

Η αφηγηματοποίηση της μεταφοράς των «φώτων» στον Παπατρέχα και τον Λογιώτατο Ταξιδιώτη

ΜΙΧΑΗΛ ΠΑΣΧΑΛΗΣ

Ι. Εισαγωγικά για τη μεταφορά των «φώτων»

1. Η ορολογία και τα σύμβολα του Διαφωτισμού

Στο πρώτο κεφάλαιο του *Νεοελληνικού Διαφωτισμού*¹, ο Κ. Θ. Δημαράς μας πληροφορεί ότι στην Ελλάδα ο όρος «Διαφωτισμός» μαρτυρείται για πρώτη φορά «γύρω στα μέσα του περασμένου αιώνα»² και αποτελεί νεολογισμό, κατά μίμηση των αντίστοιχων ξενόγλωσσων «Enlightenment», «Aufklärung» και «Illuminismo». Θα πρέπει στο σημείο αυτό να προστεθεί ότι, ενώ ο όρος «Aufklärung» μαρτυρείται ήδη από το 1794, ο αντίστοιχος αγγλικός «Enlightenment» και ο ιταλικός «Illuminismo» είναι νεότεροι· στη θέση τους χρησιμοποιούνταν παλαιότερα τους όρους «Age of Reason» και «I lumi»³.

Με την εξέλιξη και το σημασιολογικό περιεχόμενο της σχετικής νεοελληνικής ορολογίας ο Δημαράς ασχολήθηκε συνοπτικά στη μελέτη του «Η φωτισμένη Ευρώπη»⁴. Στα κείμενα του νεοελληνικού Διαφωτισμού ο συνήθης όρος είναι «τα φώτα», πιστή απόδοση του γαλλικού όρου «Lumières», που, σύμφωνα με τον Δημαρά, αφομοιώθηκε εύκολα στο νεοελληνικό λεξιλόγιο, επειδή θύμιζε την παραδοσιακή γλώσσα. Αναφέρει ειδικότερα ότι τα βυζαντινά και τα μεταγενέστερα κείμενα είναι γεμάτα από όρους, όπως «φώτα», «φωτίζω», «φωτισμός», «φωστήρες», «ο πατήρ των φώτων», κ.ά. Βαθμιαία οι όροι «φως», «φωτίζω», «(πε)φωτισμένος» (με ειδικότερη αναφορά στην Ευρώπη) απόκτησαν νέο, εξωθρησκευτικό σημασιολογικό περιεχόμενο, αρχικά δειλά και αργότερα με μεγαλύτερη ταχύτητα. Ο Δημαράς παρατηρεί ότι κείμε-

1. Δημαράς⁵ 1989, με τη συμπληρωματική σημείωση στη σ. 463.

2. Κατά τον Δ. Σπάθη, το 1862, σε κείμενο του Δ. Ν. Βερναρδάκη και κατά τον Σ. Κουμανούδη, το 1887, σε κείμενο του Α. Διομήδη Κυριακού (Δημαράς⁵ 1989, 463).

3. Mortier 1969, 21 κ.ε.

4. Δημαράς 1992, 115-29.

να γραμμένα από συντηρητικούς στην κρίσιμη δεκαετία του 1790 υπαινίσσονται ότι η σχετική ορολογία πρέπει να ήταν πια αρκετά κοινόχρηστη, εφόσον γίνεται αντικείμενο ελέγχου, σάτιρας και σαρκασμού. Ο στίχος π.χ. του Αλεξάνδρου Κάλφογλου (*Ηθική Στιχουργία*, 1794) «Δεν πηγαίν' εις Εκκλησίαν, γαλλικόν ότι έχει φως» υπογραμμίζει άμεσα τη συνάντηση, και ειδικότερα την αντιπαράθεση, της εκκλησιαστικής γλώσσας με τη γλώσσα του Διαφωτισμού. Ο Δημαράς σημειώνει επίσης ότι η «φωτισμένη Ευρώπη» και η διάδοση των «φώτων» απαντούν συχνά σε κείμενα επηρεασμένα από τον Κοραή. Δίνει ως παράδειγμα την αντιπαράθεση του Αναστάσιου Γεωργιάδη με τον φίλο του Κοραή Αλέξανδρο Βασιλείου στο διάστημα 1810-1812, με αντικείμενο τη δήθεν σύγχυση που προκαλούσε ο όρος τα «φώτα» σε όποιον δεν γνώριζε το γαλλικό «lumières», αλλά μόνο τα λόγια *πάν δώρημα τέλειον άνθρωθέν έστι καταβαΐνον εκ σου του πατρός των φώτων* και την εορτή των Φώτων⁵.

Για την περίοδο μέχρι το 1790, ο Δημαράς αναφέρει δύο παραδείγματα, μάλλον τυχαία επιλεγμένα. Το πρώτο («για να φωτίζεται το έθνος μας») αντλείται από τον «Πρόλογο στη μετάφραση του Ρεάλ» του Δημητρίου Καταρτζή, που γράφεται το 1784. Το δεύτερο («δια να φωτισθή ο νους μου») αντλείται από το «Σχολείον των ντελικάτων εραστών» του Ρήγα, έργο του 1790, και θα το συζητήσω παρακάτω.

Η μελέτη του Δημαρά, παρά την αναμφισβήτητη σημασία της, είναι πολύ λιγότερο συστηματική απ' ό,τι οι αντίστοιχες μελέτες για την ορολογία του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Γενικότερα, στην ελληνική βιβλιογραφία δεν υπάρχει συστηματική ιστορική και ερμηνευτική μελέτη για την έννοια, την εικόνα και τα σύμβολα του φωτός στα κείμενα του νεοελληνικού Διαφωτισμού. Η αντίστοιχη έρευνα για τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό έχει καταγράψει σύμβολα, όπως «το κερί του Κυρίου» («the candle of the Lord») που, κατά τον John Locke, φωτίζει εσωτερικά τον άνθρωπο (πιθανώς κατ' αντιστοιχίαν προς το «φώς Κυρίου πνοή ανθρώπων» της Παλαιάς Διαθήκης, *Παροιμίες* 20, 27)· επίσης σύμβολα, όπως ο ήλιος (που διαλύει το σκότος και τα νέφη), ο φανός και το λυχνάρι, ο πυρσός και η δάδα· και, τέλος, τις μεταφορές του ανοίγματος των ματιών, του ξυπνήματος, της αυγής, της μέρας (σε αντίθεση με την τυφλότητα, τον ύπνο, τη νύκτα), κ.ά.⁶

2. Φως και νεοελληνικός Δια-φωτισμός: τα κείμενα

Πότε ακριβώς εισάγεται η μεταφορά των «φώτων» στην ελληνική γραμματεία είναι κάτι που δεν απασχόλησε τον Δημαρά και που δεν γνωρίζουμε. Για παράδειγμα, ο Δημαράς αναφέρει, όπως είδαμε, τη φράση του Δημητρίου Καταρτζή «για να φωτίζεται το έθνος μας» από έργο του 1784, τη στιγμή που υπάρχουν παραδείγματα από έργα του 1783, που ενδεχομένως είναι και χαρακτηριστικότερα, εφόσον εμμέσως αφορούν και στην εκκλησία⁷. Πρέπει, επίσης, να επισημάνω ότι η μεταφορά εμφανί-

5. Δημαράς 1992, 124-8.

6. Mortier 1969· βλ. επίσης το λήμμα «Lumières (Représentations des)», στο Delon 1997, με βιβλιογραφία.

7. Όταν ο Καταρτζής (*Τοῖς τὰ παρόντα ἀναγιγνώσκουσι σχέδια εὐ πράττειν*, 1783, 4) αναφέρεται στον Ευγένιο Βούλγαρη με τον χαρακτηρισμό «Ο φωστήρας του έθνους μας δάσκαλος κυρ Ευγένιος», εξη-

ζεται ήδη στην *Απολογία* του Μοισιόδακος, έργο του 1780, και μάλιστα όχι δειλά, όπως στον Καταρτζή ή τον Ρήγα, αλλά σε έκταση που καταλαμβάνει τέσσερις σελίδες στην έκδοση του Άλκη Αγγέλου⁸. Ο Μοισιόδαξ επεξεργάζεται την έννοια της «φωτισμένης Ευρώπης» και τη χρωματίζει με το επιστημονικό πνεύμα που κυριαρχεί στον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό, συνδέοντάς την ειδικότερα με την κίνηση του φωτός⁹. Αναφέρει συγκεκριμένα: «Η Φιλοσοφία είναι ομοία τη φωτιστική δύναμη του ηλίου ... Ως ο ήλιος διά της αντανάκλαστικής, δια της διακλαστικής ακτίνος αυτού φωτίζει υποκειμένα πολλά, τα οποία ούτε βλέπουν αμέσως τον δίσκον αυτού, ούτως η Φιλοσοφία ...». Στη συνέχεια περιγράφει με μελανά χρώματα το σκότος της αμάθειας και των προλήψεων που επικρατούσε κατά το παρελθόν στην Ευρώπη («πόσα νέφη αγνοίας, πόσα ομίχλια γοητείας επεπόλαζον αυτήν μέχρι και του αιώ- νος αυτού του παρελθόντος»), και συγκρίνει το ζοφερό παρελθόν προς την κατάσταση που επικρατεί στην εποχή του, με την εξής επισήμανση: «Αι ακαδημίας και τα φροντιστήρια, άτινα ευρίσκονται τεθεμελιωμένα πανταχού, είναι ως ήλιοι φωτιστι- κοί, οίτινες διασκεδάζουσι παν νέφος, παν γένος απλώς της απάτης». Καταλήγει με την παρατήρηση ότι η φιλοσοφία δημιούργησε «ανθρώπους πεφωτισμένους» και εκ- φράζει την ελπίδα ότι κάτι ανάλογο μπορεί να συμβεί μεταξύ των Ελλήνων με την καλλιέργεια της (υγιούς) φιλοσοφίας.

Η μεταφορά των «φώτων» δεν παρουσιάζεται με την ίδια συχνότητα, πυκνότητα και βάθος σε όλα τα κείμενα του νεοελληνικού Διαφωτισμού. Η *Ελληνική Νομαρχία*, για παράδειγμα, που τοποθετείται στην ακμή του νεοελληνικού Διαφωτισμού (1806), εμφανίζει λίγα και μάλλον συμβατικά δείγματα της εν λόγω μεταφοράς: η ρητορική με- γαλοστομία του κειμένου εκφράζεται μέσα από άλλου είδους μεταφορές, παρομοιώ- σεις, εικόνες, και ιστορικά και άλλα παραδείγματα. Η περιορισμένη παρουσία της με- ταφοράς των «φώτων» ίσως δεν είναι άσχετη με την απουσία κάθε αναφοράς στη «φω- τισμένη Ευρώπη», τη βοήθεια της οποίας ο ανώνυμος δείχνει ότι δεν περιμένει, και μά- λιστα εντοπίζει την πηγή του «φωτισμού» σχεδόν αποκλειστικά στα «επωφελή πονήμα- τα» του Ρήγα¹⁰. Οι ελάχιστες περιπτώσεις της μεταφοράς στον *Ρωσσαγγλογάλλο*, που γράφεται την ίδια περίοδο με την *Ελληνική Νομαρχία*, εντοπίζουν την πηγή των «φώ- των» στην αρχαία Ελλάδα, η λάμψη της οποίας έχει όμως σκοτεινιάσει από αιώνων¹¹.

γώντας ότι έγραψε τρεις Λογικές, αντί να γράφει πολύ περισσότερα βιβλία στην ομιλούμενη (ρωμαίικη) γλώσσα, για να ωφελήσει πραγματικά το έθνος, προφανώς οικειοποιείται την εκκλησιαστική μεταφορά για να ειρωνευτεί τον Βούλγαρη. Επίσης, στο *Σχέδιο της αγωγής των παιδιών Ρωμηών και Βλάχων ...*, 1783, σ. 37), αναφερόμενος στους αποφοίτους του σχολείου που οραματίζεται, τους βλέπει να αναλαμβάνουν τη δι- οίκηση της Εκκλησίας («οι οποίοι έχουν με καιρό να διοικήσουν τον τόπο κατά τα πολιτικά κ' εκκλησιαστι- κά, και θέλει διδάξουν και φωτίσουν το έθνος όλο σ' όλην την έκτασι του»). Για τα κείμενα, βλ. Δημαρά 1974.

8. Αγγέλου 1976, 117-20.

9. Πβ. Cantor 1985.

10. Βαλέτας 1948-1949, 83.

11. Δημαράς 1990, στ. 76-77· 287 «Αυτή όλους μας φώτισε με τα συγγράμματά της»· 384-385 (οι στ. 186-7 είναι ειρωνικοί). Σύμφωνα με τον Δημαρά (39 και 42), ο *Ρωσσαγγλογάλλος* γράφεται στο διάστημα 1799-1810 (1801-1805).

Σχετικά με την πρόωμη αφηγηματική πεζογραφία, πρέπει να επισημανθούν τα ακόλουθα. Η αναφορά «δια να φωτισθή ο νους μου», την οποία επισημαίνει ο Δημαράς στο *Σχολείον των ντελικάτων εραστών* του Ρήγα¹², αποτελεί και τη μοναδική παρουσία της μεταφοράς των «φώτων» στο έργο. Ενώ είναι αναμφισβήτητο ότι στοιχεία της ιδεολογίας του έργου, ορισμένα από τα οποία επαυξάνονται στη μετάφραση του Ρήγα, το εντάσσουν στη γραμματεία του διαφωτισμού¹³, το ερωτικό θέμα αλλά και το προρομαντικό χρώμα του έργου επιβάλλουν τελικά διαφορετικό χειρισμό της αντίθεσης φως-σκοτάδι, με τρόπο που τελικά να αντιστρατεύεται τη μεταφορά και τα σύμβολα των «φώτων». Υπενθυμίζω ότι την εποχή αυτή η (προ)ρομαντική λατρεία της νύχτας και του θανάτου συνυπάρχει στον ευρωπαϊκό χώρο με τη λατρεία του φωτός, που εκφράζει το πνεύμα του Διαφωτισμού.

Ειδικότερα, στο κείμενο αυτό η φράση «φως μου» είναι συνήθης προσφώνηση του αγαπημένου προσώπου¹⁴ — το ίδιο ισχύει και για το *Έρωτος Αποτελέσματα* του 1792: το θλόωμα της όρασης είναι σύμπτωμα ερωτικό (150 «ένα σύννεφον εσκέπασε τα μάτια μου»)¹⁵: ο ήλιος αποτελεί εμπόδιο μπροστά στην προσδοκία της νύχτας (164 «ο ήλιος με εφάινετο πως εκαρφώθη εις τον ουρανόν και πως δεν θε να βασιλεύση ποτέ»), η οποία, κατά τον Δημαρά, περιγράφεται, με την προρομαντική διάθεση του Young¹⁶. Στην τελευταία ιστορία, που τιτλοφορείται *Ο ερωτικός θάνατος* (*La mort d'amour*), η πανέμορφη *Αίγλη*, που το όνομά της δηλώνει τη «λάμψη» και το «φως» που εκπέμπει και «φωτίζει» τον αγαπημένο της Ζιουίν, οδηγείται, εξαιτίας της ερωτικής απελπισίας, πρώτα στην ασθένεια και μετά στον τάφο. Η πορεία από το φως στο σκοτάδι, που σηματοδοτεί το πάθος του έρωτα, βρίσκεται στον αντίποδα της πορείας από το σκοτάδι στο φως, που εκείνη ακριβώς την περίοδο σηματοδοτεί το «πάθος των ιδεών» του Διαφωτισμού.

3. Δια-φωτισμός, αρχαίο και χριστιανικό φως: η σύνθεση

Τα περισσότερα από τα σύμβολα του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού που προαναφέραμε απαντούν και στα κείμενα του νεοελληνικού Διαφωτισμού. Σε κείμενα, όμως, όπου υπάρχει βαθιά και διάχυτη αρχαιογνωσία η πηγή μπορεί να είναι, εναλλακτικά ή ταυτόχρονα, αρχαιοελληνική. Στον *Παπατρέχα*, για παράδειγμα, το σύμβολο του ήλιου δεν προέρχεται μόνο από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό, αλλά και απευθείας από τον Πλάτωνα. Για το παράδειγμα των Σκυθών που τύφλωναν τους σκλάβους τους για να παρασκευάζουν ευκολότερα το ανθόγαλα ο Κοραΐς (120) παραπέμπει στον Ηρόδοτο (4, 2), ενώ ο Βολταίρος, στο λήμμα «Lettres» του *Dictionnaire philosophique*¹⁷, που ασφαλώς γνώριζε ο Κοραΐς, παραπέμπει για την πληροφορία

12. Πίστας 2001, 112.

13. Πίστας 2001, 35-48.

14. Πίστας 2001, 226, 228, 229, 230, 234, 240, 241, 243, 244, 245.

15. Πίστας 2001, 244 (όπου παραφράζεται η Σαπφώ), 266, 291.

16. Δημαράς⁴ 1968, 168-9 (βλ. ειδικά τις σ. 248-250, στην έκδοση Πίστα 2001).

17. Παρίσι 1964 (έκδοση Garnier-Flammarion), 254 (το πλήρες λήμμα είναι: «Lettres, Gens de Lettres ou Lettrés»).

στον Μοντεσκιέ. Θα δούμε, επίσης, ότι ο Κοραΐς, για να νομιμοποιήσει το «σπουδαιογέλοιον» του *Παπατρέχα*, παραπέμπει, όχι στην παράδοση του ευρωπαϊκού σατιρικού λόγου και διαλόγου, αλλά στο *Περί ερμηνείας* του Δημητρίου και την πρακτική του Σωκράτη (45).

Στον *Παπατρέχα*, η σχέση της μεταφοράς των «φώτων» με το εκκλησιαστικό φως δεν είναι πια σχέση αντιπαράθεσης αλλά συνεργασίας, με την έννοια ότι το δεύτερο, ως σημασιολογικό πεδίο, έχει τεθεί στην υπηρεσία του Διαφωτισμού¹⁸. Η εξέλιξη αυτή εντάσσεται στη γενικότερη εμβάθυνση και διεύρυνση του μεταφορικού πεδίου των «φώτων», μέσω της δημιουργικής ανακύκλωσης των θεμελιωδών συμβόλων του φωτός που εμφανίζονται στην παράδοση του Διαφωτισμού και της επαφής, τομής και ταύτισης αυτού του πεδίου με άλλα σημασιολογικά-μεταφορικά πεδία. Η σημαντικότερη εκδήλωση της εμβάθυνσης και της διεύρυνσης είναι ίσως η αφηγηματοποίηση της μεταφοράς των «φώτων». Η περίπτωση αυτή συνιστά, επιπλέον, και δείκτη λογοτεχνικότητας για την πρόωμη (πρωτότυπη) νεοελληνική αφηγηματική πεζογραφία.

II. Ο Παπατρέχας

Υπό το βλέμμα του «τυφλού γέροντος»

Το 1811 ο Κοραΐς αρχίζει την έκδοση της *Ιλιάδας* με τη δημοσίευση της ραψωδίας Α και συνεχίζει με την έκδοση των τριών επόμενων ραψωδιών κατά τα έτη 1817, 1818 και 1820. Η έκδοση περιλαμβάνει αντίστοιχα *Προλεγόμενα*. Το 1842 ο Δ. Αργυριάδης τα τυπώνει χωριστά με τον τίτλο «Τα εις τον Όμηρον προλεγόμενα του Κοραΐ ή τίνι τρόπω ο κλήρος της ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας δύναται να αναλάβη την αρχαίαν αυτού δόξαν και λαμπρότητα. Με πρόλογον και σημειώσεις του Ερημίτου της Πεντέλης». Το 1859 ο Μ. Καλαποθάκης τα δημοσιεύει στο περιοδικό *Ο Αστήρ της Ανατολής* με τον τίτλο *Ο Παπατρέχας, διήγημα διδακτικόν*, και τον ίδιο χρόνο γίνεται ανατύπωση σε χωριστό τόμο. Η έκδοση αυτή και οι επόμενες έχουν περικοπές, ενώ η πρώτη πλήρης έκδοση έγινε από τον Άλκη Αγγέλου το 1970¹⁹.

Η ειδολογική ταυτότητα του *Παπατρέχα* είναι εξαιρετικά σύνθετη. Πρόκειται για ένα «ιδιότυπο αφήγημα», με κυρίαρχο στοιχείο τον διάλογο²⁰, υπό τη μορφή τεσ-

18. Από ιδεολογική σκοπιά, η εν λόγω σύμπτωση του εκκλησιαστικού φωτός με το φως του Διαφωτισμού (και, όπως θα δούμε, του Ομήρου με το Ευαγγέλιο) βρίσκεται σε ευθεία αντίθεση προς τις θέσεις του Αθανασίου του Παριού, του μαχητικού εκφραστή του «Αντιδιαφωτισμού», ο οποίος διακήρυξε ότι «όταν το λογικό του ανθρώπου δεν φωτίζεται και δεν δυναμώνεται άνωθεν, ήγουν από το ευαγγελικόν φως, κάθε ανθρώπινον φως ευρίσκεται σκότος και μάταιον» (βλ. Κιτρομηλίδη 1996, 440-3). Οι στ. 469-614 της *Ηθικής Στιχουργίας* του Κάλφογλου υπογραμμίζουν την απομάκρυνση των «φωτισμένων» νέων από την εκκλησία (για το κείμενο, βλ. Μπουμπουλιδή 1967). Τέλος, ο *Όρμος Σωτήριος* (γράφεται το 1798) αναλαμβάνει προγραμματικά να απαντήσει με το «φως της αληθείας» κατά της βλαβερής επίδρασης των ιδεών του Διαφωτισμού (βλ. ειδικά τον πρόλογο).

19. Όλες οι παραπομπές αναφέρονται στην έκδοση αυτή.

20. Μάλιστα, τα *Προλεγόμενα Δ'* εμφανίζουν, μετά από σύντομη εισαγωγή, την επικεφαλίδα «Διάλογος».

σάρων επιστολών, που παίρνουν τη θέση των φιλολογικών *Προλεγομένων*²¹ σε σχολιασμένη έκδοση του Ομήρου και αποστέλλονται, για να τυπωθούν, μαζί με το κείμενο από τον εκδότη, κάτοικο της Χίου, προς κάποιον Ζ. Λ. στο Παρίσι (δηλαδή τον Κοραή), ο οποίος με τη σειρά του προσθέτει τις υποσελίδες σημειώσεις²².

Κρίσιμο στοιχείο στον *Παπατρέχα* είναι η συνάντηση της αρχαιότητας με τον Διαφωτισμό. Η οργανική σύνδεση του *Παπατρέχα* με την έκδοση της *Ιλιάδας* δεν είναι απλά και μόνο ένα αφηγηματικό εύρημα. Υπόκειται στο πνεύμα του Διαφωτισμού, το οποίο υπαγορεύει αφενός την επιλογή του ποιητή (Όμηρος) και αφετέρου την ιδέα της έκδοσης και των *Προλεγομένων*. Ο Όμηρος επιλέγεται ως «κοινός παιδευτής του ελληνικού γένους» (41), διατύπωση στην οποία η εικόνα της αρχαιότητας για τον μεγάλο επικό ποιητή συναντά την παιδευτική λογική του Διαφωτισμού. Η ιδέα της έκδοσης εντάσσεται στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, με την έννοια ότι στοχεύει αφενός στην απαλλαγή από τις «φιλολογικές προλήψεις» (34) και αφετέρου στην αναπλήρωση της υστέρησης της Ελλάδας σε σύγχρονες εκδόσεις έναντι της «φωτισμένης Ευρώπης» (25-26).

Ο Κοραής, που μέσα από τις σελίδες του *Παπατρέχα* (45) προαναγγέλλει την έκδοση των *Ασείων* (δηλ. του *Φιλόγεω*) του Ιεροκλή (1812), επιλέγει στο αφήγημα αυτό να θέσει το «γελοῖον» στην υπηρεσία του «σπουδαίου»²³, και παραπέμπει, για το σκοπό αυτό (45, σημ. 3), στο *Περί ερμηνείας* του Δημητρίου (παρ. 170: *Χρήσονται δέ ποτε και οί φρόνιμοι γελοίοις πρός τε τούς καιρούς*)²⁴. Στη σ. 45 του *Παπατρέχα* ο εκδότης ενισχύει το αίτημά του να τυπώσει ο Ζ.Λ. την επιστολή του ως *Προλεγόμενα* στην *Ιλιάδα*, επικαλούμενος την πρακτική του Σωκράτη («πόσον ηγάπα και αυτός να αστειεύεται»), ο οποίος υπήρξε μυθική μορφή του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού²⁵. Στις σ. 62-63 ο Παπα Τρέχας μας πληροφορεί ότι η υιοθέτηση των συγκεκριμένων *Προλεγομένων* έγινε λαμβάνοντας υπ' όψιν τα ελληνικά δεδομένα («κατ' αυτές τας αρχάς του φωτισμού μας»), σε αντίθεση προς τα δεδομένα της ήδη «φωτισμένης Ευ-

21. Η διατύπωση του κειμένου είναι «εις τόπον Προλεγομένων» (24).

22. Ο Κεχαγιόγλου 2001, 1043, χαρακτηρίζει τον *Παπατρέχα* «ένα είδος επιστολικού διηγήματος σε συνέχειες και με διαλογική, σε μεγάλο βαθμό, δομή». Σε προηγούμενη συμβολή του (1999, 8-103), τον περιγράφει ως «ένα αργόσυρτο φιλολογικό πείραμα ανάμεσα στο δοκίμιο, το απομνημόνευμα, την παραβολή και την πλασματική, επιστολική διήγηση» και προβαίνει σε οξυδερκή κριτική παρουσίαση του έργου (83-6, αν και υπερβολικά αυστηρή, αν συνεκτιμήσουμε την πενιχρή παραγωγή της εποχής σε *πρωτότυπη* αφηγηματική πεζογραφία: πβ. τις «Κρίσεις για το έργο», 91-3). Συνοπτική, ισορροπημένη παρουσίαση του έργου δίνει η Αθήνη 2001, 129-31. Ιδιαίτερα χρήσιμη γενική εισαγωγή στον *Παπατρέχα* αποτελούν οι σ. 7-24 του Αγγέλου 1970. Συστηματική παρουσίαση της δομής, του ύφους, των χαρακτήρων, και της (διαφωτιστικής) καταγωγής των ιδεών του *Παπατρέχα* δίνει ο Μόσχος 1984, ο οποίος θεωρεί τον *Παπατρέχα* ως «την πρώτη απόπειρα συγγραφής νεοελληνικού μυθιστορήματος». Βλ. επίσης Στεργιόπουλο 1983, και Χάρη 1983.

23. Ενδιαφέρουν ως προς το σημείο αυτό οι απόψεις του Μπαχτίν για τη γένεση του μυθιστορήματος: βλ. Holquist 1981, 3-40: “Epic and Novel: Towards a Methodology for the Study of the Novel”.

24. Είναι προφανές ότι ο Κοραής έχει διαβάσει όλο το περίφημο κεφάλαιο του Δημητρίου (128-189) περί του «γλαφυρού χαρακτήρος». Πβ. επίσης τα όσα λέει ο Κοραής για τα «παίγνια» του Ομήρου (26).

25. Βλ. παρακάτω II 5.

ρώπης». Συνεχίζοντας, εξηγεί ότι «το γελοίον εσυνέργησεν εις πλειοτέραν ανάγνωσιν και γνώσιν του Ομήρου» και διακηρύσσει ότι «αν είναι δυνατόν να κατακτήση το γένος μας εις τόσην αναισθησίαν, ώστε να μη κινήται πλην από τα γελοία, προτιμώ δι' ωφέλειάν του να φανώ γελοιότατος».

Η ευφυής σύνθεση του «γελοίου» με το «σπουδαϊόν» σε ένα πρωτότυπο αφήγημα, με τρόπο ώστε να υπηρετείται το «ωφέλιμον δια του τερπνού» και να επικαλύπτεται η διδακτική πρόθεση (για τον «φωτισμό» του Γένους) από μια εύθυμη, φιλοπαίγμονα και πνευματώδη διάθεση, αποτελεί λογοτεχνικό επίτευγμα του Κοραή, ανεξάρτητα από τα ενδεχόμενα παράλληλα ή πρότυπα, που υποδεικνύουν οι μελετητές για τον Παπατρέχα. Το «σπουδαιογέλοιον» του αφηγήματος επιτρέπει στον αναγνώστη να προσλαμβάνει την ετυμολογία των ονομάτων ως «παίγνια», που όμως ταυτόχρονα αποδίδουν το «ήθος» των χαρακτήρων²⁶, να αποδέχεται τον αρχικό, υπέρμετρο ζήλο του Παπα Τρέχα να μιμηθεί τον Ευστάθιο της Θεσσαλονίκης, γράφοντας «επιστάσιες» στον Όμηρο, αλλά και τη στερνή απόφαση του «φωτισμένου» πια ιερέα να ρίξει τις «επιστάσιες» και τις ομιλίες του στην πυρά και, τέλος, να ακούει αδιαμαρτύρητα ότι ο «παιδευτής» των Ελλήνων, που ως απαιδευτοι είναι (στη γλώσσα του Διαφωτισμού) «παντάπασι τυφλοί» (32), και του ίδιου απαιδευτου ιερέα, που εμφανίζεται ως «τυφλός τυφλών οδηγός» (47, 88, 119-120), είναι ο κατά την παράδοση «τυφλός ποιητής» Όμηρος: *τυφλός ἀνήρ, οἰκεί δὲ Χίψ' ἔνι παιπαλοέσση*²⁷.

Ο «φωτισμός» του ιερέα της Βολισσού εκφράζεται κεντρικά ως σύμπτωση των «φώτων» με το αρχαίο και το εκκλησιαστικό φως, και η θεματοποίηση του φωτός και των συμβόλων του είναι κυρίαρχο στοιχείο στον Παπατρέχα. Στο εσωτερικό του διαμορφώνονται ευρύτερες ενότητες (ακολουθίες), που συγκροτούνται από ιστορίες, εικόνες και παραδείγματα, τα οποία γεφυρώνει η τυπική δια-φωτιστική γλώσσα. Η παρούσα μελέτη πραγματεύεται μόνο τις πιο δημιουργικές περιπτώσεις.

1. Ο Παπα Τρέχας και το σβήσιμο της λαμπάδας

Η πρώτη γνωριμία μας με τον Παπα Τρέχα γίνεται μέσα από ένα χαριτωμένο επεισόδιο (26-27). Ο αφηγητής εξηγεί ότι ο ιερέας απόκτησε το συγκεκριμένο «παρωνύμιον» ίσως λόγω της ταχύτητας με την οποία διάβαζε το ψαλτήρι, για την οποία μάλιστα καυχόταν ιδιαίτερα. Κάποτε στον όρθρο των Χριστουγέννων φταγνίστηκε τόσο δυνατά κατά τη διάρκεια της ανάγνωσης «ώστε να σβέση την λαμπάδα»: Όταν την άναψαν, ο ιερέας προτίμησε, για να αναπληρώσει το χρόνο που έχασε στο σκοτάδι («εις την μεταξύ σκοτίαν»), να πηδήσει ένα ψαλμό ολόκληρο παρά να ντροπιαστεί παρατείνοντας τον χρόνο της ανάγνωσης πέρα από τα συνηθισμένα.

Το συγκεκριμένο επεισόδιο αφηγηματοποιεί προγραμματικά την αντίθεση

26. Πβ. Δημήτριο, *Περί Ερμηνείας*, 171: ἔστι δὲ καὶ τοῦ ἠθους τις ἔμφωσις ἐκ τῶν γελοίων.

27. 40, σημ. 1, με παραπομπή στον *Ομηρικό Ὑμνο στον Απόλλωνα*, στ. 172 (βλ. επίσης παρακάτω Π 4γ, τη σκηνή με την Αθηνά, η οποία «εξετύφλωσε τον Διομήδη»). Ο «τυφλός Όμηρος» είναι πασίγνωστος στον ευρωπαϊκό χώρο της εποχής, κυρίως μέσω του (προ)ρομαντικού κινήματος. Για τους τυφλούς ιερωμένους ως οδηγούς τυφλών βλ. παρακάτω, και επίσης τους στ. 1145-1150 της *Ηθικής Στιχογραφίας* του Κάλφογλου.

φως-σκοτάδι στο πλαίσιο της μεταφοράς των «φώτων». Το αναμμένο κερί, ως σύμβολο στον χώρο του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, εμφανίζεται ήδη με τον John Locke²⁸. Στον *Ρωσσαγγλογάλλο*, που γράφεται λίγα χρόνια νωρίτερα από το συγκεκριμένο επεισόδιο του *Παπατρέχα*, η άλλοτε «φωτεινή» Ελλάδα παρομοιάζεται με «σβηστή λαμπάδα» (76-77: «Γιατί εκαταντήσατε την φωτεινήν Ελλάδα / αθλίαν, κακορρίζικον και ως σβηστήν λαμπάδα;»). Όπως ήδη αναφέρθηκε και θα φανεί αναλυτικότερα παρακάτω, στον *Παπατρέχα* το φως της εκκλησίας στη φυσική (ιερά σκεύη) και την αφηρημένη υπόστασή του (θείο φως) συνδέεται αξεδιάλυτα με τα σύμβολα του Διαφωτισμού. Το φτάρισμα, που προκαλεί το *σβήσιμο* της λαμπάδας και την «σκοτίαν», έχει την αφετηρία του στην «ταχύτατην ανάγνωσιν», στην οποία οφείλει το παρατσούκλι του ο ιερέας της Βολισσού και η οποία σηματοδοτεί την *αμάθειά* του. Σε άλλα σημεία του αφηγήματος χρησιμοποιείται το σύμβολο του «λύχνου»: φωτίζει τη σκοτεινή φυλακή της παιδευσίας (64)²⁹, και, ως «λύχνος της παιδείας», εκπέμπει το μόνο φως που είναι ικανό «να σχίση το κάλυμμα των οφθαλμών» (138). Στην παρακάτω ιστορία, το σύμβολο αυτό ενσαρκώνεται στη μορφή του δασκάλου: ένας πλούσιος σπεύδει να επισκεφτεί τους δασκάλους όταν ασθενούν και, ερωτώμενος, ύστερα από μια επίσκεψη, αν έγινε γιατρός, απαντά «υπάγω συχνά να βλέπω τον λύχνον μας, φοβούμενος την σβέσιν του» (72).

Η μετέπειτα αλλαγή του ονόματος «Παπα Τρέχας» στο αρχαιοπρεπές «(Παπα) Θέων» (79-83) συνδέεται άρρηκτα με τον βαθμιαίο «φωτισμό» του ιερέα, ο οποίος εμφανίζεται και ως θετική μεταβολή στην αξιολογική σήμανση της *ταχύτητας* (46). Ειδικότερα, η ταχύτητα δεν εκδηλώνεται πλέον στην *ανάγνωση* αλλά στη *μάθηση*, που συνδυάζεται με προσοχή και κατανόηση (46-49, 107) και οφείλεται στην εκμάθηση των αρχαίων ελληνικών και τη «σπουδή για φωτισμό»³⁰. Ο Παπα Τρέχας «έτρεχε» στα σπίτια για να εισπράξει το αντίτιμο του αγιασμού (65), αλλά τώρα πια ο Θέων πάει και γυρίζει «τρέχοντας» στην πόλη, για να φέρει τα νέα για τα βιβλία που δωρίζουν «οι σοφοί της Ευρώπης» στη δημόσια βιβλιοθήκη, και να πληροφορηθεί από τον φίλο του ότι η Ευρώπη αναγνωρίζει στους νέους «τη σπουδή να φωτισθώσι» και πως δεν υπάρχει φόβος οπισθοδρόμησης τώρα που «ηρχίσαμεν να τρέχωμεν της παιδείας στάδιον» (90-91).

2. «Εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς»:

υπὸ το βλέμμα του Πλάτωνα και του «Πατρὸς τῶν φώτων»

(α) Ο «*πύργος των Ελλήνων*». Η πρώτη από τις ενότητες (ακολουθίες) που προαναφέραμε καταλαμβάνει τις σ. 59-95. Ξεκινάει με την εικόνα του «πύργου» του ελληνικού πολιτισμού, που απεικονίζει τη γνώση με τη μορφή της *εποπτείας* των πραγμάτων. Τον πύργο τον ύψωσαν οι αρχαίοι Έλληνες και τώρα πια η «φωτισμένη Ευρώπη» τον

28. Mortier 1969, 19-20.

29. Βλ. παρακάτω II 2β.

30. Υπενθυμίζω ότι το «σπουδαῖος» είναι παράγωγο του «σπουδή» (βλ. Giangrande 1972, 12).

υψώνει όλο και περισσότερο, χάρη στα συγγράμματα που δεν «ηφανίσθησαν», με στόχο «να πλατύνη τον Ορίζοντα, δια να ανακαλύψη όσα ήταν αδύνατον να φανερωθούν ακόμη εις εκείνους». Στον πύργο αυτό οφείλουν «ν' ανεβούν» και οι σύγχρονοι Έλληνες και «να τον υψώσουν μεγαλύτερο», ώστε να «φωτιστούν» (59-60).

(β) Η σκοτεινή φυλακή και η είσοδος του φωτός. Ακολουθεί (63-64) η εικόνα της σκοτεινής φυλακής, ως αλληγορίας για την απαιδευσία που οδηγεί στην αδικία. Εξαιτίας του σκότους, οι αδικώς καταδικασμένοι καταπατούν ο ένας τον άλλον. Αυτό που πρέπει να γίνει είναι να ανάψει κάποιος ένα λυχνάρι («λύχνον»), αν είναι νύκτα, ή ν' ανοίξει πόρτες και παράθυρα, για να εισέλθει ο «ήλιος», ώστε να μην υπάρχει κίνδυνος να σκοτώσει κανείς μέσα στο σκοτάδι κάποιον άλλο ως εχθρό του. Η παιδεία, την οποία προφανώς συμβολίζει το φως, γίνεται «φραγμός και τοίχος» και εμποδίζει την αδικία που υφίστανται οι απαίδευτοι («όσους η απαιδευσία έκαμεν ευκόλους να πλανώνται»).

Χωρίς να αποκλείεται η διαμεσολάβηση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, η εικόνα («υπόθεση») της φυλακής φαίνεται πιθανότερο πως παραλλάσσει την εικόνα (*ἀπεικασσον*) του πλατωνικού σπηλαίου / δεσμοτηρίου (*Πολιτεία* 514a κ.ε.). Το σπήλαιο εισάγεται στο πλαίσιο ενός διαλόγου «παιδείας τε πέρι και ἀπαιδευσίας», όπως δηλαδή στην περίπτωση του *Παπατρέχα*. Ο Κοραής αποδίδει τις λέξεις «τείχιον» και «παραφράγματα» με τους όρους «φραγμός και τοίχος», αλλά μεταβάλλει τη μεταφορική λειτουργία τους και αντικαθιστά την απελευθέρωση του δεσμώτη και την ανάβαση «εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς» με την απλούστερη εικόνα της εισόδου του φωτός στη φυλακή.

Στον *Παπατρέχα* απαντούν αναφορές στους *Νόμους* του Πλάτωνα (142, 144) και σε ένα σημείο (88) μεταφράζεται ένα περίφημο χωρίο της *Πολιτείας* («τα κακά δεν θέλουν παύσειν, αν δεν φιλοσοφήσωσιν οι ηγεμόνες, ή δεν ηγεμονεύσωσιν οι φιλόσοφοι», 473c). Τα συμφραζόμενα του παραθέματος είναι τα παρακάτω: με αφορμή το έργο ενός εξαιρέτου ιεράρχη, του επισκόπου Άνδρου Νικόδημου (86-88)³¹, υπογραμμίζεται η ανάγκη οι πνευματικοί οδηγοί της Ελλάδος «να φωτίσωσι με τας επιστήμας και τέχνας τους ποτέ κατασταθέντας άλλων φωτιστάς Έλληνες», ώστε να παύσουν οι ιερωμένοι να χαρακτηρίζονται ως «τυφλοί τυφλών οδηγοί». Είναι άξιο προσοχής ότι το πλατωνικό αίτημα για την ανάγκη να συμπέσουν πολιτική και φιλοσοφία καταλήγει στη διαπίστωση ότι, αν αυτό δεν γίνει, η πολιτεία δεν θα μπορέσει να υπάρξει και «να δη το φως του ήλιου» (*οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ᾧ φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φνητὴ εἰς τὸ δυνατὸν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ...* Υπενθυμίζω ότι η μεταφορά του ήλιου είναι συνήθης στην πλατωνική *Πολιτεία* (βλ. και 484c για την τυφλότητα)³².

(γ) Ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ. Για τον λύχνο ως σύμβολο της παιδείας του Διαφω-

31. Το ήθος του αρχιερέα υπογραμμίζεται με το ονοματοπαίγνιο «Άνδριον την πατρίδα, και ανδρείον την ψυχὴν» (πβ. Paschalis 2000, 574-5).

32. Για άλλη αναφορά στον Πλάτωνα βλ. παρακάτω II 5. Για τη στάση του Κοραή απέναντι στον Πλάτωνα, βλ. συνοπτικά Αγγέλου 1963, 97-100, και Κονδύλη 1983, 99-100.

τισμού μίλησα παραπάνω. Εδώ απλώς επισημαίνω ότι η εικόνα του δασκάλου ως «λύχνου» απαντά στο τέλος της παρούσης ακολουθίας (59-95). Ο ήλιος ως σύμβολο των «φώτων» επανέρχεται λίγο παρακάτω, μέσω της αφηγηματοποίησης ενός προσφιούς θέματος του Διαφωτισμού, δηλαδή της απαλλαγής από τις λαϊκές προλήψεις (66-70). Στο επεισόδιο της λιτανείας (67-68) οι κάτοικοι παρακαλούν τον ιερέα να κάνει λιτανεία για να βρέξει, αλλά αυτός αρνείται, για να μην γελοιοποιηθεί, εφόσον είναι προφανές ότι έρχεται βροχή. Ο αφηγητής Παπα Τρέχας διηγείται ότι «δύο ημέρας ολοκλήρους ήτο θολωμένος ο ήλιος, και την τετάρτην έπεσεν η τόσον επιθυμητή βροχή»· σχολιάζει πως «ότι μετ' ολίγον έμελλε να βρέξει το αισθάνοντο και οι τυφλοί» και εξηγεί ότι η βροχή οφείλεται στην «πρόνοια του θεού» για τα γεννήματα της γης και αποτελεί απάντηση στην Κυριακή προσευχή (*Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον*). Με άλλα λόγια, στη συγκεκριμένη ιστορία η διάγνωση της αληθείας γίνεται μέσω των τυπικών συμβόλων και μεταφορών της γνώσης και της άγνοιας («ήλιος» και «τυφλότητα»), που έχουν προσαρμοστεί κατάλληλα στο αντικείμενο της αφήγησης.

Την ερμηνεία αυτή ενισχύει το γεγονός ότι, ως «δίδαγμα», επιτάσσονται οι συνήθεις μεταφορές των «φώτων», με σημείο αιχμής τον ρόλο της παιδείας στην καταπολέμηση των δεισδαμονιών: «να διασκεδάσωμεν το σκότος της αμαθίας», «η πρόοδος του φωτισμού» κ. ά. (68-69). Ακολουθεί το εύλωττο κήρυγμα του Παπα Τρέχα την Κυριακή της Ορθοδοξίας (71-72): ο ιερέας εξισώνει την δεισδαμονία και την απαιδευσία με την «τυφλή κακοδοξία», αξιοποιώντας περικοπές του Ευαγγελίου (*Ὁ δοκῶν ἐστάναι, βλεπέτω μὴ πέση και Ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ, οὐκ οἶδε ποῦ ὑπάγει*): διαπιστώνει ότι, χάρις στην εξάπλωση της παιδείας, μειώνεται καθημερινά ο αριθμός των «τυφλών» αδελφών· και καταλήγει εξηγώντας ότι «η αναλάμψασα εις το γένος παιδεία» οφείλεται «εις την πρόνοιαν του Παντοκράτορος Πατρός των φώτων» και αποτελεί ανταπόκριση στις παρακλήσεις προς τον Θεό των «λογιωτέρων του γένους» («δὸς ἡμῖν τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν»). Έτσι, το κεφάλαιο περί δεισδαμονίας κλείνει με την ακολουθία «παράκληση – θεϊκή πρόνοια – δώρο θεού», η οποία παραλλάσσει και αναπτύσσει σε λόγιο επίπεδο το «επεισόδιο της αβροχίας» και εντοπίζει την πηγή των «φώτων» στον «Πατέρα των φώτων».

(δ) **Φῶς ἱλαρόν.** Την αδιάσπαστη ενότητα της θρησκευτικής και της φιλοσοφικής μεταφοράς του φωτός υπογραμμίζει και το επεισόδιο του εσπερινού (95). Την ώρα του Εσπερινού, ο Παπα Τρέχας καλεί τον λόγιο φίλο του, εκπρόσωπο του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, να γίνει μέτοχος του θείου φωτός: «Άφες τα βιβλία σου, κ' έλα να ψάλλωμεν εντάμα το «Φῶς ἱλαρόν ἁγίας δόξης»· έλα να παρακαλέσωμεν ομού τον ουράνιον να χύση το φως του εις όλον το γένος των Ελλήνων· ... εις ημάς τους ιερωμένους, να φωτιζόμεθα, και να φωτιζώμεν τους κοσμικούς· εις τούτους ... να τιμώσιν ... εξαιρέτως ... τους ασχολουμένους νύκτα και ημέραν εις την αναγέννησιν της Ελλάδος· ... εις τους μαθητάς, να δέχωνται την διδαχήν, ως αληθινόν φως ἱλαρόν, ήγουν ως δυνάμενον να ἱλαρύνει και να ημερώση τα ήθη των». Στο σημείο αυτό, ολοκληρώνονται τα *Προλεγόμενα* στη ραψωδία Γ. Μετά την «επιλύχνιον ευχαριστία», όπως είναι γνωστό το «Φῶς ἱλαρόν», ο λόγιος φίλος του Παπα Τρέχα επιστρέφει

στο σπίτι του και ξαναπιάνει τα βιβλία του. Εργαζόμενος προφανώς υπό το φως του λύχνου ή του κεριού, συντάσσει την επιστολή προς τον Ζ.Λ. (δηλαδή τα *Προλεγόμενα*) και ετοιμάζει τη «δέσμη» της ραφωδίας Γ, για να την ταχυδρομήσει την επομένη. Η αφήγηση υπονοεί ότι ο φίλος του ιερέα ανήκει στους «ασχολουμένους νύκτα και ημέρα» εις την αναγέννησιν της Ελλάδος», εφόσον επιτελεί το έργο του μετά τον Εσπερινό, και πως το έργο αυτό, που έρχεται ως συνέχεια της παράκλησης προς τον θεό, είναι αληθινό «Φῶς Ἰλαρόν» για το γένος των Ελλήνων.

3. Η άφιξη της τυπογραφίας και η μεταφορά του ξυπνήματος

Η άφιξη της τυπογραφίας στην Χίο (108-112) αφηγηματοποιεί τη μεταφορά του ξυπνήματος, συνήθη στη γραμματεία του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού³³. Ο Παπα Τρέχας ξυπνάει τον λόγιο φίλο του, για να του αναγγείλει το χαρομόσυνο γεγονός της άφιξης της τυπογραφίας, από φόβο μήπως περάσει «από τον ύπνον εις τον θάνατον» χωρίς να το πληροφορηθεί (108). Το ξύπνημα συνίσταται στο πέρασμα από το σκοτάδι στο φως, και έτσι ο διάλογος οδηγεί φυσιολογικά τα πράγματα στο μεταφορικό πεδίο του φωτός, αρχικά μέσα από την αναφορά στα «λαμπρά εγκώμια της τυπογραφίας» (λαμπρός < λάμπα), και στη συνέχεια μέσα από την υπογράμμιση της σημασίας της τυπογραφίας στη διάδοση των «φώτων»: αν οι αρχαίοι γνώριζαν την τυπογραφία, η δόξα τους «αντί να αμαυρωθεί, ήθελεν εκλάμψειν περισσότερο» (108)· η τυπογραφία μπορεί να διασώζει και ανοησίες του παρελθόντος ανάμεσα στα «φωτισμένα έθνη», αλλά, σε τελευταία ανάλυση, και αυτές, ως παραδείγματα για αποφυγή, συντελούν «εις την αύξησιν των φώτων», ώστε το «φωτισμένον μέρος της Ευρώπης» να μη διατρέχει τον κίνδυνο να «σκοπιστεί» (110).

Προς το τέλος του επεισοδίου, η σήμανση του πραγματικού γεγονότος του ξυπνήματος ως μεταφοράς συντελείται με σαφή τρόπο. Πληροφορούμαστε ότι, όταν ξύπνησε ο λόγιος φίλος αναφώνησε «εσώθημεν» τρίβοντας τα μάτια του (111, «τρίβων το υς οφθαλμούς»). Έχοντας ανοίξει τα μάτια του και θέλοντας να τονίσει τη χρησιμότητα της τυπογραφίας, απαγγέλλει ένα απόσπασμα από την κωμωδία *Απολις* του ποιητή Φιλήμονα, όπου η ανακάλυψη της τυπογραφίας έχει υποκαταστήσει την ανακάλυψη των «γραμμάτων» (της επιστολής), και αναφέρει πως «μια ματιά» (*έμβλέψας*) αρκεί για να θυμίσει τα γεγονότα μιας ζωής. Ακολουθεί αναφορά στους «φωτισμένους λαούς της Ευρώπης» και συσσώρευση μεταφορικού λεξιλογίου που σημασιοδοτεί το ξύπνημα ως διαφωτιστική αφύπνιση και εγρήγορση. Ο λόγιος φίλος επισημαίνει τα εξής: «οι δυστυχέστατοί μας πατέρες ... μας αφήκαν εις σκοτεινήν και παγετώδη νύκτα· ημείς εξεναντίας αφίνομεν την παρούσαν γενεάν εις τα χαράγματα της σοφίας με βεβαίαις ελπίδας, ότι θέλει μετ' ολίγον τους φωτίσειν και τους πυρώσειν με τας ακτίνας του ο ζωογόνος ήλιος». Στην ένσταση του Παπα Τρέχα ότι «ήθελε λάμψειν γρηγορώτερα ο ήλιος» εάν οι παλαιότεροι συνεισέφεραν, ο συνομιλητής του απαντά ότι ορισμένοι από τους παλαιότερους συνεισφέρουν ήδη στην εξά-

33. Βλ. παραπάνω I 1.

πλωση της παιδείας, κι όταν ο Παπα Τρέχας τον ρωτάει αν «ονειρεύεται», αυτός ανταπαντά ότι δεν θεωρεί «ονείρωτα» τις δωρεές του γέροντα Βαρθάκη.

4. Ο Παχώμιος

Στις σ. 113-138, στο πλαίσιο μιας γενικότερης συζήτησης για τους «Ταρτούφους», όπως αποκαλούνται οι πονηροί οδηγοί των αντιπάλων της παιδείας του Διαφωτισμού (113-114), παρατίθενται δύο ιστορίες με ήρωα τον ασκητή Παχώμιο. Είναι ένας υποκριτής, που το όνομά του δηλώνει αυτό που κάνει και όχι αυτό που κηρύσσει («η νηστεία δεν τον εμπόδιζε να παχύνεται»), ένας μισόζωος και μισάνθρωπος, που πολεμάει τα «νέα σχολεία και τας νέας μεθόδους, ως νεωτερισμούς» και ονομάζει την φιλοσοφία «κενήν απάτην», επικαλούμενος τον Απόστολο Παύλο. Οι δύο ιστορίες εντάσσονται προγραμματικά στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού ως παραδείγματα «ανακάλυψης της πλάνης», και ειδικότερα ως περιπτώσεις όπου ο υποκριτής συμβαίνει να «ανακαλυφθεί αφ' εαυτού» (114).

(α) Η «άνοιξη» ως γνώση και αποκάλυψη. Στο πρώτο επεισόδιο (116), ο Παπα Τρέχας αφηγείται ότι ο Παχώμιος «ίδεν» δύο χελιδόνια να χτίζουν τη φωλιά τους δίπλα στο παράθυρο του, με σκοπό να ζευγαρώσουν. Ήταν μια μέρα που πλησίαζε η «άνοιξη», η οποία «κατά το όνομά της, ανοίγει και μας φανερόνει τα κρυμμένα από τον χειμώνα κάλλη της δημιουργίας». Ερωτώμενος ο αφηγητής Παπα Τρέχας τι έκαμε ο Παχώμιος όταν «ίδε την οικοδομήν», απαντά ότι ο ίδιος θα ύψωνε τα χέρια και τους οφθαλμούς στον ουρανό για να υμνήσει το μεγαλείο της δημιουργίας αναφωνώντας *Ὡς ἐμεγαλύνθη τὰ ἔργα σου Κύριε! Πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας*· αντίθετα, ο Παχώμιος περίμενε το βράδυ «όταν εσκότασε το φως της ημέρας», άρπαξε μέσα από το παράθυρο τα αθώα χελιδόνια και τα «επρόσφερε θυσίαν εις τον κάτον του».

Το σημασιολογικό και ιδεολογικό περιεχόμενο της «άνοιξης» συνδέει τη μεταφορά του ξυπνήματος, που είδαμε παραπάνω, με την «άνοιξιν των οφθαλμών» που θα συζητηθεί παρακάτω. Η «άνοιξη», ως αποκάλυψη και φως, φανερώνει τα θαύματα της δημιουργίας σε όσους μπορούν να τα δουν και λειτουργεί σε αντίστιξη προς το σκοτάδι της νύκτας, στο οποίο δρα ο υποκριτής και «τυφλός» Παχώμιος. Το σχήμα της αντίθεσης, να μεν υπηρετεί την εξ αποκάλυψης αλήθεια, αλλά, από την άλλη πλευρά, εντάσσεται εύκολα στα άμεσα (αποκάλυψη της καλογερεϊκής υποκρισίας) και ευρύτερα συμφραζόμενα του Διαφωτισμού, δεδομένου μάλιστα ότι το κήρυγμα της προσέγγισης και του σεβασμού προς τη φύση αποτελεί κοινό έδαφος.

(β) Τα μανουάλια κατά του Ευαγγελίου και του Δια-φωτισμού. Το δεύτερο επεισόδιο εξελίσσεται μέσα στην εκκλησία (116-117). Σύμφωνα με τον αφηγητή Παπα Τρέχα, ο κανδηλανάπτης αποκάλυψε τον Παχώμιο «ψευδασκητή» και αντάλλαξαν ύβρεις. Τότε ο Παχώμιος «οπλίστηκε» με ένα από τα αργυρά μανουάλια και ο κανδηλανάπτης αναζήτησε την προστασία του εικονοστασίου, ώσπου παρενέβησαν οι παρευρισκόμενοι κάτοικοι, τους χώρισαν και αφόπλισαν τον ασκητή, αφού πρώτα τον έσυραν έξω από την εκκλησία.

Το ηθικό δίδαγμα της ιστορίας είναι, σύμφωνα με τον συνομιλητή του Παπα Τρέχα, ότι «εκείνοι μάλιστα διώκουν την φιλοσοφίαν, όσοι δεν σέβονται την ιεράν

ημών θρησκείαν». Εδώ είναι δεδομένη η συμπόρευση της φιλοσοφίας με τη θρησκεία στην προσπάθεια για τον «φωτισμό» του γένους, πράγμα που επιβεβαιώνει η συνέχεια του διαλόγου. Διακηρύσσεται ότι η φιλοσοφία, που ταυτίζεται με την αλήθεια, έχοντας ως σύμμαχο την τυπογραφία θα θριαμβεύσει κατά των εχθρών της και ότι το φως των ελληνικών συγγραμμάτων θα λάμψει μετά από το βαθύ σκοτάδι της δουλείας (προσαρμόζεται η φράση του Πολυβίου «πολὺν χρόνον ἐπισκοτισθεῖσα», 13, 5, 6). Μετά από μακρά διαλογική συζήτηση, ο λόγιος φίλος εξηγεί ότι ο Απόστολος Παῦλος στηλίτευσε ως «κενήν απάτην», όχι την φιλοσοφία, αλλά την ψευδοφιλοσοφία και τη θρησκευτική πλάνη και υποκρισία, και καταλήγει ότι όσοι τις υπηρετούν είναι εχθροί της φιλοσοφίας και της θρησκείας και έχουν στα χέρια τους όπλα ισχυρότερα από τα μανουάλια. Ο Παπα Τρέχας δηλώνει πως σκοπεύει να σταθεί απέναντί τους με όπλο το Ευαγγέλιο και τις μαρτυρίες των Αποστόλων (132-134). Είναι προφανές ότι τα μανουάλια εκπροσωπούν εδώ το συμβατικό εκκλησιαστικό φως³⁴ στη σύγκρουσή του με τον «φωτισμένο» ιερέα της Βολισσού.

(γ) **«Η άνοιξις των οφθαλμών»: το ευαγγέλιο, η φιλοσοφία και ο «φωτισμός» του ομηρικού Διομήδη.** Απαντώντας σε σχετικές κατηγορίες του Παχωμίου περί βλαβερών «νεωτερισμών», ο λόγιος φίλος εξηγεί ότι και η Καινή Διαθήκη υπήρξε «νεωτερισμός», αλλά σωτήριος, και κατά συνέπεια υπηρετεί τον ίδιο σκοπό με την φιλοσοφία. Ο ρόλος της φιλοσοφίας ορίζεται ως «ανακαινίσις και ανανέωσις της σοφίας των προγόνων», και εξηγείται ότι αυτή «σχίζει το κάλυμμα των οφθαλμών», για να μπορούμε να διακρίνουμε τα καθήκοντά μας προς τον θεό και τους ανθρώπους, όπως κάποτε η Αθηνά απομάκρυνε την «άχλυν» από τα μάτια του Διομήδη («εξετύφλωσε τον Διομήδη»), για να μπορεί να διακρίνει τους θεούς από τους ανθρώπους στη μάχη:

*ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἄπ' ὀφθαλμῶν ἔλον ἢ πρὶν ἐπῆεν,
ὄφρ' εὖ γιγνώσκῃς ἡμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα*

Ιλιάδα Ε 127-128

Στο σημείο που συμπεραίνεται ότι «η άνοιξις των οφθαλμών είναι αληθώς δώρον θεού» (137), ο αναγνώστης προσλαμβάνει σημασιολογικούς απόηχους της πρώτης ιστορίας του Παχωμίου για την «άνοιξη» ως «αποκάλυψη» της δημιουργίας, της αλήθειας και της υποκρισίας. Πράγματι, αμέσως παραπάνω (136), η απάντηση στους «Ταρτούφους» ότι και το Ευαγγέλιο υπήρξε νεωτερισμός κρίνεται ότι «θέλει κλείσειν το στόμα των απατεώνων ... και ανοίξιν ίσως τους οφθαλμούς των απατωμένων». Η διαπίστωση αυτή ολοκληρώνει τον διάλογο περί του «τυφλού λαού», που χειραγωγείται από τους κοσμικούς και ιερωμένους ηγήτορες του (όπως δηλαδή ο Παχώμιος)³⁵.

34. Βλ. παραπάνω σημ. 18.

35. Στον διάλογο αυτό εντάσσεται και το παράδειγμα των Σκυθών (βλ. παραπάνω Ι 3), που τύφλωναν τους δούλους τους, για να μπορούν να παρασκευάζουν καλύτερα το ανθόγαλα (119-21).

5. Ο «φωτισμός» του Πλάτωνα και το πυρ του Ηφαιστου

Τα *Προλεγόμενα* στη τραγωδία Δ —και μαζί τους ο *Παπατρέχας*— κλείνουν με έναν φαινομενικά απρόσμενο τρόπο (144-145). Ο «φωτισμένος» πια ιερέας ρίχνει στη φωτιά τις σημειώσεις που είχε ετοιμάσει για τις «επιστασίες» του στον Όμηρο και όλες τις από άμβωνος ομιλίες του, όταν πληροφορείται ότι ο Πλάτωνας έκαψε τα ποιήματά του, μόλις άκουσε τον Σωκράτη. Σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο (*Βίοι φιλοσόφων* 3, 5, 11-14), ο Πλάτωνας έκαψε την τραγωδία που ετοιμαζόταν ν' ανεβάσει στο Θέατρο του Διονύσου, ζητώντας τη βοήθεια του θεού Ηφαιστου με τη μορφή παρωδίας ενός γνωστού ομηρικού στίχου: *“Ηφαιστε πρόμολ’ ὄδε· Πλάτων νύ τι σεῖο χατίζει* (Σ 392). Τον στίχο αυτό θα τροποποιήσει με τη σειρά του ο Παπα Τρέχας «παρωδών τον οποίον επαρώδησε και ο Πλάτων στίχον του Ομήρου». Όπως, δηλαδή, ο Πλάτων αντικατέστησε το όνομα της μάνας του Αχιλλέα (Θέτις) με το δικό του, έτσι και ο ιερέας της Βολισσού το αντικαθιστά με το «Θέων»: *“Ηφαιστε πρόμολ’ ὄδε· Θέων νύ τι σεῖο χατίζει*.

Από σημασιολογική άποψη, η αντικατάσταση του ονόματος «Θέτις» με το όνομα «Θέων» όχι μόνο διατηρεί το ίδιο ακουστικό αποτέλεσμα αλλά συνδυάζει το ρήμα κίνησης (πρόμολε), που προϋπάρχει, με ένα όνομα που παράγεται επίσης από ρήμα κίνησης (Θέων < θέω)³⁶. Η αντικατάσταση, δηλαδή, υποκρύπτει ονοματοπαίγνιο, όπως πιθανώς στο ομηρικό παράδειγμα *ἀγχίμολον δέ οἱ ἦλθε Θόας* (Δ 529), όπου το όνομα «Θόας» συνδυάζεται επίσης με ρήμα κίνησης. Υπενθυμίζω ότι το όνομα «Θόας» είναι ομόρριζο του «Θέων» και ήταν το πρώτο όνομα που πρότεινε ο λόγιος φίλος στον ιερέα ως υποκατάστατο του «Παπα Τρέχας» (80), αλλά ο τελευταίος το απέρριψε, μη θέλοντας να ταυτιστεί με τον «αιμοβόρο τύραννο» της *Ιφιγένειας εν Ταύροις*.

Η υιοθέτηση του ηθικού παραδείγματος του Πλάτωνα είναι σημαντική, αφενός λόγω της ευρύτερης παρουσίας του Πλάτωνα στον *Παπατρέχα* και αφετέρου λόγω της σπουδαιότητας του Σωκράτη για τον Διαφωτισμό³⁷. Η «καύση» των «επιστασιών» ως απόρροια του «φωτισμού» του ιερέα σημασιοδοτεί απαλλαγή από την στρεβλή και ελλιπή γνώση, απαλλαγή την οποία ρητά υπηρετεί και η ίδια η έκδοση της *Γλιάδας* ως φιλολογικό εγχείρημα. Στο επίπεδο της σημασιολογικής εξέλιξης του ονόματος του ιερέα, που, όπως είδαμε, συμπλέκεται με τη μεταφορά των «φώτων», ο τροποποιημένος ομηρικός στίχος, όπου ο Θέων ζητεί τη βοήθεια του Ηφαιστου ως άλλος Πλάτων και ως άλλη Θέτις, συνιστά την κατάληξη μιας πορείας, που άρχισε όταν ο απαίδευτος Παπα Τρέχας, στην προσπάθειά του να διαβάσει το ψαλτήριο όσο μπορούσε πιο γρήγορα, φταρνίστηκε σβήνοντας τη λαμπάδα.

6. Ο Δια-φωτισμός στην πυρά

Η καύση των «επιστασιών» ως χειρονομία που υπηρετεί το πνεύμα του Διαφωτισμού αποτελεί ευφρές εύρημα του Κοραή. Κι αυτό γιατί στον ευρωπαϊκό χώρο η φωτιά

36. Βλ. παραπάνω II 1.

37. Για τον Πλάτωνα, βλ. παραπάνω II 2β· για τον Σωκράτη, βλ. Κονδύλη 1983, 99, και το λήμμα «Socrate» του *Dictionnaire européen des Lumières* (Delon 1997).

υπήρξε σύμβολο αντίθετο προς το φως, που αντιπροσώπευε τον Διαφωτισμό. Οι αμφισβησίες της μεταφοράς του φωτός και, κυρίως, οι ακρότητες του Διαφωτισμού προκάλεσαν αντεπίθεση με καταγγελίες για το «φως που καίει», οι οποίες αναπαράγονται στην *Ηθική Στιχουργία* του Κάλφογλου³⁸. Στην Ελλάδα, η επίθεση των Αντιδιαφωτιστών κάποια στιγμή πέρασε, όπως ήταν ιστορικά αναμενόμενο, από τα λόγια στα έργα, και στήθηκαν φωτιές, για να καούν τα επικίνδυνα για την καθεστηκιά τάξη συγγράμματα. Κατά μία αξιοπρόσεκτη συγκυρία, την ίδια ακριβώς χρονιά (1820) που εκδίδεται η τέταρτη «συνέχεια» του *Παπατρέχα*, ενός κειμένου επικριτικού για μερίδα του κλήρου και κυρίως για τον ανώτερο κλήρο, θα καεί δημόσια στην Κων/πολη, με την υπόδειξη του σιναΐτη Ιλαρίωνα, λογοκριτή και επιστάτη του πατριαρχικού τυπογραφείου, και σύμφωνη γνώμη του Γρηγορίου Ε', το ανώνυμο φυλλάδιο *Στοχασμοί του Κρίτωνος* (Παρίσι 1819). Το κείμενο αυτό επέκρινε τον ανώτερο κλήρο γιατί δαπανούσε χρήματα για την εξωτερική λάμψη της εκκλησίας —με επικέντρωση στην οικοδόμηση ενός πολυτελούς μεγάρου ως κατοικίας του Μητροπολίτη Αδριανουπόλεως— αντί να συνεισφέρει στην αναγέννηση της παιδείας³⁹. Το φυλλάδιο, που έμελλε «να παραδοθεί εις το πυρ»⁴⁰, αξιοποιεί επανειλημμένα τη μεταφορά των «φώτων». Μεταξύ των άλλων, χαρακτηρίζει ειρωνικά το «λαμπρό» εξωτερικό του παλατιού ως «πηγή φώτων δια τον λαόν», υποστηρίζει ότι ο ανώτερος κλήρος σκόπιμα «αφίνει το κοινόν εις το σκότος», και υποδεικνύει ότι το πραγματικό χρέος των αρχιερέων είναι να χτίσουν βιβλιοθήκες και σχολεία και να προσλάβουν δασκάλους, ώστε «να ανοίξουν τα μάτια του νεκρωμένου γένους μας εις το φως».

Στο μυθιστόρημα του Αλεξάνδρου Σούτσου *Ο εξόριστος του 1831*, που τυπώνεται το 1835 και είναι το δεύτερο γνωστό νεοελληνικό μυθιστόρημα μετά τον Λέανδρο του Παναγιώτη Σούτσου (1834), ο ήρωας, αναφερόμενος στην απόφαση για προγραφή του Κοραή και καύση των έργων του που παίρνει η Εθνοσυνέλευση του Ναυπλίου υπό τον Αυγουστίνο Καποδίστρια τον Μάιο του 1833, σημειώνει με πάθος: «Η αυγουστινική Συνέλευσις, Ιεράς Εξετάσεως μανδύαν ενδυθείσα, καίει εν των φιλελευθέρων συγγραμμάτων του (δια να φωτίση, ως φαίνεται, με τας φλόγας του την εις το σκότος της αμαθείας πλανωμένην Ελλάδα), και με την μνήμην του συγγραφέως απορρίπτει την τέφραν του βιβλίου εις τους αέρας»⁴¹. Αν οι αντικαποδιστριακοί διάλογοι του γέροντα Κοραή εξέφραζαν τον επιθανάτιο ρόγχο ενός κινήματος που οραματιζόταν μια φιλελεύθερη πολιτεία⁴², τότε το ειρωνικό σχόλιο του ήρωα του

38. Mortier 1969, 39, 45-6, 51-2. Για τον Κάλφογλου, βλ. ειδικά τους στ. 535-40.

39. Κιτρομηλίδης 1996, 452-3, και ειδικότερα Ηλιού 1988, 59-62, ο οποίος εξετάζει κριτικά τις πληροφορίες για την καύση του φυλλαδίου. Ο ακριβής τίτλος δεν είναι *Κρίτωνος Στοχασμοί* (η συνήθης παραπομπή), αλλά *Στοχασμοί του Κρίτωνος*.

40. Πβ. απόσπασμα επιστολής του Νικόλαου Πίκκολου για τον Ιλαρίωνα: «... περιέρχεται τα βιβλιοπωλεία της Κωνσταντινουπόλεως, δια να ιδή μήπως ήλθε κανένα βιβλίον. Όσα δεν συμφωνούσι με το πνεύμα της αγυρτείας, τα δημεύει εκ μέρους του Πατριάρχου, τα κακοξεηγεί δια να παραδοθώσιν εις το πυρ» (Ηλιού 1988, 34).

41. Για το κείμενο, βλ. Βαγενά 1996, 231.

42. Βλ. Κιτρομηλίδη 1996, 466-72.

Σούτσου για την καύση των έργων του παθιασμένου με τον «φωτισμό» του Γένους συγγραφέα του *Παπατρέχα* μπορεί να θεωρηθεί ότι κινείται προς την ίδια κατεύθυνση, εφόσον αντιστρέφει πλήρως το αρχικό νόημα της μεταφοράς των «φώτων»⁴³.

III. Ο Λογιώτατος Ταξιδιώτης

Η υπόθεση του πεζογραφήματος του Ιωάννη Βηλαρά έχει ως εξής: οι Σοφοί Διορθωτάδες της Γλώσσας, για να λύσουν τις διαφορές που τους χώριζαν στην προσπάθειά τους να κάνουν πράξη την επαναφορά της παλιότερης γλώσσας, μαζεύτηκαν στη Φαντασιούπολη, καθέδρα της μεγάλης Αυτοκρατορίας Πρόληψης, και διάλεξαν οκτώ «Λογιώτατους», δηλαδή όσα και τα μέρη του λόγου, και τους έστειλαν να κάνουν τις παρατηρήσεις τους στην ομιλούμενη γλώσσα. Ανάμεσά τους είναι και ο «Λογιώτατος Ταξιδιώτης» της ιστορίας, ο οποίος, τελικά, στρέφεται κατά του λογιotaτισμού, έχοντας ακούσει τις απόψεις για τη γλώσσα που του εξέφρασε σ' ένα χωριό κάποιος σοφός γέροντας⁴⁴.

Όπως παρατηρεί ο Κεχαγιόγλου, το κείμενο αυτό έχει διαφωτιστικές επιρροές και έχει ειδικότερα «ξεσηκώσει» τη δομή του διηγήματος *La Chaumière indienne* του Γάλλου Bernadin de Saint-Pierre, μετάφραση του οποίου, με τον τίτλο *Η Ινδική Καλύβη*, τύπωσε στο Παρίσι το 1825 ο Νικόλαος Πίγκολος⁴⁵. Το θέμα του γαλλικού προτύπου έχει ως εξής: στο Λονδίνο συγκροτείται μια εταιρεία σοφών, που στέλνει τα μέλη της σε διάφορα μέρη του κόσμου, για να αναζητήσουν λύσεις σε χιλιάδες ζητήματα που τους απασχολούν: ο ήρωας της ιστορίας, που είναι και ο πολυμαθέστε-

43. Την προσαρμογή της μεταφοράς των «φώτων» στην εγκαθίδρυση της μοναρχίας υπογραμμίζει εύγλωττα ήδη το πρώτο νεοελληνικό μυθιστόρημα, ο επιστολικός *Λεάνδρος* του Παναγιώτη Σούτσου, στο οποίο κυριαρχεί ο ρομαντικός οίστρος του πρωταγωνιστή. Ενδιαφέρει, κυρίως, μια επιστολή του Λεάνδρου προς τον Χαρίλαο, με ημερομηνία 25 Ιανουαρίου (1834). Η επιστολή είναι αφιερωμένη στην επέτειο της άφιξης του Όθωνα στο Ναύπλιο (25.1.1833). Ο «διαυγέστατος ήλιος», που θεομαίνει τον Λεάνδρο στην παραλία του Ναυπλίου, υπενθυμίζει αμέσως τον ελπιδοφόρο κατάπλου («Κατά τοιαύτην ημέραν πέρυσι ...»), στον οποίο αντιπαρατίθεται η «νύξ» των «ημερών αθλιότητας» που προηγήθηκαν. Ο Λεάνδρος εύχεται να ξαναδεί την Ελλάδα «λαμπράν, ως επί Περικλέους», αλλά τούτο δύναται να επιτευχθεί μόνον «δια της αναγεννήσεως των φώτων», που ο επιστολογράφος αναμένει από τον βασιλιά: η Γερμανία θα ανταποδώσει έτσι «τα φώτα», που της δώρησε η «παλαιά Ελλάς»: ο βασιλιάς περιστοιχίζεται στην Ελλάδα από την «μεγάλην σκιάν του παρελθόντος», και οφείλει να ανταποκριθεί στις «μεγάλες απαιτήσεις του αιώνος», ως αντιπρόσωπος της «φωτισμένης Ευρώπης» στην περιοχή («κατά την «Ανατολήν» ο γεωγραφικός προσδιορισμός ανακαλεί προφανέστατα την ανατολή του ήλιου ως σύμβολο των «φώτων»). Την «Ανατολήν» ακολουθεί αμέσως η νύκτα («Η νύξ έφθασεν»), που όμως «ελαμπαδοφωτίσθη» για να εορτάσει την επέτειο της αφίξεως του Όθωνα. Ο επιστολογράφος περιφέρεται στους δρόμους, που φέρουν τα ονόματα των ηρώων της Επανάστασης, οι «σκιές» των οποίων τον περικυκλώνουν, ενώ το «φως», που τις περιβάλλει, τον θαμπώνει («εθάμβωσε τα όμματά μου»).

44. Για το κείμενο χρησιμοποίησα την έκδοση Βρανούση 1955, 296-302. Το διήγημα πρωτοδημοσιεύτηκε στην Κέρκυρα το 1827, μετά τον θάνατο του Βηλαρά.

45. Κεχαγιόγλου 2001, 1075 και 1175.

ρος όλων, πηγαίνει στην Ινδία, όπου τελικά ανακαλύπτει την αληθινή γνώση στην καλύβα ενός παρσία.

Ο Βηλαράς συντομεύει κατά πολύ το γαλλικό κείμενο, αλλάζει το αντικείμενο της έρευνας των σοφών, προσαρμόζοντάς το στο γλωσσικό ζήτημα και στα δεδομένα της υπόδουλης Ελλάδας. Και τα δύο διηγήματα αξιοποιούν αντιθέσεις που συναντήσαμε παραπάνω και εντάσσονται στο μεταφορικό πεδίο των «φώτων» (σκοτάδι-φως, νύκτα (ύπνος) – ξύπνημα), αλλά το ελληνικό κείμενο εκμεταλλεύεται επιπλέον τα εθνικά ιδεολογικά συμφραζόμενα. Ειδικότερα, το γαλλικό κείμενο αρχίζει ως εξής: «Il y a environ trente ans qu'il se forma à Londres une compagnie de savants anglais qui entreprit d'aller chercher, dans diverses parties du monde, *des lumières* sur toutes les sciences afin d'éclairer les hommes et de les rendre plus heureux». Αντίθετα, ο Λογιώτατος Ταξιδιώτης ξεκινάει με τα παρακάτω λόγια: «Υστερ' από το βαθύ σκοτάδι, οπού εσκέπαζε για τόσους αιώνες το πρόσωπο της αληθινής μάθησης στη Γραικία, *ξημέρωσε* τελοσπάντων κ' η *λαμπρή* εποχή, οπού το Γένος εδίψαγε τόσο. Πολλοί εβάλθηκαν με τα σωστά τους ν' αναστήσουν την παλιά γλώσσα του τόπου, μοναχό μέσο προς *φωτισμόν* του Γένου ...», και τελειώνει με τη διακήρυξη πως «... όσο δε λείψουν οι προλήψεις των λογιωτάτων, το Γένος *δε βλέπει ποτέ του ημέραν!*». Ο πρόλογος και το επιμύθιο χρησιμοποιούν την τυπική, μεταφορική γλώσσα των «φώτων», στην αρχή ειρωνικά και στο τέλος ειλικρινά ως διακήρυξη του «φωτισμένου» πια «Λογιώτατου Ταξιδιώτη». Και τα δύο αποτελούν ευρήματα του Βηλαρά.

Στην κυρίως αφήγηση, ο Βηλαράς αναπτύσσει αυτές ακριβώς τις αντιθέσεις ανάμεσα στο σκοτάδι και το φως, τον ύπνο και το ξύπνημα. Συγκεκριμένα, μας λέει ότι ο «Λογιώτατος Ταξιδιώτης» διαπίστωσε από τα ευρήματά του ότι οι απορίες δεν είχαν τελειωμό, κι αυτό σήμαινε πως ίσως δεν θα υπήρχε «φως» στη γλώσσα και προκοπή για το Γένος. Έτσι, βγήκε ένα «απομεσήμερο» να περπατήσει και, καθώς ήταν «βυθισμένος στους στοχασμούς του» απομακρύνθηκε από την «πολιτεία» ώσπου κόντευε να νυχτώσει και ήταν αδύνατο να γυρίσει πίσω («ήταν κοντά να νυχτώσει και αδύνατο να γυρίσει οπίσω»). Τότε είδε ένα «χωριάτικο σπίτι», όπου του προσέφερε φιλοξενία ένας γέροντας με την οικογένειά του⁴⁶.

Η συζήτηση που ακολουθεί έχει ως επίκεντρο τον «φωτισμό» του Γένους. Ο γέροντας, που καθοδηγείται από τον «ορθό λόγο», εισηγείται την ανάγκη να καταπολεμηθούν οι προλήψεις, και ειδικότερα μια σειρά από προλήψεις που αφορούν στις δήθεν αδυναμίες της «φυσικής γλώσσας», εξηγώντας ότι η ορθογραφία πρέπει να συμμορφώνεται με την ομιλία. Στα λόγια του επανέρχεται το τυπικό λεξιλόγιο του Διαφωτισμού. Διατυπώσεις όπως «λαγαρίζουν τα μάτια του νου του και σκορπίζει το πυκνό σύγνεφο οπού τα εθάμπωσε ως τότες» υπενθυμίζουν τη γνωστή ομηρική εικό-

46. Πβ. το γαλλικό κείμενο: «Il survint un de ces ouragans qu'on appelle aux Indes un typhon.... Cependant, *la nuit vint*, et il marchaient depuis trois heures dans *l'obscurité la plus profonde*, ne sachant où ils allaient, lorsqu'*un éclair*, fendant les nues et blanchissant tout l'horizon, leur fit voir ... un petit vallon et un bois entre deux collines Dans cette perplexité, ils aperçurent sous les arbres ... *une lumière* et une cabane».

να, που συναντήσαμε και στον *Παπατρέχα*, όπου η Αθηνά απομακρύνει την άχλυν από τα μάτια του Διομήδη⁴⁷. Μετά τη συζήτηση, όλοι «επλάγιασαν να κοιμηθούν», αλλά ο «Λογιώτατος Ταξιδιώτης» έμεινε για ώρα ξάγρυπνος, αναλογιζόμενος τα όσα είχε ακούσει («επαιδεύτηκεν πολλήν ώρα με τους συλλογισμούς του»). Το πρωί, όταν «ξύπνησε», ευχαρίστησε για τη φιλοξενία και αναχώρησε για την πολιτεία, όπου παρέδωσε τα σημειώματά του και άφησε τους Σοφούς Διορθωτάδες της Γλώσσας να τα συζητούν μαζί με τα σημειώματα των υπόλοιπων σοφών, ενώ ο ίδιος έφυγε για μακρινή πολιτεία. Εκεί τύπωσε σε εφημερίδα μια σύντομη διακήρυξη, που κατέληγε, όπως είδαμε, με τα λόγια «... όσο δε λείψουν οι πρόληψες των λογιωτάτων, το Γένος δε βλέπει ποτέ του ημέραν»⁴⁸.

Μιχαήλ Πασχάλης

Τμήμα Φιλολογίας

Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο

e-mail: paschalis@phl.uoc.gr

47. Βλ. παραπάνω Π 4γ.

48. Στο έκτο κεφάλαιο του *Ταξιδιού*, ο Ψυχάρης ξενυχτάει δίπλα στον τάφο του Ουγκώ, του ανθρώπου που ξύπνησε τη γαλλική ποίηση από εκατονταετή λήθαργο. Μονολογεί φωναχτά συνομιλώντας με το μνήμα για τη γλώσσα και την ποίηση στην Ελλάδα, ώσπου το λαμπερό φως της αυγής αναγγέλλει, σαν σε όνειρο, την εμφάνιση του ποιητή που «θα στήση τη γλώσσα» (διατυπώσεις, όπως «χάλασε τη φυσική του γλώσσα, θαρρώντας που τη διώρθωσε», θυμίζουν το παραπάνω κείμενο του Βηλαρά). Για το κείμενο, βλ. Αγγέλου 1971, 55-60.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγγέλου Α. 1963. *Πλάτωνος Τύχαι: Η Λόγια Παράδοση στην Τουρκοκρατία*. Αθήνα.
- Αγγέλου Α. (επιμ.) 1970. *Αδαμάντιος Κοραΐς. Ο Παπατρέχας*. Αθήνα.
- Αγγέλου Α. (επιμ.) 1971. *Ψυχάρης. Το ταξίδι μου*. Αθήνα.
- Αγγέλου Α. (επιμ.) 1976. *Ιώσηπος Μοισιόδαξ. Απολογία*. Αθήνα.
- Αθήνη Σ. 2001. *Οψεις της νεοελληνικής αφηγηματικής πεζογραφίας, 18ος αι. – 1830 Ο διάλογος με τις ελληνικές και ξένες παραδόσεις στη θεωρία και την πράξη*. Διδακτορική διατριβή. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Τμήμα Φιλολογίας.
- Βαγενάς Ν. (επιμ.) 1996. *Αλέξανδρος Σούτσος, Ο εξόριστος του 1831*. Αθήνα.
- Βαλέτας Γ. (επιμ.) 1948-1949. *Αωνύμου του Έλληνο Ελληνική Νομαρχία ήτοι Λόγος περί Ελευθερίας*. Αθήνα.
- Βρανούσης Λ. 1955. *Οι Πρόδρομοι* (Βασική Βιβλιοθήκη 11). Αθήνα.
- Δημαράς Κ. Θ. 1968. *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*. Αθήνα.
- Δημαράς Κ. Θ. 1974. *Δημήτριος Καταρτζής. Δοκίμια*. Αθήνα.
- Δημαράς Κ. Θ. 1989. *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*. Αθήνα.
- Δημαράς Κ. Θ. 1990. *Ο Ρωσσαγγλογάλλος. Κριτική έκδοση με επιλεγόμενα*. Αθήνα.
- Δημαράς Κ. Θ. 1992. *Ιστορικά Φροντίσματα*, 1. Αθήνα.
- Ηλιού Φ. 1988. *Τύφλωσον Κύριε τον λαόν σου*. Αθήνα.
- Κεχαγιόγλου Γ. 1999. *Η Παλαιότερη Πεζογραφία μας*, Β2. Αθήνα.
- Κεχαγιόγλου Γ. 2001. *Πεζογραφική Ανθολογία. Αφηγηματικός γραπτός νεοελληνικός λόγος*, 2: *Από τη Γαλλική Επανάσταση ως τη δημιουργία του ελληνικού κράτους*. Θεσσαλονίκη.
- Κιτρομηλίδης Π. Μ. 1996. *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, μτφ. Στέλλας Νικολουδή. Αθήνα.
- Κονδύλης Π. 1983. Η παρουσία του Πλάτωνα στον νεοελληνικό Διαφωτισμό. *Τα Ιστορικά* 1: 85-100.
- Μόσχος Μ. 1984. Δομή και ύφος στον Παπατρέχα. Στο: *Πρακτικά Συνεδρίου «Κοραΐς και Χίος»*, 1. Αθήνα, 168-185.
- Μπουμπουλίδης Φ. Κ. 1967. *Φαναριώτικα κείμενα*, 2: *Αλεξάνδρου Κάλφογλου «Ηθική Στιχουργία»*. Αθήνα.
- Πίστας Π. Σ. (επιμ.) 2001. *Ρήγα Βελεστινλή άπαντα τα σωζόμενα* (γεν. επιμ. Πασχάλη Μ. Κιτρομηλίδη), 1: *Σχολείον των ντελικάτων εραστών*. Αθήνα.
- Στεργιόπουλος Κ. 1983. Ο Κοραΐς αφηγητής. *Διαβάζω* 82: 49-51.
- Χάρης Π. 1983. Ο Παπατρέχας. *Νέα Εστία* 114: 57-60.
- Cantor G. 1985. Light and Enlightenment: An Exploration of Mid-Eighteenth-Century Modes of Discourse. Στο: D. C. Lindberg και G. Cantor (επιμ.), *The Discourse of Light from the Middle Ages to the Enlightenment*. Los Angeles, 69-106.
- Delon M. (επιμ.) 1997. *Dictionnaire européen des Lumières*. Παρίσι.
- Holquist M. (επιμ.), C. Emerson και M. Holquist (μτφ.). 1981. *The Dialogic Imagin-*

ation: *Four Essays by M. M. Bakhtin*. Austin.

Giangrande L. 1972. *The Use of Spoudaiogeloion in Greek and Roman Literature*. Χάγη.

Mortier R. 1969. *Lumière et Lumières: histoire d'une image et d'une idée au XVIIe et au XVIIIe siècle*. Στο: R. Mortier, *Clartés et ombres du siècle des Lumières*. Γενεύη, 13-59.

Paschalis M. 2000. The Voyage: Intertextual Readings in Boccaccio's *Teseida* and its Greek Translation, Classical Epic and Dante. Στο: *Ενθύμησις Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη*. Ηράκλειο 563-582.

Narrativizing the metaphor of light:
The cases of Adamantios Korais' *O Papatrechas*
and Ioannis Vilaras' *O Logiotatos Taxidiotis*

MICHAEL PASCHALIS

The first fully developed instance of the light metaphor in texts of the Modern Greek Enlightenment is found in Iosipos Moisiodax's *Apologia* (1780). Occurrences of the metaphor in question abound during the peak of the Greek Enlightenment but the metaphor is sometimes poorly represented in texts of great ideological importance while in texts of literary importance it has to compete with the Christian-Orthodox, pre-romantic or other discourse that employ the same metaphor in their own terms. Adamantios Korais' *O Papatrechas*, published in four sequels from 1811 to 1820, narrativizes the light metaphor in terms of the "enlightenment" of an uneducated priest. The systematic study of individual scenes and sequences of episodes reveals a unique synthesis of light metaphors deriving from classical literature (Homer to Plato), texts of the Greek Orthodox Church and the symbols of the Enlightenment. In his *Logiotatos Taxidiotis* Ioannis Vilaras adapts Bernadin de Saint-Pierre's *La Chaumière indienne* to the realities of the language controversy in early 19th century Greece. He tells a story that postulates and narrativizes the darkness-light and sleep-awaking contrasts.