

ΤΟ ΑΞΙΟΝ ΕΣΤΙ ΤΟΥ ΟΔ. ΕΛΥΤΗ: ΕΠΙΔΡΑΣΕΙΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ*

Το σύντομο αυτό άρθρο δεν αποσκοπεί να συμπληρώσει την εικόνα της «αρχαιογνωσίας του Ελύτη»¹ ή να εξαντλήσει όλες τις ενδεχόμενες επιδράσεις του «*Αξιόν Ἐστί*», από την αρχαία ελληνική λογοτεχνία². Απλώς, ερμηνεύοντας μερικά χωρία από το «*Αξιόν Ἐστί*», επισημαίνει ότι είναι πιθανό τα χωρία αυτά να έχουν αρχαία προέλευση. Ειδικότερα σχολιάζονται συνολικά περί τα είκοσι χωρία του «*Αξιόν Ἐστί*», τα οποία κατατάσσονται σε έξι ενότητες. Στην πρώτη, δεύτερη και έκτη ενότητα αναλύεται αντίστοιχα το θέμα της αυτογνωσίας, της πενίας της Ελλάδας και το θέμα της έμπνευσης και επίκλησης των μουσών. Τα χωρία της τρίτης και της τέταρτης ενότητας συσχετίζονται με συγκεκριμένα χωρία από την αρχαία ελληνική γραμματεία, ενώ στην πέμπτη σχολιάζονται πέντε άλλες φράσεις που μπορούν να αποτελούν μακρινές απηχήσεις της.

Δεν μπορεί, βέβαια, να υποστηρίξει κανείς ότι ο εντοπισμός χωρίων από την αρχαία ελληνική λογοτεχνία σε ένα ποίημα νεοέλληνα ποιητή προσφέρει ταυτόχρονα το ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόησή του³. Ειδικά μάλιστα για τον Ελύτη θα μπορούσε να προστεθεί ότι τέτοια χωρία δεν αποτελούν καν πηγή για τον νεοέλληνα ποιητή, αλλά φαίνονται απλώς ως παράλληλα χωρία⁴. Η αρχαιο-

* Ευχαριστώ θερμά τον αναπληρωτή καθηγητή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης κ. Δ. Ιακώβ και τον καθηγητή κ. Γ. Κεχαγιόγλου που είχαν την υπομονή να διαβάσουν το χειρόγραφο μου και την ευγενή διάθεση να προβούν σε πολλές ουσιαστικές υποδείξεις. Η ευθύνη για αδυναμίες ή ασάφειες που τυχόν παραμένουν είναι φυσικά δική μου.

1. *Η Αρχαιογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη* είναι ο τίτλος εργασίας του Δ. Ι. Ιακώβ, Αθήνα 1983 (πρώτα *ΕΕΦΣΠΘ* 19, 1980, 45-85), η οποία αναζητεί τις άμεσες και ρητές αναφορές του Ελύτη στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία.

2. Πολύ περισσότερο που ο ίδιος ο Οδυσσεύς Ελύτης στηλιτεύει τους ποιητές που «απεντώνουν τα χέρια τους απεγνωσμένα να πιαστούν από τις σωστικές λέμβους της ιστορίας και των αρχαίων κειμένων» (*Αναφορά στον Ανδρέα Εμπειρικό*, Αθήνα 1980, σ. 51. Πρβ. επίσης αυτά που λέγει για τους κριτικούς και τον Εμπειρικό σ. 58, 78, καθώς και αυτά που λέγει για τους αρχαίους μύθους: *Οδυσσεύς Ελύτης, Εκλογή 1935-1977*, Αθήνα 1979, σ. 194-5, 169 (αλλά και σ. 188-9, 205)).

3. Δ. Ι. Ιακώβ, *ό.π.*, σ. 79.

4. Ο τίτλος του άρθρου κρατεί τον όρο «επίδραση» παρά τη δυναμική που περιέχει. Η όποια πάντως επίδραση που δέχεται ο Ελύτης δεν είναι τόσο αποτέλεσμα της ακτινοβολίας του

γνωσία είναι μια πτυχή του έργου πολλών νεοελλήνων ποιητών αλλά διαφορετικά μεταπλάθεται και άλλη μετωνυμία⁵ αποκτά σε καθένα από αυτούς ο αρχαίος κόσμος. Φαίνεται ότι κάποιες μνήμες από τους αρχαίους ποιητές του Αιγαίου ή της υπόλοιπης αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας περνούν υποσυνείδητα στο λόγο του Ελύτη απλώς ως πρώτη ύλη, η οποία, καθώς είναι μάλιστα φιλτραρισμένη με την αφαίρεση του υπερρεαλισμού, δεν είναι εύκολα αναγνωρίσιμη. Οι αρχαίες μνήμες ποτέ δεν είναι γνώση στον Ελύτη: είναι στοιχείο μιας ενότητας που τείνει να γίνει ταυτότητα, η μοναχική έγνοια του ποιητή σε όλες τις φάσεις του ελληνισμού. Το ενιαίο αυτό των πηγών με το νεοελληνικό κείμενο, η ταύτισή τους, δίνει ταυτόχρονα και το ειδικότερο νόημά τους στο χωρίο της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας (τουλάχιστο για τον ποιητή) καθώς και τη μετωνυμία τους στα συμπραζόμενα στο νεοελληνικό κείμενο: έτσι γίνονται ένα, όπως μία ενιαία και αδιαίρετη είναι για τον ποιητή η ελληνική γλώσσα και λογοτεχνία. Η ταύτιση αυτή μπορεί μάλιστα να αποτελεί μία φάση της «διαφάνειας» και της «διαπερατότητας», που αποτελούν βασικό χαρακτηριστικό στην ποίηση του Ελύτη: έκφραση της πολλαπλότητας πίσω από την όψη της εικόνας⁶.

1. Στον τελευταίο ύμνο της *Γένεσεως* (σ. 23, στ. 93 κ.ε.) διαβάζουμε:

*Και αυτός αλήθεια που ήμουνα Ο πολλούς αιώνες πριν
Ο ακόμη χλωρός μες στη φωτιά Ο άκοπος απ' τον ουρανό
Πέρασε μέσα μου Έγινε
αυτός που είμαι.*

Ο ύμνος, και όλη η *Γένεσις*, κλείνει με τους δύο συμπερασματικούς στίχους (σ. 24):

*ΑΥΤΟΣ εγώ λοιπόν
και ο κόσμος ο μικρός, ο μέγας!*

Η πληρέστερη αυτή διατύπωση της αυτο-γνωσίας του ποιητή και του θέματος του «εαυτού-θεού» εκφράζεται ημιτελής, οιονεί λόγω του πρώιμου σταδίου της γένεσης, αλλά και προγραμματικά, στο μέσον περίπου του πρώτου ύμνου (σ. 13, στ. 19 κ.ε.):

πομπού όσο πολιτισμικής επιλογής του δέκτη και πρέπει να νοηθεί με αρκετή χαλαρότητα, ώστε να είναι δυνατό να μιλάμε για παράλληλες ποιητικές ιδέες ή για λογοτεχνική αναλογία. Πρβ. Γ. Βελουδή, *Προτάσεις*, Αθήνα 1981, σ. 109, 119-21· Ε. Πολίτου-Μαρμαρινού, *Η Συγκριτική Φιλολογία*, Αθήνα 1981, σ. 40-1, 44· Ζ. Ι. Σιαφλέκη, Προβλήματα μεθόδου και πεδία έρευνας στη συγκριτική φιλολογία, *Δωδώνη* 12 (1983) 307-28, ιδ. σ. 317.

5. Όπως θα έλεγε ο Δ. Ν. Μαρωνίτης, Τα Καβαφικά «'Αλογα του Αχιλλέως» (Αντιγραφή - Μεταγραφή - Μετωνυμία), στο *Πίσω Μπρος*, Αθήνα 1986, σ. 59-81 (πρώτα *Χάρτης* 9, Δεκέμ. 1983, 361-377).

6. Πρβ. *Εκλογή*, σ. 201-2.

Και

*αυτός αλήθεια που ήμουνα Ο πολλούς αιώνες πριν
Ο ακόμη χλωρός μες στη φωτιά Ο άκοπος απ' τον ουρανό
Ένωσα ήρθε κι έσκυψε
πάνω απ' το λίκνο μου
ίδια η μνήμη γινάμενη παρόν,*

επαναλαμβάνεται στην αρχή του δεύτερου ύμνου (σ. 14, στ. 1 κ.ε.):

*ΚΑΙ ΑΥΤΟΣ αλήθεια που ήμουνα Ο πολλούς αιώνες πριν
Ο ακόμη χλωρός μες στη φωτιά*

καθώς και, για τέταρτη φορά, στο τέλος του έκτου (σ. 20, στ. 47 κ.ε.):

*Και αυτός αλήθεια που ήμουνα Ο πολλούς αιώνες πριν
Ο ακόμη χλωρός μες στη φωτιά Ο άκοπος απ' τον ουρανό.*

Ένας από τους πιο έγκυρους ερμηνευτές του παραπάνω χωρίου από τον πρώτο ύμνο παρατηρεί: «Η μνήμη: ο προαιώνιος αληθινός εαυτός βγαίνει από τα βάθη μιας μνήμης συλλογικής, αρχιτεκτονικής, παμπάλαιης και μαζί συσσωρευμένης μέσα στο τωρινό βρέφος· μέσα από το παρόν νεογέννητο μωρό βγαίνει ο χλωρός εαυτός-του»· σχολιάζοντας τους τελευταίους στίχους του έβδομου ύμνου, ο ίδιος μελετητής συμπληρώνει: «Αυτή η ταύτιση του προαιώνιου με τον τωρινό εαυτό, παράλληλη προς την ολοκλήρωση του κόσμου και μαζί προϊόν-της κάνει ώστε η *Γένεσις* να κλείνει με δύο στίχους πανηγυρικά συμπερασματικούς:

*Αυτός εγώ λοιπόν
και ο κόσμος ο μικρός, ο μέγας!»⁷*

Ο εαυτός-θεός (ο *αἰέν*) που αποτελείται από μνήμη στον πρώτο ύμνο παίρνει τη φωνή των δέντρων και των κυμάτων και δίδει στον εαυτό-βρέφος (το *νῦν*) τη συνείδηση του τόπου γέννησης του ποιητή. Στον δεύτερο ύμνο ως *Αχειροποίητος* δημιουργεί το φυσικό τοπίο· στον έκτο το Ζυγό για να μπορεί να γνωρίζει το καλό και το κακό, το πνεύμα και την ύλη, «το φως και το ένστικτο». Η ταύτιση όμως του *αἰέν* με το *νῦν* γίνεται στον τελευταίο ύμνο όπου

*Ο πολλούς αιώνες πριν [...]
Πέρασε μέσα μου Έγινε
αυτός που είμαι*

7. Ξ. Α. Κοκόλη, *Για το Ἄξιον Ἐστί του Ελύτη*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 50-51· βλ. επίσης σ. 27-8, 41, 54, 65, 108-10. Πρβ. και τη γενναία ανάλυση του Τάσου Λιγνάδη, *Το Ἄξιον Ἐστί του Ελύτη, Εισαγωγή, Σχολιασμός, Ανάλυση*, 8η έκδοση με προσθήκη, Αθήνα 1985, σ. 51, 58, 91.

και έτσι

Πήρε όψη ο Ήλιος ο Αρχάγγελος ο αεί δεξιά μου.

Στους δύο τελευταίους στίχους του ίδιου ύμνου γίνεται η ταύτιση του ποιητή με τον κόσμο, μικρόκοσμο και μεγάκοσμο (άλλη διάσταση του νυν και του αέν). Την ταύτιση αυτή αρθρώνει ο σύνδεσμος και του τελευταίου στίχου

και ο κόσμος ο μικρός, ο μέγας,

ενώ ο τελευταίος στίχος των πέντε προηγούμενων ύμνων ταυτίζει το μικρόκοσμο με το μεγάκοσμο (γραμματικά με το κόμμα ανάμεσα στις λέξεις *ο μικρός, ο μέγας*).

Σαν μια έκπληξη, όπως θα το ήθελε ο ποιητής, όμοια με τόσες άλλες, οι οποίες αποκρυπτογραφούν την πολυσημία της ποίησης, αισθάνεται κανείς ότι τα χωρία αυτά της ταύτισης του εαυτού-θεού με τον ποιητή, ώστε να γίνει αυτός που είναι, απηχούν μια περιφρήμη έκφραση του Πινδάρου στον 2ο *Πυθιόνικο*, που είναι ένα είδος ποιητικής επιστολής προς τον Ιέρωνα:

γένοι' οἶος ἔσσι μαθών (στ. 72)

η οποία ορθά ανέκαθεν συνδέεται με το γνωστό γνῶθι σαυτόν των Δελφών.

Απευθυνόμενος προς τον Ιέρωνα ο Πίνδαρος φαίνεται⁸ να του λέγει: έχοντας μάθει από την ωδή, ή από τη ζήτηση του εαυτού σου, το είδος του ανθρώπου που είσαι, να δείξεις πράγματι ότι είσαι τέτοιος. Ο στόχος που έχει ο Ιέρων, και έμμεσα η ποίηση του Πινδάρου, είναι να πληρώσει τα χαρακτηριστικά του εαυτού του, όπως τα υποδήλωσε ο Πίνδαρος, ή όπως τα υπαγορεύει η φύση του, να ασκήσει την αγαθή του φύση (*φιά*) ως *ἀγαθοῦ*. Έτσι και τον πλούτο του θα

8. Από την εκτενή βιβλιογραφία αναφέρω: C. M. Bowra, *Problems in Greek Poetry*, Oxford 1953, σ. 66-92· R. W. B. Burton, *Pindar's Pythian Odes*, Oxford 1962, σ. 111-34· D. E. Gerber, Pindar, *Pythian* 2.56, *TAPA* 91 (1960) 100-8· J. F. Oates, Pindar's Second *Pythian* Ode, *AJPh* 84 (1963) 377-89· J. Peron, Pindare et Hieron dans la II^e Pythique (vv. 56 et 72), *REG* 87 (1974) 1-32· E. Thummer, Die zweite pythische Ode Pindars, *RhM* 115 (1972) 293-307· Chr. Carey, *A Commentary on Five Odes of Pindar*, Ayer, New Hampshire, 1981, σ. 21-64· H. Lloyd-Jones, Modern Interpretation of Pindar: The Second *Pythian* and Seventh *Nemean* Odes, *JHS* 93 (1973) 109-37· R. Stoneman, The ideal courtier. Pindar and Hieron in *Pythian* 2, *CQ* 34 (1984) 43-49· I. N. Perysinakis, *Wealth and Society in Early Greek Literature*, Univ. of London Ph.D. 1982, σ. 547, 548-9, 552-55, 578-9. G. W. Most, *The Measures of Praise. Structure and Function in Pindar's Second Pythian and Seventh Nemean Odes*, Göttingen 1985, σ. 101-3. Και ο 'Αγγελος Σικελιανός (στο δοκάμιό του Η ζωή και το έργο του Πινδάρου, *Πεζός Λόγος*, τ. Β', *Δελφικά*, Φιλολογική επιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, Αθήνα 1980, 387-400, σ. 391-2), στηριζόμενος στον ίδιο (72) στίχο από τον δεύτερο *Πυθιόνικο*, θεωρεί ότι ο Πίνδαρος βάζει τον άνθρωπο «να παλαίσει ανάμεσα ουρανού και γης και να γνώρισει τον εαυτό του», «αντλώντας την επίγνωση του εαυτού του απ' την πηγή των ιδίων φυσικών και ψυχικών δυνάμεών του».

χρησιμοποιήσει ορθά, και η ποίηση θα αποκτήσει την ορθή της αποστολή και λειτουργία. Περιεχόμενο του *μαθών* και του *γένιοιο* είναι το ίδιο. Ο Πίνδαρος ως υποφότης του ιδεώδους του *ἀγαθοῦ* καθιστά φανερή την ίδια τη φύση του Ιέρωνα και το αριστοκρατικό ιδεώδες, και ο Ιέρων καλείται να τα ενεργοποιήσει.

Θα μπορούσε βέβαια να παρατηρήσει κανείς ότι η περίπτωση του Ελύτη είναι διαφορετική από εκείνη του Πινδάρου, αφενός γιατί ο εαυτός του ποιητή προϋπάρχει στο *Ἄξιον Ἔστί* εν είδει πλατωνικής ιδέας, αφετέρου γιατί η ποίηση του Ελύτη δεν έχει ένα δέκτη αλλά είναι ένα μέσο αυτοσυνάντησης και αυτοεκπλήρωσης του ποιητή. Κάθε ποίηση όμως, θα μπορούσε να παρατηρηθεί, προϋποθέτει ένα δέκτη, και ειδικότερα στην περίπτωσή μας ο Ιέρων αποτελεί *persona* του ποιητή Πινδάρου: ποιητής και παραλήπτης, ποιητής και αθλητής⁹ ταυτίζονται. Ἐπειτα, ο εαυτός του Ελύτη μπορεί να προϋπάρχει στο *Ἄξιον Ἔστί*, αλλά δεν υπάρχει ενεργεία: ο ποιητής έχει να ανακαλύψει και να κατακτήσει την ιδέα αυτή και έτσι να συναντηθεί με τον εαυτό του. Αυτό το χρέος το έχει και ο Ιέρων και ο ποιητής. Η ποίηση μάλιστα του Πινδάρου, καθώς και η «ιδεολογία» των Δελφών, χαρακτηρίζεται γενικότερα από αυτή την υπαρξιακή ζήτηση και την προσπάθεια γνώσεως του ανθρώπου, ευρύτερο χαρακτηριστικό και της ποίησης του Ελύτη, αλλά και του υπερρεαλισμού (βλ. επίσης παρακάτω).

Η ιδέα αυτή της ανακάλυψης και της γνώσης του εαυτού επανέρχεται και άλλες φορές στον Ελύτη: α) Ἐτσι στα *Ἄνοιχτὰ Χαρτιά*¹⁰ διαβάζουμε: «Το πιο δύσκολο πράγμα στον κόσμο, αλήθεια, είναι να γίνει κανείς αυτό που είναι. Θα έλεγα μάλιστα πως ο λιγότερο τρωτός ορισμός της ποίησης είναι ότι αποτελεί το δρόμο μιας αυτοσυνάντησης όπως αυτή». Το πρόβλημα βέβαια είναι να βρει κανείς αυτό το «αυτό που είναι». Η ουσία αυτή δεν είναι στατική αλλά εναπόκειται στον καθένα να της δώσει περιεχόμενο: και ανακαλύπτοντάς την κανείς γίνεται. Μια τέτοια ανίχνευση αυτοσυνάντησης, αυτοεκπλήρωσης και ενεργεία ύπαρξης είναι όλο το *Ἄξιον Ἔστί*, αλλά και μέγα μέρος του ποιητικού (και όχι μόνο) έργου του Ελύτη, ό,τι βλέπει ο ποιητής στον αιώνα του.

β) Η ίδια άποψη, ελαφρά παραλλαγμένη, διατυπώνεται άλλη μια φορά στην *Αναφορά στον Ανδρέα Εμπειρικό*, ένα έργο ποιητικού προσδιορισμού του Εμπειρικού αλλά και του ίδιου του Ελύτη (σ. 19): «Επομένως το δύσκολο δεν είναι αυτό είναι, να την κατεβάσουμε [οι Ἕλληνες] —την διαφάνεια εννοώ πάντοτε— από κει ψηλά και να την εφαρμόσουμε στα αισθήματά μας, στις αισθήσεις μας, στις ιδέες μας: να βλέπουμε [...] ποιοι πραγματικά είμαστε και κατ' ακολουθίαν ποιοι θα μπορούσαμε να είμαστε». Σαν τον Πίνδαρο, ο νεότερος ποιητής μας

9. Πρβ. M. R. Lefkowitz, *The poet as athlete*, *SIFC*² 3 (1984) 5-12.

10. Αθήνα 1974, σ. 496, (³1987, σ. 641). Το παραθέτει και ο Ξ. Κοκόλης, *ό.π.*, σ. 51-2.

λέγει να γίνουμε αυτό που έχουμε μάθει ήδη ή μαθαίνουμε από αυτόν ότι είμαστε. Ο λόγος βέβαια στο χωρίο αυτό είναι για τη διαφάνεια και όχι για την ποίηση, αλλά ο στόχος, στην μια περίπτωση της διαφάνειας και στην άλλη της ποίησης, είναι ο ίδιος, γιατί αυτή θα δείξει ποιοι πραγματικά είμαστε αλλά και τι θα μπορούσαμε να είμαστε.

γ) Την εντολή αυτή, τουλάχιστον όσον αφορά τον εαυτό του, ο ποιητής την έχει πραγματώσει. Στο ποίημα «Λακωνικών» από τη συλλογή *Ἐξη και μία τύψεις για τον ουρανό*, συλλογή που είναι σύγχρονη με το *Ἄξιον Ἔστί* και που μαζί με αυτό ορίζει «τον μέσο και αποφασιστικό κύκλο της ποιητικής δράσης του Ελύτη», όπως σημειώνει ο Δ. Ν. Μαρωνίτης, διαβάζουμε:

Λοιπόν, αυτός που γύρευα, είμαι.

Η πρόταση αυτή είναι συμπέρασμα από τα προηγούμενα (άλλη μια φορά το *λοιπόν* δίπλα στις τόσες στο *Ἄξιον Ἔστί*) αλλά επιγράφει, όπως παρατηρεί πάλι ο Δ. Ν. Μαρωνίτης, τους δύο επόμενους στίχους

*Ω λινό καλοκαίρι, συνετό φθινόπωρο
Χειμώνα ελάχιστε,*

οι οποίοι, όπως σημειώνει, «θησαυρίζουν τον καρπό μιας χρόνιας αναζήτησης, αναδύονται όμως ως αιφνίδια αποκάλυψη», και γίνονται «ένα είδος αναγνωστικής ταυτότητας και αναγνωστικής μεθόδου για τον εσωτερικό λυρισμό του Ελύτη»¹¹. Ο στίχος όμως αυτός συγκεφαλαιώνει όλη τη ζήτηση και τη συγκομιδή, την εύρεση, του ποιητή. Αυτό το *γύρευα* άλλωστε έχει το ομολογό του στον τρίτο ύμνο του *Ἄξιον Ἔστί* (σ. 16, στ. 5):

Ἦταν αυτό που γύρευα [...]

Κάτι λίγο ψυχής μέσα στην άργιλλο κλπ.

Η ζήτηση όμως και η εύρεση αυτή υπενθυμίζουν μιαν άλλη περιφημη ρήση, δίχως άλλο γνωστή και στον ποιητή μας: *ἔδιζήσάμην ἑμεωυτὸν* (Ηράκλειτος Β 101 D.-K.· πρβ. 116 D.-K.), η οποία είναι παράλληλη προς το *γνώθι σαυτὸν* (το οποίο άλλωστε θαύμαζε και ο Ηράκλειτος) του μαντείου των Δελφών και η οποία πρέπει, σύμφωνα με μία από τις πιο έγκυρες ερμηνείες¹², να σημαίνει: α) «στρέφω τη σκέψη μου προς τα μέσα και ζητώ να ανακαλύψω τον πραγματικό εαυτό μου» β) «ρωτώ να μάθω για τον εαυτό μου» γ) «μεταχειρίζομαι τις

11. *Ὅροι του Λυρισμού στον Οδυσσεά Ελύτη*, Αθήνα 1982, σ. 112. Πρβ. επίσης Mario Vititi, *Οδυσσεάς Ελύτης*, Αθήνα 1984, σ. 262, 266-7. *Εκλογή*, σ. 169 (H. R. Hilty).

12. Του W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I, Oxford 1962, σ. 416-19. Βλ. επίσης Ευάγ. Ρούσου, *Ηράκλειτος (Περὶ Φύσεως)*, Αθήνα 1987, σ. 44-5, και T. M. Robinson, *Heraclitus Fragments (A Text and Translation with a Commentary)*, Toronto 1987, σ. 147-8.

σχετικές απαντήσεις σαν τις κρυμμένες απαντήσεις των Δελφών, για να βρω την αλήθεια κάτω από αυτές, και προσπαθώ να ανακαλύψω το πραγματικό νόημα του εαυτού μου, γιατί γνωρίζω ότι, αν καταλάβω τον εαυτό μου, θα έχω κατανοήσει τον *λόγον*, ο οποίος είναι επίσης πραγματική υπόσταση όλων των άλλων».

Ο ποιητής από το *Ἄξιον Ἔστί* και τις *Ἐξη και μία τύψεις για τον ουρανό* μέχρι τα *Ανοιχτά Χαρτιά* και την *Αναφορά* (χωρίς να είναι βέβαιο ότι εξαντλείται το θέμα¹³) επαναλαμβάνει την ιδέα αυτή της φυσικής, φυλετικής, ηθικής και πνευματικής γνώσεως της ελληνικότητάς μας. Η συσχέτιση της ρήσης αυτής του Πινδάρου με το μαντείο των Δελφών και η ταύτισή της με την αλήθεια, καθώς και η ομολογημένη σχέση του Ελύτη με τον Πίνδαρο — ο Δ. Ιακώβ σημειώνει πέντε αναφορές — και ο ρητός θαυμασμός του προς τον αρχαίο ποιητή¹⁴, η ομοιότητα του νεοέλληνα ποιητή με τη βαθύτερη ηθική και μεταφυσική αυτής της ρήσης, και τέλος η εξωτερική ομοιότητα των δύο απόψεων δεν αποκλείει το ενδεχόμενο της επίδρασης του αρχαίου πάνω στο νεοέλληνα ποιητή. Και στις δύο μάλιστα περιπτώσεις οι δύο αυτές απόψεις εκφράζουν τη βαθύτερη θέση του ανθρώπου και την ορθή λειτουργία της ποίησης, η οποία και στους δύο επίσης ποιητές αποτελεί τον δρόμο της αυτοσυνάντησης του ποιητή με τον εαυτό του, και μέσα από αυτήν την αυτοσυνάντηση όλων των ανθρώπων με τον εαυτό τους. Ο ίδιος ο ποιητής διαμαρτύρεται που υπάρχουν ακόμη άνθρωποι οι οποίοι εμπνέονται από τους τόπους όπου ταξιδεύουν ή από τις αγάπες τους, και καταλήγει: «Ο ποιητικός σου λόγος προϋπάρχει και με κάθε έργο σου δεν κάνεις άλλο παρά να υλοποιείς ένα μικρό του μέρος. Βέβαια, μπορείς να παίρνεις αφορμές από κάτι που σου συμβαίνει, αλλά το σπουδαίο δεν είναι αυτό, είναι η αναγωγή του στο προσωπικό σου Αρχέτυπο»¹⁵. Η αναγωγή αυτή στο προσωπικό αρχέτυπο προϋποθέτει την αναζήτηση και αποτελεί την αυτοσυνάντηση και πλήρωση του ποιητή. Η εκπλήρωση της *μνήμης* του πρώτου ύμνου αποτελεί αυτό που *είναι* κανείς. Η εύρεση και η αυτοεκπλήρωση του εαυτού συνιστά μια οντολογική διείσδυση ως την πιο βαθιά πηγή της ύπαρξής μας και δίνει την υπαρξιακή διάσταση μέσα στην οποία λειτουργεί η ποιητική συνείδηση.

13. Πρβ. από το «Σχέδιο για μιαν Εισαγωγή στο χώρο του Αιγαίου»: «Το Αιγαίο λέει και ξαναλέει εδώ και χιλιάδες χρόνια, με το στόμα του φλοίσβου σ' ένα μήκος ακτών απέραντο: α υ τ ό ς ε ί σ α ι» [η υπογράμμιση του ποιητή]: *Αιολικά Γράμματα* (αφιέρωμα) Η' (1978) 8-11, σ. 8· «Ο βαθύς τριγμός να μου θυμίζει ακόμη / ότι αυτός που είμαι είμαι, υπάρχω!»: *Ἄξιον Ἔστί*, σ. 55, στ. 17-8. Πρβ. «Ἄχ αλήθεια τι δύσκολο που είναι να γίνεις κείνο που πραγματικά είσαι» του Καμύ (*Εκλογή*, σ. 168). Η διατύπωση επιτρέπει να υποθέσουμε ότι πρόκειται για κάποιου είδους παραπομπή ή διάλογο, ή για θέμα ευρύτερο στην παγκόσμια λογοτεχνία.

14. *Ανοιχτά Χαρτιά*, σ. 30-1.

15. Την παραθέτει η Μ. Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *Οδυσσείας Ελύτης. Ένα Όραμα του Κόσμου*, Αθήνα 1981, σ. 171-2.

Σε όλα τα χωρία του *Ἄξιον Ἔστι* που αναφέρθηκαν, αυτό που μας ενδιαφέρει για την οπτική αυτού του άρθρου είναι η πορεία του ποιητή προς τον εαυτό του. Αυτό ορίζεται στα *Ανοιχτά Χαρτιά* ως το πιο δύσκολο πράγμα στον κόσμο για τον άνθρωπο, ενώ στην *Αναφορά* το αίτημα τι είμαστε και ιδιαίτερα τι θα μπορούσαμε να είμαστε ως Έλληνες προϋποθέτει την ίδια πορεία γνώσεως του εαυτού μας. Στο «Λακωνικόν» τέλος η εκπλήρωση του ποιητή προϋποθέτει την ίδια εσωτερική ή ποιητική δίζηση. Η δίζηση, δηλαδή, σε όλα αυτά τα χωρία, άλλοτε λέγεται ποιητική, άλλοτε ευρύτερα ανθρώπινη και όταν όμως λέγεται στενά ποιητική, νοείται επίσης γενικότερα εσωτερική και ανθρώπινη. Έτσι το κυριότερο, τελικά κοινό χαρακτηριστικό μεταξύ του Ελύτη και του Πινδάρου είναι η αυτογνωσία ως μέσο ποιητικής ολοκλήρωσης και προσδιορισμού. Ο Ελύτης ομιλεί ως ποιητής και γενικά ως άνθρωπος και Έλληνας. Και ο Πίνδαρος ομιλεί μέσω του Ιέρωνα αφενός γενικά για την πλήρωση του ατόμου, αφετέρου για την αυτοσυνάντηση του ποιητή με τον εαυτό του.

2. Παρόμοια έκπληξη μπορεί να αισθανθεί ο αναγνώστης όταν διαβάσει:

α) στην αρχή του Γ΄ ψαλμού των *Παθών* του *Ἄξιον Ἔστι* (σ. 34, στ. 1 κ.ε.):

ΤΟΝ ΠΛΟΥΤΟ δεν έδωκες ποτέ σε μένα
τον ολοένα ερημούμενο από τις φυλές των *Ηπείρων*,

β) την παρόμοια άποψη που διατυπώνεται στον Α΄ ψαλμό (σ. 27, στ. 13-5):

Στα Στενά τα χέρια μου άδειασα
κι *άλλα πλούτη* δεν είδα, κι *άλλα πλούτη* δεν άκουσα
παρά βρύσες κρύες να τρέχουν

γ) και στην τέταρτη στροφή του η΄ άσματος (σ. 52):

Τόσο δεν αγγίζουν η φωτιά με το άχτι
που πένεται ο λαός μου

Το ίδιο θέμα της πενίας το συναντάμε για τέταρτη φορά στο πέμπτο ανάγνωσμα «Η αυλή των προβάτων» (σ. 59): *Και στα δόντια του [του λαού μου] γυάλισεν η αρχαία πείνα, και η ψυχή του έτριξε πάνω στην πίκρα της καθώς που τρίζει επάνω στο χαλίκι το άρβυλο του απελπισμένου.*

Τέλος, για πέμπτη φορά η πενία εξετάζεται θεωρητικά από τον ποιητή στο δοκίμιό του (το 1971) για τον John Veltri¹⁶. Αφού διαπιστώνεται ότι τη συνισταμένη της πραγματικής φύσης της Ελλάδας αποτελούν το φως, η πενία και η θάλασσα, συνεχίζει: «Είναι ύβρις, βέβαια, να εξυμνεί κανείς τη φτώχεια. Ωστόσο, με το πέρασμα των αιώνων, η φτώχεια μαζί με τα δεινά που ήταν φυσικό να συμπαρασύρει, έφτασε να πάρει στην Ελλάδα ένα άλλο νόημα, ηθικό, να διαμορφώσει μιαν ειδικού βάρους Αρετή, που την είδαμε να παίρνει τη μορφή

16. *Ανοιχτά Χαρτιά*, σ. 465-6 (σ. 600 στην τρίτη έκδοση).

του Αγωνιστή στους άντρες, της Καρτερίας στις γυναίκες, και που αυτή, τελικά, επέτρεψε την επιβίωση ενός λαού στο πείσιμα μιας πενηντοτάδας κατακτητικών κυμάτων».

Στο πρώτο παραπάνω χωρίο (του Γ΄ ψαλμού) ο ποιητής ύστερα από τη συνείδηση της γλώσσας γνωρίζει το φυσικό τοπίο της Ελλάδας και ταυτίζεται μαζί του στρατευμένος και πλούσιος από τις εμπειρίες του. Παρόμοια, στον Α΄ ψαλμό ο ποιητής επωμίζεται την μοίρα των αθών που κινδυνεύουν στα Στενά, με μόνα πλούτη τα όπλα του, την ευφορία της δημιουργίας, τη λύτρωση της ομορφιάς, τον έρωτα της ζωής¹⁷, ενώ στην τρίτη περίπτωση ο λόγος είναι ιδιαίτερα για την Κατοχή και τον φοβερό χειμώνα του 1941-42, και στην τέταρτη από το πέμπτο ανάγνωσμα για την αρχή του εμφυλίου.

Το θέμα αυτό της πείνας της Ελλάδας και των κατοίκων της έχει λάβει την κλασική του διατύπωση στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία στον Ηρόδοτο στο γνωστό διάλογο μεταξύ Δημαράτου και Ξέρξη (7.102.1): *τῆ Ἑλλάδι πενή μὲν αἰεὶ κοτε σύντροφός ἐστι, ἀρετὴ δὲ ἑπακτός ἐστι, ἀπὸ τε σοφίης κατεργασμένη καὶ νόμου ἰσχυροῦ· τῆ διαχρεωμένη ἢ Ἑλλάς τὴν τε πενήνη ἀπαμύνεται καὶ τὴν δεσποσύνην*. Η αντίθεση ανάμεσα στην πείνα της Ελλάδας και τον πλούτο της Ασίας-Περσίας είναι ένα από τα βασικότερα θέματα της *Ἱστορίας* και αποτελεί όχι μόνο μια αιτία δι' ἣν ἐπολέμησαν οι αντίπαλοι αλλά και την αιτία του συγκεκριμένου αποτελέσματος αυτής της σύγκρουσης. Αντιτίθεται από τη μια η «φύσι» πενή και η «νόμω» ἀρετὴ των Ελλήνων και από την ἄλλη ο φύσει υβριστικός χαρακτήρας των Περσών που, μόλις απέκτησαν πλούτο («νόμω»), απελευθέρωσαν την ὕβρη τους κατά της Ελλάδας και αποκάλυψαν την πραγματική τους φύση¹⁸. Γι' αυτό και η ομοιότητα ανάμεσα στο χωρίο του Ηροδότου και τον Ελύτη δεν είναι εξωτερική και δεν οφείλεται σε απλή εγκυκλοπαιδική γνώση, γιατί και στο *΄Αξιον ΄Εστί*, στη συνέχεια, τον πλούτο νέμονται ἄλλοι λαοὶ και άτομα (Γ΄ ψαλμός, σ. 34):

*Ἐλαβε τον Βότρυ ο Βορράς
και τον Στάχυ ο Νότος
τη φορά του ανέμου εξαγοράζοντας
και των δέντρων τον κάματο δύο και τρεις φορές
ανόσια εξαργυρώνοντας.*

17. Λιγνάδη, *ό.π.*, σ. 99, 100.

18. I. N. Περυσινάκη, *Η έννοια του πλούτου στην Ιστορία του Ηροδότου* [Δωδώνη, Παράρτημα 31], Ιωάννινα 1987, σ. 127 κ.ε., 151 κ.ε., 200 κ.ε. Για την Πενή και την Αμχανή βλ. Ηρόδ. 8.111.3, Αλκαίος απ. 364 L.-P. Ασφαλώς ο πλούτος αποτελεί επίσης μείζον θέμα στους Πέρσες του Αισχύλου: στ. 92-105, 161-72, 239-40, 756, 788-94, 820-28· πρβ. I. N. Perysinakis, *Wealth and Society*, σ. 669-88.

Και ακόμη περισσότερο, η αρετή (ηθική και πολεμική) και η σοφία, τις οποίες κατεργάζεται στη συνέχεια του ψαλμού, η εντρύφηση και η παραμονή του ποιητή (και του λαού) στον ελληνικό χώρο και φύση, ευρίσκονται βέβαια και στο κείμενο του Ηρόδοτου: η *αρετή* είναι αποτέλεσμα του *νόμου* και της σοφίας, και με αυτήν οδηγό στις πάσης φύσεως δραστηριότητες και τεχνικές της η Ελλάδα αντιμάχεται αφενός την πείνα, αφετέρου τη δεσποσύνη¹⁹ που φέρνουν οι επίδοξοι κατακτητές· το ίδιο και στο *Ἄξιον Ἔστί*. Στο παράθεμα από τα *Ανοιχτά Χαρτιά* όλα αυτά λέγονται ευκρινώς. Η αρετή και η καλλιέργεια, καθώς και η γνώση του εαυτού και η αυτοεκπλήρωση του ποιητή, στην οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως, δεν οφείλεται μόνο στη δυναμική κοινωνία του ποιητή με το περιβάλλον, αλλά αποτελεί ταυτόχρονα ενεργητικό αίτημα και εντελέχεια της ελληνικής φύσης.

Η *αρχαία πείνα*, τέλος του αναγνώσματος, που προβάλλεται ως το μέσο που εκμεταλλεύτηκαν οι Ἄλλοι για να διχάσουν το λαό και να δημιουργήσουν τον εμφύλιο πόλεμο (εκτός από την παραπομπή στην αρχαία λογοτεχνία που κάνει μόνο του το επίθετο *αρχαία*) φαίνεται να παραπέμπει πάλι σε ανάλογη αντίληψη που εκφράζεται στον Ηρόδοτο. Οι μηδίσαντες Θηβαίοι συμβουλεύουν τον Μαρδόνιο πριν από τη μάχη στις Πλαταιές: *πέμπε χρήματα ἐς τοὺς δυναστεύοντας ἄνδρας ἐν τῆσι πόλισι, πέμπων δὲ τὴν Ἑλλάδα διαστήσεις* (9.2.3). Αυτός είναι ο καλύτερος τρόπος για τον Μαρδόνιο να υποτάξει την Ελλάδα. Η συμβουλή αυτή επαναλαμβάνεται από τον σοφό σύμβουλο Αρτάβαζο: *ἔχειν γὰρ χρυσὸν πολλὸν μὲν ἐπίσημον, πολλὸν δὲ καὶ ἄσημον, πολλὸν δὲ ἄργυρόν τε καὶ ἐκπώματα· τούτων φειδομένους μηδενὸς διαπέμπειν ἐς τοὺς Ἕλληνας, Ἑλλήνων δὲ μάλιστα ἐς τοὺς προεστειώτας ἐν τῆσι πόλισι, καὶ ταχέως σφέας παραδώσειν τὴν ἐλευθερίην* (9.41.3). Στο σημείο αυτό βρίσκεται άλλη μια φορά αντιμέτωπη η πείνα της Ελλάδας με τον πλούτο της Περσίας και φαίνεται πως η πείνα αυτή δε δημιουργεί μόνο αρετή αλλά ενέχει μέσα της τον κίνδυνο δωροδοκίας και εκμαυλισμού πολιτικών ηγετών²⁰.

Παρατηρώντας ο νεοέλληνας ποιητής τα πολιτικά γεγονότα με τα οποία εμπλέκεται η τύχη της σύγχρονης Ελλάδας φαίνεται πως καταλήγει σε ανάλογες απόψεις με τον Ηρόδοτο. Ας σημειωθεί ότι τα συμπραζόμενα στον Γ΄ ψαλμό και το πέμπτο ανάγνωσμα είναι όμοια: οι Ἄλλοι όμως, και πολλές φορές οι ίδιοι αυτοί που παινεύανε την καρτερία μου, από δέντρα και μάντρες πηδώντας, επατούσανε πρώτοι το πόδι αυτοί μες στη μέση της αλής των προβάτων

19. Ίσως ακόμη η επίδοση αφηρημένων ουσιαστικών σε -οσύνη στο *Ἄξιον Ἔστί*, όπως *ουρανοσύνη* (σ. 20), *εαροσύνη* (σ. 33) να οφείλεται σε επίδραση αντίστοιχων λέξεων από την αρχαία ελληνική: *δεσποσύνη*, *δουλοσύνη* (Ηρόδ. 7.102.1-2), *γνωμοσύνη* (πρώτη φορά στον Σόλωνα, απ. 16 W.).

20. I. N. Περυσινάκης, *Η έννοια του πλούτου*, σ. 95-6, 52, 100, 201, 231.

αντιστοιχούν στις *φυλές των Ηπείρων* που ολοένα ερημώνουν αλλά και που *πάλι αλαζονικά ολοένα* δοξάζουν το λαό αυτό.

Συγγενή με την έννοια της πενίας-πείνας της Ελλάδας και τη σοφία που αντιστρόφως καλλιεργεί στον λαό της και τον ποιητή είναι αυτά που λέγονται στο τέλος του Γ' ύμνου της *Γενέσεως* (σ. 16):

φτενό στα πόδια σου το χώμα
για να μην έχεις πού ν' απλώσεις ρίζα
και να τραβάς του βάθους ολοένα
για να διαβάζεις μόνος σου την απεραντοσύνη.

Τα λόγια αυτά εκτός από το ότι ανακαλούν ακριβώς το δεύτερο μέρος του παραπάνω παραθέματος από τον Ηρόδοτο (7.102.1), φαίνεται επίσης να παραπέμπουν και στον Θουκυδίδη που λέγει για τους Αθηναίους ότι *τὴν γοῦν Ἀττικὴν ἐκ τοῦ ἐπὶ πλείστον διὰ τὸ λεπτόγεων ἀστασίαστον οὖσαν ἄνθρωποι ᾤκουν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ* (1.2.5).

3. Στον ίδιο Γ' ψαλμό των *Παθών* (σ. 34, στ. 15-6) διαβάζουμε:

*Εκοιμήθηκα πάνω στην ἔγνοια της αυριανῆς ἡμέρας
ὡπως ο στρατιώτης ἐπάνω στο τουφέκι του.*

Ο ποιητής, εκφράζοντας τα χαρακτηριστικά του ελληνικού τοπίου, την ιθαγένεια του άγρυπνου κατοίκου του, διατυπώνει στους στίχους αυτούς την έννοια του στρατευμένου ποιητή, με την πιο βαθιά διάσταση της λέξης, πιθανόν ως αυτοβιογραφική ανάμνηση από το αλβανικό μέτωπο. Και ένας άλλος αρχαίος ποιητής, στην κυριολεξία στρατευμένος, έγραψε το πολυσυζητημένο δίστιχο:

*ἐν δορὶ μὲν μοι μᾶζα μεμαγμένη, ἐν δορὶ δ' οἶνος
Ἰσμαρικός· πίνω δ' ἐν δορὶ κεκλιμένος (απ. 2 W.).*

Ο αρχαίος ποιητής περνά όλη τη ζωή του κάτω από τα όπλα· τρώει, πίνει και κοιμάται αρματωμένος δίπλα στο δόρυ του στην πρώτη γραμμή²¹.

21. Ακολουθώ την πειστικότερη ερμηνεία του C. M. Bowra, *A couplet of Archilochus* (τελευταία: *On Greek Margins*, Oxford 1970, σ. 67-71) και V. Ehrenberg, *Archilochus, Frag. 2D, CP* 57 (1962) 239-40. Βλ. ακόμη H. D. Rankin, *Archilochus FR. 2D, Fr. 7 (L-B), Emerita* 40 (1972) 467-74· N. F. Rubin, *Radical Semantic Shifts in Archilochus, CJ* 77 (1981) 6-7· A. P. Burnett, *Three Archaic Poets Archilochus, Alcaeus, Sappho*, London 1983, σ. 38-9 (με σημ.). Για μια έκδοση και συγκεντρωμένη βιβλιογραφία βλ. τελευταία I.-Θ. Α. Παπαδημητρίου, *Ελεγεία και Ίαμβος*, Αθήνα 1984.

Το ίδιο παραπάνω θέμα της στράτευσης ανιχνεύεται ενδεχομένως και αλλού (πρβ., π.χ., *Εκλογαί από τα Τραγούδια του Ελληνικού Λαού*, υπό Ν. Γ. Πολίτου, Αθήνα 1969, 32.10-11, σ. 46). Ο παραλληλισμός όμως μεταξύ Αρχιλόχου-Ελύτη φαίνεται πιθανότερος, αν λάβουμε

4. Στον Β' ύμνο της *Γενέσεως* (σ. 15, στ. 33), ανάμεσα στις μακρινές γραμμές των βουνών που έσυρε ο δημιουργός θεός ή τους στοχασμούς του για κάτι το υψηλό, έστησε και την

Αρετή με τις τέσσερεις ορθές γωνίες.

Ο Τ. Λιγνάδης σημειώνει ότι πρόκειται για Πυθαγόρεια μνήμη²². Είναι όμως πιθανότερο κάτω από την έκφραση αυτή να λανθάνει η αρχή του ποιήματος 542 P. του Σιμωνίδη:

*ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι
χαλεπὸν χερσίν τε καὶ ποσὶ καὶ νόωι
τετράγωνον ἄνευ ψόγου τετυγμένον* (1-3)

Το ποίημα αυτό, του οποίου ο τρίτος στίχος ούτως ή άλλως παραπέμπει στους Πυθαγόρειους, είναι περιφημο όχι μόνο από τη σοφιστική κριτική του πλατωνικού *Πρωταγόρα* (339a-346d), αλλά και από τη θέση που κατέχει στην αρχαία ελληνική γραμματεία για τη σημασία και το μετασχηματισμό των λέξεων *ἀγαθός, κακός, ἀρετή*²³. Στους τρεις παραπάνω στίχους ο Σιμωνίδης λέγει ότι είναι δύσκολο να γίνει κανείς *ἀγαθός* αληθινά στο σώμα και στο πνεύμα, «κατεσκευασμένος» (καμωμένος) τέλειος σαν το τετράγωνο. Στο Σιμωνίδη δηλαδή γίνεται η ηθικοποίηση του τέλειου τετραγώνου σχήματος των Πυθαγορείων και η ταύτισή του με τον *ἀγαθό* άνδρα, που αργότερα γίνεται δεχτή ως μεταφορά και από τον Αριστοτέλη: *ἄμφω γὰρ τέλεια* ('Ρητ. 1411b 25-27). Έτσι είναι φυσικότερο η χρησιμοποίηση του τετραγώνου σε ηθικά συμφραζόμενα στο *Ἄξιον Ἔστί* να προήλθε από την ανάλογη μεταφορική χρήση της λέξης στο Σιμωνίδη (ή έστω στον Αριστοτέλη).

5. Υπάρχουν τέλος μερικά άλλα ήσσονος σημασίας χωρία στο *Ἄξιον Ἔστί*, των οποίων η διατύπωση ή η ιδέα μπορεί να θεωρηθούν μακρινές απηχήσεις από την αρχαία ελληνική γραμματεία:

υπόψη μας το πρώτο απόσπασμα (W.) του Αρχιλόχου: *Εἰμι δ' ἐγὼ θεράπων Ἐνναλίωι ἄνακτος / καὶ Μουσέων ἑρατὸν δῶρον ἐπιστάμενος.*

22. Ὁ.π., ad loc. Διαφορετικά η Ευ. Παπαχρήστου-Πάνου, «Ἰδού Εγώ...» 1+4 *Δοκίμια για τον Οδυσσεά Ελύτη*, Αθήνα 1980, σ. 44.

23. A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility*, Chicago and London 1975, Appendix (στις σ. 165-6) σ. 355-59· C. M. Bowra, *Αρχαία Ελληνική Λυρική Ποίηση*, Β' τόμος (μετ. I. N. Καζάζης), Αθήνα 1982, σ. 121-33· L. Woodbury, *Simonides on ἀρετή*, *TAPA* 84 (1953) 135-63· H. Parry, *An Interpretation of Simonides 4* (Diehl), *TAPA* 96 (1965) 297-320· W. Donlan, *Simonides Fr. 4D and P. Oxy. 2432*, *TAPA* 100 (1969) 71-95· Κ. Γεωργούλη, 'Η ἐν τῷ Πρωταγόρα τοῦ Πλάτωνος ἐρμηνεία τοῦ Σιμωνιδείου εἰς τὸν Σκόπαν ἄσματος, *Πλάτων* 9 (1957) 203-55· I. N. Perysinakis, *Wealth and Society*, σ. 522-31· κ.ά.

α) Με τους Πυθαγορείους μπορεί να συνδέεται, όχι μόνο για τη χρησμική της βραχυλογική διατύπωση αλλά και για το περιεχόμενό της, η ερώτηση του ποιητή στον ΣΤ' ύμνο (σ. 20, στ. 50):

— *Τι το καλό; Τι το κακό;*

που μπορεί να απηχεί τα λεγόμενα Ἀκούσματα των Πυθαγορείων (π.χ. *τί τὸ δικαιοτάτον, τί σοφώτατον* κλπ.) (58 C4 D.-K.) καθώς και ανάλογα ζητήματα της πλατωνικής φιλοσοφίας ή γενικότερα της αρχαϊκής ελληνικής σκέψης²⁴.

β) Η φράση στον Ζ' ύμνο (σ. 22, στ. 12)

τον τραχύ του Αγίου δρόμο ν' ανεβαίνει

φαίνεται να ανακαλεί το θέμα του δύσβατου της αρετής το οποίο έχει προσλάβει διάφορες μορφές και σημασίες από την εποχή του Ησιόδου ως τον Χριστιανισμό και τη λαϊκή σοφία (*Ἔργα* 287 κ.ε., Σιμ. απ. 579 P., Παρμενίδης Β 1.2, 26 κ.ε., 2, 6.3 κ.ε. D.-K., Ξεν. Ἀπομν. Β Ι 21 κ.ε., κλπ.²⁵).

γ) Η εικόνα με τους φοίνικες (Α' ύμνος, σ. 13, στ. 7-9):

*κάτω απ' τις χαρουπιές και τους μεγάλους όρθιους φοίνικες
Εκεί μόνος αντίκρισα
τον κόσμο*

είναι μάλλον αυτοβιογραφική μνήμη από το τοπίο της Κρήτης (στις αυλές μερικών αρχοντικών στο Ηράκλειο υπάρχουν ακόμη σήμερα πανύψηλοι όρθιοι φοίνικες): μπορεί όμως να απηχεί και κάποια γραμματολογική μνήμη, τη γέννηση του Απόλλωνα, είτε από τον ομώνυμο ομηρικό ύμνο (117-8, κ.α.) ή, κυρίως, από τον Θέογνη (5 κ.ε.)²⁶:

*Φοῖβε ἄναξ, ὅτε μὲν σε θεὰ τέκε πότνια Λητώ,
φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφασαμένη.*

Πολύ περισσότερο, αν ληφθεί υπόψη όχι μόνο ότι ο ήλιος είναι κοινό σημείο αναφοράς του Ελύτη και του Απόλλωνα, αλλά και ότι ειδικότερα ήλιος και Ελύτης ταυτίζονται στο τέλος της *Γενέσεως* (σ. 24, στ. 102):

*Πῆρε ὄψη ο Ἥλιος Ὁ Αρχάγγελος ο αεί δεξιὰ μου*²⁷.

24. Πρβ. Χρ. Καρούζος, *Αρχαία Τέχνη*, Αθήνα 1972, σ. 57-66: «*Τί τὸ κάλλιστον*».

25. Βλ. σχετικά το κεφάλαιο «Το Σύμβολο του Δρόμου» στο βιβλίο του Β. Snell, *Η Ανακάλυψη του Πνεύματος*, (μετ. Δ. Ι. Ιακώβ), Αθήνα 1981, σ. 315-32: πρβ. Ιακώβ, *ό.π.*, σ. 88.

26. Για το θέμα αυτό βλ. Τ. W. Allen - W. R. Halliday - E. E. Sikes, *The Homeric Hymns*, Oxford 1936, σ. 218-19.

27. Πρβ. τον εύγλωττο τίτλο της εργασίας της Λ. Ζωγράφου, *Ο ηλιοπότης Ελύτης*,
²Αθήνα χ.χ.

δ) Στην αρχή του Θ' ψαλμού των Παθών (σ. 47) η φράση:

*Θύρες επτά τον καλύπτουνε
και στρατιές επτά παχύνονται στη διακονία του*

πέρα από όποια ιερή χρήση του αριθμού επτά ή σχέση του με βιβλικά κείμενα, μπορεί να παραπέμπει στις επτά πύλες και τα ισάριθμα πολιορκητικά αγήματα του στρατού των Αργείων του Πολυνεΐκη στην τραγωδία του Αισχύλου *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας*.

ε) Η ευδαιμονία, τέλος, της φράσης των ανθρώπων τα έργα από το τρίτο μέρος του *Δοξαστικού* (σ. 85) μπορεί να παραπέμπει στην ευφροσύνη από τις επιτυχείς γεωργικές δραστηριότητες των ανθρώπων στην ομηρική ή λυρική ποίηση και να απηχεί έτσι ανάλογες εκφράσεις, όπως *ἔργα καλά* ('Ιλ. 5.92), *πίονα ἔργα* ('Ιλ. 12.83), *καλά ἔργα* (Σόλ. 13.21 W.), κ.α.

6. Πέρα όμως από τον εντοπισμό των παραπάνω πιθανών επιδράσεων συγκεκριμένων χωρίων της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας στο *Ἄξιον Ἐστί*, θα μπορούσε κανείς να προσθέσει στις πιθανές αυτές επιδράσεις και το γενικότερο θέμα της έμπνευσης του ποιητή και της επίκλησης των μουσών. Το θέμα αυτό κάνει την εμφάνισή του στην ελληνική λογοτεχνία ταυτόχρονα με την αρχή της ελληνικής ποίησης, προσλαμβάνει διάφορες μορφές και έχει διάφορες λειτουργίες καθ' όλες τις φάσεις της ελληνικής ποίησης από τον Όμηρο ως τις ημέρες μας, ακόμη και μέσα από την παράδοση του Βυζαντίου, ανάλογα με τα πολιτισμικά δεδομένα και τις αντιλήψεις των ποιητών. Και το θέμα αυτό ανιχνεύεται στο *Ἄξιον Ἐστί* μέσα από την αυτογνωσία και την αυτοεκπλήρωση του ποιητή για την οποία μιλήσαμε προηγουμένως.

Τα λόγια του ποιητή α):

*Ἐνίωσα ἦρθε κι ἔσκυψε
πάνω απ' το λίκνο μου*

*ἴδια η μνήμη γινάμενη παρόν
τη φωνή πήρε των δέντρων, των κυμάτων* (σ. 13),

β) ο εσωτερικός διάλογος μεταξύ του ποιητή αφηγητή και του αφηγητή εαυτού-θεού:

*«Ἐντολή σου, εἶπε, αὐτός ο κόσμος [...]
Διάβασε και προσπάθησε
και πολέμησε» εἶπε* (σ. 13),

«Ἡ εἰρήνη θέλει δύναμη να την αντέξεις» εἶπε (σ. 15),

«Κάθε λέξη κι από να χελιδόνι [...]» εἶπε (σ. 16), κλπ.,

καθώς και γ) ολόκληρο το «Προφητικόν» (σ. 65-7), φαίνονται να αποτελούν τη

σύγχρονη μορφή του θέματος της έμπνευσης και της επίκλησης των Μουσών. Ας σημειωθεί ιδιαίτερα η σχέση της μνήμης με τη *Μνημοσύνη*, μητέρα των Μουσών.

Για τη φύση αυτή της ποίησης ως αυτοεκπλήρωσης και αυτοσυνάντησης και την αποστολή του ποιητή, σπουδαίο ρόλο πρέπει να έπαιξε ο υπερρεαλισμός. Ο υπερρεαλιστής ποιητής είναι προφήτης και χρησιμοδότης. Το υπέρτατο ιδανικό του υπερρεαλισμού είναι να σταθεί «στο σημείο εκείνο όπου ο άνθρωπος βρίσκεται ακέραιος και αδιχαστος ακόμη, με το σώμα, τη φύση, και τα όνειρά του, αξεχώριστα συμπηγμένα σε μιαν ανώτερη πραγματικότητα», πράγμα που τον φέρνει πολύ κοντά στον ορφισμό και τους Πυθαγορείους. Αποστολή του ανθρώπου είναι να μνηθεί με την ψυχή και το σώμα του στην ουσία των πραγμάτων και στο μυστικό σημείο της ταύτισής τους με την ουσία του σύμπαντος²⁸. Και πολύ κοντά στο μυστικισμό και τον ορφισμό είναι ο Πίνδαρος —και ο Ελύτης έχει πολλά κοινά στοιχεία με τον Πίνδαρο. Η ρήση του τελευταίου *μαντεύο, Μοῖσα, προφατεύσω δ' ἐγώ* (απ. 137 Β.) καθώς και η *ἐν ζαθέω με δέξαι χρόνω / αἰδιδμον Πιερίδων προφάταν* (απ. 40.6-7 Β.), ή τα λόγια του Βακχυλίδη *Μουσᾶν γε ἰοβλεφάρων θεῖος προφάτας* ('Επίν. 9.3) φέρνουν τον Πίνδαρο (ή τον Βακχυλίδη) πολύ κοντά στην αρχική φύση και αποστολή του ποιητή και στη σχέση του με τις Μούσες²⁹. Και ο Ελύτης φαίνεται να παραλαμβάνει από τον προαιώνιο θεό / ποιητή την αποστολή του και το χρίσμα του ως ποιητή μέσα από τη μνήμη και να «δραματοποιεί», όπως ο Ησίοδος στη *Θεογονία*, την έμπνευση και την επίκληση της μούσας, υποκαθιστώντας τον εαυτό του στη θέση του υποφήτη της Μνήμης και των Μουσών. Ο Σολωμός (π.χ. «Ορφέας», «Σαπφώ») ή ο Παλαμάς (π.χ. «Ασκραίος») έχουν επίσης έντεχνους τρόπους να δηλώσουν «δραματικά» πώς αναλαμβάνουν την ποιητική σκυτάλη από τις μούσες ή τους προκατόχους τους³⁰. Η εθνική μνήμη (*η μνήμη καίει άκαυτη βάτος, μνήμη του λαού μου σε λένε Πίνδο και σε λένε Ἄθω*, σ. 40, κλπ.)

28. *Ανοιχτά Χαρτιά*, σ. 393 (3η έκδ., σ. 504)· Λαμπαδαρίδου-Πόθου, *ό.π.*, σ. 154 κ.ε., 190, 21 κ.ε.· Παπαχρήστου-Πάνου, *ό.π.*, σ. 40.

29. Βλ., π.χ., πρόσφατα Penelope Murray, *Poetic Inspiration in Early Greece*, *JHS* 101 (1981) 87-100· βλ. επίσης A. Sperduti, *The Divine Nature of Poetry in Antiquity*, *TAPA* 81 (1950) 209-240, ιδ. σ. 233 κ.ε., και R. Harriott, *Poetry and Criticism Before Plato*, London 1969, σ. 52 κ.ε. Πρβ. I. N. Περσινάκη, *Η ωδή εις Μούσας* του Ανδρέα Κάλβου. Πηγές και επιδράσεις, *Δωδώνη* (: Φιλολογία) 14 (1985) 9-38, ιδ. σ. 9 κ.ε.

30. Είναι θέμα άλλης εργασίας η ανίχνευση των τρόπων με τους οποίους οι ποιητές αυτοί δηλώνουν τη σχέση τους με τις μούσες ή την παραλαβή της σκυτάλης από προγενέστερους ομοτέχνους τους: «*Βασανισμένη, ταπεινή, και λυτρωμένη, και ἴση*» και όλη η ενότητα αυτή από τον *Ασκραίο* του Κ. Παλαμά ('Απαντα τόμ. 3, Ἄθινα χ.χ.), σ. 221· «*πάρε και ζήσε λίγες στιγμές και πολυπικραμένες πάνω στην σαστισμένη γη*», *έτσι μου 'πε και μου έβαλε το αθάνατο κλωνάρι στην κόμη*, από την «Σαπφώ» του Δ. Σολωμού ('Απαντα, Επιμ. Λ. Πολίτη, τόμ. Β', Παράρτημα, Ἄθινα 21969) σ. 103· κ.ά.

ταυτίζεται και εκφράζεται με την ποιητική μνήμη του Ελύτη, πράγμα που τελικά αποτελεί έμμεσα λογοτεχνική κριτική και καταφατική αυτοκριτική του ποιητή.

Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Ι. Ν. ΠΕΡΥΣΙΝΑΚΗΣ