

## The Gleaner

Vol 11 (1974)

Αφιέρωμα στον Κ. Θ. Δημαρά



### Η απήχηση του έργου του Ρουσσώ στον νεοελληνικό Διαφωτισμό

Ρωξάνη Αργυροπούλου-Λουγγή

doi: [10.12681/er.9396](https://doi.org/10.12681/er.9396)

Copyright © 2016, Ρωξάνη Αργυροπούλου-Λουγγή



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### To cite this article:

Αργυροπούλου-Λουγγή Ρ. (2016). Η απήχηση του έργου του Ρουσσώ στον νεοελληνικό Διαφωτισμό. *The Gleaner*, 11, 197–216. <https://doi.org/10.12681/er.9396>

## Η ΑΠΗΧΗΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΡΟΥΣΣΩ ΣΤΟΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ

Ἡ διερεύνηση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο οἱ νεοέλληνες λόγιοι τῆς καμπῆς τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰώνα ἐρμηνεύουν καὶ χρησιμοποιοῦν τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα τοῦ δυτικοῦ Διαφωτισμοῦ καθὼς καὶ τοῦ βαθμοῦ τῆς ἀφομοίωσης τῶν ἔργων αὐτῶν ἀποτελεῖ βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν μελέτη τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, τῆς προέκτασης τοῦ Διαφωτισμοῦ μέσα στὸν νεοελληνικὸ χῶρο. Ὅμως, ἐπειδὴ κάθε προσχώρηση σὲ φιλοσοφικὰ ρεύματα προϋποθέτει καὶ μία ἐντάξη μέσα σὲ σχήματα φορτισμένα μὲ ἰδιάζουσες ἀξίες, συνηθίζουμε νὰ λέμε γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ τῆς νεοελληνικῆς παιδείας, ὅτι στὴν προσπάθειά τους ν' ἀντιμετωπίσουν τὸν στοχασμὸ τοῦ δυτικοῦ Διαφωτισμοῦ οἱ νεοέλληνες βρέθηκαν μπροστὰ σὲ δύο κυρίως συστήματα ἀξιῶν : τὸ ἓνα κλειστὸ καὶ προσκολλημένο στὴν βυζαντινὴ θεολογικὴ παράδοση, ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ μετὰ τὴν Ἀλωση, μὲ τὴν ἐπικράτηση τῆς ἀνθενωτικῆς παράταξης, καὶ τὸ ἄλλο ἀνοιχτὸ στὶς καινούργιες ἐπιτεύξεις τῆς ρασιοναλιστικῆς σκέψης ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Δύση.

Τὸ θέμα τῆς μελέτης μας, ἡ ἀπήχηση τοῦ ἔργου τοῦ Ρουσσῶ στὸν νεοελληνικὸ Διαφωτισμὸ, ἐντάσσεται μέσα στὰ πλαίσια τῆς προβληματικῆς αὐτῆς ἀλλὰ παρουσιάζει μίαν ἰδιομορφία ὡς πρὸς τὰ δύο σχήματα τὰ ὁποῖα ἀναφέραμε προηγουμένως, καὶ φανερώνει πόσο ἀκόμη εἶναι ἀπλοποιημένα. Ἡ ἰδιομορφία τῆς σχηματοποίησης αὐτῆς συνίσταται στὴν διάσπαση, ἢ ὁποῖα δημιουργήθηκε μέσα στοὺς κόλπους τῆς ἀνανεωτικῆς παράταξης τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ ἐξαιτίας τῆς πολύπλοκης σκέψης τοῦ Ρουσσῶ<sup>1</sup>. Γιατὶ ὅπως ὁ Ρουσσῶ ἀποτέλεσε μὲ τὶς ἰδέες του πρόκληση γιὰ τοὺς περισσότερους στοχαστὲς τοῦ γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀνάλογα δίχασε καὶ τοὺς ἔλληνες λογίους τοῦ Διαφωτισμοῦ<sup>2</sup>. Ἐτσι, στὸν ἑλληνικὸ χῶρο διαμορφώνονται στὴν

1. Γιὰ τὶς δυσκολίες τῆς σκέψης τοῦ Ρουσσῶ βλ. Ernst Cassirer, *The Question of Jean-Jacques Rousseau*, Νέα Ὑόρκη 1954 καὶ Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La trans-*

*parence et l'obstacle*, Παρίσι 1957.

2. Samuel S.B. Taylor, *Rousseau's Contemporary Reputation in France*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century» XXVII

περίοδο αυτή τρία ρεύματα ως προς την αποδοχή του έργου του Ρουσσώ: το πρώτο τελείως απορριπτικό και το οποίο αντιπροσωπεύεται από την αντίρρητική γραμματεία, το δεύτερο επίσης αποδοκιμαστικό και το οποίο εκπροσωπεί, όπως θα δούμε, μία μερίδα του νεοελληνικού Διαφωτισμού και το τρίτο το οποίο περιλαμβάνει προοδευτικούς λογίους που είδαν με νηφαλιότητα την σκέψη του Ρουσσώ.

Το δεύτερο μισό του δεκάτου ογδόου αιώνα και κυρίως ή τελευταία δεκαετία του υπήρξαν ιδιαίτερα κρίσιμες για την τύχη των ιδεών του Διαφωτισμού μέσα στον νεοελληνικό χώρο· παρατηρήθηκε κυρίως μιὰ ιδεολογική πάλη για την αναχαίτηση των επαναστατικών ιδεών και στην οποία πρωτοστάτησε το Πατριαρχείο της Πόλης<sup>3</sup>. Στά 1793, στο ανάθεμα κατά του Χριστοδούλου Παμπλέκη, ο οποίος είχε σαφώς πανθεϊστικές αντιλήψεις, το Πατριαρχείο αποδοκιμάζει επίσημα τις ιδέες του Ρουσσώ. «Ο παμπόνηρος και μισάνθρωπος Δαίμων, ηῦρεν εἰς τοὺς παρόντας αἰῶνας ὄργανα παντελοῦς ἀσεβείας καὶ ἀθεΐας, τοὺς Βολταίρους, λέγομεν, καὶ Φρανκμαζόνας καὶ Ῥοσοὺς καὶ Σπινόζας...»<sup>4</sup>. Τὴν καταδικαστικὴ αὐτὴ ἐκκλησιαστικὴ πράξι ἀκολούθησαν λίβελλοι καὶ σατιρικὰ κείμενα, στὰ ὁποῖα διασύρεται τὸ ὄνομα τοῦ Ρουσσώ· σὺζεται ἀκόμη καὶ μία εἰκαστικὴ σάτιρα τοῦ Χριστοδούλου Παμπλέκη ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν λείπουν οὔτε τὸ ὄνομα τοῦ Ρουσσώ ἀλλὰ οὔτε καὶ τοῦ Βολταίρου<sup>5</sup>.

Οἱ Κολλυβάδες ἐπίσης οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν τὴν «καινοτομία» καὶ τὸ «νεωτερίζειν» ἀνασταλτικὸ ἐμπόδιο στὴν προσπάθειά τους νὰ ἐπαναφέρουν τὴν Ὁρθοδοξία στὸ ἀρχικὸ βυζαντινὸ πρότυπο, στράφηκαν

(1963) 1545-1575, καὶ Ronald Grimsey, *Unity and Conflict in Rousseau's Personal Writings* στὸ ἔργο του *From Montesquieu to Laclos. Studies on the French Enlightenment*, Γενεύη 1974, σσ. 51 κέξ.

3. C. Th. Dimaras, *La Grèce au temps des Lumières*, Γενεύη 1969, 39 κέξ., 72 κέξ. Ἐπίσης Φ.Η. Ἡλιού, *Προσθήκες στὴν Ἑλληνικὴ Βιβλιογραφία. Α' Τὰ βιβλιογραφικὰ κατάλοιπα τοῦ E. Legrand καὶ τοῦ H. Pernot (1515-1799)*, Ἀθ. 1973, 269. Ἡ ρωσοτουρκικὴ συμμαχία ἐναντίον τῶν Γάλλων καὶ ἡ ἀπομάκρυνση τῆς Αἰκα-

τερίνης τῆς Ρωσίας ἀπὸ τοὺς γάλλους φιλοσόφους ἐπηρέασαν τὴν πολιτικὴ τοῦ Πατριαρχείου τῆς Πόλης.

4. Μ.Ι. Γεδεών, *Κανονικαὶ Διατάξεις*, τ. Α', Κωνσταντινούπολις 1888, 279 - 290.

5. Κ.Θ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Ἀθ. 1975<sup>6</sup> 155 κέξ. Στὰ κείμενα αὐτά, συγκαταλέγονται οἱ *Νεκαικοὶ Διάλογοι* τοῦ Πολυζώη Κοντοῦ (1793), ἡ *Ἡθικὴ Στιχογραφία* τοῦ Ἀλεξ. Κάλφογλου (1797), ὁ *Ἐρημῆλος* τοῦ Μιχαὴλ Περδικάρη (1817).

ἐπίσης κατὰ τοῦ Ρουσσώ. Ὁ δριμύτερος ἀπολογητὴς τους, ὁ Ἀθανάσιος Πάριος — ἐκφράζοντας καὶ τὸ Πατριαρχεῖο — διακηρύσσει στὴν «Χριστιανικὴ Ἀπολογία» του ὅτι «ἡ κνία, ἡ λύσσα, ὁ ἐνθουσιασμός τῆς λιμπερτῆς ἀποφασίζει ἀποστασίαν πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας οὐ μόνον ἐπιγείου ἀλλὰ καὶ οὐρανίου· καὶ τί λέγει, ἡ Γραφή ἐμποδίζει; οὔτε Καίσαρα, οὔτε Θεόν, οὔτε ἡγεμόνας, οὔτε Ἀποστόλους, οὔτε νόμους, οὔτε ἄρχοντας, οὔτε Εὐαγγέλια. Ἐξω Χριστός. Ἐξω Θεός. Ἀντὶ τούτων ἄς ἔλθῃ, ἄς παρρησιασθῇ εἰς τὸ μέσον ὁ σοφώτατος Βολταίρ, ὁ συνειτώτατος Ρουσσών...»<sup>6</sup>. Ὁ Ρουσσώ ἀποτελεῖ κυρίως γιὰ τοὺς Κολυβάδες ἓνα ἐπαναστατικὸ σύμβολο ἀλλαγῆς, τὸ ὁποῖο μπορούσε νὰ ἐπιφέρει μίαν ἐπικίνδυνη ἰδεολογικὴ ἀνακατάταξη μέσα στὸν νεοελληνικὸ χῶρο, ἀνεπιθύμητη σ' ὅσους ἀνῆκαν στὸ συντηρητικὸ ἀθηνεωτικὸ καὶ ἀντιλατινικὸ στρατόπεδο.

Ἡ προκατάληψη ἐναντίον τοῦ Ρουσσώ ἡ ὁποία ὑπάρχει μέσα στὰ ἀντιρρητικὰ αὐτὰ κείμενα, ἂν συσχετισθεῖ μὲ τὴν ἀντίδραση ποὺ εἶχε ἤδη προκαλέσει ὁ Ρουσσώ στὴν Δύση, ὅπου εἶχε ἀφορισθεῖ τόσο ἀπὸ τὴν καθολικὴ ὅσο καὶ τὴν διαμαρτυρούμενη Ἐκκλησία, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ δικαιολογημένη. Ἀλλὰ ὡς πρὸς τὴν ἀπήχηση τοῦ ἔργου τοῦ Ρουσσώ μέσα στὸν νεοελληνικὸ χῶρο, ἡ προκατάληψη αὐτὴ ἐπέφερε μίαν σύγχυση καὶ προκάλεσε μίαν ἄγνοια τῆς σκέψης τοῦ Ρουσσώ ἀπὸ τοὺς ἔλληνες λογίους τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 18ου αἰώνα. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστόδουλος Παμπλέκης ἐπιβεβαιώνει τὸ γεγονός ἀπὸ τὴν «Ἀπολογία» του, ὅπου ἀναφέρει ὅτι «τὸν Ἐπίκουρον, τὸν Ῥουσσὸν καὶ τὸν Βολταίρον τοὺς ὁποίους, σοφοὺς ὄντας ἄνδρας, αὐτοὶ ποτὲ δὲν ἠξιώθησαν νὰ ἴδωσι μὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς των, ἀλλ' οὐδὲ κἂν τὰ συγγράμματά τους νὰ ἀναγνώσωσι, καὶ ἔπειτα εὐρίσκονται αὐτοὺς ἡμαρτημένους καὶ ψεύστας, νὰ τοὺς κατακρίνωσι, πῶς τολμῶσιν οἱ ἀναίσχυντοι, νὰ τοὺς κατηγορῶσι...»<sup>7</sup>.

Ἡ ἔκταση τῆς ἀντίδρασης τοῦ Πατριαρχείου στὶς ἰδέες τοῦ Διαφωτισμοῦ ὑπῆρξε τόσο μεγάλη, ὥστε καὶ οἱ Ἕλληνες ποὺ βρίσκονταν ἔξω ἀπὸ τὴν ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία δὲν τολμοῦσαν νὰ ἐκφράσουν

6. Ἀθανάσιος Πάριος, *Χριστιανικὴ Ἀπολογία*, Λειψία 1800, 37.

7. Γ.Γ. Λαδῆς καὶ Ἀθ. Χατζηδημόμος, *Ἑλληνικὴ Βιβλιογραφία τῶν ἐτῶν 1791-1795*, Ἀθ. 1970, 208 - 227. Ὁ Χριστόδουλος Παμπλέκης στὸ ἴδιο κείμενο σελ. 209 προσθέτει : «Μὲ ὄνο-

μάζει Ῥουσσὸν, ἄμποτε νὰ ἤθελον ὑπάρχω τοιοῦτος, ἀλλ' ἐγώ, οὔτε τοῦτον ἐγνώρισα, οὔτε ἄλλο τι ἀπὸ τὰ συγγράμματά του ἀνέγνωσα, ἔξω ἀπὸ τὰ τρία ταῦτα, ἦτοι Περὶ ἀνισότητος τῶν ἀνθρώπων,, Περὶ πολιτικῆς καὶ Κατ' ἀφιλοσόφου».

επώνυμα τις απόψεις τους για τις αντιλήψεις του Ρουσσώ. Στα 1796 τυπώνεται στην Βενετία μία ανώνυμη επιστολή με κρίσεις αναφορικά με την διένεξη μεταξύ Βολταίρου και Ρουσσώ για την καταστροφή της Λισσαβώνας από σεισμό<sup>8</sup>. Η επιστολή αυτή χαρακτηρίζεται κυρίως από την έλευθερία της έκφρασης των απόψεων του συγγραφέα: «Επιθυμείτε έσεεις, ότι εγώ να εύρω εις ποῖον των δύο εἶναι ἡ ἀλήθεια; ἂν ἐν τῷ ποιήματι τοῦ Κυρίου Βολτέρ, ὅστις με ὄξυν ὄλισθον τοῦ νοδῶς αὐτοῦ, μᾶς ὀδηγεῖ με τὰς ἀποδείξεις του εις ἀπελπισίαν, ὡς ὅτι πᾶν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶ κακὸν ἢ ἂν ἐν τῷ ποιήματι τοῦ συνετοῦ ἀντιζήλου αὐτοῦ Κυρίου Ῥουσσώ, ὅστις ἐνδυναμοῖ τὴν ἐλπίδα ἡμῶν με ἀποδείξεις ὡς ὅτι τὸ κατὰ μέρος κακὸν ἐστὶν οὐδέν, ἢ δύναται νὰ εἶναι ἄφευκτον ἐν διακρίσει ἀκεραίου καλοῦ» [...]. Ῥεγὼ ἐδυνόμουν νὰ ἀποφασίσω με ἓνα λόγον. Ὁ Βολτέρ ἤμαρτεν»<sup>9</sup>.

Ὅμως στὸ ἀνώνυμο αὐτὸ κείμενο τοῦ 1796 γίνεται κάτι περισσότερο ἀπὸ μία συζήτηση τῶν ἀπόψεων τοῦ Βολταίρου καὶ τοῦ Ρουσσώ: τρία χρόνια μετὰ τὸν ἀφορισμὸ τοῦ Πατριαρχείου, ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου αὐτοῦ προβαίνει στὴν ὑπεράσπιση τοῦ Ρουσσώ, στηριζόμενος σὲ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν *Lettre de J.J. Rousseau à M. de Voltaire, le 18 Août 1756*. Μετὰ τὰ ἴδια του τὰ λόγια διαχωρίζεται ὁ Ρουσσώ ἀπὸ τοὺς ἄθεους καὶ τοὺς δεῖστες τῆς ἐποχῆς του: «καὶ εἰ μὲν ὁ Δεῖστας στερεοῖ τὴν ἐαυτοῦ γνώμην ἐν τῷ πιθανῷ, ἤττον ὁ Ἀθεῖστας θεμελιοῖ τὴν δόξαν του εις τὴν ἀντίθετον πιθανολογίαν»<sup>10</sup>. Παρατίθεται τὸ χωρίο στὸ ὁποῖο ὁ Ρουσσώ ὁμολογεῖ τὴν πίστη του: «Ὅμως πιστεύω εις τὸν Θεὸν οὕτω στερεῶς, ὡς εις οὐδέ τινα ἄλλην ἀλήθειαν οὕτως οὐ πιστεύω...»<sup>11</sup>. Σύμφωνα με τὸν συγγραφέα αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ὁ Ρουσσώ ἀνήκει στοὺς φιλοσόφους οἱ ὁποῖοι ἀναιροῦν τὴν ἀθεΐα. «Ὁ αἰὼν ἡμῶν ἱκανῶς μαρτυροῖ τὴν βλάβην, ἣτις ἐπροξενήθη ἀπὸ τὰ συγγράμματα αὐτῶν [ἐννοεῖ τοὺς ἄθεους]... Ῥεγὼ ἐλυτρώθη ἐκ ταύτης τῆς κακοδοξίας. Αἱ αἰσθήσεις μου ἐνισχύθησαν ἀπὸ τὴν ἀνάγνωσιν τῶν συγγραμμάτων τοῦ Κ. Εἴλερ, Ῥουσσώ...»<sup>12</sup>. Κατα-

8. Βιβλίον διηρημένον εις μέρη δύο ὧν τὸ μὲν πρῶτον περιέχει ἐπιστολὴν τινα διαλαμβάνουσαν τινὰς διακρίσεις εις τὸ ποίημα τοῦ Κυρίου Βολτέρ. Τὸ δὲν δεύτερον, στοχασμοὺς τινὰς περὶ τῶν αἰτίων τοῦ μεγαλείου καὶ τῆς πτώσεως τοῦ δήμου τῆς Ρώμης, Βενετία 1796.

9. Ὁ. π., 2.

10. Ὁ. π., 72 καὶ J. - J. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, τ. IV, ἐκδ. Pléiade, Παρίσι 1969, 1070.

11. Ὁ. π., 74 καὶ O.C., 1073.

12. Ὁ. π., 44.

λήγοντας ὁ συγγραφέας καυτηριάζει μὲ ἓνα χωρίο τῆς ἴδιας ἐπιστολῆς τοῦ Ρουσσώ κάθε ἀφοριστικῆ ἐνέργεια. «Ἐγὼ ὁμολογῶ, ὅτι ἐστὶ τις θρησκεία, ὅπου δύναται νὰ μᾶς προσδιορίσῃ νόμους. Τῷ ὄντι ὅμως ἀπὸ τὸ μῖσος ἀξιώτερος ἐστὶν ὁ διωγμός)... (Τούτου χάριν μὲ θεμέλιον ἐγὼ ὀνομάζω διώκτην πάντα ἄνθρωπον ὅπου φαντάζεται ὅτι δὲν ἔμπορεῖ νὰ εἶναι τίμιος ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὅς τις δὲν πιστεύει εἰς ὄλον ἐκεῖνο, ὅπου αὐτὸς πιστεύει καὶ ἀφορίζει πάντας, ὁπόσους δὲν στοχάζονται τὰ πράγματα καθὼς αὐτός)»<sup>13</sup>.

Ἐκεῖνο, ὅμως, τὸ ὁποῖο παρουσιάζει ἰδιαίτερη σημασία εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐπίδραση τῆς ἀρνητικῆς εἰκόνας τοῦ Ρουσσώ πού ἐπεβλήθηκε ἀπὸ τὸ Πατριαρχεῖο, ἐπεξετάθη καὶ στοὺς κύκλους τῶν προοδευτικῶν λογίων. Πρῶτα ὁ Δημ. Καταρτζῆς, πού ἐνῶ γνώριζε τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Ρουσσώ καὶ τὸν Βολταῖρο γιὰ τὴν σημασία τοῦ πολιτισμοῦ («ἀπὸ τὸν ὕφειλμὸ τόσο μεγάλο τὸν ἔκαμ' ὁ μουσιοῦ 'Ρουσσώ στὰ βιβλία του, π' ὁ σύντροφός του Βολταῖρ τὸν βαρέθηκε, κ' εἶπ' ὅτι δυσκολεύεται ἄλλη μία φορὰ νὰ πατήσῃ στὰ τέσσαρα καὶ νὰ βόσκη») <sup>14</sup>. Ἡ παρατήρηση αὐτή, ὡστόσο, δὲν ἔκανε τὸν Καταρτζῆ νὰ τείνει πρὸς τὸν Βολταῖρο, γεγονός τὸ ὁποῖο ἐντείνει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Καταρτζῆς ἐχθρεύεται τὸν Βολταῖρο ὄχι τόσο ἀπὸ ἰδεολογικὴ τοποθέτηση ἀλλὰ περισσότερο γιὰ νὰ μὴν ξεφύγει ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ φιλοσόφου χριστιανοῦ <sup>15</sup>. Ὑστερα ὁ Ἀθανάσιος Ψαλίδας, ἐμποτισμένος ἀπὸ τὸν γερμανικὸ Διαφωτισμὸ — ὅπου διάσταση μεταξύ θρησκείας καὶ φιλοσοφίας εἶναι ἀνύπαρκτη <sup>16</sup> — καταδικάζει ὡς ἄθεους ὄχι μονάχα τὸν Ρουσσώ ἀλλὰ καὶ τὸν Βολταῖρο καὶ τὸν Helvétius, φανερόντως ἔτσι μία ἄγνοια τῆς διαφορᾶς πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν θεῖσμὸ τοῦ Ρουσσώ, τὸν δεῖσμὸ τοῦ Βολταῖρου καὶ τὸν ματεριαλισμὸ τοῦ Helvétius <sup>17</sup>.

Ὅμως, παρόλες αὐτὲς τὶς ἀναστολές γιὰ τὴν κατανόηση τῆς σκέψης τοῦ Ρουσσώ, μποροῦμε νὰ ξεχωρίσουμε στὰ ἑλληνικὰ φιλοσοφικὰ κείμενα τῆς ἐποχῆς αὐτῆς, ἀναφορὲς καὶ σχόλια γύρω ἀπὸ τὰ κυριότερα διδάγματα αὐτοῦ τοῦ τόσο παρεξηγημένου φιλοσόφου : Οἱ νεοέλληνες λόγιοι τοῦ Διαφωτισμοῦ γνώρισαν τὶς ἰδέες τοῦ Ρουσσώ γιὰ

13. Ὁ. π., 74. Ο. C., σ. 1073.

14. Δημ. Καταρτζῆς, *Τὰ Ἐυρισκόμενα*, ἔκδ. Κ.Θ. Δημαρχ., Ἀθ. 1970, 54.

15. C. Th. Dimaras, *La Grèce au temps des Lumières*, ὁ.π., 72.

16. Max Wundt, *Die deutsche*

*Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Olms/Hildesheim 1964, (= Tübingen 1945), 16.

17. Ἀθ. Ψαλίδας, *Ἀληθῆς Εὐδαιμονία*, Βιέννη 1791, τῷ ἀναγινώσκωντι (χ. ἀ.).

τὴν φύση, τὴν μουσικὴ<sup>18</sup>, τὴν ἀγωγή, τὸν πολιτισμὸ καθὼς καὶ τὴν συμβολὴ του στὴν δημιουργία τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης. Ὅχι πὼς οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς λογίους αὐτοὺς συμφωνοῦσαν μὲ τὸν Ρουσσώ, πράγμα πὸ θὰ ἐξετάσουμε σὲ λίγο· ἡ στάση τους ἀπέναντι στὸν Ρουσσώ ἀπομακρύνεται βέβαια ἀπὸ ἐκείνη τῆς ἀντιρρητικῆς γραμματείας καὶ ἀσπάζονται, τὶς περισσότερες φορές, ὀρισμένες ἀντιρρήσεις πὸ εἶχαν ἤδη ἀντίστοιχα διατυπωθεῖ ἐναντίον τοῦ Ρουσσώ μέσα στὰ πλαίσια τοῦ γενικώτερου προβληματισμοῦ τῆς κίνησης τοῦ Διαφωτισμοῦ στὴν Εὐρώπη<sup>19</sup>.

\* \* \*

Ἡ θεωρία τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὴν φύση, ἡ πίστη του δηλαδὴ στὴν ἀρχικὴ ἀγαθότητα τῆς φύσης παρερμηνεύθηκε καὶ ἀποδοκιμάσθηκε ἀπὸ μερικοὺς στοχαστὲς τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. Στὴν κατηγορία τῶν λογίων αὐτῶν συγκαταλέγεται καὶ ὁ Καταρτζῆς, ὁ ὁποῖος χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει: «Ὅθεν, δὲν ἔχει καμμιά ἄλλη φιλοτιμία, παρὰ νὰ καταπίσει μ' εὐφράδεια καὶ πολυμάθεια ὅλον τὸν κόσμον νὰ πάρουνε τὰ ὄρη καὶ τὰ βουνά, καὶ νὰ ξαναγένουν ἀνόητοι κ' ἄλαλοι καὶ φθάνοντας σ' αὐτὴν τὴν εὐδαιμονία, νὰ σβύσουνε τὴ φωτιὰ πῶφερ' ὁ Προμηθεύς, καὶ νὰ τζακίσουν τ' ἀλέτρι πὸ πρωτομεταχειρίστηκε ὁ Τριπτόλεμος. Σ' ἓνα τέτοιο λοιπὸν δίπουν κι ἄπτερο ζῶο, τί ἄλλο πρᾶγμα εἶν' τάχα στὴν διαγωγή του τύπος ἀρμοδιότερος, παρὰ μόνε καὶ μόν' ὁ θεὸς Ἄπις; Ἀπορῶ τὸν τέτοιο γιὰτὶ τὸν εἶπανε ἔθεο, ὅχι ἀπάνθρωπο»<sup>20</sup>. Ἄν ὅμως ὁ Καταρτζῆς δὲν μπόρεσε νὰ κατανοήσει τὸν συνδυασμὸ τοῦ λόγου μὲ τὴν φύση στὸν ὁποῖο πίστευε ὁ Ρουσσώ<sup>21</sup>, ὁ Κοραῆς ὁ ὁποῖος βρίσκεται πλησιέστερος στὴν σκέψη τοῦ Ρουσσώ, θέλοντας μερικὰ χρόνια ἀργότερα νὰ καταπολεμήσει τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τῶν νεοελλήνων γιὰ τὴν κακότητα τῆς φύσης θὰ ὑποστηρίξει πόσο ἐπι-

18. Ἑρμῆς ὁ Λόγιος 1816, 12, 14, 22, 25, 26, 27, 28, 44, 48, 49, 65, 66, 71, 73, καὶ 1819, 726. Πρόκειται κυρίως γιὰ ἀναφορὲς στὰ ἄρθρα τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὴν μουσικὴ.

19. Virgil W. Topazio, *Rousseau, Man of Contradictions*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century» XVIII (1961), 77 κέξ.

20. Δημ. Καταρτζῆς, ὁ.π., 75. Ἡ

μνεία τοῦ Προμηθεά ἴσως νὰ ἀποτελεῖ ἀναφορὰ στὸν *Λόγο γιὰ τὶς ἐπιστῆμες καὶ τὶς τέχνες* τοῦ Ρουσσώ, ὅπου ὁ Ρ. καυτηριάζει τὴν δυσμενῆ γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα προσφορὰ τοῦ Προμηθεά.

21. J. Robert Loy, *Nature, Reason and Enlightenment: Voltaire, Rousseau and Diderot*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», XXVI (1963), 1085 - 1107.

βλαβής είναι ή μελέτη τοῦ ἔργου τοῦ Spinoza μαζί με τοῦ Hobbes <sup>22</sup>. Ὁ συνδυασμός αὐτὸς τῶν δύο φιλοσόφων στηρίζεται μέσα στὴν σκέψη τοῦ Κοραΐ στὴν κοινὴ τους ἀντίληψη γιὰ τὴν βιαιότητα τῆς φύσης, ἢ ὁποία, ὅπως εἶναι γνωστό, τοὺς ὀδήγησε στὴν ἀποδοχὴ τοῦ ἀπόλυτου δεσποτισμοῦ.

Πάντως, μέσα στὸ τόσο ἐχθρικό κλίμα τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ γιὰ τὸν νατουραλισμό, σημειώνουμε καὶ τοὺς λίγους ὀπαδοὺς του : τὸν Ἰ. Βηλαρᾶ καὶ τὸν Κωνσταντῖνο Βαρδαλάχο. Ὁ πρῶτος σὲ ἓνα του ποίημα γράφει : «Καὶ ὁ σοφὸς ποὺ θέλει / Ἀφύσκος νὰ μὴ γένη... Γυμνὴ τὴ φύση βλέπει, / Νὰ τὴ μιμνέται πρέπει» <sup>23</sup>. Ὁ δευτερός τοῦ ὁποίου ἡ «Ρητορικὴ Τέχνη» περιέχει ἀρκετὲς ρήσεις τοῦ Ρουσσώ, ἀναφέρει ἀβίαστα : «Ὁ πρῶτος κανὼν τῆς Κριτικῆς εἶναι νὰ ἀκολουθῶμεν τὴν Φύσιν. Ἡ Φύσις ποτὲ δὲν σφάλλει» εἶναι ἡ πηγὴ, τὸ τέλος καὶ ὁ ὀδηγὸς τῆς τέχνης» <sup>24</sup>.

Ἡ ἐξιδανίκευση τῆς κατάστασης τῆς φύσης ἀπὸ τὸν Ρουσσώ εἶχε ὡς ἐπακόλουθο τὴν κυνικὴ ἀντίληψη γιὰ τὰ ἐπιβλαβῆ ἀποτελέσματα τοῦ πολιτισμοῦ <sup>25</sup>. Πιστεύοντας ὅτι ὁ πολιτισμὸς ἐπιφέρει τὴν παρακμὴ τῶν ἡθῶν καὶ τὴν προσφυγὴ στὴν βία, ὁ Ρουσσώ στὸ δοκίμιό του *Discours sur les sciences et les arts* (1751) ἀπορρίπτει τὴν παραδεκτὴ θέση τοῦ γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ — ὅπως ἀναπτύχθηκε ἰδίως ἀπὸ τὸν Condorcet — ὅτι μέσα στὸ ἀνθρώπινο γένος συντελεῖται ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεὰ μία συνεχῆ πρόοδος <sup>26</sup>. Ἐκεῖνο ποὺ δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε εἶναι ὅτι ἡ πρόοδος αὐτὴ ἀνταποκρινόταν στὶς πρακτικὲς προσδοκίαις τῶν λογίων τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ· οἱ λόγοι αὐτοὶ ἔτρεφαν τὸ ὄνειρο τῆς διαπαιδαγώγησης καὶ τοῦ φωτισμοῦ τοῦ γένους με ἀποτέλεσμα τὴν πολιτικὴ τους χειραφέτηση καὶ ζητοῦσαν ἀπὸ τὴν ἰδεολογία τοῦ Διαφωτισμοῦ τὴ θεωρητικὴ δικαίωση ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἐνισχύσει τὸν σκοπὸ τους αὐτό. Χαρακτηριστικὰ γράφει ὁ Ἰ. Βηλαρᾶς : «Οἱ καλοθελητάδες τοῦ ἀνθρώπινου γένους (sic) δὲν ἀγωνί-

22. Ἀδ. Κοραΐς, "Ἀπαντα τὰ πρωτότυπα ἔργα, ἔκδ. Γ. Βαλέτα, τ. Β', 1965, 158.

23. Ἰ. Βηλαρᾶς, "Ἀπαντα, ἐπ. Γ. Ἀχ. Βαρβαρέτου, Ἀθ. 1935, 46.

24. Κ. Βαρδαλάχος, *Ρητορικὴ τέχνη*, Βιέννη 1815, 14.

25. Γιὰ τὶς ἀναλογίες ἀνάμεσα στὴν θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ τοῦ Ρουσ-

σώ καὶ ἐκείνης τῶν Κυνικῶν, βλ. Αὔγουστος Μπαρίνας, *Ἡ πολιτικὴ φιλοσοφία τῶν Κυνικῶν*, Ἀθ. 1970, 104 - 107.

26. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, ἔκδ. Υ. Belaval, Vrin, Παρίσι, 1970.



στηκαν άλλο παραπάνω από τη σπουδή τῆς εὐτυχισμένης ζωῆς του, δίχως ν' ἀπορρίζουν τίς ἐπιστῆμες, ὅπουμποροῦν νὰ δώκουν ἕνα φῶς στίς χρειαζόμενες τέχνες γιὰ τὴν εὐτυχία του. Κι' αὐτοὶ πρέπει νὰ λογιῶνται οἱ σωστοί, φρόνιμοι κι' ἀληθινοὶ φιλόσοφοι...»<sup>27</sup>. Ἔχουν οἱ νεοέλληνες λόγιοι τοῦ 18ου καὶ 19ου αἰ. μίαν ἰδεολογικὴ συνάφεια μὲ τοὺς ἐκδότες τῆς («Ἐγκυκλοπαιδείας»), τὸν Diderot καὶ τὸν d'Alembert, ἐπειδὴ πίστευαν ὅτι ἡ πρόοδος βρίσκεται στὴν («ὕπερβολή») καὶ ὄχι στὸν («ὕφειλόμ»), δηλαδὴ στὴν ἀφαίρεση. «Δὲνμποροῦμε», γράφει ὁ Καταρτζῆς, («νὰ δεχτοῦμ' ἄλλον τρόπο τῆς πολιτικῆς μας κοινωνίας παρ' αὐτὸν ποὺ δέχεται ἐπ' ἄπειρον προσθήκη καὶ αὐξήσει»<sup>28</sup>. Τὴν κριτικὴ τοῦ Καταρτζῆ γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὸν πολιτισμὸ τὴν συναντοῦμε στὸ δοκίμιό του «Συμβουλή στοὺς νέους πῶς νὰ ὠφελιοῦνται καὶ νὰ μὴ βλάπτουνται ἀπτὰ βιβλία τὰ φράγκικα καὶ τὰ τούρκικα, καὶ ποιά νὰ ναι ἡ καθ' αὐτὸ τους σπουδὴ». «Ἀναιρεῖτε καὶ τῆς ἐπιστήμαις καὶ μάθησες», γράφει ὁ Καταρτζῆς, «καὶ πρεσβεύετε δὲ μιὰ σοφ' ἀμάθεια, πλὴν στὸν αὐτὸν καιρὸ σοφιστεύετε, καὶ γελίεστε παραπάνου, παρὰ ποῦ γελᾶτε τὸν κόσμον. Ποιὸς κατηγορήσε ποτές του τὴν μάθησι, ποὺ αὐτὴ μὲν δέχεται ὑπερβολή, καὶ δὲ ὑποφέρει τὸ μέτριον σὰν τὴ μουσική, ποὺ ἂν δὲν εἶν' τέλεια, δὲν κάμνει τὸ ἔργο της· ἀλήθ', ἂν βλαφτ' ἡ μάθησι, βλαφτ' ἡ λίγη, γιὰτὶ προξενᾷ τύφο, καθὼς καὶ τὸ λίγο νερὸ γίνεται πικρὸ στὸ πηγᾶδι»<sup>29</sup>.

Ὁ Βενιαμὴν Λέσβιος, ὁ ὁποῖος θεμελιώνει τὴν ἠθικὴν του πάνω στὸ φυσικὸ δίκαιο, ὁρίζει ὡς ἕνα ἀπὸ τὰ φυσικὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου τὸ «νὰ ζητῆ τὴν ἑαυτοῦ βελτίωσιν», ποὺ θὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν εὐδαιμονία. «Συνάγεται λοιπὸν ἐκ τούτου», συνεχίζει ὁ Βενιαμὴν, «ὅτι εἶναι σαφῆς βλασφημία τὸ νὰ θέλη τις κακὴν τὴν σπουδὴν, ἣτις ἄλλο δὲν εἶναι εἰμὴ βελτίωσις τοῦ ἀνθρώπου»<sup>30</sup>. «Ὅμως τὸ φυσικὸ αὐτὸ δικαίωμα συνεπάγεται γιὰ τὸν Βενιαμὴν καὶ τὸ ἀκόλουθο φυσικὸ χρέος: «τρίτον χρέος φυσικὸν εἰς τὸν ἄνθρωπον εἶναι τὸ νὰ μὴν ἐμποδίζῃ τὴν βελτίωσιν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους...»<sup>31</sup>. Φυσιοκράτης ὡς πρὸς τὴν ἠθικὴν του<sup>32</sup>, ὁ Βενιαμὴν διατηρεῖ στὴν ἐπιχειρηματολογία του τίς θέ-

27. Ἰ. Βηλαρᾶς, ὁ.π., 325.

28. Δημ. Καταρτζῆς, *Τὰ Ἐθιμοκόσιμα*, ὁ.π., 54.

29. Ὁ.π., 54 - 55. Βλ. τίς ἀπόψεις τοῦ Κ.Θ. Δημαρᾶ, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς*, Ἐρμῆς, Ἰ.Α.Θ. 1977, 230.

30. Ἰ.Α.Π. Βακαλόπουλος, Ἰ.Α.Π. τὰ

ἀνέκδοτα «Στοιχεῖα Ἠθικῆς» τοῦ «σοφωτάτου» Βενιαμὴν τοῦ Λεσβίου (1762;-1824), «Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν» Ἰ (1939) 476.

31. Ὁ.π., 480.

32. Γιὰ τοὺς Φυσιοκράτες βλ. Γ.

σεις τῶν φυσιοκρατῶν καὶ φθάνει στὸ σημεῖο νὰ χαρακτηρίξει τὸν Ρουσσῶ «σοφιστὴ» καὶ «ἐχθρὸ τῆς ἀνθρωπότητος»· μπορούμε μάλιστα νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Βενιαμὴν Λέσβιος στὴν «Ἠθικὴ» του ἀποδεικνύεται ὡς ὁ δριμύτερος κατῆγορος τοῦ Ρουσσῶ μέσα στὸν νεοελληνικὸ Διαφωτισμὸ.

Υἱοθετώντας ἐπίσης τὸ πνεῦμα τῆς «Ἐγκυκλοπαιδείας», ὅπως ἐκφράστηκε ἰδίως ἀπὸ τὸν d'Alembert, ὁ Βενιαμὴν πιστεύει ὅτι ἡ γνώση καὶ ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀποτελέσματα τοῦ λογικοῦ καὶ συμπεραίνει ὅτι ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ καὶ τὰ ἤθη ἀποτελοῦν ἔννοιες ἀφηρημένες, ἀνήκουν ἄρα στὸν χῶρο τῆς φιλοσοφίας· σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὸν Ρουσσῶ, μὲ τὴν ἀπουσία τῆς φιλοσοφίας θὰ πρέπει νὰ λείψουν καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ τὰ ἤθη, πράγμα ἀδύνατο. Ἐπομένως, συνεχίζει ὁ Βενιαμὴν, τὸ ἐρώτημα τῆς Ἀκαδημίας τῆς Dijon ἔπρεπε νὰ εἶχε τεθεῖ ὡς ἐξῆς: «ἂν ἡ ἀπουσία τῶν τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν ἐκκαθαίρη τὸ μὴ ὄν»<sup>33</sup>. Γιὰ νὰ γίνει περισσότερο πειστικὸς ὁ Βενιαμὴν Λέσβιος δίνει μιὰ διαφορετικὴ διατύπωση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ: ἐπειδὴ ἡ γνώση εἶναι ἀπὸτέλεσμα τοῦ λογικοῦ, ἡ ἐρώτηση μπορούσε νὰ τεθεῖ καὶ μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: «ἂν τὰ λογικὰ ζῶα εἶναι πλέον ἠάρετα τῶν ἀλόγων ζώων» καὶ ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ «εἶναι ἀσύστατόν τι ἄνευ τοῦ λογικοῦ», συμπεραίνει ὁ Βενιαμὴν «δῆλον ὅτι τὸ πρόβλημα εἶναι ἀσύστατον» καὶ ὁ Ρουσσῶ παραδοξολογεῖ παίρνοντας τὸ ἀπὸτέλεσμα γιὰ αἴτιο<sup>34</sup>.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Βενιαμὴν Λέσβιος, στὴν κριτικὴ τοῦ Ρουσσῶ γιὰ τὴν θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ, τὸν παραλληλίζει μὲ τὸν Ἀθανάσιο Πάριο, ἐπειδὴ καὶ οἱ δύο θεωροῦσαν βλαβερὴ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ κυνικὴ στάση τοῦ Ρουσσῶ βρίσκει, γιὰ τὸν Βενιαμὴν Λέσβιο, τὸ ἀντίστοιχό του στὴν συντηρητικὴ νοστροπία τοῦ Ἀθανασίου Παρίου. «Δὲν πρέπη νὰ παροραθῇ καὶ τοῦτο», ἀναφέρει ὁ Βενιαμὴν, «ὅτι ἐνῶ ὁ Ρουσσῶ καὶ ὁ Ἀθωνίτης ὑποκρίνονται τὸν ἅγιον· διότι ὁ μὲν Ρουσσῶ ἐμφανίζει ἑαυτὸν ὑπερασπιστὴν τῆς ἀνθρωπότητος, ὁ δὲ Ἀθωνίτης τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ οὕτως ἐκάτερος εὐρίσκων τὴν παιδεῖαν ἐναντίον τῶν νόμων τῆς φύσεως καὶ τοῦ Εὐαγγελίου, συμβουλεύει τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἐξοστραχίσωσιν αὐτὴν ἐξ αὐτῶν· ἐνῶ, λέγω, οὗτοι ὑποκρίνονται τὸν ἅγιον, εἶναι οἱ πλέον αἰμοβόροι ἄν-

Weulersse, *Le mouvement physio-cratique en France*, Mouton, Παρίσι - Χάγη 1958 (= Παρίσι 1910), τ. Β', 137 κέξ. κυρίως γιὰ τὶς ὁμοιότητες καὶ διαφορὰς ἀνάμεσα στὶς ἀντιλήψεις τοῦ Ρουσσῶ καὶ τῶν φυ-

σιοκρατῶν.

33. Βλ. τὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν ἀνέκδοτη Ἠθικὴ τοῦ Βενιαμὴν δημοσιευμένα ἀπὸ τὸν Γ. Βαλέτα στὰ «Αἰολικὰ Γράμματα» Δ' (1974) 276.

34. "Ο.π., 275.

θρωποι τοῦ κόσμου καὶ ἔχουσι δόκησιν μόνον ἀρετῆς, ὅχι ὅμως καὶ πρᾶγμα : ὃ ἐστὶν εἶναι ὑποκριταί»<sup>35</sup>.

Ὡστόσο, ἂν ἡ θεωρία τῆς φύσης τοῦ Ρουσσώ δὲν ἔγινε ἀποδεικτὴ ἀπὸ τοὺς περισσότερους λογίους τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, χρησιμοποιοῦντο πάντως ἀπὸ τὸν Μιχαὴλ Περδικάρη στὴν κριτικὴ του τῶν προυχόντων στὴν «Προδιοίκησι στὸν Ἐρμῆλον»: ἡ χρῆσις αὐτῆ τοῦ Περδικάρη μιᾶς θεωρίας τὴν ὁποία, ὅπως θὰ δοῦμε τελικὰ ἀπορρίπτει, ἀποτελεῖ ἓναν συνηθισμένο τέχνασμα τῆς ἐπιχειρηματολογίας του. «Ἴδου λοιπὸν καὶ τοῦ Ἐρμῆλου ἡ ἀναίρεσις εἶν' ἐμπαθὴς καὶ ἀμφίβολος, κ' ἐξ ἀνάγκης πρέπει νὰ ᾗται μία φυσικὴ εὐγένεια εἰς τὸ ἄνθρωπον τὴν ὁποίαν ἐσέβετο ἴσως καὶ ὁ Ἐρμῆλος, ἀλλ' ἐπειδὴ δὲν τὴν ἐβλεπον εἰς τοὺς τότε εὐγενέστερους τοῦ γένους του, τὴν ἠρνήθη τελείως, κ' ἐμακάρισε τοὺς ἀγρίους ἐκεῖνους, ὅσοι ζῶσι θηριώδεις εἰς τὰ βουνά, ὡς ἂν ἤθελεν εἰπεῖν, ὅτι καθὼς διεφθάρη τὸ πολιτικὸν ἀπὸ τὰ ἱεροκλεψίας τοῦ κλήρου καὶ ἀπὸ τῶν ἀρχόντων τὰς πλεονεξίας καὶ ἀρπαγὰς, δὲν εἶναι νὰ ζῆ πλέον ὁ ταλαίπωρος ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον καὶ καλῆτερα νὰ ζῆ, ὡς ἐζοῦσε πάλαι ποτέ, θηριώδης καὶ ὀρεσίτροφος»<sup>36</sup>. Ἐδῶ ὅμως ὁ Περδικάρης, ἐνῶ δηλώνει ἀπερίφραστα τὴν ἀντίθεσίν του στὸν Ρουσσώ, συμπληρῶνει «μὲ ὅλον τοῦτο φαίνεται, πῶς εἶναι μία φυσικὴ εὐγένεια εἰς τὸν ἄνθρωπον, καθὼς καὶ εἰς τ' ἄλλα ζῶα»<sup>37</sup>. Ἡ τελευταία ὅμως αὐτῆ παρατήρηση τοῦ Περδικάρη βρίσκεται ἀπόλυτα σύμφωνη μὲ τὴν ἀντίληψιν τοῦ Ρουσσώ γιὰ μιὰ ἔμφυτη καλωσύνη τοῦ ἀνθρώπου, τὴν *pitie*: ἐκεῖνο λοιπὸν ποὺ ἐμποδίζει τὸν Περδικάρη νὰ συμφωνήσῃ τελικὰ μὲ τὸν Ρουσσώ, εἶναι περισσότερο ἢ προκατάληψή του γιὰ τὴν ἀνατρεπτικὴ σκέψιν τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἐπίσης ὁ Κ. Βαρδαλάχος στὴν «Ρητορικὴ Τέχνη», ποὺ εἶναι κυρίως μετάφρασις τοῦ *Cours de rhétorique et des belles lettres* τοῦ Blair<sup>38</sup> μὲ σημειώσεις ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Βαρδαλάχο, ἀνα-

35. Ὁ.π., 276. Ὡστόσο, ὑποστηρίζει ὁ καθ. Ἀπ. Βακαλόπουλος, ὁ.π. 468 - 470, ὑπάρχει ταυτότητα ἀπόψεων ἀνάμεσα στὸν Βενιαμὴν Λέσβιο καὶ τὸν Ρουσσώ: πιστεύουμε ὅμως ὅτι ἡ ταυτότητα αὐτῆ ἀνάγεται περισσότερο στὴν γενικότερη ἐπίδρασις τῆς ἰδεολογίας τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασις πάνω στὴν σκέψιν τοῦ Βενιαμὴν Λέσβιου. Ἡ τὸση βίαιη κριτικὴ τοῦ Ρουσσώ ἀπὸ τὸν Βενιαμὴν δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ληφθεῖ

ὡς τεκμήριον τῆς ἀπομάκρυνσις τοῦ Βενιαμὴν ἀπὸ τὸν Ρουσσώ.

36. Μιχαὴλ Περδικάρης, *Προδιοίησις εἰς τὸν Ἐρμῆλον ἢ Δημοκριθράκλειτον*, ἄ.τ., 1817, 55 - 56. Στὴν σελίδα 33 βλ. γιὰ τὴν «βδελυρὰ διδασκαλία» τοῦ Ρουσσώ.

37. Ὁ.π., 56.

38. Τὸ ἔργο αὐτὸ τοῦ Η. Blair ἔλαβε ὑπόψιν του καὶ ὁ Κ. Οἰκονόμος στὸ βιβλίον του *Γραμματικῶν ἢ ἔργων*

φέρει τὸν ὄρισμὸ τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὴν αἴσθηση τοῦ καλοῦ, δηλ. τοῦ ὠραίου, ἀλλὰ κάνει μία παρερμηνεῖα ὡς πρὸς τὴν θεωρία τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὶς τέχνες· ἐσφαλμένα ὁ Βαρδαλάχος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι στὸν «Αἰμίλιο» ἀναφέρεται ὅτι «καὶ τέχναι ἐπὶ τὸ κρεῖττον προχωροῦσι»<sup>39</sup>.

Ἡ θεωρία τῆς ἀγωγῆς τοῦ Ρουσσώ βρῆκε μεγαλύτερη ἀπήχηση στὶς Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες, πού ἀποδεδειγμένες ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπιρροή τοῦ Πατριαρχείου τῆς Πόλης, εἶχαν δημιουργήσει ἕνα κλίμα ἀνεκτικὸ γιὰ τὶς καινούργιες ιδέες. Μέσα στὸ περιβάλλον τῶν Ἡγεμονιῶν συντάσσει ὁ Ρήγας Βελεστινλῆς τὸ διδακτικὸ του ἔργο «Φυσικῆς Ἀπάνθισμα» ἀκολουθώντας τὴν παιδαγωγικὴ μέθοδο τοῦ Ρουσσώ· ἡ ἀπλὴ γλώσσα, ἡ ἐπαγωγικὴ ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων σὲ διαλογικὴ μορφή καὶ ἡ φιλικὴ συνεργασία ἀνάμεσα στὰ δύο πρόσωπα τοῦ διαλόγου, τὸν δάσκαλο καὶ τὸν μαθητὴ, ἀποτελοῦν τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἔργου αὐτοῦ. Ἐπίσης, ὅπως ἔχει διαπιστωθεῖ, οἱ δύο προτάσεις πού εἶναι γραμμένες γαλλικὰ στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Ρήγα ἀνήκουν στὸν «Αἰμίλιο», γεγονός τὸ ὁποῖο ἐνισχύει τὴν ἄποψη ὅτι τὸ «Φυσικῆς Ἀπάνθισμα» εἶναι καρπὸς μελέτης τοῦ ἔργου αὐτοῦ τοῦ Ρουσσώ<sup>40</sup>.

Στὰ 1811 ἡ Γραικοδακικὴ Ἑταιρεία τοῦ Βουκουρεστίου ἀποφασίζει νὰ ἐκδώσει τὴν παράλληλη μετάφραση τοῦ «Αἰμιλίου» στὴν ἀπλὴ ἑλληνικὴ καὶ στὴν ρουμανικὴ γλώσσα ἀπὸ τὸν Νικόλαο Πίγκολο, ὁ ὁποῖος τότε δίδασκε στὴν Ἡγεμονικὴ Σχολή<sup>41</sup>. Οἱ ἀντιδράσεις ὅμως τῶν μελῶν τῆς Ἑταιρείας ὡς πρὸς τὴν λογοκρισία τοῦ κειμένου τοῦ Ρουσσώ φανερώνουν πόσο διχασμένες ἦσαν οἱ γνώμες γιὰ τὸν Ρουσσώ ἀκόμη καὶ μέσα στὸ περιβάλλον τῶν Ἡγεμονιῶν. Πάνω στὸ θέμα αὐτὸ σώζεται ἐπιστολὴ τοῦ Ἰωάννη Καποδίστρια πρὸς τὸν Δημ. Μόστρα μὲ ἡμερομηνία 15 Μαΐου 1811 καὶ ὅπου διαβάζουμε : «Ὁ Αἰμίλιος τοῦ Ρουσσώ εἶναι ἀληθῶς ἡ κλειὴ τῶν συγγραμμάτων τῆς ἀγωγῆς τῶν παιδίων, ἀλλὰ διατὶ νὰ τὸν κολοβώσῃ τις; ἂν εἰς τὸ κείμενον τοῦ

κλίων παιδευμάτων βιβλία Δ', Βιέννη 1817, 14.

39. Κ. Βαρδαλάχος, *Ρητορικὴ Τέχνη*, ὅ.π., 2, 12.

40. Α. Βρανούσης, *Ρήγας*, ἸΑΘ. 1954, 254. Πρβλ. Ρήγας Βελεστινλῆς, *Φυσικῆς Ἀπάνθισμα*, Βιέννη 1790, ζ' - η' καθὼς καὶ J. - J. Rousseau *O.C.* ἔκδ. Pléiade, Παρίσι 1969, τ. IV, 114.

41. *Ἐρμῆς ὁ Λόγιος*, 1811, 158. Βλ. ἐπίσης Ariadna Camariano-Cioran, *Les Académies Princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Θεσσαλονίκη 1974, IMXA, 100 κέξ. 490 - 491. Ἀναφορὴ στὸν *Αἰμίλιο* καὶ στὶς παιδαγωγικὲς ιδέες τοῦ Ρουσσώ ἔχουμε σὲ ἄρθρα τοῦ Λόγιου Ἐρμῆ στὰ ἐξῆς ἔτη καὶ σελίδες : 1817, 571, 1818, 72, 1819, 737 - 738, 793 - 4, 821, 822, 824.

εύρισκονται επικίνδυνα ιδέαι διὰ μίαν διοίκησιν στερεωμένην εἰς τὴν βίασιν (sic) τῆς συστάσεώς τις (sic), ὁ μεταφραστὴς ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ κάμῃ τὰς παρατηρήσεις του διὰ τὸν ἀναγιγνώσκοντα, ἐννοῶ διὰ τῶν σημειώσεων, καὶ οὐχὶ νὰ κολοβώσῃ τὸ πρωτότυπον... Δὲν συγχωρῆτε εἰς τινὰ ἄλλον νὰ ἐπιδιορθώσῃ τὸν Ρουσσῶ παρὰ εἰς αὐτὸν τὸν ἴδιον ἀγκαλὰ ἀμφιβάλλω ἂν καὶ αὐτὸς ἐδύνατο τοῦτο χωρὶς νὰ κάμῃ ἐξ αὐτὸν ἄλλον ἓνα σύγγραμμα, τὸ ὁποῖον ἤδη δὲν ἤθελε ἦτον ὁ ἰδικὸς τοῦ (sic) Αἰμίλιος»<sup>42</sup>. Παρ' ὅλες ὅμως τὶς ὑποδείξεις τοῦ Καποδίστρια, ἡ μετάφραση αὐτῆ τοῦ «Αἰμιλίου» στὰ ἑλληνικὰ καὶ στὰ ρουμανικὰ δὲν πραγματοποιήθηκε<sup>43</sup>.

Ἦ πρὸς τὴν κατανόηση τῆς παιδαγωγικῆς θεωρίας τοῦ Ρουσσῶ, περίεργο εἶναι ὅτι ἐνῶ δὲν ἔγινε τελείως ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν Κοραῆ — ὁ ὁποῖος ὅπως θὰ δοῦμε πρωτοστάτησε ὅσο κανένας ἄλλος γιὰ τὴν γνωριμία τοῦ ἑλληνικοῦ κοινοῦ μὲ τὸ ἔργο τοῦ Ρουσσῶ — ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ ἓναν πολέμιον τοῦ Διαφωτισμοῦ, τὸν Μιχαὴλ Περδικάρη. Ὁ Κοραῆς γράφει γιὰ τὸν «Αἰμίλιον» τὰ ἀκόλουθα : «Τὸ βιβλίον τοῦτο περιέχει, καθὼς καὶ ὅλα τοῦ Ῥουσσῶ τὰ Συγγράμματα, πολλὰ ἀξιόλογα παραγγέλματα περὶ τῆς φυσικῆς καὶ ἠθικῆς ἀγωγῆς τῶν παιδῶν· ἀλλ' εὐρίσκονται εἰς αὐτὸ καὶ πολλὰ, τὰ ὁποῖα ἀκρίτως καὶ χωρὶς σκέψιν συμβουλεύει ὁ Γενευαῖος φιλόσοφος... ὅτι τῆς ἀνατροφῆς ἡ ἔκβασις κρέμαται ἐξαιρέτως ἀπὸ τὴν νομοθεσίαν καὶ τὸ εἶδος τῆς πολιτείας, εἰς τὴν ὁποίαν ἀνατρέφονται καὶ παιδεύονται οἱ νέοι [...]. Ἡ καλὴ ἀνατροφή γίνεται καὶ βοηθεῖται περισσότερον ἀπὸ τὰ καλὰ παραδείγματα, παρὰ ἀπὸ τὰς νοθετήσεις καὶ διδαχάς»<sup>44</sup>. Ἐδῶ ὁ Κοραῆς δυσκολεύεται νὰ παραδεχθεῖ τὴ κοινωνικὴ ἐξήγηση τοῦ Ρουσσῶ γιὰ τὸν σχηματισμὸ τῆς ἀγωγῆς καὶ ἀκόμη περισσότερο τῆς ἠθικῆς συνείδησης : γιὰ τὸν Ρουσσῶ μονάχα μέσα ἀπὸ μίαν ἀναδιοργάνωση τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος ἐπιτυγχάνεται ἡ ἠθικὴ πρόοδος τοῦ ἀνθρώπου<sup>45</sup>. Ἡ ἀντίληψη

42. Σπ. Θεοτόκης, *Ἡ ἔθνικὴ συνείδησις τοῦ Καποδιστριαίου καὶ ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα*. «Πρακτικὰ Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν» 7 (1932), 139.

43. Γιὰ τὴν διάδοση τῶν ιδεῶν τοῦ Ρουσσῶ στὴν Ρουμανία, βλ. τὶς ἐξῆς δύο μελέτες : Al. Cioranescu, *O veche traducere din J. J. Rousseau*, «Revista Fundatiilor», 6 (1937), 659-665, καὶ Alex. Dutu, *Ecouri Rousseauiste in cultura româna*, «Viata

româneasca» 7 (1962), 79 κέξ. 3 (1964), 179 - 183.

44. Κάισαρ Βεκιαρίας, *Περὶ ἀμαρτημάτων καὶ ποινῶν*, μετ. Ἀδ. Κοραῆ, Παρίσι 1802, 282 - 283.

45. Ἡ παρατήρηση αὐτῆ τοῦ Κοραῆ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν γενικότερη ἀντίληψή του γιὰ τὶς ἐπιπτώσεις τοῦ δικαίου πάνω στὴν ἐκπαίδευση. Βλ. Christos P. Oikonomos, *Die Pädagogischen Anschau-*

τοῦ Κοραΐ στο σημεῖο αὐτὸ παραμένει πλησιέστερη στὴν παιδαγωγικὴ θεωρία τοῦ Locke, ὁ ὁποῖος πίστευε ὅτι τὰ καλὰ παραδείγματα εἶναι τὰ ἀναγκαῖα πρότυπα <sup>46</sup>.

Ὁ Μιχαὴλ Περδικάρης παρ' ὅλη τὴν ἀπέχθειά του γιὰ τὴν «γαλλικὴ νόσο» <sup>47</sup>, ὅπως εἶδαμε καὶ προηγουμένως κάνει χρῆση τῶν θεωριῶν τοῦ Ρουσσώ γιὰ ν' ἀποδείξει τις προσωπικὲς του θέσεις. Πάλι στὴν «Προδιοίκησι στὸν Ἑρμῆλο» καὶ στὴν κριτικὴ τῶν προυχόντων ὁ Περδικάρης ἀναφέρεται στὸ «Κοινωνικὸ Συμβόλαιον» τοῦ Ρουσσώ. «Ὁ περικλεῆς ἐκεῖνος Ἑρμῆλος, ἐπειδὴ δὲν εἶχεν αὐτὸς κἀνένα εὐγενεῖας ἀξίωμα, συνέγραψε τὴν πολιτικὴν του συνθήκην, καὶ θεμελιωμένος εἰς τὸ δίκαιον τῆς φύσεως, ἐπιχειρῖζεται μὲ κάθε τρόπον ν' ἀποδείξῃ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἀπλῶς, ὡς υἱοὺς ἐξ ἴσου τῆς φύσεως, κ' ἐξ ἴσου εὐγενεῖς κ' ἐλεύθερους, μὲ σκοπὸν ν' ἀκυρώσῃ τελείως καὶ τοῦ Μονάρχου τὸ δίκαιον, καὶ τῶν εὐγενῶν τὸ προνόμιον» <sup>48</sup>. Ἀκόμη τὸ σύγγραμμα αὐτὸ τοῦ Ρουσσώ θὰ δώσει στὸν Περδικάρη τὴν εὐκαιρίαν νὰ συγγράψῃ ἕνα ἔργο «ἐπεξεργασμένον φιλοσοφικῶς καὶ πολιτικῶς κατὰ τὸ Ἑθνικὸν συμβόλαιον» τοῦ Ρουσσώ <sup>49</sup> μὲ τὴν πρόθεση «νὰ πείσῃ τοὺς ἀναγνώστας του, ὅτι αὐταὶ καθ' ἑαυτὰ καὶ αἱ μεγαλύτεραι ἀρεταὶ εἶναι δυνατὸν νὰ βλάψουν τὸ καλὸν τοῦ συνόλου ἐφόσον ὁ τρόπος τῆς χρησιμοποίησεώς των ἀντιτίθεται πρὸς τοὺς νόμους καὶ τὴν ἐντιμότητα» <sup>50</sup>. Ἔτσι ἐκφραζόταν ὁ Περδικάρης, χωρὶς νὰ εἶναι «διαφομιστὴς κατὰ τὸ πνεῦμα τοῦ Βολταίρου ἢ τοῦ Ρουσσώ, ἀλλὰ ἕνας τοῦ κέντρου» <sup>51</sup> σύμφωνα μὲ ἀναφορὰ τῆς αὐστριακῆς λογοκρισίας ἔταν στὰ 1815 στέλνει γιὰ νὰ τυπωθεῖ στὴν Βιέννη τὸ ἔργο του «Ρήγας ἢ κατὰ ψευδοφιλελλήνων» μὲ κεντρικὰ πρόσωπα τὸν Ρήγα Βελεστινλῆ καὶ τὸν προδότη τοῦ Δημή-

*ungen des Adamantios Korais und ihr Einfluss auf das Schulwesen und das politische Leben Griechenlands nebst einem Abriss der geschichtlichen Entwicklung des griechischen Schulwesens von 1453 bis 1821*, Λειψία 1908, 51 κέξ.

46. J. Locke, «Some Thoughts concerning Education», στὰ *Educational Writings*, § 76, ἔκδ. J.L. Axtell, Cambridge University Press 1968.

47. Βλ. τὴν στηλιτευτικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Μ. Περδικάρη ποὺ δημοσιεύεται

στὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννου Οἰκονόμου Λαρισσαίου, *Ἐπιστολαὶ διαφόρων ἐλλήνων λογίων*, ἔκδ. Γιάννη Δ. Ἀντωνιάδη-Μ.Μ. Παπαϊωάννου, Ἀθ. 1964, 296.

48. Μ. Περδικάρης, *Προδιοίκησις εἰς τὸν Ἑρμῆλον...*, ὁ.π., 54.

49. Πολυχρόνης Κ. Ἐνεπεκίδης, *Συμβολαὶ εἰς τὴν μυστικὴν πνευματικὴν καὶ πολιτικὴν κίνησιν τῶν Ἑλλήνων τῆς Βιέννης πρὸ τῆς Ἐπανάστασεως*. Βερολίνο 1960, 70.

50. *Ὁ.π.*, 74.

51. *Ὁ.π.*, 84 - 86.

τριο Οικονόμου. Στὸ ἔργο αὐτό, ἡ θέση τοῦ Περδικάρη ἀπέναντι στὸ πρόσωπο τοῦ Ρουσσώ εἶναι ἐπαμφοτερίζουσα· παραδέχεται ὅτι ὁ Ρουσσώ δὲν εἶναι ἄθεος καὶ ὅτι «θεὸν ὁμολογεῖ»<sup>52</sup>, καθὼς καὶ ὅτι ἀνήκει στοὺς «τὴν τοῦ τυραννικωτάτου Πάπα καὶ πάντων τῶν περὶ αὐτὸν βδελυρωτάτην ἀπανθρωπίαν ὀρῶντες καὶ ὅσα κακὰ ἢ τῶν τοιούτων ἀρχηγῶν τῆς θρησκείας ἀπήνεια τοῖς ἀνθρώποις ἐναπειργάσατο»<sup>53</sup>. Ὁμῶς καταφέρεται κατὰ τῆς θεωρίας τῆς φύσης τοῦ Ρουσσώ γράφοντας τὰ ἐξῆς: «Ἄλλ' οἱ ἐμβρόντητοι οὗτοι φιλόσοφοι οὐκ ἠσχύνθησαν καὶ αὐτὴν τοῦ ἀνθρώπου τὴν ἐλεεινὴν ἐξυμνῆσαι θηριότητα, καὶ τοὺς οὕτω θηριωδῶς ζῶντας, εἶπου γ' εἰσίν, ἅτε κατὰ φύσιν ζῶντας, ὡς μάλιστα ἐμακάρισαν. Καὶ μὴν εὐλογώτερον ἐποίησαν ἂν οἱ τοιοῦτοι πολυθρύλητοι σοφισταί, εἶπερ καὶ τυφλῶν ἐγκώμια ἔγραψαν, ὡς εἰ καὶ μὴ ὀρῶσι μὲν οἱ τυφλοί, εἰσὶ δὲ ἄλλως καὶ Λυγκέως ὀξυδερκέστεροι καὶ τῶν ὀρώντων αὐτῶν ἀγχινοῦστεροι!»<sup>54</sup>. Μερικὲς γραμμὲς πρὸ κάτω ὁ Περδικάρης ἀναγνωρίζει τὴν τάση τοῦ Ρουσσώ γιὰ παραδοξολογίες: «οὐκ δὲ οἱ ταῦτα λέγοντες, ὅ τε δεινὸς Ἰωάννης Ῥουσσὸς καὶ ὁ πολυθρύλητος ἐκεῖνος Ἐλβέτιος καὶ εἴ τις ἐστὶν ἄλλος, μέγα μὲν οἴονται λέγειν καὶ οἶον τῆς νέας αὐτῶν φιλοσοφίας νέον τι εὑρημα· παίζειν δὲ μᾶλλον ἢ φιλοσοφεῖν ἀληθῶς φιλοσοφοῦντι δοκοῦσιν, ἐν οἷς τὴν καθ' ἑαυτοὺς φιλοσοφίαν φιλοτιμοῦνται κατεπιδείξασθαι»<sup>55</sup>.

Ὁ Περδικάρης, ἴσως, ν' ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀντιφατικότητα ποὺ συναντᾶμε μέσα στὴν κίνηση τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ ὡς πρὸς τὸν Ρουσσώ· στὰ ἴδια χρόνια μὲ τὸν Περδικάρη ἔχουμε μνηεῖς, οἱ ὁποῖες μαρτυροῦν τὴν κατάσταση αὐτή: τὸ 1814, ὁ Κάλβος γράφει ὅτι «Disgrazia che gli uomini dispensino veleno a chi allata! E sarei del partito di Rousseau se avessi per patria la Francia»<sup>56</sup>. τὸ 1816, ὁ Ἀσώπιος ἀναφέρει σὲ μία ὁμιλία του ὅτι «σημειώσεως ἄξιον εἶναι, ὅτι μεταξύ εἰς τὸ τόσον πλῆθος σοφῶν Ἑλλήνων, κανεὶς δὲν κατέπεισε τοὺς ὁμογενεῖς του νὰ ἀφήσωσι τὴν σοφίαν, καὶ νὰ ἐξαναβυθισθῶσιν εἰς παλαιὸν τῆς ἀπαιδευσίας χάος, διὰ τὸ ὁποῖον τάχασε ἡ φύσις τοὺς ἐγέννησεν. Ἀπεταμίευτο τὸ τοιοῦτον εἰς τὸν μελαγχολικὸν καὶ παραδοξολόγον φιλόσοφον τῆς Γενεύας»<sup>57</sup>. τὸ 1818, ὁ Ρουσσώ ἀναφέρεται

52. Μ. Περδικάρης, *Ρήγας ἢ κατὰ ψευδοφιλελλήνων*, ἐκδ. Λ. Βρανούση, ΕΜΑ ΙΑ' (1961), 115.

53. Ὁ.π., 105.

54. Ὁ.π., 166.

55. Ὁ.π., 167.

56. Mario Vitti, *Πηγὲς γιὰ τὴν βιογραφία τοῦ Κάλβου*, Θεσσαλονίκη 1963, 24.

57. *Ἐρμῆς ὁ Λόγιος* 1816, 278.

σὲ μία μελέτη στὸν «Λόγιο Ἑρμῆ» ὡς παράδειγμα μεγαλοφυΐας<sup>58</sup>. Ἀκόμα στὰ ἴδια αὐτὰ χρόνια τὸ ὄνομα τοῦ Ρουσσώ περνᾷ μέσα στὴν διαμάχη τοῦ Κοραΐ καὶ τοῦ Κοδρικᾶ γιὰ τὴν γλώσσα<sup>59</sup>.

Ἄν ὁ Κοραΐς εἶχε τὶς ἐπιφυλάξεις του γιὰ τὴν θεωρία τῆς ἀγωγῆς τοῦ Ρουσσώ, ὥστόσο, σ' αὐτὸν ὀφείλεται κατὰ κύριο λόγο ἡ γνωριμία τοῦ ἑλληνικοῦ κοινοῦ μὲ τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ρουσσώ. Στὰ 1783, σὲ μία ἐπιστολὴ του στὸν Πρωτοψάλτη μνημονεῖ τὸν «περίφημον Ρουσσώ»<sup>60</sup> καὶ στὰ 1795 στὴν εἰσαγωγὴ τῆς γαλλικῆς του μετάφρασης τῆς Introduction à l'étude de la nature et de la médecine τοῦ Selle, ὁ Κοραΐς περιγράφει ὡς ἐξῆς τὸν Ρουσσώ: «Homme de génie, comme Montaigne, mais doué d'une imagination ardente, plus forte encore que son génie, il a quelquefois mis la déclamation à la place du raisonnement»<sup>61</sup>. Τρία χρόνια πρίν, στὰ 1792 ἀναφέρεται στὸν «immortel Rousseau» γιὰ νὰ διατυπώσῃ τὴν ἀρχὴ ποὺ δίδει τὴ συμπεριφορὰ του<sup>62</sup>.

Στὰ 1802 μεταφράζοντας τὸ «Περὶ ἀμαρτημάτων καὶ ποινῶν» τοῦ Beccaria, ὁ Κοραΐς ἐκφράζει τὴν ἐπιθυμία νὰ μεταφράσῃ ἐπίσης ἔργα τοῦ Ρουσσώ. «Ὅθεν καὶ Ἑπολιτικὸν συνάλλαγμα» ἐπέγραψεν ὁ περίφημος Ἑποισὼς ἐν ἀπὸ τὰ συγγράμματά του (...) καὶ τὸ ὅποιον, καθὼς καὶ ἄλλα τινὰ τοῦ φιλοσόφου τούτου συγγράμματα ἴσως θέλω μεταφράσει, ὅποταν εὐκαιρήσω»<sup>63</sup>. Ἀναφερόμενος στὸν Ρουσσώ, πρῶτα ὁ Κοραΐς δὲν παραλείπει νὰ τονίσῃ τὴν ὀφειλὴ του στὴν ἀρχαία ἐλ-

58. Ἑρμῆς ὁ Λόγιος 1818, 189.

59. Καλλιόπη Α' (1819), 237, 240. Ἀπ. Β. Δασκαλάκης, Κοραΐς καὶ Κοδρικᾶς. Ἡ μεγάλη φιλολογικὴ διαμάχη τῶν Ἑλλήνων 1815-1821, Ἀθ. 1966, 546 - 547.

60. Ἀδ. Κοραΐς, Ἀλληλογραφία, ἔκδ. ΟΜΕΔ, τ. Α', Ἀθ. 1964, 38.

61. Ἡ μετάφραση ἐκδόθηκε στὸ Montpellier καὶ τὸ χωρίο αὐτὸ βρίσκειται στὴν σ. XXIV.

62. «Mais mon ami, quand on commence pour accepter quelque chose, bientôt on ne refuse plus rien; sitôt qu'on reçoit tout bientôt on demande; et quiconque en vient à demander, fait bientôt tout ce qu'il faut pour obtenir. La gra-

dation me paroît inévitable'. Ce sont les propres paroles de votre immortel Rousseau, et s'avoit été toujours ma conduite constante». Ἀδ. Κοραΐς, Ἀλληλογραφία, τ. Α', ὁ.π., 254. Μέσα στὴν ἴδια δεκαετία καὶ συγκεκριμένα στὰ 1797, βρῖσκουμε μία φράση τοῦ Ρουσσώ γιὰ προμετωπίδα σὲ ἔργο τοῦ Ἑμμ. Ρίζου, τυπωμένο στὸ Παρίσι· βλ. Φ.Η. Ἡλιοῦ, Προσθήκες στὴν Ἑλληνικὴ Βιβλιογραφία, Α' Τὰ βιβλιογραφικὰ κατάλοιπα τοῦ E. Legrand καὶ τοῦ H. Pernot (1515-1799), Ἀθ. 1973, 256.

63. Κάισαρ Βεκκαρίας, Περὶ ἀμαρτημάτων καὶ ποινῶν, ὁ.π., 210.



ληνική σκέψη. Π.χ. στον 'Αριστοτέλη για την πολιτική του σκέψη, στον Πλάτωνα για τις αντιλήψεις του για τὰ θεάματα. Μὲ ἀφορμὴ τὰ «Πολιτικά» τοῦ 'Αριστοτέλη, ὁ Κοραΐς ἀναφέρεται στὸν Ρουσσώ για νὰ τονίσει ὅτι σὲ μία δημοκρατία δὲν χρειάζονται φρούρια <sup>64</sup>. "Ὅσο για τὴν συνάφεια ἀνάμεσα στὸν Ρουσσώ καὶ τὸν Πλάτωνα, ὁ Κοραΐς σημειώνει : «Ἡ περὶ Θεάτρων κρίσις τοῦ Πλάτωνος δὲν εἶναι πλὴν ἐξήγησις τῆς γνώμης τοῦ Σόλωνος, τόσον πλέον ἀξιόλογος, ὅσον χωρὶς τὴν ὁδηγίαν αὐτῆς, δὲν ἤθελ' ἴσως συντάξειν τὴν ὠραίαν κατὰ τῶν θεάτρων ἐπιστολὴν τὴν πρὸς τὸν Δαλαμβέρτην ὁ περιφημος Ρουσσώς» <sup>65</sup>. 'Εκδίδοντας τοὺς «Παράλληλους Βίους» τοῦ Πλούταρχου στὴν Ἑλληνική Βιβλιοθήκη, ὁ Κοραΐς, μεταφέρει ἐπίσης τὴν γνώμη τοῦ Ρουσσώ για τὸν Πλούταρχο, ὅπως ἐκφράζεται μέσα στὶς *Rêveries du promeneur solitaire* : «Μεταξὺ τῶν ὀλίγων βιβλίων, ὅσα κάμμιαν φορὰν ἀναγινώσκω ἀκόμη, ὁ Πλούταρχος μάλιστα μὲ προσηλόνει καὶ μὲ ὠφελεῖ. Πρῶτον αὐτὸν ἀνέγνωσα εἰς τὴν παιδικήν, καὶ αὐτὸς θέλει εἶσθαι τῆς γερωντικῆς μου ἡλικίας ἢ τελευταία ἀνάγνωσις. Εἶναι σχεδὸν ὁ μόνος συγγραφεὺς, τὸν ὁποῖον ποτὲ δὲν ἀνέγνωσα χωρὶς καρπὸν» <sup>66</sup>. 'Αναγκαία θεωρεῖ ὁ Κοραΐς τὴν παράθεση τῆς γνώμης τοῦ Ρουσσώ, ὅπως καὶ προηγουμένως τοῦ Montaigne για τὸν Πλούταρχο, για νὰ μάθουν οἱ νεοέλληνες «πόσον τιμῶνται τῶν προγόνων ἡμῶν τὰ συγγράμματα ἀπὸ τὰ φωτισμένα τῆς Εὐρώπης ἔθνη. Καὶ διὰ τί νὰ μὴ τὰ τιμῶσιν, ἐπειδὴ εἰς αὐτὰ χρεωστοῦν τὸν φωτισμὸν αὐτῶν;» <sup>67</sup>. Φανερὴ εἶναι ἐδῶ ἡ πρόθεση τοῦ Κοραΐ νὰ ὑπογραμμίσει τὸ χρέος τοῦ δυτικοῦ Διαφωτισμοῦ πρὸς τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα, τὸ ὁποῖο στὴ συνείδηση τῶν νεοελλήνων λογίων τῆς ἐποχῆς εἶχε προσλάβει τὴν σημασία μιᾶς παρακαταθήκης τῆς προγονικῆς τους κληρονομίας.

'Απὸ τὴν πολιτικὴ σκέψη τοῦ Ρουσσώ — τῆς ὁποίας τὴν συμβολὴ στὴν δημιουργία τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης δὲν ἔπαψε νὰ ὑπογραμμίζει <sup>68</sup> — ὁ Κοραΐς δανείσθηκε τὸν ὄρο τοῦ νόμου ὡς ἐκφρασης τῆς κοινῆς θέλησης, ὅπως καθορίσθηκε στὸ «Κοινωνικὸ Συμβόλαιον» «Ὁ Νόμος,

64. 'Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ἔκδ. 'Αδ. Κοραΐ, Παρίσι 1821, κη', 225.

65. 'Αδ. Κοραΐς, *Διάλογος περὶ τῶν ἑλληνικῶν συμφερόντων*, ἔκδ. Γ. Βαλέτα, "Απαντα τὰ πρωτότυπα ἔργα, τ. Α'1, 'Αθ., ἀ. ἔ., 607.

66. Πλούταρχος, *Βίοι παράλληλοι*,

ἔκδ. 'Αδ. Κοραΐ, Παρίσι 1809, τ. Α', σθ'.

67. "Ο.π.

68. 'Αδ. Κοραΐς, *Σημειώσεις εἰς τὸ προσωρινὸν πολίτευμα τῆς Ἑλλάδος τοῦ ἔτους 1822*, ἔκδ. Θεμ. Π. Βολίδου, 'Αθ. 1933, 20.

διὰ τὴν ἴσχυριν ἀξιόσπουδον τοῦ ὀνόματος, πρέπει νὰ νομοθετῆται ἀπὸ τὴν πόλιν ὅλην» ἀναφέρει ὁ Κοραΐς στὰ προλεγόμενα τῶν «Πολιτικῶν» τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ προσθέτει «διὰ τοῦτο ὠνομάσθη Πόλις ὡς κοινὴ συνθήκη ἀπὸ τοὺς παλαιούς ὀνόμας, καὶ Λόγος δηλωτικὸς τῆς κοινῆς θελήσεως ἀπὸ τοὺς νεωτέρους»<sup>69</sup>. Ὅπως βλέπουμε καὶ ἐδῶ ὁ Κοραΐς δίνει ἔμφαση στὴν σχέση ποῦ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν πρῶτο ὀρισμὸ ποῦ ἀνήκει στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν δεῦτερο ποῦ εἶναι τοῦ Ρουσσώ. Ἀκόμη ὁ Κοραΐς δέχθηκε ἀπὸ τὸν Ρουσσώ τὸν ὀρισμὸ τῆς πολιτείας ὡς «συνθήκης ἀνθρώπων πρὸς ἀνθρώπους»<sup>70</sup> καθὼς καὶ τῆς πολιτικῆς διοικήσεως σὰν ἓνα ἀναγκαῖο κακόν. «J'ai toujours considéré le meilleur gouvernement possible comme un mal nécessaire, auquel les hommes se sont soumis pour se soustraire à des maux plus grands encore» γράφει στὰ 1793 ὁ Κοραΐς στὸν Chardon de la Rochette<sup>71</sup>.

Ὁ Κοραΐς δὲνπραγματοποίησε τὴν ἐπιθυμία του νὰ μεταφράσει συγγράμματα τοῦ Ρουσσώ. Ὅμως ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν Ἑλλήνων τοῦ Παρισιοῦ προέρχονται στὰ 1818 οἱ μεταφράσεις τοῦ «Περὶ ἀρχῆς καὶ βάσεως τῆς ἀνισότητος τῶν ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους» ἀπὸ τὸν Σπ. Βαλέττα, καὶ στὰ 1828 τοῦ «Κοινωνικοῦ Συμβολαίου» ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Ζαλύκογλου. Στους προλόγους τῶν δύο αὐτῶν μεταφράσεων τῶν ἔργων τοῦ Ρουσσώ παρατηροῦμε ὅτι ἐξακολουθοῦν νὰ ὑφίστανται οἱ ἴδιες ἐπιφυλάξεις γιὰ τὴν σκέψη τοῦ Ρουσσώ ὅπως εἶχαν διατυπωθεῖ, ἀρκετὰ χρόνια πρὶν, ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας τοῦ φθίνοντα 18ου αἰώνα. Ὑπάρχει πάντοτε ἡ ἀπέχθεια γιὰ τὴν ἀρχικὴ φυσικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ ἐμπόδιο στὸ ἐκπολιτιστικὸ ρεῦμα τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. «Ἄλλ' ὁ συγγραφεὺς καὶ πρὸς τὴν φιλοσοφίαν ἀντιφέρεται, τὴν ὁποῖαν ἡμεῖς πολλαχῶς ἀναζητοῦμεν. Μὴ διὰ τοῦτο ταραχθῆς, ὁμογενὲς φίλτατε! ὅς τις, καθὼς ὁ Ῥουσσῶς, προτιμᾷ τὸν ἄγριον βίον, ἐκεῖνος μόνος πρέπει τῷ ὄντι καὶ νὰ καύσῃ τὴν βιβλιοθήκην του ὅς τις ὅμως ἀποδέχεται τὸν κοινωνικόν, ἐξ ἀνάγκης ἔπεται, νὰ φιλοτεχνῇ καὶ νὰ φιλοσοφῇ. Διότι ἄγριος ἐν πόλει βίος, εἶναι τὸ δεινότατον πάντων δυστύχημα. Ὅθεν ἐν ὅσῳ διατρίβεις εἰς τὰς πόλεις μετὰ τῶν πολιτῶν, ὡς πολίτης πράττε τὰ τοῦ πολίτου, καὶ ἀναγίνωσκε τὸν λόγον τοῦτον μετὰ λόγου καὶ κρίσεως, βέβαιος ὢν, ὅτι ὁ Ῥουσσῶς συγγράφων, καὶ ἐγὼ μεταφράζων, δὲν ἤλπισα ποτὲ νὰ φυγαδεύσω τοὺς

69. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, ὁ.π., 4η' - 4θ'.

70. Ἀδ. Κοραΐς, *Σημειώσεις ...*,

ὁ.π. 3.

71. Ἀδ. Κοραΐς, *Ἀλληλογραφία*, ὁ.π., τ.Α', 324.

άνθρώπους εις τὰ δάση καὶ εις τὰ σπήλαια»<sup>72</sup>. Ὁ ἀντίλογος στὶς παρατηρήσεις αὐτὲς τοῦ Βαλέττα δημοσιεύθηκε στὸν «Λόγιον Ἑρμῆ» : «Τὸ τοιοῦτον σύστημα σὺν λόγῳ ἔπρεπε νὰ ἀπαντήσῃ πολλοὺς ἀντιλέγοντας, οἱ ὁποῖοι ἂν καὶ δὲν ἀπεδέχθησαν τὴν θεωρίαν τοῦ Ῥουσσῶ, καὶ ἐπεχειρήθησαν νὰ τὴν ἀναιρέσωσι, συμφώνως ὅμως ὅλοι ἐθαύμασαν τὴν ἄκραν εὐγλωττίαν καὶ εὐφυΐαν τοῦ συγγραφέως... Διὰ τὰς πολλὰς ὅμως εἰς τοῦτο καὶ εἰς ἄλλα συγγράμματα φερομένης τολμηρᾶς καὶ καινοφανεῖς δόξας, ὁ Ῥουσσῶς ἐκατηγορήθη ἀπὸ τοὺς πολλοὺς ὡς παραδοξολόγος καὶ ἀσεβής, ἀλλ' οἱ νουνεχέστεροι πρὸ πολλοῦ τὸν ἐδικαίωσαν, ὁμολογήσαντες, ὅτι τὰ συγγράμματα αὐτοῦ ἐν ᾧ γυμνάζουσι καὶ ὀξύνουσι τὸν νοῦν εἰς τὸ συλλογίζεσθαι, εὐφραίνουσιν ἐν ταυτῷ καὶ ἐμπνέουσιν ἀνδρείαν εἰς τὴν καρδίαν μας, ὅταν βλέπωμεν τὸν περὶ τῶν δικαίων τῆς ἀνθρωπότητος ἐνθουσιασμόν, τὰ θερμότερα αἰσθήματα περὶ τῆς εὐδαιμονίας τῶν ἀνθρώπων, τὴν τῶν σφαλερῶν δοξῶν καὶ προλήψεων ἀναιρέσιν, καὶ τὸν αἰώνιον κατὰ τῆς τυραννίας κηρυττόμενον πόλεμον τοῦ συγγραφέως»<sup>73</sup>.

Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση τοῦ «Κοινωνικοῦ Συμβολαίου» στὰ 1828 συνοδεύεται ἀπὸ ἓνα «Δοκίμιον εἰσαγωγικὸν περὶ τοῦ συγγραφέως καὶ περὶ τοῦ μεταφραστοῦ» γραμμένο ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο Νικολόπουλο<sup>74</sup>. Ἡ ἐκτίμηση τοῦ Νικολόπουλου γιὰ τὸν Ρουσσῶ εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὶς συχνῆς ἀναφορὰς του στὰ ἔργα του μέσα στὸ «Ἠθικὸν ἀπάνθισμα ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἑλλάδος» τὸ ὁποῖο δημοσίευσε στὴν «Μέλισσα»<sup>75</sup>. Ὅμως στὸ εἰσαγωγικὸ τοῦ δοκίμιου ὁ Νικολόπουλος υἱοθετεῖ τὶς ἀπόψεις ἑνὸς πολέμιου τῶν ἰδεῶν τοῦ Ρουσσῶ, τοῦ Honoré Torombert, ὁ ὁποῖος στὰ 1825 κυκλοφόρησε τὸ ἔργο του Principes du droit politique, mis en opposition avec le Contrat Social de J. J. Rousseau<sup>76</sup>. χαρακτηριστικὰ ὁ Νικολόπουλος γράφει τὰ ἀκόλουθα : «Μέγας καὶ παράδοξος ἀνὴρ, ἀκατανόητος καὶ ὄντως δυστυχῆς ἄνθρωπος ὑπῆρξεν ὁ πολυθρόλλητος τῆς Γενεύης φιλόσοφος, Ἰωάννης Ἰακώβος Ῥουσσῶς. Διὰ τῆς λαμπρᾶς του εὐγλωττίας, καὶ διὰ τῶν ὑψηλῶν του φρο-

72. Ἰωάννου Ἰακώβου Ῥουσσῶ τοῦ ἐκ Γενεύης, *Λόγος περὶ ἀρχῆς καὶ βάσεως τῆς ἀνισότητος τῶν ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους*, Μετ. ἐκ τῆς γαλλικῆς γλώσσης ὑπὸ Δημητρίου Ἀριστομένους, Παρίσι 1818, ἡ'.

73. *Ἑρμῆς ὁ Λόγιος*, 1819, 216.

74. Τὸ κείμενο αὐτὸ τοῦ Νικολό-

πουλου βρίσκεται στὶς σσ. γ'-μδ'.

75. *Μέλισσα* 1819, 107 καὶ 1821, 332.

76. Γιὰ τὸν Charles-Louis-Honoré Torombert (1787-1829), βλ. J. - M. Quérard, *La France littéraire*, Παρίσι 1964, τ. IX, 504-505.

νημάτων ἐκίνησεν εἰς θάμβος πᾶσαν τὴν πεφωτισμένην Εὐρώπην, καὶ ἐνομίσθη ὑπὸ τινῶν «Πλάτων τῆς Γαλλίας» διὰ τῆς ὑπερβολικῆς του κλίσεως πρὸς τὰ παράδοξα, καὶ διὰ τῶν ἐπικινδύνων του σοφισμάτων κατέστησεν ἐκυτόν παρὰ πᾶσι τοῖς φρονίμοις ἄξιον κατακρίσεως»<sup>77</sup>.

Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ὡς πρὸς τὴν ἀπήχηση τοῦ ἔργου τοῦ Ρουσσώ μέσα στὸν ἐλληνικὸ Διαφωτισμὸ, εἶναι κατὰ πόσο οἱ ἰδέες του ξεπέρασαν τὰ ὅρια τῆς φιλοσοφικῆς ἐνασχόλησης καὶ εἰσῆλθον μέσα στὴν ἐπαναστατικὴ ἰδεολογία τοῦ 1821, μέσα στὴν διαμόρφωση δηλαδὴ τῆς ἰδεολογικῆς ὑποδομῆς τοῦ Ἀγώνα. Γιὰ τὴν πραγμάτωση αὐτῆ τῶν Φώτων<sup>78</sup> μέσα στὸν νεοελληνικὸ χῶρο, θὰ κρατήσουν τὴν προσοχὴ μας δύο φυλλάδια : ἡ «Ἑλληνικὴ Νομαρχία» καὶ τὸ «Δοκίμιον περὶ πατριωτισμοῦ» τοῦ Νικολάου Σκούφου. Στὴν «Ἑλληνικὴ Νομαρχία» ἀναγνωρίζουμε τὴν ρουσσωϊκὴ περιγραφὴ τῆς πτώσης τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ τους εὐδαιμονία, μὲ κυρίαρχη τὴν τυφλὴ φύση, σὲ μιὰ κατάσταση ἀναρχίας. Μονάχα μιὰ ἔνομη πολιτικὴ διοίκηση, ἡ νομαρχία μπορεῖ νὰ διορθώσει τὴν ἀκαταστασία αὐτὴ καὶ νὰ μετριάσει τὴν φυσικὴ ἀνομιότητα ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ἡ ὁποία ὀφείλεται σὲ τρεῖς αἰτίες: τὴν φύση, τὴν ἀνατροφή καὶ τὴν τύχη<sup>79</sup>. Ἡ ἔνοια τῆς πατρίδας, ἡ κριτικὴ τῆς πολυτέλειας, καθὼς καὶ ὅτι «ἡ ἀνατροφή τῶν νέων εἶναι ὁ κυριώτερος στοχασμὸς τῶν νομοδότων», ἀποτελοῦν σαφῶς ρουσσωϊκὲς ἰδέες<sup>80</sup>. Βέβαια, στὴν ἐξάπλωση αὐτῆ τῶν ἰδεῶν τοῦ Ρουσσώ μέσα σὲ περισσότερο ἐκλαϊκευμένα πλαίσια συνετέλεσε ἡ ἰδεολογία τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης, ἡ ὁποία εἶχε ξεπεράσει τὶς ἀντιθέσεις τοῦ Ρουσσώ μὲ τοὺς ἄλλους στοχαστὲς τοῦ 18ου αἰ. καὶ εἶχε ἀφομοιώσει τὴν σκέψη του<sup>81</sup>. Οἱ ἴδιες παρατηρήσεις ἰσχύουν καὶ γιὰ τὸ «Δοκίμιον περὶ πατριωτισμοῦ» τοῦ Ν. Σκού-

77. I.I. Ρουσσώ, *Κοινωνικὴ Συνθήκη*, ὅ.π., γ'.

78. Ἡ «πραγμάτωση τῶν Φώτων» ὑπῆρξε τὸ θέμα τοῦ Συμποσίου τοῦ Nancy τὸ 1959 : *Utopies et institutions au XVIIIe siècle. Le pragmatisme des Lumières*, Mouton, Παρίσι - Χάγη, 1963. Στὸν τόμο αὐτὸν βλ. τὴν ἀνακοίνωση τοῦ Albert Soboul μὲ θέμα *L'audience des Lumières sous la Révolution. Jean-Jacques Rousseau et les classes populaires*, 289 - 303.

79. Ἀνωνύμου τοῦ Ἑλλήνος, *Ἑλληνικὴ Νομαρχία ἤτοι λόγος περὶ ἐλευθερίας*, ἐν Ἰταλίᾳ 1806, ἐκδ. Κάλβος, Ἀθήνα 1968, 17 ἐξ.

80. Ὁ.π., 19 - 20, 41, 102 κέξ.

81. Βλ. Β. Groethuysen, *Ἡ φιλοσοφία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης*, μετ. Τ. Κονδύλη, Ἀθ. 1973. Γιὰ τὸν ἀντίκτυπο τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης στὴν Ν.Α. Εὐρώπη βλ. Ν. Iorga, *The French Revolution and South-eastern Europe* ποὺ εἶναι μετάφραση τοῦ : *La Révolution française*

φου· αναλύοντας την έννοια του πατριωτισμού, ως την «φυσική προσπάθεια του ανθρώπου υπέρ τῆς εὐδαιμονίας τῆς Πατρίδος καὶ τοῦ Ἔθνους του»<sup>82</sup>, ὁ Σκοῦφος χρησιμοποιεῖ στοιχεῖα ἀπὸ τὶς πολιτικὲς θεωρίες τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὸ κοινωνικὸ συμβόλαιο καὶ τὴν ἀνισότητα ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους. «Κοινωνικὴ συνθήκη λοιπὸν ὀνομάζω τὴν μυστικὴν ἐκείνην συμφωνίαν ὅλων τῶν ἀτόμων ἐνὸς ἔθνους, ἣτις ὑποχρεοῖ ἕκαστον εἰς τὸ νὰ συντρέχη εἰς τὸ γενικὸν καλὸν τῆς κοινωνίας ἐκείνης, τῆς ὁποίας μέρος εἶναι : τοῦτο ἀπαιτεῖ τὸ ἰδιαιτέρον ἐκάστου συμφέρον, τοῦτο τὸ κοινόν· εὐθὺς ὁποῦ ἡ ἀμοιβαία αὐτῆ βοήθεια παύσει, γενικὴ σύγχυσις καταλαμβάνει τὸ ἔθνος, ἣτις σύρει μεθ' ἑαυτῆς τὴν παντελεῖ ἔξουδένωσιν ἐκάστου ἀτόμου...»<sup>83</sup>. Γιὰ τὴν ἀνισότητα ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους διαβάζουμε τὴν ἐξῆς παρατήρησιν τοῦ Σκοῦφου : «Ἄλλ' οἱ ἄνθρωποι, ἂν καὶ ἐκ φύσεως ᾖναι ὅλοι προικισμένοι μετὰ αὐτὰ χαρίσματα, μετὰ τὰς αὐτὰς δυνάμεις, πλὴν καὶ ὅλοι ἐπίσης δὲν λαμβάνουσι τὰς αὐτὰς ἐκτυλίξεις τῶν δυνάμεων των!»<sup>84</sup>.

Μὲ τὶς βασικὲς θέσεις τοῦ διέπουν τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, δηλ. τὴν ἀπόρριψιν τῆς ἀρχικῆς φυσικῆς ἀνθρώπινης κατάστασης, τὴν δεκτικότητα πρὸς καινούργιες θεωρίες τῆς ἀγωγῆς καὶ τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης, οἱ ὁποῖες ὄλες ἀποτελοῦν συναρτήσεις στὴν αἰσιοδοξία τῶν νεοελλήνων λογίων γιὰ τὴν ἀνθρώπινη πρόοδο, οἱ ἀπόψεις τοῦ Ρουσσώ ἀναφορικὰ στὰ θέματα αὐτὰ δὲν μπορούσαν παρὰ νὰ προκαλέσουν ὀξὺτατες συζητήσεις ἀνάμεσά τους. Καταλήγοντας μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι στὶς συζητήσεις αὐτὲς οἱ παρανοήσεις εἶναι ἐλάχιστες, ἡ δομὴ καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς σκέψης τοῦ Ρουσσώ δὲν ἀλλοιώνονται ἀλλὰ γίνεται χρῆσις καὶ τῶν δύο γιὰ τὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς ἐπιχειρηματολογίας τους : εἴτε τὸν δέχονται, εἴτε ὄχι, οἱ νεοέλληνες αὐτοὶ λόγοι ἀναγνωρίζουν στὸ πρόσωπο τοῦ Ρουσσώ κυρίως ἕναν ἀναμορφωτὴ τῆς παιδαγωγικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς σκέψης. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἡ ἀκτινοβολία καὶ ἡ γοητεία τοῦ στοχασμοῦ τοῦ Ρουσσώ τονίζονται ἀκόμη περισσότερο μέσα στὸν νεοελληνικὸ Διαφωτισμὸ.

*Ρωξάνη Ἀργυροπούλου - Λουγγῆ*

*et le Sud-Est Européen*, Βουκουρέστι 1934 καὶ ἔχει περιληφθεῖ στὸ «Man, State and Society in East-European History» ἔκδ. Fischer-Galatis, Praeger, Νέα Ἰόρκη 1970.

82. *Δοκίμιον περὶ πατριωτισμοῦ*

πρὸς τοὺς κατοίκους τῶν Ἰονικῶν Ἐπαύτων Νήσων, ἀφιερῶθὲν ὑπὸ Ε.Φ. Ἐκδοσις δευτέρα, ἐν Φιλαδελφείᾳ ἐκ τοῦ Ἑλληνικοῦ Τυπογραφείου 13.

83. "Ο.π.", 10.

84. "Ο.π.", 13.