικότητα τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι πηγὴ τῆς ζωῆς και ξένος πρὸς τή φθορά, μπαίνει στόν Ἄδη και σπάει τίς πύλες του, τόν καταργεῖ και τόν καταστρέφει, μπαίνει στή μήτρα τῆς Παρθένου και τήν ἀφήνει ἄφθορη. Πολύ ἰσχνότερη εἶναι στόν Καζαντζάκη ἡ παρθενία και συνιστᾷ γεγονός ἠθικῆς και ὄχι ὄντολογικῆς τάξης. Ἡ ἱερότητα ἀναδεικνύεται ὡς ρήξη μέ τή σεξουαλικότητα, ὡς στέρση. Πουθενά δέν φαίνεται ἡ θεανθρωπινότητα τοῦ Χριστοῦ. Ἐξάλλου τό μυθιστόρημα τελειώνει μέ τό θάνατο, ὄχι μέ τήν ἀνάσταση.

Ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς σταδιακά μόνο συνειδητοποιεῖ τή μεσσιανική

³ Οἱ παραπομπές στά ἔργα τοῦ Καζαντζάκη γίνονται στίς πρέχουσες ἐκδόσεις τους μέ τήν ὀμόνυμη ἐπωνυμία.

ἀποστολή του. Είναι ἀρχικά ἕνας μεταφορικά χθαμαλός, ἀβέβαιος, ἀλλοπαρμένος τύπος, μέ ὅλα τὰ συμπτώματα μιᾶς αὐτοκαταστροφικῆς ἐρηθείας. Ἐπιπλέον ὅμως εἶναι φρενοκρουσμένος, ἀκούει φωνές καί κυνηγιέται ἀπό αὐτές, αἰμορραγεῖ, αὐτομαστιγώνεται γιά νά καθυποτάξει τή σάρκα του ἢ ὅποια τόν ἐκπειράζει... Μά δέν φτάνουν αὐτά: καταντᾶ τό βδέλυγμα τῆς κοινωνίας καί ἡ ντροπή τοῦ σπιτιοῦ του, γιατί —ὡς μαραγκός— κατασκευάζει σταυρούς καί γίνεται ὁ σταυρωτής ὅλων τῶν ἐπαναστατῶν καί ρέμπελων, πού προσωρινά ἐκλαμβάνονται ἀπό τό λαό ὡς μεσσίες. Μέσα ὅμως ἀπό ὅλα τοῦτα τά ἀλλόκοτα περιστατικά, παλεύει μέ τόν Θεό καί Τοῦ ἀντιστέκεται, κατά δῆλωσή του, «ὡς νά πεθάνει» (σ. 69). Μά λίγες μόλις σελίδες παρακάτω

ἔδωκε μιά, τά πέταξε ὅλα πίσω του, βγήκε ἀπό τόν τροχό τῶν ἀνθρώπων, ἀρπάχτηκε ἀλάκερος ἀπό τόν τροχό τοῦ Θεοῦ, λυτρώθηκε!

(σ. 72)

Ἀπό τή στιγμή πού συντελεῖται καί ὄντως ὀλοκληρώνεται αὐτή ἡ ἐναρμόνιση τοῦ θελήματος τοῦ Ἰησοῦ μέ ἐκεῖνο τοῦ Θεοῦ, γύρω στά μισά τῆς πλοκῆς, τό μυθιστόρημα πλέον καταλαγιάζει καί ἐξελίσσεται σέ πιο ἤρεμους τόνους, μᾶλλον δέ καί πιο κοντά πρὸς τήν εὐαγγελική ἀφήγηση.

Τό βιβλίον αὐτό διαβάζεται δύσκολα καί σέ καμιά περίπτωση δέν εἶναι ἀφηγηματολογικά ἀπό τά πιο ἐνδιαφέροντα τοῦ Καζαντζάκη. Ὁ κεντρικός ἥρωας εἶναι στό πρῶτο μισό ἀντὶ ἥρωας, μέ τέτοιον τρόπο μάλιστα, πού δέν εἶναι ἰδιαίτερα πειστικός. Ὁ συγγραφέας διακατέχεται —σέ βάρος τῆς λογοτεχνικῆς ἀριότητος— ἀπό μιά κουραστική μονομανία: τήν ἀντίσταση στόν Θεό, τό συνεχές πάλημα μαζί Του (πρὸβλ. σ. 131). "Ὅλο τό ἔργο, ἰδίως τό πρῶτο μέρος, κινεῖται μέ ρυθμό λαχανιαστό, παροξυσμικό. Ἰδρωμένες νύχτες, τρεχάτες μέρες, στροβιλιζόμενες ψυχές, ταραχώδεις καιροί. Ἡ γλώσσα μοιάζει ἀναπάντεχα βραδυγλωσση γιά νά ἐκφράσει τοῦτο τόν ἴλιγγο. Γίνεται κραυγή, πλήρης λέξεων ἠχοποίητων, τέτοιων πού δέν βρῆκα σέ κανένα λεξικό (καί ὅπως φαίνεται καί τά μεταγενέστερα λεξικά τοῦ Καζαντζάκη τίς λέξεις ἀπαξίωσαν νά τίς ἀποδελτιώσουν).¹ Ἐπιστρατεύονται ἀκόμα καί οἱ φωνές τῶν ζώων (σ. 74), προσωποποιου-

¹ Χαρακτηριστικό παράδειγμα: «κλουκλουτῶ», σ. 69.

νται στοιχεῖα ὅπως ἡ κατάρρα, καί ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς φεύγει ἀπό τοῦς ἀνθρώπους, πατοῦσες τόν ἀκολουθοῦν (σ. 78). Ἡ συμμετοχή τῆς φύσης καί τῶν καιρικῶν φαινομένων προσδίδει ἐξαρχῆς κοσμολογικές καί κοσμογονικές διαστάσεις στό κείμενο. Ἐνῶ ἡ τριτοπρόσωπη ἀφήγηση θά μπορούσε νά συμβάλει στή δημιουργία κάποιων ἀποστάσεων, ὁ ἀφηγητής εἶναι πολύ κοντά στοῦς ἥρωες του καί ἰδίως στόν πρωταγωνιστή, τόν Ἰησοῦ.

Λαμβάνοντας ὑπόψη καί τό συνολικότερο ἔργο τοῦ Καζαντζάκη βλέπουμε καί ἐδῶ νά ἐπαναλαμβάνονται κάποια μοτίβα, ὅπως ἡ διαπάλη Θεοῦ-ἀνθρώπου, ἡ προσπάθεια γιά τή μεταμόρφωση τῆς σάρκας σέ «πνέμα», ἡ προσωπική εὐθύνη καί ὁ ἀδιάκοπος ἀγώνας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ἔντονος πολιτικός καί θρησκευτικός στοχασμός, ἡ θυσία ἐνός ἀθώου ὡς λυτρωτική τοῦ συνόλου. "Ὅλο τό ἔργο εἶναι ἕνας διάλογος τοῦ Καζαντζάκη μέ τό Εὐαγγέλιο, καί πολλά στοιχεῖα τῆς μορφῆς τοῦ Ἰησοῦ ἔχουν σαφῶς αὐτοβιογραφικό χαρακτήρα. Ἀκόμα καί τό γεγονός ὅτι ὁ ἥρωας αὐτός ἦταν σταυρωτής κάθε κίβδηλου μεσσία, σέ μιά ἀνελέητη πορεία γιά τήν ἀλήθεια, δέν εἶναι εὖρημα μόνο ἐπειδή οἱ ἀντιθέσεις συμβάλλουν στήν οἰκονομία τοῦ μυθιστορήματος καί ἀρέσουν ἰδιαίτερα στόν συγγραφέα, ἀλλά καί γιατί ἡ ρῆξη μέ κάθε ἀλήθεια πού δέν εἶναι πλήρης, εἶναι δομικό χαρακτηριστικό σέ αὐτόν τόν στοχαστή τῆς διαρκοῦς μετάβασης. Δέν θά σταθοῦμε ὅμως τόσο σέ τοῦτο τό στοιχεῖο οὔτε ἐνδιαφέρει νά ἐρμηνεύσουμε τά ἀκραῖα χαρακτηριστικά ἢ τήν παθογένεια πού παρατηρεῖται στό πρόσωπο τοῦ κεντρικοῦ ἥρωα μέ τρόπο βιογραφικό. Γιατί πέρα ἀπό τήν αὐτοβιογραφία, ὁ Ἰησοῦς εἶναι στόν Τελευταῖο Πειρασμό ἢ τυπολογία τοῦ κάθε ἀνθρώπου. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γενικότερα στό καζαντζακικό ἔργο.

Ἡ Χριστολογία τοῦ Καζαντζάκη στό φῶς τοῦ συνόλου ἔργου του "Ἔτσι στό Ὁ Χριστός ξανασταυρώνεται ὁ κάθε ἀνθρώπος μπορεῖ καί καλεῖται νά εἶναι μεσσίας (σ. 23). Ἐδῶ τά Πάθη τοῦ Χριστοῦ μεταφέρονται στόν ψυχολογικό χῶρο τῶν ἡρώων τοῦ μυθιστορήματος.⁵ Σέ συνεχῆ διάλογο μέ τήν εὐαγγελική ἀφήγηση ἐπανερχεται τό μοτίβο τῆς θυσίας τοῦ δικαίου. Ὁ δίκαιος Μανολιός χάνει τό πρόσω-

⁵ Ἰδιαίτερα σημαντική ἡ ἀνάλυση τοῦ Τζάντ Χάτεμ, Νίκος Καζαντζάκης, Μάσκα καί Χάος, Κέδρος, Ἀθήνα 1983, ἰδ. σ. 17.

πό του γιά νά ταυτιστεῖ ἀπόλυτα μέσα ἀπό τό παιγνίδι, πού δέν εἶναι ἀπλῶς θεατρική ἀναπαράσταση ἀλλά μυστήριο, μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἐδῶ ἔχουμε νά κάνουμε μέ μιά εἰκονολογία πού εἶναι ὀρθόδοξης καί διόλου μονοφουσικῆς ἢ δυτικῆς ἐπινόησης. Καί ἐνῶ γιά τή χριστιανική θεολογία ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ ἔγινε ἀπαξ καί τήν οἰκειωνόμαστε διηλεκτικῶς στό παρόν μέ τή Θεία Εὐχαριστία, στό καζαντζακικό μοντέλο ὁ χρόνος γίνεται κυκλικότερος. Ὁ Χριστός σταυρώνεται συνεχῶς, ὅπως λέγεται καί στόν *Φτωχούλη τοῦ Θεοῦ*, ἀπό τίς ἀνθρώπινες ἀμαρτίες καί ὁ ἄνθρωπος πρέπει συνεχῶς νά θυσιάζεται γιά χάρη τῆς ἀνθρωπότητας. Ὁ Θεός δέν εἶναι τόσο ὁ θεατής τοῦ δράματος ὅσο ὁ πάσχων Θεός. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ πρῶτος τίτλος τῆς *Λακνητικῆς*, αὐτοῦ τοῦ προγραμματικοῦ ἔργου τοῦ Καζαντζάκη, εἶναι *Salvatores Dei*. Χρῆζει πράγματι ὁ Θεός σωτηρίας: Ἴσως αὐτή νά εἶναι ἡ καζαντζακική ἀπάντηση στή νικητικὴ διαπίστωση γιά τό θάνατο τοῦ Θεοῦ. Σέ κάθε περίπτωση ὁ Καζαντζάκης εἶναι κήρυκας τῆς εὐθύνης τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νά γίνει θεός. Συντελεῖται τό γεγονός αὐτό σέ πλήρη ἀντιδιαστολή μέ τόν Θεό καί ρήξη μέ τή χριστιανική παράδοση; Ἡ προσέγγιση αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος καλύτερα νά γίνει μέσῳ ἄλλων ἐρωτημάτων. Μήπως καί στόν χριστιανισμό δέν καλεῖται ὁ κάθε ἄνθρωπος στή θέωση, στή μίμηση τοῦ Χριστοῦ; Ποῦ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται ἡ αὐτονόμηση τοῦ Καζαντζάκη, ὅταν ὅλα τά μεγάλα μυθιστορήματά του τελοῦν σέ συνεχῆ διάλογο μέ τή χριστιανική πίστη; Στά ζητήματα αὐτά ὁ Καζαντζάκης δέν ἀποκρίνεται εὐθέως καί κάθε ὑποθετική ἀπάντηση ἔχει ὅπωςδήποτε καί τά ρίσκα της. (Καί ἔχουν δοθεῖ στό παρελθόν ἀπαντήσεις γιά λογαριασμό τοῦ μεγάλου λογοτέχνη).

Ἀναζητώντας κάποια ἔμμεσα στοιχεῖα πού μπορεῖ νά φωτίσουν τό ἀρχικό μας ἐρώτημα, ἄς προχωρήσουμε στή διερεύνηση δύο παράπλευρων θεμάτων, κάτι πού συνιστᾷ ἀσφαλῶς μιά προέκταση τοῦ ζητήματος «Χριστός», ἀλλά πάντως θεμιτή, ἀφοῦ κἀνοντας λόγο γιά χριστολογία συνεχῶς νοοῦμε ὅλη τή χριστιανική πίστη.

Τό πρῶτο θέμα εἶναι ὁ καζαντζακικός δυϊσμός. Μήπως ἐκεῖ καταγράφεται τό ἀσυμβίβαστο:

Ἦδη ἀπό τό πρῶτο του ἔργο, τό *Ὄφις καί Κρίνο*, θέτει ὁ Καζαντζάκης τό αἶτημα τῆς ὑποταγῆς ἢ καλύτερα τῆς μεταμόρφωσης τῆς ὕλης σέ πνεῦμα, κάτι πού συνιστᾷ διήκουσα ἔννοια καί σέ

ὅλα τά ἔργα του.⁶ Ἡ ἰδέα αὐτή τοῦ γεννήθηκε στό *Ἅγιο Ὄρος*, σύμπτωση (:) πού ἔχει μείνει ἀσχολίαστη καί ἀναξιολόγητη. Καί ἐνῶ ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται νά ἔρχεται σέ ρήξη μέ τήν ἐβραϊκή παράδοση καί τήν ἐνιστική βιβλική σκέψη, ἢ καί τή χριστιανική προσδοκία τῆς σωματικῆς ἀνάστασης, θέμα πού δέν θίγει ποθενά στό ἔργο του,⁷ ἐνῶ ὅλα αὐτά ἐπιτείνονται καί ἀπό τίς ἀναφορές του σέ ἀνατολικές παραδόσεις καί ἰδίως τόν βουδισμό (π.χ. στήν *Ὀδύσσεια*), μιά προσεκτικότερη καί συνολικότερη ἐξέταση θά μᾶς ὀδηγήσει σέ ἄλλα συμπεράσματα.

Συχνά ἡ σάρκα ταυτίζεται μέ τή γυναίκα. Καί ἡ γυναίκα συρρικνώνεται στή σάρκα. Λέει στόν *Τελευταῖο Πειρασμό*: «Ἐῖς τῆς γυναίκας ἡ ψυχή εἶναι ἡ σάρκα» (σ. 94). Ἔτσι, ἡ γυναίκα ταυτίζεται ἐξέχοντα μέ τήν ἀμαρτία. Στά ταξίδια του σέ Ἰαπωνία-Κίνα διαπιστώνει σπά λιμάνια πῶς «ἡ ἄρετη» εἶναι ἐνάντια στήν ἀνθρώπινη φύση.⁸ Ἄλλο πῶς κάτω ὅμως, λέει:

Οἱ Σειρήνες θά ἀνατάραξαν μίαν ψυχή γιομάτη περιέργεια καί ἀξιοπρέπεια, πού δέ θέλει νά χάσει κανένα ἀπό τούς πειρασμούς τῆς γῆς, μιά συνάμα δέ θέλει καί νά ξεπέσει.⁹

Ἐκπληκτικότερη εἶναι ἡ πραγμάτευση τοῦ θέματος στόν *Βίο καί Πολιτεία τοῦ Ἀλέξη Ζορμπᾶ*, ὅπου ὁ ἀφηγητής ἔχει τήν ιδιότητα τοῦ συγγραφέα καί θαυμάζει τό Ζορμπᾶ γιατί σέ αὐτόν δέν διαπιστώνει ρήξη σώματος καί πνεύματος. Ὁ ἴδιος ὅμως αἰσθάνεται καταδικασμένος νά μὴν ζήσει ἔτσι. Γράφει στό μυθιστόρημα γιά τή ζωή τοῦ Βούδα (ὠραῖο τό εὐρημα!), σά γιά νά ξορκίσει τούς προβληματισμούς του, ἀλλά τελικά διαλύει τόν Βούδα στή συνείδησή του, ὅπως αὐτός διαλύθηκε στή Νιρβάνα. Ὁ ἀφηγητής προκρίνει τήν κατάφαση τῆς ζωῆς, ἄλλο ἂν δέν καταφέρνει νά ἐφαρμόσει στόν ἑαυτό του αὐτή τήν ἄποψη. Ὁ ἔντονος δυϊσμός πού διαπερνᾷ τό ἔργο τοῦ Καζαντζάκη δέν εἶναι συνεπῶς τελεσιδίδικος καί ἀλληλοεξοντωτικός. Ἐξᾴλλου,

⁶ Ἐνδεικτικά: Ὁ *Τελευταῖος Πειρασμός*, σ. 86 (δίς), σ. 102 κ.ά. Ἡ ἐπίδωξη τῆς πληρότητας ἐδῶ θά δημιουργοῦσε μιά καταλογικὴ ὑποσημείωση, ἢ ὅποια θά γέμιζε ἀσφαλῶς τή σελίδα.

⁷ Στό θεατρικό ἔργο *Χριστός*, ὁ Ἰησοῦς ἀνασταίνεται στίς καρδιές τῆς Μαρίας καί τῶν μαθητῶν.

⁸ *Ταξιδεύοντας Β. Ἰαπωνία-Κίνα*, σ. 23.

⁹ Ὁ.π., σ. 29-30.

είναι μπερζονικής προέλευσης και τυπολογίας, σύμφωνα με την οποία, η ζωτική όρμη (élan vital) είναι μία καθαρή ενέργεια που χρειάζεται την ύλη και συνεργάζεται μαζί της για να πάρει μορφή και ζωή. "Άρα η «ύλη και η δύναμη είναι κατ' ουσίαν ένα και τό αυτό· διuισμός δέν υπάρχει».¹⁰

Τό δεύτερο θέμα είναι η άρνηση της μεταφυσικής ελπίδας. Μήπως εδώ έρχεται ο Καζαντζάκης σε πλήρη ρήξη με τή χριστολογία και κατ' επέκταση με τή θεολογία: "Οφείλουμε καταρχήν να σημειώσουμε ότι στη σκέψη του συνυπάρχει η άρνηση της μεταφυσικής ελπίδας μαζί με τή ευχή για αποκατάσταση τών πάντων, όπως εκφέρεται τουλάχιστον στον Φτωχούλη του Θεού αλλά και άλλου.

Άσφαλώς η ρήση «Δέν ελπίζω τίποτα, δέν φοβοῦμαι τίποτα, είμαι ελεύθερος» επαναλαμβάνεται με προγραμματική συνέπεια και συχνότητα στο έργο του.¹¹ Είναι εξάλλου χαρακτηριστικό ότι ο ίδιος ζήτησε να χαραχτεί η παραπάνω ρήση και ως επίγραμμα στον τάφο του, θεωρώντας προφανώς ότι εκεί συνοψίζεται τό νόημα όλης της ζωής του.

¹⁰ Σε όμιλία του για τόν Μπερζόν, τό 1912. Η παραπομπή οφείλεται στον Peter Bien, Καζαντζάκης. Η Πολιτική του Πνεύματος, μτφρ. Άσπασία Δ. Λαμπρινίδου, Πανεπιστημιακές Έκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2001, σ. 58. Πρβλ. τή βιβλική διατύπωση, «Σπείρεται σῶμα ψυχικόν, εγείρεται σῶμα πνευματικόν» (Α' Κορ 15, 44).

¹¹ Έτσι στο *Todu-Raba* (1934), έργο που γράφτηκε στην αρχική του μορφή στα γαλλικά και μεταφράστηκε στα ελληνικά από τόν Γ. Μαγκλή (Δίφρος, Αθήνα 1956, σ. 125), ο Ίνδος θαρκάρης αφού αγωνίστηκε με τό ρεύμα που τόν παρασύρει ώρα πολλή, συμφιλιώνεται με τή σκέψη του χαμού του και κυλάει πιά προς τόν καταρράκτη λέγοντας: «Δέν ελπίζω πιά, δέ φοβάμαι πιά, είμαι λύτερος».

Στό *Βραχόκηπο* (1939), επίσης στα γαλλικά, στο τέλος ο συγγραφέας έχοντας γνωρίσει τήν Ίαπωνία αναφωνεί: «Δέν φοβοῦμαι τίποτα, είμαι λύτερος» (μτφρ. Π. Πρεβελάνης, Αθήνα 1965, σ. 67). Στο ίδιο, ο ήρωας του μυθιστορήματος Κινέζος μανδρινός Κούγκι Λιάν Κέ λέει στον αφηγητή: «Νά φοβοῦμαι, γιατί; Είμαι λύτερος» (σ. 111). Στο τέλος του ίδιου έργου ο Καζαντζάκης αναφωνεί σε παραλλαγή: «Νά 'χεις νικήσει τήν ελπίδα και τό φόβο; τί εύτυχία!» (σ. 287). Σε παραπλήσιες μορφές υπάρχει η ίδια σκέψη και τοποθετείται στο στόμα τών ήρώων τών μεταγενέστερων και πιά ώριμων έργων του, που έγραψε μετά τό 1946 και τήν ηλικία τών εξήντα τριών χρόνων: *Βίος και Πολιτεία του Άλέξη Ζορμπά* (σ. 193), στο *Ταξιδεύοντας* (σ. 139), στους *Άδερφοφάδες* (σ. 67), *Ο Καπετάν Μιχάλης* (σ. 173), *Ο Φτωχούλης του Θεού* σ. 26-27).

Τό βασικότερο όμως σημείο όπου εκτίθεται η άποψη αυτή του Καζαντζάκη, με τήν ίδια μορφή του επιγράμματος, βρίσκεται στην *Άσκητική* του, ένα έργο στις γενικές γραμμές του σαφώς πιο πρώιμο. Πρωτοτυπώθηκε τό 1927. "Όμως, τό συγκεκριμένο παράθεμα άπαντά για πρώτη φορά στη 6' έκδοση του '45. Στην *Άσκητική* περιέχεται τό ιδεολογικό πρόγραμμα του συγγραφέα, είναι δέ ένα έργο πλήρης θεολογίας (και γεμάτο δογματικούς άφορισμούς).

Είναι όμως η ρήση αυτή «μηδενιστικού» χαρακτήρα, όπως έχει κατά καιρούς προταθεί; Και μπορεί στη βάση αυτή να χαρακτηριστεί ο Καζαντζάκης ως ο στοχαστής ενός ήρωικού μηδενισμού; Γιατί—παρά τήν εργασία που έχει γίνει, ώστε να αναζητηθούν οι προδρομικές επιδράσεις αυτής της διατύπωσης—¹² λησμονείται συνήθως έντελώς η Πατερική Παράδοση της Ανατολικής Εκκλησίας για τούς δούλους, τούς μισθωτούς και τούς υιούς¹³ ή ακόμα και τό παλαιοδιαθηκικό βιβλίο του *Ίωβ*, όπου καταδικάζεται κάθε έννοια άνταποδοτικής θρησκευτικότητας; Μήπως η χριστιανική θεολογία δέν προβλέπει μέν ότι «αρχή παιδείας φόβος Κυρίου», αλλά στό βάθεμα της χριστιανικής ζωής τονίζει ως κυρίαρχο στοιχείο τής πίστες τήν έξοδο από τό κλίμα του φόβου; Δέν λέγεται χαρακτηριστικά στο Ευαγγέλιο ότι «η τελεία άγάπη έξω βάλλει τόν φόβον» (Α' *Ίω* 4, 18);

Άσφαλώς τά παραπάνω έρωτήματα δέν καταγράφονται, επειδή ύπονοούνται συνάμα και κάποιες άπαντήσεις. Τονίσουμε έξαρχής ότι διακατεχόμαστε μάλλον από άπορία παρά ότι διαθέτουμε λύσεις.

Οφείλουμε όμως να συνοψίσουμε τήν εκτίμησή μας για τή χριστολογία του Καζαντζάκη στο έργο του, λέγοντας ότι η άποψη του πρέπει να εξετάζεται στο πλαίσιο του συνόλου και όχι μόνο στη

¹² Αναζητώντας προδρόμους της ρήσης αυτής σε προγενέστερα έργα έχουν επίσης μανθεί κατά καιρούς τά εξής:

α) Ο Λουκιανός, στοχαστής της ύστερης ελληνικής αρχαιότητας, τόν 2ο μ.Χ. αιώνα, που λέει στο έργο του *Δημιόνακτος Βίος* ότι είναι άνάξια φόβου ή ελπίδας τή ανθρώπινα πράγματα. Η γενικότερη συνάφεια δείχνει μάλλον ότι πρόκειται για άναφορά σε ζητήματα της καθημερινότητας.

β) Στόν *Έρωτόκριτο* (Ε 1017-1018):

Έγώ δέ σε φοβοῦμαι πλιό οὐδ' ο νοῦς μου σε λογιάζει,
γιατί η ελπίδα όπου βρεθεί τό φόβο συντροφιιάζει.

μία άναφορά επίσης στα ένδοξοισμικά πράγματα.

γ) Πρόσφατα προτάθηκε από τόν Κ. Μητσάκη ρήση του Γερμανού ποιητή F. G. Klopstock, «Der nicht fürchtet, nicht hofft, nur der ist glücklich», που μοιάζει με μία από τίς παραλλαγές του *Βραχόκηπου*, στην οποία ήδη άναφερθήκαμε.

Έντυπωσιακό είναι ότι ούτε ο Μητσάκης στην έμπεριστατωμένη μελέτη του (*Η Κρητική Ματιά*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1999) δέν κάνει καμία άναφορά στη χριστιανική παράδοση. Ο τίτλος της έν λόγω εργασίας ταυτίζεται με τόν τίτλο του τελευταίου κεφαλαίου της *Άναφοράς* στον Γκρέκο.

¹³ Γρηγόριος Νύσσης, *Περί του Βίου Μωυσέως*, PG 44, 1429 και Μάξιμος Όμοιωτήτης, *Μυσταγωγία*, PG 91, 709-712.

συνάφεια του Τελευταίου Πειρασμού, παρεξηγώντας μάλιστα τις διαδικασίες συγγραφής ενός λογοτεχνικού έργου.

Κατακλείδα

Αποτιμώντας συνολικότερα τις ιδέες του Καζαντζάκη, όπως αυτές εκφέρονται στο έργο του, θά θέλαμε ακόμη να υπογραμμίσουμε τὰ εξής:

Ο Καζαντζάκης ήταν πνεύμα εξερευνητικό, ένας άνθρωπος σε διαρκή πορεία. Συχνά παρουσιάζεται αντιφατικός και κυρίως μεταβατικός. Αυτό αφορά και στην πολιτική του σκέψη, γι' αυτό και στη ζωή του πλήθαιναν όσο ένιωθαν διαρκώς προδομένοι από ό,τι φαινόταν ως —και από μία σκοπιά ήταν— αλλαγή στρατοπέδου. "Όμως, ο Καζαντζάκης δεν έμοιαζε με φτερό στον άνεμο και οι μεταβάσεις του έχουν μία κάποια έσωτερική συνέπεια και μάλιστα ή μεταβατικότητα ήταν στο έργο του κανονιστική αρχή. Αυτό οφείλεται στις επιδράσεις τριών κυρίως προσώπων, τὰ όποια κατονομάζει και ο ίδιος, χωρίς φυσικά να εξαντλείται κατά αυτόν τόν τρόπο τό ζήτημα των επιδράσεων.

Πρόκειται για:

α) Τόν Γουίλιαμ Τζέιμς (W. James), αδελφό του λογοτέχνη Χένρυ Τζέιμς, εισηγητή του φιλοσοφικού κινήματος του πραγματισμού και ενός ριζοσπαστικού εμπειρισμού, πολέμιο τόσο του όρθολογισμού όσο και κάθε λογής δογματισμών, εισηγητή της θεωρίας της λειτουργικότητας, στρεφόμενο στά ύστερα χρόνια του σε όλο και πίο έντονο θρησκευτικό προβληματισμό με κεντρικό πάντα άξονα τόν αντιορθολογισμό του και τή βιταλιστική του θεωρία.

β) Τόν Νίτσε, για τόν όποιο όμως ο ίδιος ο Καζαντζάκης έχει εκφραστεί ιδιαίτερα επικριτικά, τουλάχιστον ως προς όρισμένες εκφάνσεις της φιλοσοφίας του πού θεωρούσε αυθαίρετες. Κράτησε από αυτόν μία έντονη συναισθηματική κυρίως σχέση, τή δυσπιστία προς κάθε αισιόδοξη θεωρία, τή έννοια του άγώνα και, όπως λέει ο ίδιος, ένα ρυθμό.¹⁴ Θεωρούσε πίο εύστοχα τὰ έρωτήματα πού έθεσε ο Νίτσε παρά τις απαντήσεις και αποτιμούσε τήν ιδέα του νιτσεικού Υπερανθρώπου ως προϊόν δειλίας.

¹⁴ Για τούς Νέους μας, 1910, σ. 237.

γ) Τόν Άνρι Μπερξόν (H. Bergson), ο όποιος συνδεόταν με πνευματική συγγένεια και προσωπική φιλία με τόν Τζέιμς και επέδρασε πολυεπίπεδα στο έργο του Καζαντζάκη: κυρίως για τήν κριτική του στην έπιστημονικότητα και τή φυσιοκρατία, για τή ζωτική όρμη και τήν ιδέα της διαρκούς εξέλιξης, για τή βουλευσιарχία του, ιδέες πού όλες στεγάζονται στην Άσκητική του Καζαντζάκη και επιδρούν σε όλο τό έργο του, επενδεδυμένες με μία γλώσσα περισσότερο ένορατική και μυστικιστική-θρησκευτική. Ιδιαίτερα ή μεταβατικότητα γίνεται στο έργο του Καζαντζάκη, ως τό ξαναπούμε, κινητήρια αρχή.

Στά πλαίσια αυτά ο Πήτερ Μπιάν (P. Bien) σε μία θαυμάσια, πραγματικά μοναδική έργασία του,¹⁵ κάνει λόγο για μία μετα-χριστιανική κοσμοθεωρία του Καζαντζάκη, πού είναι μέν θρησκευτική αλλά δέν έρχεται σε διαφωνία με τή σύγχρονη σκέψη (σ. 16). Άνάλογα κάνει λόγο για τόν πολιτικό και μεταπολιτικό Καζαντζάκη (σ. 2). Δέν γνωρίζουμε πώς ακριβώς πρέπει να αξιολογηθεί ή σημασιολογική ποιότητα της πρόθεσης μετα-. Ένδεχομένως ο επίγονος διαμορφώνεται και συγκροτείται χωρίς να προβλέπεται ή να παράγεται ρήξη. Άν είναι έτσι, θά μπορούσε κανείς να διακινδυνεύσει να ισχυριστεί ότι όλη ή χριστιανική θεολογία είναι ασφαλώς και μετα-χριστιανική, ως μία έρμηνεία του αιώνιου και της προγενέστερης παράδοσης στο πρόσκαιρο, τό σύγχρονο.

Δέν κρύβουν όμως ιδιοτελείς στόχους οι παραπάνω συλλογισμοί. Γιατί νομίζουμε ότι για να χαρακτηρίσει κανείς τόν Καζαντζάκη χριστιανό, θά χρειαζόταν μία αρκετά διασταλτική έρμηνεία του χριστιανισμού. Έξάλλου, όπως είπαμε, δέν ενδιαφέρει τελικά τό βιογραφικό αυτό έρώτημα, δέν ενδιαφέρει ή πίστη του, αλλά ή έκφραση της θρησκευτικότητάς του μέσα στο έργο του. Για να μείνουμε σε αυτό και να αξιολογήσουμε σωστά τις έπιρροές πού δέχτηκε, νομίζουμε ότι ή βαρύτητα πού δίνεται στις παραπάνω επιδράσεις είναι ως ένα βαθμό αναντίστοιχη, τόσο με τή διαπίστωση πού προκύπτει από τή μελέτη του έργου του, ότι δέν άντλεί τις πηγές του από περιορισμένα και προκαθορισμένα συστήματα κωδίκων, όσο και με τις αυτόβιογραφικές πληροφορίες του ίδιου του Καζαντζάκη.

Στή θεώρηση του Καζαντζάκη κυρίως, και σχεδόν αποκλειστικά ως κληρονόμου της δυτικής σκέψης, κάποιο ρόλο έπαιξε τόσο ο

¹⁵ Peter Bien, ό.π.

Πρεβελάκης,¹⁶ ως φίλος και «αυθεντικός» έρμηνευτής του, όσο και ή Έλένη Καζαντζάκη,¹⁷ ενώ ή Γαλάτεια μάς έδωσε και κάποια άλλα στοιχεία.¹⁸ "Όμως «αυθεντικές» έρμηνείες συχνά συρρικνώνουν τό έργο ενός μεγάλου συγγραφέα στις έρμηνευτικές δυνατότητες του έρμηνευτή και αναλυτή του έργου του. "Έτσι, πέρα από τό γενικό ζήτημα τής «έρμηνείας», και ειδικότερα τό ζήτημα τών επιδράσεων για τό όποιο έξαρχής έκφράσαμε τίς άμφιβολίες μας, είναι πιθανό ότι και στή συγκεκριμένη περίπτωση, κάποιοι έρμηνευτές του Νίκου Καζαντζάκη πού οι ίδιοι είναι άμοιροι πνευματικών καταβολών από τήν όρθόδοξη παράδοση, δέν είδαν τό έργο του παρά μέσα από μία συγκεκριμένη σκοπιά, πού άποστερεί τόν συγγραφέα από ένα πλούτο άλλων παραστάσεων. "Ακόμη και ή πολύ σοβαρή νεότερη εργασία του Πήτερ Μπίαν, δέν κατάφερε νά συνεκτιμήσει στοιχεία για τά όποια ό συγγραφέας δέν είχε επαρκή και άμεση γνώση αλλά ούτε και βιβλιογραφική πρόσβαση.

"Ένα ανατρεπτικό έργο πού άνέδειξε τά στοιχεία τής ελληνικότητας στή σκέψη του Νίκου Καζαντζάκη είναι του Νίκου Ματσούκα, *Η Έλληνική Παράδοση στον Νίκο Καζαντζάκη* (Βάνιας, Θεσσαλονίκη ³1989). "Ο καινοτόμος χαρακτήρας του εν λόγω έργου ως προς τήν τότε κρατούσα έρμηνεία δικαιολογεί τήν κατηγορηματικότητα τών διατυπώσεων και τίς κάποιες υπερβολές πού ίσως ένεχει. "Ο Ν. Ματσούκας είναι θεολόγος, από τούς κορυφαίους τών ήμερών μας, αλλά ή παραπάνω εργασία του είναι καθαρά φιλολογική, και δέν άπαντά στό ζήτημα τής πίστης, αλλά άσχολείται με τήν ελληνικότητα τών καταβολών του συγγραφέα. "Ο ίδιος μελετητής αποδίδει φόρο τιμής και στον Νικηφόρο Βρεττάκο, για τίς δικές του κριτικές και έρμηνευτικές αναγνώσεις.

"Ας ξεφύγουμε όμως από τή βιβλιογραφία και άς εξετάσουμε λίγο περισσότερο και τά στοιχεία πού δίνουν οι αυτοβιογραφικές μαρτυρίες του ίδιου του Καζαντζάκη. "Όπως λέει ό ίδιος στήν *Άναφορά στον Γκρέκο*, τό τελευταίο έργο του, πού είχε αυτοβιογραφικό και άπολο-

¹⁶ Βλ. «Ο Καζαντζάκης. Σχεδιάγραμμα Έσωτερικής Βιογραφίας», *Τετρακόσια Γράμματα του Καζαντζάκη στον Πρεβελάκη*, εκδόσεις Έλένης Καζαντζάκη, Άθήνα ³1984, σ. 80.

¹⁷ *Νίκος Καζαντζάκης ό Άσυμβίβαστος*, εκδ. Έλένης Καζαντζάκη, Άθήνα ³1983, passim.

¹⁸ *Άνθρωποι και Υπεράνθρωποι*, Πυξίδα, Άθήνα 1957, passim.

γιστικό χαρακτήρα,¹⁹ ό πατέρας του ήταν άυστηρός, καταγόταν από γενιά κουρσάρων και πολεμιστών, έφερε πάνω του τή βαριά μοίρα του πολέμου και τόν άγώνα τής άπελευθέρωσης, ήταν μία μορφή πού προσπαθούσε νά φιλιώσει μαζί τής όλα του τά χρόνια. "Αντίθετα, ή μάνα του ήταν ό έκπρόσωπος ενός γεωργικού σπιτιού, ό άνθρωπος τής ήπιότητας και τής ρίζας. "Αυτά τά δυό στοιχεία πάλευαν πάντοτε μέσα του. Στά παιδικά του χρόνια τό πρότυπο τής ζωής του ήταν τό όραμα τής αγιότητας. Μεγάλωνε με βίους αγίων και συναξάρια. Μάζευε όλες τίς γειτόνισσες και τίς έκανε νά κλαΐνε διαβάζοντάς τους βίου και μαρτύρια αγίων. Κάποια μαμή είχε προφητέψει στή γέννα του ότι θά γινόταν δεσπότης, και αυτό του ταΐριζε τόσο πολύ στήν παιδική του ιδιοσυγκρασία, πού τό είχε πάρει πολύ στά σοβαρά και τό είχε άποδεχτεί ως τή μόνη δυνατή εξέλιξή του. "Αργότερα, όπως λέει, σαν είδε τί κάνουν οι δεσποτάδες, θεώρησε ότι άπέχει τόσο από τό όραμα τής αγιότητας πού τόν διακατείχε, πού αποφάσισε νά κάνει στροφή και νά μή γίνει δεσπότης, ακριβώς για νά διαφυλάξει τήν αγιότητά του. Δέν είναι ό προσανατολισμός τής αγιότητας πού τίθεται υπό άμφισβήτηση, αλλά ή έκπτωση πού παρατηρείται από αυτό τό ιδεώδες, από όσους θά όφειλαν νά τό εκπροσωπούν και νά τό έnsαρκώνουν. Γενικά ό Καζαντζάκης βρίσκειτά σέ μόνιμη ρήξη με τό βόλεμα και τήν ύποκρισία, γι' αυτό έδω και με τή δεσποτοκρατία.

Μεγαλώνοντας όμως μέσα στα άγιολογικά κείμενα, έχει ένα διαρκές σαράκι νά τόν τρώει, τό νόστο του Θεού. Στήν αναζήτηση αυτή τής αλήθειας, του Θεού, αφιερώνεται ό Καζαντζάκης-Όδυσσέας, ό Καζαντζάκης περιπλανητής στήν ενήλικη και παραγωγική ζωή του. Στέκεται σέ όλες τίς μεγάλες μορφές πού έχει αναδειξει ή ανθρώπινη ιστορία, τόν Χριστό, τόν Βούδα, τόν Νίτσε, τόν Λένιν, δέν ταυτίζεται όμως με καμία από αυτές άπολύτως. Τό νόημα τής ζωής του είναι ακριβώς ή πορεία, ό άγώνας. "Ο Θεός είναι ό άγώνας. "Ο στόχος του είναι ή έλευθερία. "Ο Καζαντζάκης γίνεται κήρυκας τής πνευματικής ευθύνης του ανθρώπου και άντιμάχεται ένα θεό πού θά όδηγούσε στον έφησυχασμό.

"Έτσι, πέρα από τίς επιδράσεις πού δέχτηκε, οι όποιες συντελέ-

¹⁹ "Ασφαλώς κάθε τρίτος έρευνητής όφειλει πάντοτε νά διατηρεί έπιφυλάξεις ως προς τά υποτιθέμενα «αυτοβιογραφικά έργα». "Εντούτοις τά σημεία στα όποια αναφερόμαστε είναι κατά τή γνώμη μας εύγλωττα για τήν αυτοσυνειδησία του συγγραφέα.

στηκαν στό χώρο του συνειδητού, οργάνωσαν τή σκέψη του και στίς όποιες απέδωσε και ό ίδιος φόρο τιμής, υπάρχουν και οι ασύνειδες, οι υποδόριες, οι βιοματικές επιδράσεις, πού νομίζουμε ότι δέν έχουν αξιολογηθεῖ αρκετά και συχνά προσπεριούονται μέ κάποια ευκολία και προχειρότητα. Πιστεύουμε ότι ό Καζαντζάκης πατάει, ἴσως λίγο στραβά, μέ τό δικό του ιδιότυπο και ιδιότροπο δρασκελισμό, αλλά πατάει γερά στά χνάρια τῆς χριστιανικῆς παράδοσης, γυρίζοντας ἐκεῖ μέ μία ἐμμονή πολύ πιό ἐπίμονη ἀπό ὅ,τι σέ κάθε ἄλλη θεώρηση του κόσμου. Αυτό προφανῶς δέν τό ἐννοοῦμε τόσο ποσοτικά ὅσο, κυρίως, ποιοτικά.

Κλείνουμε μέ τά λόγια του ἴδιου του Καζαντζάκη:

“Όταν, γράφοντας, θέλω νά μιλήσω γιά τή θάλασσα, γιά τή γυναίκα, γιά τό Θεό, σκύβω ἀπάνω στό στήθος μου κι ἀφουγκράζομαι τί λείει τό παιδί μέσα μου, αυτό μου ὑπαγορεύει, κι ἂν τύχει κάπως νά ζυγώσω μέ λόγια και νά στορήσω τίς μεγάλες ἐτούτες δυνάμεις –τή θάλασσα, τή γυναίκα, τό Θεό– στό παιδί πού ζεῖ ἀκόμα μέσα μου τό χριστῶ. Ξαναγίνομαι παιδί γιά νά μπορῶ νά βλέπω, γιά πρώτη φορά πάντα, τόν κόσμο.”³⁹

³⁹ Αναφορά στόν Γκρέκο, σ. 59.

Κώστας Ανδρουλιδάκης

Θρησκευτικότητα και θεολογία στό έργο του "Αγγ. Σικελιανού"

«Τό άτομο, (τό πραγματικά πνευματικό δημιουργικό άτομο)», λέει ο 'Αριστάν — δίχως νά περιορίζει τό στοχασμό του μοναχά στους ήρωες τής έπιστήμης, άλλ' άπεναντίας έπεκτείνοντάς τον και στόν άγιο και στόν καλλιτέχνη και στόν τέλειον ήρωα και, φυσικά, προπάντων στόν ποιητή — τό άτομο τούτο, λέει, «συναισθάνεται τή ματαιότητα όλων τών αντικειμενικών, τών καθαυτό έξωτερικών επιδιώξεων τών ανθρώπων, και, από τ' άλλο μέρος, τόν αιώνιο χαρακτήρα, τή θαυμάσια τάξη, πού εκδηλώνονται στή φύση, στό Μυστήριο και στόν κόσμο του καθάρου στοχασμού».¹

(H. Z., Γ', 99)

Η διερεύνηση και ή παρουσίαση τής θρησκευτικότητας και τής θεολογίας ενός ποιητή του μεγέθους του "Αγγελου Σικελιανού" αποτελεί μία θεωρητική πρόκληση. Αλλά τό σχετικό έγχειρήμα αντιμετωπίζει όρισμένες δυσχέρειες, οι όποιες προσδιορίζουν συγχρόνως τούς περιορισμούς και τά όριά του. Η πρώτη είναι ότι τά έργα του Σικελιανού (ιδίως τά θεωρητικά του κείμενα) δέν διακρίνονται πάντοτε από τήν απαιτούμενη σαφήνεια, τήν ακριβολογία, τίς ειδικές γνώσεις ή τήν ειδική όρολογία τής φιλοσοφίας ή τής θεολογίας. Αλλά τούτο μās υπενθυμίζει τή θεμελιώδη έρμηνευτική υποχρέωση νά μελετούμε έναν στοχαστή και ιδίως έναν ποιητή μέ βάση τούς δικούς του έσωτερικούς ή έγγενείς (και όχι έξωγενείς) όρους και προϋποθέσεις. Μιά δεύτερη βασική δυσχέρεια προκαλεί ό ιδιαίζων χαρακτήρας τής σκέψης και τής όλης νοοτροπίας του Σικελιανού, ή όποία ακριβώς δέν είναι στενά θεωρητική ή νοητική, αλλά άπεναντίας

¹ Ο Κώστας Ανδρουλιδάκης γεννήθηκε τό 1958 στό Ηράκλειο Κρήτης. Τελευταίο βιβλίό του: Δ. Σολωμού. Στοχασμοί, σέ συνεργασία μέ τούς Στ. Άλεξίου, Μ. Ρερί, Στιγμή, Αθήνα 1999.

² "Άγγελος Σικελιανός, «Ο Παλαμής άσκητής και μύστης», *Πεζός Λόγος* (εφεξής: Η Δ), φιλ. έπιμ. Γ. Π. Σαββίδης, τόμ. Γ', "Ικαρος, Αθήνα 1981, σ. 95-116: 99.

βιωματική, διαισθητική ή ένορατική, πράγμα πού παρακωλύει τήν προσπάθεια μεταγραφής τής σκέψης αυτής στή διανοητική γλώσσα τών έννοιών. Μιά ξεχωριστή δυσχέρεια αποτελεί βέβαια τό επίδημητικό σέ μέγεθος αλλά και σέ πλούτο και βάθος ιδεών έργο του (ποιητικό, θεωρητικό, δραματικό), στό όποιο όφειλομε νά συμπεριλάβομε και τό σύνολο τών αυθεντικών μαρτυριών. Έδώ θά επικεντρώσομε τήν προσοχή μας στό θεωρητικά του κείμενα, και μόνο τυποτικά στην ποίηση και τίς τραγωδίες. Τέλος, και μολονότι τό θέμα μας συνιστά άκόμη μία κατ' ουσίαν άγνωστη και ανεξερεύνητη περιοχή, ύφίστανται σοβαρές ή και ριζικές διχογνωμίες μεταξύ τών κυριότερων σοβαρών μελετητών τής.

Θρησκευτικότητα και θεολογία: οι σταθμοί μιās αναζήτησης

Πώς θά αναζητήσομε τή θρησκευτικότητα του Σικελιανού; Τό πρώτο πού έχομε νά σημειώσομε είναι ότι ως θρησκευτικότητα δέν θά έννοήσομε βέβαια, τουλάχιστον αρχικώς, εκείνη μιās όρισμένης «θετικής», δηλαδή ιστορικής θρησκείας ή εκκλησίας είτε όόγματος, π.χ. του χριστιανισμού ή τής όρθοδοξίας, αλλά μέ μία πολύ ευρύτερη σημασία. Χωρίς νά θέλομε νά δεσμευθοΰμε μέ όρισμούς και μόνο για λόγους καλύτερης συνεννόησης, μπορούμε νά έννοήσομε τή θρησκεία —μέ άφετηρία τόν Γ. Τζέιμς (W. James)— ως «τά αίσθήματα, τίς πράξεις και τίς έμπειρίες τών ανθρώπων [...] έφ' όσον αντιλαμβάνονται τόν έαυτό τους νά σχετίζεται μέ ότιδήποτε μπορούν νά θεωρούν θεϊό»² — έννοείται, ανεξαρτήτως τής προσχωρήσεώς τους σέ θρησκευτικές κοινότητες ή όργανισμούς (π.χ. στή χριστιανική εκκλησία). Πρόκειται για τήν λεγόμενη «προσωπική» ή «έσωτερική» θρησκευτικότητα σέ αντιδιαστολή από τή «θεσμική» ή «έξωτερική», ιστορική ή θετική θρησκεία.³

Τό δεύτερο στοιχείο πού σημειώνομε είναι ότι ή θρησκευτικότητα του Σικελιανού, εάν δέν ταυτίζεται πλήρως, πάντως συνδέεται άρρηκτα και τελικώς άπαρτίζει μιάν ένότητα μέ τήν όλη φιλοσοφία (κοσμοθεωρία, βιοθεωρία ή μεταφυσική) αλλά και μέ τήν αισθητική

² Βλ. William James, *Οι παραλλαγές τής θρησκευτικής έμπειρίας*, τόμ. Α', μτφρ. Β. Τομανάς, Printa, Αθήνα 1999, σ. 69.

³ Πρβλ. Ν. Ι. Λούβαρις, *Ρίλακ. Ο άποδημητής, ό μύστης, ό επόπτης θεοφίλης Ρίλακ*, Δωδώνη, Αθήνα 1972, σ. 11-17 και σποράδην.

καί τήν ποιητική του. Γιά νά ἐπιστημόνομε τά κυριότερα γνωρίσματά της, θά προχωρήσομε σέ μιά σύντομη ἐπισκόπηση τῆς ἐξελίξεως τῶν ἀπόψεών του. Θά διαπιστώσομε ὅτι ἀπό τήν ἀποψη τούτη, ἡ σκέψη τοῦ Σικελιανοῦ, σάν καθετί ζωντανό, πέρασε ἀπό ὀρισμένες φάσεις ἢ σταθμούς, ὥσπου νά καταλήξει στόν ἀληθινό της ἑαυτό. (Ἔννοεῖται, ὅτι ἡ περιοδολόγηση τούτη εἶναι σχηματική καί παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς ἐρευνητική πρόταση). Ἄς τίς δοῦμε συνοπτικά.

I) Ἡ πρώτη περίοδος φθάνει μέχρι περ. τό 1914-1915 καί περιλαμβάνει κυρίως τόν Ἀλαφροῖσκιωτο. Ὡς κυρίαρχα στοιχεῖα καί γνωρίσματα τῆς κοσμοθεωρίας του σημειώνομε: τή λατρεία τῆς φύσης, μιά στάση κυρίως αἰσθητική, τήν παρουσία τοῦ διονυσιακοῦ βιώματος ἢ μέθης ἢ παραφορᾶς, τόν «ἐνθουσιασμό», τήν πεποίθηση γιά τήν παρουσία τῶν θεῶν στή γῆ καί τήν αἴσθηση τοῦ Ἱεροῦ: «ὡσάν τή μυστική ὁμορφιά» (III 664) ἢ «στή γῆ ἱερή τά χέρια» (III 1043) — ἕνα βίωμα καί μιά στάση ζωῆς πού ὁ Σικελιανός θά τά χαρακτηρίσει ἐκ τῶν ὑστέρων «μυστικά», ἐκφράζοντας τήν πεποίθησή ὅτι «ὁ Ποιητής προπάντων, διαισθάνεται πώς ζεῖ, κι ἀπό παιδί, σέ μυστική συμβίωση μέ τό Πᾶν».⁴ Μολονότι ἡ αὐτοερμηνεία τούτη εἶναι μεταγενέστερη καί ἀπαιτεῖ προσοχή, δέν παύει νά εἶναι βάσιμη. Πρόκειται γιά μιά θρησκευτικότητα φυσιοκρατική καί ἐνδοκοσμική κατά τό εἶδος τοῦ «πάντα πλήρη θεῶν».⁵

II) Ἡ δεύτερη περίοδος ἐκτείνεται περ. ἀπό τό 1914-1915 μέχρι τό 1922-1925. Περιλαμβάνει κυρίως τή σειρά τῶν *Συνειδήσεων* (τόν *Πρόλογο στή Ζωή*), τό *Μήτηρ Θεοῦ* καί τό *Πᾶσχα τῶν Ἑλλήνων*. Στήν περίοδο τούτη ἐμφανίζονται γιά πρώτη φορά τεκμήρια τῆς ἐξοικείωσης τοῦ Σικελιανοῦ μέ τόν μυστικισμό καί τίς ἀρχαῖες μυστηριακές θρησκείες ἢ λατρεῖες (ἰδίως τόν ὄρφισμó) ἀλλά καί τῆς προσέγγισής του πρός τόν χριστιανισμό. Τήν κυριότερη αὐθεντική μαρτυρία τῆς προσέγγισης τοῦ Σικελιανοῦ πρός τή χριστιανική πίστη καί ἐμπειρία ἀποτελεῖ τό *Ἀγιορείτικο Ἡμερολόγιο* (τέλη τοῦ 1914).⁶

Κατά τόν ἴδιο τόν ποιητή, ἡ ἐποχή τούτη χαρακτηρίζεται κυρίως

⁴ Ἀγγελος Σικελιανός, «Πρόλογος», *Λυρικός Βίος* (ἐφεξῆς: Α. Β.) τόμ. Α', φιλ. ἐπιμ. Γ. Π. Σαββίδης, Ἰκαρος, Ἀθήνα 1965, σ. 11-81: 16.

⁵ Πρβλ. Πλάτωνος, *Νόμοι* 10, 899 B· Ἀριστοτοτέλους, *Περί ψυχῆς* A5, 411a.

⁶ Βλ. Ἀγγελος Σικελιανός, *Τό Ἀγιορείτικο Ἡμερολόγιο*, εἰσ.-φιλ. ἐπιμ. Γ. Κωνσταντουλάκη-Χάντζου, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Ἴδρυμα Οὐράνη, Ἀθήνα 1988. Πρβλ. σχετικῶς Π. Πρεβελάκης, Α. Σικελιανός, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1984, σ. 65-139.

ἀπό τό μέλημα τῆς «βαθμιαίας ἀπολύτρωσης τῆς πρώτης, καθαρᾶ διονυσιακῆς ὑπόστασής του». Γιά τή «λύτρωσή» του αὐτή δέν ἀρκοῦσε ἡ «προέκτασή» του στή Φύση, ἀλλά ἀπαιτοῦνταν τό «ρίζω-μά» ἢ ἡ μύησή του «στό στίβο τῆς Παράδοσης», ἰδίως τῆς ἐλληνικῆς, καί τῆς Ἱστορίας μέ τή μέθοδο τῆς «αὐτοδιδασχῆς». Ποιά παράδοση ἐννοεῖ ὁ ποιητής; Τήν ἐνιαία ἐλληνική παράδοση καί τά σύμβολά της —

εἴτε τοῦτα ἀνήκαν στήν ἀπώτερη ἀρχαιότητα, εἴτε προέρχονταν μεταγενέστερα ἀπό τήν ὁμαδική Θρησκευτική καί Ψυχική Ζωή τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, ἀρκεῖ μονάχα ν' ἀντιφέγγανε, στήν ἄψη τους, τήν ἰσχυρή καί μυστικήν ἀντιφεγγιά τῆς αἰωνιότητος τοῦ Μύθου.

(Α. Β., Α', σ. 27)

Ἐάν ἐπιχειρούσαμε μίαν ἐπισκόπηση τῆς ποιητικῆς δημιουργίας τοῦ Σικελιανοῦ κατά τό διάστημα πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, θά διαπιστώναμε ὅτι: στή σειρά τῶν *Συνειδήσεων* πού ἀπαρτίζουν τόν *Πρόλογο στή Ζωή*, συνυπάρχουν ἢ συμβιώνουν τά ρεύματα καί τά σύμβολα τῆς ἀρχαίας λατρείας (Διόνυσος, Ὀρθία Ἄρτεμις, Ἐστιάδα, Μετάληψη τοῦ Ἐλευσίνιου Κυκεῶνα) μέ ἐκεῖνα τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἰδίως ἐπιστημαίνομε τήν προσοικείωση τῶν κεντρικῶν συμβόλων, μύθων καί ἀντιλήψεων τοῦ ὄρφισμοῦ καί τῆς λατρείας τοῦ Διονύσου: τή διττή φύση τοῦ ἀνθρώπου (σωματική καί πνευματική), συνεπῶς τή συγγενειά του μέ τό θεῖο, κατ' ἐπέκτασιν τή θεϊκότητα καί ἄρα τήν ἀθανασία του· τήν κατανόηση τοῦ Διονύσου ὡς τῆς «παγκόσμιας ἢ κοσμικῆς ζωῆς», τῆς κοινῆς ζωῆς ὅλων τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν ἢ τοῦ «καθολικοῦ Βιολογικοῦ Θεοῦ βαθιά [τ]ου» (Α. Β., Α', σ. 30)· τήν ἀνάγκη τῆς «κάθαρσης» τοῦ θεϊκοῦ στοιχείου ἀπό τίς θάναυτες προσμεῖξεις καί τήν υιοθέτηση τῶν σχετικῶν τελετῶν ἢ λατρευτικῶν πράξεων ἢ ὀργίων («Μετάληψη τοῦ Ἐλευσίνιου Κυκεῶνα»)· τήν υιοθέτηση τῆς ὅλης διονυσιακῆς μορφῆς ζωῆς καί ὑπόστασης (ὄργια, ἔκσταση, ἐνθουσιασμός, «διάσταση τῆς Ἐντασης») μέ σκοπό τήν ἔνωση μέ τή θεότητα.⁷ Ἐντούτοις, σημειώνομε μιά κατανόηση τοῦ Διονύσου (ἢ τοῦ Ἀπόλλωνα) καί τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἰσοτίμων προσώπων.

⁷ Πρβλ. Erwin Rohde, *Psyche*, ἀνατύπ. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, τόμ. II, Darmstadt 1980, σ. 1-136· Gerhard Krüger, *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens*, V. Klostermann, Φρανκφούρτη, 1992.

πρός τὰ ὅποια ἀπευθύνει τὴν ἐπίκληση ἢ τὴν προσευχή του ὁ ποιητής («Διόνυσος-Ἰησοῦς», Α. Β., Γ', σ. 203-214). Ὁ τίτλος τοῦ *Μήτηρ Θεοῦ* δὲν ἀναφέρεται μόνο ἢ κυρίως στὴ Θεοτόκο τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ —τουλάχιστον κατὰ τὴ μεταγενέστερη ἐρμηνεία τοῦ ποιητῆ— στὴν «Πρωτοεικόνα τῆς Μητέρας Φύσης», στὴ Φύση ὡς τὴν «αἰώνια ὠδινόμενη στὸ κέντρο τῶν πλασμάτων ὄλων κοσμογονικῆ αἰσθαντικῆ ψυχῆ», στὴ Φύση ὡς δημιουργὸ θεότητας, ὡς «*natura naturans perpetuam divinitatem*» (Α. Β., Α', σ. 33-34).⁸ Γιὰ τὸ *Πάσχα* τῶν Ἑλλήνων, ὁ Σικελιανὸς θεωρεῖ ὅτι ἀποτελεῖ τὴν «πρώτη αὐθόρμητή [τ]ου ἀπόπειρα καθολικῆς» καὶ «οὐσιαστικῆς πνευματικῆς» [τ]ου, ἐπαφῆς μὲ τὸ μεγάλο ὑποσυνειδήτο Θρησκευτικὸ κεφάλαιο πού ὀπωσδῆποτε ὑπάρχει. «σάν ἀλάτι αἰωνιότητος», μέσα στὰ βάθη ὀποιωσδῆποτε ἐποχῆς» — καὶ ὅπως τὸ ἐκφράζουν «ὄχι, τὸ δόγμα ἢ ἡ ὀργάνωση, ἀλλὰ ὁ γνήσιος Μύθος τοῦ Χριστιανισμοῦ» (ὅ.π., σ. 35). Στὸ Μῆρος (ἢ Ἄσμα) IV τοῦ *Πάσχα* τῶν Ἑλλήνων (μὲ τὸν τίτλο «Πέμπτο Εὐαγγέλιο»), ὁ ποιητής, σύμφωνα μὲ τὸ προλογικὸ σημεῖωμά του, σηκώνοντας τὸν

πεσμένο στὰ σκοτάδια Μύθο τοῦ Ἰησοῦ, [...] ἀρχίζει νὰ [τόν] διηγεῖται [...] στοὺς ξωμάχους καὶ στοὺς λιγιστοὺς (γιατί δὲν εἶναι ἡ Τέχνη γιὰ τὸ «διαβασμένο ὄχλο», ἀλλὰ γιὰ τοὺς Λίγους καὶ γιὰ τὴ Φιλί, γιὰ τὴ Φιλία καὶ γιὰ τὴν Ἀνθρωπότητα), ἱστορίζοντας ὅσο μπορεῖ «ἀπλά, ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα» τὰ πρόσωπα πού αἰῶνες ἦταν καὶ εἶναι ὁ μυστικὸς καθρέφτης τῶν ψυχῶν.

(Α. Β., Δ', σ. 71-72)

Ἡ σαφέστατη διάκριση μεταξὺ τοῦ δόγματος ἢ τῆς ὀργάνωσης (δηλαδή τῆς χριστιανικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἐκκλησίας) καὶ τοῦ γνήσιου Μύθου ὑπονοεῖ τὴν ἀπόρριψη ἢ ἀποκήρυξη ἀπὸ τὸν ποιητὴ τοῦ δόγματος, τῆς ἐπίσημης θεολογίας καὶ τῆς θεσμικῆς ἢ κατεστημένης ἐκκλησίας, καὶ ἀντιθέτως τὴν ἀποδοχὴ τοῦ αὐθεντικοῦ νοήματος ἢ, καθὼς λέγεται συχνά, τῆς «οὐσίας τοῦ χριστιανισμοῦ».⁹ Στὸ

⁸ Εἰδικῶς γιὰ τὸ *Μήτηρ Θεοῦ*, ὁ Ν. Λούβαρις λέγει: «Σχέσις τῆς θρησκευτικότητος τοῦ Σικελιανοῦ πρὸς τὸ χριστιανικὸν τοῦτο βίωμα δὲν φαίνεται νὰ ὑφίσταται [...] Ταῦτα ἰσχύουν καὶ δι' αὐτὸ τὸ *Μήτηρ Θεοῦ*, τὸ ὁποῖον ἢ ἀδυνατῶ νὰ κατανοήσω ἢ στερεῖται ὅλως διόλου χριστιανικοῦ πνεύματος», «Ὁ Σικελιανὸς καὶ ἡ θρησκεία», περ. *Νέα Ἑστία*, τόμ. 51, τχ. 624 (1953), σ. 954-963: 960.

⁹ Τὰ ἔργα πού ἀναζητοῦν τὴν «οὐσία τοῦ χριστιανισμοῦ», εἴτε κινοῦνται ἐντὸς ἐκτός

πλαῖσιο τοῦτο ἐντάσσεται καὶ ἡ τολμηρὴ σκέψη τοῦ Σικελιανοῦ γιὰ τὴν ἀνάγκη τῆς συμπλήρωσης τῆς «γιγαντιαίας κοσμικῆς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ, ὄχι κατὰ σάρκα ἀλλὰ δυνάμει» — συμπλήρωσης, πού «δὲν εἶναι ἔργο μόνο ἐνός Ποιητῆ, ἀλλὰ καὶ ἔργο ὀλόκληρης τῆς Ἱστορίας».¹⁰ Στὸ *Πάσχα* τῶν Ἑλλήνων θεωρεῖ ὁ Πρεβελάκης ὅτι πραγματοποιεῖται «ἡ τελικὴ ἐναρμόνιση τοῦ ἀρχαίου μὲ τὸν χριστιανικὸ κόσμο».¹¹

III) Ἡ τρίτη περίοδος (περ. 1921-1922, 1935-1940) καλύπτεται κατὰ βάσιν ἀπὸ τὴ Δελφικὴ Προσπάθεια τοῦ Σικελιανοῦ. Ἡ περίοδος αὕτη χαρακτηρίζεται, ὅπως εἶναι γνωστὸ, ἀπὸ ὑποχώρηση τῆς ποιητικῆς δημιουργίας καὶ σχεδὸν ὀλοκληρωτικὴ ἀφοσίωσή του στὸ Δελφικὸ ἔργο. Τὸ πολλαπλῶς παρανοημένο ἐκεῖνο ἐγχείρημα μπορεῖ νὰ μὴν ἐτελεσφόρησε πρακτικά, ἀλλὰ εἶχε πολυσύνθετο χαρακτήρα: πνευματικὸ, πολιτισμικὸ, θεωρητικὸ (φιλοσοφικὸ-μεταφυσικὸ), μυθολογικὸ καὶ ἰδιαζόντως ἢ οἰονεὶ θρησκευτικὸ. Ἀπέβλεπε στὴν παγκόσμια πνευματικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἀναγέννηση, στὴν ἀπελευθέρωση γιὰ ὅλους καὶ στὴ «σύνολην ἀνύψωση τῆς ζωῆς» μὲ τὴν ἀναγνώριση τῶν «πνευματικῶν ἐκείνων ἀρχῶν, οἱ ὁποῖες στὴ σταδιοδρομία τοῦ ἀνθρώπινου γένους ἔδωσαν ἀποτελέσματα παγκόσμια καὶ ἀνεξάντλητα δημιουργικά» (Π. Α., Β', σ. 83, 88-89).

Ποιά εἶναι ἡ κοσμοθεωρία πού ὑπόκειται ὡς φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο στὴ Δελφικὴ Προσπάθεια;¹² Ἡ Δελφικὴ Ἰδέα ἐκφράζει πρωτίστως τὴν ἐνότητα μὲ πολλαπλὴ ἢ καὶ ἀπόλυτη σημασία: φιλοσοφίας (ἢ μεταφυσικῆς) καὶ θρησκείας:

τῶν ὀρίων του, σχηματίζουν ἕνα ἀπέραντο κατάλογο. Ἐντελῶς ἐνδεικτικά: Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (1841), *Theorie-Werkausgabe*, τόμ. 5, Suhrkamp, Φρανκφούρτη 1976· Adolf v. Hamack, *Das Wesen des Christentums* (1900), Chr. Kaiser, Gütersloh 1999· Gerhard Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Mohr (Siebeck), Τυβίγγη 1963. Πρβλ. ἐπιπλέον τὰ ἔργα στὴ σημ. 52.

¹⁰ Ὁ Σικελιανὸς ὑποδεικνύει τὴν ἀκόλουθη σκέψη τοῦ Angelus Silesius: «Ὁ ὀλοκληρωτικὸς Χριστὸς δὲν φάνηκε στὴ γῆν ἀκόμα. Ἡ θεϊκὴ ἀνθρώπινη εἰκόνα του ἔχει ἀνάγκη ἀκόμα νὰ συμπληρωθεῖ» (Α. Β., Α', σ. 37). Πρβλ. τὴν παρεμφερῆ διατύπωση τοῦ A. Silesius κατὰ τὸν Λούβαρι, *Ρίλκε*, σ. 114.

¹¹ Π. Πρεβελάκης, ὅ.π., σ. 134. Ὁ Πρεβελάκης, ὅ.π., σ. 132, σφάλλει, νομίζω, ὅταν χαρακτηρίζει τὴ *Συνείδηση τῆς Πίστης* καὶ τὸ *Πάσχα* τῶν Ἑλλήνων ἀπλῶς ὡς «χριστιανικὰ ποιήματα».

¹² Πρβλ. Κ. Ἀνδρουλιδάκης, «Τὸ φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο τῆς Δελφικῆς Προσπάθειας τοῦ Σικελιανοῦ», περ. *Διαβάζω*, (ἀφιέρωμα στὸν Σικελιανό), τχ. 424 (2001), σ. 110-148.

ή ουσία του προγράμματος αυτού ήταν ή ουσία όλων των θρησκευτικών του κόσμου, ή «κοσμική θρησκευτική ουσία», ή όποια, όποιοδήποτε όνομα κι αν παίρνει διά μέσου των αιώνων, διατηρεί, ως μόνο της πραγματικό και άπαραβίαστο κεφάλαιο, τό κεφάλαιο των ανώτατων καθολικών πνευματικών Αρχών, και της όποίας όποιαδήποτε παραλλαγή ή αλλοίωση παύει νά είναι, έστω και κατ' όνομα, θρησκεία, γιά νά έκφυλισθεϊ σέ άγνωστικισμό, φανατισμό, πολιτική.

(Π. Α., Β', σ. 76)

Τό κυρίως ζητούμενο είναι μιά

άπέραντη συνήχηση βιολογικών, ιστορικών, πνευματικών, κοινωνικών και άτομικών μαζί αξιών, μέσ στην ψυχή όλων των λαών και των ατόμων μ' άλλα λόγια: μέ μιά υπέρτατη και καθαυτό καθολική θρησκευτική συνήχηση. Βιολογική-Πνευματική.

(Ό.π., σ. 330)

Ποιά είναι ειδικότερα ή Δελφική σύνθεση από άποψη θρησκευολογική; Έμφανεστάτα, συνίσταται σέ μιά συνένωση των συμβόλων του 'Απόλλωνα και του Διόνυσου, ή του Λόγου (του νοϋ, της αλήθειας, του στοχασμού) και της Ζωής (της όμορφιάς, της βίωσης, της ενόρασης ή διαίσθησης).¹³ Γιά τούτο ό Σικελιανός όραματίστηκε μιά «κοσμική» ή δωρική ήθική. Σύμβολό της υπέρτατο, ό 'Απόλλων του δυτικού αετώματος της 'Ολυμπίας, ό όποιος παρεμβαίνοντας στή διαμάχη μεταξύ Λαπιθών και Κενταύρων,

μπορεί ν' άπλώνει μέ γαλήνιο και παγκόσμιο κύρος τό ιερό του χέρι από πάνω άπ' όλους άνεξαίρετα τούς άνταγωνισμούς. (Π. Α., Β', σ. 361)¹⁴

Στήν «'Ελευσίνια Διαθήκη» (1935) έκπεκτείνει και συμπληρώνει τό ιδεολογικό (ή «μεθιστορικό») του υπόβαθρο, αξιοποιώντας τή φιλοσοφικοϊστορική θεωρία περί της «μητριαρχίας». Σύμφωνα μέ αυτήν, στην ιστορία του ανθρώπου συγκρούστηκαν δύο μεγάλες «άρχές» ή «μορφές ζωής» ή συστήματα κοινωνικά και πολιτιστικά: ή μητριαρ-

¹³ Κατά τόν Λούβαρι, «Σικελιανός και θρησκεία», ό.π. (σημ. 8), σ. 959, ό ποιητής σχετίζει τόν 'Ορφισμό και τή λατρεία του Διονύσου μέ τούς Δελφούς (και τόν 'Απόλλωνα) πολύ στενότερα από όσο επιτρέπει ή ιστορική μας γνώση. Βλ. εντούτοις ένδεικτικώς Ρ. Dechanne, *Μυθολογία της Αρχαίας Ελλάδος*, μτφρ. Α. Μ. Καραλή, Αθήνα χ.χ., σ. 535-536.

¹⁴ Πρβλ. ακόμη 'Αγγελος Σικελιανός, «Τ' αετώματα της 'Ολυμπίας», Π. Α., τόμ. Α', σ. 165-178.

χία και ή πατριαρχία. 'Υπό τήν «άρχή της μητρότητας», ό αρχαίος πολιτισμός είναι ένας «παγκόσμια στοργικός, ουσιαστικά πνευματικός πολιτισμός». 'Η πρώτη οικουμενική θεότητα είναι ή Μητέρα-Γη. 'Η «βαθύτερη ουσία της Μητριαρχίας είν' ακριβώς αυτή ή πρώτη καθαρή θρησκευτικότητά της», ή όποία συνίσταται στην πίστη της μυστικής ενότητας μέ τή Γη (Π. Α., Γ', σ. 71-72). 'Ο αντίπαλός της πολιτισμός της πατριαρχίας «δέν στηρίζεται στην ίδια μας ψυχή και στην άκέραιη και πηγαία δύναμή μας», αλλά έδασίστηκε «άνέκαθεν στά όπλα και στή βία και στή σφαγή» (σ. 70). Τό αποτέλεσμα υπήρξε ή λύση του δεσμού του ανθρώπου μέ τή φύση, ή λογοκρατία και ή δημιουργία του έξωτερικού και άνεδαφικού πολιτισμού.

'Αλλά τή ζητούμενη από τόν ποιητή σύνθεση έκφράζει βέβαια στην περίοδο τούτη κατά τρόπο πολύ ύψηλότερο από όσο τά θεωρητικά του κείμενα, ή τραγωδία του 'Ο τελευταίος 'Ορφικός Διθύραμβος ή ό Διθύραμβος του Ρόδου (1932). Σύμφωνα μέ τά αυθεντικά αυτοσχόλια του ποιητή, τό έργο έκφράζει τά «ύποστατικά» σύμβολα του 'Ορφισμού: τό Στάχυ, τό Κλήμα και τό Ρόδο. Τό στάχυ —«ό έν σιγή τεθερισμένος στάχυς» των 'Ελευσινίων Μυστηρίων— γράφει ό Ε. Π. Παπανούτσος¹⁵

εικονίζει τή βαθύτατη όμοιότητα των ανθρώπων μέσα στόν 'Αδη, άπέναντι δηλαδή στό θάνατο, και στόν άπάνω κόσμο άπέναντι στις βασικές άνάγκες της ζωής.

'Επιπλέον όμως συμβολίζει τήν ενότητα ή τή συνένωση των προσπαθειών γιά τήν επίτευξη ενός ενιαίου και κοινού σκοπού. Τό κλήμα συμβολίζει βέβαια τήν «άγια μέθη, τήν έκσταση και τήν έξαρση του όργιου της Τέχνης». ¹⁶ Τό τρίτο, τό «εκατόφυλλο Ρόδο» των 'Ορφικών συμβολίζει τήν τελική και άπόλυτη ενότητα και σύνθεση των πάντων, τήν άνάιρεση και άρση όλων των αντίθεσεων:

«[...]»

Μά τώρα

δῶσ' τόν άγώνα γιά τό Ρόδο, 'Ορφέα,
στούς λαούς, γιά νά κινήσουνε όλοι άντάμα

¹⁵ Ε. Π. Παπανούτσος, *Παλαμᾶς-Καβάφης-Σικελιανός*, 'Ικαρος, Αθήνα 1985, σ. 268.

¹⁶ Παπανούτσος, ό.π., σ. 269.

πρός τήν κορφή πού ὄλα τά σμίγει σ' Ἐνα,
 ψυχή καί σῶμα, αἷμα καί πνέμα, ἐχθρότη
 μ' ἀγάπη, τόπους μ' ἄλλους τόπους, τ' ἄστρα
 μέ τ' ἄστρα. ζωή μέ θάνατο, τούς αἰῶνες
 μέ τούς αἰῶνες. Δῶσ' στούς λαούς τό Ρόδο
 Ὀρφέα!»

(στ. 413-421)¹⁷

IV. Ἡ τελευταία περίοδος (περ. 1940/1941-1951) χαρακτηρίζεται ἀπό τή στροφή (ἐπιστροφή ἢ μεταστροφή) τοῦ Σικελιανοῦ, ἐάν ὄχι πρὸς τόν χριστιανισμό, πάντως πρὸς τή μεγαλύτερη καί συνειδητότερη ἀξιοποίηση τῶν χριστιανικῶν συμβόλων.

Τά κυριότερα ποιητικά τεκμήρια τῆς στροφῆς αὐτῆς εἶναι βέβαια τό «Ἄγραφο» καί τό «Διόνυσος ἐπὶ λίκνω» (τοῦ 1941). Ἀπό τά δύο, τό «Ἄγραφο» εἶναι, κατά τόν Γ. Π. Σαββίδη,

τό πιό πρωτότυπο καί τό πιό γνήσια ταπεινό: παραλληλίζει δραματικά τόν Ἰησοῦ καί τόν «στερνό» μαθητή του, δηλ. τόν ἴδιο τόν ποιητή, νά ἀντιμετωπίζουν τό κάπως μπινταϊρικό ψοφίμι ἐνός σκύλου σέ ἓνα σκουπίδοτοπο, πού μέσα στά σύγχρονα συμφραζόμενα συμβολίζει τήν ἀποσύνθεση τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, καί νά ἀντλοῦν καρτερία καί ἐλπίδα ἀπό τή θεά τῆς λευκότητος τῶν δοντιῶν του!¹⁸

κάτι νά λάμψει ξάφνου καί βαθιά μου,
 ἔξω ἀπ' τή σάψη, πέρα ἀπό τή σάψη
 τοῦ κόσμου, ὡσάν τά δόντια αὐτοῦ τοῦ σκύλου,
 πού, ὦ Κύριε, βλέποντάς τα ἐκεῖό τό δεῖλι,
 τά ἔχει θαμάσει. ὑπόσχεση μεγάλη,
 ἀντιφεγγιά τοῦ Αἰώνιου, μά κι ἀντάμα
 σκληρή του Δίκαιου ἀστραπή κ' ἐλπίδα!

(Α. Β., Ε', 150)

¹⁷ Σέ μίαν ἀπροσδόκητη παρανόηση, παρανόηση καί ὑποτίμηση τοῦ Διθύραμβου τοῦ Ρόδου υπέπεσε ὁ κατά κανόνα βαθύς κριτικός καί θεωρητικός τῆς λογοτεχνίας Φῶτος Πολίτης, θεωρώντας ὅτι τό ἔργο ἐκφράζει «έναν συμβολισμό ἐντελῶς κοινοτοπικό (πῶς ἢ πόηση ἢ ἡ τέχνη ἐνάγει ἀνθρώπους καί λαούς». Βλ. Φ. Πολίτη, Ἐπιλογή Κριτικῶν Ἀρθρῶν, τόμ. Β', Ἰκαρος, Ἀθήνα, 1983, σ. 207.

¹⁸ Γ. Π. Σαββίδης, «Ὁ Χριστιανικός Μῦθος στόν Σικελιανό», Κότινος στόν Ἄγγελο Σικελιανό (Τετράδια «Εὐθύνης», ἀρ. 11), Ἀθήνα 1981, σ. 35-43; 41. [=Γ. Π. Σαββίδης, Λυχνιστάτες. Γιά τόν Σικελιανό, εἰσαγ.-ἐπιμ. Ἀθηνᾶ Βογιατζόγλου, Ἐρμῆς, Ἀθήνα 2003]. Στήν ὀρθή ἀποκατάσταση τῶν πηγῶν τοῦ ποιήματος ἀπό τήν ἰσλαμική γραμματεία μέχρι τό Δυτικό-Ἀνατολικό Διῶμα τοῦ Γκαίτε προβαίνει ὁ Στ. Ζουμπουλάκης στό ἄρθρο του «Ἄγραφο». Μικρὸ φιλολογικὸ σχόλιο γιά τίς πηγές τοῦ ποιήματος», Νέα Ἑστία (ἀφιέρωμα στόν Σικελιανό), τχ. 1740, Δεκέμβριος 2001, σ. 968-970.

Στό «Διόνυσος ἐπὶ λίκνω» (Α. Β., Ε', 151-154) παρουσιάζεται ἡ

ἐνθερμη νυκτερινή προσευχή τήν παραμονή τῶν Χριστουγέννων καί [ἢ] ἐπίσημη ὑπόσχεση ὑπεράσπισης τοῦ νεογέννητου θεοῦ ἐνάντια στίς δυνάμεις τοῦ σκότους. Μιά ὄρμη πραγματοποιησῆς τοῦ νεανικοῦ νηστεϊκοῦ συγκρητισμοῦ τοῦ Σικελιανοῦ καί τοῦ θέματος τῶν Salvatores Dei!¹⁹

Πλατύτερα ἐκφράζεται βέβαια σχετικῶς ὁ Σικελιανός στίς δύο τραγωδίες του Ὁ Χριστός στή Ρώμη (γράφεται στά 1944-1946) καί ὁ Χριστός Λυόμενος ἢ ὁ θάνατος τοῦ Διγενῆ (1946-1947). Στήν «Ἐἰσαγωγή» του στόν Χριστό στή Ρώμη, χαρακτηρίζει τόν σταυρικό θάνατο τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἓνα «τεράστιο Σύμβολο» τῆς «ἐνιαίας Συνείδησης», τῆς ἐνότητος τοῦ «κάποτε ὀλόκληρου, ἄν καί τώρα ἀπίθανα ἐξουθενωμένου» ἀνθρώπου, ἀλλά καί τῆς «συμπαντικῆς Ἐνότητος» καί ὡς εἰκόνα «Ἐσταυρωμένου Θεοῦ».

Τό Σύμβολο ἀκριβῶς αὐτό [...] ἡ Ποίηση δικαιούται σύγχρονα κ' ὑποχρεούται νά τό πάρει ἀπό τά βάθη τοῦ Χριστιανικοῦ Ναοῦ [...] καί νά τό σηκώσει φωτεινό καί πάνδημο, στίς μέρες μας, στό κέντρο τοῦ παλμοῦ ὄλων τῶν λαῶν.²⁰

Στόν Χριστό Λυόμενο ἢ ὁ Θάνατος τοῦ Διγενῆ, ὁ Διγενής παρουσιάζεται ὡς ἀρχηγός τῆς αἵρεσης τῶν «Παυλικιανῶν». Γιά τήν «παρ-γαία αὐτῆ λαϊκή θρησκευτικότητα», ὁ Ἰησοῦς δέν εἶναι παρά «ὁ γιός τοῦ Ἀνθρώπου». Θεωρεῖται ὡς ἓνας νέος τιτάνας (ἓνας Προμηθεῆς), ὁ ὁποῖος

ἐπικαλεῖται μέσ στόν πόνο του τόν ἥρωα ἢ τούς ἥρωες πού θά τόν ἀποσταυρώσουν καί πού θά τόν τάξουν τέλος σάν ἐλεύθερο ταγὸ μπροστά ἀπό τήν πορεία καί τήν κίνηση τῶν λαῶν γιά νά τούς ὀδηγήσει στήν Ἐνότητα καί τήν Ἀλήθεια.²¹

Κυριότερο γνώρισμα τῆς περιόδου αὐτῆς, ἀπό τήν ἀποψη πού μᾶς ἐνδιαφέρει, ἀναδεικνύεται πράγματι ἡ στροφή τοῦ ποιητῆ πρὸς τά χριστιανικά σύμβολα καί εὐρύτερα πρὸς τήν ἐνιαία ἑλληνική (παγανιστική καί χριστιανική), ἀλλά καί τήν παγκόσμια πνευματικὴ παράδοση.

¹⁹ Γ. Π. Σαββίδης, ὁ.π.²⁰ Ἄγγελος Σικελιανός, Θυμέλη (ἐφεξῆς: Θυμ.), τόμ. Β', φιλ. ἐπιμ. Γ. Π. Σαββίδης, Ἰκαρος, Ἀθήνα 1971, σ. 85-86.²¹ Θυμ., τόμ. Γ', σ. 10-11.

Μεταφυσική δίωση και κοσμοθεωρία ως θρησκευτικότητα

Άλλά είναι ώρα νά συνθέσουμε τά πορίσματα τῆς συνοπτικῆς μας ἐπισκόπησης. Τό πρώτιστο καί θεμελιακό στοιχεῖο εἶναι ὅτι ἡ θρησκευτικότητα τοῦ Σικελιανοῦ δέν ἐντάσσεται κατ' ἀποκλειστικότητα σέ μίαν ὀρισμένη ἱστορική ἢ θετική θρησκεία ἢ ὁμολογία, λ.χ. στόν χριστιανισμό ἢ τήν ὀρθοδοξία, ἀλλά ὀφείλει νά κατανοηθεῖ μέ μιά πολύ εὐρύτερη σημασία. Φέρει τά χαρακτηριστικά γνωρίσματα τῆς προσωπικῆς ἢ ἐσωτερικῆς θρησκευτικότητας «τῆς ἐλευθέρως υποκειμενικότητας» (ὅπως ἔχει ἀποκληθεῖ) σέ ἀντιδιαστολή ἀπό τήν ἐξωτερική ἢ θεσμική ὑπαγωγή σέ μίαν ἱστορική ἢ θετική θρησκεία.²²

Ὡς δεύτερο γνώρισμα θεωροῦμε τήν ἐνότητα εἴτε καί ταυτότητα τῆς θεωρητικῆς ἢ φιλοσοφικῆς ἢ μεταφυσικῆς, τῆς θρησκευτικῆς ἢ μυθολογικῆς καί τῆς ποιητικῆς ἢ αἰσθητικῆς σκέψης καί κοσμοθεωρίας τοῦ Σικελιανοῦ. Ἐχοντας ὁ ἴδιος πλήρη ἐπίγνωση τοῦ πράγματος, ἀναφέρεται συχνά στήν κοσμοθεωρία τοῦ «ποιητῆ, τοῦ στοχαστῆ, τοῦ μυστικοῦ» (Α. Β., Α', σ. 14-15) ἢ «στούς Προφῆτες, στούς Δημιουργούς, στούς Ποιητές» (Θυμ., Α', σ. 62).

Ποιά εἶναι τά κυριότερα γνωρίσματα ἢ οἱ ἄξονες τῆς κοσμοθεωρίας του, οἱ ὁποῖοι στήν πραγματικότητα διαπερνοῦν ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους, περισσότερο ἢ λιγότερο συνειδητά, ὁλόκληρο τό ἔργο καί τή σκέψη του; Τό πρώτο εἶναι ἡ ἀντιλογοκρατία ἢ ὁ ἀντιορθολογισμός. Μέ τόν ὄρο αὐτόν ἐννοεῖ τήν ἀντίθεσή του ὄχι στό Λόγο ἐν γένει, ἀλλά στήν ὑπέρομη ἀνάπτυξη καί κυριαρχία τοῦ λογικοῦ ἢ τῆς διάνοιας ἢ τῆς νόησης στή σκέψη, τήν πράξη καί τή ζωή τῶν ἀνθρώπων. Στή θέση τῆς διάνοιας τοποθετεῖ τήν αἰσθαντικότητα καί σέ ἐκείνη τῆς λογοκρατίας τόν λυρισμό «ὡς μιά βαθύτατη καί πλέρια φιλοσοφική αὐτοσκόπηση τῶν ἰδίων του δημιουργικῶν πηγῶν κ' ἐπιταγῶν» (Α. Β., Α', σ. 62). Μέ τή διευκρίνιση τούτη, ἡ ἀντιληψή του μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἀκριβέστερα ὡς ριζική ἀντίθεση στή νοησιοκρατία καί τόν διανοητικισμό.

Άλλά τό πραγματικό θεμέλιο καί ἐκεῖνο πού χαρακτηρίζει κυρίως τήν ὄλη κοσμοθεωρία του εἶναι ἡ λεγόμενη «φιλοσοφία τῆς ζωῆς». Μέ μίαν εὐρύτερη σημασία, αὐτή δηλώνει τό φιλοσοφικό ρεῦμα ἢ τήν

²² Βλ. Ν. Ι. Λούβαρις, *Ρῆκε*, σ. 15-17. Σέ ἀνάλογη διαπίστωση καταλήγει ὁ Λούβαρις στήν ἀξιολογική μελέτη του «Ὁ Σικελιανός καί ἡ θρησκεία», ὁ.π. (σημ. 8), σ. 954-963.

ἀντιληψη, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ζωή δέν εἶναι ἀπλῶς τό θέμα, ἀλλά ἀντιθέτως τό θεμέλιο καί τό ἀνώτατο ἢ ἔσχατο κριτήριον ἢ ἀρχή γιά ὅλα τά ἐρωτήματα τῆς θεωρίας καί τῆς πράξης (κυριότεροι ἐκπρόσωποι τῆς οἱ Φ. Νίτσε καί Γ. Ντίλταϊ [W. Dilthey]). Μέ μιά στενότερη καί εἰδικότερη σημασία, ὡς μεταφυσική φιλοσοφία τῆς ζωῆς χαρακτηρίζονται τά φιλοσοφικά συστήματα, σύμφωνα μέ τά ὁποῖα ἡ «ζωή» ἀποτελεῖ μιά κοσμολογική καί ὄντολογική ἀρχή — εἰδικότερα τό θεμέλιο ἢ τόν ἔσχατο κοσμικό λόγο καί νόμο — ἐκδήλωση καί ἔκφραση τῆς ὁποίας εἶναι τά πάντα στό Σύμπαν ἀπό τήν ἀνόργανη ὕλη καί τά ἔμβια ὄντα μέχρι τόν ἀνθρώπινο ψυχικό βίος καί τήν ἀποκορύφωσή του, τήν πνευματική δημιουργία ἢ τό πνεῦμα. Ὡς τόν ἰδρυτή τῆς νεότερης μεταφυσικῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς θεωροῦμε τόν Σοπενχάουερ (Schopenhauer), ἐνῶ ὡς κυριότερους ἐκπροσώπους τῆς στόν 20ό αἰῶνα, οἱ ὁποῖοι ἀποδεδειγμένως ἐπηρέασαν τόν Σικελιανό, θεωροῦμε τούς Μπεργκσόν (H. Bergson) καί Λ. Κλάγκ (L. Klages). Συνήθως, ἡ μεταφυσική φιλοσοφία τῆς ζωῆς χαρακτηρίζεται ὡς «μεταφυσική τοῦ παραλόγου» (τοῦ «irrationale» ἢ τοῦ «absurdum»), μέ τήν ἐννοια ὅτι ἡ «ζωή» μέ τό μεταφυσικό τοῦτο νόημα τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς δέν θεωρεῖται ὡς κάτι ἔλλογο, ἀλλά ἀντιθέτως ὡς κάτι τυχαῖο, τυφλό, ἄλογο ἢ παράλογο. Κατ' ἐπέκτασιν ὁ κοσμος δέν θεωρεῖται ὅτι ἔχει μίαν ἔλλογη δομή καί ὅτι πορεύεται πρὸς ἓνα ἔλλογο τέλος καί σκοπό, ἀλλά ὅτι στερεῖται τέτοιου, τουλάχιστον μεταφυσικοῦ ἢ ὄντολογικοῦ, σκοποῦ καί νοήματος, μολοντί μπορεῖ νά ἔχει ἓναν δεοντολογικό, ἄρα θετέο καί τιθέμενο ἀπό τόν ἄνθρωπο, πρακτικό καί ἠθικό σκοπό καί νόημα.²³

Ἀντιθέτως, ὁ Σικελιανός καταλήγει σέ ἐντελῶς διαφορετικά πορίσματα, καθώς συσχετίζει ἢ καί ταυτίζει τή «ζωή» ὡς μεταφυσική ἀρχή μέ τόν «παγκόσμιον Λόγον», τόν ὁποῖο θεωρεῖ ὡς τήν ἀληθινή οὐσία ἢ δομή καί νόμο τοῦ Σύνπαντος (πρβλ. Π. Α., Β', σ. 85-86).

Σέ τί συνίσταται εἰδικότερα ἡ θρησκευτικότητα τοῦ Σικελιανοῦ; Ποιά εἶναι τά οὐσιώδη κεντρικά τῆς γνωρίσματα; Θεμέλιό τῆς ἀποτελεῖ μιά συνολική ἀντιληψή καί στάση ζωῆς ὄχι ἀπλῶς ἢ μόνο θεωρητική, λογοκρατική ἢ νοησιοκρατική, θετικιστική καί χρησιμοθηρική, ἀλλά ἀντιθέτως αἰσθαντική, ἐνορατική, διαισθητική, βιωματι-

²³ Σχετικῶς μέ τή φιλοσοφία τῆς ζωῆς βλ. Herbert Schädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Suhrkamp, Φρανκφούρτη 1983, σ. 172-196, ἰδίως 174-179.

κή και συγκινησιοκρατική. Ὁ ἴδιος ὁ ποιητής ἔχει διατυπώσει ποικιλοτρόπως τὰ ψυχικά και πνευματικά βιώματα, τὰ ὅποια συγκροτοῦν ἐκεῖνο πού πιστεύω ὅτι μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς θρησκευτικότητά του. Ἐνδεικτικῶς σημειώνω: τή συγχή ἐπίκληση τῆς «θετικῆς Βίωσης» (Α Β. Α', σ. 13, 17), τή βεβαιότητα ἢ τή διαίσθησή του ὅτι ὁ ποιητής «ζει σέ μυστική συμβίωση μέ τό Πᾶν» (ἢ σέ συμπαθητική ἐπικοινωνία «μέ τή Ζωή και τούς ὑπέρτατους ρυθμούς της» (σ. 15), «τήν ἀμεσότερη, ἐκτενέστερη και σύγχρονα μυχαίτερη δημιουργική ἀφομοίωση, μετουσίωση και κατάγνωση βαθιά του τοῦ Παντός» (σ. 20) ἢ ἐκεῖνου πού ἀποκαλεῖ «κατάκτηση μιᾶς “ἐνιαίας και μεῖζονος” συνείδησης τῆς Ζωῆς» (σ. 12): τήν πραγματικά θεμελιακή σημασία πού ἀποδίδει στήν «Κοσμική και ὑπερτερική ἀξίωση τῆς αἰσθαντικότητας τοῦ Ἀνθρώπου» κατά τήν «ιεράρχηση ὅλων ἀνεξαιρέτα τῶν βασικῶν ἀξιών τῆς Γνώσης, τῆς Ἀλήθειας, τῆς Ζωῆς» (σ. 63). Στό ἀνθρωπολογικό θεμέλιο τῆς αἰσθαντικότητας στηρίζεται ὁ ποιητής τόν «Λυρισμό», ὅχι βέβαια μέ τή συνήθη φιλολογική σημασία, ἀλλά «ὡς μία βαθύτατη και πλέρια φιλοσοφική αὐτοσκόπηση τῶν ἴδιων του δημιουργικῶν πηγῶν καί ἐπιταγῶν» (σ. 62). Ἐξάλλου, πάνω στήν «ἀνάγκη τῆς [...] βασικῆς βιολογικῆς αὐτονομίας τῆς ἀνθρώπινης αἰσθαντικότητας» και κατ' ἐπέκτασιν στόν Λυρισμό ὀρθώνεται τό σύνολο τῶν πνευματικῶν λειτουργιῶν — ἢ «ὑποσυνείδητη», ἢ «ὄνειρική», ἢ «συλλογιστική», ἢ «ἐνοραματική», ἢ «μαντική», ἢ «κύπερσυνείδητη», ἢ «προφητική» — ὅχι κατά τίς διάσπαρτες «διαδοχικές τ[ου]ς ὑποστάσεις», ἀλλά σέ μία «πάνσοφη ἐργήγορση» (σ. 65), δηλαδή σέ μία συνθετική και ἀρμονική συλλειτουργία, ἢ ὅποια ταυτίζεται κατ' οὐσίαν μέ τήν «ἐνιαία και μεῖζονα συνείδηση τῆς Ζωῆς».

Ἐάν τοῦτα χαρακτηρίζουν τό θρησκευτικό βίωμα τοῦ ποιητῆ ἀπό πλευρᾶς ὑποκειμενικῆς, τό αὐθεντικό θέμα και ἀντικείμενο στό ὁποῖο ἀναφέρονται δέν εἶναι βέβαια τὰ ἐπιμέρους πεπερασμένα ὄντα και φαινόμενα, ἀλλά — και ἐδῶ ποικίλλει πάλι ἡ ὀρολογία του — τό «Πᾶν» ἢ τό «Σύμπαν, ἢ Φύση, ἢ Αἰωνιότητα» ἢ «τά αἰτήματα τοῦ Αἰωνίου και Κοσμικά Ἀληθινού», ὁ «Παγκόσμιος Λόγος», τέλος ὁ Θεός.

Ἀλλά τό σύνολο τῶν στοιχείων και γνωρισμάτων αὐτῶν — δηλαδή τό συναίσθημα τῆς «συμβίωσης μέ τό πᾶν», ἢ κατ' οὐσίαν ἀρχαιοελληνική και ἀναγεννησιακή κατανόηση τῆς φύσης και τοῦ σύμπαντος ὡς κόσμου μέ νόημα και ἐλλόγου, ἢ πεποίθηση γιά τή θεμελιακή ἀναλογία μικρόκοσμου και μακρόκοσμου, ἢ ἐμπειρία τῆς ἐνότητας ἢ

τῆς «μυστικῆς ἐνώσεως» τῆς ἀτομικῆς και τῆς κοσμικῆς ἢ συμπαντικῆς ψυχῆς, ἢ ὀλοκληρωτική κατάφαση τοῦ κόσμου και τῆς ζωῆς, ἢ κοσμική αἰσιοδοξία, ἢ αἴσθηση τοῦ ἱεροῦ ἢ ἀγίου ἢ θεικοῦ και ὁ «ἐνθουσιασμός τοῦ “Ἐν-τῶ-Θεῷ” ὑπάρχειν» — συναπαρτίζουν ἐκεῖνο πού μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς κεντρικό νόημα ἢ ἡ οὐσία τῆς θρησκείας ἢ τῆς θρησκευτικότητας και μάλιστα τῆς λεγόμενης «ἐνδοκοσμικῆς εὐσέβειας». Σχολιάζοντας τούς θεμελιακούς ὀρισμούς τῆς θρησκείας ἀπό τόν Σκλειερμάχερ (F. Schleiermacher) — «ἡ οὐσία της δέν εἶναι οὔτε σκέψη οὔτε πράξη, ἀλλά ἐποπτεία και συναίσθημα», ἢ θρησκεία εἶναι «αἴσθηση και γοῦστο γιά τό ἄπειρο», «ἐποπτεία τοῦ Σύμπαντος» και «τό νά ἀποδέχεται κάποιος κάθε μερικό σάν ἓνα μέρος τοῦ Ὄλου, κάθε περιορισμένο σάν μία ἔκφραση τοῦ Ἀπείρου»²⁴ ὁ Ρ. Ὄττο (R. Otto) ἐξηγεῖ ὅτι ἐκτός ἀπό τή θεωρία και τήν πράξη, ὑπάρχει μία τρίτη δυνατότητα συνολικῆς στάσης τοῦ ἀνθρώπου στόν κόσμο:

Νά βιώνει τό σύμπαν καθαρῶς παθητικά, νά τό ἐποπτεῖ, νά τό αἰσθάνεται μέσα στό μεγαλεῖο του, κατά τό αἰώνιο ἰδεῶδες περιεχόμενο και τήν οὐσία του, ὡς φανέρωση τοῦ Ἀπείρου στά πεπερασμένα, τοῦ Αἰωνίου στά παροδικά. Ὅποιος δέν κατέχει τό τρίτο τοῦτο στοιχεῖο δίπλα σ' ἐκεῖνα τὰ ἄλλα δύο, στερεῖται τό ἄριστο μέρος τῆς ἀνθρώπινης γνώσης. Ἀλλά τό τρίτο ἐκεῖνο εἶναι ἡ θρησκεία.²⁵

Ὁ ἴδιος ὁ Ὄττο, ἀναπτύσσοντας κατ' οὐσίαν τή σκέψη τοῦ Σκλειερμάχερ, προσδιόρισε μέ ἀκρίβεια τό κεντρικό νόημα τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος και φαινομένου ὡς τό «Ἅγιο» ἢ «Ἱερό» ἢ «Ὅσιο» ἢ «Θεῖο» και τό ἀνέλυσε μέ ρηξικέλευθο τρόπο ὡς *numinosum, mysterium tremendum και fascinosum*.²⁶ Ἐξάλλου, σέ περαιτέρω ἐπίσης θε-

²⁴ Βλ. Friedrich Schleiermacher, *Γιά τή θρησκεία. Λόγοι πρὸς τούς μορφωμένους περιφρονητές της*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια Κ. Ἀνδρουλιάκης, Παπαζήσης, Ἀθήνα 1997, σ. 63-66. Τήν σπουδαιότητα τοῦ ἔργου τούτου τοῦ Σκλειερμάχερ τονίζει ὁ Λούθαρ, Ράιχε, ὅπου και οἱ ὄροι «ἐνθουσιασμός τοῦ Ἐν-τῶ-Θεῷ ὑπάρχειν» και «ἐνδοκοσμική εὐσέβεια» (σ. 17-22).

²⁵ Στήν ἐκδοσή του: Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, ἐκδ. R. Otto, Vandenhoeck & Ruprecht, Γοττίνγκεν, 1991, σ. 19 σημ.: πρβλ. τήν «ἀνασκόπηση» του, σ. 207-237.

²⁶ Βλ. Rudolf Otto, *Das Heilige* (1917), C. H. Beck, Μόναχο 1971. Εἶναι προφανές ἡ συγγένεια μέ τήν καντιανή κατανόηση τοῦ ὑψηλοῦ, βλ. Immanuel Kant, *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*, εισαγ., μτφρ., σχόλια Κ. Ἀνδρουλιάκης, Ἰδεόγραμμα, Ἀθήνα 2002, σ. 162-205. Πρβλ. Φώτης Τερζάκης, «Ὁ Rudolf Otto, τό καντιανό Ὑψηλό και ἡ ἐνοια τοῦ ἱεροῦ ἐναντι τῆς ἱστορίας», *Μελέτες γιά τό Ἱερό*, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα

μελιώδεις και ήδη κλασικές αναλύσεις, τά ανωτέρω διώματα, όπως λ.χ. ή εμπειρία της «συμβίωσης με τό πᾶν» ή της «μυστικής ένωσης» και ένότητας της άτομικης και κοσμικης ψυχής — υπό τήν όνομασία «κοσμική συνείδηση ή συνειδητότητα» και «ώκεάνιο συναίσθημα» — έχουν έπισημανθει ως όρισμένα από τά κύρια γνωρίσματα της θρησκευτικότητας και μάλιστα του μυστικισμού.²⁷ Αναφερόμενος ό ποιητής σε μίαν εποχή ασθένειας και προσωπικού μαρτυρίου αλλά και έντικης τραγωδίας και ήρωισμού (1941-1944), βεβαιώνει ότι

πλημμύριζε σιγά-σιγά μ' ένα αίσθημα ιερής πληρότητας. 'Η ύποσυνείδητή μου συμφωνία μαζί τους [μέ τήν Ελλάδα και τήν Ανθρωπότητα] απ' τίς ρίζες, πραγματοποιούσε μέσα μου, στό μεγαλύτερο βαθμό πού γνώρισα ποτέ, τήν ύψηλή θερμοκρασία της αλληλεγγύης εκείνης πού μέ μιά άλλη λέξη (όπου φθάρηκε από μίαν ανάξια χρήση, αλλά ξαναβαφτισμένη στή θερμοκρασία αυτή ξαναποχτά ή όρθότερα αποχτά τό τέλειο όνομά της) αξίζει νά τή λέμε αόισταχτα «θρησκευτικότητα».²⁸

1997, σ. 25-107. "As σημειωθεί, πάντως, ότι κατά τόν προσδιορισμό του «Ιεροῦ» ή «Αγίου» ως της ειδικής θρησκευτικής αξίας ή κατηγορίας ή ως του «βασιλείου τῶν θρησκευτικῶν αξιῶν», είχαν προηγηθεί οι νεοκαντιανοί φιλόσοφοι της «Νοτιοδυτικής Σχολής» ή «Σχολής της Βάδης». Βλ. Wilhelm Windelband, *Präjudien*, τόμ. 2, Τυβίγγη 1884: *Einleitung in die Philosophie*, Τυβίγγη 1914. Heinrich Rickert, *System der Philosophie*, τόμ. 1, Τυβίγγη 1921. Δέν περιτεύει νά υπενθυμίσω ότι ή νεοκαντιανή αυτή Σχολή απέκτησε ιδιαίτερη σημασία για τή νεοελληνική φιλοσοφία, επιστήμη και διάνοηση (ακόμη και για τή θεολογία), λόγω της επίδρασής της στους Ι. Θεοδώρακόπουλο, Π. Κανελλόπουλο, Κ. Τσάτσο, Ι. Συκουτρή — εν μέρει και στον Ε. Π. Παπανούτσο: πρβλ. τή *Γνωσιολογία* του, Ίκαρος, Αθήνα, 1973, σ. 385, 403-418 κ.ά. Για τήν επίδρασή της στην όρθόδοξη θεολογία και τήν εκκλησία, λ.χ. μέσω της όργάνωσης της «Ζωής» και του Α. Τσιριντάνη, βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση στή νεώτερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 379.

²⁷ Πρβλ. W. James, *ό.π.*, (σημ. 2), τόμ. Β', 157-218: 172-173. 'Ο όρος «συναίσθημα του ώκεάνιου» (είτε «ώκεάνιο συναίσθημα») έγινε κυρίως γνωστός από τόν Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (Η δυσφορία στον πολιτισμό ή, κατά τήν ελληνική του έκδοση, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, μτφρ. Π. Κ. Σύρρος, Σμυρνιάτης, Αθήνα, χ.χ.), *Gesammelte Werke*, S. Fischer, Φρανκφούρτη, 1976, τόμ. XIV, σ. 421-424 (τόν όρο εισηγήθηκε πρώτος ό Romain Rolland). Πρβλ. Π. Πρεβελάκης, *Καζαντζάκης. Ο ποιητής και τό ποίημα της 'Οδύσσειας*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 1958, σ. 62-63.

²⁸ *Θυμ.*, Γ', σ. 18. 'Ο Σικελιανός αναφέρεται άπειρες φορές στή θρησκευτικότητα. Έντελώς ένδεικτικά πρβλ.: «μυητική, θρησκευτική μου διακονία» (Α. Β., τόμ. Α', σ. 22), «αίσθάνονταν νά επικοινωνεί μυστηριακά μ' όλόκληρη τή Ζωή κι αναζητούσε νά ένωθεί θρησκευτικά [...] μαζί της» (σ. 25), «όμαδική θρησκευτική και Ψυχική Ζωή του "Ελληνα» (σ. 27), «ανάγκη μιᾶς ούσιαστικής πνευματικής μου έπαφής μέ τό μεγάλο ύποσυνείδητο θρησκευτικό κεφάλαιο πού όπωσδήποτε υπάρχει, σαν "άλάτι αιώνητας", μέσα στα βάθη όποιασδήποτε εποχής» (σ. 35), «θρησκευτική και μεταφυσική άναμια του περασμένου αιώνα» (σ. 64) κ.ο.κ.

'Η θεολογία του Σικελιανού

Ποιά κατανόηση του Θεού διαφαίνεται στό έργο του Σικελιανού; Έάν είναι όρθή ή άποψη ότι μιά άνασυγκρότηση της θεωρητικής σκέψης του μπορεί νά γίνει μόνο μέ έπιφυλάξεις και περιορισμούς, κατά μείζονα λόγο ισχύει αυτό για μίαν άπόπειρα παρουσιάσεως της θεολογίας του. Έντούτοις, μπορεί νά έπιχειρηθεί ένα πρώτο σχεδίασμα. Τό πρώτο πού σημειώνομε είναι ότι, τουλάχιστον μέχρι τήν τελευταία περίοδο της δημιουργίας του, ό Θεός του ποιητή δέν είναι κυρίως ό Θεός της χριστιανικής πίστης αλλά του ανθρώπινου Λόγου, δέν είναι —κατά τήν περιώνυμη διάκριση του Πασκάλ (Pascal)— ό Θεός του Άβραάμ ή του Χριστού, αλλά ό «Θεός τῶν φιλοσόφων».²⁹ Αρχικώς δέν διαφαίνεται ιδιαίτερο θεολογικό ένδιαφέρον στό έργο του: στον Άλαφροϊσκιωτο, μέσα σε ένα πλαίσιο λατρείας της φύσης, οι μόνοι θεοί πού παρουσιάζονται είναι οι άρχαίοι. Από τήν εποχή του Προλόγου στή Ζωή σημειώνεται μιά παράλληλη και τολμηρή συνύπαρξη τῶν συμβόλων της άρχαίας ελληνικής θρησκείας και του χριστιανισμού («Διώνυσος-Ίησους» κ.ά.). Τοῦτο ισχύει ακόμη και για τόν «'Απόλλωνα-Διονυσίοδοτο», από τή μεταγενέστερη *Συνείδηση της Προσωπικής Δημιουργίας*.³⁰ Αλλά στό «'Αντίκρισμα μέ τόν εαυτό μου» διερωτάται:

Πούθε ν' άρχίσω, πούθε
νά σφυρηλατώ τή γύραθέ μου ζωή;

'Από ποió Λόγο;

'Από τόν Λόγο τάχα πού ήταν πρώτος «έν άρχη»;

'Από ποió Λόγο;

(Α. Β., Γ', σ. 230)

²⁹ Βλ. Pascal, *Pensees, Œuvres complètes*, έκδ. J. Chevalier, Gallimard, Παρίσι 1951, άρ. 371 (362)-439 (435).

³⁰ Πρβλ. Ν. Λούβαρις: «Είναι χαρακτηριστικόν ότι εις τόν "Απόλλωνα Διονυσίοδοτον", όπου άπαριθμεί τās μορφάς, υπό τās όποιās αποκαλύπτεται ό Λόγος, ή θεότης, ή πνευματική ούσία του παντός, ως Διώνυσος, ως 'Απόλλων, ως πάθος, ως μέθη, ως ρίζα, ως Έλλάς, ουδεμίαν θέσιν έχει ό Χριστός. 'Ο όρπισμός του ποιητού δέν έχει χώρον διά τόν Θεάνθρωπον» (ό.π., σημ. 8, σ. 960).

Από τα κείμενα της Δελφικής Ίδεας και έπειτα παρουσιάζεται μια ένιςχυση τής λεγόμενης κοσμικής (ή ένδοκοσμικής) θεολογίας. Θά έπιχειρήσω νά συνοψίσω (μέ βάση κυρίως τόν «Πρόλογο» στόν *Λυρικό Βίο* και τά Δελφικά κείμενα) τίς κυριότερες σχετικές μαρτυρίες και αναφορές του ποιητή, από τίς οποίες μπορεί νά συναχθεί ή κατανόησή του γιά τόν Θεό καθώς και τό είδος ή ό τύπος τής θεολογίας του.

Η «ζωογόνα αίσθηση του Θεού» ταυτίζεται μέ τήν «αίσθηση τής ίδιας τής ένότητας και στή ζωή και στό έργο ένός ανθρώπου» καθώς και μέ τήν «αυθόρμητη αναγνώριση και μέθεξη, παντού και μέσά πάντα, του άπόλυτου Δημιουργικού Αίτιου» (Α. Β., Α', σ. 29-30). Ο Θεός κατανοείται έμμέσως όχι ως τό υπερβατικό, αλλά ως τό άπόλυτο ένδοκοσμικό αίτιο και ως ή ένότητα των πάντων. Τήν αντίληψη τούτη διετύπωσε μέ κλασικό τρόπο ό Σπινόζα: «Ο Θεός είναι ή ένυπάρχουσα, όχι όμως ή υπερβατική αίτια όλων των πραγμάτων».³¹ Έξ άλλου, ό Θεός κατανοείται από τόν ποιητή ως «Deus absconditus».³² Επιπλέον κατανοείται ως ή «συνολική ψυχή του Κόσμου» ή τής φύσης, ως οί «Ρυθμοί τής πύο μεγάλης Ζωής και Δημιουργίας» (σ. 13), ως «έσωτερικός έξελικτικός Ρυθμός» (σ. 30), «ένδιάθετος [...] δημιουργικός Βιολογικός Θεός» (σ. 48), «καθολικός Βιολογικός Θεός βαθιά του», «ζωτικός Ρυθμός» (σ. 66) ή «όμόπνοος και όμόφωνος Ρυθμός» και «ένότητα του πρώτου και άδιαίρετου Βιολογικού Δημιουργικού παλμού» (σ. 70), δηλαδή ταυτίζεται κατ' ουσίαν μέ τήν κοσμογονική αλλά και θεογονική «ζωτική όρμή» (τό «élan vital») κατά τή μεταφυσική του Μπερζόν (H. Bergson).³³ Ειδικότερα, θεωρεί ότι τά πάντα

³¹ B. Spinoza, *Ethica* (I, πρότ. xviii).

³² Βλ. γράμμα του ποιητή στόν Τάκη Παπατσώνη (21.9.1942), Α. Σικελιανός, *Γράμματα*, φιλ. έπιμ. Κ. Μπουρνάζακης, Ίκαρος, Αθήνα 2000, τόμ. Β', σ. 348. Ο χαρακτηρισμός *Deus absconditus* (άπόκρυφος Θεός) σέ αντίδιαστολή πρός τόν *Deus revelatus* (άποκεκαλυμμένος Θεός) ανάγεται στην *Παλαιά Διαθήκη* (*Ήσαΐας* ΜΕ', 15, κατά τήν *Vulgata*: «Vere tu es Deus absconditus»). Ένα σχετικό έργο συνέγραψε ό Νικόλαος Κουζάνος, *De deo abscondito*.

³³ Ο Μπερζόν θεωρεί τή «ζωτική όρμή» (τό «élan vital») συγχρόνως ως τήν υπέρτατη κοσμολογική και βιολογική άρχή αλλά και ως τό τελικό αίτιο του σύμπαντος, και τήν ταυτίζει κατ' ουσίαν μέ τή θεότητα. Βλ. έντελώς ένδεικτικά: «Γιά μās, ή κατάληξη του μυστικισμού [ή τής «δυναμικής θρησκείας» σέ αντίδιαστολή από τή «στατική»] είναι μία έπαφή, κατά συνέπεια μία μερική συνταύτιση μέ τή δημιουργική προσπάθεια που φανερώνει ή ζωή. Αυτή ή προσπάθεια είναι του θεού, άν δέν είναι ό ίδιος ό θεός». Βλ. H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, *Œuvres*

κινούνται μέσά στό Πνεύμα του Ίδιου Θεού, όπου μ' αυτόν τόν τρόπον ολοένα παίρνει μέσα μου βαθύτερη και αυθεντικότερη συνείδηση των καθαρών δημιουργικών έπιταγών του.

(σ. 29, πρβλ. 53, 55)

Η άποψη ότι τά πάντα περιλαμβάνονται ως μέρη και οργανικά μέλη του πνεύματος του Θεού ή τής θεότητας («έν τό πᾶν» και «τά πάντα έν τῷ Θεῷ») αποτελεί έκφραση του πανθεισμού ή, άκριβέστερα ίσως, εκείνου που έχει άποκληθεί «πανενθείσμός».³⁴ Ένώ ή άποψη ότι τό πνεύμα του Θεού άποκτᾶ συνείδηση του έαυτού του μέσω του ανθρώπινου πνεύματος, έτσι ώστε ή αυτοσυνείδησία του ανθρώπου νά ταυτίζεται μέ τήν αυτοσυνείδησία του Θεού, άποτελεί, πιστεύω, μίαν από τίς κυριότερες κοινές πεποιθήσεις τής φιλοσοφικής και τής χριστιανικής θεολογίας από τόν Μάϊστερ Έκαρτ (M. Eckhart), τόν Ν. Κουζάνο, τόν Μπροϋνο (G. Bruno) και τόν Τ. Καμπανέλλα (T. Campanella) μέχρι τόν Χέγκελ και τόν Μπερζόν.³⁵ Έξάλλου, ή φύση κατανοείται

(édition du centenaire), PUF, Παρίσι 1959, σ. 1162 (έλλ. έκδοση: *Οί δύο πηγές τής ήθικης και τής θρησκείας*, μτφρ. Β. Ν. Τατάκης, Παπαδημητρίου, Αθήνα 1951, σ. 201) πρβλ. επίσης του ίδιου *L'évolution créatrice- Introduction à la Métaphysique*. Η μεταφυσική του Μπερζόν άποτελεί μάν από τίς κυριότερες άμεσες πηγές τής σκέψης του Σικελιανού. Ο ποιητής κατείχε ήδη τήν πρώτη έκδοση του τελευταίου έργου (των Δύο πηγών) του μεγάλου στοχαστή (βλ. Α. Παπαδάκη, «Τά εύρεθέντα τής βιβλιοθήκης των Δελφών του Α. και τής Ε. Σικελιανού», *Επετηρίς Έταιρείας Δελφικών Μελετών*, τόμ. Η', Αθήνα 1995, σ. 333-406, άρ. 172).

³⁴ Ο ίδιος ό Σικελιανός υποδεικνύει τήν ακόλουθη σκέψη του Ε. Α. Πόε: «θυμίζω, σύγχρονα, πως όλα είναι ζωή, όλα ή ζωή, ή ζωή μέσα στή ζωή, ή μικρότερη μέσα στή μεγαλύτερη, κι όλες μαζί μέσα στό πνεύμα του Θεού». Βλ. Α. Σικελιανός, *Edgar Poe*, [άνέκδοτο κείμενο] φιλ. έπιμ. Κ. Μπουρνάζακης, περ. *Νέα Έστία*, (αρίθμηση στόν Α. Σικελιανό), τχ. 1740, Δεκέμβριος 2001, σ. 789-802:794.

³⁵ Πρβλ. Spinoza, *Ethica*: «Όλα όσα υπάρχουν, είναι στόν Θεό, και χωρίς τόν Θεό τίποτε δέν μπορεί ούτε νά είναι ούτε νά έννοηθεί» (I, πρότ. XV): «Όλα όσα είναι, είναι στόν Θεό και πρέπει νά έννοηθούν μέσω του Θεού, και γιά τούτο είναι ό Θεός ή αίτια όλων των πραγμάτων που είναι σέ αυτόν» (πρότ. XVIII, άπόδειξη).

³⁶ Πρβλ. έντελώς ένδεικτικά: Α' Κορ 2, 10-11: «Τό γάρ πνεύμα πάντα έρευνᾶ, και τά βάθη του θεού. Τίς γάρ οίδεν ανθρώπων τά του ανθρώπου ει μη τό πνεύμα του ανθρώπου τό έν αυτό; Ούτως και τά του θεού ούδεις έγνωκεν ει μη τό πνεύμα του θεού». Γαλ 4, 9: «Νῦν δέ γνόντες θεόν, μάλλον δέ γνωσθέντες υπό θεού», G. W. F. Hegel: «Ο Θεός είναι Θεός μόνον, έφ' όσον γνωρίζει τόν έαυτό του: ή αυτογνωσία του είναι, περαιτέρω, ή αυτοσυνείδησία του στόν άνθρωπο και ή γνώση του ανθρώπου γιά τόν Θεό, ή όποία προχωρεί στην αυτογνωσία του ανθρώπου μέσα στόν Θεό» (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, III, σ. 564, *Werke, Theorie-Workausgabe*, Suhrkamp, Φρανκφούρτη 1970, τόμ. 10, σ. 374). Άλλωστε, ό Χέγκελ προσ-

ἀπό τόν ποιητή ὄχι ὡς «ἡ Πανθειστική ψυχή τῆς ὕλης», ἀλλά ὡς «*natura naturans perpetuam divinitatem*» [φύση πού δημιουργεῖ τή διαρκή θεότητα] (σ. 34). Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ πανθεϊσμός δέν ταυτίζει τή θεότητα ἀπλῶς μέ τό σύνολο τῶν πεπερασμένων ὄντων, ἀλλά μέ τή δημιουργική καί ζωογόνο φύση νοούμενη ὡς ἐνότητα τῶν πάντων. Ἡ ἀντίληψη τούτη ἰσοδυναμεῖ μέ τήν κατανόηση ἐνός Θεοῦ πού δέν προϋπάρχει τοῦ σύμπαντος οὔτε ὑφίσταται ἐξαρχῆς ὀλοκληρωμένος ὡς ὄντότητα, ἀλλά ἀντιθέτως ὑπόκειται σέ μιάν αἰώνια γένεση καί αὐτοδημιουργία, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς συνεργασίας τῶν δημιουργικῶν κοσμικῶν δυνάμεων, ἰδίως ὡς ἔργο τῶν ἐλλόγων ὄντων.³⁷ Εἰδικότερα, ὁ ποιητής δέχεται τήν ταύτιση, ἔστω ὑπό ὄρους, τοῦ «αἰώνιου Βιολογικοῦ Θεοῦ» (δηλαδή τῆς κοσμικῆς ζωτικῆς ὁρμῆς) μέ τήν ἐκδήλωσή του στόν ἄνθρωπο, δηλαδή τόν «μυστικό Σεξουαλικό πυρήνα» καί «αὐτό τό ἴδιο πλήρωμα τοῦ Sexus μέσ στό ὄποιο, εἴτε τό ξέρομε εἴτε ὄχι, «ζοῦμε ὄλοι καί κινούμεθα καί ἐσμέν». (σ. 46)³⁸ —«καί πού, γι' αὐτό, εἶναι δυνατό νά γίνουμε [Θάνατος καί Sexus], γιά τούς μυημένους, ὁ αὐτούσιος ἀραβώνας μιᾶς κοινῆς δημιουργικῆς εὐθύνης, μέ τόν ἴδιο— ὄχι τυφλά, ἀλλά “πεπεισμένως” στρατευόμενο τά ἴδια μεμυημένα πλάσματά του, ὡς συνεργάτες στόν ἀγῶνα του — Θεό!» (σ. 53).³⁹ Πρόκειται, βέβαια, γιά τήν ἔννοια τοῦ

διαιρίζει τή θρησκεία ὡς «αὐτοσυνειδησία τοῦ ἀπολύτου πνεύματος», δηλαδή τοῦ Θεοῦ. Βλ. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, ὅ.π., τόμ. 16, σ. 196-202, τόμ. 17, σ. 187-188. Οἱ φιλόσοφοι ἔχουν πλήρη ἐπίγνωση ὅτι ἀπώτερη πηγὴ τῆς ἀντίληψης αὐτῆς ἀποτελεῖ ἡ ἀριστοτελική κατανόηση γιά τόν Θεό ὡς «κόνησι νοήσεως» (Μετά τά Φυσικά, Α 7). Πρβλ. Hegel, ὅ.π., τόμ. 10, σ. 395 (ὁ Χέγκελ παραθέτει, στό ἐλληνικό πρωτότυπο, ὡς κατακλείδα τῆς Ἐγκυκλοπαίδειας, τό κεφ. Α 7, 1072 b 18-30 τῶν *Μετά τά Φυσικά*)· H. Bergson, ὅ.π. (σημ. 33), σ. 1180-1183 (μτφρ. 219-222).

³⁷ Ἡ ἔννοια τούτη τῆς αἰώνιας γένεσης καί αὐτοδημιουργίας τοῦ Θεοῦ ἀνάγεται στους Ἀβερρόη, Ἰ. Σκώτο Ἐριγένη, Μ. Ἐκαρτ, Ν. Κουζάνο, Μπαίμε (J. Boehme), Σέλλινγκ καί ἀναπτύσσεται στόν 20ό αἰ. ἰδίως ἀπό τούς Μπερζόν, Σέλλερ (M. Scheler), Ἀλεχάντερ καί Ψουάιτχεντ (A. N. Whitehead). Ἄς σημειωθεῖ ὅτι στήν κατανόηση τούτη τοῦ Θεοῦ προσεγγίζουν καί σημαντικά ρεύματα τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Πρβλ. Eberhard Jüngel, *Gottes Sein ist im Werden*, Mohr (Siebeck), Τυβίγγη 1986. Τῆ γνωστότερη καί πρωτοποριακή γιά τόν νεοελληνικό στοχασμό παρουσίαση τῆς σκέψης αὐτῆς ὀφείλομε, βέβαια, στόν Ν. Καζαντζάκη, Ἀσκητική (ὑπότιτλος: *Salvatores Dei*), (1η ἐκδ. 1927) Ἀθήνα 1945.

³⁸ Πρβλ. Πράξ 17, 28: «Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καί κινούμεθα καί ἐσμέν».

³⁹ Πρβλ.: «[...] γιά νά βρεῖ τή μυστική κι αὐθεντική ὄντολογική πραγματικότητα τοῦ Sexus, πού ἔχει ἡ ἴδια ἡ ζωντανή ὑπόσταση στά βάθη μας τοῦ Δημιουργοῦ Θεοῦ, ἡ ἀρχὴ τῆς τέλειας μέθεξης μαζί του στόν αἰῶνα του κι ἀκέραιο κοσμογονικό παλμό» (Α. Β., Α', σ. 55).

«ἀγωνιζόμενου γιά τή σωτηρία τοῦ Θεοῦ» καθώς καί γιά τή συναφῆ ἔννοια τῶν ἀνθρώπων ὡς «συνεργῶν τοῦ Θεοῦ» («*adjutores Dei*») ἢ «σωτήρων των Θεοῦ» («*salvatores Dei*»)⁴⁰

Τέλος, ὁ Θεός κατανοεῖται ὡς τό «ὑπὲρ πάντα ἀπόλυτα τά μέτρα μέτρο», ὡς τό «ἀνεξάντλητο δημιουργικό Ἄγαθό» (σ. 66-67) ἢ ὡς ὁ «παγκόσμιος Λόγος» πού περιλαμβάνει τά «αἰτήματα τοῦ Λιόνιου καί τοῦ Κοσμικά Ἀληθινοῦ» καί ταυτίζεται μέ τό «Πνεῦμα [...] ὡς τήν ὑψιστή ζωαρχική καί ζωοποιόν ἀξία» (σ. 79). Στήν ἀντίληψη τούτη ἐνός «παγκόσμιου Λόγου ἢ πνεύματος» συντίθενται καί συμφύρονται φανερά οἱ σχετικές ἀπόψεις τῶν Προσωκρατικῶν (ἰδίως τοῦ Ἡρακλείτου), τῆς Στοᾶς, τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ (ἀρχαίου καί νεοπλάτου, ἰδίως τῆς Ἀναγέννησης, π.χ. τοῦ Μπερζόν [G. Bruno]) καί τοῦ Μπερζόν.⁴¹ Ἡ ἀντίληψη τούτη μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἐνδοκοσμική (ὄχι ὑπερβατική) πνευματοκρατία. Ἐπιπλέον, καθώς δέχεται ὅτι ὁ «παγκόσμιος Λόγος» περιλαμβάνει εἴτε ταυτίζεται μέ τήν ἐνότητα τῆς ἀλήθειας, τῆς ὁμορφιάς καί τοῦ ἀγαθοῦ, ἢ θέση του μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ἔκφραση τοῦ ἀντικειμενικοῦ ἢ καί τοῦ ἀπόλυτου Ἰδεολισμοῦ καί τοῦ παλλογισμοῦ.⁴²

⁴⁰ Οἱ ἀντιλήψεις γιά τήν κοσμογονική καί θεογονική ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καθώς καί γιά τούς «συνεργούς τοῦ Θεοῦ» εἶναι κεντρικές στόν Μπερζόν. Πρβλ.: «Αὐτός [ὁ μυστικός] μόνος του καταλαμβάνει μιὰ μεταβολή, πού τόν ὑψώνει στήν τάξη τῶν *adjutores Dei* (συνεργῶν τοῦ Θεοῦ), πού εἶναι παθητικοί σχετικὰ μέ τό θεό, ἐνεργητικοί σχετικὰ μέ τούς ἀνθρώπους [...] Γιατί ἡ ἀγάπη πού κατατρῶγει τήν ψυχὴ του δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀγάπη ἐνός ἀνθρώπου γιά τό θεό, εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ γιά ὅλους τούς ἀνθρώπους. Μέσον τοῦ θεοῦ, μέ τό θεό, ἀγαπᾷ ὅλη τήν ἀνθρωπότητα μέ θεῖο ἔρωτα», Bergson, ὅ.π., σ. 1173 (ἐλλ. μετάφρ. 211-212). Πρβλ.: «Ὁ Θεός [...] ἡ μυστική καί φοβερὴ δυναμικότητα πού κλοῦμε σέ μιὰ λέξη, δέν ὑπάρχει παρά ὡς μιὰ ἀνεξάντλητη, ἐναρμονική καί κολοσσιαία ἐνέργεια, τῆς ὁποίας ἐμεῖς οἱ ἴδιοι εἴμαστε καί τά ὄπλα καί τά μέλη, ἐμεῖς οἱ ἴδιοι κι οἱ στρατιῶτες τῆς κι οἱ στρατηγοί», Α. Σικελιανός, *Ἀνοιχτό Ἰπόμνημα στή Μεγαλειότητά του* (Π. Α., τ. Α', σ. 108).

⁴¹ Εἰδικῶς γιά τόν Ἡρακλείτο, πρβλ. τήν ἐρμηνεία τοῦ Χέρμαν Φραϊνκελ (Hermann Fränkel): «Ὁ λόγος τοῦ Ἡρακλείτου ἀποτελεῖ τό νόημα καί τή βάση τοῦ κόσμου, τό μέτρο καί τόν κανόνα πού καθορίζει ὅλα τά πάντα καί πού ὕταν τόν καταλάβομε γίνονται ὅλα τά πάντα κατανοητά [...] τόν κοσμικό νόμο», Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Νέα Ὑόρκη 1951, σ. 476 (κατά τόν Ζήσιμο Λορεντζάτο, *Μελέτες, Δόμος*, Ἀθήνα 1994, τόμ. Α', σ. 449-450).

⁴² Βλ. Κ. Ἀνδρουσιάκης, «Ὁ “Πρόλογος” στόν *Λυρικό Βίο* τοῦ Σικελιανοῦ. Σχεδιάγραμμα φιλοσοφικῆς ἀνάγνωσης», περ. *Νέα Ἔστια*, (ἀφιέρωμα στόν Α. Σικελιανό), τχ. 1740, Δεκέμβριος 2001, σ. 832-851: 845-848. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι οἱ ἀπόψεις τοῦ Σικελιανοῦ γιά τήν ἐνότητα τῆς ἀλήθειας, τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ ὀραίου ἐντός τοῦ θεικοῦ

Τέλος, όφείλομε νά αναφερθοῦμε μέ τήν ἐπιβαλλόμενη συντομία στή διάσταση τῶν απόψεων μεταξύ τῶν μελετητῶν γιά τό θέμα μας, πράγμα πού θά μᾶς ἐπιτρέψει συγχρόνως νά δοῦμε τή Χριστολογία τοῦ Σικελιανού. Ὁ Ν. Λούβαρις χαρακτηρίζει τήν κοσμοθεωρία του κατά βάση ὡς ἐνδοκοσμικό μυστικισμό, πανθεισμό καί ἀντικειμενικό ἰδεαλισμό:

Τό χριστιανικό βίωμα εἶναι ξένον πρὸς αὐτόν, τό βίωμα τῆς προσωπικῆς ἀναστροφῆς πρὸς τόν θεόν διά τοῦ Χριστοῦ, τῆς κοινωνίας τῆς ἀγάπης πρὸς αὐτόν, ἐκ τῆς ὑποίας ἀπορρέει ἡ σχέση πρὸς τοὺς συνανθρώπους καί ἡ σχέση πρὸς τήν ἰδίαν ἡμῶν ψυχή.¹⁴

Ὁ Ε. Π. Παπανοῦτσος διαπιστώνει κυρίως ἓναν συγκερασμό τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας μέ τοὺς πανάρχαιους μύθους καί τά σύμβολα τῶν παλαιότατων θρησκευτικῶν παραδόσεων μέσα στόν γνωστικισμό. Ὁ Σικελιανός

συνθέτει Παγανισμό καί Χριστιανισμό σέ μίαν ἐνιαία μεταφυσικο-θρησκευτικήν ἐνατένιση τοῦ κοσμικοῦ Μυστηρίου, σ' ἓνα καί τόν ἴδιο καθολικό, οἰκουμενικό καί διαίονο Μύθο [...]. Ἡ σκέψη του εἶναι ἓνας ρεαλισμός διαλλακτικός, καταφατικός (bejahend), γεμάτος ἐπιείκεια, χαρούμενος καί αισιόδοξος.¹⁵

Ὁ Π. Πρεβελάκης θεωρεῖ ὅτι ὁ Σικελιανός εἶδε ἀρχικῶς τόν Θεό νά φανεράνεται μέσα ἀπό τά δημιουργήματά του, ἀλλά ὅσο προχωροῦσε στήν ἡλικία, τό πανθεϊστικό συναίσθημα δέν τόν ικανοποιοῦσε: «στά τριάντα του χρόνια, πόθησε νά ἐκχριστιανίσει τήν ψυχή του». Ἀλλά δέν ἀπαρνήθηκε τόν ἀρχαῖο κόσμο. Στό ἔργο του, ὁ ἀρχαῖος καί ὁ χριστιανικός κόσμος ὑπῆρξαν ἰσότιμα μέρη τῆς ἐνιαίας ἐλληνικῆς παράδοσης.¹⁶ Παρόμοια εἶναι καί ἡ ἀποψη τοῦ Γ. Σεφέρη:

παγκόσμιου Λόγου, εἶναι πολύ συγγενεῖς μέ τόν διαδεδομένο στόν 19^ο αἰώνα ἀντικειμενικό ἰδεαλισμό (κατ' οὐσίαν παραλλαγές τοῦ νεопλατωνισμοῦ καί τοῦ ἑγελιανισμοῦ), ὁ ὁποῖος συνδέεται μέ τά συστήματα, λ.χ., τῶν V. Cousin (πρὸς τόν κύριο ἔργο του: *De vrai, du beau, et du bien*), J. Caird καί W. Emerson. Σχετικῶς μέ τοὺς τελευταίους, βλ. W. James, ὅ.π., τόμ. Β', σ. 219-251. Γιά τό θέμα βλ. ἰδίως W. Dilthey, *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen*, *Gesammelte Schriften*, Vandenhoeck & Ruprecht, Γατίνγκεν, τόμ. VIII, 1977, σ. 75-118.

¹⁴ Ν. Λούβαρις, ὅ.π., (σημ. 8), σ. 954-963; 959.

¹⁵ Ε. Π. Παπανοῦτσος, ὅ.π., σ. 218, 263, 267.

¹⁶ Π. Πρεβελάκης, ὅ.π., σ. 131-139.

Ἡ παράοσή μας εἶναι γεμάτη ἀντιθέσεις. Οἱ ἐπιφανεῖς ἄντρες πῶς ἁρμονίζου. Στήν Ἑλλάδα καί ὁ Διόνυσος εἶναι ἑσταυρωμένος. Ἀλλά χρειάστηκε ἡ δυνατή πίεση τῆς φωνῆς τοῦ Σικελιανού γιά νά σαρκωθεῖ σέ μίαν ἐνότητα ὁ λόγος:

Γλυκό μου βρέφος, Διόνυσέ μου καί Χριστέ μου...¹⁶

Ὁ Γ. Π. Σαββίδης, παρακολουθώντας μέ τόν οἰκεῖο του πραγματολογικό τρόπο τά δεδομένα καί ἀναφερόμενος στήν τελική φάση τῆς δημιουργίας τοῦ ποιητῆ κρίνει ὅτι εἶναι

πολύ ικανοποιητικό νά βλέπει κανεῖς τόν Σικελιανό νά κλείνει μέ τόση βιωμένην ὠριμότητα τόν κύκλο πού ἄνοιξε μέ τήν *Συνείδηση* τῆς *Ἡστικής* (δηλ. τόν συγκερασμό): ἐπιστροφή στήν Μάνα τοῦ Γιοῦ τοῦ Ἀνθρώπου, ἐνός ἀνθρώπου ἐπιτέλους αὐτοδύναμα ἐλευθερωμένου ἀπό τόν φόβο, ὅχι ἀπλῶς τοῦ θανάτου ἀλλά καί τῆς μεταθανάτιας ζωῆς.¹⁷

Ὁ Ζ. Λορεντζάτος, τέλος, ἀποκηρύσσει ὀλωσδιόλου τόν θεωρητικό — γιά νά κρατήσει μόνο τόν ποιητή Σικελιανό— ἀκριβῶς ἐπειδὴ θεωρεῖ ὅτι ὁ ἱεροφάντης ἢ φιλόσοφος ἐπεχείρησε, ἀνεπιτυχῶς, νά ἀναβιώσει τήν ἀρχαία λατρεία.¹⁸

Ποιά εἶναι ἡ ἀλήθεια; Ἡ διάσταση τῶν ἐρμηνειῶν ὀφείλεται στή διαφορά τῶν απόψεων ἢ προοπτικῶν καί συνεπῶς ἡ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος ἐξαρτᾶται ἀπό τή διάκρισή τους. Ὁ Λούβαρις καί ὁ Λορεντζάτος βλέπουν τό ζήτημα ἀπό τήν ἀποψη τοῦ χριστιανισμοῦ (ὁ Λούβαρις, εἰδικότερα, ἀπό τήν ἀποψη τῆς χριστιανικῆς θεολογίας). Γι' αὐτό ἐπισημαίνουν, εὐλόγως, ὅτι ἡ σύνθεση πού ἐπεχείρησε ὁ

¹⁶ Γ. Σεφέρης, «Ἁγγελος Σικελιανός», *Δοκίμες*, Ἰκαρος, Ἀθήνα 1984, τόμ. Β', σ. 94-100; 95. Πρὸς τήν ἀποψη του: «Καμιά ἀπό τίς παραδόσεις μας, χριστιανικές ἢ προχριστιανικές, δέν ἔχει πραγματικά πεθάνει. Συχνά, ὅταν πηγαῖναι στήν ἀκολουθία τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, μοῦ εἶναι δύσκολο ν' ἀποφασίσω ἂν ὁ Θεός πού κηδεύεται εἶναι ὁ Χριστός ἢ ὁ Ἀδωνης. Εἶναι τό κλίμα, εἶναι ἡ φυλή, δέν τό ξέρω. Κατά βάθος νομίζω πῶς εἶναι τό φῶς» («Γράμμα σ' ἓναν ξένο φίλο», ὅ.π., σ. 14). Εἶναι, ὅμως, σαφές ὅτι ἡ στάση αὐτή —ἀδιάφορο ἂν εἶναι κατανοητή καί θεμιτή καθ' ἑαυτήν ἢ ἀπό ἀποψη φιλοσοφική— εἶναι, ἀπό τήν ἀποψη τῆς χριστιανικῆς Δογματικῆς (καί τῶν τριῶν χριστιανικῶν ὁμολογιῶν!), ἀδιανόητη καί κατ' οὐσίαν παγανιστική. Πρὸς τήν παρεμφερῆ ἀποψη τοῦ Σταύρου Ζουμπούλακη, *Τά ἐγκώμια τῆς Μ. Παρασκευῆς*, Ἐρατόν, Ἀθήνα 1999, «Ἐπίμετρο», σ. 37-46; 45.

¹⁷ Γ. Π. Σαββίδης, ὅ.π., σ. 42-43.

¹⁸ Πρὸς τόν Ζ. Λορεντζάτος, «Ἁγγελος Σικελιανός», *Μελέτες*, ὅ.π. (σημ. 11), τόμ. Α', σ. 269-279; 271-274 καί Α. Σικελιανός, *Ἀνθολογία*, ἐπιμ. Ζ. Λορεντζάτος, Ἰκαρος, Ἀθήνα 1998, σ. 9-18; 9-10.

ποιητής—σύνθεση ή συγκερασμός αρχαίας λατρείας ή μυθολογίας και χριστιανισμού— δέν είναι έφικτή, από τήν άποψη, έννοείται, τής χριστιανικής θεολογίας. Καί τοῦτο έπειδή ὁ χριστιανισμός εγείρει τήν άξίωση τής μόνης άληθινής ή τής άπόλυτης θρησκείας, ἔτσι ὥστε ή χριστιανική πίστη νά μήν είναι συμβατή μέ τήν άποδοχή δογμάτων ή τελετῶν άλλων θρησκειῶν (ένῶ δέν ισχύει αυτό, ὅπως είναι γνωστό, γιά άλλες θρησκείες ή φιλοσοφίες, π.χ. εκείνες τής Ἰνδίας ή τής Ἄπω Ἀνατολῆς).⁴⁹ Ὁ Σεφέρης, ὁ Παπανούτσος καί ὁ Πρεβελάκης εξέτάζουν τά ζητήματα από μίαν άποψη οὐμανιστική, φιλοσοφική καί ιστορική, ὅποτε ὁ συγκερασμός είτε καί ἐκλεκτικισμός εκείνος είναι θεσάειως νοητός καί δυνατός. Κατά τήν αντίληψή μου, ή έρμηνεία τούτη είναι μάλιστα ή εγγύτερη πρὸς τήν αὐτοκατανόηση τοῦ ποιητή. Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ιδιαίτέρως ή ὀρθή διάγνωση τοῦ Παπανούτσου περί τοῦ γνωστικισμοῦ του.⁵⁰ Ἡ έρμηνεία, τέλος, τοῦ Σαββίδη είναι ἐμφαντικά ἀντιθεολογική καί ἀντιθεοκεντρική, ἀνθρωποκεντρική καί κοινωνιοκεντρική.

Ἄς δοῦμε, ὅμως, τό ζήτημα εγγύτερα. Σχετικῶς μέ τήν τραγωδία Ὁ Χριστός στή Ρώμη, ἔχει διατυπωθεῖ ή άποψη ὅτι ὁ Ἰησοῦς παρουσιάζεται ἀπό τόν ποιητή κυρίως ὡς κοινωνικός ἐπαναστάτης: σέ ἀντίθεση μέ τήν κατηγορία πού ἀπαγγέλλει ὁ Ἱεροεξεταστής στόν Χριστό (στούς Ἀδελφούς Καραμάζοφ τοῦ Ντοστογιέφσκι), ὅτι πρότεινε στούς ἀνθρώπους τήν ἐλευθερία καί τόν ἐπουράνιο ἄρτο, στήν τραγωδία τοῦ Σικελιανοῦ ὁ Χριστός δικαιώνεται, έπειδή ἀκριβῶς ἀγωνίζεται προπάντων γιά τά ὑλικά ή τά ἐπίγεια ἀγαθά καί γενικότερα γιά τήν «κοινωνική δικαιοσύνη ὡς πρῶτιστο μέλημα».⁵¹ Ἀλλά ή τραγωδία ἀναπτύσσει, στό πλαίσιο ενός δραματικοῦ ἀγῶνα λόγων, ὄχι μόνο τή

⁴⁹ Σχετικῶς μέ τόν χριστιανισμό, βλ. ένδεικτικῶς Αὐγουστίνος, *De vera religione. De civitate Dei* X, 3, 47.

⁵⁰ Στή Βιβλιοθήκη Σικελιανοῦ (δ.π., σσμ. 33, ἀρ. 1179-1180) καταγράφονται μάλιστα δύο εκδόσεις (μέ ὑπογραμμίσεις) τοῦ έργου τοῦ Βαλεντίνου Πίστις-Σοφία, ενός ἀπό τά κλασικά ἔργα τοῦ Γνωστικισμοῦ.

⁵¹ Βλ. Ἀγγέλα Καστρινάκη, «Ὁ Χριστός ξανασταυρώνεται στά χρόνια τοῦ Ἐμφυλίου», περ. *Νέα Ἐστία*, τχ. 1743 (2002), 348-366: 352, 355. Ἡ Καστρινάκη, αξιοποιώντας καί τήν κριτική τής ἐποχῆς (Λ. Πανσέληνος, Μ. Αὐγέρης, Μ. Λαμπίρης, Π. Χάρης, Κ. Ι. Δεσποτόπουλος), παρουσιάζει ἰσορροπημένα τίς θέσεις τῶν προσώπων τοῦ δράματος, ἀλλά θεωρεῖ ὅτι ή «σύνθεση γίνεται πρὸς ὄφελος τής "εβραϊκής" ἐπαναστατικῆς θέσης, πού εὐαγγελίζεται τήν κοινωνική δικαιοσύνη ὡς πρῶτιστο μέλημα» (δ.π., σ. 355, σσμ. 17).

σημασία τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν καί τοῦ κοινωνικοῦ ἀγῶνα γιά τήν κατάκτησή τους (τήν άποψη τούτη εκπροσωπεῖ ὁ Ἑβραῖος Δαισάν: στ. 846-869), οὔτε μόνο τήν ὑπεροχή τῶν πνευματικῶν ἀγαθῶν (ὅπως τήν εκφράζει ὁ Ἑλληνας Πρόχορος: στ. 924-953), ἀλλά τελικῶς τήν ὑπέρτατη κατάφαση (στ. 386-453) καί τήν ἀπόλυτη σύνθεση ὑλικῶν καί πνευματικῶν ἀξιῶν μέσα στό ὑψηλότερο δυνατό επίπεδο πού δέν είναι δυνατόν, κατά τόν ποιητή, παρά νά είναι τό επίπεδο τής ἐλευθερίας, τής ένότητας, τοῦ πνεύματος, τής αἰωνιότητας καί τοῦ Λόγου:

Ἄνθρωπε δοῦλε, ξαναβρές τή δύναμή σου...
Ἐφήμερε ἄνθρωπε, σηκῶσου κι ἀναμέτρα
τήν Αἰωνιότητα, στή ζωή πού σ' ἔχει κράξει
νά τή γνωρίσεις καί νά γίνεις βασιλιάς της...

(1710-1740)

ή:

«Τῆς ἔχτρας τό μεσότοιχο γκρεμίστηκε ἀδερφοί,
καί μέσ στό Πνέμα τους στεριώθηκεν εἰρήνη...
Ἐνα τό πνέμα κ' ἔνα τό κορμί
μπροστά στήν τέλεια Κρίση...

(1758-1765)

Ἐάν διερωτηθοῦμε: «εἶναι τούτη αὐθεντικά χριστιανική κατανόηση τοῦ Ἰησοῦ ή τοῦ χριστιανισμοῦ;», ὀφείλομε νά ἐπισημόνομε ὅτι ὁ Σικελιανός δέν κινεῖται ἀποκλειστικά ἐντός τῶν ὁρίων τής χριστιανικῆς θεολογίας, ἀλλά βλέπει τά ζητήματα ἀπό μίαν εὐρύτερη φιλοσοφική καί ιστορική προοπτική πού θά μπορούσαμε νά θεωρήσομε ὡς ὀρθολογική θεολογία. Εἰδικότερα ὡς πρὸς τή Χριστολογία, ἀναζητεῖ τήν οὐσία ή τό ἀληθινό νόημα καί τήν ἀποστολή τοῦ Ἰησοῦ ἀνεξάρτητα ἀπό τό δόγμα καί τήν επίσημη διδασκαλία τής ἐκκλησίας. Κατά τοῦτο, ἐντάσσεται ὀργανικά σέ μίαν ἰσχυρή παράδοση ιστοριογραφική, λογοτεχνική, φιλοσοφική, ἀλλά ἀκόμη καί θεολογική, στήν ὁποία προεξάρχουν, π. χ., ὁ Γκαίτε, ὁ Χαϊντερλιν, ὁ Σλαϊερμάχερ, ὁ Χέγκελ, ὁ Στράους (F. D. Strauss), ὁ Ρενάν, ὁ Τολστόι, ὁ Ρίλκε, ὁ Τίλλιχ (Paul Tillich).⁵² Τή δραστικότερη ἔκφραση τής στάσης αὐτῆς εκπροσωπεῖ ὁ Γκαίτε:

⁵² Πρὸβλ. ένδεικτικῶς: F. Schleiermacher, δ.π. (σημ. 24)· G.W.F. Hegel, *Vorlesungen*

Θεωρώ, όμως, και τὰ τέσσερα Εὐαγγέλια ὡς τελείως αὐθεντικά, διότι σέ αὐτά ἐπενεργεῖ τὸ ἀπαύγασμα ἐνὸς ὕψους πού ἐκπορευόταν ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ πού ἦταν τόσο θεϊκοῦ εἶδους, ὅσο φανερώθηκε ποτέ τὸ Θεῖο [ἢ θεότητα] ἐπὶ τῆς γῆς. Ἐάν με ρωτήσουν, ἂν ἐγκραταίω στή φύση μου νὰ ἐπιδείξω σέ αὐτόν [στόν Ἰησοῦ] λατρευτικό σέβας, θά πῶ: ἀπολύτως! Ὑποκλίνομαι ἐμπρός του, ὡς τῆ θεϊαν ἀποκάλυψη τῆς ὕψιτης ἀρχῆς τῆς ἠθικότητας. Ἐάν με ρωτήσουν, ἂν ἐγκραταίω στή φύση μου νὰ σέβομαι τόν ἥλιο, θά πῶ καί πάλι: ἀπολύτως! Διότι εἶναι ὁμοίως μιά ἀποκάλυψη τοῦ ὕψιστου, καί μάλιστα ἡ ἰσχυρότερη, πού ἔχει δοθεῖ νὰ ἀντιληφθοῦμε σέ μᾶς τὰ τέκνα τῆς γῆς [...] Ἐάν ὅμως με ρωτήσουν, ἂν ἔχω τήν κλίση νὰ ὑποκλιθῶ σέ ἕνα ὄστουν τοῦ ἀντίχειρα τοῦ Ἀπ. Παύλου ἢ Πέτρου, τότε θά πῶ: ἀφήστε με ἡσυχο καί ἀπαλλάξτε με ἀπὸ τέτοιους παραλογισμούς!⁵¹

Κατά τόν Στράους, τὰ χριστολογικά δόγματα, ἐνῶ εἶναι ἄνευ σημασίας ἀπό ἱστορική ἄποψη, διατηροῦν τή ζωτική σημασία τους ἀπό φιλοσοφική ἄποψη ὡς αἰώνια σύμβολα μεταφυσικῶν ἰδεῶν. Κατά τόν Α. Ρίτσελ (A. Ritschl) καί τήν ἱστορική θεολογική σχολή, ὁ Ἰησοῦς εἶναι ἀντικείμενο θρησκευτικοῦ σεβασμοῦ, διότι στό πρόσωπό του ἐκφράζονται τελείως οἱ ἠθικές ἰδέες τῆς ἀφοσίωσης στόν ἀνώτατο ἢ τελικό ἠθικό σκοπό καί τῆς ἠθικῆς ὑπεροχῆς τῆς προσωπικότητας ἐναντι τῆς φύσης. Καί γι' αὐτό, σύμφωνα μέ τήν θεολογικά τολμηρή θέση τοῦ Ρίτσελ, ἐπειδή ἀναγνωρίζομε τή μοναδική τούτη ἠθική σημασία του, τόν κρίνομε ὡς Θεό.⁵²

Ἐχει ἤδη ἐπισημανθεῖ ὅτι τὸ πρωταρχικότερο γνώρισμα τῆς ὅλης σκέψης καί δημιουργίας τοῦ Σικελιανοῦ εἶναι ἡ ἀπολύτως ἐναρμονική

über die Philosophie der Religion (ὁ.π., σμ. 36): Leon Tolstoi, *Τί εἶναι θρησκεία καί ποιά εἶναι ἡ οὐσία της*, μτφρ. Μ. Βελοῦδος, Ν. Στασινόπουλος, Printa, Ἀθήνα 2003· Paul Tillich, *Systematic Theology*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1951-1963, ἰδίως τόμ. II («Ἡ ὑπαρξή καί ὁ Χριστός»); Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Mohr (Siebeck), Τυβίγγη 1992.

⁵¹ Βλ. Goethes, *Gespräche mit Eckermann* (Συνομιλίες τοῦ Γκαίτε μέ τόν Ἐκερμανν), συνομιλία τῆς 11.3.1832, Insel, Λειψία, χ.χ., σ. 643.

⁵² Μιά συνοπτική ἀλλά ἐγκυρη ἐπισκόπηση τῆς ἱστορίας τῶν χριστολογικῶν ἀντιλήψεων παρέχει ὁ H. R. Mackintosh, *The Doctrine of the Person of Jesus Christ*, T. & T. Clark, Ἐδιμβούργο 1951, σ. 122-284. Πρβλ. τὸ κλασικό ἔργο τοῦ A. v. Hamack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (ἀνατ. τῆς 4ης ἐκδ. 1909-1910), Mohr (Siebeck), Τυβίγγη 1990. Α. Ritschl, *Unterricht in der christlichen Religion*, ἐκδ. C. Axt-Piscalar, Mohr (Siebeck), Τυβίγγη 2002.

καί συνθετική τῆς κατεύθυνση. Τοῦτο τοῦ ἐπιτρέπει τή θεώρηση, τή συγχώνευση καί τελικῶς τήν ἄρση ὅλων τῶν ἀντιθέσεων καί ἀντινομιῶν—φύσης, ὕλης καί πνεύματος, ψυχῆς καί σώματος, αἰσθαντικότητας καί νοῦ, ποιήσης καί στοχασμοῦ, πίστες καί Λόγου, φιλοσοφικῆς καί χριστιανικῆς θεολογίας, τέχνης καί ζωῆς, ζωῆς καί θανάτου— ἀπὸ τήν ὑψηλότερη δυνατή σκοπιά.



Τ. Κ. ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ,
ΕΝΑΣ ΚΑΤΑΡΑΜΕΝΟΣ ΠΟΙΗΤΗΣ

τοῦ

Νίκου Φωκᾶ

○ μεγάλος πρωτοπόρος στην ποίησή μας δὲν εἶναι οὔτε ὁ Καρυωτάκης, οὔτε ὁ Σεφέρης. Εἶναι ὁ Παπατσώνης. Ὁ Καβάφης καὶ πρὶν ἀπ' αὐτὸν ὁ Κάλβος ἀποτελοῦν μακρινὲς προὑποθέσεις. Ἡ πρωτοπορία στὴ νεοελληνικὴ ποίηση ἀρχίζει ὀριστικὰ μὲ τὸν Παπατσώνη, τὴ δευτέρη δεκαετία τοῦ αἰῶνα μας.

Γιατὶ ὄχι;—σκέφτομαι μέσα στὸ δρυμό, ἐδῶ πού ξεκαλοκαιριάζω. Κάπως ἔτσι—ἔριστικά—θὰ μπορούσε καὶ θὰ ἦταν δίκαιο νὰ ἀρχίσει ἓνα δοκίμιο γιὰ τὸν Τάκη Παπατσώνη. Ξέρω βέβαια πὼς οἱ δρῦς εἶναι κακὸς σύμβουλος, μεγάλος σύμμαχος τοῦ Παπατσώνη, ὅπως κάθε βαθῆσκιος τόπος πού ἐκκαλεῖ ἔμμεσα τὴν ποίησή του. Γι' αὐτὸ ἀποφασίζω νὰ συλλογιέμαι καὶ νὰ γράφω μὲ ἀντίσταση. Ὅ,τι ἀκολουθεῖ—ἀπόψεις πάνω στὴν ποίηση τοῦ Παπατσώνη—εἶναι γραμμένο μὲ ἀντίσταση καὶ στὶς δρῦς, καὶ στὸν Παπατσώνη, καὶ στὰ ὀγδόντα χρόνια τοῦ ποιητῆ πού γιορτάζουμε ἐφέτος.

Κι ὅμως ὁ μεγάλος πρωτοπόρος τῆς ποίησής μας, ἐπαναλαμβάνω, ὑπῆρξε ὁ Παπατσώνης. Αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ κατ' ἀνάγκη ἀξιολόγηση τοῦ ποιητῆ ἀπέναντι στοὺς συγχρόνους, τοὺς προγενεστέρους ἢ τοὺς μεταγενεστέρους του. Ἀπλῶς βάζει μερικὰ πράγματα στὴν θέσι τους. Γιατὶ φτάνει νὰ σκεφτεῖτε ὅτι ὁ Παπατσώνης ἀνήκει στὴν γενιά τοῦ Καρυωτάκη, τοῦ Λαπαθιώτη καὶ τοῦ Ἄγρα γιὰ νὰ ἀντιληφθεῖτε τὴν ἀπόσταση πού τὸν χωρίζει ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του τόσο σὲ μορφή, ὅσο καὶ σὲ μήνυμα. Εἶναι ἄραγε μόνο τὸ γεγονὸς ὅτι ἐξακολουθεῖ νὰ ζεῖ σαρανταεφτά χρόνια μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Καρυωτάκη καὶ τριανταένα μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἄγρα πού τὸν κρατᾶ ἀκμαῖο στὴν ποιητικὴ ἀμιλλα τῶν ἡμερῶν μας, ἀνάμεσα σὲ ποιητὲς κατὰ μισὸ τουλάχιστον αἰῶνα νεώτερούς του;

Ὁ Παπατσώνης ἔφησε τόσο πολὺ πίσω του τίς ἀξίες τῆς γενιᾶς του, ἤδη ἀπὸ τὸ 1915, ὥστε δὲν ξέρω κανένα νεοέλληνα ποιητὴ μέχρι τίς

παραμονές του Β' Παγκοσμίου Πολέμου—μέ μοναδική φυσικά ἔξαιρέση τὸν Καβάφη—ποὺ νὰ ἀπέφυγε τόσο τέλεια καὶ με τέτοια φυσικὴ εὐκολία τὴν ἐπίδραση τοῦ Παλαμᾶ, προσφέροντας συγχρόνως στὸν ἀκμαῖο καὶ ἡγερό παλαμισμὸ μίαν ὀλοκληρωμένη διαζευκτικὴ λύση· αὐτὸ τὸ ἄ λ λ ο σ τ ἦ ν π ο ἰ ἡ σ η, ποὺ λένε. Ποῦ τὸ βρῆκε τὸ θάρρος; Ἐκεῖ βέβαια ποὺ τὸ βρίσκουν ὅλοι οἱ γνήσιοι πρωτοπόροι, τὰ γνήσια μεγέθη. Ἔτσι στὸν τενωμένο καὶ κορδωμένο δημοτικισμό—ἀπηχῆσεις τοῦ ὁποῖου βρίσκουμε ἀκόμα καὶ στὸ Σεφέρη (Ἐρωτικὸς Λόγος)—ὁ Παπατσώνης ἀντιτάσσει ἓνα παράλυτο, ναί, προζαϊκὸ στίχο, ποὺ ἀργότερα καθιερώνεται νὰ λέγεται ἐλεύθερος στίχος. Ὁ ἐλεύθερος στίχος γίνεται πιά με τὸν Παπατσώνη γεγονός, πραγματικότητά, ἀπὸ τὸ 1920. Δὲν πρόκειται πιά γιὰ τὸν ἀρνητικὸ ἱαμβικὸ τοῦ Καρυωτάκη (ποὺ μολονότι ἱαμβικὸς νεύει διαρκῶς σὰν νὰ μὴν ἦταν), οὔτε γιὰ τὸν ἀπελευθερωμένο, μετρικὸ στίχο τοῦ Σικελιανοῦ (Συνειδήσεις) ἢ τοῦ Καβάφη, ἀλλὰ γιὰ κάτι διάφορο, ποὺ μολονότι ἔξω ἀπὸ τὸ μέτρο καὶ ἀρνηση τῆς παράδοσης δὲν παύει ὥστόσο νὰ νεύει καταφατικά. Εἶναι ὁ καινούργιος στίχος, ὁ ἐλεύθερος στίχος.

Τὸ ἴδιο καταφατικὰ νεύει καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς ποίησης αὐτῆς, ἔξω ἀπὸ κάθε παλαμικὴ ἢ μεταγενέστερη ὠραιολογία καὶ ἔλληνολογία, καὶ σὲ χτυπητὴ ἀντίθεση με τὴ σύγχρονή του ὑποστασιακὴ ἀγωνία ἢ ἀπλῶς ἀρνητικότητά, ποὺ κορυφώνεται με τὸν Καρυωτάκη.

*Ἄνθρωπος τῆς δικιᾶς μας Γῆς, γεύομαι τὸ ἔαρ,
τὸ γλυκύ μου τὸ ἔαρ τὸ θεοποιημένο, τὴν κραιπάλη του
καὶ τοὺς ἀλλότριους κόσμους ἀψηφῶ τους·
κι ἐπὰ στὸ χῶμα τοῦτο προσδοκῶ
τὴν ἔγερσή μου κι ἀπεκδέχομαι τὴ ζωή.*

(Γλυκὸ Ἐαρ. Ἐκλογή β')

Φαινόμενο συγγενικὸ με τοῦ Καβάφη, ἓνα πρᾶμα δὲν ἔχει ἀσφαλῶς ὁ Παπατσώνης ἀπὸ τὸν Καβάφη (ὅπως οὔτε ἀπὸ τὸν Καρυωτάκη) : τὴν εἰρωνεία καὶ τὸ σαρκασμὸ (ἀφήνω κατὰ μέρος τὴν πικρία ἢ τὴν ἀπελπισία). Ἀντίθετα διαθέτει ἓνα δροσερό, πρωτοδοκίμαστο στοιχεῖο : τὸ εὐτράπελο, ποὺ φτάνει κάποτε ὡς τὸ παρα-ποιητικὸ. Κάτι ποὺ θυμίζει «ποίηση τοῦ κάρρου», γεμᾶτο—φαινομενικὰ τουλάχιστο—ἀπὸ ποιητικὴ ἀφέλεια, στὴν ὁποία συμβάλλει τὸ νέο γλωσσικὸ ἰδίωμα : ἡ μιξοκαθαρεύουσα. «Ὅλα αὐτὰ ἐννοεῖται πολὺ σύντομα θὰ γίνουν δεκτὰ με τιμὲς ἀπὸ τὸν ἀνερχόμενο διεθνῶς ὑπερρεαλισμὸ καὶ θὰ διαπρέψουν ἀργότερα, μαζί με τὴ μιξοκαθαρεύουσα, στίς πρώτες γραμμὲς καὶ τῆς δικῆς μας ποίησης (Ἐγγονόπουλος, Ἐμπειρικός).

*Καὶ εἴμεθα ὅλοι εὐτυχεῖς, φίλοι τῶν Μεδουσῶν
καὶ τῶν ἐνδείξεῶν τους· συμπλωτῆρες τοῦ Ἔρωτα.*

(Ἐμφάνιση Μεδουσῶν τὸν Σεπτέμβριο. Ἐκλογή Α')

*μάταιη· καὶ μήπως ὅλα
δὲν βγήκαν μάταια;
ἅμα τὸ πάρομε ἔτσι,
ὅλα βγήκαν μάταια.*

(Ἀπόλογος. Ἐκλογή Β')

...«Σεῖς τὴν ἴδια

*τὴ Γῆ, ποὺ σᾶς ἐγέννα, νὰ τὴν τρώτε! Καὶ τίς θεῖες
ἐκστάσεις τ' οὐρανοῦ νὰ στερηθεῖτε, ὦ αἰσχρὰ φίδια!»
εἶπεν ὁ Θεός.*

(Τὰ Φίδια. Ἐκλογή Β')

Ἀντιπαλαμισμὸς, ἀντικαρυωτακισμὸς, ἐλεύθερος στίχος, κατάφαση τῆς ζωῆς, μιξοκαθαρεύουσα, καὶ αὐτὸ τὸ παρα-ποιητικὸ ποὺ πάει νὰ γίνε τὸ κυρίως ποιητικὸ—σὰ νάλλαξε ξαφνικὰ ὁ ἄξονας τῆς γῆς—, κι ἀκόμα, σὲ σχέση με τὸ προηγούμενο, αὐτὸ τὸ ἐξομολογητικὸ, τὸ σχεδὸν ἡμερολογιακὸ στοιχεῖο, πῶς ὅλα αὐτὰ δὲ δηλώνουν μιὰ ἰσχυρὴ ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὸ κατεστημένο καὶ ὑποκατεστημένο τῆς δεκαετίας μεταξύ 1920–1930· καὶ πῶς δὲ σημαίνουν ἓνα νέο ποιητικὸ κλίμα, δέκα τουλάχιστον χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸ Σεφέρη καὶ τὸν Ἐμπειρικό; Ποιὰ λοιπὸν καλοπροαίρετη καὶ με ἱκανὸ βάθος κριτικὴ θὰ μπορούσε νὰ ἀρνηθεῖ στὸν Παπατσώνη τὴν τιμὴ τῆς πρωτοπορείας στὴν νεώτερη ποίησή μας;

Δὲν θὰ ἀρκοῦσε ὅμως αὐτό. Μιὰ τέτοια κριτικὴ θὰ ἀνελάμβανε ταυτόχρονα τὴν ὑποχρέωση νὰ ἀνιχνεύσει καὶ τίς καταβολὲς τῆς ποίησης αὐτῆς, πράμα ὅχι τόσο εὐκόλο ὅσο γιὰ ποιητὲς ποὺ γράφουν με φόντο μιὰ πλούσια μαρξιστικὴ ἢ φρουδικὴ βιβλιοθήκη. Διότι βέβαια δὲν ξωφλάμε με τὸν Παπατσώνη, δηλώνοντας με μισὴ φωνὴ καὶ με στόμα μαλακὸ ἀπὸ συναίσθηση τῆς κριτικῆς μας ἀνημπορίας ὅτι ὁ Παπατσώνης εἶναι θρησκευτικὸς ποιητής, ὅτι ἀναζητᾶει τίς ἐμπνεύσεις του στὴν λατινικὴ μετάφραση τῆς Βίβλου, ὅτι συγγενεὺει πνευματικὰ με τὸν Παπαδιαμάντη καὶ τὰ παρόμοια. Δὲν ξωφλάμε.

II

Μιὰ σύγκριση παρ' ὅλα αὐτὰ ἀνάμεσα στὸν Παπατσώνη καὶ τὸν Παπαδιαμάντη οὐσιαστικὰ δὲ στέκεται. Γιὰ πολλοὺς ἄλλους λόγους, ἀλλὰ κυρίως γιὰ τὸν ἀκόλουθο :

Ἡ πεζογραφία τοῦ Παπαδιαμάντη, μολονότι κατὰ μεγάλο μέρος θεματικὰ ταυτισμένη με τὴν ἑλληνο-ὀρθόδοξη θρησκευτικὴ παράδοση, δὲν εἶναι στὸ βάθος θεολογία. Εἶναι τέχνη, ποίηση, λυρικὴ ἐκδοχὴ θρη-

σκευτικῶν βιωμάτων στὰ ὁποῖα ἡ Ἑλληνικὴ φύση χρησιμεύει σὰν καταλύτης. Συχνὰ στὸν Παπαδιαμάντη ἡ φύση ἀποκτάει μιὰ τέτοια αὐτονομία ἀπέναντι στῆ θρησκεία, ὥστε ὁ ἔρωτας—ὁ φυσικὸς ἔρωτας—νὰ γίνεται, ἔστω καὶ γιὰ μιὰ στιγμή, ὁ δεύτερος πόλος ἔλξεως τῆς ζωῆς μας. (Ἔ! ἄς ἤμην ἀκόμη βοσκὸς εἰς τὰ ὄρη! . . .).

Καμιὰ ποτὲ ἐρωτικὴ αὐτονομία δὲν ὑπάρχει στὴ φύση τοῦ Παπατσῶνη, μολονότι τόσο ἀφθονη καὶ ὀργιαστικὴ ὅσο καὶ στὸν Παπαδιαμάντη. Φύση καὶ ἔρωτας πάντα γήινες ἐκφάνσεις, ὑπονοούμενα, ἀλληγορικὲς παραστάσεις μιᾶς ὑπεραισθητῆς, ἀπόλυτα πνευματικῆς πραγματικότητας. Γιατὶ ἡ ποίηση τοῦ Παπατσῶνη εἶναι οὐσιαστικὰ θεολογικὴ, ἐξαγγελτικὴ—ὅπως δὲν εἶναι ἡ πεζογραφία τοῦ Παπαδιαμάντη. Εἶναι ποίηση ἀλληγορικὴ. Ἡ «φύση» του εἶναι μιὰ ἀλληγορία τοῦ θεοῦ, ὅπως δὲν εἶναι ἡ φύση τοῦ Παπαδιαμάντη, μολονότι μ π ο ρ ε ῖ νὰ εἶναι κ' ἐκεῖ ἕνας ἀναβαθμὸς στὴν κλίμακα τοῦ θεοῦ. Καὶ μοῦ ἔρχονται τῶρα στὸ νοῦ τὰ ἀποκαλυπτικὰ ἐκεῖνα ὀρτύκια (Βραδύνοια. Ἐκλογή Α'), ποὺ μόνο ὀρτύκια δὲν εἶναι, ἐνῶ ἐμεῖς «οἱ βραδυκίνητοι στὸ νοῦ τῶν ἐμφανίσεων»—τί ὠραῖος στίχος—ἐξολοθρεύσαμε τὸ «βορινὸ μῆνυμά» τους—ποιοί; Τὸ Χριστό; Τοὺς ἀπεσταλμένους του; Τὴν ἀγάπη;

Λέγοντας ὅτι τὰ ὀρτύκια δὲν εἶναι ὀρτύκια, ἐννοοῦμε ὅτι δὲν εἶναι κἂν σύμβολα, καταλύτες ἐνὸς ὑπερφορτισμένου ψυχισμού—ἀλλὰ ἀλληγορία, παράσταση ἐνὸς νοήματος, ὅπως ὁ Κόρακας καὶ ἡ Ἄλεπού στὸν γνωστὸ μῦθο. Ἐξ Ἰσου δεδηλωμένα τὸ Καλοκαίρι δὲν εἶναι καλοκαίρι, ὁ Χειμῶνας χειμῶνας ἢ ὁ Ἰβύσκος ἰβύσκος.

Κανένα ὅμως ποίημα τοῦ Παπατσῶνη δὲ θὰ μπορούσε ἴσως πιὸ λαμπρὰ καὶ ἀναμφισβήτητα νὰ ἀπεικονίσει τὸν ἰσχυρισμὸ μου αὐτὸ γιὰ τὸν ἀλληγορικὸ καὶ παραβολικὸ χαρακτήρα τῆς ποίησής του, ὅσο τὸ Rapina Sabinarum (Ἐκλογή Α'). Στους σαρανταδύο χειμαρῶδεις στίχους του ἔχουμε ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ αἰσθησιακὰ κείμενα τῆς εὐρωπαϊκῆς λογοτεχνίας, ποιητικὸ ἀντικατοπτρισμὸ τοῦ γνωστοῦ πίνακα τοῦ Ρούμπενς μὲ τὸ ἴδιο θέμα. Τὸν αἰσθησιασμὸ τοῦ θέματος παραλολοθεῖ ὁ αἰσθησιασμὸς τῆς γλώσσας, μιὰ γλώσσα αἰσθησιακὰ ἐκστατικὴ.

*Πεῖτε μου, πῶς ἡ παραποτάμια ἔχταση μὲ μιᾶς ἐξαίφνης κατοικήθη
ἀπὸ λευκώματα κι ἀχτινοβόλα σώματα, ποὺ λάμψη
σκορπίσανε τῆς πιὸ λαμπρῆς ποὺ ἐμεσουράνησε Πανσελήνου,
στὴν ὕγρη, στὴν σκιώδη ἔχταση, ποὺ ἥλιο δὲν γνώρισε ποτὲ τῆς
καὶ ποὺ ἡ πλήθια πρασινάδα, σὲ μαυρίλα γύρισε σκοταδερί.
Τὰ γέλια ἐκεῖ ἀντηχοῦσαν δροσερότερα καὶ ἀπὸ τὸ ρεῦμα,
τῶν κοριτσιῶν, ποὺ ἀντίκρυζαν ἢ μιὰ τῆς ἄλλης τὴν εὐμέλεια
καὶ τὴν γυμνότητα τὴν δλύμπια.*

Λὲς πῶς τὸ κέρας αὐτὸ τῆς Ἀμαλθείας, ἡ λεκτικὴ χλιδὴ ποὺ εἶναι τὸ ἄνοιγμα τοῦ ποιήματος δὲ θὰ ἀδειάση ποτέ, καὶ νὰ ξαφνικὰ ποὺ φτάνουμε σὲ μιὰ φυσικὴ σκληρότητα.

*Πεῖτε μου, πῶς, ποιά σκοτεινὴ ἀνδρική ὀρμη
ἔστειλε πειρατείας βάρκες νὰ σὲ πλεύσουν, ποταμὲ*

Τὸ χαρμόσυνο Allegro ἀκολουθεῖ ἕνα δυσόλιον Adante, καὶ τέλος ἡ ὅλη σύνθεση θὰ κλείση μὲ ἕνα θριαμβευτικὸ Finale. Παράδοξος παρ' ὅλα αὐτὰ κι αἰνιγματικὸς ὁ θρίαμβος.

*Πεῖτε μου, πῶς, οἱ πρὶν πειρατικὲς Σχεδίες
μὲ δῶρα λαμπρὰ τῶν ἀνθισμένων παραποταμιῶν φουτιῶν,
ἀνθῶνες ταξιδεύαν τῶρα, ἐν μέσῳ ποταμῶ,
μὲ τὸ ρυθμὸ τῶν τραγουδιῶν ὑπέρτατης χαρᾶς,
χαρᾶς, ποὺ ἦτο ἡ Γοργόνα τῆς κάθε Σχεδίας,
στὸ καταπληκτικὸ ταξίδι, ποὺ μετὰ θεσε γήινους ἀνθρώ-
πους
ἀπ' τὸ νεφέλωμα τῆς τεφρῆς γῆς μας,
στὸν καταγάλανο, τὸν τρίτο Οὐρανό, μὲ τὴν αἰ-
ώνια
λάμψη καταμεσῆς τοῦ ὑπέρτατου Ἡλίου.*

(Ἡ ἀραίωση φυσικὰ δική μου).

Μένω ἐμβρόντητος μὲ τὴν ἀπότομη θεολογικὴ μετάσταση τῆς ἔμπνευσης καὶ συνειδητοποιῶ ὅτι, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Ρούμπενς, τόσην ὥρα ὁ Παπατσῶνης μόνο γιὰ Σαβίνες, γιὰ γυναικεῖα κορμιά καὶ γιὰ σκοτεινοὺς ἀνδρικοὺς πόθους—σὰν ἄλλος παρνασιακός—δὲν μᾶς μιλοῦσε. Ξανακοιτῶ τὸν Ρούμπενς καὶ ξαναβλέπω ὅλα τὰ παραπάνω στοιχεῖα στὴν θέση τους. Ξανακοιτῶ τὸ ποίημα τοῦ Παπατσῶνη καὶ ἀντὶ γιὰ ὅλα αὐτὰ ὑπάρχει μονάχα ἕνας ὑπέρτατος Ἡλιος καταμεσῆς τοῦ καταγάλανου (σημειῶστε : τρίτου) οὐρανοῦ.

Νὰ τὸ πῶ θαῦμα, δὲν μπορῶ—γιατὶ αὐτὸ θὰ προῦπέθετε ἡ μεταμόρφωση νὰ γινόταν μὲ ποιητικὰ, αἰσθητικὰ μέσα: ἐνῶ ἐδῶ μαντεύω τὴν παρεμβολὴ τῆς θεολογίας ἢ ὁποῖα, σχίζοντας τελικὰ, τὰ ποιητικὰ μετὰξια καὶ βελουδά, μᾶς ἀποκαλύπτει ξαφνικὰ τὸ ἀλλότριο πρόσωπό της. Πῶς τελικὰ ἔγινε τὸ καταπληκτικὸ ἄλμα «ἀπὸ τὸ νεφέλωμα τῆς τεφρῆς γῆς μας στὸν καταγάλανο, τὸν τρίτο οὐρανό» δὲν καταλαβαίνω. Ἰποψιάζομαι ὅμως πῶς ἂν δὲν πρόκειται κι ἐδῶ γιὰ μιὰ παραβολή, θὰ πρέπει τότε νὰ ἀναχθοῦμε στὴν ἰδέα ὅτι ἡ Ἀρπαγὴ τῶν Σαβίνων ὑπῆρξε ἡ ἀρχὴ τοῦ μεγαλείου τῆς Ρώμης, ἢ ὁποῖα μὲ τὴν σειρὰ της ἐφώτισε μὲ τὸν Πέτρο καὶ τὸν Παῦλο καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ φωτίζει, σὰν Ἡπέρτατος Ἡλιος μὲ τὸ

Βατικανό, τὴν Οἰκουμένη. Μὲ ἄλλα λόγια ὅτι ἡ ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶχε τὴν ἀρχὴ τῆς στῆν Ἀρπαγῆ τῶν Σαβίνων, τὴν ὁποία σκόπιμα ἀπεργάστηκε ἡ Θεία Πρόνοια, αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Χριστοῦ.

Γιὰ νὰ βροῦμε ἓναν ποιητὴ τόσο θεολογικό, χωρὶς σχεδὸν ἄλλο μέλημα ἀπὸ τὴν ἀποκαλυπτικὴ ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῶν Κανόνων θὰ πρέπει νὰ ἀνατρέξουμε αἰῶνες πίσω στὴν Βυζαντινὴ ὑμνογραφία ἢ τὴν ἀντίστοιχὴ δυτικὴ, ἢ πάλι νὰ τὸν ἀναζητήσουμε σὲ ξένες σύγχρονες λογοτεχνίες (Hopkins, Claudel).

Ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ ὀρισμένα δευτερεύοντα, δὲν ὑπάρχει ποίημα τοῦ Παπατσῶνῃ πού νὰ μὴν εἶναι θρησκευτικὸ στὴν οὐσία του καὶ στενὰ δεμένο μὲ τὰ δόγματα. Εἶναι ὅμως ζήτημα ἂν ἡ πλειονότητα τῶν διηγημάτων τοῦ Παπαδιαμάντη ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν Ἐκκλησία καὶ πολὺ λιγώτερο μὲ τὴ δογματικὴ τῆς. Γι' αὐτὸ εἶπα πρὶν ἀπὸ λίγο πῶς ἡ σύγκριση ἀνάμεσα στὸν Παπαδιαμάντη καὶ στὸν Παπατσῶνῃ, μολονότι ἐκ πρώτης ὄψεως θὰ φαινόταν νόμιμη, στὴν οὐσία δὲ στέκεται.

III

Γενικὰ τὸ θεολογικὸ βάθος στὸν Παπατσῶνῃ εἶναι μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ ποιητικόν. Ἔχω ὅμως τὴν ἔμμονη ὑπόψια ὅτι αὐτὸ δὲν ἐνδιαφέρει τὸν ποιητὴ μας, ὅπως δὲν θὰ ἐνδιέφερε ἓνα Βυζαντινὸ ὑμνογράφο πού ὑπηρετεῖ τὸ θρίαμβο τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ποίηση ancilla Theologiae; Ἡ ποίηση στρατευμένη; Ὅπωςδὴποτε ὁ Παπατσῶνῃ δὲν εἶναι ἓνας ποιητὴς σὰν τὸ Χατζόπουλο ἢ τὸ Μελαχροινό, ἄς ποῦμε, γιὰ τοὺς ὁποίους ἓνας μόνον κανόνας ὑπῆρχε : ὁ αἰσθητικὸς. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἀποτελεῖ μοναδικὸ παράδειγμα στὴ νεοελληνικὴ ποίηση. Μακαρίζω τὸν Παπατσῶνῃ καὶ τέρπομαι πολὺ συχνὰ μὲ τὴν αἰσθητικὴ ἀμεριμνησία τῶν μεγάλων λειτουργικῶν του στιχηρῶν.

IV

Ὡστόσο τὸ πρᾶμα δὲν τελειώνει ἐδῶ. Ἡ ἀμεριμνησία αὐτὴ, ἡ ἀμορφία αὐτὴ ἔχει μορφή· μορφή ἐπιλεγμένη ἀνάμεσα ἀπὸ πολλὰς ἄλλες. Ἀπόδειξη ἡ θαυμαστὴ ἐκφραστικὴ συνέπεια πού δείχνει ὁ Παπατσῶνῃ ἀπὸ τὰ πρῶτα ποιητικὰ του φανερώματα πρὶν ἀπὸ τὸ 1914, ἕως σήμερα.

Ὡς πρὸς τὴ μορφή καὶ τὴ γλώσσα ὁ Παπατσῶνῃ συγγενεὺ ἐλεκτικὰ, ἀγνοώντας σχεδὸν ὀλόκληρην τὴν νεοελληνικὴ ποιητικὴ παράδοση, ἀπὸ τὸ Σολωμὸ ὡς τὸν ἄγονο δημοτικισμὸ τῶν ἡμερῶν μας, ἄλλοτε μὲ τὸν Καβάφη καὶ ἄλλοτε μὲ τὸν Παπαδιαμάντη· ἄλλοτε μὲ τὴ λαϊκὴ, θρησκευτικὴ φιλολογία τῶν συναξαριῶν καὶ τῶν μαρτυρολογίων καὶ ἄλλοτε μὲ τὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ καὶ τὴ λόγια μεσαιωνικὴ μας ποίηση. Παράξενος ποιητικὸς χαμαιλέοντας ὄλων τῶν λογίων μας ἀποχρώσεων.

Ἐνα στοιχεῖο «ποίηση τοῦ κάρρου», ὅπως σημειώσαμε καὶ προηγουμένως, πού ἠθελήμενα ὑπάρχει στὸν Παπατσῶνῃ, ἔχει νομίζω παραλάβει μὲ πολὺ κέφι καὶ τόλμη ἀπὸ τὸ μεσαιωνικὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ. Μὰ μήπως τὸ ἴδιο αὐτὸ στοιχεῖο δὲν ὑπάρχει πρὶν ἀπὸ τὸν Παπατσῶνῃ καὶ στὸν Καβάφη (: «Ὅτι τὰ πράγματα δὲν βαίνουν κατ' εὐχὴν στὴν ἀποικία / δὲν μὲν' ἢ ἐλαχίστη ἀμφιβολία. . . κτλ.); Καὶ τί πιὸ δροσερό, πιὸ ἐμφυχωτικό, πιὸ ἀπελευθερωτικό ἀπὸ λίγη ποίηση τοῦ κάρρου τότε τότε (ἓνα εἶδος Ἑλληνικοῦ Dada ἄς ποῦμε), ἰδίως στὶς μέρες μας πού ὁ στόμφορ, ἡ πολιτικὴ σκοπιμότητα, ὁ μανιερισμὸς, ἡ θεματογραφία, ἡ πλαστογραφία, ὁ ἐγκεφαλισμὸς καὶ ὁ συναισθηματισμὸς ἔχουν πάρει ἀπάνω τους τὴν ὑπόθεση τῆς ποίησης (βλ. καὶ Μπόστ). Οἱ σημερινοὶ νέοι θὰ πρέπει ἰδιαίτερα νὰ τὰ προσέξουν αὐτά.

Τώρα ἂν τίποτα δὲ σώζει τὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ ἀπὸ τὸν ἀφανισμὸ, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς μεταπτυχιακὰς φιλοδοξίες ὀρισμένων πιστῶν μαθητῶν τῶν ἐκάστοτε κ.κ. Ζώρα καὶ Τωμαδάκη, τὴν ποίηση τοῦ Παπατσῶνῃ τὴ σώζει σὰν ἄγκυρα τὸ θεολογικὸ τῆς βάθος, ὅπως ἀκριβῶς τῶν Βυζαντινῶν ὑμνογράφων.

Τὸ θεολογικὸ αὐτὸ βάθος τὴν κάνει συχνὰ δύσληπτη ἢ καὶ τελείως ἀκατάληπτη γιὰ ἓναν χωρὶς ἐξειδίκευση στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐννοιολογία καὶ συμβολικὴ. Ὡστόσο ὅταν τὸ θεολογικὸ καὶ τὸ λυρικὸ βάθος—πού ὅπως στὴ Βυζαντινὴ ὑμνογραφία φαίνεται κι ἐδῶ περίπου συμπτωματικὸ κι ἀθέλητο—ἐξισορροποῦν, ἔχουμε πάντα ἓνα ἀλησμόνητο ἀποτέλεσμα. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρω : Τῆς Ὑπαπαντῆς, Περιηγητὲς στὴ Λειτουργία, Τοῦ Κήπου τῆς Ἀγάπης, τὰ Ὀρεινά, Σοφία, Τὸ Νεῖκος τοῦ Ἄδου, Κατὰ τὸν Δεῖπνον.

V

Μὲ τὸ ποίημα «Κατὰ τὸν Δεῖπνον» (1934. Ἐκλογή Α') τοῦ Τάκη Παπατσῶνῃ ἡ νεοελληνικὴ ποίηση ξεχειλίζει ἀπὸ τὴν κοίτη τῆς γιὰ νὰ δημιουργήσῃ μιὰ πλατύτερη κοίτη ἢ γιὰ νὰ ξαναβρεῖ τὰ χνάρια μιᾶς παλαιότερης—(Κάλβος, Σικελιανός). Ἀπὸ τότε γράφτηκαν στὴν γλώσσα μας ὠραιότατα ποιήματα, ἀκόμη καὶ ἀριστουργήματα, ὅπως ἡ «Κίχλη» κ.ἄ. Ποτὲ ὅμως ἡ νεώτερη ποίησή μας δὲν ἔφτασε ἀπὸ τότε τὴν εὐρύτητα τῆς κοίτης πού ἄφησε στὸ πέρασμά του τὸ «Κατὰ τὸν Δεῖπνον», καὶ εἶναι φυσικὸ ἢ νοσταλγία τῆς κοίτης αὐτῆς καὶ ὁ ἀκατάσχετος πόθος γιὰ πληρῶσή τῆς νὰ παραμένουν. Διότι εἶναι ἐξαιρετικὰ σπάνιο τὸ μεγάλο πλάτος τῆς κοίτης ἐνὸς ποιήματος νὰ ἀντιστοιχεῖ ἀκριβῶς μὲ τὸ πλάτος τοῦ ἴδιου τοῦ ποιήματος, ἐνῶ πολὺ συχνότερο τὸ φαινόμενο στὰ γράμματά μας, σὲ μιὰ ἐξαιρετικὰ πλατειὰ κοίτη, π ρ ο γ ρ α μ μ α τ ι κ ἄ κ α τ α σ κ ε υ α σ μ ἔ ν η, νὰ τρέχει ἓνα ἐξαιρετικὰ ἰσχνὸ ποιητικὸ περιεχόμενον στὴ μέση.

Τὸ «Κατὰ τὸν Δεῖπνον» εἶναι ἓνα ποίημα ἀπὸ ἑβδομήντα ἑπτὰ ἐλεύθερους ὑπερδεκαπεντασύλλαβους (οἱ περισσότεροι) στίχους, μιὰ ἀπὸ τὶς πλατεῖες ἐκείνες ἀγιογραφίες στὶς ὁποῖες μᾶς ἔχει συνηθίσει ἀπὸ νωρίτερα ὁ ποιητής. Στὸ ποίημα «συγκεράννυται ἰδέα τοῦ αἵματος... μὲ ἰδέα τοῦ οἴνου», ἂν αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει νύξη γιὰ τὸ περιεχόμενό του. Νὰ ὁμῶς πού ἐνῶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ χύνεται τὸν Ἀπρίλη, μέσα στὴν ἀνθοφορία τῆς φύσης, τὰ σταφύλια γιὰ τὸ νέο κρασί ὠριμάζουν τὸ θέρος καὶ πατιοῦνται ἐνὸσφ ἢ πύρα τοῦ καλοκαιριοῦ κρατᾷ ἀκόμα. Ἀπὸ τὴν ἀντινομία αὐτῆ ἀπορρέει τὸ ποιητικὰ θεμιτὸ ἐρώτημα—θεμιτὸ μέσα στὴ σύμβαση πού ὁ ἴδιος ὁ θεολόγος ποιητής ἔθεσε—πῶς βρέθηκε τόσο κόκκινο σταφύλι τὸν Ἀπρίλη γιὰ νὰ πατήσῃ ὁ Χριστός, ὥστε νὰ στάζει ἀπ' αὐτὸ—ἀπὸ τὸ ἴδιο του δηλαδή τὸ αἷμα—σὰν τρυγητὴς τὴν ὥρα τοῦ θριάμβου του, ἂν Αὐτός, ἀυθαίρετα καὶ θαυματουργά, δὲν ἀνακάτεψε τὶς ἐποχές, δὲν ἄλλαξε τὴν τάξη τοῦ χρόνου πού ὁ ἴδιος εἶχε βάλει. Σὰν ἄλλος Γαβριὴλ ὁ ποιητής ἀπορεῖ καὶ ἐξίσταται θαυμάζοντας τὸ μυστήριο, ἀλλὰ κι ἐμεῖς ἐδῶ, σὰν ἄλλα χτίσματα—τῆς ποιήσεως χτίσματα αὐτῆ τῆ φορᾶ—δὲν ἔχουμε τί νὰ κάνουμε παρὰ νὰ ἀποροῦμε καὶ νὰ ἐξιστάμεθα θαυμάζοντας τὸ μυστήριό της κι ἐπαναλαμβάνοντας τὸν ὕμνο :

*Ἄλλ' ἂν ἐσὺ ἔχεις τὸ κράτος νὰ συμμιγνύεις
τὶς Ἐποχὰς πού μόνο σου ὄρισες, ἐμεῖς ὡς χτίσματα,
καὶ τὴν παράκαιρη τούτη σύμμειξιν, ὁμοῦ μὲ τ' ἄλλα,
in coena domini, μὲ τὴν κατάνυξιν πού πρέπει, τελετουργοῦμε,
ἀλλὰ καὶ πάλιν ὅταν οἱ Ὁρεὶς τὸ καλαίνουνε,
ὅταν μὲ τὸν Κινόνα πιά, καὶ ὄξω τοῦ θαύματος,
καρπὸς Ἀμπέλου ἐρθεῖ τῆ γῆς νὰ ἐπισκεφθεῖ
θὰ σοῦ μνησθοῦμε μέσα στὸ καῦμα—θὰ σοῦ στηθεῖ
δι' ἡμῶν γιορτὴ μεγίστη, πού τὰ οὐράνια Γεννήματα,
Σίτος καὶ Οἶνος, θὰ δοξασθοῦν ὄξω τοῦ πάθους, ὄξω αἱμάτων :
μέσα στὸ τρίξιμο τοῦ Τζίτζικα καὶ τὸ ἄναμα τοῦ Πεύκου,
πάλι θὰ ρεύσει ὁ Οἶνος, πού τώρα ἄοριστα
μᾶς στέλνει ἢ ἀνεωδιά του μὲ τὶς Βιολέτες.*

(Κατὰ τὸν Δεῖπνον. Ἐκλογή Α)

Ἄλλὰ ἄς μὴ προχωρήσουμε. Ὅσο ξέρω ποτὲ δὲν ἔγινε ἰδιαίτερος λόγος γιὰ τὸ «Κατὰ τὸν Δεῖπνον». Οἱ κριτικοί μας, οἱ γραμματολόγοι μας καὶ οἱ καθηγητάδες μας συμπεριφέρονται γενικὰ ὄχι μόνο σὰν νὰ μὴ γράφτηκε ποτὲ ἓνα τέτοιο ποίημα—πού θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ σὰν μιὰ ἄλλη, ἑλληνική, ἐλεγεία τοῦ Ντουίνο—ἀλλὰ λίγο πολὺ σὰν νὰ μὴν ὑπάρχει ποιητὴς Παπατσώνης γενικὰ. Ἀναφέρω ἐνδεικτικὰ δύο περιπτώσεις.

Στὴν εἰσαγωγικὴ ἀπὸ τὶς τέσσερις μελέτες πού ἀποτελοῦν τὸ βιβλίον τοῦ κριτικοῦ Α. Καραντώνη «Ὁ ποιητὴς Γιώργος Σεφέρης», ἀνασκοπώντας ὁ συγγραφέας τὴν περίοδο μέσα στὴν ὁποία ἐμφανίστηκε ἡ στροφὴ τοῦ Γιώργου Σεφέρη (ἀρχίζοντας μὲ τὸν Καρυωτάκη καὶ καταλήγοντας στὸ Φῶτο Γιοφύλλη) ἐνῶ ἐλεεινολογεῖ—καὶ πολὺ σωστὰ—τὴ γενικὴ ρηχότητα τῆς ποιητικῆς παραγωγῆς τῆς ἐποχῆς, φαίνεται νὰ ἀγνοεῖ ἐντελῶς ὡς καὶ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Παπατσώνη—πού ἀκριβῶς τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἐρχόταν σὲ χτυπητὴ ἀντίθεση μὲ τὴ ρηχότητα αὐτῆ καὶ τὶς τεχνοπτικές της (ἄσχετα τώρα ἂν ὁ κριτικὸς ἐπιδοκιμάζει ἢ ὄχι τὴν ποίησιν τοῦ Παπατσώνη στὸ σύνολό της). Καὶ ὁμῶς ἡ μελέτη δημοσιεύεται τὸ 1931, εἴκοσι περίπου χρόνια μετὰ τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Παπατσώνη στὰ γράμματα.

Πιο πρόσφατα, στὸν τόμο τῆς Βασικῆς Βιβλιοθήκης «Νεοέλληνες Λυρικοὶ», ὁ καθηγητὴς Γιώργος Θέμελης ἀνθολογεῖ τοὺς σημαντικώτερους ἐκπροσώπους τοῦ νεοελληνικοῦ λυρισμοῦ μετὰ τὸν Παλαμᾶ καὶ μέχρι τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Γιώργου Σεφέρη, προτάσσοντας σὲ καθ' ἓνα ἀπ' αὐτούς—ἀπὸ τὸν Παπαντωνίου ὡς τὸ Μελαχροινὸ—μιὰ συστηματικὴ ἀνάλυσιν τοῦ ἔργου τους. Δὲν λείπει παρὰ ὁ Τ.Κ. Παπατσώνης καί, ὁμολογουμένως, αὐτῆ τῆ φορᾶ... ὁ Φῶτος Γιοφύλλης.

Ἄναρωτιέται κανένας τί συμβαίνει; Συνωμοσία σιωπῆς; (Γιατί;)—Ἄμμηχανία; (Τὸ πιθανώτερο)—Ἡ μήπως τύφλωσι; Καὶ ὁμῶς ἂν ἄφηνε νὰ ἀνοίξουν τὰ μάτια της ἡ Κριτικὴ σ' ἓνα μέγεθος σὰν τοῦ Παπατσώνη, πόσα ἀπὸ τὰ ἄλλα σύγχρονά μας μεγέθη δὲ θὰ δείχνονταν στὴν ἐπικίνδυνη σχετικότητά τους!

Ἔτσι ἀκόμα καὶ σήμερα ἐνῶ ὑπάρχει ὁ ποιητὴς τάδε καὶ ὁ ποιητὴς δείνα, ὁ ποιητὴς Λάμων καὶ ὁ ποιητὴς Κριναγόρας, ποιητὴς Παπατσώνης δὲν ὑπάρχει.

Θὰ ἦταν ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα καὶ ἄκρως πολύτιμη μιὰ ἐμπεριστατωμένη καὶ δημιουργικὰ γραμμένη μελέτη, πού νὰ παρακολουθεῖ μὲ στοιχεῖα τῆ γέννησιν, προβολὴ καὶ ἐπιβολὴ «ποιητῶν» ὅπως οἱ παραπάνω, μὲ τρόπο ἐπιστημονικὰ ἀντικειμενικὸ καὶ ἀδιάβλητο...

Διαβάζοντας τὸ «Κατὰ τὸν Δεῖπνον» μεταφέρομαι ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό μου, μέσα στὸ χῶρο τοῦ ἀνέλπιστου, δηλαδή τῆς Ποίησης. Εἶναι σὲ τέτοιες στιγμὲς πού ἡ κρίση μου ἀναστέλλεται σὰν ἀπὸ ἰσχυρὲς οὐράνιες σάλπιγγες πού ἀντηχοῦν ξαφνικά. Εἶναι σὲ τέτοιες στιγμὲς πού μπορῶ νὰ πῶ πῶς κάτι π ρ ἄ γ μ τ ι μου ἄρέσει. Οἱ τέτοιες σάλπιγγες τῆς ποιήσεως, θυμᾶμαι τώρα, εἶχαν καὶ ἄλλοτε χτυπήσει τὴν ἀκοή μου καὶ μὲ εἶχαν κουφάνει ἐντελῶς κατὰ παρόμοιο τρόπο. Πότε; Ὅταν διάβασα γιὰ πρώτη φορὰ τὰ «Τέσσερα Κουαρτέτα» τοῦ T.S. Eliot. Λέω («καὶ ἄλλοτε») καὶ δὲν κοκκινίζω πού μᾶς κάνανε νὰ διαβάζουμε καὶ νὰ θαυμάζουμε τὰ ξένα πού γραφτήκανε ἀργότερα, πρὶν ἀπὸ τὰ ἰσάξια δικὰ μας πού γρα-

φτῆκανε παλαιότερα. "Όμως ὁ συσχετισμὸς ποιημάτων σὰν τὸ «Κατὰ τὸν Δεῖπνον» μὲ τὰ «Τέσσερα Κουαρτέτα» δὲν εἶναι τυχαῖος, ἀλλὰ ἀποτελέσ-
μα μιᾶς βαθύτερης, πεποίθησης ὅτι πρόκειται καὶ στὶς δύο περιπτώσεις
γιὰ ὀριακὰ ἐπιτεύγματα τῆς νεώτερης θρησκευτικῆς ποίησης, καὶ τόσο
συγγενικὰ στὴν οὐσία τους ὥστε θὰ μπορούσε κανένας νὰ πεῖ, μὲ κάποια
δόση φυσιολογικῆς ὑπερβολῆς, ὅτι ὀρισμένα τουλάχιστον ἀποσπάσματα
καὶ ἀπὸ τὶς δύο μεριὲς θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν γραφτῆ εἴτε ἀπὸ τὸν Παπα-
τσῶνη εἴτε ἀπὸ τὸν Eliot, ἀδιακρίτως.

VI

"Αν ἔτσι ἔχουν τὰ πράματα τότε τί κρίση νὰ ἐκφέρει κανένας γιὰ
τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Σεφέρη ὅτι ἡ γλώσσα μας εἶναι ἀνώριμη γιὰ νὰ ἀποδώ-
σει τὰ «Τέσσερα Κουαρτέτα».

Μέσα σὲ δρυμὸ γράφω καὶ ὄχι μέσα σὲ βιβλιοθήκη. Δὲν μοῦ εἶναι
ἐπομένως εὐκόλο νὰ ἐλέγξω πῶς ἀκριβῶς καὶ πότε τὸ εἶπε ὁ Σεφέρης.
Ἐλπίζω ὥστόσο νὰ μὴν ἀπέχω πολὺ ἀπὸ τὴν οὐσία τῶν λόγων του.

Μὰ πῶς θέλετε, καλοὶ μου, νὰ μὴν εἶναι ἀνώριμη ἡ γλώσσα μας,
ὅταν γλώσσα μας θεωροῦμε τὸ ἄψυχο, ἰσοπεδωτικὸ ἰδίωμα πού μᾶς ἐπέ-
βαλαν τὰ δημοσιογραφικὰ ὄργανα, ἰδίως μέσα στὰ τελευταῖα χρόνια
«στὴ συνέχεια τῆς πτώσης τῆς διακυβέρνησης τῆς ἐπάρατης χούφτας»,
τοῦ ὁποῦ ἡ πνευματικότητά εἶναι τόση, ὅση καὶ τῶν σαλο-καμπινέδων
ἀπὸ μπετόν τῆς σύγχρονης οἰκιστικῆς. Μιὰ γλώσσα ἀπὸ μπετόν, ἰσο-
πεδωτικὴ. Μιὰ γλώσσα κενολόγα. Παντοῦ, στὴν ποίηση, στὴν κριτικὴ,
στὴν πολιτικὴ, στὶς δημόσιες καὶ ἰδιωτικὲς σχέσεις ἡ ἴδια κενολογία.
Καὶ τί ἄλλο θὰ πεῖ γλώσσα κενολόγα, παρὰ γλώσσα λογία; Καὶ λογία,
σχολαστικὴ, γραφειοκρατικὴ δὲν εἶναι δυστυχῶς μόνο ἡ καθαρεύουσα.
Ἄ λογιολατρία ἔχει ἀλοίμονο πολλὲς γλώσσες, ὅπως ἡ Λερναία πολλὲς
κεφαλές. Καὶ ἓνας μόνο Ἡρακλῆς, σὰν τὸν Σεφέρη, δὲ φτάνει. Χρειά-
ζεται καὶ ὁ Παπατσῶνης. Καὶ νὰ πού ἡ γλώσσα τοῦ Παπατσῶνη, ἐπειδὴ
δὲν ἔχει ὅπως εἶπαμε προηγουμένως καμιὰ δέσμευση ἀπέναντι στὴν ξε-
ροκέφαλη δημοτικὴ τῶν ἡμερῶν μας καὶ τὸ κατευθυνόμενον ἰδίωμα τῶν
σημερινῶν αὐτομάτων τῆς δημοσιογραφίας, διαθέτει ἐκπληκτικὰ κοιτά-
σματα λεξιλογίου, παράδοξες ἀρχαϊζουσες χρήσεις, σωφρονιστικὰ διδάγ-
ματα πλήθος, ὅλο τὸ χρυσάφι τοῦ παρελθόντος, σὲ σοφὴ ἀναλογία σύμ-
μικτὸ μὲ τὶς σύγχρονες γλωσσικὲς ὕλες, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ ἀντεπεξέλθει
σὲ ὅποιαδήποτε ξένη πρόκληση.

VII

Τὸ «Κατὰ τὸν Δεῖπνον» εἶναι χωρὶς ἀμφιβολία ἓνα ἀπὸ τὰ κορυφώ-
ματα τῆς ποίησης τοῦ Παπατσῶνη. Τὰ παραδοσιακὰ ὥστόσο στοιχεῖα

πὸ τὸ συνθέτουν—παρ' ὅλο τὸ αἶμα—τὰ ξαναβρίσκουμε, κατὰ τὴν ἐποχὴ
τοῦ χρόνου, κατὰ τὸ ἑορτολόγιο δηλαδή, καὶ κατὰ τὸν τόπο, σ' ὀλόκληρη
τὴν ποίησή του πέρα γιὰ πέρα. Ἄστερισμοί, βαθύθικιες κόχες, φεγγάρια,
πυλῶνες ναῶν, ὁ Ντὸν Βιανέλλι, προσευχῆς, ἑορταστικὰ τραπέζια, ὄδοι-
πορικὰ ραβδιά, πρωινὰ ἀεράκια, ἀτόφεις τῆς θάλασσας. Ἡ θλίψη πάντα
διακριτικὴ, ὑπαινιγματικὴ, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον φευγαλέα καὶ ἐποχικὴ. Ὁ
κόσμος τοῦ Παπατσῶνη ἔχει ἓνα φυσικὸ ἄγλασμα, τὸ ράντισμα τοῦ ἁγίου
μύρου πού κάνει ἀνυπόστατη τὴν κόλαση καὶ . . . φιλολογικὴ.

Εἶναι ὠραῖο νὰ διαβάξεις Παπατσῶνη, ὅπως εἶναι ὠραῖο νὰ μπαίνεις
σὲ μιὰ ἐκκλησιά, ἔστω καὶ ἂν εἶσαι ἄπιστος, ἰδίως ὅταν εἶναι Μεγάλη
Βδομάδα. Χαίρεσαι τὴ δροσιά, τὸ λιβάνι, τὰ λουλούδια τῶν πιστῶν, τὶς
εἰκόνες, καὶ ἴσως καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι κάποιος ἄλλος πιστεύει ἀντὶ γιὰ
σένα.

Ἐπειδὴ ὅμως ἡ κόλαση δὲν εἶναι ἀλήθεια ἀνυπόστατη, δὲν εἶναι
φιλολογικὴ, ἀλλὰ ὁ ἰσοσθενὴς πόλος τῆς ὑπαρξῆς μας, ἐπειδὴ ὄχι μόνο
τὸ καλὸ ἐπιδέχεται πολλαπλασιασμὸ μὲ τὸ ἄπειρο, ἀλλὰ καὶ τὸ κακό,
ἐπειδὴ τὸ ἄγχος, ἰσότημα μὲ τὴν ἀγαλλίαση ἔχει δικαίωμα νὰ ἐκφρασθεῖ
αἰσθητικὰ, γι' αὐτὸ ἡ ποίηση τοῦ Παπατσῶνη πάσχει θάλλεγε κανένας
ἀπὸ μιὰ ἐκ γενετῆς ἀνεπάρκεια : τὴν ἀνεπάρκεια τῆς Κόλασης. Τῆς λεί-
πει τὸ στοιχεῖο τῆς φρίκης καὶ τῆς ἀγωνίας χωρὶς τὸ ὁποῖο ἡ «Χάρις»
δὲν ἔχει πλήρες νόημα. Κάτι τέτοιο συμβαίνει καὶ στὸ Σικελιανό, καὶ εἶ-
ναι αὐτὸ νομίζω πού τείνει νὰ ἀπομακρύνει τὸ σύγχρονο ἀναγνώστη καὶ
ἀπὸ τοὺς δύο.

"Όχι πῶς δὲν ἀποπειρᾶται, ἔστω καὶ ἐρασιτεχνικὰ, νὰ ἀποδώσει τὴν
Κόλαση ὁ Παπατσῶνης, ἀλλὰ ἡ κόλασή του οὔτε αὐθεντικότητά ἔχει ἀνά-
λογη μὲ τοῦ Παραδείσου του, οὔτε ξεπερνάει ὀρισμένους βαθμούς. Ἡ
μέγιστη θερμοκρασία τῆς κόλασης τοῦ Παπατσῶνη εἶναι ἡ μέγιστη θερ-
μοκρασία μιᾶς μέρας καύσιμα στὴν Ἀθήνα.

Τὰ πράσινα χρώματα

*ἀπὸ κοντὰ εἶναι πολὺ ὠραῖα, ἀλλὰ μόνο ὡς χρώματα·
πουλιοῦ λαλιὰ δὲν βγαίνει, παρεχτὸς κάτι ροκανίσματα,
καμώματα τῆς ζέστης, τζιτζίκια, τριζόνια, γρύλλοι,
ὄλο κάτι ξύλινα ὀντάρια, γεννήματα τῆς ἀσφυξίας,
ὄλα σὰν φωνὲς ἀπὸ χύτρες, τσιτσιρίσματα ἀλχημείας.*

(Ἐν ὥρᾳ θερινῇ. 1928. Ἐκλογή Α')

Λαμπρές, πρωτότυπες εἰκόνες μὲ ἀκριβέστατη ἐκτέλεση, πού θὰ
ἦταν ἴσως ἐφάμιλλες τῆς «Ἐρημῆς Χώρας» (1923) τοῦ T.S. Eliot, ἂν ὁ
τόνος δὲν ἦταν ἀντιτραγικὸς ὅπως καὶ ὅλων τῶν συμφοραζομένων, παρ' ὅλη

την προφητική εξαγγελία στο τέλος του ποιήματος. Παραβάλλετε τα αντίστοιχα βιώματα κολάσεως και έρημιās στο «Μυθιστόρημα» του Γιώργου Σεφέρη :

*Μὰ τί γυρεύουν οί ψυχές μας ταξιδεύοντας
πάνω σέ καταστρώματα κατελυμένων καραβιῶν
στριμωγμένες με γυναίκες κίτρινες και μωρά που κλαίνε
χωρίς να μπορούν να ξεχαστούν οὔτε με τὰ χελιδονόψαρα
οὔτε με τ' ἄστρα που δηλώνουν στήν ἄκρη τὰ κατάρτια.*

Δέν εἶναι τυχαῖο ἐξ ἄλλου ὅτι και στους δύο ποιητές, τὸν Eliot και τὸ Σεφέρη, ἂν ὁ ἕνας πόλος τῆς συνείδησής εἶναι ἀσφαλῶς ἡ κόλαση (Ἐρημη Χώρα, Μυθιστόρημα) ὁ δεύτερος εἶναι ἐξ ἴσου ἀσφαλῶς ὁ παράδεισος (Κουαρτέτα, Κίχλη), ἄσχετα ἂν ἀνάμεσα στήν κόλαση και στὸν παράδεισο τοῦ Σεφέρη τὸ ἄνοιγμα, θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυρισθεῖ κανείς, εἶναι στενωτέρω ἀπ' ὅτι στὸν Eliot, ἀλλὰ πλατύτερο ἀπ' ὅτι, ἄς ποῦμε, στὸ Μαλακάση. Και τὸ λέω αὐτὸ ἔχοντας ὑπ' ὄψη ὅτι πάντα ἡ συνείδηση τοῦ ποιητῆ, μικροῦ ἢ μεγάλου, εἶναι διπολική ἀνάμεσα (για συνεννόηση) στήν κόλαση και στὸν παράδεισο.

Και ὁμως ἡ ἔλξη τῆς κόλασης θὰ πρέπει ἀσφαλῶς νὰ ὑπῆρχε στὸν Παπατσώνη, ὅπως ἄλλωστε δηλώνουν ὀρισμένοι του στίχοι. Ἄλλιῶς δὲν ἐξηγεῖται ἡ ἔλξη του πρὸς ἕνα καταραμένο ποιητῆ σὰν τὸν Edgar Allan Poe, τοῦ ὁποῖου μετέφρασε τὸν Ταμερλάνο και για τὸν ὁποῖο, ὅπως μαθαίνω, ἐτοιμάζει μιὰ συνθετική μελέτη. Ἡ ἐξήγησή μου εἶναι πὼς δὲν ἐκφράστηκε, καταπιέστηκε, δὲ θέλησε νὰ ἐκφραστεῖ. Γιατί; Μπορεῖ ἀπὸ μιὰ συναίσθηση τῆς ματαιότητος νὰ ἐκφράζεται ποιητικὰ τὸ Κακό, ἐφ' ὅσον δὲν πιστεύει ὁ ποιητῆς στήν αὐτονομία τῆς καλλιτεχνικῆς ἐκφρασης. Μπορεῖ ἀκόμα ἀπὸ προτίμηση νὰ παραπέμπεται ὁ ἀναγνώστης στήν ἐκπεφρασμένη ἤδη κόλαση ἄλλων ποιητῶν και διανοητῶν ἀπὸ τὸν Baudelaire και ὕστερα, τῶν ὁποῖων θέλει ὁ ποιητῆς μας νὰ εἶναι ὁ ἀντίλογος. Ἡ, διαφορετικά, ἐπειδὴ θεωρεῖ τὴν Κόλαση σὰν κάτι δεδομένο μέσα στὸ σύγχρονο ἀναγνώστη τῆς ποίησης, ἕνα μόνιμο βίωμα, τὸ ὁποῖο για νὰ ζωντανέψει ἀρκεῖ μα ἀπλή νύξη. Μπορεῖ τέλος ἐπειδὴ θεωρεῖ σὰ δεδομένο πὼς ἡ πραγματική πρόκληση για τὸ σύγχρονο ποιητῆ εἶναι νὰ ἐκφράσει ὄχι τὴν Κόλαση, ἀλλὰ τὸν Παράδεισο.

VIII

Ἦστερα ἀπὸ ὅσα εἶπαμε θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριθεῖ ὁ Παπατσώνης σὰν ὁ ἀντίθετος τύπος τοῦ καταραμένου ποιητῆ. Ὁχι λοιπὸν *poète maudit* ὁ Παπατσώνης, ἀλλὰ *poète béni*, θὰ πεῖτε. Μὰ για νὰ δοῦμε. *Béni*, με τὴν ἔννοια ὅτι ὑπάρχει και ψάλλει μέσα στὸν χῶρο τῆς ἐκκλησίας,

ὅτι βρίσκεται μέσα στήν ἀκτίνα τῆς χάριτος, ὅτι προσδοκᾷ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν, ἀσφαλῶς ναί! Ἄλλὰ ἀκριβῶς για τὸν λόγο αὐτὸ *maudit*, *damné* ἀπὸ τὴν διανόηση τῶν ἡμερῶν μας και τοῦ τόπου μας, ποῦ δὲ δέχεται ἀπὸ ὅπουδήποτε ἄλλοῦ τὴ σωτηρία τοῦ Ἀνθρώπου, παρὰ ἀπὸ τὴν κομματική πολιτική. Καταραμένος ποιητῆς λοιπὸν ὁ Παπατσώνης. Και εὐλογημένος; Ὁ Ρίτσος. Και δὲν ἀπόμεινε κανένα παιδί σ' αὐτὸ τὸν τόπο για νὰ φωνάζει (για νὰ στριγγλίζει ὑστερικά), ἐνῶ συνεχίζεται ἀπὸ χρόνια ἢ χονδροειδῆς και ταπεινωτική για ὅλους μας φάρσα τῆς ἐπίδειξης τῶν «πρωτόφαντων» βασιλικῶν ἐνδυμάτων, ὅτι «Ὁ Βασιληὰς εἶναι γυμνός, πὼς δὲν τὸ βλέπετε!» Ὁλοι γεράσαμε πιά! Και νὰ γεράζαμε τουλάχιστο με ἐκεῖνο τὸν πρᾶο, γεμᾶτο πίστη, ταπεινότητα και μακροθυμία τρόπο τοῦ Τάκη Παπατσώνη!...

Γιώργος Σεφέρης: Τό θειικό
στην αναζήτηση του ανθρώπινου

"Ο,τι θεός ἢ μὴ θεός ἢ τὸ μέσον
Εὐριπίδης, Ἐλένη

Ἡ ψυχὴ
πού μάχεται γιὰ νὰ γίνει ψυχὴ σου
Γ. Σεφέρης, «Μυκῆνες»

Τὴν ψυχὴ πού δὲν ἐξισώνεται, ὅ,τι καὶ νὰ
κάνεις, μέ τὴν ψυχὴ σου

Γ. Σεφέρης, «Λευφός Συγγροῦ, 1930»

Ὁ ἄνθρωπος ἀναζήτησε τὸν ἑαυτό του γύρω του. Τὸν ἀναζήτησε καὶ τὸν ἀναγνώρισε σέ ὅ,τι τὸν περιέβαλε. Σέ ὅ,τι τοῦ γέννησε ἐρωτήματα. Ἀπὸ τοὺς ὁμοίους του μέχρι τὸ φυσικὸ περιβάλλον. Ἀπὸ τὴν πέτρα στὸ ποτάμι, καὶ ἀπὸ τὰ ἀστέρια στὰ βουνά. Ἔτσι ξεχώρισε τὸν ἑαυτό του. Στάθηκε στὴ μέση αὐτοῦ πού ὀνόμασε κόσμο του καὶ ἦταν γύρω του καὶ κοντά του, καὶ αὐτοῦ πού ὀνόμασε κόσμο καὶ ἦταν γύρω του καὶ μακριά του. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση, πού συνεχίζεται ἀδιάκοπα μέχρι σήμερα, γύρεψε τὸν ἑαυτό του. Καὶ σέ αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση ἀνακάλυψε ἢ ἐπινόησε, τοποθέτησε πάντως, τὸν ἑαυτό του σέ σχέση μέ ὅλα ὅσα στὴν ἐκάστοτε διαδρομὴ του τοῦ ἔδωσαν μιὰ ἰδέα γιὰ τὸ ποιὸς εἶναι. Τό θειικό, ὁ Θεός εἶναι ἴσως τὸ σημαντικότερο ἀνάμεσά τους, μέ τὴν ἔννοια τόσο τῆς σταθερότητας μέ τὴν ὁποία συναντᾶμε τὴν ὑπόστασή του στὴν πορεία τῶν ἀνθρώπων, ὑπὸ τίς διάφορες μορφές του, ὅσο καί, κυρίως, τοῦ τί ἀντιπρο-

σωπεύει. Συνήθως δίνει μορφή στὸ ἄγνωστο καὶ σέ ὅ,τι ὑπερβαίνει τὸν ἄνθρωπο, σέ ὅ,τι βρίσκεται πέραν εἴτε τῶν περιορισμένων του δυνάμεων εἴτε τοῦ θνητοῦ του ὁρίου. Αὐτὰ τὰ δύο ἄλλωστε ὑπῆρξαν καὶ ἐξακολουθοῦν νὰ συντελοῦν στὴ σήμανση τοῦ θειικοῦ καὶ νὰ ἀποτελοῦν ὄριο καὶ ὄρο αὐτοῦ πού ἀκόμα καὶ στίς προηγμένες ἡμέρες μας ὀνομάζουμε ἀνθρώπινο.

Ὡστόσο ἀφενὸς τὸ ὄριο καὶ ὁ ὄρος δὲν τοποθετοῦνται πάντοτε στὸ ἴδιο σημεῖο καὶ ἡ ἐπαναπραγματεύσή τους εἶναι συνεχῆς καὶ ἀφετέρου ἡ σχέση τοῦ θειικοῦ μέ τὸ ἀνθρώπινο ὑπόκειται στίς ἀλλαγές τῆς ἱστορικότητας τοῦ ἀνθρώπου, μεταβάλλοντας μορφή καὶ περιεχόμενο, μεταβάλλοντας τὴν ἴδια τὴν ἰδέα τόσο γιὰ τὸ ἕνα ὅσο καὶ γιὰ τὸ ἄλλο. Ἡ γραφή, προνομιακὸς χῶρος γιὰ τὴ διακύβευση αὐτῆς τῆς σχέσης, ἀκολουθώντας καὶ αὐτὴ τοὺς δείκτες τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν, τὴ φέρνει ἄλλοτε συχνότερα καὶ ἄλλοτε ἀραιότερα στὸ προσκῆνιο. Ἔτσι: «Κοντὰ εἶναι / καὶ δύσκολο νὰ τὸν συλλάβεις, ὁ Θεός» στοὺς στίχους τοῦ Γερμανοῦ ρομαντικοῦ. Γιὰ νὰ συνεχίσει ὁ ἴδιος πιοῦ πέρα:

[...] καὶ τοῦ Θεοῦ τὸν προσφιλή
ὄραματιστή, πού στὰ μακάρια νάτα του

ἔκανε ἀχώριστη παρέα
μέ τὸν ἡγιὸ τοῦ Ἰψίστου,
γιατί ἀγαποῦσε ὁ θυελλοφόρος
τὴν ἀπλότητα τοῦ νέου, καὶ τοῦτος,
προσεχτικὸς ἄντρας καθὼς ἦταν, εἶδε
μέ πᾶσα ἀκρίβεια τὴν ὄψη τοῦ Θεοῦ [...]

(σ. 109)

Πιο κάτω τὴν ἐγγύτητα τὴ μαρτυρεῖ ὡς ἐξῆς: «γιατί καὶ τὸ θειικό ἔργο / τοῦ δικοῦ μας ὀμοιάζει» (σ. 117). Καταλήγοντας ὅτι «τὸ ἀνθρώπινο δὲν ἔχει πιά καμιά / πέραση μεταξύ τῶν ἀνθρώπων. / Γιατί δὲν κυβερνοῦν αὐτοί, μὰ κυβερνᾶ / ἡ ἀθάνατη Εἰμαρμένη, κι ἀπὸ μοναχό του / τὸ ἔργο τους κυβερνᾶται καὶ νὰ φτάσει / κατὰ τὸ τέρμα του ἐπείγεται» (σ. 117, 119). Ὅσοι ἀγαποῦν τὴν ποίηση τοῦ Χαϊλντερλιν (Hölderlin) θὰ ἀναγνωρίσουν τὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ποίημα «Πάτμος»,¹ πού δὲν εἶναι τὸ μόνο στὸ ὁποῖο ὁ Γερμανός

¹ Τὰ παραθέματα σέ μετάφραση εἶναι ἀπὸ τὸ: Φρήντριχ Χέλντερλιν, Πάτμος καὶ ἄλλα ποιήματα, πρόλ.-μτφ.-σχόλια Ἄρης Δικταῖος, Αἰγόκερως, Ἀθήνα 1994.

ρομαντικός αναζητᾶ κάτι σέ σχέση μέ τό θειικό. Ὡστόσο στά ἀποσπάσματα αὐτά μιλάει ἀρκετά ἀδρά γιά τήν ἀγωνία στή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό —καί σέ ἄλλα ποιήματά του μέ τούς θεούς—, γιά τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό θειικό. Μιλάει γιά τήν ἐγγύτητα, γιά τή δυνατότητα. ἔστω, τοῦ Ἰωάννη νά δεῖ τήν ὄψη τοῦ Θεοῦ καί γιά τίς συνέπειές της ὡς πρός τά ἀνθρώπινα. Δέν θά σχολιάσω περισσότερο αὐτούς τούς στίχους, πού θά μπορούσαν νά διεκδικήσουν ἀφ' ἑαυτῶν μιά ξεχωριστή πραγμάτευση. Θά μείνω μόνο στό γεγονός ὅτι δείχνουν τήν ἴδια τή δυσκολία τοῦ Χαϊλντερλιν νά τοποθετήσει στή στιγμή του, ἂν ὄχι στόν καιρό του, τό θειικό καί τό ἀνθρώπινο, ἤ καί μιά ἐντελῶς προσωπική τοποθέτησή του ὡς πρός αὐτό, καί δηλώνουν τή χρήση τῆς Εἰμαρμένης ὡς μιᾶς ὄψης ἴσως τοῦ θειικοῦ. Καί αὐτά, μαζί μέ ἄλλα ἀποσπάσματα διάσπαρτα στό ἔργο του, ἀποτελοῦν ἐνδείξεις, ἄλλοτε περισσότερο καί ἄλλοτε λιγότερο ἐμφανεῖς, γιά τό πῶς μπορεῖ νά κινηθεῖ ἕνας ἄνθρωπος μέσα σέ ἕνα ἀδιέξοδο. Ἕνας ἄνθρωπος ὅπως ὁ Χαϊλντερλιν, ποιητής μέ βαθιά αἴσθηση καί τοῦ θειικοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ὥστόσο δέν μπόρεσε νά βγεῖ ἀπό τή σχέση τους ἀλώβητος. Γλίστρησε πρός τήν τρέλα, ἀδυνατώντας μᾶλλον νά διακρίνει τίς διαφορές καί τίς ἀποστάσεις. Τήν τρέλα πού συνιστᾶ ἐντούτοις καί αὐτή διάσταση τοῦ ἀνθρώπου, μιά ἀπό τίς κατ' ἐξοχήν διαστάσεις του, ἕναν πυρήνα ἐκκεντρο, ὁ ὁποῖος παραμένει πάντοτε σέ ἐτοιμότητα καί σέ ἐπιφυλακή, ἀποτελώντας χῶρο διαλόγου γιά τό ἀνθρώπινο, χῶρο πού ἀφορᾶ τόν καθένα ξεχωριστά καί ὅλους μαζί ταυτόχρονα.

Διαφορετική ἐντελῶς εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Σεφέρη, παρόλο πού οὔτε τά μεγέθη οὔτε οἱ ἐποχές συγκρίνονται — καί εἶναι καλύτερα στή διαχρονία καί στή διατοπία τῆς λογοτεχνίας νά μὴν προχωροῦμε σέ συγκρίσεις ἐφόσον δέν συντρέχουν στοιχειώδεις ὅροι γιά νά τίς πλαισιώσουν. Ὡστόσο ὁ Σεφέρης ἀφενός στό *Ἡμερολόγιο Καταστρώματος Α'*, ἀπό τό ὁποῖο σημειώνεται μιά στροφή στήν ποίησή του, χρησιμοποιεῖ ὡς προμετωπίδα μερικούς περίφημους πλέον στίχους τοῦ Χαϊλντερλιν, ἀφετέρου ὑπάρχει, ἂν ὄχι διάλογος, τουλάχιστον κάτι κοινό στόν προβληματισμό ὅσον ἀφορᾶ τή σχέση τοῦ θειικοῦ μέ τό ἀνθρώπινο ἀνάμεσα στους δύο ποιητές. Ὁ Σεφέρης ἐντούτοις παίρνει ἐντελῶς διαφορετικό δρόμο, ὄντας ἕνας ἄλλος, στά ἐντελῶς ιδιαίτερα ἱστορικά συμφραζόμενά του, πού ὅμως προϋποθέτουν τόσο ἐκεῖνα τοῦ Χαϊλντερλιν ὅσο καί τόν ἴδιο τόν Χαϊλντερλιν. Ἔτσι

«Οἱ ἄγγελοι εἶναι λευκοί πυρωμένοι λευκοί καί τό μάτι
μαραίνεται πού θά τούς ἀντικρίσει
καί δέν ὑπάρχει ἄλλος τρόπος πρέπει νά γίνεις σάν τήν
πέτρα ὅταν γυρεύεις τή συναναστροφή τους [...]»

(«Les anges sont blancs», σ. 182)

Καί μπορεῖ οἱ ἄγγελοι νά μὴν εἶναι ὁ Θεός, ἀλλά γιά τή δυτική παράδοση εἶναι ὅπως ὅποτε ἕνας, ἂν ὄχι ὁ μόνος, μεσολαβητής ἀνάμεσα σέ Θεό καί ἀνθρώπους. Ἀκόμα λοιπόν καί σέ αὐτούς τούς θειικούς ἀντιπροσώπους ἀπέναντι «τό μάτι μαραίνεται» καί «πρέπει νά γίνεις πέτρα ὅταν γυρεύεις τή συναναστροφή τους». Ἐδῶ ἡ ἀπόσταση εἶναι δεδομένη. Δέν καταλύεται ἀπό τίποτα. Ἀντίθετα ἐφόσον θελήσει κανεῖς νά τήν ὑπερβεῖ, «ὅταν γυρεύεις τή συναναστροφή τους», τό ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἀγαματοποίηση «πρέπει νά γίνεις πέτρα», τό πέτριμα, ὁ θάνατος.

Αὐτός εἶναι καί ὁ βασικός ἄξονας σέ ὅλη τήν ποίηση τοῦ Σεφέρη, σέ ὅ,τι ἀφορᾶ αὐτή τή σχέση καί αὐτή τήν ἀναζήτηση ἢ πλήρης διάκριση τοῦ θειικοῦ ἀπό τό ἀνθρώπινο. Καί γιά ὅσους ἐπιχειροῦν νά παραβοῦν ἢ νά παρέμβουν σέ αὐτή τήν ἀπόσταση πού τούς χωρίζει ἀπό τό θειικό οἱ συνέπειες εἶναι καταστροφικές. Καί αὐτό ὄχι μόνο σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τή χριστιανική παράδοση ἢ τόν ἕνα Θεό. Εἶναι γνωστό πόσο ὁ Σεφέρης κινήθηκε μέσα στόν ὁμηρικό κόσμο πού σφραγίζεται ἀπό τό δωδεκάθεο. Πόσο τουλάχιστον μέχρι τό *Ἡμερολόγιο Καταστρώματος Α'* ἡ ποίησή του κινεῖται μέ μιά ἀφοπλιστική εὐκολία στους νόμους καί τούς κανόνες ἑνός τόσο μακρινοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος ὥστόσο τοῦ δίνει τήν εὐκαιρία νά μιλήσει γιά τόν κόσμο τῆς ἐποχῆς του καί ὄχι μόνον, διαλέγοντας νά ἐστιᾶσει κυρίως στή διαφορά τοῦ κοινῶ ἀνθρώπου ἀπό τόν ἥρωα, πού καί αὐτός ἔχει μιά εἰδική θέση στό ἐνδιάμεσο ἡμίθεων καί ἀνθρώπων, αὐτή τή φορά. Εἶναι πολύ ἐκκωφαντική ἡ ἀπουσία ἄλλου συστήματος ἀναφορᾶς στήν ποίησή του, ὅσον ἀφορᾶ τόν κόσμο τόν ἐπάνω καί τόν κάτω, μέχρι τά χρόνια τοῦ πολέμου. Τότε δηλαδή πού συντελεῖται, πιστεύω, μιά στροφή, μιά ἀλλαγή στήν ποίηση τοῦ Σεφέρη, καί γιατί ὄχι, στόν ἴδιο. Ὁ Σεφέρης, ἐνῶ δέν ἐγκαταλείπει ἐντελῶς τόν ὁμηρικό κόσμο, βρίσκεται ταυτόχρονα στόν σύγχρονο χριστιανικό κόσμο. Οἱ ἀναφορές στό Θεό πληθαίνουν, σέ βάρος ἐκείνων στους θεούς πού ἔχουν χαθεῖ, ἔστω καί ἂν αὐτός ὁ Θεός δέν γράφεται μέ κεφαλαῖο θῆτα. Φαίνεται πῶς ἡ αἵματηρή ἐμπειρία τοῦ πολέμου ἦταν ἀρκετή γιά νά ἐπαναφέ-

ρει όριστικά στό παρόν τόν ποιητή, χωρίς νά χωροῦν πλέον μετω-
μικοί ἀναχρονισμοί.

Μαζί μέ αὐτό ἐμφανίζεται καί μιá διαφοροποίηση σέ σχέση μέ τή
στάση του ὡς πρός τό ἀνθρώπινο καί τά ἀνθρώπινα. Ἐνῶ μέχρι τότε
ὁ ἠδονικός Ἑλπήνωρ ἀντιμετωπίζεται ὡς παράδειγμα πρός ἀποφυγή,
μέ τή δέουσα εἰρωνεία, ἥ ἐν πάσῃ περιπτώσει σέ ἀντιδιαστολή μέ
ἄλλους ἀναλαμβάνουν τούς ἠρωικούς προσρισμούς, στή συνέχεια τό
ἀνθρώπινο, τά ἀνθρώπινα, οἱ ἀνθρώπινες ἀδυναμίες ἀντιμετωπίζονται
μέ μεγαλύτερη συγκατάβαση, σχεδόν μέ ἀποδοχή, ἄν ὅχι μέ κάποια
τρυφερότητα καί ἔγνοια. Πάντως μέ ἐκείνη τήν κατανόηση τήν ὁποία
ἔχει ἀνάγκη ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση, καθῶς ὅλες οἱ ἐκφάνσεις της
ἐρχονται στήν ἐπιφάνεια περισσότερο ἀνάγλυφα σέ καιρό πολέμου
παρά σέ καιρό εἰρήνης. Ἔτσι ὁ Σεφέρης παίρνει πιά όριστικά θέση
στηρίζοντας τήν ἀνθρώπινη ἀδυναμία. Ὑπερασπίζεται τήν ἀνθρώπινη
συνθήκη στήν εὐθραυστότητά της. Τή συµμερίζεται μέ τρόπο πού δέν
συνέδαινε πρίν, ὅποτε στεκόταν περισσότερο ἀπό τή μεριά τοῦ ὀμηρι-
κοῦ ἥρωα. Ἡ ὀσκολία τῶν καιρῶν τόν ὀδήγησε νά καταλάβει πού
βρίσκονται οἱ πραγματικοί ἥρωες, ἥ πῶς ἐμφανίζονται ἐξοῦ ἴσως καί
ἡ παράξενη, σχεδόν ἀναιτιολόγητη γιά τό ποίημα, πολύ γνωστή
ἀποστροφή του στόν «Τελευταῖο Σταθμό»:

*Νά μιλήσω γιά ἥρωες νά μιλήσω γιά ἥρωες: ὁ Μιχάλης
πού ἔφυγε μ' ἀνοιχτές πληγές ἀπ' τό νοσοκομεῖο
ἴσως μιλοῦσε γιά ἥρωες ὅταν, τή νύχτα ἐκείνη
πού ἔσερνε τό ποδάρι του μέσ στή συσκοτισμένη πολιτεία,
οὐρλιαζε ψηλαφώντας τόν πόνο μας: «Στά σκοτεινά
πηγαίνουμε, στά σκοτεινά προσχωροῦμε...»
Οἱ ἥρωες προχωροῦν στά σκοτεινά.*

(σ. 215)

Ὁ ἥρωας ἔχει φύγει πλέον ἀπό τή θέση του ἀνάμεσα σέ θεούς καί
ἀνθρώπους. Δέν βρίσκεται σέ κανένα ἐνδιάμεσο. Εἶναι ὁ πιό βαθιά
μπλεγμένος στήν ἀνθρώπινη συνθήκη. Εἶναι ἐκεῖνος πού ὑποφέρει
βαθύτερα. Εἶναι ὁ πιό ἀνθρώπινος ἀπό τούς ἀνθρώπους, ὁ πιό συνη-
θισμένος, ὅχι ὁ πιό θεϊκός. Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση στίς ὑψηλότερες
στιγμές της δέν πλησιάζει ὅ,τι ἀπέχει περισσότερο ἀπό ἐκείνη, ἀντί-
θετα βυθίζεται σέ ὅ,τι πυκνότερο διαθέτει ἐντός της, σέ ὅ,τι σκοτεινό-

τερο. «Οἱ ἥρωες προχωροῦν στά σκοτεινά». Ἄλλωστε στό ἴδιο αὐτό
ποίημα ὁ Σεφέρης ἀναρωτιέται:

*Μήπως ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄλλο πράγμα:
Μήν εἶναι αὐτό πού μεταδίνει τή ζωή;
Καιρός τοῦ σπεῖρειν, καιρός τοῦ θερίζειν.*

(σ. 214)

Ὁ πόλεμος δέν θέτει τό ἐρώτημα τί εἶναι ἥρωας, ἀλλά τί εἶναι
ἄνθρωπος, τήν ἀνθρώπινη κατάσταση ἐπερωτᾷ. Καί μαζί μέ αὐτήν
ὅ,τι βρίσκεται πέραν αὐτῆς. Δηλαδή:

*Ὅμως τή σκέψη τοῦ πρόσφυγα τή σκέψη τοῦ αἰχμάλωτου
τή σκέψη
τοῦ ἀνθρώπου σάν κατάντησε κι αὐτός πραιμάτεια
δοκίμασε νά τήν ἀλλάξεις, δέν μπορείς.*

(σ. 214)

Πού θά πεῖ πῶς τώρα ὁ Σεφέρης ἀντιλαμβάνεται πῶς ἡ ἄλλη μεριά,
ἡ ἄλλη ὄψη τοῦ ἥρωα ἐκπροσωπεῖται ἀπό τόν πρόσφυγα, τόν αἰχμάλ-
ωτο, τόν ἄνθρωπο πού κατάντησε καί αὐτός πραιμάτεια. Ἡ ἄλλη
πλευρά στήν ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι ἀκριβῶς αὐτή. Ἡ
ἀντίστιξη τοῦ θεϊκοῦ μέ τήν πραιμάτεια. Καί μάλιστα ὅταν βρίσκεται
σέ αὐτή τή θέση ὁ ἄνθρωπος, δέν μπορείς νά τοῦ ἀλλάξεις τή σκέψη,
τή νοστροπία, εἶναι ἀμετακίνητος. Ὁ ἄνθρωπος ἐντέλει ἐκπίπτει
ἐξίσου, ὅταν κινεῖται στό νά γίνει ἕνα μέ τό θεϊκό ἢ στό νά γίνει ἕνα
μέ τό πράγμα. Καί ὁ ἄνθρωπος πού κατάντησε πραιμάτεια, δέν ἀφορᾷ
μόνο τούς καιρούς τοῦ πολέμου, παρόλο πού τότε αὐτό γίνεται
περισσότερο καί ἀπό ἐμφανές, ἀλλά ὅλους τούς καιρούς. Καί ἰδιαιτέρα
τούς καιρούς μας. Οἱ τρόποι ἀπλῶς ἀλλάζουν, οἱ ἐκφάνσεις μέ τίς
ὁποῖες φανερώνονται, τό ζήτημα παραμένει. Γι' αὐτό ἄλλωστε μᾶς
ἀφορᾷ καί ἡ ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπινου μέσῳ τοῦ θεϊκοῦ, γιατί μᾶς
ὀδηγεῖ στήν ἄλλη ὄψη αὐτῆς τῆς ἀναζήτησης. Στήν ἐποχή μας ἡ
ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπινου γίνεται κατ' ἐξοχήν μέσῳ τῆς πραιμάτειας
στήν ὁποία ἐκπίπτει συνεχῶς καί ἀλληλοδιαδόχως ὁ ἄνθρωπος, ἐπει-
δή ἀκριβῶς ἔχει χάσει τόν ἑαυτό του. Ἐξοῦ καί σέ ἀντιδιαστολή ἡ
ἐπανάκαμψη τοῦ θεϊκοῦ καί τοῦ ἱεροῦ στίς μέρες μας.

Καί αὐτό ἀναφορικά μέ τόν ἀρχαῖο σοφό τό θέτει πάλι ρητά ὁ
Σεφέρης στήν «Κίχλη»:

«Κι ἄ μέ δικάσετε νά πιῶ φαρμάκι, εὐχαριστῶ
τό δίκιο σας θά 'ναι τό δίκιο μου πού νά πηγαίνω
γυρίζοντας σέ ξένους τόπους, ἕνα στρογγυλό λιθάρι.
Τό θάνατο τόν προτιμῶ
πούς πάει γιά τό καλύτερο ὁ θεός τό ξέρει».

Χῶρες τοῦ ἡλίου καί δέν μπορεῖτε ν' ἀντικρίσετε τόν ἡλιο.
Χῶρες τοῦ ἀνθρώπου καί δέν μπορεῖτε ν' ἀντικρίσετε τόν
ἄνθρωπο.

(Γ', σ. 226-227)

Καί ἐδῶ ἀναδύεται πάλι ἡ δυσκολία τοῦ ἀνθρώπου νά ἀντικρίσει τόν
πραγματικό του ἑαυτό, προσπαθώντας νά τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στους
ὁμοίους του, πού ὡστόσο τοῦ ἐπιβάλλουν τό θάνατο, μή μπορώντας
νά ἀντικρίσουν τόν ἄνθρωπο. Αὐτόν γιά τόν ὅποιο

Ἄν εἶναι ἀνθρώπινος ὁ πόνος δέν εἶμαστε ἄνθρωποι μόνο
γιά νά πονοῦμε
γι' αὐτό συλλογίζομαι τόσο πολύ, τοῦτες τίς μέρες, τό με-
γάλο ποτάμι
αὐτό τό νόημα πού προχωρεῖ ἀνάμεσα σέ βότανα καί σέ
χόρτα
καί ζωντανά πού βόσκουν καί ξεδιψοῦν κι ἀνθρώπους πού
σπέρνουν καί πού θερίζουν
καί σέ μεγάλους τάφους ἀκόμη καί μικρές κατοικίες τῶν
νεκρῶν.

(σ. 201)

ἢ ὅπως στό ἴδιο ποίημα, «Ἐνας γέροντας στήν ἀχροποταμιά»,
συνεχίζει ἀναφερόμενος στήν ἀνθρώπινη συνθήκη

[...] ἐμεῖς τό ὑπομονετικό ζυμᾶρι
ένός κόσμου πού μᾶς διώχνει καί πού μᾶς πλάθει,
πιασμένοι στά πλουμισμένα δίχτυα μιᾶς ζωῆς πού ἦτανε
σωστή κι ἐγινε σκόνη καί βούλιαξε μέσα στήν ἄμμο
ἀφήνοντας πίσω της μονάχα ἐκεῖνο τό ἀπροσδιόριστο λίκνι-
σμα πού μᾶς ζάλισε μιᾶς ἀψηλῆς φοινικιάς.

(σ. 202)

Βεβαίως ὁ Σεφέρης ὅλη αὐτή τήν ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπινου θά τήν

ἐγγράφει χρονολογικά ἀνάμεσα σέ δύο ἄμεσες ἐπικλήσεις τοῦ θεϊκοῦ.
μοναδικές στήν ποιητική του πορεία. Ἡ μία ἐμφανίζεται στό Ἡμερο-
λόγιο Καταστροφῶματος Β'. Ὁ πόλεμος ἔχει δεῖξει πλέον τό πρόσωπό
του ὡς συνθήκη τῆς πραγματικότητας καί ἐκεῖ ἐμφανίζεται ἡ πρώτη
καθαρή ἐπικλήση πρὸς τό θεό τῆς Καινῆς Διαθήκης – ἄς σημειωθεῖ
μάλιστα πώς ὁ Σεφέρης περνᾶει ἀπό τόν ὀμηρικό κόσμο στόν κόσμο
τῆς Καινῆς Διαθήκης μέ ἕνα αἰφνίδιο ἄλμα, χωρίς ἐνδιάμεσο. Ἄλλω-
στε αὐτή ἡ ἀχρονικότητα τῆς ποίησης τῆς ἐπιτρέπει ἐν γνώσει τῆς
ιστορικότητάς της νά ἀντλεῖ ἀπό τό παρελθόν, χωρίς αὐτό νά ἀποτελεῖ
ἀναχρονισμό ἀλλά ἐλεύθερη χρήση τῶν δεδομένων τοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ
ἐπικλήση «Κύριε», ἐδῶ ἀφορᾶ μᾶλλον τόν Ἰησοῦ, καί φαίνεται πώς ὁ
ἐν ὀδύνῃ Κύριος ἀποτελεῖ μιά μορφή πρόσφορη γιά ἐπικλήση, ὅσο καί
γιά ταύτιση, ὅπως φαίνεται στό σύντομο «Ἡ χώρα τοῦ ἄχωρήτου»
γραμμμένο μιά Μεγάλῃ Παρασκευῇ, ὅπου γράφει

Πέφτουν ὀλοένα σήμερα νομίσματα πάνω στήν πολιτεία
ἀνάμεσα σέ κάθε κόμπο σά μιά σταλαματιά στό χῶμα
ἀνοίγει μιά καινούργια χώρα: ἦρθε ἡ στιγμή. σηκῶστε με.

(σ. 166)

Λέει λοιπόν στό «Ἵστερόγραφο»:

Κύριε ὄχι μ' αὐτούς.

[...]

Κύριε, ὄχι μ' αὐτούς, ἡ φωνή τους
δέ βγαίνει κἄν ἀπό τό στόμα τους.

Στέκεται ἐκεῖ κολλημένη σέ κίτρινα δόντια.

[...]

Κύριε δέν ξέρουνε πώς εἶμαστε
ὅ,τι μποροῦμε νά εἶμαστε

[...]

Κύριε, ὄχι μ' αὐτούς. Ἄς γίνει ἀλλιῶς τό θέλημά σου.

(σ. 192)

Ἔτσι ἐμφανίζονται αὐτοί πού «δέν ξέρουνε πώς εἶμαστε / ὅ,τι μπο-
ροῦμε νά εἶμαστε», αὐτοί ἴσως πού ἀγνοοῦν ἢ θέλουν νά ἀγνοοῦν τήν
ἀνθρώπινη συνθήκη, τά ἀνθρώπινα, ὅσοι νομίζουν πώς μποροῦν νά
διαφεντέψουν αὐτή τή συνθήκη παίρνοντας μέ ἔπαρση μιά ἀπόσταση
διαφοροποίησης ἀπό αὐτήν. Μέ τήν ἴδια αὐτή ἐπικλήση —«Κύριε»—

ὅταν ἔχει πιά καταλαγιάσει ἢ καταστροφῆ, ἀρκετά χρόνια ἀργότερα, ζητάει τὰ ἐξῆς στό «Σαλαμίνα τῆς Κύπρος»:

«Κύριε, βόηθα νά θυμόμαστε
πῶς ἔγινε τοῦτο τό φονικό
τὴν ἀρπαγὴ τό δόλο τὴν ἰδιοτέλεια,
τό στέγνωμα τῆς ἀγάπης;
Κύριε, βόηθα νά τὰ ξεριζώσουμε...».

(σ. 265)

Ἡ ἐπίκληση λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν στρόβιλο τοῦ κακοῦ, πού λογαριάζεται σάν ἓνα πάθος παρόμοιο μέ τοῦ θεανθρώπου, καί ἐκ τῶν ὑστέρων. Μόνο τίς δύο στιγμές αὐτές στήν ποίησή του ὁ Σεφέρης ἐγγράφει αὐτή τὴν κλητικὴ πού ἀπευθύνεται ἄμεσα καί καλεῖ: «Κύριε». Ὁ λόγος ἔρχεται νά σταθεῖ ἀνάμεσα στόν θεό καί στόν ἄνθρωπο. Ὁ ἄνθρωπος ἀπευθύνει τό αἴτημά του γιὰ βοήθεια ἢ γιὰ σωτηρία σέ ἐκεῖνον πού κατευθύνει τίς μοῖρες του. Ἡ μοῖρα καί ὁ θεός, ἔρχονται τόσο κοντά στόν Σεφέρη ὅσο ἐντέλει καί στήν «Πάτμο» τοῦ Χαϊλντερλιν — «Ἄς γίνῃ ἀλλιῶς τό θέλημά σου». Καί ἀπὸ τὴν ἄλλη ἢ ἐπίκληση γιὰ μνήμη, γιὰ τὴ μνήμη τοῦ κακοῦ καί τῆς ἀπώλειας, τῶν αἰτίων τους, γιὰ τὴν κατάλυση ἐντέλει τοῦ ἐχθροῦ πού εἶναι πλέον ἢ λήθη. Ἀπὸ τό «Ἄς γίνῃ ἀλλιῶς τό θέλημά σου» πού ἀνακαλεῖ τὸν σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, στό «βόηθα νά θυμόμαστε» καί ἀκόμα πιο πέρα στήν οὐτοπικὴ ἀνθρώπινη παράκληση γιὰ τό κακό «βόηθα νά τὰ ξεριζώσουμε».

Τώρα πιά ὁ Σεφέρης εἶναι καιρός νά στοχαστεῖ μαζί μέ τὸν Εὐριπίδη. Νά ρωτήσῃ τό «Ἀηδόνι ποιητάρη», τὸν ἑαυτὸ του ἴσως στό στόμα τοῦ ἀηδονιοῦ, ἐκεῖνου πού μπορεῖ νά λέει πιά ἀπὸ κάποια ἀπόσταση:

Ἐξῆσα τῆ ζωῆ μου ἀκούγοντας ὀνόματα πρωτάκουστα:
καινούργιους τόπους, καινούργιες τρέλες τῶν ἀνθρώπων
ἢ τῶν θεῶν

ἢ μοῖρα μου πού κυματίζει
ἀνάμεσα στό στερνὸ σπαθί ενός Αἴαντα
καί μιάν ἄλλη Σαλαμίνα
μ' ἔφερε ἐδῶ σ' αὐτό τό γυρογαλί.

(«Ἐλένη», σ. 239-240)

Καί τελικά νά ρωτήσῃ ἢ νά ἀναρωτηθεῖ

Ἀηδόνι ἀηδόνι ἀηδόνι,
τ' εἶναι θεός; τί μὴ θεός; καί τί τ' ἀνάμεσό τους;

(σ. 211)

Σέ αὐτό τό ἐρώτημα τοῦ Εὐριπίδη καταλήγει ὁ Σεφέρης γιὰ νὰ συνδέσει μέ κάποιο τρόπο τίς δύο παραδόσεις πού φαίνονται νά ἀπέχουν τόσο πολύ, χωρίς ἐντούτοις νά ἀπομακρύνονται ἀπὸ τό ἐρώτημα. Τό ἐρώτημα γιὰ τὸν ἄνθρωπο, γιὰ τὸν ἄνθρωπο πού γίνεταιπραμάτεια, αὐτὸν ἀφορᾷ τό «τ' εἶναι Θεός; τί μὴ Θεός; καί τί τ' ἀνάμεσό τους;» Ποῦ στέκεται ὁ ἄνθρωπος ὡς πρὸς τὸν θεό καί τὸν μὴ Θεό. Ἀνάμεσα; Πέραν; Δῶθε; Ὁ ἄνθρωπος ρωτᾷ τὸν ἑαυτὸ του, γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Ὁ ἄνθρωπος ρωτᾷ τοὺς ἄλλους γιὰ τὸν ἑαυτὸ του καί τὸν ἑαυτὸ τους. Ὁ Σεφέρης ἔχει θέσει τό ἐρώτημα ἀρκετά πρῶτα, σέ χρόνο ἀνύποπτο, ἤδη ἀπὸ τό Τετράδιο γυμνασμάτων «Τί ἀξίζει ἓνας ἄνθρωπος τί θέλει καί πῶς θά δικαιολογή / σει τὴν ὑπαρξή του στή δευτέρα παρουσία;» στό «Γράμμα τοῦ Μαθιοῦ Πασκάλη» (σ. 82). Ἡ Δευτέρα Παρουσία, ἢ Ἀποκάλυψη (τοῦ Ἰωάννη τῆν ὁποία μετέφρασε ὁ Σεφέρης) θέτουν ξανά τό ἐρώτημα ἢ τὰ ἐρωτήματα τοῦ ἀνθρώπου. Τί ἀξίζει; Τί θέλει; Πῶς θά δικαιολογήσει τὴν ὑπαρξή του; Ὁ ἄνθρωπος. Ἀλλά ἀκριβῶς στή Δευτέρα Παρουσία. Ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Στὴν ἐσχάτη τῶν στιγμῶν καί στήν κατάλυση τοῦ χρόνου καί τοῦ κόσμου. Ἐνα σταθερὸ ἶχνος θεολογικῆς καί δὴ χριστιανικῆς ἐσχατολογικῆς ἐρωταπόκρισης τίθεται ἐδῶ ἀπὸ νωρὶς σέ μιὰ ποίηση πού ξεκινᾷ ἀπὸ κάποια εἰρωνεία, γιὰ νά τὴν ἐγκαταλείφῃ πρὸς ὄφελος τῆς στοχαστικότητος. (Εἶναι καί αὐτός ἓνας τρόπος νά ξαναβρεθεῖ ὁ ποιητὴς ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὴν ἀπόσταση τῆς εἰρωνείας, καί αὐτό στόν Σεφέρη εἶναι συνειδητό, τό προσπαθεῖ, τό παλεύει ἐπιχειρώντας νά καταλάβει, νά δώσει ἓνα νόημα, ἂν δὲν μπορεῖ νά τό βρεῖ, νά τό κατασκευάσει:

Συνάμα ὅλα τὰ θνητὰ σου σημεῖα ἀπογυμνώνονται χωρὶς καιρὰ συγκατάβαση. Καί νιώθεις πῶς πρέπει νά ξαναγυρίσεις στοὺς ἀνθρώπους, νά κατεβῆς χαμηλά, νά πέσεις, νά ξαναπροσπαθήσεις ν' ἀνεβῆς ἄπειρες φορές σάν τό μερμηγγί, γιὰ νά μπορέσεις νά δώσεις τὴν ἀπάντησή τῆ δική σου — γιὰ νά μπορέσεις νά καταλάβεις.

(29 Ἀπρίλη 1940, Μέρως I', σ. 180)

Γιά νά καταλήξει σέ μιά φωτεινή άχνα, όταν στά Τρία κρυφά ποιήματα, μετά τήν βαριά άποστροφή τής «Έγκωμης», σκοτεινής άκόμη από τήν Ιστορία

στόν άδειο τόπο μέ τό λιγιστό χορτάρι καί τ' άγκάθια
 όπου γλιστροῦσε ξέγνοιαστο ένα φίδι,
 όπου ξεδεύουνε πολύ καιρό γιά νά πεθάνουν

(σ. 269)

δίνει ένα άνοιγμα έστω «άναστάσιμης ώδίνης», όταν έστω καί σάν ψευδαίσθηση «Πάνω σέ μιά χειμωνιάτικη άχτίνα» γράφει:

Άναστάσιμες σπιλιάδες μιάν αύγή
 πού νόμισες πώς βγήκε ό ήλιος.

(σ. 282)

Καί έδῶ ή ύπογράμμισή του νόμισες είναι δική μου.



Γιώργος Θεοτοκάς καί ὀρθόδοξη
πνευματικότητα: μιᾶ πορεία
σέ οἰκεία ἐνδοχώρα

Ἡ λέξη πορεία ὡς καταγραφή τῆς πνευματικῆς καί γενικότερα τῆς δημόσιας παρουσίας ἐνός ἐνθρώπου προσιδιάζει περισσότερο ἀπό ὅποιονδήποτε ἄλλον στόν Γιώργο Θεοτοκά. Ὁ ἴδιος χρησιμοποιεῖ τή λέξη στόν τίτλο τοῦ ἔργου του *Πνευματική Πορεία*. Ἄλλοι τίτλοι ἔργων τοῦ παραπέμπουν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα στήν ἔννοια τῆς πορείας: Ἄργώ, Ἐρά ὁδός, Ἀσθενεῖς καί Ὀδοιπόροι, Ταξίδι στή Μέση Ἀνατολή καί τό Ἅγιον Ὄρος, Ἡ ἄκρη τοῦ δρόμου. Τό σχετικό ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ *Εὐθύνη* τιτλοφορεῖται «Ὀδοιπορία τοῦ Γιώργου Θεοτοκά»,¹ ἐνῶ ἕνα ἀπό τά πιό ἀξιόλογα ἄρθρα τοῦ ἀφιερώματος αὐτοῦ, ἐκεῖνο τοῦ καθηγητῆ Π. Δ. Μαστροδημήτρη, ἔχει τίτλο «Ἡ ἐξέλιξη καί τά ὕστερα ἐνδιαφέροντα τοῦ Γιώργου Θεοτοκά» καί ὑπότιτλο «Ἡ πνευματική πορεία του πρός τήν Ὀρθοδοξία».²

Ἡ πορεία τοῦ Θεοτοκά μπορεῖ νά ἐντοπισθεῖ σέ πολλαπλά ἐπίπεδα, ὅπως τό αἰσθητικό, τό ἰδεολογικό καί πολιτικό, τό φιλοσοφικό. Στό παραπάνω ἄρθρο του ὁ καθηγητής Π. Δ. Μαστροδημήτρης παρακολουθεῖ, ὅπως δηλώνει καί ὁ ὑπότιτλός του, τήν πορεία στό θρησκευτικό ἐπίπεδο. Συμφωνώντας ὅτι ἡ συγκεκριμένη ὀπτική γωνία εἶναι ἡ πιό διαφωτιστική γιά τό ἔργο τοῦ Θεοτοκά, ἐπιθυμοῦμε νά προβοῦμε σέ κάποιες ἐξειδικεύσεις, σχετικές μέ τήν ἰδιαιτερότητα τῆς θρησκευτικῆς πορείας πού μποροῦμε νά παρακολουθήσουμε σέ αὐτό τό ἔργο.

¹ Ὁ Ἄγγελος Μαντᾶς γεννήθηκε τό 1953 στούς Βούρους τῆς Εὐβοίας. Ἀπό τίς ἐκδόσεις Πορθμός (2004) κυκλοφορεῖ τό βιβλίό του: *Ἦχος μυστικός. Ἐπτά κείμενα γιά τόν Παπαδιαμάντη*.

² «Ὀδοιπορία τοῦ Γιώργου Θεοτοκά. Εἴκοσι χρόνια ἀπό τό θάνατό του», *Τετράδι «Εὐθύνης»*, ἀρ. 26 [Ἀθήνα 1986].

³ Ὁ.π., σ. 31-48. Ἐπεξεργασμένη ἀναδημοσίευση στό Π. Δ. Μαστροδημήτρη, *Πέντε Δοκίμια γιά τή Νεοελληνική Πεζογραφία*, Λύχνος, Ἀθήνα 1987, σ. 123-119.

Μπορεί ή βαθύτερη και οικουμενική αντίληψη της Ὁρθοδοξίας να φανερώνεται με άδιαμφισβήτητη σαφήνεια στα ὕστερα ἔργα του Γ. Θεοτοκά, και, ιδίως, στα ἄρθρα του της περιόδου μετά τό 1950, ὅμως υπάρχει, εἴτε ἐν σπέρματι εἴτε σαφέστερα, και σέ ἄρκετά ἀπό τά πρώιμα. Ἦδη στό *Ἐλεύθερο Πνεῦμα*, τό σπονδυλωτό δοκίμιο, τό ὁποῖο δημοσίευσε τό 1929 μέ τό ψευδώνυμο Ὁρέστης Διγενής, ή κατάφαση στήν εὐρωπαϊκή προοπτική και ή καταδίκη τοῦ ἐπαρχιωτικού ἐγκλωβισμού στα ὅρια της πολιτισμικῆς ἰδιαιτερότητας συνυπάρχει μέ μία θετική ματιά στό Βυζάντιο και στή βαλκανική πολιτισμική παράδοση.

Στή Βαλκανική, [γράφει], πού ὑπῆρξε ὀλόκληρους αἰῶνες μία χώρα μέ πολιτισμό σχεδόν ἑνιαῖο, παραφωνεῖ σήμερα ή Ἑλλάδα πού πετᾶ μονομῆς στή θάλασσα ὅλες τίς βυζαντινές και βαλκανικές παραδόσεις της και γυρεύει ἕνα δρόμο καινούργιο.⁴

Δίγα χρόνια ἀργότερα, στήν *Ἀργώ* (1933 α' μέρος, 1936 β' μέρος), ή Ὁρθοδοξία στοιχειοθετεῖ μίαν εὐδιάκριτη θετική παρουσία. Ἔχει ὅμως σαφῶς ἰδεολογικό χαρακτήρα και πῶς συγκεκριμένα ἀποτελεῖ βασικό συστατικό της ἰδεολογίας τοῦ σημαντικότερου προσώπου τοῦ μυθιστορημάτος, τοῦ Δαμιανοῦ Φραντζῆ, μαζί μέ τήν πίστη στήν ἀξία της φυλῆς και στήν ἔννοια της ἐθνότητας. Βέβαια, ή ἰδεολογία αὐτή θά ἐγκαταλειφθεῖ ἀπό τόν ἥρωα, γιά νά υἰοθετηθεῖ στή θέση της ή ἐντελῶς ἀντίθετη ἰδεολογία τοῦ κομμουνισμού. Τό «Κομμουνιστικό Μανιφέστο» «κατέλαβε στήν καρδιά του τή θέση τοῦ Εὐαγγελίου».⁵ Μέ τή ριζοσπαστική αὐτή μετατόπιση τοῦ Δαμιανοῦ Φραντζῆ ὁ Θεοτοκάς θέλει ἐνδεχομένως νά σχολιάσει τήν ἑνιαία προβληματική της κλειστής ἰδεολογίας, ὡς ἐνός συστήματος περιοριστικοῦ, πού ἐγκλωβίζει τήν ἀτομικότητα, προσφέροντάς της ἕνα ὑποκατάστατο ὑπαρξιακῆς βεβαιότητας. Ἡ Ὁρθοδοξία τοῦ Φραντζῆ ἀντικαθίσταται φυσιολογικά ἀπό τόν κομμουνισμό, ὄχι γιατί εἶναι ἀπλῶς μία ἀκόμη ἰδεολογία, ἀλλά γιατί εἶναι κλειστή ἰδεολογία, ὀριοθετημένη ἀπό τήν ἐθνότητα και τό φυλετισμό. Και τά δύο (ἐθνισμός και κομμουνισμός) εἶναι ἤδη καταδικασμένα ἀπό τόν Θεοτοκά, ὡς κλειστά και ἐπομένως ἀνελεύθερα συστήματα, ἀπό τήν ἀρχή, ἀπό τό *Ἐλεύθερο Πνεῦμα*.

⁴ Γ. Θεοτοκάς, *Ἐλεύθερο Πνεῦμα*, ἐπιμ. Κ. Θ. Δημαρᾶς, (Νέα Ἑλληνική Βιβλιοθήκη) Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα 1998, σ. 6.

⁵ Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *Πέντε Δοκίμα...*, ὅ.π., σ. 133.

Κοινός τύπος σέ αὐτές τίς καταδικές εἶναι ὁ κίνδυνος περιχαράκωσης και εὐνοουχισμού της ἀτομικότητας, στήν ὁποία ὁ πρώιμος Θεοτοκάς ἐπενδύει τά πάντα, προκειμένου νά προσπελάσει τήν ἀτομική και τή συλλογική λύτρωση. Ἡ ἰδεολογική ὑπόσταση της Ὁρθοδοξίας εἶναι πάντως μία μόνιμα ἀνοιχτή ἐκδοχή γιά τόν Θεοτοκά. Ἀπό κάποια στιγμή και μετά, ὡστόσο, ή ἰδεολογική ἐκδοχή διαλέγεται μέ τή βιωματική και ὑπαρξιακή λειτουργία της ὀρθόδοξης πνευματικότητας.

Ἡ Ὁρθοδοξία ὡς πνευματικός χώρος, ὡς πλαίσιο ἀτομικῆς και κοινωνικῆς προβληματικῆς και ὄχι ὡς ἰδεολογική περιχαράκωση, εἶναι βασική ὀρίζουσα στήν πνευματική πορεία τοῦ Θεοτοκά και συνάδει μέ τό πνεῦμα της φιλελεύθερης δημοκρατίας, ὅπως τό θέτει ὁ Θεοτοκάς μέ τό δοκίμιο του *Ἐμπρός στό κοινωνικό πρόβλημα* (1939), ἀλλά και μέ τά πολυάριθμα πολιτικά κείμενά του.⁶ Μίᾶς δημοκρατίας, πού ὅσον ἀφορᾶ τήν Ἑλλάδα, προϋποθέτει μέν αὐτόνομη πολιτισμική ταυτότητα, διαλέγεται ὅμως διαρκῶς μέ τήν κοινότητα τῶν ἐθνῶν. Ἡ πολιτική καταγωγή του, τά παιδικά του χρόνια στήν Πόλη, μέσα στό κλίμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἔχουν σφραγίσει ἀποφασιστικά τήν πνευματική πορεία τοῦ Θεοτοκά. Ὁ χριστιανισμός του εἶναι ὁ ὀρθόδοξος χριστιανισμός, μέ ἔντονη τή σφραγίδα της οἰκουμενικότητας τοῦ μείζονος ἑλληνισμού, ἀλλά και μέ τόν πόνο της αἰχμαλωσίας και της διαρκούς ἀπειλῆς πού βίαινε και βιώνει τό Πατριαρχεῖο. Ἡ Ὁρθοδοξία αὐτή βρίσκεται ἄρκετά ἔξω ἀπό τόν ἰδεολογικοποιημένο ἑλληνοκεντρικό χριστιανισμό τόσο της μεσοπολεμικῆς, ὅσο και, κυρίως, της μεταπολεμικῆς Ἑλλάδας. Ἡ τύχη τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἀποτελεῖ διαρκή μέριμνά του. Ἡ ἀρχική μέριμνά του γιά γενικότερη ἀποκόλληση τοῦ πνευματικοῦ κόσμου ἀπό τόν ἑλληνοκεντρισμό, στό χώρο της Ἐκκλησίας μεταφράζεται σέ μία διαρκή ὑπόμνηση της οἰκουμενικότητας πού ἀντιπροσωπεύει τό Πατριαρχεῖο, ἐναντι τοῦ παρωπιδικοῦ ἐγκλωβισμού της ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία ἀντιμετωπίζει ὡς προϊόν κακῆς ἱστορικῆς συγκυρίας. Γράφει τό 1962:

Ἡ ἠθική κρίση πού συγκλονίζει τά ἐκκλησιαστικά μας πράγματα δέν ἐπιτρέπεται, μέ κανέναν τρόπο, νά ἐκλαμβάνεται ὡς κρίση της Καθολι-

⁶ Τά πολιτικά κείμενα τοῦ Θεοτοκά περιέχονται στό δίτομο ἔργο: *Γιώργος Θεοτοκάς. Στοχασμοί και Θέσεις*, τόμος Α' 1925-1949 και τόμος Β' 1950-1966, ἐπιμ. Νίκος Κ. Ἀλιβιζάτος, Μιχάλης Τσαπόγας, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα 1966.

κῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας στή συνείδηση τῶν πιστῶν. Εἶναι ἓνα τοπικὸ ζήτημα πού ἀφορᾷ μιά διοικητικὴ ὑποδιαίρεση τῆς Ὁρθοδοξίας, πού λέγεται «Ἀυτοκέφαλος Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος», ὑποδιαίρεση πού δημιουργήθηκε, τὸν περασμένο αἰώνα, κατὰ τρόπο διασμένο καὶ ἀμελέτητο, γιὰ λόγους καιρικούς, ἀπὸ τοὺς Βαυαροὺς ἀντιβασιλεῖς τοῦ Ὁθωνος, ἀνθρώπους ξένους, πού οὔτε γνώριζαν, οὔτε καταλάβαιναν τὸν Ἑλληνισμό.⁴

Στὶς κατὰ καιροὺς διενέξεις τῆς ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸ Πατριαρχεῖο, παίρνει εὐθαρσῶς καὶ δημόσια τὸ μέρος τοῦ τελευταίου. Ἰδιαίτερα ὑποστηρίζει τίς θέσεις καὶ τίς πρωτοβουλίες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἀθηναγόρα.⁷ Μὲ τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὸν ἑλληνοκεντρισμὸ συμφωνεῖ ἐπίσης καὶ ἡ πρότασή του γιὰ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἐθναρχούσας Ἐκκλησίας στὴν ἀντίληψη μιᾶς Ἐκκλησίας τοῦ σύμπαντος κόσμου. Στὸ ἄρθρο του «Ἡ Ἐκκλησία καὶ τὸ Ἔθνος»⁸ ἐπιχειρεῖ μιά καταγραφή τῆς ιστορικῆς διαδρομῆς τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ 1453 καὶ μετὰ, στοιχειοθετώντας μιά ἰδεολογικὴ κάλυψη τῆς ἐθναρχούσας ἐκκλησίας καὶ τῆς συνεπαγόμενης ἐκκοσμίκευσης. Κάτι τέτοιο, ὅμως, τὸ ἀντιμετωπίζει ὡς μιά ἀναγκαία παρένθεση, ὡς μιά ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς οικονομίας, ἡ ὁποία ἔχει συγκεκριμένη χρονικὴ διάρκεια καὶ δὲν πρέπει νὰ διαιωνισθεῖ. Τώρα πού οἱ πιεστικοὶ ιστορικοὶ λόγοι ἔχουν ἐκλείψει, ἡ Ἐκκλησία πρέπει νὰ ξαναβρεῖ τὴν εὐαγγελικὴ τῆς γνησιότητα καὶ τὴν παγκοσμιότητά της.

Ὁ κοινωνικὸς καὶ ἠθικοποιητικὸς χαρακτήρας τῆς ἀποστολῆς πού πρέπει νὰ ἔχει ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἐμφανῆς σὲ πολλὰ ἀπὸ τὰ ἄρθρα του καὶ μάλιστα τὰ τελευταῖα. Αὐτὴ ἡ ἰδεολογικοῦ περισσότερο χαρακτήρα θεώρηση τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας συμβαδίζει μέχρι τὸ

⁴ Γιώργος Θεοτοκᾶς, «Ἡ ἠθικὴ κρίσις τῆς Ἐκκλησίας ζημιώνει σοβαρὰ τὸ Ἔθνος», *Στοχασμοὶ καὶ Θέσεις*, ὅ.π., τόμ. Β', σ. 953.

⁷ Βλ., π.χ., τὸ ἄρθρο του στὴν ἐφ. *Τὸ Βῆμα*, 22 Σεπτεμβρίου 1963, «Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἡ πανορθόδοξη ἐνότης». «Ἀπορίες καὶ ἀνησυχίες γιὰ ὀρισμένες ἐκδηλώσεις τῆς Ἀυτοκεφάλου Ἐκκλησίας μας» [=Γιώργος Θεοτοκᾶς, *Στοχασμοὶ καὶ Θέσεις*, ὅ.π., τόμ. Β', σ. 1041-1043].

⁸ Περ. *Σύντορο*, Καλοκαίρι 1966. Ἀναδημοσίευση στὸ Γιώργος Θεοτοκᾶς, *Στοχασμοὶ καὶ Θέσεις*, ὅ.π., τόμ. Β', σ. 1162-1168. (Πρώτη ἀναδημοσίευση στὸ Γιώργος Θεοτοκᾶς, *Ἡ Ὁρθόδοξία στὸν καιρὸ μας*, Δοκίμια. Οἱ ἐκδόσεις τῶν Φίλων, Ἀθήνα 1975· στὴν ἐκδοση αὐτὴ στὰ δύο μέρη τοῦ ἀρθροῦ [α' καὶ β'] προστίθεται ὡς γ' καὶ ἓνα ἄλλο ἄρθρο, πρωτοδημοσιευμένο μὲ τίτλο «Τὸ 16ο ἄρθρο» στὸ περ. Ἀκτίνες, Μάιος 1963).

τέλος τῆς ζωῆς του μὲ τὴν πρόθεση γιὰ ἀνάδειξη τῶν βιωματικῶν, τῶν μυστικῶν, θὰ λέγαμε, πτυχῶν τῆς ὀρθόδοξης πίστης καὶ πνευματικότητας. Ἡ πρώτη, ἡ κοινωνιολογικὴ διάσταση εἶναι ἐμφανέστερη στὰ ἄρθρα του. Ἡ μυστικὴ-νηπτικὴ παράδοση στὰ λογοτεχνικά του ἔργα. Ἡ Ὁρθόδοξία ἔχει ἐξέχουσα θέση στὴ ζωὴ τοῦ ἔθνους, ὄχι μόνο λόγῳ τῶν ἐθναρχικοῦ χαρακτήρα ὑπηρεσιῶν πού ἔχει προσφέρει στὸν τόπο, ὄχι μόνο γιὰ τὸ γεγονός ὅτι ἀποτελεῖ ἀναφαίρετο στοιχεῖο τῆς ἐθνικῆς μας ταυτότητας, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν κοινωνικὸ ρόλο πού ἔχει νὰ παίξει τόσο στὴ νεοελληνικὴ, ὅσο καὶ στὴν παγκόσμια κοινωνία.

Πιὸ ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ πορεία τοῦ Θεοτοκᾶ πρὸς τὴν οὐσία τῆς Ὁρθόδοξίας μέσα ἀπὸ τὸ λογοτεχνικὸ ἔργο του. Εἶναι μιά πορεία ἀπὸ τὸ ἀτομοκεντρικὸ, τὸ δαιμονικὸ καὶ μυθιστορηματικὸ «ἐγώ» στὸ κοινοτικὸ καὶ ἐκκλησιαστικὸ «ἐμεῖς». Ὁ Θεοτοκᾶς ἐγκατέλειψε νωρὶς τὸ μυθιστορηματικὸ «ἐγώ», χάριν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ «ἐμεῖς» καὶ ἄς ἦταν αὐτὸς πού κυρίως εὐαγγελίστηκε τὸ «Δαιμόνιο» ὡς τὴν ἀποθέωση τῆς ἀτομικότητας, ὡς τὴν ἐξαιρετικὴ περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου πού ξεφεύγει ἀπὸ τὴν κοινότητα μὲ τὸ «πλεόνασμα δυνάμεων» πού διαθέτει καὶ λυτρώνεται ὁ ἴδιος, λυτρώνοντας καὶ τοὺς ἄλλους. Οἱ ἐξαιρετικοὶ ἄνθρωποι στὰ νεανικά γραφτά εἶναι δαιμόνιες ἀτομικότητες· στὰ γραφτά τῆς ὀριμότητας προσιδιάζουν περισσότερο πρὸς τοὺς ἐκλεκτοὺς τοῦ Εὐαγγελίου. Ὁ εὐαίσθητος καὶ προικισμένος ἑφεδρος ἀνθυπολοχαγὸς Μαρῖνος Βελῆς τοῦ πρώτου μέρους τῶν *Ἀσθενῶν καὶ Ὀδοιπόρων*,⁹ ὁ ὠραῖος ἐραστὴς τῆς ἐξαιτίας πρωταγωνίστριας, τῆς θεϊκῆς Θεανῶς, θὰ γίνῃ ὁ μοναχὸς Τιμόθεος τοῦ δευτέρου μέρους. Ἡ μεταστροφή του συντελεῖται ἀόρατα καὶ μυστικά, ὅμως κάποια ἔντονη πνευματικὴ ἐμπειρία ἔπαιξε ἰδιαίτερο ρόλο, μιά πνευματικὴ συνάντηση πού ἐμπεριέχει τὰ χαρακτηριστικότερα στοιχεῖα τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας, ὅπως αὐτὴ διασωζόταν (ἐλπίζουμε καὶ εὐχόμαστε νὰ διασώζεται ἀκόμη) στὸ Ἅγιον Ὄρος. Ὁ Ρῶσος μοναχὸς Τύχων, εἶναι ὁ τύπος τοῦ ὀρθόδοξου γέροντα, τοῦ χαριτωμένου ἀπὸ τὸν Θεό, πού ψελλίζει ἀδιαλείπτως μέσα στὴν ἄκρα ἀσθένειά του τὴ νοερά προσευχή, ἐκπέμπει ἀπὸ τὴν ἐπιθανάτια κλίνη του, ὅπου βρίσκεται κατάκοιτος, τὸ νοερό φῶς τοῦ Πνεύματος καὶ

⁹ Ὁ πρώτος τίτλος τοῦ πρώτου αὐτοῦ μέρους ἦταν *Ἱερά Ὁδός*.

μιλά με προορατικό χάρισμα. Η εξομολογητική συνάντηση με αυτόν τον έκλεκτό άνθρωπο ήταν για τον Μαρίνο Βελή μιά ανεπανάληπτη πνευματική εμπειρία.

—Μίλησέ του λεύτερα, είπε ο Θεοφάνης. Ξέρει ελληνικά. Μήν περιμένεις νά σοῦ πει πολλά λόγια, δέν ἔχει τή δύναμη. Ἄπό τά λίγα πού θά πει, ἐσύ θά καταλάβεις.

Ἔφυγε κι ἔκλεισε τήν πόρτα. Πόσην ὥρα πέρασα μόνος, ἐκεῖ μέσα, μέ τόν ἐτοιμοθάνατο γέροντα, δέν μπορῶ νά ὑπολογίσω. [...] Κουνοῦσε ὁλόένα τά χεῖλια του σιωπηλά, σάν νά ἔλεγε κάτι ἀπό μέσα του ἐπίμονα, πάντα τό ἴδιο. Μιά δύο φορές, πού βγήκε ἀπό τό στόμα του ἕνας ψίθυρος, τόν ἄκουσα νά προφέρει τ' ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Ἐνας ἀέρας μυστηρίου καί μυσταγωγίας μέ συνεπῆρε. Τό βλέμμα τοῦ γέροντα σπράφηκε πρὸς ἐμένα.

—Μίλησε, μοῦ εἶπε σιγανά, χωρίς νά διακόψει αὐτό πού ἔλεγε κατ' ἴδιον.

Μίλησα. Ἄνοιξα ὀλότελα τήν καρδιά μου, τήν ἄφησα νά χυθεῖ ἔξω, τά εἶπα ὅλα ὅσα μέ θάραιναν [...].

Κάποτε σταμάτησα. Ὁ γέροντας κοίταζε ἴσια μπροστά του καί ὀλοένα κουνοῦσε τά χεῖλια. [...]

Γύρισε πάλι καί μέ εἶδε. Αἰσθάνθηκα στό βλέμμα του μιά μεγάλη γλυκύτητα, μίαν ἀπέραντη καλοσύνη πού μέ ζέσταινε καί μέ παρηγοροῦσε. [...]

—Παίρνω ἀπάνω μου τά λάθη σου, εἶπε, σάν νά ἔτανε δικά μου. Μετανοῶ καί προσεύχομαι γιά σένα.

Ξανάρχισε, λίγη ὥρα, νά κουνᾷ τά χεῖλια, σιωπηλά. Κρατοῦσα τήν ἀναπνοή μου.

—Πήγαινε τό δρόμο σου, συνέχισε. Ὁ Κύριος σέ δοκιμάζει. Ἀργότερα, μπορεῖ νά ξανάρθεις ἐδῶ, μοναχός σου.

[...]

—Ὅταν θά εἶσαι ἄξιος, εἶπε, θά λάβεις ἐντολή.

Ἐξάφνα, εἶχα μιά παράξενη ἐντύπωση πού δέν μποροῦσα τότε νά τήν ἐξηγήσω [...] ὅτι ἡ διάφανη μορφή τοῦ στάρετς εἶχε γίνει ὀλόφωτη, σάν νά τήν ἔφεγγε μιά λάμψη πού νόμισα πῶς ἔβγαινε ἀπό μέσα της. Ἦταν ἕνα φῶς ἀπερίγραφο, σάν νά μήν ἦταν τοῦ κόσμου τούτου. [...]

Βγήκα ἀθόρυβα καί κλείστηκα στήν κάμαρά μου. Μέ κατεῖχε ὀλόψυχα ἕνα αἶσθημα ὑπέρτατης εὐδαιμονίας πού δέν εἶχα ζήσει, ὡς τότε, ποτέ. Οὔτε ἤξερα οὔτε εἶχα τήν ικανότητα νά σκεφτῶ τί νά ἦταν ἄραγε αὐτό πού ἐκίωθα καί πῶς μοῦ ἦταν δυνατό, στίς δραματικές ἐκεῖνες περιστάσεις, νά αἰσθάνομαι τόσο εὐτυχημένος. Οὔτε κἀν ποῦ βρισκόμουν οὔτε πού πήγαινα μποροῦσα πιά νά κρίνω. Συνέπαιρνε τήν καρδιά μου

κάτι τό ἄπειρο, τό αἰώνιο, πού μέ πλημμύριζε γλυκύτητα καί ἀγάπη. Ὅλες μου οἱ ἀγωνίες εἶχαν καταλαγιάσει μέσα μου καί δέν αἰσθανόμουν τίποτα ἄλλο παρά αὐτήν τήν προσέγγιση μέ τήν αἰωνιότητα καί τό ξεχειλισμα, στήν ψυχή μου, τῆς ἀγάπης. Πολύ ἀργά, μέ πῆρε ἕνας ὑπνος ἐλαφρός καί κοιμμένος καί, κάθε φορά πού ξυπνοῦσα στριφογυρίζοντας στό σκληρό μου κρεβάτι, μέ γέμιζε πάλι τό ἴδιο αἶσθημα εὐτυχίας πού μοῦ φαινότανε σάν νά καταύγαζε ὅλη τήν πλάση.¹⁰

Θά μπορούσε νά πει κάποιος ὅτι ἡ συγκλονιστική αὐτή σκηνή δέν εἶναι γιά ἕναν λογοτέχνη τίποτε λιγότερο καί τίποτε περισσότερο ἀπό ἕνα κείμενο, μιά ἐπιπλέον ἀφηγηματική ἄσκηση, μιά δοκιμή νά ἀποδοθεῖ μιά ἀκόμα —σπάνια στά ἀλήθεια— ἀνθρώπινη εμπειρία. Ὅμως ὁ Θεοτοκάς ἔχει φροντίσει νά πλαισιώσει τή σκηνή μέ τόση θεολογία, ὥστε μᾶλλον θέλει νά μᾶς πείσει ὅτι σημασία γι' αὐτόν ἔχει ἡ ἴδια ἡ πνευματική εμπειρία καί ὄχι τό ἀφηγηματικό ἐπίτευγμα. Προηγούνται δύο πατερικά χωρία, ἕνα ἀπό τόν Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, τό ὁποῖο ὑπογραμμίζει τήν ἐλευθερία μέ τήν ὁποία μᾶς καλεῖ ὁ Θεός στό ἔργο τῆς σωτηρίας¹¹ καί ἕνα ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ (τόν ὁποῖο ἀποκαλεῖ «δάσκαλό μας») γιά τήν καθαρτική δύναμη τοῦ πένθους,¹² καί ἀκολουθοῦν ἄλλα δύο ἀπό τόν Γρηγόριο Νύσσης γιά τήν ἄγνοια τοῦ ἑαυτοῦ μας καί τήν ἀδυναμία τῆς ἀνθρώπινης σοφίας¹³ καί μιά ἐνθουσιώδης ἀναφορά στόν Συμεών τόν Νέο Θεολόγο.¹⁴ Ἡ ὅλη σκηνοθετική πλαισίωση, ἡ ἀφήγηση καί ἡ περιγραφή δείχνουν βαθιά βιωματική γνώση τοῦ χώρου, καθῶς καί σαφῆ πρόθεση γιά καταξίωση τοῦ πνευματικοῦ κλίματος τῆς Ὀρθοδοξίας, ὅπως αὐτό διασώζεται στήν Ἐκκλησία μας, μέσα ἀπό τήν πατερική, τή μοναστική καί τήν ἡσυχαστική παράδοση.

¹⁰ Γιῶργος Θεοτοκάς, Ἄσθενεῖς καί Ὀδοίποροι Β', 4η ἐκδοση, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα χ.χ., σ. 195-198.

¹¹ Ὁ.π., σ. 180.

¹² Ὁ.π., σ. 182.

¹³ Ὁ.π., σ. 198.

¹⁴ Ὁ.π., σ. 221: «Ὅμως μοῦ ἔδωσε μίαν ἀπάντηση ὁ Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος, ὅταν τόν πλησίασα κι ἤμουν πιά ἀρκετά προετοιμασμένος, ἀπό τά βιώματά μου, γιά νά τόν καταλάβω. Τί βαθύ, τί ἀληθινό πού εἶναι τό θαυμαστό αὐτό κείμενο πού δέν εἶναι θεωρία, ἀλλά ἐξομολόγηση πείρας, προειδοποίηση πρακτική γιά ὅσους πορεύονται σ' αὐτούς τούς δρόμους! Πρέπει νά τά ζήσεις αὐτά, ἔστω καί στιγμαῖα, γιά νά μπορέσεις νά τά γράψεις, μά καί γιά νά τά συλλάβεις, σ' ὅλο τους τό νόημα, καί γιά νά σοῦ ξεσκαπέσουν τόν ἴδιο τόν ἑαυτό σου, σάν τά συναντήσεις γραμμένα ἀπό ἄλλους».

Στό θεολογικό πλαίσιο τῆς συγκεκριμένης ἀφήγησης εἶναι ἀξιοσημείωτο νά παρατηρήσουμε τό γεγονός ὅτι ἡ ἀποκαλυπτική συνάντηση γίνεται σέ κελλί ρώσικο, ὁ γέροντας εἶναι ἕνας στάρετς, ἕνας ἐκπρόσωπος τῆς λαμπρῆς πνευματικῆς παράδοσης τῆς ρώσικης πνευματικότητας. Ἡ ἐπιλογή αὐτή θά μπορούσε νά ἐκληφθεῖ ὡς ἕνα ἔμμεσο σχόλιο γιά τόν ὑπερεθνικό χαρακτήρα τῆς Ὁρθοδοξίας.

Ἡ πατερική, ἀλλά καί ἡ μοναστική-ἀσκητική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας δοκιμάζεται στά μεγάλα ἠθικά καί ὑπαρξιακά διλήμματα τοῦ ἀνθρώπου. Στό θεατρικό ἔργο *Ἡ ἄκρη τοῦ δρόμου*¹⁵ τίθεται μέ τρόπο ἔντονα δραματικό καί ἀμειλικτο τό διλήμμα ἀνάμεσα στή μερικότητα τῆς πατρίδας καί τήν παγκοσμιότητα τῆς πίστες. Ἡ λύση γιά τόν κεντρικό ἥρωα τοῦ δράματος, τόν Μητροπολίτη Συμεών, περνάει μέσα ἀπό ἔσχατη ὑπαρξιακή ἀγωνία, ζυμωμένη μέ τή νοερά προσευχή καί ἔρχεται τελικά μέ τήν παρουσία τοῦ ἀκτίστου φωτός.

Ἡ μεταβολή ὀπτικῆς γωνίας ὡς πρὸς τήν οὐσία τῆς ἀτομικότητας ἔχει ἀρχίσει ἤδη παραδειγματικά στό θεατρικό ἔργο *Ἀλκιβιάδης*,¹⁶ (γράφηκε τό 1957, εἶναι ἀφιερωμένο στή γυναίκα του Ναυσικά καί ἀνέβηκε στό Ἐθνικό Θέατρο τό 1959, τέσσερις μῆνες μετά τό θάνατό της), ὅπου κατά τόν καθηγητή Μαστροδημήτηρ

[...] συμπυκνώνονται λειτουργικά δύο παραδόσεις: ἡ ἀρχαία ἐλληνική πίστη ὅτι τόν ὑπερβολικό ἄνθρωπο θά τόν τιμωρήσει ἡ θεία δίκη (ἡ Ἄτη τῶν Ἀρχαίων), καί ἡ χριστιανική ἀμαρτία μέ τήν ἔννοια τῆς ἀποτυχίας νά ἀγαπήσεις τόν πλησίον σου καί τόν Θεό.¹⁷

Στό *Ταξίδι στή Μέση Ἀνατολή καί στό Ἅγιον Ὄρος*,¹⁸ βρίσκει τήν εὐκαιρία νά ἀναδείξει θέματα τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας, ἀντλώντας τα ἀπό τή Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπιτικῶν καί τήν ἐν γένει ἀσκητική καί πατερική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, συνδυάζοντάς τα μέ τά πολιτικά καί ὑπαρξιακά ἀδιέξοδα τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἐποχῆς του.

Στίς *Καμπάνες*, τέλος, τό τελευταῖο μυθιστόρημα τοῦ Θεοδοῦ,¹⁹

¹⁵ Γιώργος Θεοδοῦς, *Θεατρικά Ἔργα Β. Ἔργα διάφορα*, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα 1967, σ. 300-372, (1η ἐκδοση Φέξης 1963).

¹⁶ Ὁ.π., σ. 29-134.

¹⁷ Π. Δ. Μαστροδημήτηρ, *Πέντε Δοκίμα...*, ὁ.π., σ. 141.

¹⁸ Πρώτη ἐκδοση Φέξης 1961, σήμερα ἀπό τίς ἐκδόσεις τοῦ Βιβλιοπωλείου τῆς «Ἐστίας».

¹⁹ Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», χ.χ.

ὁ κεντρικός ἥρωας λυγίζει κάτω ἀπό τή δύναμη τοῦ δαιμονίου του. Τώρα πλέον τό δαιμόνιο τῶν νεανικῶν χρόνων γίνεται δαίμονας, δύναμη κακοῦ, δύναμη ὀλέθρια γιά τόν κάτοχό της. Στό τέλος ὅμως τοῦ μυθιστορήματος, μέσα σέ ἕνα κλίμα μοναστικῆς περισυλλογῆς, ἀλλά καί ἐγκαρδιότητας, ἀπλά, λιτά καί ἀπολύτως φυσικά, ἀκούγεται μέ δύο λόγια ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό ἐγκόσμο κακό, τό προπατορικό ἀμάρτημα, τό μεγάλο θέμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας, μέ τήν ὁποία ἡ Ὁρθοδοξία ἀντιμετωπίζει τήν ἀνθρώπινη σοφία, τήν ἐπιστήμη καί τήν ἀνάπτυξη.

Εἶναι, πιστεύω, ἀξιοθαύμαστη ἡ θεολογική σκέψη μέ τήν ὁποία ὁ Θεοδοῦς ἀντιμετώπισε τόσο τήν ἱστορική ὄντοτητα τοῦ ἔθνους, ὅσο καί τή σύγχρονή του ἐλληνική καί παγκόσμια πραγματικότητα. Καί αὐτό γιατί, ἐκτός τῶν ἄλλων, ἡ περίπτωσή του τοποθετεῖται χρονικά σέ μιᾶ ἐποχῆ (μέσα δεκαετίας τοῦ '50-μέσα δεκαετίας τοῦ '60) κατά τήν ὁποία θέματα ὅπως ἡ πατερική θεολογία, ἡ νηπιτική καί ἀσκητική παράδοση, ἡ φιλοκαλική ἐκδοχή τῆς Ὁρθοδοξίας καί ὁ ἡσυχασμός ἦταν ὄχι μόνο παραγνωρισμένα, ἀλλά καί διαβεβλημένα στούς ἐκκλησιαστικούς, τούς παρεκκλησιαστικούς καί ἐν γένει τούς θεολογικούς κύκλους τῆς χώρας μας. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ὁ Θεοδοῦς πρωτοπορεῖ. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς στά 1972,

Ἦταν ὁ πρῶτος, ἀκόμα καί ἀπό τούς ἀκαδημαϊκοὺς θεολόγους, πού μίλησε τά τελευταῖα χρόνια στήν Ἑλλάδα γιά τή νηπιτική παράδοση τῆς Ὁρθοδοξίας, τή νοερά προσευχή καί τά ἰδεώδη τοῦ ἡσυχασμοῦ.²⁰

Ἀξιοπαρατήρητο εἶναι ἐπίσης τό γεγονός ὅτι ὁ «θεολόγος» Θεοδοῦς δέν προδίδει τόν λογοτέχνη. Τό πόσο μέγανος λογοτέχνης ὑπῆρξε δέν εἶναι τῆς παρούσης. Σημασία ἔχει ὅτι ἡ λογοτεχνικότητά του ὄχι μόνο δέν μειώθηκε ἀπό τή «θεολογία» του, ἀλλά καί ἐνίστε ἀναδειχθηκε, χρωματισμένη μέ ἕναν τρόπο πού συνιστᾶ ἀξιοπαρατήρητη ἰδιαιτερότητα στή νεοελληνική λογοτεχνία.

²⁰ Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ὁρθοδοξία καί Δύση. Ἡ θεολογία στήν Ἑλλάδα σήμερα*, σειρά «σύνορο», ἐκδ. «Ἀθηνα», Ἀθήνα 1972, σ. 167.

Β. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ

Ἐνθεος λυρισμὸς καὶ χριστιανικὴ μεταφυσικὴ

Στὴν τέχνη «ἐν ἀρχῇ ἦν» ἀνέκαθεν ἡ θρησκεία. Αὐτὸ εἶναι ἰδιαιτέρως ἐμφανὲς στὴν ἀρχιτεκτονικὴ· τὰ ἀντιπροσωπευτικώτερα κτίσματα κάθε πολιτισμοῦ εἶναι οἱ λατρευτικοὶ χώροι. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ στὸν λόγος. Ἡ ἑλληνικὴ μυθολογία εἶναι θεοκεντρικὴ, στὰ ὀμηρικὰ ἔπη συμπρωταγωνιστοῦν θεοὶ καὶ ἄνθρωποι, τὸ ἀρχικὸ καὶ θεμελιῶδες κείμενο τῆς ἑβραϊκῆς λογοτεχνίας εἶναι ἡ Παλαιὰ Διαθήκη, τῆς ἀραβικῆς τὸ Κοράνι, τὰ παλαιότερα μνημεῖα τῆς Ἰνδικῆς (σανσκριτικῆς) λογοτεχνίας — τὰ γνωστότερα εἶναι οἱ Οὐπανισάδες — ἔχουν θρησκευτικὸ χαρακτῆρα. Καὶ ἐπὶ 1500 ἔτη — μέχρι τῆς Ἀναγεννήσεως — ἡ Εὐρώπη, ἀνατολικὴ καὶ δυτικὴ, θεοκρατεῖται πνευματικῶς καὶ κατὰ μέγα μέρος πολιτικῶς· εἰδικώτερα στὸ Βυζάντιο, ἡ λογοτεχνία εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον θεοσύστατη, ἡ ποίησις κυρίως ἐκκλησιαστικὴ.

Ἀλλὰ καὶ ἡ νεωτέρα Ἑλλάς χριστιανοκρατεῖται, ἀκόμη καὶ μέχρι τῶν ἡμερῶν μας, παρ' ὅτι αὐτὲς γίνονται ὅλον ἐν ἄθρησκας, μηδενιστικῆς ἢ ἐκκλησιαστικῆς ποίησις ἐπιβιοῖ πάντοτε, ἀκόμη καὶ στὰ χεῖλη τῶν πολλῶ ἀπλῶν ἀνθρώπων. Καὶ στὴν νεοελληνικὴ λογοτεχνίαν ὅμως δὲν εἶναι λίγοι ἐκεῖνοι, τῶν ὁποίων τὸ ἔργο φέρει μιὰ λιγώτερον ἢ περισσότερον εὐκρινῆ χριστιανικὴ σφραγίδα (λ.χ. Παπαδιαμάντης, Μωραϊτίδης, Κόντογλου, Παπατσώνης, Παπαδίτσας, Καρέλλη, Βότση, Τσιρόπουλος). Εἶναι ὅμως πολλοὶ περισσότεροι οἱ ποιηταί, οἱ ὁποῖοι, χωρὶς νὰ διακρίνονται γιὰ τὴν χριστιανικότητά των, ἐπικοινωνοῦν συχνὰ μὲ τὸ Θεῖον ὑπὸ τὴν μορφή μιᾶς δεήσεως.

Κατ' ἐξοχὴν χριστιανικὸς ποιητής, ἴσως χριστιανικώτερος ὅλων, εἶ-

ναι ο Π. Β. Πάσχος, διότι η αντίληψίς του περί ποιήσεως είναι υπεργλυτευτική, διαφορετική από την κοινώς νοητή. Τὴν ὀρίζει ὁ ἴδιος, σὲ διάφορα δοκιμακὰ του κείμενα, ὡς ἐξῆς: «Πρῶτος ποιητὴς εἶναι ὁ Θεός, ποὺ ἔγραψε τὸ βιβλίον τοῦ Κόσμου, ὄρατοῦ καὶ ἀοράτου, ἀπὸ τὸ ὁποῖο... δὲν ἔπαψαν νὰ ἐμπνέονται ὅλες οἱ γενιές τῶν μεγάλων, τῶν πραγματικῶν ποιητῶν. Ὅποιος δὲν ξέρει νὰ διαβάσει αὐτὸ τὸ βιβλίον... δὲν θὰ μάθει ποτὲ νὰ γράφει ποιήματα... Ποιητὰς καὶ ποιητικὰ εἶδη ἔχει γνωρίσει πολλοὺς καὶ πολλὰ ἡ ἐλληνικὴ γλῶσσα, ὅπως καὶ οἱ ἄλλες γλῶσσες τοῦ κόσμου... γιὰ καμμιά ὅμως ποίηση δὲν ἔχουμε τὴν αἰωνία νεότητα, ποὺ συναντοῦμε στὴν βυζαντινὴ λειτουργικὴ ποίηση τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας· αὐτὴν τὴν ποίηση ποὺ ἴσως μερικοὶ ἀγνοοῦν τὴν ὑπαρξὴ της καὶ ἄλλοι τὴν σβήνουν μὲ μιὰ μονοκοντυλιά, κρίνοντάς την, μὲ ἄλλα κριτήρια ἀπὸ τὰ δικά της καὶ τῆς ἐποχῆς της, ὡς μονότονη, κηρυγματικὴ, ἀπολιθωμένη κλπ... Ἡ μεγαλύτερη ποίηση... εἶναι ὅταν ἀπαντοῦμε ποιητικὰ, δηλαδὴ ἐνεργητικὰ, δημιουργικὰ, στὴν ἱερὴ πρόσκληση ποὺ μᾶς φέρνει κοντὰ στὸν Μεγάλον Ποιητὴ: "Μετὰ φόβου Θεοῦ, πίστεως καὶ ἀγάπης προσέλθετε". Ἄπ' ἐδῶ πηγάζει ἡ μεγάλη ποίηση, ποὺ λυτρώνει καὶ δὲν τελειώνει ποτέ». Ἀλλά, πρὸς ἄρσιν πάσης παρεξηγήσεως, «δὲν ὑπάρχει πιὸ κακὴ συνταγὴ, γιὰ ἓνα ποιητὴ μὲ χριστιανικὴς ἀρχές, ἀπὸ ἐκείνη ποὺ τοῦ ὑπαγορεύουν μερικοὶ θρησκευόμενοι κύκλοι: γράφε μόνο θρησκευτικὰ ποιήματα καὶ πρόσχε νὰ διαβάξεις καὶ νὰ χρησιμοποιεῖς μόνο χριστιανοὺς συγγραφεῖς. Σ' ἓνα... θρησκευτικὸ περιοδικό... κοίταξα τὰ κείμενα ποὺ χαρακτηρίζονταν ὡς ποιήματα. Εἶδα μὲ ἐκπληξή μου, πὼς κανένα ἀπὸ αὐτὰ δὲν ἦταν ποίημα, οὔτε καν μέτρο... Μιὰ μερίδα ἀναγνώστων, ποὺ προέρχεται ἀπὸ κάποιες χριστιανικὲς κινήσεις, ἔχουν συνηθίσει σὲ στιχορρήματα-ἐμβατήρια ἢ στιχορρήματα-κηρύγματα, ὅποτε, ὅταν ἀντιμετωπίζουν μιὰν ἄλλη ποίηση, μὲ ἄλλο ἦθος καὶ ὕφος, ἄλλη δομὴ καὶ πνευματικὸ προβληματισμό... τὴν θεωροῦν σκοτεινὴ καὶ ἀκαταλαβίστικη». Ἐν τούτοις, «ὁ δημιουργὸς πρέπει νὰ... μὴ καταφρονεῖ οὔτε τὴν τέχνη του, οὔτε τὸν ἀναγνώστη του... χρειάζεται... νὰ βρεῖ κανεὶς τὴ χρυσὴ τομὴ κ' ἐδῶ, δηλαδὴ νὰ μὴν εἶναι ὁ στίχος μας ἀπλοϊκὸς καὶ ἀναλυτικὸς ὡς ἀνὰ παραλυμένους, ἀλλὰ σφιχτός, πυκνός, ἐλλειπτικός, ὡς τὸ σημεῖο ποὺ ὁ γυμνασμένος καὶ ἀσκημένος ποιητικὰ νοῦς τοῦ ἀναγνώστη νὰ συμπληρώνει, συνδημιουργώντας μὲ τὸν ποιητὴ, τὸ ποιητικὸ οἰκοδόμημα». Ἐξ ἄλλου, «ἡ ἀληθινὴ ποίηση... εἶναι μεταφυσικὴ... Ἀλλὰ εἶναι λίγο δύσκολο νὰ γίνεῖ... ἓνας ποιητὴς μεταφυσικός. Αὐτὸ ἔρχεται ἢ γίνεται μὲ ὠρίμασμα ἐσωτερικό, μετὰ ἀπὸ σκληρὸ διάλογο, πόλεμο, δοκιμασίες ποικίλες, ὅχι μὲ τὴν

αὐτόματη θέση θρησκευτικῶν, ἠθικῶν ἢ μεταφυσικῶν σκοπῶν». Ἐν τέλει, «ἡ ποίηση δὲν νιώθεται δίχως μουσικὴν», ἡ ὁποία ὅμως «προϋποθέτει τὴν ὑπαρξὴ ρυθμοῦ καὶ μέτρου. Τὸ δεύτερο γνωρίσει πολλὰς ἐξορίες ἀπὸ τὴ χώρα τῆς ποιήσεως. Ὁ ρυθμὸς, ὅμως, εἶναι ἀπὸ τὰ βασικὰ γνωρίσματα τοῦ ποιητικοῦ σώματος καὶ δὲν μπορεῖ νὰ λείψει... Τὸ μπόλιασμα τῆς ποιήσεως μὲ στοιχεῖα τοῦ πεζοῦ λόγου... εἶναι πάντα ἓνα ἐλάττωμα».

Αὐτὴ εἶναι ἡ ποιητικὴ δογματικὴ τοῦ Π. Β. Πάσχου, μιὰ δογματικὴ τὴν ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ μὴν προσυπογράψῃ κάθε γνήσιος ποιητὴς. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε, ὅμως, καλλίτερα τοὺς καρπούς της, εἶναι καλὸ νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψιν ὠρισμένα βιογραφικὰ στοιχεῖα τοῦ ἐκπονητοῦ της. Μᾶς τὰ παρέχει πάλιν ὁ ἴδιος σὲ διάφορα κείμενά του:

«Πρὶν ἀκόμη πάω σχολεῖο, ἡ Μάνα μου μὲ πῆγε στοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς ψαλτάδες τοῦ χωριοῦ μου, νὰ μάθω τὰ γράμματα καὶ τὰ τρυγούδια τοῦ Θεοῦ. Παραλλήλως ἀκολουθοῦσα τὸν Πατέρα μου, ποὺ ἦταν πρῶτος στὰ πανηγύρια, στοὺς χοροὺς καὶ τὰ δημοτικὰ τραγούδια ὅπου πήγαινε, στὰ γλέντια τοῦ χωριοῦ. Ἀρχισα νὰ γεμίζω μὲ τ' ἀκούσματα τῶν τροπαρίων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν... Τοὺς πρώτους μου στίχους... τοὺς εἶχα γράψει πίσω ἀπὸ τὶς ἀβαφες πόρτες ἢ στὰ παράθυρα, στὸ παλιό, πατρικὸ μου σπίτι, καὶ κυρίως στὶς πλάκες ἢ στὶς πέτρες μὲ λεῖα ἐπιφάνεια, ποὺ ἔβρισκα στὸ βουνό, ὅπου τὸ καλοκαίρι ἔβροσκα τὰ κατσίκια ἢ τ' ἀρνιά μᾶς... Βρέθηκα στὰ πρόθυρα τοῦ θανάτου τρεῖς φορές, καὶ μάλιστα σὲ τρυφερὴ ἡλικία: τὴν πρώτη φορὰ 11 χρονῶν, ἐπειδὴ κάποιον ἔβαλαν νάρκη σὲ γερμανικὸ αὐτοκίνητο, μᾶς ἔστησαν οἱ Γερμανοὶ μπροστὰ στὰ πολυβόλα... τὶς ἄλλες δύο φορές ἦταν ἀπὸ ἐλληνικὰ χέρια: μιὰ σὲ μάχη ἀνάμεσα σὲ στρατὸ καὶ ἀντάρτες... καὶ τὴν ἄλλη ἀπὸ τὴν ἐπιστράτευση-παιδομάζωμα... ὅσους πῆραν ἐκείνη τὴ βραδυὰ, σκοτώθηκαν δυὸ μέρες ἀργότερα σὲ μιὰ μάχη».

Ἀλλὰ ὁ ἀπλὸς βοσκὸς θὰ σπουδάσῃ ἀργότερα φιλολογία καὶ θεολογία στὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ ἐξωτερικό, γιὰ νὰ γίνῃ τελικῶς καθηγητὴς τῆς Ὑμνολογίας καὶ τῆς Ἀγιολογίας στὸ Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν. Καὶ παραλλήλως θὰ γράψῃ, μέχρι σήμερα, μιὰ 30άδα βιβλίων θεολογικοῦ περιεχομένου, μείζονα καὶ ἐλάσσονα, ἄλλα συγγράμματα, ἄλλα λιγώτερο φιλόδοξα, καὶ μιὰ 12άδα βιβλίων μὲ δοκίμια ὀρθοδόξου στοχασμοῦ.

Μὲ αὐτὴν τὴν βιολογικὴ, πνευματικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ σκευή, ὁ Π. Β. Πάσχος προσέρχεται, τὸ 1964, στὴν λογοτεχνία μὲ τὴν πρώτη ποιητικὴ συλλογὴ του. Ὁ ἀπολογισμὸς μέχρι τώρα θὰ εἶναι 10 τέτοιας

συλλογές, 4 συλλογές διηγημάτων και 4 βιβλία δοκιμίων. Το περιεχόμενο, όμως, όλων είναι προδιαγεγραμμένο: μιὰ ἑλληνικὴ βιοθεωρία ἐπικεντρωμένη στὸν ἄνθρωπο, στὴν φύση καὶ στὴν Ὁρθοδοξία. Ἡ σειρά αὐτῶν τῶν οὐσιαστικῶν δὲν εἶναι κατὰ σπουδαιότητα, θὰ μπορούσε νὰ ἦτο διαφορετικὴ, διότι τὰ ἀντικείμενά των ἔχουν ἴση θέση στὸν διαλογισμό τοῦ Π. Β. Πάσχου, χωρὶς τὸ ἓνα τὰ ὑπόλοιπα δὲν λειτουργοῦν. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο, χρειάζονται ὠρισμένες διευκρινήσεις. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα ταπεινό, ἀνίσχυρο, ταλαιπωρημένον ὄν. Ἡ μεταφυσικὴ, ὑπερλογικὴ οὐσία του εἶναι βεβαίως δεδομένη, ἀλλὰ, ἐνώπιον τῆς Θεότητος, αὐτὴ χάνει τὴν ἀτομικότητα, τὴν αὐτεξουσιότητά της. Ἡ φύσις δὲν συντίθεται μόνον ἀπὸ τοὺς ὑπηκόους τοῦ φυτικῆς καὶ τοῦ ζωικοῦ βασιλείου. Εἶναι ἓνα ἔλλογο τρόπον τινὰ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο συμπράττει στὰ διαδραματιζόμενα, διαμορφώνει συναισθηματικὲς καὶ ψυχικὲς καταστάσεις. Καὶ ἡ ὀρθοδοξία εἶναι τὸ ὑπόβαθρο τῆς χριστιανικῆς πίστεως, μιᾶς πίστεως ἀπολύτου, ἀνεπιφυλάκτου, ὑπερβατικῆς, τὴν ὁποία κατέχουν μόνον οἱ προνομιούχοι, ἔστω καὶ κάποτε μὲ τίμημα τὴν πτωχεία τοῦ πνεύματος.

Ἐντὸς αὐτῶν τῶν ὁρίων, ἡ ποίησις τοῦ Π. Β. Πάσχου ἀναπτύσσει ἓνα εὐρὸ πλέγμα θεμάτων: προσωπικὰ ψυχογραφήματα, γενικώτερα ὑπαρξιακὰ ἐρωτηματικά, σπουδὲς θανάτου, βιβλικὲς μορφὲς καὶ ἀφηγήσεις, προβληματισμοὺς περὶ τὴν ποίηση, μνήμες ἀπὸ τὸ γενέθλιο — ἀνθρώπινο καὶ γεωγραφικὸ — περιβάλλον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλους χώρους, ἀναδρομὲς στὴν ὕπαιθρο, μνηεῖς συγγραφέων δοκιμασμένων στὴν θεογνωσία (Παπαδιχαμάντης, Ντοστογιέφσκι, Μακρυγιάννης, Παπαντωνίου), ἀναφορὲς στὴν σφαῖρα τῆς χριστιανικῆς ἀφιερώσεως (ναοί, μονές, Ἅγιοι, κληρικοί, τελετουργίες, ἐορτές). Ἀλλὰ κοινὴ συνισταμένη ὅλων τῶν θεμάτων εἶναι τὸ Ὑπέρτατον Ὄν, πρὸς τὸ ὁποῖον αὐτὰ ἄγονται συχνὰ ὑπὸ τὴν μορφή δεήσεως ἢ μονολόγου.

Μὲ ποιόν, ὅμως, τρόπο διατυποῦται αὐτὴ ἡ ποίησις;

* * *

Τὸ ὕφος τοῦ Π. Β. Πάσχου εἶναι γενναϊόδωρο, διεξοδικό, ἐκτενές: ἡ μικρότερη εἰς ὄγκο συλλογὴ (*Θύελλα καὶ γνόφος*) περιλαμβάνει 51 ποιήματα, ἡ μεγαλύτερη (*Οὐράνιο δένδρο*) 70, ἡ 2α ἔκδοσις μιᾶς ἄλλης, ἐμπλουτισμένη (*Λευκοπηγή*), 102. Ἐν τούτοις, αὐτὸ δὲν χάνει σὲ πυκνότητα, σὲ συνοχή, δὲν γίνεται πλατυρρῆμον, ἐπαναληπτικό. Τὰ θέματα ἐπανέρχονται, βεβαίως, μοιραίως καὶ οἱ λέξεις, ἀλλὰ ἡ ἐπεξεργασία καὶ ἡ ἐκφορὰ των διαφέρουν. Πρόκειται περὶ ἑνὸς σπανίου φαινομένου, τὸ

ὁποῖον ἐξηγεῖται μὲ τὸν πλοῦτο καὶ τὴν γνησιότητα τῆς ποιητικῆς ἐμπνεύσεως. Μιὰ τέτοια ἐμπνευσις μπορεῖ νὰ δῖνῃ κάθε φορὰ στὸ κείμενο μιὰ διαφορετικὴν ἐκδοχή, ἓνα ἄλλο νόημα. Κάθε τι τὸ ἀβίαστο, τὸ αὐθεντικὸ εἶναι πάντοτε καινούργιο, πρωτότυπο: τὸ διαπιστώνουμε αὐτὸ συχνὰ ἐξ ἀντιδιαστολῆς σὲ ἀνέμπνευστα κείμενα, τὰ ὁποῖα δροῦν πάντοτε κοινοτύπως, ὅσο ἐπιτηδευμένα καὶ ἂν εἶναι τὰ ἐκφραστικὰ μέσα των.

Στὴν ἀποτελεσματικότητά αὐτοῦ τοῦ ὕφους συμβάλλει πολὺ καὶ ἡ γλῶσσα τοῦ Π. Β. Πάσχου. Αὐτὴ ἔχει χαλκευθῆ στὸ μεγάλο γλωσσικὸν ἐργαστήριον τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο συντήρησε τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν ἀνὰ τοὺς αἰῶνας καὶ τῆς παρέχει σήμερα τὴν ἰσχυρότερη προστασία ἀπὸ τοὺς διαφόρους — κυρίως ἀκρίτους — ἐπιβουλεῖς της. Ὁ γλωσσικὸς μηχανισμὸς τοῦ Π. Β. Πάσχου διαθέτει ὅλα τὰ ἀπαραίτητα γιὰ τὴν πλήρη ἀπόδοσή του ἐξαρθήματα: ἄψογη σύνταξη, ἀδέσμευτη — ὄχι ἐπικαίρως νομιμόφρονα — μορφολογία, ἐνδεικνυόμενο — ὄχι ἐξεζητημένο — λεξιλόγιο, ὀρθὴ στίξις.

Μιὰ τέτοια γλῶσσα ἐπιτρέπει στὸν Π. Β. Πάσκο καὶ κάτι ἄλλο, τὸ ὁποῖον εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς ποιήσεώς του: νὰ ἀναπτύσσει ἐν ἐκτάσει τὴν σκέψη του σὲ μιὰ μόνον πρόταξη, χωρὶς νὰ τὴν τεμαχίξῃ σὲ μικρότερες προτάσεις, παραβιάζοντας ἔτσι τὸν συνειρημὸ τοῦ κεντρικοῦ νοήματος. Αὐτό, συχνὰ ἀναγκαῖο, λειτουργεῖ θαυμάσια μόνον ὅταν γράφων καὶ ἀναγνώστης κατέχουν πλήρως τὴν γλῶσσαν, στὴν ἀντίθετη δὲ περίπτωση ἐπιφέρει σύγχυση. Ὁ Π. Β. Πάσχος κάνει συχνὰ χρῆσιν αὐτῆς τῆς δυνατότητος μὲ ἀριστα ἀποτελέσματα.

* * *

Ἡ ποίησις τοῦ Π. Β. Πάσχου ἐγκαινιάζεται μὲ τὸ *Μυστικὸν Ἐαρ*. Εἶναι μιὰ συλλογὴ ἡ ὁποία εἰσάγει στὴν θεματικὴν κλίμακα καὶ τὴν τεχνολογία του, ὑποτιτλοφορεῖται «Δοκιμὲς θρησκευτικῆς ποιήσεως» καὶ χωρίζεται σὲ τρεῖς ἐνότητες (*Λευκὴ Γοητεία*, *Τὸ Βᾶρος τῆς Ἡμέρας*, *Μυστικὸν Ἐαρ*): τὸ φαινόμενο τοῦ ὑποτίτλου καὶ τῶν τριῶν ἐνοτήτων θὰ ἐπαναληφθῆ εἰς ὅλες σχεδὸν τίς ἐπόμενες συλλογές. Ἡ πρώτη ἐνότητις ἐπεξεργάζεται ὑλικὸ τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης (*Ὀλοφέρνης*, *Σαλώμη*, *Ἀββεσαλώμ*, *Σίμων Φαρισαῖος*, *Ἰούδας Ἰσκαριώτης*). Ἡ δευτέρα περιέχει θρησκευτικὲς διερωτήσεις, πολλὰς ὀρμώμενες ἀπὸ τὸν Μοναχισμό. Ἡ τρίτη ἀποτελεῖται σχεδὸν ἐξ ὁλοκλήρου ἀπὸ μονολόγους ταπεινότητος καὶ συντριβῆς, ἀπευθυνόμενες πρὸς τὸν Θεό. Τὰ ποιήματα εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μικρά, ὁ σπόρος ποὺ εὐρίσκεται

έντός των ἔχει ἀπλῶς φυτρώσει, ἀλλὰ ὁ καρπός του ἔχει ἤδη σχηματισθῆ. Ἴδου ἓνα δεῖγμα, ἐπιγραφόμενο «Δακρύζοντας»:

*Τῆς γῆς ὅλα τὰ δένδρα εἶπα νὰ κόψω,
τὰ βουνὰ νὰ γκρεμίσω στὴ θάλασσα,
τὴ θάλασσα ν' ἀδειάσω μέσα στ' ἄπειρο,
τὰ πουλιὰ καὶ τ' ἀνθη ν' ἀφανίσω,
τῶν μυστηρίων τὰ πέπλα νὰ ξεσκίσω,
νὰ μὴ σέ κρύβουν ἀπ' τὰ μάτια μου.
νὰ μὴ σέ διώχνουν ἀπ' τὰ χέρια μου.
Μὰ ἐσύ κρυμμένος στὴν καρδιά ἑνὸς ρόδου
μοῦ προσφέρεις τὴ μυστικὴ παρουσία σου.
δακρύζοντας γιὰ τὸ αἷμα τῶν δακτύλων μου.*

Μετὰ μιὰ Ζετία, τὸ 1966, μιὰ ἄλλη συλλογὴ, *Ἡ θύελλα καὶ ὁ γνόφος*, γίνεται περιφραστικώτερη. Ὁ ποιητὴς γίνεται προσωπικώτερος, μὲ συνέπεια νὰ ἐπικρατοῦν οἱ μνημεις, οἱ αὐτοδιερωτήσεις, οἱ ὀμιλίες καθ' ἑαυτόν, συναρτημένες βεβαίως πρὸς τὸ θεῖον. Αὐτὴν τὴν λειτουργικότητα ἔχει λ.χ. «Ἡ Σκάλα»:

*Θέλω νὰ ξεντυθῶ ἀπὸ τὰ μάταια λόγια —
ἔχουν παλιώσει πάνω μου κ' ἔχουν φθαρεῖ πολὺ...
Πρέπει ν' ἀνακαλύψω μιὰ καινούργια σκάλα:
ἀόρατη σὰν τοὺς ἀγγέλους· δυνατὴ
σὰν τὴν ἀγάπη καὶ τὸ θάνατο· ψηλὴ
ὅσο χρειάζεται ν' ἀγγίζει μυστικά
μὲς τὴ σιωπὴ τὸν ἑβδομο οὐρανό.*

Τὸν ἴδιο σκοπὸ ἐξυπηρετεῖ καὶ ὁ «Παπαδιαμάντης»:

*Μεγάλε Γέροντα, μέσα στὴν κατασκευτικὴ σιωπὴ σου,
ντυμένος τὸ τριμμένο πανωφόρι σου, ὡς ράσο ἀγιασμένο,
ἔρχεσαι ἀπόψε νὰ γεμίσεις μὲ τὸ δάκρυ σου
τὴν ἐρημιὰ τῆς Βαβυλώνας μου.*

Τὸ 1971, ὁ ποιητὴς ἀφιερώνει μιὰν ὀλόκληρη συλλογὴ, τὴν *Λευκοπηγή*, στὶς ἀναμνήσεις καὶ τὰ αἰσθήματά του ἀπὸ τὸ ὁμώνυμο χωριὸ τῆς καταγωγῆς του, στὴν Δ. Μακεδονία. Ὁ ὑπότιτλός της, «Τὰ Ποιήματα τῆς Ἐπιστροφῆς», διευκρινίζει ἀκριβέστερα τὸν χαρακτήρα της.

Αὐτὴ ὅμως εἶναι, ὅπως ἀναφέρεται σὲ μιὰ «Προσημείωσή» της, συλλεκτικὴ· ἓνα μέρος της εἶναι πρωτότυπο, τὰ δύο ἐπόμενα περιλαμβάνουν ὁμόθεμα ποιήματα, εἰλημμένα ἀπὸ τὶς ἐκδοθεῖσες ἤδη συλλογές, ἢ ἀπὸ ἄλλες ποὺ θὰ ἀκολουθήσουν ἀργότερα. Τὸ πρῶτο —καὶ συνεπῶς κεντρικότερο περιεχόμενο τῆς συλλογῆς— καταλαμβάνεται ἀπὸ ἓνα μόνον ποίημα ἐξ ἑννέα τμημάτων, σχηματισμένο σὲ μιὰ Δέηση. Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἓνα ὕμνο πρὸς τὸ φυσικὸ, κατ' ἐπέκτασιν δὲ καὶ ψυχικὸ, γῆρας στὸν ὁποῖον ὁ ποιητὴς ὀφείλει τὴν πνευματικὴ καὶ ἰδεολογικὴ του ὑπόστασι. Ἀλλὰ ὁ ὕμνος δὲν εἶναι μόνον ἐγκωμιστικὸς, ἐπισημαίνει καὶ ἀδυναμίες. Οἱ ἀκόλουθοι στίχοι εἶναι ἐνδεικτικοί:

*Πόσο μοῦ ἀρέσει νὰ φαντάζομαι αὐτὴ τὴν ὥρα
τὸ πνεῦμα μου καὶ τὸ κορμί μου, μὲς τὴ νύχτα σου,
στὸ χορταρένιο στρῶμα τοῦ παλιοῦ σπιτιοῦ μου!
Ἴσως γιὰ τὸ βλέπω πάντα κάτω ἀπ' τὴν παρουσία σου...*

*...σ' αὐτὰ τὰ μονοπάτια, ὅπου
τόσες φορές πληγώθηκα, σκοντάφτοντας
ἢ πέφτοντας, καθὼς γυρνοῦσ' ἀπ' τὰ χωράφια,
ἀργὰ τὸ βράδυ· ἀκόμα, κι ὅταν ἔπαιζα
δὲν ἦταν εὐκόλο νὰ μὴ ματώνω χέρια ἢ πόδια·
θέλω νὰ πῶ μ' αὐτὰ, πὼς ξέρω τίς κακοτοπιές του
ἢ τίς παγίδες ποὺ μπορεῖ νὰ μὴν ἰδεῖ ἓνας ξένος.*

Ἀλλὰ ἡ Λευκοπηγή, γήινη καὶ ψυχικὴ, θὰ συνοδεύη μόνιμως τὴν ποίηση τοῦ Π. Β. Πάσχου, διότι εἶναι ἓνα ἀναπόσπαστο συστατικὸ ὅλης τῆς προσωπικότητός του, ἢ ὅποια ἐνσωματώνει δύο κυρίαρχα στοιχεῖα. Τὸ πρῶτο εἶναι μιὰ ἐπαρχιακὴ καὶ ἀγροτικὴ Ἑλλάς· αὐτὴ ἔχει μέχρι σήμερα ἀποφέρει μιὰ καθόλου εὐκαταφρόνητη συγκομιδὴ, ἀλλὰ τώρα ἀλλοιώνεται μὲ ταχὺ ρυθμὸ καὶ ἀγνωστα ἐπακόλουθα. Τὸ δεύτερο στοιχεῖο εἶναι μιὰ χριστιανικὴ παράδοσις αἰώνων· αὐτὴ διεμόρφωσεν ἓνα Ἑλληνα, μὲ ὅλες βεβαίως τίς ἀνεπάρκειες τοῦ ἀνθρωπίνου εἴδους, ἀλλὰ μὲ μιὰν ἠξιεμένην ἀνθεκτικότητα ἐναντι τῶν δοκιμασιῶν καὶ τοῦ γῆρας.

* * *

Τὸ 1973 δημοσιεύεται κατὶ τὸ διαφορετικὸ, ὁ *Ἐγκλειστος βίος*, φέρων τὴν ἐπεξηγήση «Ὁ Κύκλος μὲ τίς Ἐννεάδες». Τί εἶναι αὐτές; Μιὰ

ἐπινόησις, μιὰ ποιητική ὀνοματοποιΐα τοῦ Π. Β. Πάσχου, ἐμπνευσμένη προφανῶς ἀπὸ τὸν ἰταλικὸν ὄρο *terzina* —μεταφράσιμον ἐνδεχομένως στὰ ἑλληνικὰ ὡς τριάδα—, ὁ ὁποῖος σημαίνει ποίημα ἐκ τριῶν μόνο στίχων. Ἡ νέα συλλογὴ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἑννέα ἐνότητες, κάθε μιὰ περιέχουσιν ἑννέα ποιήματα, καθένα περιλαμβάνον ἑννέα στίχους, σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις χωρὶς τίτλους. Πρόκειται μᾶλλον περὶ μιᾶς ποιητικῆς ἀσκῆσεως, μιᾶς ἐπιδείξεως στιχουργικῆς δεξιότητις, ἢ ὁποία κάνει παραλλήλως μιὰν ἐγκρασία τομῆ στὴν θεματολογία τοῦ ἐκτελεστοῦ της. Ἴδου ἓνα παράδειγμα, ἰδιαίτερος πειστικό:

*Γ. νιέσαι μὲς τῆ νύχτα ἢ τὴν αὐγή, ἀρχίζοντας
νὰ πλησιάζεις ἤδη αὐτὸ πού λέμε θάνατο.
Στὴν κούνια σου παραμονεύει ἓνα φέρετρο
μὲ διαστάσεις πού ἀλλάζουν. Δὲ μορεῖς
παρὰ νὰ περπατᾷς μαζί του. Ὡστόσο, μὴν
ὡς κεραυνὸ τὸν τρέμεις, πού ἀπειλεῖ τὸ δέντρο σου.
Τὸ πιθανώτερο εἶναι νὰ σ' ἐπισκεφτεῖ σὰν ἄνεμος,
τὴν ὥρα πού θὰ πρέπει ἀπ' τὸ κορμὶ νὰ πέσει
ὡς φύλλο ἢ σάρκα, νὰ φανεῖ τὸ ἀληθινὸ σου πρόσωπο.*

Ἡ *Αἶχμαλωσία ὕψους*, ὑποτιτλοφορούμενη «Ποιητικά Γυμνάσματα», εἶναι μιὰ συλλογὴ ἢ ὁποία ἐπιβεβαιώνει, τὸ 1975, τὸ ποιητικὸ σφρίγος τοῦ Π. Β. Πάσχου. Ἡ πρώτη ἐνότης («Ἄρτος Ὀδύνης») περιέχει μῆνες ἐξωτερικοῦ καὶ ἐσωτερικοῦ, ἢ δευτέρα (Μικρὸν Ἀπόδειπνον) ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐμπειρίες ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ ἀπηχῆσεις ἀπὸ τὸν Μοναχισμό, ἢ τρίτη (*Αἶχμαλωσία*) σχεδὸν ἀποκλειστικῶς μονολόγους πρὸς τὸν Κύριον. Οἱ τελευταῖοι —τώρα περιεκτικώτεροι, οὐσιαστικώτεροι— ἀποτελοῦν καὶ τὴν σπονδυλικὴ στήλη τῆς συλλογῆς. Θὰ ἀνατρέξω, ὅμως, στὴν θύμηση τοῦ ἐξωτερικοῦ, ἢ ὁποία εἶναι πολὺ ἔντονη ἐδῶ:

*Ὅταν μπερδεύονται τὰ νοτισμένα πόδια σου
στοὺς μεθυσμένους, δίπλ' ἀπ' τὸ ποτάμι,
κ' ἢ σκοτεινὴ ὁμίχλη δὲν σ' ἀφήνει ν' ἀντικρύσεις
οὔτε τὰ μυτερά ἐκεῖνα τόξα τῆς Notre Dame,
τότε δὲν ἔχεις παρὰ νὰ προσμένεις,
νὰ σταματήσει κάποτε ἡ βροχή,
νὰ τραβηχτεῖ τὸ πούσι, πού σκεπάζει τοὺς clochards
κάτω ἀπ' τὶς γέφυρες τοῦ Σηκουάνα...*

*Ἄπ' τὸ κρεβάτι μου δὲν φαίνονται παρὰ μονάχα
κάτι σκεπὲς σπιτιῶν καὶ λίγες λεῦκες τῆς Ὁξφόρδης.
Αὐτὲς θὰ μοῦ θυμίζαν λίγο τὴν Λευκοπηγή,
ἂν ἦταν πιὸ καθάριος ὁ οὐρανὸς ἐπάνω τους...*

Μεσολαβεῖ μιὰ 4ετία, ἴσως ὠριμάνσεως, μέχρι τῆς ἐμφάνισέως, τὸ 1979, ἐνός, ὀπτικῶς ἐπίσης, βιβλίου-σταθμοῦ, τὸ ὁποῖον ἐτιμήθη καὶ μὲ τὸ Κρατικὸ Βραβεῖο Ποιήσεως. Πρόκειται περὶ ἐνός κειμένου γραμμένου ὅλου ἰδιοχείρως ἀπὸ τὸν ποιητὴ σὲ μιὰν ἐπιβλητικὴν ἐκκλησιαστικὴ γραφὴ καὶ παρηγμένου φωτοστατικῶς καὶ διχρώμως. Ἐπιγράφεται Ὁ οὐρανὸς ἔνδον καὶ κυριαρχεῖται ἀπὸ τρία θέματα: τὸ πρῶτο εἶναι μιὰ φυσιοκρατούμενη ἀλλὰ καὶ πεισιθάνατη θεώρηση τοῦ κόσμου, τὸ δεύτερο ἓνας δραματικὸς διαλογισμὸς περὶ τὴν ποίηση, τὸ τρίτο μιὰ σπαρακτικὴ ὑπαρξιακὴ κραυγὴ πρὸς τὸν Θεό. Ἀλλὰ ἡ πλησμονὴ τῶν ἐντυπωσιακῶν στίχων καθιστᾷ τὴν δειγματοληψία δύσκολη: θὰ περιορίσω κ' τὴν στὰ δύο πρῶτα θέματα, δεδομένου ὅτι τὸ τρίτο ἀρθνεῖ στὶς ἀκολουθοῦσες συλλογές:

*Ὁ θάνατος δὲν εἶναι μιὰ δαγκωματιὰ
στὸ χέρι σου ν' ἀφήσει μιὰ πληγὴ μονάχα.
Σὰν τὴν ἀγάπη δυνατός, μπαίνει βαθύτερα
κι ἀλλάζει μὲς στὸ αἷμα σου κατεύθυνση
στὶς φλέβες, ἴδια ὅπως στ' αὐλάκια ὅταν τελειώσει
τὸ πότισμα τοῦ κήπου*

(«Ὁ Ἄλλος Κῆπος»)

*...τότε δὲ μένει ἄλλη ἐλπίδα πιά γιὰ σένα
παρὰ ν' ἀνοίξεις ὅλες μονομιᾶς τὶς ἀρτηρίες,
νὰ τρέξει ὡς τὴν τελευταία σου σταγόνα
τὸ ἀρρωστημένο ἢ πεθαμένο αἷμα,
ἀφήνοντας νὰ πλημμυρίσει ὁ χῶρος σου
ἀπ' τ' ἄγριο, σὰν χιλιόχρονο κρασί, τὸ ἄλλο
αἷμα τῆς μυστικῆς σου φλέβας τῆς ποιήσεως...*

(«Κρυφὴ Ντροπὴ»)

*Πρέπει νὰ βρῶ ἓναν οὐρανὸ δικό μου, ὦ ποίηση,
γιὰ νὰ σὲ γράφω, δίχως νὰ σὲ σβήνουν
οἱ ἄλλοι: ἔνδον, πιὸ κρυφά, ὅλο βαθύτερα.*

τόσο πού νά ῥχεται ἡ οὐσία σου ὡς ψίθυρος
 κι ὡς μελωδία μακρυνή ἑνός ὕμνου
 ἀγγέλων, πού ξυπνᾶν ἀγάλια μέσα μου
 («Πιὸ Κρυφὰ»)

* * *

Τὸ 1981 κυκλοφορεῖ ἕνα ἐντυπωσιακώτερο τεκμήριο ποιητικῆς, ταυτοχρόνως δὲ καὶ γλωσσικῆς, δεξιοτεχνίας, ἀφιερωμένο στὸν Παπαδιαμάντη, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀντικείμενο θαυμασμοῦ, σχεδὸν λατρείας, τοῦ Π. Β. Πάσχου. Ὁ τίτλος του, *Παπαδιαμάντεια*, ἀπαιτεῖ μιὰν εὐμεγέθη προμετωπίδα: «ἤγουν ὕμνογραφικὰ σχεδιάσματα ποιηθέντα μὲν παρὰ τοῦ ἐλαχίστου ἐν Ἀναγνώσταις Παντελεήμονος, τοῦπίκλῃν Κεχριαίου, ψαλλόμενα δὲ τὴν γ' Ἰανουαρίου, εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἀγίου τῶν Νεοελληνικῶν Γραμμάτων ὁσίου Ἀλεξάνδρου τοῦ Νέου, τοῦ ἐκ τῆς νήσου Σκιάθου ὀρωμένου, Παπαδιαμάντη δ' ἐπικαλουμένου». Χρειάζονται, ὅμως, ὠρισμένες διευκρινήσεις. Τὰ *Παπαδιαμάντεια* προσρίζονται περισσότερο γιὰ νὰ ψαλοῦν παρὰ γιὰ νὰ διαβαστοῦν, γι' αὐτὸν δὲ τὸν λόγο συνοδεύονται ἀπὸ ἕνα κείμενο βυζαντινῆς μουσικῆς (τοῦ Γ. Κ. Ἀγγελινάρα), τὸ ὁποῖο μελοποιεῖ ἕνα τμήμα των. Ὡς συντάκτης των ἐμφανίζεται μόνον ὁ Παντελεήμων τοῦπίκλῃν Κεχριαῖος. Εἰς ἕνα ἄλλο κείμενο ὁ Π. Β. Πάσχος ἐξηγεῖ τὴν ὀνοματογραφία του: «Τὸ βαπτιστικὸ μου εἶναι Πασχάλης... Μπαίνοντας, ὅμως, στὸ Πανεπιστήμιο, χειροθετήθηκα... Ἀναγνώστης κ' ἔτσι, γιὰ τοὺς ἐκκλησιαστικούς στὴν ἀρχή, μὰ καὶ γιὰ τοὺς ἄλλους κύκλους ἀργότερα, ἔγινα Παντελεήμων ἢ Παντελῆς... Εἶχα ἐπανειλημμένως προβλήματα στὶς διάφορες ὑπηρεσίες μ' αὐτὴ τὴ διπλωματία... Ὅπως καὶ νά ἔχει τὸ πρᾶγμα, τὸ πρῶτο ἀπὸ τ' ἀρχικά μου εἶναι κοινὸ καὶ μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ Πασχάλης καὶ Παντελῆς, γι' αὐτὸ τὸ χρησιμοποιοῦ παντοῦ, ὅπου βάζω τ' ὄνομα ἢ τὴν ὑπογραφή μου». «Ἀναγνώστης» εἶναι ἕνας τιμητικὸς τίτλος, ἀπονεμόμενος ἀπὸ ἕνα ἐπίσκοπον εἰς ἕνα καλὸ καὶ εὐσεβῆ ψάλτη. «Τοῦπίκλῃν» εἶναι σύνθεσις τῶν λέξεων τοῦ ἐπίκλῃν, σημαίνουσῶν, στὴν βυζαντινὴ χρῆση των, τοῦ ἐπικαλουμένου, τοῦ ἐπονομαζομένου. Τὸ ἐπίθετο «κεχριαῖος», παραγόμενον ἀπὸ τὸ κεχρί, τὸν μικροσκοπικὸν αὐτὸν καρπὸ, χρησιμοποιεῖται, στὴν βυζαντινὴ πρακτικὴ, πρὸς ὑποδήλωσιν τοῦ ἐλαχίστου, τοῦ ἀσημάντου. 3ῆ Ἰανουαρίου εἶναι ἡ ἡμερομηνία θανάτου τοῦ Παπαδιαμάντη. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν γλῶσσα τῶν *Παπαδιαμάντειων*, αὐτὴ εἶναι τῆς βυζαντινῆς ὕμνολογίας, μιὰ γλῶσσα ἱεροπρεπῆς, τελετουργικῆ, ὑποβλητικῆ. Ἴδου δύο πειστήριά της:

Εὐφραίνου ἡ θάλασσα τῶν Σποράδων
 καὶ πᾶσαι νῆσοι ἀγαλλιᾶσθε·
 ρῆξον δὲ καὶ βόησον, φαιδρῶς
 πανηγυρίζουσα καὶ χορεύουσα
 ἢ τὸν σεμνὸν Ἀλέξανδρον τέξασα Σκίαθος
 («Δόξα. Ἦχος α'»)

Ἀλεξάνδρου σήμερον μνήμην τιμῶντες
 καὶ τὴν νῆσον Σκίαθον καταλαβόντες μυστικῶς
 ζέοντι πόθῳ κραυγάζομεν
 χαίροις Γραμμάτων τερπνὸν ἐγκαλλώπισμα
 («Κοντάκιον. Ἦχος δ'»)

Ὑπὸ αὐτοὺς τοὺς ὅρους, τὰ *Παπαδιαμάντεια* εἶναι ἕνα κείμενο ξεχωριστό, οὐχὶ τοῦ παντός. Ὅλη ἄλλωστε ἡ ποίησις τοῦ Π. Β. Πάσχου δὲν εἶναι γιὰ τοὺς πολλούς, προϋποθέτει ἕνα ἐλάχιστον ὄριον κατανύξεως καὶ θεοσεβείας. Εἶναι μιὰ ποίησις νοηματικῶς εὐκόλη ἀλλὰ σημασιολογικῶς ἐρμητικῆ, «μοντέρνα». Ἀνεξαρτήτως τούτου, αὐτὸ τὸ ἔργον ἀναδεικνύει τὸν Π. Β. Πάσχο ὡς ἀπόλυτο κάτοχο τῆς Ἑλληνικῆς στῆν ἐξέλιξή της κατὰ τὴν τελευταία χιλιετία. Πόσοι, ὅμως, μποροῦν σήμερον νὰ γράψουν μιὰ τέτοια γλῶσσα, καὶ πόσοι ἀπὸ τίς νεώτερες γενεές μποροῦν νὰ τὴν καταλάβουν, μετὰ τὴν ἐπιχειρουμένη ἀποκοπὴ τῆς Νεοελληνικῆς ἀπὸ τίς ρίζες της; Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ εἶναι δραματικά.

Ἀκολουθεῖ, τὸ 1983, τὸ *Πικρὸ Ψαλτήρι*, μιὰ πολὺ ἀξιολογημένη συλλογὴ, ἡ ὁποία περιέχει μιὰν ἐπιτομὴ ὅλης τῆς θεματολογίας τοῦ ποιητοῦ. Ἀπὸ ἄλλης ὅμως πλευρᾶς, ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος προετοιμασίας γιὰ τίς ἐπόμενες δύο σημαντικώτατες συλλογές. Οἱ συνειδησιακὲς διεργασίες εἶναι τώρα πικρότερες, γιὰ ν' ἀποδειχθοῦν τελικῶς ἀνγκαιῶς, προκειμένου ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸν του. Τὸ ποίημα «Ματαιότης» εἶναι μιὰ τέτοια περίπτωση:

Γέμισε ἡ νύχτα σκοτεινὰ φυλλώματα.
 Ποῦ νὰ κρεμάσεις τὰ βρεγμένα ὄνειρα, νὰ μὴν
 πιαστοῦν στὰ θλιβερά βρόχια τῶν τύψεων;
 Ἡ μοναξιά σου γδέρνεται ἀπ' ὅλες
 τίς ξεχωμμένες ρίζες, τίς ἀρρωστημένες
 ἀνάσες, πού βυζαίνουν αἶμα, χύνουν δηλητήριο.

Ποιά πρέπει να είναι, μετά τις επί μέρους κατατάξεις, ή συνολική αξιολόγησης της ποιήσεως του Π. Β. Πάσχου; Νομίζω ότι αυτή έχει δύο πόλους. Ένας είναι ο λυρισμός. Βεβαίως, όλη ή ποιήσις είναι εκ καταβολής λυρική, ποιήσις και λυρισμός είναι βασικῶς ταυτόσημες έννοιες. Ἄλλὰ ὁ λυρισμός μπορεῖ νὰ εἶναι πολλῶν εἰδῶν καὶ μορφῶν. Λυρικοὶ δὲν ὑπῆρξαν μόνον ὁ Ἄλκαῖος, ὁ Πίνδαρος, ἡ Σαπφώ, ἀλλὰ ἐπίσης, σὲ πολλὰ μέρη καὶ κατὰ τὸν τρόπο των, ὁ Ὅμηρος καὶ οἱ τραγικοί. Ὅλοι οἱ μεγάλοι Εὐρωπαῖοι ποιηταὶ (λ.χ. ὁ Dante, ὁ Shakespeare, ὁ Goethe) εἶναι καὶ λυρικοί. Στὴν νεοελληνικὴ ποίηση, ποῖός δὲν εἶναι λυρικός; Ὁ Κάλβος, ὁ Καβάφης, ὁ Καρυωτάκης; Εἶναι καὶ αὐτοί, καθεὶς σύμφωνα μὲ τὴν φύση καὶ τὴν ψυχροσύνθεσή του. Εἶναι καὶ ὁ Π. Β. Πάσχος λυρικός στὸν χῶρο του, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι τὸ προσωπικὸ ἀλλὰ τὸ θεῖο συναίσθημα. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Π. Β. Πάσχος δὲν τραγουδεῖ ὑπὸ τὴν καθιερωμένη γενικῶς έννοια τοῦ λυρισμοῦ· τὸ κάνει αὐτὸ πολὺ συχνὰ καὶ πολὺ ἐπιτυχῶς. Κυρίως ὅμως ψάλλει, ὑμνεῖ τὸν Δημιουργὸ τῶν πάντων. Τὸ θεϊκὸ αὐτὸ στοιχεῖο εἶναι ὁ ἄλλος πόλος τῆς ποιήσεως τοῦ Π. Β. Πάσχου. Ἀμφότεροι ἀπαρτίζουν ἓνα ένθεο λυρισμὸ ὁποῖος συνιστᾷ τὴν οὐσία αὐτῆς τῆς ποιήσεως. Ένας τέτοιος λυρισμὸς ὑπάρχει φυσικὰ καὶ σὲ ἄλλους χριστιανοκεντρικοὺς ποιητάς. Τοῦ Π. Β. Πάσχου εἶναι ὅμως βελύτερος, αἰσθητότερος, μυστηριακώτερος.

* * *

Δημήτρης Κοερόπουλος

Η «ΑΡΝΗΤΙΚΗ» ΘΕΟΛΟΓΙΑ
ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΒΑΓΕΝΑ

«Σέ θυθό πέφτει από θυθό ως ποι δέν ήταν άλλος.
Έκειθε εγγήκε ανίκητος».

ΣΟΛΩΜΟΣ

α'

Ἡ ποίηση τοῦ Βαγενᾶ βρίθκει στοιχείων –συμβόλων, ὀνομάτων, μεταφορῶν– τὰ ὁποῖα πηγάζουν ἀπό τὴ χριστιανικὴ παράδοση. Θὰ ἤμασταν ἀκριβέστεροι ἂν προσδιορίζαμε τὸ πεδίο στὸ ὁποῖο ἀναφέρονται καὶ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐκπηγάζουν αὐτὰ τὰ στοιχεῖα: εἶναι ἡ βιβλικὴ περιοχὴ καὶ ἡ ὀνοματοδοσία τῆς. Οἱ συμβολισμοὶ τοῦ ἀπολεσθέντος παραδείσου καὶ τοῦ ἐδεμικοῦ χρόνου καὶ χώρου, ἡ πτώση τῶν πρωτοπλάστων, οἱ προπάτορες τῆς Βίβλου, ὁ Ἀδάμ καὶ ἡ Εὐα, ἡ κόλαση, οἱ ἄγγελοι, ὁ Διάβολος (ἄλλοτε Σατανᾶς) κυριολεκτικὰ στοιχειώνουν μέσα στοὺς στίχους τοῦ Βαγενᾶ, ἐπίμονα καὶ ἐξακολουθητικά. Στὸ Πεδῖον Ἄρεως (1974) ὁ ἄγγελος εἶναι ἀπειλητικὰ παρών:

«[...]

Φοδόμουν μὴν πεθάνεις.

Κι εἴμεινα

ὄλη τὴ νύχτα πλάι σου.

Γονατιστός.

Διώχνοντας μὲ τὰ χέρια μου ἀδιάκοπα

ἐκεῖνο τὸν ἐπίμονο ἄγγελο.

(«Φοδόμουν μὴν πεθάνεις»)

Στὴ Βιογραφία (1976):

«[...]»

Ὁ ἄνθρωπος ποῦ σκοτώθηκε στὴ σύγκρουση μὲ τὸ φορτηγὸ
ἔγινε ἄγγελος καὶ περπατᾷ πάνω στὰ σύρματα
ξεκαρδισμένος στὰ γέλια»
(«Μπαλλάντα τοῦ μεσημεριοῦ»)

ἐνῶ στὴν ἴδια συλλογὴ ἔχουμε καὶ τὴν πρώτη ἐκδόχῃ
τῆς Ἐδέμ, στὸ ὁμότιτλο ποίημα:

«[...]»

Δὲν ἀποφάσιζα.
Δὲν ἀποφάσιζες.
Ἕνας ἀνεργὸς ξαπλωμένος στὸ γρασιδί γινόταν
πότε ἄγγελος
πότε φίδι.

Ἀπὸ πάνω τὸ μῆλο
εἶχε ἀρχίσει νὰ σαπίζει».

(«Ἐδέμ»)

Πάντως, στὸ ἕκτο ποίημα τῆς ποιητικῆς ἐνότητας
«Βιογραφία», ποῦ τιτλοδοτεῖ καὶ ὀλόκληρη τὴν συλ-
λογὴ, ὁ ποιητὴς «μὲ τὸ κεφάλι βαρὺ ἀπὸ ἄγραφα ποι-
ήματα», ἐπιμένει πῶς «Ξεριζωμένοι ἄγγελοι κυκλο-
φοροῦν στὴ γῆ. Ἄνεργοι. Μὲ μαλλιά κομμένα».

Στὰ Γόνατα τῆς Ρωξάνης (1981) τὰ στοιχεῖα

ἔρχονται ἀπὸ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ Γένεσι, παρότι ὁ
ἄγγελος «ἀπομυθοποιημένος», μὲ χάρτινο σπαθὶ καὶ
νάυλον φτερά, δὲν ξεγελιέται:

«Οὔτε τὸ χρῶμα τ' οὐρανοῦ. Οὔτε τὰ δέντρα τῆς
Ἐδέμ.

Τὸ χῶμα. Τ' ἄστρα. Ἡ θάλασσα. Ἡ τὰ λιβάδια

μποροῦσαν νὰ γελάσουν τὸν ἄγγελο
τὴν πρώτη μέρα τῆς δημιουργίας.

Ποῦ τὰ φτερά του ἦταν ἀπὸ νάυλον.
Ποῦ τὸ σπαθὶ του ἦταν ἀπὸ χαρτόνι.

Ποῦ ὁ χιτώνας του ἦταν ἕνας
παλιὸς χασές. Κακοραμμένος.

Μποροῦσαν νὰ τὸν κάνουν
νὰ πειστεῖ. Μιὰ γιὰ πάντα.

Πῶς τὸ χόρτο ἦταν πράγματι
πράσινο».

(«Τὸ Λ καὶ τὸ Ω»)

Ἀπηχήματα ἀπὸ τὴν Γένεσι συναντᾶμε καὶ στὸ ποί-
ημα «Sostenuto» τῆς ἴδιας συλλογῆς, σὲ μιὰ προτροπὴ
σὲ πρῶτο πρόσωπο —εἰς ἑαυτόν;— γιὰ μεταμορφωτικὴ
ἀναδημιουργία τοῦ κόσμου:

«[...]»

Ἄρχισε τὸ σύμπαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ – πρῶτα μὲ πηλὸ
καὶ μὲ λάσπη».

Τὸ 1986 ἐκδίδεται ἡ συλλογὴ *Περιπλάνηση ἑνὸς μὴ
ταξιδιώτη*. Στὸ ποίημα «Ἰανουάριος», «ἓνας ἄγγελος
σκουπίζει τὸ ξίφος τοῦ στὰ μαλλιά» τοῦ ἀφηγητῆ
ἀλλὰ καὶ στὸ ποίημα «Ὀνειρο»:

«[...]»

Ὁ Δανιὴλ σ' ἓνα τσίγκινο ὑπόστεγο συζητοῦσε μ'
ἓναν ἀστυνομικό.

Τὰ λιοντάρια οἰσχυρίζαν τὴν πόλη ἐρεθισμένα».

ἐνῶ

Ζεστοὶ ἀρουραῖοι ἀνεβοκατέβαιναν τὸ δέντρο τῆς
ζωῆς

ἀπ' ὅπου κάθε τόσο – τί λέω; συνεχῶς – ἔπεφταν
γιγάντια, σκονισμένα φύλλα».

Στὴν ἴδια συλλογὴ ὑπάρχει καὶ τὸ ποίημα «Γένεσις»,
τὸ ὁποῖο ὀφείλουμε νὰ παραθέσουμε ὀλόκληρο ὡς ἓνα
ἀπὸ τὰ πλέον χαρακτηριστικὰ τῆς βιβλικῆς –καὶ δὴ
τῆς παλαιοδιαθηκικῆς– ἐμμονῆς τοῦ ποιητῆ:

«Δὲν χρησιμοποίησα ὄλο τὸ σκοτάδι μου σωστά.

Οὔτε τὸ λευκὸ ποὺ εἶχα στοιβάξει στὸ στῆθος.

Κομμάτια σύννεφα αἰωροῦνται στὸ διάστημα.

Ὁ ἀέρας κατεβάζει συνεχῶς παγωμένες ἀναμνή-
σεις.

Ἄς δοῦμε τί μᾶς ἐπιφυλάσσει τὸ ὑπόλοιπο τῆς Δη-
μιουργίας.

Εἴμαστε ἀκόμη κάπου στὴ μέση τῆς τρίτης μέρας.

Μόλις

ἔχει ἀρχίσει νὰ λειτουργεῖ τὸ φῶς.

Τὸ χῶμα δὲν ἔχει καλὰ-καλὰ κρυώσει.

Καὶ φυσικὰ οὔτε λόγος

γὰ γαλάζιο. Βλέπω

τὸν ἀγαθὸ (θεὸ ἀνάμεσα σὲ δύο φτερωτὰ

λιοντάρια νὰ σκαλίζει μὲ τὸ σκαρπέλο τοῦ σκοτεινὰ
κοράλλια.

Ἐσὺ δὲν ἔχεις ἀκόμα γεννηθεῖ

οὔτε βέβαια τὸ τρυφερό σου σῶμα.

Ὡς ἐκ τούτου ὁ κῆπος τῆς Ἐδέμ

δὲν ἔχει λόγο ὑπάρξεως.

Οὔτε ὠραῖα δέντρα. Οὔτε ζεστὰ πουλιά.

Οὔτε φρούτα γλυκὰ ποὺ φουσκώνουν καὶ σκᾶνε.

Τὸ φίδι μόνο κινεῖται ἄπραγο. Σιωπηλὸ

μέσα σὲ μιὰ παρωδία χρωμάτων».

Τὸ 1989 βλέπει τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἡ συλλογὴ
Ἡ πτώση τοῦ ἰπτάμενου, κεντρικὴ στὴν ὅλη ποιη-
τικὴ ἀλλὰ καὶ μεταφραστικὴ ἐργασία καὶ ἀντίληψη
τοῦ Βαγενᾶ, ἀφοῦ ἐδῶ ἐμπράκτως οἱ μεταφράσεις ποι-

ημάτων τῆς εὐρωπαϊκῆς γραμματείας ἐνσωματώνονται στὴν ἴδια ποιητικὴ ἐνότητα μὲ τὰ πρωτογενῆ ποιήματα, ἀποδεικνύοντας τὶς ἐκπεφρασμένες ἀπόψεις του γιὰ τὸ ἰσόκυρο τῆς μετάφρασης μὲ τὸ πρωτογενὲς δημιούργημα. Ὡστόσο οφείλουμε νὰ δώσουμε τὴν δέουσα προσοχὴ καὶ στοὺς ποιητὲς μὲ τοὺς ὁποίους, μέσῳ μεταφράσεων ἔργων τους, συνομιλεῖ ὁ Βαγενᾶς, ἀλλὰ καὶ στὰ ποιήματα ποὺ ἐπιλέγει. Ἔτσι μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐπίδραση ποὺ ἐπέφεραν στὸ ἔργο του οἱ Ρομαντικοί, ἀλλὰ καὶ σύγχρονοι ποιητὲς, οἱ ὁποῖοι ἐξέφρασαν τὴν ἀπελπισία τοῦ κενοῦ, τὴν εἰρωνεία καὶ τὴν πικρόχολη ἐπιφύλαξη γιὰ τὴ διάρκεια τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων καὶ ἰδεῶν, γιὰ τὴν ματαιότητα τῆς ἱστορικῆς ἀνακύκλωσης. Στὴν Πτώση τοῦ ἱπτάμενου οἱ ποιητὲς τοὺς ὁποίους ὁ Βαγενᾶς οἰκειοποιεῖται στὰ πλαίσια τοῦ δικοῦ του ποιητικοῦ δράματος ἔχουν τὶς ἴδιες ἢ παραπλήσιες βιβλικὲς ἀναφορές, πρᾶγμα ποὺ ὑποβοηθᾷ στὴν οἰκοδόμησι μιᾶς ποιητικῆς ὀπτικῆς γωνίας. Τὰ κεντρικὰ σημεῖα ἀναφορᾶς αὐτῆς τῆς ὀπτικῆς, ἀπὸ τὴν Πτώση τοῦ ἱπτάμενου καὶ μετὰ, ἀναπτύσσονται μέχρι τὶς ἐσώτατες ἐκδοχές τους. Ἡ ἐπιγραφή (motto) τῆς συλλογῆς γίνεται κορωνίδα ποὺ συμπυκνώνει τὸν ἀναπτυσσόμενο, στὰ ἐπιμέρους ποιήματα, κόσμο. Πρόκειται γιὰ τὸν στίχο τοῦ John Keats «And thou art here, for thou art less than they», ὁ ὁποῖος ἀνήκει στὸ ποιητικὸ ἔργο τοῦ Keats Ἡ πτώση τοῦ Ὑπερίωνα, μιὰ πτώση ποὺ φαίνεται νὰ ἐπηρεάζει ἔντονα καὶ τὴν τιτλοδοσία Ἡ πτώση τοῦ ἱπτάμενου. Ὁφείλουμε νὰ δοῦμε κάποια ἀπὸ τὰ ποι-

ήματα τῆς συλλογῆς αὐτῆς, ποὺ ἐπιβεβαιώνουν τὶς γενικώτερες —δηλαδή σύνολης τῆς ποιήσεώς του— ἀναφορὲς τοῦ Βαγενᾶ. Στὸ ὁμότιτλο μὲ τὴν ὅλη συλλογὴ ποίημα ἢ πτώση τοῦ πυθμένα τῆς ἀπελπισίας καὶ τῆς διάψευσης εἰκονίζεται μέσῳ τῆς κατακρημνίσεως τοῦ πεπτωκότος ἀγγέλου:

Η ΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΙΠΤΑΜΕΝΟΥ

«Πούπουλα πάνω στὰ λάχανα.
Ἀκούω ἀπὸ ψηλὰ τὰ χάχανα
τῶν Χερουβεῖμ. Τὶς σάλπιγγες. Τὰ ὠσαννά.

Λίγο ν' ἀργοῦσα θά 'χανα
τὸν θρίαμβό τοῦ φωτός. Τοῦ Σατανᾶ
τὴν πτώση. Τὸ βάραθρο. Κι ἄλλα τερπνά».

Στὴν μετάφραση τοῦ ποιήματος τοῦ Jorge Luis Borges «Ματθαῖος ΚΕ, 30» ἔχουμε τὴν παραπομπὴ τῆς ποιητικῆς φαντασίας στὴν Δευτέρα Παρουσία:

«Ἡ πρώτη γέφυρα τοῦ σταθμοῦ. Καὶ στὰ πόδια μου
τὸ βουητὸ τῶν τραίνων ποὺ ὑφαίνουν σιδερένιους
λαβυρίθους.
Καπνὸς καὶ σφυρίγματα σκαρφάλωναν στὴ νύχτα
καὶ ξαφνικὰ ἡ Δευτέρα Παρουσία. [...]»

Τὸ ποίημα «Ἡ τέταρτη μέρα» ἔχει νὰ κάνει μὲ ἕναν κυριολεκτικὰ ἀπελπι ἀνθρωποκεντρισμὸ σχετικὰ μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ:

«Μέ ξύδι. Μέ χολή. Μέ ιδρώτα καί μέ κόπο.
Τόν ἦχο τῶν καρφιῶν καί τήν κλαγγή τῶν ὄπλων.

Μ' αἶμα στά χεῖλη. Μέ τή γεύση τοῦ ἀλατιοῦ.
Μέ τή ρωγμὴ στή μέση τοῦ ματιοῦ.

Νὰ περιμένω πίσω ἀπὸ τήν πέτρα
χωρίς ν' ἀκούω σάλπιγγα ἢ τρομπέτα.

Ἥλι ἥλι. Λαμὰ σαβαχθανί.
Ἴσθλα μοῦ εἶπες στή Γεθσημανή».

Ἡ ἴδια ἐξακολουθητικὴ ἐνασχόληση μέ τὰ ὄρια καὶ ἐρωτήματα ὑπάρχει καί στό «Ἡ πτώση τοῦ ἱπτάμενου, II», πού εἶναι μετάφραση ποιήματος τοῦ Wallace Stevens. Οἱ ἔννοιες τοῦ «τίποτα» καί τοῦ «μετὰ θάνατον κενοῦ» ἐπανέρχονται:

«Αὐτός ὁ ἄνθρωπος ξέφυγε ἀπὸ τήν ἄθλια μοῖρα
γνωρίζοντας πῶς, ὅπως πέθανε, πέθανε σωστά.

Σκοτάδι. Τὸ μετὰ θάνατον κενὸ
τόν δέχεται καί τόν κρατᾷ στόν πάτο τοῦ τίποτα.

Profundum. Ἀπτός κεραυνός. Διάσταση στήν ὁποία
πιστεύουμε χωρίς πίστη. Πέρα ἀπὸ πίστη».

Ἄλλὰ τὸ τοπίο εἶναι χῶρος συνεχῶν πτώσεων. Τὰ φτερά, τὰ κάθε εἶδους φτερά, θὰ λυώσουν μέ τελικὴ

ἐκβασή τήν συντριβή, ὅπως στό «Τοπίο μέ τήν πτώση τοῦ Ἴκαρου» τοῦ William Carlos Williams, πού ὁ Βαγενᾶς μεταφράζει:

«[...]
Ἄνεπαίσθητα, λίγο
πιό πέρα ἀπ' τήν ἀκτὴ
ἀκούστηκε ἓνας

ἀσήμαντος παφλασμός.
Αὐτό ἦταν
τὸ τέλος τοῦ Ἴκαρου».

Τὸ 1997 ὁ Βαγενᾶς τυπώνει τήν *Πτώση τοῦ ἱπτάμενου Β'*. Στό «Penseroso» τὸ ποιητικὸ ὑποκείμενο, ἀπεγνωσμένο ἀναζητᾷ βωσκό ἢ παίμενα:

«[...]
Σ' ἀναζητῶ καθὼς βραδιάζει
ὅπως τὸ πρόβατο τὸν ποιμένα.
Κι εἶναι ἡ ψυχὴ μου κόκκινη ἀρένα.
Ἢ μᾶλλον ταῦρος πού σφαδάζει».

Παρὰ τίς συνεχεῖς καταδρομὲς καὶ καταβυθίσεις, ὥστόσο, ἀκόμα καί μέσα στό ἀπέραντο σκότος — ἴσως καὶ ἐξαιτίας τοῦ ἐγκλωβισμοῦ σέ αὐτό— γεννιέται ἓνα λυτρωτικὸ ρεῦμα ἀέρος, μιὰ πνοὴ λεπτῆς αὔρας, πού φέρνει τήν ἀναγέννηση μέ οὐράνιες εἰκόνες:

ΤΡΙΟΛΕΤΟ, Α'

«Νύχτα βελούδινη, αναστάσιμη ώρα.
Στους κήπους έφεγγαν τὰ όπωροφόρα.

Ζεστή, όλόγυμνη, έλαμνες βαθιά μου
ή έλυωνες πάνω μου σαν τόν άφρό τής άμμου.

Όνειρο ήσουν; Φάντασμα; Ή φρεναπάτη;
Τό σκότος σ' έφερνε σαν φύσημα του μπάτη

που έπνεε άπαλά κι ανάλαφρα άπ' τό μέλλον —
άπό τὰ χείλη τ' ούρανού και τών άγγέλων».

Όμως στό «Μετά τόν Κατακλυσμό», που έπανα-
πραγματεύεται με τους όρους του Βαγενά την ιστο-
ρία του Νώε, πάλι βυθιζόμαστε στα έγκατα τής άπο-
γνώσεως, άφου ή άπελπισία άπό την καταστροφή φέρ-
νει δύναμει την προσδοκία μιās άπολύτρωσης· μιιά
προσδοκία που εκφράζεται ως ψηλάφηση τής κολά-
σεως και του παραλόγου και συνάμα ως παράπονο,
ως αίτημα για έξοδο άπό τόν έγκλεισμό:

«Ύγρά είναι ακόμη τ' άθάνατα χείλια.

Ό ήλιος διάφανος: μιιά άδεια μποτίλια

κονιάκ που κατέβασε ένας έγκαταλειμμένος
θεός. Τά περιστέρια ύπερασπίζονται με σθένος

ό,τι άπομένει άπό τὰ ύψη.

Που και που πέφτουν κάποιοι γύψοι

στα κεφάλια τών θνητών, που είχάν άφήσει
την έξη να ταφεί κάτω άπ' τή φύση.

Ένα παγόκι πατάει στα νερά
ανοίγοντας μιιά σκατωμένη ούρά.

Στις πόρτες τών ταξί στημένες οι πόρνες
μασούν στραγάλια και χτυπούν τις κόρνες.

Λάμπουν πετράδια στα δάχτυλα του σκότους.
Οι άνεμοι επιστρέφουν στον ασκό τους».

Η συλλογή Σκοτεινές μπαλλάντες και άλλα ποιή-
ματα εκδίδεται τό 2001. Έξηγήσαμε και άλλου για-
τί θεωρούμε ότι τό βιβλίο αυτό αποτελεί την σημαν-
τικώτερη κορύφωση στην ποιητική πορεία του Βα-
γενά. Επιμένουμε ότι στην τριαντάχρονη διαδρομή
καταρτίσεως του ποιητικού του προσώπου ό Βαγενάς
βαδίζει με σίγουρα βήματα προς τό άδυτο τής έσω-
τερικής του ευαισθησίας μ' έναν τρόπο επίμονο και
επίπονο, περνώντας άπό την έμπειρία και την γνώση
στην ειρωνική απόσταση άπό την καθημερινότητα,
άπό την μετοχή στα κοινωνικά δρώμενα και τις αντα-
ποκρίσεις στα αίτήματα για κοινωνική πρόοδο σε βα-
θύτερες περιοχές και ουσιαστικώτερα αίτήματα. Η
άπομύθευση τών ιδεολογημάτων άπό την ίδια την
ιστορική εξέλιξη δέν τόν οδηγεί σε εύκολη πεπατημέ-
νη· δέν επιλέγει τις εύκολιες συναισθηματικών άνα-
μηρυκασμών, ούτε την τεχνητή μεταφυσική μιās βο-

λικής και ανθρωπάρεσκης ανευθυνότητας που έπαφίεται σέ κλάματα και ήττοπαθείς διαμαρτυρίες. Μέ τήν γεύση τής ματαιιότηας τών ανθρωπίνων και τήν πολύτιμη πείρα τής εϊρωνικής απόστασης που προαναφέραμε, μελετᾶ τήν κωμωδία ενός αδιέξοδου στήν αὐτάρκειά του πολιτισμοῦ, και χωρίς ὀλωσδιόλου νά χάνει τὰ κοινωνικά του αντανακλαστικά —αντιθέτως, ἔχροντάς τα στο ἔπακρο ὀξυμμένα— αναζητᾶ ρωγμές και διεξόδους, ἐπικεντρώνοντας τήν ποιητική προσοχή του στα θεμελιώδη ανθρωπίνα ἐρωτήματα. Οί «Σκοτεινές μπαλλάντες» και τὰ «ἄλλα ποιήματα» τής συλλογῆς καταδεικνύουν μέ ἐξαιρετικό τρόπο πῶς ἡ ἀπελπισία μπορεῖ νά γίνει δημιουργική πνοή. Μέσα στην πλατύτερη αἴσθηση τοῦ χρόνου, παρελθόντος και παρόντος, πλαταίνουν και οί ἀπαιτήσεις για νέες μορφές αντίστοιχες μέ τὰ τεκταινόμενα, μέ τή συγχρονία. Οί μορφές που στην ποιητική πράξη τοῦ Βαγενᾶ εἶναι πάντα αντίστοιχες μέ τὸ ποιητικό ὄραμα —καλλίτερα: ἀπολύτως σύμφυτες μαζί του— στίς Σκοτεινές μπαλλάντες, μέσα στα ὄρια τής ἐπαναιματώσεώς τους, δημιουργοῦν νέα προσωδιακά δεδομένα, παίρνοντας ἀπ' τήν παράδοση ὅ,τι θά μπορούσε νά βοηθήσει περισσότερο. Μ' ἄλλα λόγια, δὲν θεωροῦμε καθόλου τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι, καθόσον ἡ τεχνική και τὸ ὄραμα στην ποίηση ἀποτελοῦν μιὰ ἀδιάσπαστη ἐνότητα, ἡ ἀναζωογόνηση τής προσωδίας τοῦ ἐλεύθερου στίχου σ' αὐτὴ τὴ συλλογή, που ἐπιτυγχάνεται και μέ τήν χρήση ἀνεκμετάλλευτων στοιχείων ἀπὸ τήν ἔμμετρη προσωδία, ἀνταποκρίνεται στην φά-

ση τής ὀριμάσεως, που ζητᾶ νά διερευνήσει τὰ τής ανθρωπίνης φύσεως και νά κατανοήσει τὰ τών ανθρωπίνων σχέσεων. Οί Σκοτεινές μπαλλάντες ξεκινοῦν ἀπὸ τὸ «ἐν ἀρχῇ...»:

ΓΕΝΕΣΙΣ

«Ἐν ἀρχῇ ἦταν ἡ ἀρχή
βγαίνοντας διστακτικά μέσα ἀπ' τὸ τίποτα:
ἀπὸ ἓνα στρώμα σκοταδιοῦ παχὺ
μέ κηλίδες κόκκινες, ὅπως π.χ.
τὰ τοπία τοῦ Οἰδίποδα.

Κι ἔπειτα ἡ Σφίγγα, μέ φτερά
ἀδαμαντοκόλλητα
— πρὶν ἀκόμα τρέξουν τὰ νερά —
καταστρώνοντας νοερά
ὅλα τὰ ὑπόλοιπα».

Συνεχίζουν μέ τὸ προπατορικό ἀμάρτημα:

ΤΟ ΜΗΛΟ ΕΛΑΜΠΕ

«Τὸ μῆλο ἔλαμπε. Τὸ πρόσωπο τής Εὐῆας
κάθε ἄλλο ἦταν παρὰ σκεπτικό.
Βύθισε τοὺς κοπτήρες δίχως σέβας
στον καρπό, που τήν ἔθελε και ὀπτικῶς,
φτύνοντας τὰ κουκούτσια που περισσεῦαν.

Καρδιοχτυπώντας ἔσκυψε και τὰ πῆρες
μέ μουδιασμένα δάχτυλα ὁ Ἄδάμ.

ἐνῶ ξαφνικά σταμάτησαν οἱ λύρες,
ὁ οὐράνιος κῆπος ἔπαψε νὰ εὐωδᾷ
καὶ μὲ πάταγο ἄνοιξαν οἱ θύρες.

Τὸ φίδι χαμογελώντας, χωρὶς νὰ μιλάει,
κατέγραφε τίς κινήσεις τοῦ καθενός
ἀσάλευτο, κουλουριασμένο πλάι
στὸ δέντρο, καθὼς κατέκλυζαν τὰ χάη
τὰ ἀφρισμένα κύματα τοῦ μηδενός».

γιὰ νὰ φτάσουν ὡς τὴν κατὰ Βαγενᾶ ἡμέρα τῆς Κρί-
σεως:

Η ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ

«Θά 'ναι μιὰ κρύα νύχτα (ἀλλὰ καὶ ἡ νύχτα
πρὶν ἀπὸ αὐτὴν θά 'ναι ἐξίσου κρύα).
Θὰ μᾶς σκεπάζουν λειχήνες, βρύα.
χόρτα τῶν τοίχων. Τὸ σκοτάδι θ' ἄλυχτᾷ.

Χίλιοι ἄνθρωποι δὲν θὰμποροῦν νὰ σηκώσουν
μαζὶ ἓνα πεσμένο φύλλο.
Κι ἄλλοι γιὰ ἓνα σάπιο μῆλο
θὰ πουλᾶν τὴν ψυχὴ τους ὅσο-ὅσο.

Τρομαγμένοι – θὰ σκούζουν οἱ σειρήνες –
οἱ ἄγγελοι (ἀνάποδα, μὲ τὸ κεφάλι
πρὸς τὰ κάτω) θὰ πέφτουν μὲ ἀλεξίπτωτα.

Χλωμούς, ἀνήμπορους ἀπὸ τὴ ζᾶλη,
θὰ τοὺς ρουφοῦν ἠδονικά οἱ δίνες
τοῦ μηδενός, τοῦ τίποτα».

Εἶναι περίεργο – ἢ μήπως ὄχι; Ὅσο ὁ ποιητὴς ἀσχο-
λεῖται μὲ τὰ τοῦ τέλους τῆς ζωῆς, μὲ τὴν ἀπαρχὴ τῆς,
ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν τετριμμένη παραλλαγή τῆς στὸ
«ἀνόητο» σήμερα, τόσο περισσότερο ἐπιλέγει σινιάλα
ἀπὸ τὴ βιβλικὴ παραβολικότητα, γιὰ νὰ ἐκφράσει μορ-
φικὰ τίς ἀναζητήσεις τῆς ἀγωνίας του. Οἱ πεπτωκό-
τες ἄγγελοι, οἱ ἐσφορικὲς παρουσίες καὶ οἱ διάβολοι
τῆς ἀμηχανίας καὶ τοῦ κενοῦ στοιχειώνουν τὴν συλ-
λογὴ μ' ἓναν σκοτεινὸ, δαντικὸ σχεδόν, ἀλλὰ συνάμα
καὶ λαμπερὸ κόσμο μεταφορῶν καὶ εἰκόνων· ἓναν κό-
σμο πού ὅμως φανερώνεται ἐξαιρετικὰ ζωντανός καὶ
ἔντονα ἀναμένων – σχεδόν «ἀποκαταδοκῶν», γιὰ νὰ
χρησιμοποιήσουμε τὸν ὄρο τοῦ Ἀποστόλου Παύλου·
ἓναν κόσμο μέσα στὴ στάχτη τῆς ἀπελπισίας, ἀλλὰ
συνάμα –κι ἴσως γι' αὐτὸ ἀκριβῶς– μέσα στὸ σκίρ-
τημα μιᾶς ἀδιόρατης ἀλλὰ μαντευόμενης «ὑπὲρ πάν-
τα νοῦν καὶ ὑπὲρ πᾶσαν ἔννοιαν» ἐλπίδας.

β'

Σημειώσαμε πῶς τὸν Βαγενᾶ, βαθὺ γνώστη τῆς
εὐρωπαϊκῆς λογοτεχνίας, καὶ δὴ τῆς ποίησης, σφρα-
γίζουν μὲ τίς ἐπιρροές τους οἱ εὐρωπαῖοι Ρομαντικοί.
Μέσα ἀπὸ τὸ ρῆγμα πού ἐπιφέρουν στὸν εὐρωπαϊκὸ
Ὁρθολογισμό καὶ στὸν Κλασικισμό, ἀναζητοῦν ἀνα-
τρεπτικὰ σύμβολα καὶ καταφεύγουν στὰ ἀρνητικά

πρόσωπα τῆς Βίβλου – κυριώτατα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Μὲ δεδομένη τὴν ἐκδοχὴ ἑνὸς τύπου Χριστιανισμοῦ ὁ ὁποῖος ἀποτελοῦσε κατὰ μεγάλο μέρος ἀλλοτριώση καὶ παραχάραξη τῆς Ἀποστολικῆς Εὐαγγελικότητος, ἔχοντας ταυτισθεῖ μὲ ἐξουσίες τοῦ στυγνότερου τύπου καὶ ἐγκόσμιες κυριαρχίες, οἱ Ρομαντικοὶ ἀρνοῦνται τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς Θεοῦ τιμωροῦ καὶ χωροφύλακα, ἑνὸς οὐράνιου τυράννου, καὶ ἀναζητοῦν ἐρείσματα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν φύση. Σὲ μιὰ κοινωνία ὅπως ἡ δυτικὴ κοινωνία τὴν ἐποχὴ τοῦ Ρομαντισμοῦ, ὅπου ἡ ἐπίσημη θρησκεία εἶναι ἀπόλυτα ταυτισμένη μὲ τὴν ἰσχὺ τῶν δυνατῶν, ὁ Ρομαντισμὸς ἀποτέλεσε τὴν αἰχμὴ τοῦ δόρατος τοῦ ἐπαναστατημένου εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου. Δὲν εἶναι ἀνεξήγητη, λοιπόν, ἡ ἐπιβλητικὴ παρουσία τοῦ διαβόλου στὴν ρομαντικὴ λογοτεχνία, οὔτε ἡ πυκνὴ παρουσία ἄλλων προσώπων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τὴν ὁποία οἱ Ρομαντικοὶ χρησιμοποιοῦν καὶ ἀντιμετωπίζουν ὡς σύνολο μύθων, ἀπ’ τοὺς ὁποῖους μποροῦν νὰ δανειστοῦν γιὰ λογοτεχνικὴ μετάπλαση τύπους καὶ προσωπεῖα· εἰδικὰ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἀφοῦ, κατὰ τὴν κυριαρχοῦσα δυτικὴ ἐρμηνευτικὴ στὴν θεολογία, ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἔκφραση τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ τιμωροῦ ἀλλὰ καὶ τῶν τιμωριῶν, τῶν θεομηνιῶν τοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Μ’ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Χριστιανισμὸς ταυτίσθηκε μὲ ἠθικούς κώδικες ἀδήριτης ἀναλγησίας, μὲ τὴν καλλιέργεια τῶν ἐνοχῶν καὶ τῶν ἀνταποδόσεων. Ἔτσι ὁ Byron συνθέτει τὸ ποίημά του γιὰ τὸν Κάιν, ὁ Leopardi σχε-

διάζει τὸν ὕμνο «Στὸν Ἀριμάνη», ὁ Lamartine γράφει τὸ ποίημα «Πτώση ἑνὸς ἀγγέλου», ὁ Carducci τὸν «Ἕγνο στὸν Σατανᾶ», ὁ Hugo τὸ «Τέλος τοῦ Σατανᾶ» καὶ ὁ Baudelaire τίς «Λιτανεῖες τοῦ Σατανᾶ». Εἰδικιώτερα στὸν γαλλικὸ Ρομαντισμὸ ἡ μορφὴ τοῦ διαβόλου παίρνει τίς πολυαριθμώτερες ὕψεις καὶ ἔννοιες. Ἡ «ἀποκατάστασή» του ἀρχίζει ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰῶνος στὴν ἀκμὴ τῆς λεγόμενης «ἐποχῆς τῶν Φώτων». Ἡ ἄρνηση τοῦ Θεοῦ τῆς δυτικῆς Χριστιανικότητος ὁδηγεῖ τὴν ὑποκατάστασή του ἀπὸ «ιδέες» καὶ «ἐννοιες», ἀφοῦ πρῶτα ἔχει κυριαρχήσει ὁ ἀπόλυτος ἀνθρωποκεντρισμὸς καὶ αὐτὸ πού ἀποκαλέστηκε ἀπὸ τοὺς ἱστορικούς τῶν ἰδεῶν «ἡ ἐξορία τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν κόσμο». Οἱ Ρομαντικοί, λοιπόν, στρέφονται πρὸς τὸν Διάβολο γιὰτὶ, ἐκλαμβάνοντας τὴν Γραφὴ ὡς τυραννικὸ μύθευμα, βρίσκουν σ’ αὐτὸν ἕνα σύμβολο πού τοὺς ἐπιτρέπει νὰ κρύψουν τίς ἀπόκρυφες τάσεις καὶ ἀναζητήσεις τους. Τὰ τρία κυριότερα στοιχεῖα πού χαρακτηρίζουν κατὰ τὸν Max Milner τὴ ρομαντικὴ ἀντίληψη τοῦ Σατανᾶ εἶναι: ἡ «ὁμορφιά» τοῦ Διαβόλου, «ἡ ποίηση τοῦ κακοῦ» καὶ τὸ τέλος τοῦ Σατανᾶ καὶ ἡ συμφιλίωσή μὲ τὸν Θεό. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ τῆς ἀρνησιθεΐας φτάνει μέχρι τὸν 20ὸν αἰῶνα. Ἡ ἀπόλυτη ἄρνηση χαρακτηρίζει καὶ τοὺς σημαντικώτερους ἐκπροσώπους τοῦ ὑπερρεαλισμοῦ, οἱ ὁποῖοι στὴν θέση τοῦ θρησκευτικοῦ Θεοῦ τοποθετοῦν τὸ σκάνδαλο καὶ τὴν πρόκληση. Ἀλλὰ καὶ ὁ Gide καὶ ὁ Pessoa εἶναι χαρακτηριστικὰ παραδείγματα. Ὁ Antoine de la Peruse σ’ ἕνα χωρίο τῶν

Κιβδηλοποιῶν τοῦ Gide λέει: «Ὁ διάβολος καὶ ὁ καλὸς Θεὸς εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό· δουλεύουν μαζί. Προσπαθοῦμε νὰ πιστέψουμε ὅτι ὅλα τὰ κακὰ στὴν γῆ ἔρχονται ἀπὸ τὸν διάβολο, καὶ τοῦτο γιατί, ἂν δὲν τὸ κάναμε αὐτό, δὲν θὰ βρίσκαμε ποτὲ τὴν δύναμη νὰ συγχωρέσουμε τὸν Θεό». Διαλυμένος ἀπὸ χαλύβδινους, «οὐράνιους» καταναγκασμούς, ὁ ἄνθρωπος στὴν Δύση ταλανίσθηκε καὶ ταλανίζεται τόσο, ὥστε νὰ νιώθει τὴν ἀνάγκη νὰ συγχωρήσει τὴν ψεύτικη ἐκδοχὴ τοῦ Θεοῦ —μιὰ φαντασίωση— ποὺ τοῦ προσφέρουν, γιὰ τὰ τόσα ἀνοσιουργήματά της. Ἀλλὰ κι ὁ Pessoa στὸ ἔργο του *Ἡ ὥρα τοῦ διαβόλου* πραγματεύεται τὸ ἴδιο θέμα: «Εἶμαι πράγματι ὁ Διάβολος. Μὴν τρομάζετε, γιατί εἶμαι στ' ἀλήθεια ὁ Διάβολος καὶ γι' αὐτὸ δὲν κάνω κακό. Ὅρισμένοι μιμητές μου στὴ γῆ καὶ πάνω ἀπὸ τὴ γῆ εἶναι ἐπικίνδunami, ὅπως ὅλοι οἱ ἀντιγραφεῖς, γιατί δὲν γνωρίζουν τὸ μυστικὸ τῆς ὑπαρξῆς μου. Ὁ Σαίξπηρ, τὸν ὁποῖο ἐνέπνευσα πολλές φορές μοῦ ἀπένειμε δικαιοσύνη. Λέει ὅτι εἶμαι κύριος. Γι' αὐτὸ ἤσυχάστε. Εἴστε μὲ καλὴ παρέα». Ἀντιθέτως, στὸν Ντοστογιέβσκη, ὁ ὁποῖος προέρχεται ἀπὸ διαφορετικὴ πνευματικὴ παράδοση, ὁ διάβολος ἀποκτᾶ σχέση μὲ τοὺς ἄνθρώπους, ὅταν αὐτοὶ μὲ τὴν ἐπιλογὴ τῆς αὐτεξουσιότητάς τους ἀρνοῦνται τὴν ἀγάπη στὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐπιπλέον τὴν αἰχμηλωσία στὴν ἰδιοτέλεια τῆς φύσεώς τους, ποὺ ἀδυνατοῦν ἢ δὲν ἐπιθυμοῦν νὰ κινήσουν, γινόμενοι ὑποχέρια τοῦ διαβόλου. Ἔτσι, στίς σελίδες γιὰ τὸν Μεγά-

λο Ἱεροεξεταστή, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν διάβολο, ἀκοῦμε τὸν Ἱεροεξεταστὴ νὰ λέει στὸν Χριστὸ ὅτι δὲν ὑπῆρχε λόγος νὰ κατέβει στὴ γῆ καὶ νὰ προκαλέσει τὴν ἐλευθερία τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὴν ἀγάπη, καθὼς ἐπίσης καὶ νὰ ἐπιστημάνει ὅτι τὸ μόνο ποὺ τοῦ χρειάζεται εἶναι ἡ Σταύρωση. Ἀνάμεσα στοὺς ἥρωες τοῦ Ντοστογιέβσκη, σὲ ἄνθρώπους ὀριακοὺς, ὅπως ὁ Ἰβάν Καραμαζώφ, ὁ διάβολος ἐμφανίζεται καὶ ἀναγγέλλει ὅτι ἀποτελεῖ τὸ alter ego τους. Ἡ χαρακτηριστικὴ φράση τοῦ Wallace Stevens στὸ «Esthétique du mal» εἶναι γλαφυρὴ γιὰ τὴ συνέχεια τῆς παράδοσης ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τοὺς Ρομαντικούς: «Ὁ θάνατος τοῦ Σατανᾶ ἦταν μιὰ τραγωδία γιὰ τὴ φαντασία». Ὅμως θὰ πρέπει νὰ ἀντιπαραβάλλουμε δύο διαφορετικὲς τάσεις στὴ χρῆση τῶν βιβλικῶν συμβόλων. Ἡ πρώτη ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴ λογικὴ τῆς ἀνθρώπινης αὐτονομίας ἀπέναντι στὴν εἰκόνα καὶ στὴν ἐμπειρία ἐνὸς Θεοῦ-φειδάρχη. Αὐτὴ ἡ λογικὴ ὁδηγεῖ στὴν ἐπιλογὴ τῆς ἰσοθείας· μιᾶς αὐτεξουσιότητος σὰν ἐκείνη ποὺ ὁδηγεῖ τὸν ἥρωα τῶν Δαιμονισμένων τοῦ Ντοστογιέβσκη. Κυρίλλοφ, στὴν ἀπόφαση τοῦ αὐτοχειρισμοῦ γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀπόλυτη κυριαρχία ἐπὶ τοῦ σύμπαντος καὶ ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἡ ἄλλη τάση ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἀντίληψη τῆς ζωῆς ὡς πεδίου ἀσκήσεως διὰ τῆς ἐλευθερίας, μὲ πρόταγμα καὶ σκοπὸ τὴν πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς ἀγάπης μέσα ἀπὸ τὴν πορεία τοῦ ἀεὶ σχοινοβάτεῖν. Μιὰ τέτοια ἐμπειρία καὶ ἀναζήτησις ἐκφράζει ἡ μπαλλάντα τοῦ Βαγενᾶ μὲ τίτλο «Οἱ τρεῖς ἄγγελοι»:

«Στήν ὄχθη ἑνὸς ἔλους
εἶδα τρεῖς ἀγγέλους.

Ὁ ἕνας (φοροῦσε μαῦρα)
ἔπασχε ἀπὸ ποδάγρα.

Ὁ ἄλλος παρὰ τρίχα
νὰ ἔσκαζε ἀπ' τὸ βήχα.

Ἐβρίζε ὁ τρίτος
ἀδιακρίτως.

Εἶπε ὁ πρῶτος:
“Αὐτὸς ὁ τόπος

μυρίζει πέρα ὡς πέρα.
Θά ἴρθει μιὰ μέρα

ποῦ δὲν θὰ ξημερώσει.
Θὰ γλιτώσουν ὅσοι

ἀρνηθοῦν τὸ μερτικό τους
στήν κληρονομιά τοῦ σκότους”.

Εἶπε ὁ δεύτερος:
“Αὐτὸ τὸ μέρος

ὡς αὔριο θὰ τελειώσει.
Θὰ γλιτώσουν ὅσοι

ἔχουν γεμίσει τὸ ἄδειο
στήθος τους μὲ γαλάζιο”.

Εἶπε ὁ τρίτος:
“Βλέπω καὶ φρίττω.

Ἡ γῆ πάει νὰ λιώσει.
Κανείς δὲν θὰ γλιτώσει.

Λευκοί, κίτρινοι, νέγροι
θὰ σκεπαστοῦν ἀπ' τὰ ἐρέβη.

Καὶ θ' ἀπομείνει
μόνο ἡ σελήνη”».

(Σκοτεινές μπαλλάντες καὶ ἄλλα ποιήματα)

Οἱ δύο λογικὲς ποὺ περιγράψαμε ἐκπορεύονται ἀπὸ δύο ἀντιλήψεις γιὰ τὸν Θεό, ἀπὸ δύο ἐμπειρίες σχέσεως μαζί του, ἐν τέλει δὲ ἀπὸ μιὰ ἐμπειρία πραγματικὴ καὶ ψηλαφητὴ στὰ ὄρια ἑνὸς κοινωνικοῦ γεγονότος ὅπως εἶναι ἡ Ἐκκλησία, καὶ ἀπὸ μιὰ φανταστικὴ ἐμπειρία ἑνὸς Θεοῦ στὰ πλαίσια τῆς παραισθήσεως ἑνὸς ψυχολογήματος.

Μὲ τὸν ὄρο «ἀρνητικὴ θεολογία» ποὺ ἐπιστεγάζει τὸ κείμενο αὐτὸ ὡς ὑπότιτλος, θελήσαμε νὰ τονίσουμε τὴν ἀναπόδραστη ροπὴ τῶν δημιουργῶν νὰ παίρνουν θέση ἔστω καὶ ἀνεπίγνωστα, ἀπέναντι στὰ μεγάλα ἐρωτήματα τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως, ἀκόμα καὶ μὲ τρόπο ἀρνητικὸ ἀπέναντι στὶς ἀπαντήσεις ποὺ

δίνει ή χριστιανική παράδοση. Όμως, κάθε είδους απάντηση στα έρωτήματα αυτά, όταν δεν είναι ιδεολόγημα ή στρεψοδικία, κομίζει μιὰ θέση, μιὰ στάση (για να θυμηθούμε τον Καβάφη), απέναντι στον Θεό, στον κόσμο, στον άνθρωπο. Τις περισσότερες φορές μάλιστα, τὰ έργα τῶν πραγματικῶν δημιουργῶν, μεταφέροντας τὴν δική τους στάση, μᾶς φανερώνουν δρόμους λυτρωτικούς για τὴν ἀνθρώπινη ψυχή, συλλογική και προσωπική. Ἡ συνεχής ἀναφορά σὲ βιβλικά ή θεολογικά σύμβολα ἀπὸ τοὺς Ρομαντικούς ή τοὺς ὑπερρεαλιστές, ιδίως μέσα ἀπὸ τὴν κατάδειξη τοῦ κενοῦ, τῆς ἀ-λογίας, ή τῆς ἀρνήσεως, μᾶς φέρνει πιὸ κοντὰ στὴν ἀναγκαιότητα ἑνὸς ἄξονα ἀναφορᾶς ἔξω ἀπὸ ἑμᾶς, ἑνὸς ἄξονα ἀναφορᾶς πού δεν εἶναι προϊόν τῆς διάνοιάς μας ή κάποιας ἀφηρημένης θεοντολογικῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ ἀποτέλεσμα προσωπικῆς ἐτερότητας και παρουσίας. Ἐπειδὴ μάλιστα ή ποίηση, ὡς τέχνη πού σημαίνει ἀπείρως πολλαπλότερα ἀπὸ ὅσα ή χρηστική γλῶσσα, ἔχει πάντοτε—ὅταν εἶναι ποίηση— τὴν δυνατότητα νὰ μᾶς καθαίρει και ἔτσι νὰ βρίσκουμε μέσα της, ὅπως σὲ καθρέφτη, τὸ δικό μας ἑαυτὸ και τίς πληγές ή τίς χαρές του, για τοῦτο, ή ἀληθινή ποίηση ἔχει ἀέναο μιὰ θεολογική διάσταση ὡς λόγος καθολικός και ὄχι στατικά ἐρμηνευτικός.

Δὲν ξέρω ἂν στὴν ἐποχὴ τοῦ Rimbaud ή τοῦ Baudelaire παρήγετο στὰ καθ' ἡμᾶς—γιατί στὴν δυτική Εὐρώπη δὲν παρήγετο— θεολογία ἱκανὴ νὰ σαρκώσει μὲ μεταγαλοπρέπεια ἀνάλογη τῶν ποιημάτων τους τὸ κάλλος, τὴν ἔφεση για ζωὴ ἀφθαρσίας ή τὴν ἀπόγνωση τοῦ θα-

νάτου. Ἐκεῖνο πού μετὰ βεβαιότητος γνωρίζουμε εἶναι ὅτι ή ποίησή τους λειτούργησε ἀνορθωτικά για τὴν ἀνθρώπινη ψυχή και ἐλευθερία— μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πού λειτούργησε σὲ πλησιέστερες ἐποχές, μὲ τὴν καθολικότητα και τὴν παραπεμπτικότητά της, ή ἑλληνική ποίηση, ὅταν στὸν θεολογικὸ χῶρο, ἀποκηρύσσοντας μετὰ δδελυγμίας ή ἀγνοώντας τὴν δυναμική τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, ἀναμασούσαμε ὡς γνήσιοι μεταπράτες θεολογικά ἐγχειρίδια καλῆς συμπεριφορᾶς και ὅταν ὑποβιβάζαμε τὴν ἐμπειρική αἴσθηση τῆς ἀληθείας σὲ κώδικα συμπεριφορᾶς ή σὲ καρύκειμα τῆς—δυτικῆς στὴν ἀποκύησή της— κρατικῆς ἔθνικῆς ἰδεολογίας. Ὅπως ἐπίσης εἴμαστε σίγουροι ὅτι ποιήματα ὅπως ή «Σκοτεινὴ μπαλλάντα, γ'» τοῦ Βαγενᾶ, στὶς μέρες μας, θεολογοῦν μὲ τρόπο ὑψηλὰ δραστικό, και ὅτι σὲ ἐποχές γενικῶν—και ποιητικῶν— πτώσεων μᾶς ἀποδεικνύουν πῶς ή πτώση μετατρέπεται σὲ ἀνοδο:

«Ὁ Θάνατος ἦρθε ἕνα βῆμα πιὸ κοντά.

Μοῦ φαίνεται πῶς δὲν κρατάει ὄρεπᾶν ἀλλὰ ἀπόχη.

Μὰ ἔχω πιά μάθει νὰ σκέφτομαι σωστά

στὰ ἐρωτήματα πού κανεὶς ἀπαντᾷ

μ' ἕνα ναι ή ἕνα ὄχι.

Θέλω νὰ πῶ, τὸ μέλλον χτυπάει στὸ ψαχνὸ

ἀλύπητα. Κι ἀνακαλύπτω

μὲ θλίψη πῶς ἔχω ἀρχίσει νὰ ξεχνῶ.

Πῶς ὅλα σκεπάζονται μ' ἕνα ἀχνὸ

σύννεφο, κι ὄχι μὲ τὴ σκιά τῶν εὐκαλύπτων.

Νιώθω πώς λίγα πράγματα μπορούν να συμβούν,
κι άλλα, πολύ περισσότερα πώς δὲ θὰ γίνουν.
Μὰ ὅσα δὲν γίνονται τώρα, βομβοῦν
στά σκονισμένα κοιλώματα τοῦ λοβοῦ
ὅπως οἱ σφήκες στοὺς κάλυκες τῶν κρίνων.

Πάνσοφε, Μεγαλόθυμε Ἄρχοντα τοῦ Φωτός,
χάρισέ μου ἓναν θάνατο ἀντρίκειο.
Τοῦτο μονάχα σοῦ ζητῶ,
ἐγὼ πού ποτέ μου δὲν δέχτηκα δοτό
πόστο ἢ ὄφφικιο».

Θὰ μπορούσε ἀναμφίβολα ὁ οποιοσδήποτε νὰ μείνει σ' αὐτὸ τὸ ποίημα χαρακτηρίζοντάς το ἐξαίρετο δείγμα θεολογίας διὰ τῆς ποιήσεως. Ὅμως τὸ ποίημα αὐτὸ συναρμονίζεται μὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα τῆς συλλογῆς καὶ μὲ πολλὰ τῶν προηγούμενων συλλογῶν τοῦ Βαγενᾶ, πιστοποιώντας μιὰν ὑπαρκτικὴν στάση δημιουργοῦ μιᾶς εὐρύτερης ὀπτικῆς γιὰ τὴ ζωὴ, ἢ ὁποία διὰ τῆς ἀπελπισίας καὶ τῆς εἰρωνείας πρὸς τὶς βεβαιότητες τῶν ἐπιφαινομένων διψᾷ γιὰ γνησιότητα καὶ κατ' ἀλήθειαν βίον. Ἄς διαβάσουμε δίπλα σ' αὐτὸ καὶ τὸ παρακάτω σονέττο ἀπὸ τὴν ἴδια συλλογῆ:

ΛΟΥΘΗΡΟΣ, Β'

«Χτυποῦσε μὲ μανία τὶς καμπάνες, ὅπως κάποιος
πού νιώθει ὅτι ἔχει φτάσει ἢ καταστροφή.
Στὸ τέμπλο ἀπηυδισμένος ὁ Ἅγιος Θεράπιος
κακολογοῦσε τὴν ὑπέρμετρη, τὴν εὐτραφή

ἀνθρώπινη ἀνασφάλεια. πού γιὰ φύλλου πηδῆμα
πασχίζει νὰ ξορκίσει τὸ κακό,
ἀκόμα κι ὅταν δὲν χρειάζεται («ἓνα ἄθλιο οἶδημα
θρησκευτικό, ἢ – καλύτερα – πνευματικό»).

Ὁ ἥλιος χαμήλωνε ἀπαλὰ πάνω ἀπ' τὰ δέντρα.
Στὶς φυλλωσιές γλυκοφιλόntonουσαν κοτσούφια.
Ἄπὸ τὸ Βένουσπεργκ ὀλόγυμνες οἱ Μοῦσες

κατέβαιναν στοὺς κήπους πού μοσχοβολοῦσαν
μέντα.

Μὰ αὐτὸς συνοφρυωμένος, σκοτεινός, ζητοῦσε
νὰ χωρίσει τὰ πρόβατὰ ἀπὸ τὰ ἐρίφια».

Ἐὰν ὁ χῶρος πού ἰσχυρίζεται σήμερα ὅτι μετέχει τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος δὲν διακρινόταν γιὰ ἀτεγκτα καὶ ἀποξηραντικὰ χαρακτηριστικά, θὰ μπορούσε νὰ συνομιλήσει μὲ τὸν Βαγενᾶ ἢ μὲ ποιητὲς ὅπως ὁ Βαγενᾶς ὅχι στὴ βάση ἰδεολογικῶν θέσφατων, στὰ ὁποῖα ἔχει ὑποβιβαστεῖ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, ἀλλὰ στὴ βάση τοῦ κατ' ἀλήθειαν βίου. Καὶ τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα γιὰ τὴν ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἡ Ἀλήθεια στὴ δική μας παράδοση εἶναι ἐνυπόστατη προσωπικὴ ἑτερότητα. Πρόσωπο καὶ ὄχι ἰδέα. Ὅμως, γιὰ νὰ γινόταν αὐτὴ ἡ συνομιλία, θὰ ἔπρεπε ἡ σημερινὴ χριστιανικότητα στὸν τόπο μας νὰ εἶχε ἐπίγνωση ὅτι στὴν πατερικὴ παράδοση ὁ Θεὸς «ἀγάπη ἐστὶ» κι ὅτι «ὁ ἔρωσ αὐτὸς ἐστὶν ἡ ἀγάπη»· ὅτι ἂν ἡ ζωὴ πραγματευθεῖ μὲ τὸν τρόπο πού τὴν κάνει ὄντως ζωὴ, δη-

λαδὴ ὡς καλόν, ὡς σχέση μετὴν πηγῆς τῆς, δὲν χωρεῖ ἢ παρέμβαση τοῦ Ὁφείως, τοῦ συμβόλου τοῦ κακοῦ, ποῦ εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς παρεμβολῆς τοῦ σατανᾶ (Σατάν στα ἑβραϊκὰ εἶναι ὁ ἀντίπαλος ἢ ὁ ἀντίδικος στοῦ δικαστήριου), τοῦ αὐτοκαταδικασμένου νὰ διαιωνίζει τὸν θάνατο· καὶ ὅτι ὁ Παράδεισος στὴν πατερικὴ παράδοση σημαίνει καὶ εἶναι ἡ αἰώνια ζωὴ πέρα ἀπὸ φθορὰ καὶ θάνατο. Νά πῶς ἀναζητᾶ, μετὰ βιβλικούς ὅρους, τὸν δικό του παράδεισο ὁ Βαγενᾶς στοῦ ποίημα «Cadenza» (Ἡ πτώση τοῦ ἱπτάμενου):

«Ἄκουσα δύο γέροντες νὰ λένε:

“Αὐτός ὁ κόσμος γρήγορα θὰ τελειώσει”.

Αὐτός ὁ κόσμος δὲν θὰ τελειώσει.

Στὸ τέλος, τὸ τέλος θὰ ἐνδώσει.

Τὸ μῆλο θὰ ζήσει καὶ πέρα ἀπ’ τὴν πτώση
χωρὶς νὰ σαπίσει.

Τὸ φίδι θ’ ἀφήσει τὸ δέντρο. Τὸ δέντρο
βαθιά θὰ φουντώσει.

Στὸ στήθος σὲ σάβανο γκρίζο
ὁ χρόνος θὰ λιώσει».

Ὅσο γιὰ τὴν κόλαση, αὐτὴ εἶναι ἡ αὐτοτιμωρία τῆς ἀκοινωνησίας τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεό. «Ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον, ὅτι ὁ φόβος κόλασιν ἔχει,

ὁ δὲ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ» (Α΄ Ἰω. 4, 18). Ἀπὸ τὴν ἀνάγκη ἐνὸς τέτοιου αἰσθημα-
τος ἀγάπης καὶ ἀπαλλαγῆς ἀπὸ τὸν φόβο, περιγράφεται ὡς ἐξῆς ὁ σημερινὸς κόσμος ἀπὸ τὸν Βαγενᾶ:

ΤΩΡΑ ΕΔΩ ΚΑΤΩ

«Τώρα εἶναι ἡσυχὰ ἐδῶ κάτω. Γαλήνη.
Οἱ διάβολοι ἀναπαύονται στὴν παχειὰ αἰθάλη.
Ἄλλοι κόβουν τὰ νύχια τους. Ἄλλοι
θυμοῦνται τὰ παλιά. Μιὰ μὲν σελήνη,

ὀδοντωτὴ, ὀλοσπρόγγυλη, βουτάει καὶ σβήγει
στοῦ ζεστοῦ θειάφι ποῦ ἔχει σχεδὸν κοπάσει.
Οἱ φλόγες χαμήλωσαν. Ἀπὸ πισσωμένα δάση
ποτέ-ποτέ πετοῦν τραγουδῶντας σμήνη

μαύρων ἀγγέλων (ἀγάλλονται τὰ ἐρέβη
μετὰ “Ἐν ὑψίστοις” σὲ *largo* ἢ *andante*).
ἐνῶ ἓνας καθιστός – ποῦ ξέμεινε – ἀφοδεύει
πίσω ἀπὸ μιὰ βλοσυρὴ προτομὴ τοῦ Ντάντε».

(Σκοτεινὲς μπαλλάντες καὶ ἄλλα ποιήματα)

Γιὰ τὴν πατερικὴ παράδοση ἡ ζωὴ εἶναι κοιλάδα τοῦ
κλαυθμῶνος· ἐννοοῦμε τὴν βιολογικὴ ζωὴ. Ὁ ποι-
ητὴς γιὰ λογαριασμὸ ὅλων κρεμιέται στὴν ἄβυσσο.
Δὲν βάζει νερὸ στοῦ κρασί του. Ἀναζητᾶ τὴν γνησιό-
τητα ἔστω καὶ μέσα ἀπὸ τὸν ὑγιῆ ἀγνωστικισμό.
Ἀνοιγεὶ χαραμάδες πτοῦς τοίχους τοῦ πρόσκαιρου,
τοῦ παροδικοῦ, τοῦ χρονικῶς ἡττημένου:

«Εἴμαστε ἓνα τίποτα. Μηδενικά.

Ὁ χρόνος πάντοτε θά μᾶς νικᾷ.

Γυμνοὶ ὑπομένουμε τὸ κρύο

στὴν κοιλάδα τῶν δακρύων.

Ὅμως ἡ ἐξοδὸς ἀπ' τὸν Παράδεισο

δὲν ὁδηγεῖ πάντα στὴν ἄβυσσο.

Συνήθως ἡ πτώση ἀπ' τὸν Αἰῶνα

ὁδηγεῖ στὸν Κιθαιρώνα. [...]»

(«Ἐνδυμίων», Σκοτεινές μπαλλάντες)

Μὲ ἐτοῦτες τὶς ἀπόπειρες ὀφείλει ἡ σύγχρονη χριστιανικότητα νὰ συνομιλήσει κατὰ τὸν τύπο καὶ ὑπογραμμὸ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἁγίων. Ἄν ἐννοήσουμε τὴν ποιητικὴ πρόταση ποὺ κομίζει ὁ Βαγενᾶς στὸ ὑπερκορεσμένο σήμερα μέσα ἀπὸ τὴν λελογισμένη ἀνάκραση τῶν παραδοσιακῶν καὶ τῶν ἐλεύθερων μορφῶν τῆς προσωδίας μας, ἂν συλλάβουμε τὴν ἀπόλυτη ἀναλογία αὐτῶν τοῦ τῶν ἐπιτευγμάτων πρὸς τὸ δύσκολο, πολὺπλοκο καὶ παραισθητικὸ σήμερα, ποὺ ὅπως κάθε ἐποχὴ ἀναζητᾷ ἐπειγόντως τρόπους ἐκφράσεως, ὁδηγῶν, τρόπους προσβάσεως στὸ ἀπολεσθὲν Νόημα, τότε μπορούμε μετὰ βεβαιότητος νὰ ποῦμε ὅτι συνεχίζεται ἡ ὑψηλὴ ποιητικὴ μας παράδοση στὴν ἀνυῶρη ἐποχὴ τῆς φαλκιδεύσεως τῶν κριτηρίων. Μποροῦμε μετὰ βεβαιότητος νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ποίηση ὁδηγεῖ στὴν Ἀλήθεια, στὴν ἀπόλυτη Ἀλή-

θεια, ἡ ὁποία διὰ τῆς ἀποφατικῆς ὁδοῦ δὲν μπορεῖ παρά νὰ ὑπάρχει, διότι, ὅπως γράφει ὁ Σεφέρης: «Δὲν εἶναι βουλετὸ στὸν ἄνθρωπο —περιορισμένος ὅπως εἶναι— νὰ ἀποκαλύψει παρά ἓνα κομμάτι τῆς ἀλήθειας, σὲ μιὰ ὀσμμένη στιγμή. Καὶ εἶναι φυσικὸ νὰ θέλουμε, καθὼς περνοῦμε μαζὶ μὲ τὸν καιρὸ, καὶ νὰ γυρεύουμε καὶ νὰ ἀγωνιζόμαστε γιὰ ν' ἀποκαλύψουμε τὴ δική μας ἀλήθεια. Καὶ δὲν εἶναι διόλου ἀπίθανο τοῦτο νὰ σημαίνει, πολὺ περισσότερο ὅτι ἡ ἀλήθεια ὑπάρχει μονογενῆς καὶ ἀναλλοίωτη, ἐκεῖ ποὺ ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ τὴν φτάσει, παρά ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶναι σὰν τὰ κομμάτια τοῦ πάγου ποὺ κατεβάζει στὴν τύχη ἓνας ποταμὸς».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

1. Κλέων Παράσχος, «Η θρησκευτική πίστη στη νέα ελληνική ποίηση», *Νέα Εστία*, τόμ. ΙΣΤ', Χριστούγεννα 1934.
2. Γ. Μ. Παναγιωτόπουλος, «Η νεοελληνική λογοτεχνία και το θρησκευτικό συναίσθημα», *Τα πρόσωπα και τα κείμενα*, Α', Οι Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα, β' έκδ., 1979.
3. Γ. Μ. Χατζηφώτης, «Οι πεζογράφοι της Ορθόδοξης Ρωμοσύνης», *Πίστη και Νεοελληνική Λογοτεχνία*, Εκδόσεις «Ορθόδοξη Μαρτυρία», Λευκωσία 1990.
4. Ευάγγελος Ν. Μόσχος, «Η μεταπολεμική μας ποίηση και το θρησκευτικό συναίσθημα», ό.π.
5. Δημήτρης Ελευθεράκης, «Το θρησκευτικό στοιχείο στη μοντέρνα ελληνική ποίηση», *Τ. Κ. Παπατσώνης*, Α.Π.Θ., 2007, διδ. διατριβή.
6. Λίνος Πολίτης, «Η θρησκευτικότητα του Σολωμού», *Γύρω στον Σολωμό*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1985.
7. Ζήσιμος Λορεντζάτος, «Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης», *Μελέτες*, τόμ. Α' Δόμος, Αθήνα 1994.
8. Γ. Π. Σαββίδης, «Ήταν Χριστιανός ο Καβάφης;», *Μικρά Καβαφικά*, τόμ. Α', Ερμής, Αθήνα 1985.
9. Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, «Η “Χριστολογία” του Νίκου Καζαντζάκη», *Νέα Εστία*, τευχ. 1776, Μάρτιος 2005.
10. Κώστας Ανδρουλιδάκης, «Θρησκευτικότητα και θεολογία στο έργο του Άγγ. Σικελιανού», *Νέα Εστία*, ό.π.
11. Νίκος Φωκάς, «Γάκης Παπατσώνης: Ένας καταραμένος ποιητής», *Τιμή στον Παπατσώνη*, Τετράδια “Ευθύνης”, 1976.
12. Θανάσης Χατζόπουλος, «Γιώργος Σεφέρης: Το θείκό στην αναζήτηση του ανθρώπινου», *Νέα Εστία*, ό.π.
13. Άγγελος Γ. Μαντάς, «Γιώργος Θεοτοκάς και ορθόδοξη πνευματικότητα», *Νέα Εστία*, ό.π.
14. Β. Κωνσταντίνου, «Ενθεος λυρισμός και χριστιανική μεταφυσική στην ποίηση του Π. Β. Πάσχου», *Νεοελληνική Λογοτεχνία και Ορθοδοξία. Κριτικά Κείμενα για την πνευματική πορεία του Π. Β. Πάσχου*. Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 1996.
15. Δημήτρης Κοσμόπουλος, «Η αρνητική θεολογία στην ποίηση του Βαγενά», *Η πρήση του ιπτάμενου: Μια εισαγωγή στην ποίηση του Νάσου Βαγενά*, Ίνδικτος, Αθήνα 2007.