

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΠΡΟΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΗ ΣΑΤΙΡΑ: ΟΙ *ΝΕΚΡΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ* ΤΟΥ ΠΟΥΛΥΖΩΗ ΚΟΝΤΟΥ

Υπεύθυνος Καθηγητής: ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΠΟΛΥΧΡΟΝΑΚΗΣ

Μεταπτυχιακή φοιτήτρια: ΑΘΗΝΑ ΑΛΕΞΑΚΗ

Ρέθυμνο 2014

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	3
Ο συγγραφέας	4
Ο Διαφωτισμός μέσα από τους <i>Νεκρικούς Διαλόγους</i>	6
Η Γαλλική Επανάσταση μέσα από τους <i>Νεκρικούς Διαλόγους</i>	18
Ο Βολτέρος μέσα από τους <i>Νεκρικούς Διαλόγους</i>	31
Ο Λουκιανός και οι <i>Νεκρικοί Διάλογοι</i> του Πολυζώη Κοντού	44
Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία	58
Δυο εξτρεμιστικές σάτιρες: Ο <i>Ρωσσαγγλογάλλος</i> και ο «Ανώνυμος του 1789»	62
Οι <i>Νεκρικοί Διάλογοι</i> ως σάτιρα	77
Επίλογος	87
Βιβλιογραφία	90

Εισαγωγή

Τον Ιούλιο του 1793 γράφεται μία έμμετρη σάτιρα με τον τίτλο *Νεκρικοί Διάλογοι*.¹ Η παραδοξότητα αυτού του κειμένου γίνεται εμφανής ήδη από το εξώφυλλο. Ως συνθέτης και στιχουργός υπογράφει ο Αιακός, ο κριτής του κάτω κόσμου, «προτροπή του Πλούτονος». Το κείμενο γράφεται στον Άδη, ενώ επιμελητής και διορθωτής είναι ο Ραδάμανθυσ και κομιστής στον επάνω κόσμο, ο Ερμής.

Το έργο, λοιπόν, τοποθετείται σε φανταστικά συμφραζόμενα. Αποδίδεται βέβαια στον αρκετά γνωστό εκείνη την εποχή ιερέα, Πολυζώη Κοντό. Οι *Νεκρικοί Διάλογοι* του Κοντού έχουν ως πρότυπο το ομώνυμο έργο του αρχαίου σατιρικού Λουκιανού και είναι μια εκτενής σάτιρα, γραμμένη σε ομοιοκατάληκτα δεκαπεντασύλλαβα δίστιχα. Αποτελείται από δέκα διαλόγους με πρωταγωνιστές τους κυριότερους εκπροσώπους του γαλλικού Διαφωτισμού καθώς και σημαίνοντα πρόσωπα της Γαλλικής Επανάστασης. Έτσι, στους *Διαλόγους* κάνουν την εμφάνισή τους: ο Βολτέρος, ο Ρουσσώ, ο Μιραμπό, ο Ντουπρέ, ο Πελετιέρ, καθώς και ο Λουδοβίκος ΙΣΤ', ο τελευταίος αυτοκράτορας της Γαλλίας πριν την Επανάσταση. Κεντρικά πρόσωπα των *Διαλόγων* είναι ο Λουκιανός και ο Βολτέρος, όπως και ο Χάροντας, ο Πλούτωνας, ο Ερμής και οι κριτές του Άδη: ο Ραδάμανθυσ, ο Μίνωας και ο Αιακός. Εμφανίζονται ακόμα ο Άρειος και ο Σάτυρος.

Παρά το ριζοσπαστικό πρότυπό τους οι *Νεκρικοί Διάλογοι* του 1793 είναι κάθε άλλο παρά φορείς ριζοσπαστικών ιδεών. Στο στόχαστρο βρίσκονται οι ιδέες του Διαφωτισμού και η Γαλλική Επανάσταση, όπου δίνεται έμφαση στην επακόλουθη περίοδο της Τρομοκρατίας. Ας σημειωθεί πως στο εξώφυλλο αναγράφεται η επισήμανση « Μέρος Πρώτο», ενώ στο τέλος του τελευταίου διαλόγου ο στιχουργός δηλώνει πως θα ακολουθήσει το δεύτερο μέρος το οποίο θα αποτελείται από τις διηγήσεις του Λουδοβίκου στα Ηλύσια πεδία και των υπόλοιπων προσώπων στον Άδη.

Αναμφισβήτητα ολόκληρος ο 18^{ος} αιώνας χαρακτηρίζεται από πολιτικές, κοινωνικές και πνευματικές ανακατατάξεις. Ο Διαφωτισμός ταράσσει τα νερά της δυτικής διάνοησης και, για την Εκκλησία, εισάγει «καινά δαιμόνια». Τα επαναστατικά ξεσπάσματα, που εν πολλοίς είναι αποτέλεσμα των πνευματικών

¹ Στο, αρκετά φθαρμένο, κείμενο των *Νεκρικών Διαλόγων* δεν έχει γίνει κριτική έκδοση και η παρούσα εργασία βασίζεται σε ένα ανάτυπο του προτύπου και προσπάθησα να αποφύγω τυχόν παρεμβάσεις στο κείμενο.

ζυμώσεων, πυκνώνουν στην εκπνοή του αιώνα. Το 1793 είναι κομβική ημερομηνία για την Γαλλική Ιστορία αλλά και κατ' επέκταση για την παγκόσμια. Ο αποκεφαλισμός του Λουδοβίκου του ΙΣΤ' και η επακόλουθη εποχή της Τρομοκρατίας βάζει την Επανάσταση σε άλλη τροχιά.

Το 1793 ο Κοντός βρίσκεται στην Βιέννη, γενέτειρα της βασίλισσας της Γαλλίας που επίσης εκτελέστηκε στην Επανάσταση. Από την μία, ο αυστριακός στρατός προσπαθεί να καταστείλει την επανάσταση και από την άλλη στην κοινωνία των Ελλήνων της διασποράς φουντώνει ο πόθος για απελευθέρωση του υπόδουλου ελληνισμού. Η Βιέννη μάλιστα υπήρξε σημαντικός πυρήνας ριζοσπαστικών ιδεών που διοχετεύονταν στην υπό οθωμανική κατοχή Ελλάδα. Από τις δυνατές αντεπαναστατικές φωνές ήταν ο συνθέτης των *Νεκρικών Διαλόγων*. Η είδηση της κατάργησης του Χριστιανισμού στην Γαλλία θα ωθήσει τον στιχουργό να γράψει μία βίαιη σάτιρα ενάντια στις ιδέες του Διαφωτισμού.

Ο συγγραφέας

Στον Πολυζώη Κοντό η Ιστορία της Λογοτεχνίας αφιερώνει λίγες γραμμές και ως εκ τούτου οι πληροφορίες που έχουμε για τον συγγραφέα των *Νεκρικών Διαλόγων* είναι αποσπασματικές και περιορισμένες. Αλλά και ως προς τις πληροφορίες για την ζωή του Κοντού δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι. Εικάζουμε ότι έζησε περίπου από το 1760-1821. Γεννήθηκε στα Ιωάννινα και πέθανε πιθανόν στην Βλαχία, όπου είχε διοριστεί ιερέας και δάσκαλος του μειονοτικού ελληνικού σχολείου.

Ο Κοντός διαμένει αρχικά στα Ιωάννινα και στη συνέχεια στις ελληνικές αποικίες των παραδουνάβιων ηγεμονιών ως ιερέας και δάσκαλος, προσκεκλημένος από τους Έλληνες της διασποράς. Ως γόνος εύπορης οικογένειας ο Κοντός λαμβάνει άρτια μόρφωση στην Γιακουματική σχολή που, τότε, διεύθυνε ο Κοσμάς Μπαλάνος, στην οποία μάλιστα αργότερα δίδαξε. Το 1785 εγκαταλείπει τα Ιωάννινα και πηγαίνει στην Βενετία, όπου διέμεινε αρκετά χρόνια διδάσκοντας και ιερουργώντας. Στην Βενετία σπούδασε την ιταλική και γαλλική γλώσσα και, πιθανόν, να πήρε κάποια μαθήματα ιατρικής στην Πάδουα. Τα γεγονότα της Γαλλικής Επανάστασης τον βρίσκουν στην Βενετία,² κάτι που σημαίνει πως το πιο πιθανό είναι ότι συνέθεσε εκεί τους *Νεκρικούς Διαλόγους* και τους εξέδωσε ένα χρόνο αργότερα στην Βιέννη. Περισσότερες λεπτομέρειες για την σύνθεση και την έκδοση της σάτιρας δεν γνωρίζουμε.

Ο Κοντός, παράλληλα με τους *Νεκρικούς Διαλόγους*, ασχολείται με την έκδοση αρχαίων συγγραφέων. Η επιρροή από εκείνη την ασχολία διαφαίνεται

² Στεφ. Μπέττης, «Ο φοιβόληπτος παπαδάσκαλος», *Ηπειρωτική Εστία* 18, 1969, σελ. 128

στους *Νεκρικούς Διαλόγους* τόσο από την άμεση αναφορά στον Λουκιανό όσο και από τις διαρκείς αναφορές σε αρχαίους συγγραφείς και την αρχαία φιλοσοφία. Στην Ουγγαρία τρία χρόνια αργότερα δημοσιεύει δύο ποιήματα: «τον Ύμνο στον πρίγκιπα της Αυστρίας Ιωσήφ» και το «Πένθιμο στη θανά του Αρχιδουκός Αλεξάνδρου». Κατά τα έτη 1796-7 τυπώνει την Γραμματική του «ιατροφιλοσόφου» και μαθητή του Βούλγαρη στα Γιάννινα, Κων. Καραϊωάννου.³ Η εποχή που ο Κοντός δημοσιεύει τα παραπάνω έργα συμπίπτει με την εποχή των εσωτερικών αναταραχών στην ελληνική κοινότητα της Βιέννης που επέφεραν η ανακάλυψη της εταιρίας του Ρήγα και η σύλληψή του.

Ο Πολυζώης Κοντός δεν σταμάτησε ποτέ να ασχολείται με φιλολογικές μελέτες και συνθέσεις ποιημάτων. Υπήρξε μάλιστα τακτικός συνεργάτης του *Λόγιου Ερμή* της Βιέννης. Πέρα από τους *Νεκρικούς Διαλόγους*, στο ίδιο πνεύμα με την σάτιρα ως προς το ιδεολογικό φορτίο είναι το ποίημα που συνέθεσε σε εξάμετρους στίχους, αφιερωμένο στον πρίγκιπα Γκζατορίσκι, με τίτλο «Τα κατά την αθέμιστον αποτομήν Λουδοβίκου δεκάτου έκτου Βασιλέως Γαλλίας. Εν Βιέννη 1793».⁴ Το ποίημα είναι αφιερωμένο στον πρίγκιπα της Αυστρίας και εκδίδεται την ίδια χρονιά που τυπώνεται και η σάτιρα, στην οποία ο αποκεφαλισμός του Λουδοβίκου σκιαγραφείται ως ειδεχθές έγκλημα των επαναστατών και, εμμέσως, των διαφωτιστών.

Ο επαναστατικός αναβρασμός είχε εδώ και χρόνια ξεκινήσει και η προσδοκία για απελευθέρωση φαίνεται πιο κοντά από ποτέ. Το 1799 ο Κοντός ζει στην Τοκάια από όπου φεύγει μετά τον θάνατο του Ρήγα και πηγαίνει στο Παρίσι «περιεργείας χάριν»· όπως πληροφορούμαστε από τον Στεφ. Μπέττη, ήθελε να δει ο ίδιος τις ιστορικές αλλαγές που συντελούνταν στην Γαλλία και να γνωρίσει τους πρωταγωνιστές της, που τελευταία είχε αρχίσει να θαυμάζει. Είναι μια εποχή κατά την οποία οι Έλληνες στρέφουν το βλέμμα προς την Γαλλική Δημοκρατία «συνεπαρμένοι από τις ιδέες της Γαλλικής Επανάστασης και τις λαμπρές κατά των αντιδραστικών και φιλοτουρκικών Αυστριακών νίκες των στρατιών της».⁵

Με δεδομένο το αντιδιαφωτιστικό πνεύμα που διακρίνει τους *Νεκρικούς Διαλόγους*, καθώς και την πολεμική που ασκεί ο Κοντός στην Γαλλική Επανάσταση, προκαλεί εντύπωση η αλλαγή της στάσης του. Όπως αναφέρει ο Π. Κιτρομηλίδης: «Ο Πολυζώης Κοντός, παλαιότερα επικριτής της Γαλλικής Επανάστασης, δεν διστάζει να συνθέσει και να τυπώσει το 1802 στο Παρίσι μια “Εποποιία εις τα αριστεία του ήρωος Ναπολεόν Βοναπάρτε, Πρώτου Κόνσολου

³ Μπέττης, ό.π., σελ. 130

⁴ Ό.π., σελ. 205.

⁵ Ό.π., σελ. 130

της Γαλλικής Πολιτείας”. Αντίτυπο του έργου, με προσωπική αφιέρωση, προσφέρει και “τῷ ἔλλογίμῳ κυρίῳ Κοραῖ”».⁶

Το 1805 εγκαταλείπει την Βιέννη και πηγαίνει στο Βουκουρέστι, όπου εργάζεται ξανά ως δάσκαλος. Στο Βουκουρέστι κερδίζει την εύνοια του ηγεμόνα Κων. Υψηλάντη και μετά τον ρωσοτουρκικό πόλεμο, και την φυγή του τελευταίου στην ρωσική αυλή, εγκαθίσταται στο Πλοέστι. Περαιτέρω πληροφορίες για την μετέπειτα ζωή του στην Μολδοβλαχία είναι πενιχρές, ενώ δεν ξέρουμε πότε ακριβώς πέθανε.

Ο Διαφωτισμός μέσα από τους Νεκρικούς Διαλόγους

Το κίνημα του Διαφωτισμού ήδη τον 18^ο αιώνα έχει διαμορφώσει συνειδήσεις. Η αμφισβήτηση των παραδοσιακών αξιών τροφοδοτεί τον επαναστατικό αναβρασμό και του προσφέρει ιδεολογικά κίνητρα. Έχοντας αλλάξει τον τρόπο αντίληψης του κόσμου ο Διαφωτισμός εισάγει μία νέα εποχή, όπου την πρωτοκαθεδρία έχει ο Λόγος. Στην Ελλάδα έρχεται ουσιαστικά ο απόηχος του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και είτε με τον ένα είτε με τον άλλο τρόπο επηρεάζει την ελληνική λογισύνη. Οι Έλληνες λόγιοι χωρίζονται σε εκείνους που ταυτίζονται και προωθούν τις ιδέες του Διαφωτισμού και σε εκείνους που αντιδρούν στο κίνημα και θέλουν να διαφυλάξουν τις παραδοσιακές αξίες που διακυβεύονται.

Οι αρχές του Διαφωτισμού, όπως συνοψίζονται από τον Δημαρά είναι οι εξής: «πίστη στην δύναμη του ορθού λόγου, στην εξελικτικότητα του ανθρώπου, στην πρόοδο και στην δυνατότητα της ευτυχίας: ο Διαφωτισμός είναι αισιόδοξος· αποδίδει κατά συνέπεια, ιδιάζουσα σημασία στα θέματα της αγωγής· προάγει τις ζωντανές γλώσσες, και ιδιαίτερα τα εθνικά ιδιώματα, σε βάρος των νεκρών γλωσσών, καλλιεργεί την κριτική έρευνα, τη γνώση του φυσικού κόσμου, κηρύχνει την ανεξιθρησκία, διδάσκει την αξιοπρέπεια του κάθε ανθρώπου. Για τον Διαφωτισμό ο ορθός λόγος είναι ισχυρότερος από οποιαδήποτε παράδοση και οποιαδήποτε αυθεντία· το πείραμα νικά την παράδοση και εξασφαλίζει την γνώση του φυσικού κόσμου».⁷

Ως επακόλουθο της επικράτησης του Ορθού Λόγου, το μεταφυσικό ενδιαφέρον αντικαθίσταται με την καθιέρωση μιας ορθολογικής πίστης έναντι

⁶ Π. Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, εκδ. Πορεία, Αθήνα 2000,² σελ. 50-51

⁷ Κ. Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Ερμής. Στη σειρά: Νεοελληνικά μελετήματα, Αθήνα 2007,⁹ σελ. 5-6.

των δογματικών αντιπαραθέσεων.⁸ Η στροφή προς τον άνθρωπο έχει ήδη γίνει κατά την περίοδο της Αναγέννησης. Ο αναγεννησιακός ουμανισμός, ωστόσο δεν αναιρεί την μεταφυσική αγωνία. Η θρησκεία εξακολουθεί να έχει την πρωτοκαθεδρία, αλλά είναι απαλλαγμένη από αρκετές μεσαιωνικές δεισιδαιμονίες και την περίοδο του Διαφωτισμού παίρνει άλλη σημασία. Οι ιδέες του αγγλικού φιλελευθερισμού εκτείνουν παρακλάδια και στα θέματα της θρησκείας. Ο εμπειρισμός εισάγει τον θεϊσμό ως αποκύημα του εξορθολογισμού της θρησκείας.

Ο θεϊσμός στον Διαφωτισμό παίρνει πολλές σημασίες. Η φυσική θρησκεία προϋποθέτει έναν δημιουργό, ο οποίος από την στιγμή που δημιούργησε τον κόσμο έπαψε να παρεμβαίνει σε αυτόν. Συνεπώς, η θρησκεία του Διαφωτισμού ενέχει τόσο την χριστιανική πεποίθηση για την δημιουργία του κόσμου από τον έναν πάνσοφο δημιουργό όσο και την εμπειρική γνώση του κόσμου αυτού. Στο πλαίσιο αυτό, ο Διαφωτισμός προσπαθεί να εξηγήσει τον Χριστιανισμό διαμέσου της φιλοσοφίας. Ο αληθινός Χριστιανισμός, ως εκ τούτου ταυτίζεται με την φυσική θρησκεία, που αποδέχεται τον αποκαλυπτικό χαρακτήρα του Χριστιανισμού.⁹

Ο θεϊσμός από ταυτόσημος με τον αληθινό (δηλ. εξορθολογισμένο) Χριστιανισμό μετατρέπεται σε μια πιο ελεύθερη ηθική στάση ζωής. Ο Σπινόζα θα προσδώσει στην ουσία της θρησκείας ηθικολογικά χαρακτηριστικά, υποστηρίζοντας πως έγκειται στην «ηθική διάθεση και πράξη».¹⁰ Ο θεϊσμός του Σπινόζα προάγει την ενάρετη ζωή, για την οποία ο άνθρωπος θα λάβει ανταμοιβή σε μια άλλη, αιώνια, ζωή. Για τον Σπινόζα ο άνθρωπος πλάστηκε από έναν πανάγαθο Θεό για να απολαύσει την ευτυχία. Η έννοια της ενάρετης ζωής και η δημιουργία του ανθρώπου από έναν πανάγαθο Θεό συνάδει με τα διδάγματα του Χριστιανισμού, όπως και το γεγονός ότι ο άνθρωπος πρέπει να ζει ενάρετα για να λάβει ανταμοιβή στην άλλη ζωή.

Πολλοί από τους Διαφωτιστές άσκησαν κριτική στον δογματισμό. Ο Ντιντερό βάλλει εναντίον των ηθικών γνωρισμάτων που προσάπτουν στην θρησκεία, ενώ ο Βολτέρος ειρωνεύεται τις διδασκαλίες και τις τελετουργίες των θρησκευτικών δογμάτων, θεωρώντας πως όλα αυτά συσκοτίζουν την ουσία της. Ο Βολτέρος, όπως γενικά όλοι οι θεϊστές, πίστευε πως η φυσική θρησκεία είναι εγγενής σε όλους τους ανθρώπου ανεξαιρέτως.¹¹ Πρέπει να σημειώσουμε το εξής: «Για τον Βολτέρο το θείο και η αθανασία είναι μόνο αιτήματα του ηθικού

⁸ W. Windelband-H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας Γ' τόμος*, μτφ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985, σελ. 229-230.

⁹ Ο.π. σελ. 276.

¹⁰ Ο.π., σελ. 286.

¹¹ Ο.π., σελ. 287- 8.

συναισθήματος· η πίστη σ' αυτά είναι προϋπόθεση της ηθικής πράξης. Ο Βολτέρος πιστεύει πως, αν χαθεί αυτή η πίστη, θα πάψουν α υπάρχουν και τα κίνητρα της ηθικής συμπεριφοράς, οπότε θα καταρρεύσουν τα θεμέλια της κοινωνικής τάξης». ¹² Σε αυτό το σχήμα στηρίζει και την πεποίθησή του πως ακόμα και αν δεν υπήρχε Θεός οι άνθρωποι θα έπρεπε να εφεύρουν κάποιον.

Ως προς την θρησκεία τα πράγματα για τον ελληνισμό ήταν αρκετά διαφορετικά από ό, τι στην Ευρώπη. Όπως αναφέρει η Α. Ταμπάκη: «η θρησκευτική ιδιαιτερότητα συνιστούσε το πιο σημαντικό τεκμήριο ενώπιον της εξουσίας. Από την άλλη πλευρά, η ιδέα της βυζαντινής οικουμενικότητας επέζησε και καλλιεργήθηκε μέσα από το οικοδόμημα της Εκκλησίας». ¹³ Η μελετητήρια μάλιστα επαναλαμβάνει την πάγια θέση ότι διαχρονικά η ορθοδοξία μοιάζει να ταυτίζεται με το γένος. Η χριστιανική πίστη είναι, άλλωστε, αναγνωριστικό που καθορίζει πολιτισμικά την ετερότητα του ελληνισμού μέσα στην οθωμανική αυτοκρατορία.

Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* ο Διαφωτισμός είναι συνώνυμος με την αθεΐα. Ο πανθειστικός μονισμός της θρησκείας όπως εκφράζεται στον Διαφωτισμό σημαίνει, για τον Πολυζώη Κοντό, την απόρριψη του Χριστιανισμού. Απέναντι σε αυτή την πεποίθηση αντιτείνει την μία αρχή των πάντων. Στηλιτεύει τον υλισμό και την αισθησιοκρατία και καταδικάζει τον ωφελιμισμό του Διαφωτισμού ως επικίνδυνο για το σύνολο, φέροντας ως παράδειγμα την Γαλλική Επανάσταση.

Ο Πολυζώης Κοντός τοποθετεί την δράση σε έναν υπερβατικό τόπο, τον Άδη, όπου μετά τον θάνατό τους μεταφέρονται οι διαφωτιστές. Οι φιλόσοφοι που έστρεψαν το ενδιαφέρον τους στον άνθρωπο και στην επίγεια ζωή και δεν ασχολήθηκαν με την σωτηρία της ψυχής τους, όσο ζούσαν, εισέρχονται σε έναν άυλο κόσμο για να τους υπενθυμίζει διαρκώς την πλάνη στην οποία υπέπεσαν εισάγοντας στην φιλοσοφία τους τον υλισμό, αλλά και την απόρριψη της αθανασίας της ψυχής. Ο Σπινόζα έκανε λόγο, όπως έχει αναφερθεί παραπάνω, για την ενάρετη ζωή ως ιδανικό της θρησκευτικότητας και την ανταμοιβή στην αιώνια ζωή, ωστόσο υποστήριξε και την έννοια της επίγειας ευδαιμονίας. Ο Σπινόζα εμφανίζεται στους *Νεκρικούς Διαλόγους* ανάμεσα στους φιλοσόφους του Διαφωτισμού που κολάζονται στον Άδη.

Ο Π. Κοντός αντιπαρατίθεται πρωτίστως εναντίον του υλισμού, όπως αναπτύσσεται στην διαφωτιστική φιλοσοφία, και την απόρριψη της μεταφυσικής αγωνίας. Η μεταφυσική εξήγηση του κόσμου δεν είναι αποδεκτή σε μια

¹² Ο.π., σελ. 287.

¹³ Α. Ταμπάκη, *Περί νεοελληνικού διαφωτισμού : ρεύματα ιδεών & διάλογοι επικοινωνίας με τη δυτική σκέψη*, επιμ. Ίλια Λακίδου, εκδ. Ergo, Αθήνα 2004, σελ. 61

φιλοσοφία που έχει για αρχή τον Ορθό Λόγο και την εμπειρική γνώση του κόσμου. Όπως υποστηρίζει ο Αποστολόπουλος, η διάβρωση της μεταφυσικής δικαιολόγησης της εξουσίας είναι το όπλο του Διαφωτισμού: «με τις ιδέες της ισότητας και της ελευθερίας που διαδίδει οδηγεί τους υπηκόους στον υλισμό και την αθεΐα διακόπτοντας έτσι τον, δια μέσου της θρησκείας- της οποιασδήποτε θρησκείας-, υπερβατικό δεσμό που ενώνει τους υπηκόους με τους μονάρχες τους».¹⁴

Ο θεϊσμός δεν απορρίπτει την έννοια της μίας αρχής των πάντων, αλλά αποκλείει από την ερμηνεία του τη μεταφυσική ως απόλυτο και οργανικό στοιχείο της. Ουσιαστικά, αυτό που κάνει ο θεϊσμός δεν είναι να φέρει τον Ορθό Λόγο στα μέτρα της θρησκείας, αλλά το αντίθετο. Απέναντι σε αυτόν τον εξορθολογισμό της θρησκείας, ο Κοντός τοποθετεί τη μεταφυσική ως αναπόσπαστο στοιχείο του υπερβατικού χαρακτήρα της μίας αρχής. Ως παράδειγμα φέρνει τον Πλάτωνα θέλοντας να ενισχύσει με την αυθεντία του αρχαίου φιλοσόφου τον μεταφυσικό χαρακτήρα που είχε ανέκαθεν η μία αρχή:

Τοῦ Πλάτωνος το θεῖον ὄν, αὐτοὶ δεν ἐψηφοῦσαν,
καὶ τὰς θρησκείας εἰς τὴν γῆν ὅλας κατεφρονοῦσαν.¹⁵

Και παρακάτω:

Πλάτων, Σωκράτης, Ὅμηρος, Ἀριστοτέλης, κι ἄλλοι,
ἐπίστευαν μίαν ἀρχὴν ποῦ πάντα ὑπερβάλλει.¹⁶

Σε άλλο διάλογο αναφέρει:

Ὁ Πλάτων, κ' ἄλλοι πολλοί, με μόνην τὴν σοφίαν,
ἐγνώρισαν μίαν ἀρχὴν οὐράνιον καὶ θεῖαν.

¹⁴ Δ. Αποστολόπουλος, *Η Γαλλική επανάσταση στην τουρκοκρατούμενη ελληνική κοινωνία: αντιδράσεις στα 1798*, εκδ. ΕΙΕ, Αθήνα 1989, σελ. 32.

¹⁵ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 19.

¹⁶ Ο.π., σελ. 32.

Ἡ ποίησις κ' κίνησις τῶν θαυμαστῶν κτισμάτων,

ζητοῦσιν ἕναν ποιητὴν τῶν τόσων ποιημάτων.¹⁷

Ἡ ευτυχία στον Διαφωτισμό είναι αυτοσκοπός. Ἡ επιστημονική αναζήτηση στρέφεται προς αυτόν τον σκοπό, αλλά και σε θεωρητικό επίπεδο επιχειρείται ἡ θεμελίωση τῆς εμπειρικής παρατήρησης τῆς ψυχικῆς ζωῆς.¹⁸ Διατυπώνεται τὸ ερώτημα: κατά πόσο οἱ παραστατικές διεργασίες του ἀνθρώπου καθορίζονται ἀπὸ μία μη υλική ψυχική οὐσία; Με ἀφετηρία τὴν παραπάνω ἀποψη, ὁ Σπινόζα διατυπώνει τὴν θεωρία του, σύμφωνα με τὴν ὁποία σε κάθε ψυχική διεργασία ἀντιστοιχεί κάποιο σωματικό γεγονός, χωρὶς ὡστόσο τὸ ἓνα νὰ εἶναι πρωταρχικό καὶ τὸ ἄλλο παράγωγο, ἢ νὰ ὑπάρχει μεταξύ τους σχέση αἰτίου καὶ αἰτιατού.¹⁹ Ἡ ἀποψη του Σπινόζα ἐρμηνεύτηκε ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του ὡς υλιστική, ὡστόσο καὶ ἀπὸ τὸν κύκλο του Σπινόζα, κυρίως ἀπὸ τὴν πλευρὰ των γιατρῶν, ἀρχισαν νὰ διαμορφώνονται, ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τῆς πειραματικῆς ἐπιστήμης, ἀντιλήψεις που ἐκκλιναν πρὸς τὸν υλισμό.

Ὁ γαλλικὸς Διαφωτισμὸς διαμορφώνεται ὑπὸ τὴν σκεπτικιστικὴ αἰσθησιοκρατία που εἰσάγει ὁ Βολτέρος. Ὁ Λόγος τίθεται στο κέντρο τῆς ὑπαρξῆς καὶ ὁ σκεπτικισμὸς σταδιακὰ νικά τὴν παράδοση καὶ τὶς θρησκευτικὲς πεποιθήσεις περὶ πνευματικότητας καὶ μεταφυσικῆς. Κύριο μέλημα του Διαφωτισμοῦ εἶναι νὰ καταπολεμήσει τὶς προλήψεις καὶ τὶς δεισιδαιμονίες πάνω στις ὁποῖες ἡ μεσαιωνικὴ Ἐκκλησία καὶ ἡ, ἐλέω θεοῦ, μοναρχία ἔχουν δομήσει τὴν ἐξουσία τους.

Στον υλισμὸ καὶ τὴν αἰσθησιοκρατία που διαμορφώνεται στον Διαφωτισμὸ ἐναντιώνεται ὁ Πολυζῶης Κοντός στους *Νεκρικοὺς Διαλόγους*. Ἀρχικά, ὁ υλισμὸς καὶ ἡ αἰσθησιοκρατία συνδέονται με τὴν ἀκολασία. Ἡ φυσικὴ θρησκεία καταδικάζεται ὡς ἀναίρεση του Χριστιανισμοῦ καὶ ἀκολουθῶς ὡς ἀθεΐα. Ἡ ἴδια ἡ σύλληψη τῆς ἰδέας νὰ ἐκτυλίξει τὴν δράση σε ἓναν υπερβατικό τόπο ὅπου συζητοῦν οἱ ψυχές των διαφωτιστῶν δηλώνει τὴν ἀντίδρασή του ἀφενὸς ἀπέναντι στην υλιστικὴ θεωρία του Διαφωτισμοῦ καὶ ἀφετέρου στην ἀπόρριψη του μεταφυσικῆς. Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ του πρώτου διαλόγου ὁ Ερμῆς προτρέπει τὸν Βολτέρο νὰ πιεῖ «ἐλέβορο» γιὰ νὰ ξεχάσει τὰ συγγράμματά καὶ τὴ σοφία του, λέγοντας:

Ἐλύθης ἀπ' τοῦ σώματος τὴν ὕλην π' ἀγαποῦσες,

¹⁷ Ὁ.π., σελ. 58.

¹⁸ W. Windelband-H. Heimsoeth, ὁ.π., σελ. 228.

¹⁹ ὁ.π. σελ. 236.

καί ἔφθασες στο ἄυλον ὅπου δὲν ἐψηφοῦσες.²⁰

Ο Κοντός ταυτίζει τον εμπειρισμό και την αισθησιοκρατία με την ροπή προς τον ηδονισμό. Η ταύτιση εκείνη σημαίνει πως δεν εκλαμβάνει τον εμπειρισμό ως μέσο της γνώσης του κόσμου παρά ως αντίφαση στην χριστιανική πνευματικότητα, κατά την οποία ο άνθρωπος δεν πρέπει να αναλώνεται στα επίγεια αλλά να προετοιμάζεται για την μετά θάνατον ζωή. Η προετοιμασία αυτή θα γίνει μέσω της υποταγής των παθών και του σώματος στο πνεύμα. Πάνω σε αυτή την αντίθεση πνεύματος-ύλης στήνει την πολεμική του στον Διαφωτισμό. Η ύλη, για τον στιχουργό, πρέπει να υποτάσσεται στο πνεύμα, προκειμένου να επιτευχθεί η πνευματική ανύψωση του ανθρώπου. Ο Διαφωτισμός εγκαινιάζει μια νέα εποχή, στην οποία την πρωτοκαθεδρία έχει η επιστήμη, το πείραμα και η γνώση μέσα από την εμπειρία. Στρέφεται, δηλαδή το ενδιαφέρον στα καθ' ἡμῶν περισσότερο από κάθε άλλη φορά.

Η επιστήμη και η φιλοσοφία στον Διαφωτισμό είναι ουσιαστικά ταυτόσημες έννοιες. Η νεώτερη αυτή ερμηνεία της φιλοσοφίας έχει διττή σημασία: δηλώνει αφενός σε ένα θεωρητικό επίπεδο τον στοχασμό απαλλαγμένο από τις προλήψεις και τις δεισιδαιμονίες και αφετέρου τις φυσικές επιστήμες.²¹ Η συντηρητική μερίδα των ελλήνων λογίων βλέπει την διαφωτιστική φιλοσοφία, υπ' αυτή την έννοια, ως απειλή προς τις παραδοσιακές αξίες. Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* συχνά αναφέρεται η φιλοσοφία αυτή ως «νέος τρόπος» ή ως «μόδα» που στόχο έχει να ευχαριστήσει, αλλά και να διαφθείρει τους νέους · οι διαφωτιστές χαρακτηρίζονται «κακόσοφοι» και «μιαρόσοφοι» και απέναντι τους τοποθετούνται οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι ως αυθεντίες.

Οι φιλόσοφοι που φέρνει ως παραδείγματα ο Κοντός είναι συνήθως όσοι υποστήριξαν την μία αρχή των πάντων περιλαμβάνοντας στην φιλοσοφία τους την έννοια του μεταφυσικού, όπως ο Πλάτωνας με την θεωρία των Ιδεών. Έχει ενδιαφέρον η διαφορά ως προς την αντιμετώπιση των αρχαίων Ελλήνων σε σχέση με την Ευρώπη από την πλευρά των συντηρητικών λογίων και από την σκοπιά των πιο προοδευτικών. Εκτός από την συντηρητική λογισύνη υπάρχει η μερίδα των ελλήνων λογίων που προάγουν τον Διαφωτισμό, όπως ο Κοραΐς. Ο τελευταίος θεωρεί, φυσικά, πως η Ευρώπη χρωστάει τον φωτισμό της στην ελληνική αρχαιότητα, όπως όλοι οι έλληνες λόγιοι, και ακόμα ότι εφόσον απελευθερωθούν οι Έλληνες θα δώσουν έργα αντάξια τω προγόνων τους. Ωστόσο, δεν αντιμετωπίζει την Ευρώπη με το αίσθημα ανωτερότητας, όπως υποφαίνεται στην σάτιρα του Κοντού.

²⁰ *Νεκρικοί Διαλόγοι*, σελ. 2.

²¹ Δημαράς, ό.π., σελ. 5.

Ο Παν. Νούτσος περιγράφει χαρακτηριστικά πως αντιμετωπίζουν οι έλληνες λόγιοι της διασποράς την γοητεία που ασκεί η ελληνική αρχαιότητα στην Ευρώπη: «Με περισσή υπερηφάνεια οι λόγιοι, ιδίως, της διασποράς θυμίζουν στους συμπατριώτες τους “πόσο τιμώνται των προγόνων ημών τα συγγράμματα από τα φωτισμένα της Ευρώπης έθνη”. Στο έργο, επομένως, του Κοραή, στον οποίο ανήκει η διαπίστωση, έχει βαθύτερη ρίζα η απόπειρα να σταθούν ισότιμα οι “αρχαίοι» δίπλα στους “νεώτερου», γεγονός που δεν μπορεί να επισκιάσει ούτε η “μετεκένωσις” ούτε ο διαρκής θαυμασμός του προς τα επιτεύγματα της “φωτισμένης Δύσης»».²² Η πεποίθηση ότι οι νεοέλληνες μπορούν να σταθούν αντάξια στους αρχαίους προγόνους διαφαίνεται και από την πράξη της μίμησης του Λουκιανού από τον Κοντό, με την πρόθεση μάλιστα να πολεμήσει τον έτερο μιμητή του αρχαίου σατιρικού, τον Βολτέρο.

Είναι χαρακτηριστικός ο Η΄ διάλογος, στον οποίο σατιρίζεται η διαφωτιστική φιλοσοφία και κατά συνέπεια η επιστήμη. Στον διάλογο αυτό ο Λουκιανός προτείνει στον Βολτέρο να δραπετεύσουν από τον Άδη κατασκευάζοντας ένα αερόστατο.²³ Στο πλήρωμα του αερόστατου ο Λουκιανός περιλαμβάνει τον Ρουσσώ, τον Μιραμπό, τον Κοκ και όποιον άλλο τους «μοιάζει στην φιλοσοφία». Προτείνει, αφού δραπετεύσουν, να καταφύγουν στο φεγγάρι, όπου υπάρχουν πόλεις, βασιλεία ακόμα και άνθρωποι που χορεύουν, όπως υποστηρίζει ότι άκουσε από άλλους σοφούς²⁴ να λένε. Αναφέρεται, ακόμα, σε επιστήμονες του παρόντος αλλά και του προηγούμενου αιώνα που με τις ανακαλύψεις τους άλλαξαν τον τρόπο θέασης του κόσμου:

Μάλιστα ο Καρτέζιος, Κοπέρνικος, κ΄ Τύχων,

με τους πλανήτας έζησαν κ΄ τούτους φίλους είχαν.

Ήμεις άς περιέλθωμεν κ΄ όλους τους πλανήτας,

²² Παν Νούτσος, «Η διαχείριση φιλοσοφικών κειμένων», στο *Μνήμη Άλκη Αγγέλου. Τα άφθονα σχήματα του παρελθόντος: ζητήσεις της πολιτισμικής ιστορίας και της θεωρίας της λογοτεχνίας*, Πρακτικά Ι΄ Επιστημονικής Συνάντησης, University Studio Press, Θεσ/νίκη, 2004, σελ. 48.

²³ Άς σημειωθεί ότι το 1793 είναι η χρονιά που απογειώνεται στην Φιλαδέλφεια το πρώτο αερόστατο. Ο στιχουργός, λοιπόν, είναι γνώστης των παγκόσμιων εξελίξεων.

²⁴ Η ιδέα ότι το φεγγάρι κατοικείται υπάρχει στην *Άληθή Ιστορία* του Λουκιανού, όπως και στο *Φυσικής Απάνθισμα* του Ρήγα που εκδόθηκε το 1790. Στο έργο του Ρήγα περιγράφεται η κίνηση της γης, του ήλιου και της σελήνης στο ηλιακό σύστημα. Η επιστημονική εξήγηση των φυσικών κανόνων που διέπουν το σύμπαν προσιδιάζει στο πνεύμα του Διαφωτισμού και την ερμηνεία των φαινομένων μέσω της παρατήρησης και του πειράματος. Στο *Φυσικής Απάνθισμα* διατυπώνεται η υπόθεση πως είναι πιθανό στην σελήνη να ζουν άνθρωποι, εφόσον αποτελεί ένα ουράνιο σώμα που φωτίζεται από τον ήλιο, όπως ακριβώς και η γη. Το σκωπτικό ύφος με το οποίο αναφέρεται σε αυτό το ενδεχόμενο ο Λουκιανός στους *Διαλόγους* είναι πιθανό να συνιστά αιχμή εναντίον του Ρήγα και κατ΄ επέκταση του επιστημονισμού που διαταράσσει την αυθεντία των μεταφυσικών εξηγήσεων της θρησκείας. Βλ. Ρήγας Βελεστινλής, *Φυσικής Απάνθισμα*, Βιέννη 1790, σελ. 5.

διά να δείξωμ' ἀμαθεῖς Ἕλληνας τους πρεσβύτας.²⁵

Ἡ Ν. Γιακωβάκη ἐπισημαίνει χαρακτηριστικά πως: «Καθ' ὅλη την διάρκεια του 18ου αἰ., ἡ Ευρώπη υπήρξε ἡ λέξη-σύμβολο ὅλων των θετικών ἀξιών. Υπήρξε, ἐπίσης, ἡ συντομογραφία τῆς προόδου πρὶν ἀπὸ την λέξη, προσδίδοντας ὡστόσο μέσω αὐτῆς “εγχώρια” διάσταση στο προηγμένο και στο ἐξελιγμένο, συνδέοντας με ευθύ και ἀμεσο τρόπο την νέα συνείδηση με μία και μόνο περιοχὴ τῆς γῆς, με μία ἡπειρο».²⁶ Ἡ Ευρώπη λοιπὸν συνδέεται με την τεχνολογικὴ ἐξέλιξη, ὡστόσο ὁ στιχουργὸς ἐπαναλαμβάνει την ἀντίδρασή του την ἐξελιξιμότητα τῆς Ευρώπης, καθότι την συνδέει με την πνευματικὴ και ἠθικὴ κατάπτωση.

Ἀπέναντι στους φυσικοὺς του περασμένου αἰῶνα ἀντιτείνει τους ἀρχαίους Ἕλληνες σοφοὺς προκειμένου να δημιουργήσῃ μία πόλωση ἀνάμεσα στην «νεωτερικὴ» φιλοσοφία και την ἀρχαία, με την τελευταία να ἔχει φυσικά τα πρωτεία στον φωτισμὸ τῆς ἀνθρωπότητας. Ὁ Βολτέρος που πέφτει στην παγίδα του Λουκιανού και ἀρχίζει να σκέφτεται τον ἐνδεχόμενον τῆς ἀπόδρασης χλευάζεται ἀπὸ τον ἀρχαίον σατιρικό, ὁ ὁποῖος τον ψέγει για την πονηριά του. Ὁ Κοντός με τον τρόπο αὐτὸ υπογραμμίζει τὸ ἀναπόδραστο του θανάτου και ὡς ἐκ τούτου την παγίδευση των διαφωτιστῶν στο μεταφυσικὸ κόσμον που με την φιλοσοφία τους εἶχαν ἀπορρίψει. Στὴ συνέχεια ἐπιχειρηματολογεῖ ἐναντίον των νεώτερων ἀνακαλύψεων λέγοντας:

Σφαίραις, κ' κόσμοι ἄπειροι, εἶν' ὅλα φλυαριαίς,

κ' φαντασίαις μερικῶν κ' μεγαληγορίαις.

Στὴν θεσσαλίαν κ' ἐγῶ, τὸ ἔχω κ' γραμμένον,

τῆς σφαίρας τὸ μετάρσιον ἔχω δοκιμασμένον.

Δύναμις ἢ ἐλαστικὴ, τὸ πῦρ στα τῶν μετάλων,

αὐτᾶναι ἐφευρέματα ἑλλήνων τῶν μεγάλων.²⁷

Ἀπέναντι στις ἐφευρέσεις των νεώτερων φυσικῶν τοποθετεῖ τις ἐφευρέσεις τον ἀρχαίων Ἑλλήνων: «Πυράμεδας²⁸, και κολοσσόν, λαβύρινθον, κ'

²⁵ Νεκρικοὶ Διάλογοι, σελ. 66.

²⁶ Νάσια Γιακωβάκη, *Ευρώπη μέσω Ελλάδας: μια καμπὴ στην ευρωπαϊκὴ αυτοσυνείδηση 17ος -18ος αἰῶνας*, ἐκδ. Εστία, Αθήνα 2006, σελ. 52.

²⁷ Νεκρικοὶ Διάλογοι, σελ. 67.

άλλα». Ως αντίποδα στους προαναφερθέντες Ευρωπαίους σοφούς τοποθετεί τον Απέλλη, τον Πραξιτέλη, τον Φειδία και τον Δαίδαλο.²⁹ Ο Κοντός διατηρεί την πόλωση ανάμεσα στην νεώτερη και την αρχαία σοφία, χρησιμοποιώντας κορυφαίες εκφράσεις της ελληνικής φιλοσοφίας και τέχνης για να ισχυροποιήσει το επιχείρημά του σχετικά με την ανωτερότητα της αρχαιότητας. Στην πρόθεση αυτή δεν αποκλείεται να υποβόσκει ο αναδυόμενος νεοκλασικισμός.

Όσο αφορά, ωστόσο την ίδια την έννοια της φιλοσοφίας, ο Κοντός δεν κρατά μια συνεπή στάση. Στον Ζ' διάλογο ο Βολτέρο ομολογεί πως: «Φιλοσοφία, μάθησις, ἔδω εἶναι μωρία, ἔργα καλά και ἀρεταῖς ἐδῶναι σωτηρία».³⁰ Η φιλοσοφία στο σημείο αυτό έχει την έννοια που της έχει δοθεί στον Διαφωτισμό, ενώ μην ξεχνάμε πως οι φιλόσοφοι ονομάζονται «κακόσοφοι» και «μιαρόσοφοι». Σε άλλο σημείο των διαλόγων η φιλοσοφία ταυτίζεται με τον Χριστιανισμό, στην περίπτωση αυτή παίρνει την σημασία της ηθικής στάσης ζωής.

Στον Ε' διάλογο, για παράδειγμα, ο Λουκιανός δηλώνει την μεταμέλειά του που δεν έδωσε την πρόπευσα σημασία στα διδάγματα του Ευαγγελίου. Εμφανίζεται λοιπόν να λέει: «Η φιλοσοφική ζωή, ως λεν, τοῦ βαγγελίου/ εἶναι ζωή θαυμάσιος, και ἴδι ἀνδρός τελείου».³¹ Η φιλοσοφία συνεπώς σ' αυτή την περίπτωση προσιδιάζει σε ένα σύστημα ηθικών κανόνων που καθορίζουν την ζωή και την συμπεριφορά του ανθρώπου. Για τον Χριστιανισμό είναι το σύνολο των ηθικών κανόνων που υπαγορεύονται από το Ευαγγέλιο και οδηγούν στην ενάρετη ζωή. Στον Διαφωτισμό η φιλοσοφία παίρνει την σημασία του εμπειρισμού και της αισθησιοκρατίας που για τον Κοντό είναι συνώνυμο της αθεΐας και της ακολασίας. Έχει ήδη αναφερθεί πως για την ενάρετη ζωή ως έκφραση της θρησκευτικότητας έχει κάνει λόγο και ο Σπινόζα³² για τον Κοντό, ωστόσο, η «ηθική σοφία»³³ στην διαφωτιστική φιλοσοφία έχει πεθάνει, συνδέοντας με αυτόν τον τρόπο την ηθική με ξεκάθαρα χριστιανικά συμφραζόμενα.

²⁸ Παρατηρείται ότι ο συνθέτης περιλαμβάνει τις πυραμίδες στις ελληνικές εφευρέσεις. Είναι πιθανόν να εκλαμβάνει την αρχαιότητα ως μια ενιαία περίοδο με κορυφαία έκφραση την ελληνική σοφία. Μπορεί, ακόμα να κάνει αυτήν την γενίκευση εσκεμμένα θέλοντας να ισχυροποιήσει την θέση της αρχαιότητας απέναντι στις νεωτερικές θεωρίες.

²⁹ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 68

³⁰ *Ο.π.*, σελ. 65.

³¹ *Ο.π.*, σελ. 31.

³² Ο Σπινόζα με τον τρόπο αυτό υπονοεί μια αλληλεπίδραση ανάμεσα στα λόγια του Χριστιανισμού και στον τρόπο ζωής του ανθρώπου. Η φιλοσοφία του Σπινόζα προϋποθέτει μια συνέπεια λόγων και πράξεων. Ο Κοντός στους *Διαλόγους* καταγγέλλει συχνά την ασυνέπεια λόγων και έργων. Κατηγορεί τους διαφωτιστές φιλοσόφους για την απομάκρυνση των νέων από την ενάρετη ζωή. Μάλιστα χαρακτηριστικό είναι στον Β' διάλογο οι στίχοι: «Φεῦ οἱ φραντζεζοερασταί φιλόσοφοι, ὀγκῶδεις/ στάς λέξεις φαίνονται σοφοί, κ' εἰς το ζῆν χοιρώδης.». *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 6.

³³ *Ο.π.*, σελ. 2.

Στον Γ' διάλογο ο Ερμής κατονομάζει τους διαφωτιστές «φυσικούς κακόσοφους». Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* αναφέρεται συχνά η Φύση ως ταυτόσημη με την διαφωτιστική φιλοσοφία. Η επιστήμη αναπτύσσεται με άξονα την εμπειρική παρατήρηση, ενώ σε ένα θεωρητικό επίπεδο οι διεργασίες της ψυχής ερμηνεύονται με γνώμονα αυτόν ακριβώς τον εμπειρισμό και την αντίληψη του κόσμου μέσω της αίσθησης. Η γνώση στρέφεται στον άνθρωπο και ο κόσμος ερμηνεύεται υπό το πρίσμα της επιστήμης και της παρατήρησης αμφισβητώντας τις παραδοσιακές αντιλήψεις. Η αιτιοκρατία είναι αποκύημα της γνώσης του κόσμου, που απορρίπτει τις παραδοσιακές ερμηνείες και ψάχνει να βρει την αιτία παρατηρώντας το αιτιατό. Ο Βολτέρος κατά συνέπεια στους *Νεκρικούς Διαλόγους* ομολογεί πως αντί να πιστέψει τα διδάγματα την Εκκλησίας για την αθανασία της ψυχής ζητούσε «ταίς αιτίαις».³⁴ Ο μετανοημένος Βολτέρος αποκαλεί ο ίδιος τον εαυτό του «φυσικό φιλόσοφο» και εκφράζει την λύπη του που η Φύση την οποία θεωρούσε διδάσκαλο δεν του υπέδειξε ποιο ήταν το καλό του.

Ο υλισμός, κατά τον Κοντό, συσκοτίζει την αντίληψη, κάτι που υποδεικνύει την ταύτιση του υλισμού με την ροπή προς της ηδονές, σε αντίθεση με τον Χριστιανισμό που εστιάζει στην πνευματικότητα. Έτσι, ο Βολτέρος στον Άδη θα μπορέσει να μάθει την αλήθεια, που δεν έμαθε από την παρατήρησή του στην γη. Η απαλλαγή από το σώμα, την ύλη θα του επιτρέψει να δει καθαρά με «της ψυχής το ὄμμα».³⁵

Στον Ζ' διάλογο ο Μιραμπό μετανοεί που πίστεψε ότι θα μπορούσε να κατακτήσει την γνώση από την εμπειρία. Ομολογεί ως πλάνη την πίστη στο «σύστημα της φυσικής» που εισάγει ο πατέρας του, τον οποίο αποκαλεί συγγραφέα «φυσικῆς φρικτοῦ νατουραλίστου».³⁶ Ο πατέρας του Μιραμπό εμφανίζεται εξίσου μετανοημένος, λέγοντας πως έφτασε εξαιτίας της φιλοσοφίας του σε τέτοιο βάθος σκότους:

Ἐδώ το θεῖον μ' ἔρριψεν για την φιλοσοφίαν,

ποῦ τυφλωθεῖς δεν ἔθεσα ἀρχὴν παντάπας θεῖαν.

Φύσιν τινά ὠνόμασα ἀναρχον αἰώνιαν,

θαυμάζω πως κατήνησα εἰς τέτοιαν μανίαν;³⁷

³⁴ Ο.π., σελ. 21

³⁵ Ο.π., σελ. 18

³⁶ Ο.π., σελ. 47

³⁷ Ο.π., σελ. 48

Στο τέλος του ίδιου διαλόγου ο Λουκιανός, φέρνοντας ως παράδειγμα των αποτελεσμάτων της φιλοσοφίας τους την Γαλλική Επανάσταση, λέει πως κατάφεραν να ξυπνήσουν των Γάλλων την «φυσική κακίαν».³⁸ Κάνει με αυτόν τον τρόπο ένα λογοπαίγνιο με την φυσική φιλοσοφία αφενός και αφετέρου προσδιορίζει τους Γάλλους ως φύσει κακούς και την Επανάσταση ως αποτέλεσμα της φυσικής τους αυτής κακίας. Διακρίνεται λοιπόν μια αντίφαση στα λεγόμενα του Κοντού, ο οποίος προκειμένου να υποστηρίξει την αντίδραση του στην Γαλλική Επανάσταση επιστρατεύει στα επιχειρήματά του την νομοτέλεια της Φύσης την οποία αντιμάχεται ως απόλυτη αρχή, όπως βέβαια εκφράζεται στην διαφωτιστική ιδεολογία. Στα αντεπαναστατικά του επιχειρήματα περιλαμβάνεται ο ωφελιμισμός του Διαφωτισμού. Έτσι, στον ίδιο διάλογο ο Βολτέρος είναι ανακουφισμένος που τα αντίποινα εναντίον των επαναστατών δεν θα βλάψουν του ίδιους, εφόσον βρίσκονται στον Άδη. Δηλώνει λοιπόν τα εξής:

Καλά ιξεύρεις και φρονείς τον φυσικόν τον νόμον,

κ' ἐγώ γί' αὐτά συνέγραψα στον εἰκοστόν μου τόμον.

Ποῦ λέγει κάθε ἄνθρωπος φυσικά να φυλάξῃ,

τον ἑαυτόν του, κὶ ἄλλοτί ποσῶς να μη κοιτάξῃ.³⁹

Η παντοδυναμία του ορθού λόγου τίθεται και εκείνη εμμέσως στο στόχαστρο της σάτιρας. Στον Ζ' διάλογο ο Μιραμπό, θιγμένος από την επιθετική αντίδραση του Λουκιανού, προτείνει στον Βολτέρο να κάνουν διαμαρτυρία στον Πλούτωνα εις βάρος του σατιρικού, προκειμένου ο τελευταίος να τιμωρηθεί και εκείνοι να μεταφερθούν στα Ηλύσια πεδία. Ψάχνουν, λοιπόν, βιβλιοθήκη στον Άδη προκειμένου να συνθέσουν την διαμαρτυρία και να αποδείξουν την αθεΐα του Λουκιανού. Η κωμική εκείνη σκηνή σκοπό έχει να στηλιτεύσει τον Λόγο ως απόλυτη αρετή.

Ο Κοντός διαρκώς αντιπαραθέτει στους Διαλόγους την αντίθεση φωσσκοτάδι, θέλοντας να τονίσει την πλάνη στην οποία έχουν πέσει οι σοφοί που θεωρούνται φορείς «φωτισμού» στους ανθρώπους, ενώ στον Άδη βρίσκονται στο σκοτάδι. Ο Βολτέρος στον Γ' διάλογο ομολογεί πως: «Τυφλώθην ὡς τυφλώνεται τινὰς αὐθάδης ὄντας/πάντα με μάτια ἀνοικτά τον ἥλιον θωρῶντας».⁴⁰ Στον Άδη εκείνοι που γελούν και χαίρονται είναι οι κυνικοί φιλόσοφοι,⁴¹ η φιλοσοφία των

³⁸ Ο.π., σελ. 61

³⁹ Ο.π., σελ. 55

⁴⁰ Ο.π., σελ. 18

⁴¹ Ο.π., σελ. 20

οποίων υπαγόρευε την υπερνίκηση των παθών ώστε να εξυψώσουν το πνεύμα τους. Έχει μάλιστα παρατηρηθεί η συσχέτιση των κυνικών φιλοσόφων με τον Χριστιανισμό, ως προς την έννοια της απάθειας. Εν αντιθέσει οι «φυσικοί φιλόσοφοι» θρηνούν και μετανοούν για τα διδάγματά τους. Στο σημείο αυτό γίνεται αντιληπτή μία ακόμα αντίθεση: η ευτυχία που ευαγγελίζεται ο Διαφωτισμός, την οποία στον άλλο κόσμο κατακτούν οι κυνικοί, αντιπαραβάλλεται με την απόλυτη δυστυχία στην οποία περιέρχονται οι γάλλοι φιλόσοφοι.

Η στάση της ορθόδοξης Εκκλησία απέναντι στον Διαφωτισμό δεν ήταν εξαρχής αντίθετη, κάθε άλλο. Έχει παρατηρηθεί από αρκετούς μελετητές ότι το Πατριαρχείο δεν ήταν αντίθετο στις νέες ιδέες. Οι ειδήσεις που έρχονται για την Γαλλική Επανάσταση, αλλά πρωτίστως η ολοένα και πιο απορριπτική στάση του Διαφωτισμού απέναντι στη θρησκεία σημαίνει και την αλλαγή στάσης της Εκκλησίας απέναντι στο κίνημα. Η Ταμπάκη παρατηρεί πως η Εκκλησία σταδιακά «εκφράζει βαθμιαία μία στάση όλο και πιο εσωστρεφή και συντηρητική, δύσπιστη προς της ανατρεπτικές ιδέες. Η ορμή με την οποία ο νεότερος ελληνισμός φαίνεται να προσεγγίζει την “νεωτερική φιλοσοφία” συνιστά για την Εκκλησία έναν θανάσιμο κίνδυνο ηθικής κατάπτωσης και συνάμα απομάκρυνσης από την ορθόδοξη πίστη».⁴²

Ο νεοελληνικός Διαφωτισμός είναι ως επί το πλείστον απήχηση του γαλλικού Διαφωτισμού. Με το ξέσπασμα της Γαλλικής Επανάστασης, ο Διαφωτισμός γίνεται ταυτόσημος στις συνειδήσεις των νεοελλήνων με εκείνην. Ωστόσο, μετά τα γεγονότα της Γαλλικής Επανάστασης η διαφωτιστική ιδεολογία δύσκολα έπειθε, σύμφωνα με τον Αποστολόπουλο, ότι δεν ήταν παρά το ένδυμα μιας κοινωνικής ομάδας που επιθυμούσε να καταλάβει την εξουσία, πεποίθηση που έγινε εντονότερη όταν άρχισαν να καταφθάνουν οι ειδήσεις σχετικά με την απόρριψη του χριστιανισμού ως θρησκείας.⁴³ Ο γαλλικός Διαφωτισμός, παρότι αποτελεί παρακλάδι του αγγλικού Διαφωτισμού, έχει ως προς το ιδεολογικό του φορτίο διαφορετική εξέλιξη. Στην πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα της Γαλλίας, ο Διαφωτισμός αποκτά διαφορετικά συμφραζόμενα. Το κίνημα στην Γαλλία έχει ριζοσπαστικό χαρακτήρα και εξαρχής στρέφεται εναντίον του κράτους και της Εκκλησίας.⁴⁴ Έτσι ο Λουκιανός στον Ζ' διάλογο λέει:

Φαρμάκι το θανάσιμον αλόγου άθεϊας,

⁴² Άννα Ταμπάκη, ό.π., σελ. 64

⁴³ Αποστολόπουλος, ό.π., σελ. 22

⁴⁴ Windelband- Heimsoeth, ό.π., σελ. 218

βαβαί τῆς ἀλογότητος, κ' Γαλλικῆς μανίας!⁴⁵

Η Γαλλική Επανάσταση μέσα από τους *Νεκρικούς Διαλόγους*

Οι ιδέες του Διαφωτισμού υπήρξαν το ιδεολογικό υπόστρωμα της Γαλλικής Επανάστασης, που ξέσπασε το 1789. Η Γαλλική Επανάσταση ήταν, όπως ισχυρίζεται ο Ε. Hobsbawm, η μοναδική από τις σύγχρονες της επαναστάσεις που είχε οικουμενικό χαρακτήρα, ενώ κάτω από την επίδρασή της ο όρος «ελευθερία» αποκτά νέο περιεχόμενο.⁴⁶ Διάυλος των νέων ιδεών στην Ελλάδα υπήρξε η αστική τάξη που άκμαζε στις παραδουνάβιες ηγεμονίες.

Σχετικά με την διάδοση της Επανάστασης στα Βαλκάνια, ο Κιτρομηλίδης αναφέρει πως: «Με αφετηρία το έτος 1792, όταν ο πρέσβης της μοναρχικής Γαλλίας Choiseul-Gouffier αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την Κωνσταντινούπολη, εμφανίζονται στο προσκήνιο της βαλκανικής πολιτικής ζωής οι διπλωματικοί εκπρόσωποι της Επανάστασης. Έτσι δημιουργείται ένα πλέγμα ανθρωπίνων σχέσεων που διοχετεύει τα μηνύματα της επαναστατικής Γαλλίας και υποθάλλει τον αναβρασμό στις συνειδήσεις των Βαλκάνιων ανταποκριτών τους».⁴⁷ Σημαντική επίσης ήταν και η επιρροή του ιδεολογικού παράγοντα που βρήκε ανταπόκριση στις ομάδες εκείνες της τοπικής κοινωνίας στις οποίες οι ιδέες της Γαλλικής Επανάστασης και ο Διαφωτισμός είχαν ενσταλάξει τον πόθο για απελευθέρωση.⁴⁸ Οι ομάδες εκείνες ήταν, σύμφωνα με τον Κιτρομηλίδη η μορφωμένη αριστοκρατία των βογιάρων και η τάξη των εμπόρων.⁴⁹

Η Α. Ταμπάκη συμπληρώνει σχετικά με τις πνευματικές ζυμώσεις, σε όποιο μέρος ακμάζει η ελληνική παιδεία, καθώς και για την διάδοση της Γαλλικής Επανάστασης στον ελληνικό χώρο μέσω των Βαλκανίων τα εξής: «Η εκπαίδευση και η διδασκαλία αποσκοπούν από την παράδοση και απελευθερώνονται από την εκκλησιαστική κηδεμονία με σαφή τρόπο μετά το 1790. Η έκρηξη της Γαλλικής Επανάστασης και η ενίσχυση του βαλκανικού ριζοσπαστισμού θα απελευθερώσουν μια νέα δυναμική. Στον ευρύτερο χώρο όπου δρα η ελληνική παιδεία, η διαδικασία ανάδυσης της εμπορικής αστικής

⁴⁵ *Νέκρικοί Διάλογοι*, σελ. 58.

⁴⁶ Ε. Hobsbawm, *Η Εποχή των Επαναστάσεων 1789-1848*, μτφ. Μαριέτα Οικονομοπούλου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2002,⁴ σελ. 85-86

⁴⁷ Π. Κιτρομηλίδης, *ό.π.*, σελ. 41

⁴⁸ *Ό.π.*, σελ. 43

⁴⁹ *Ό.π.*, σελ. 47

τάξης ως κυρίαρχος δύναμη συναρτάται με την εισδοχή νεωτερικών φιλοσοφικών ιδεών, εμποτισμένων με το γαλλικό επαναστατικό πνεύμα».⁵⁰

Οι ειδήσεις που έρχονταν στην Ανατολή σχετικά με την Γαλλική Επανάσταση ήταν οι παρακάτω: αρχικά, το έδαφος της Επανάστασης προετοίμασαν οι ιδέες του Διαφωτισμού, η ιεραρχία της γαλλικής κοινωνίας διαταράχτηκε με τρόπους βίαιους και, τέλος, η πολιτική μεταβολή επέβαλε μεταρρυθμίσεις στον θεσμό της Εκκλησίας, ενώ σταδιακά κατάργησε τον χριστιανισμό ως θρησκεία.⁵¹

Είναι φυσικό οι ειδήσεις αυτές να κρούσουν τον κώδωνα του κινδύνου στους χριστιανικούς πληθυσμούς και να προκαλέσουν την άμεση αντίδραση του Πατριαρχείου, που την εποχή εκείνη εξακολουθούσε να αποτελεί τον αμεσότερο εκπρόσωπο των ελληνικών-χριστιανικών πληθυσμών στην Πύλη. Οι *Νεκρικοί Διάλογοι*, παρότι ξεφεύγουν από το συνηθισμένο είδος των διδακτικών κειμένων, εξυπηρετούν ακριβώς εκείνο το σκοπό: να συγκρατήσουν τους ελληνικούς χριστιανικούς πληθυσμούς έναντι της ολοένα αυξανόμενης επιρροής των διαφωτιστικών ιδεών, αλλά και των προσδοκιών για απελευθέρωση που εμπνέει η Γαλλική Επανάσταση.

Βέβαια, όπως παρατηρεί και ο Π. Κιτρομηλίδης τα κείμενα που δημοσιεύονται από το Πατριαρχείο και έχουν στόχο να διαφυλάξουν τους χριστιανούς της οθωμανικής αυτοκρατορίας από τις ιδέες της Επανάστασης αποτελούν ταυτόχρονα μέσα διάδοσής της. Συγκεκριμένα αναφέρει: «Ενώ τα ισχνά και συχνά περιθωριακά στρώματα των εμπόρων και των διανοουμένων γαλουχούνται στις νέες ιδέες από τον ριζοσπαστισμό, οι λαϊκές μάζες ακούνε για “τα συστήματα της ελευθερίας” από τον συγγραφέα της *Πατρικής Διδασκαλίας*, από τον Πάριο για τη “λιμπερτά” και την “ισότητα”, και από τον Πολυζώη Κοντό για τη δημοκρατία, ως το εναλλακτικό πολιτειακό σχήμα που προορίζεται να αντικαταστήσει την ελέω Θεού μοναρχία».⁵²

Τα πρόσωπα του Στ' διαλόγου είναι ο Πλούτωνας, οι νεκροί Γάλλοι επαναστάτες και οι κριτές του κάτω κόσμου: ο Μίνως, ο Αιακός και ο Ραδάμανθυς. Ο Πλούτωνας προτρέπει τον Μίνω να εξετάσει αυτούς τους «φονευμένους», που η δυστυχία τους έφερε στον Άδη χωρίς χέρια ή κεφάλι και με «πόδα συντριμμένον», ενώ στο κρανίο έχουν «χαρτίδιον γραμμένο». Σε αντίθεση, μάλιστα, με τους νεκρούς διαφωτιστές των άλλων διαλόγων, οι

⁵⁰ Ταμπάκη, *Περί ελληνικού Διαφωτισμού*, ό.π., σελ. 64

⁵¹ Αποστολόπουλος, *Η Γαλλική Επανάσταση στην τουρκοκρατούμενη ελληνική κοινωνία*, ό.π., σελ. 14

⁵² Π. Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, ό.π., σελ. 80

επαναστάτες δεν θρηγνούν, αλλά χορεύουν, σκιρτούν, επαίρονται και «πάντας ειρωνεύουν».⁵³

Προκαλεί εντύπωση, τόσο η εμφάνιση των νεκρών, που φέρουν το γραμμένο «χαρτίδιον», ως αναγνωριστικό της ιδιότητάς τους, όσο και η συμπεριφορά τους στον Άδη. Το χαρτίδιον που φέρουν, πιθανόν να είναι αναφορά στο σημαντικότερο έγγραφο-αποκύημα της Γαλλικής Επανάστασης: την διακήρυξη των ανθρώπινων δικαιωμάτων, που στρεφόταν εναντίον οποιασδήποτε μορφής δεσποτισμού. Οι νεκροί επαναστάτες έχουν μια περιπαικτική διάθεση που, προς στιγμήν, μόνο από τον Λουκιανό έχουμε συναντήσει και από του κυνικούς φιλοσόφους. Η συμπεριφορά τους μάλιστα έρχεται σε αντίθεση με εκείνη των διαφωτιστών που στον Άδη θρηγνούν. Η συμπεριφορά των κυνικών φιλοσόφων δικαιολογείται από την απαθή στάση που κρατούσαν στη ζωή και στον θάνατο. Η χαρά των επαναστατών, ωστόσο, σκιαγραφείται περισσότερο με όρους τρέλας. Η απάθεια, δηλαδή, εκείνη προς το θάνατο είναι περισσότερο αποτέλεσμα τρέλας παρά φιλοσοφικής στάσης όπως των κυνικών.

Οι επαναστάτες εκτός από αυτήν τη συμπεριφορά παρακάτω θα δηλώσουν πως ευχαρίστως πέθαναν για να μπορούν οι συμπατριώτες τους να ζουν ελεύθεροι, ορίζοντας οι ίδιοι τους εαυτούς τους. Κατά μία έννοια θα μπορούσαμε να παραλληλίσουμε τους γάλλους επαναστάτες με τους κυνικούς φιλοσόφους από την άποψη πως και οι μεν και οι δε ορίζουν την ζωή και τον θάνατό τους με άξονα μια Ιδέα. Ωστόσο, ως προς τις ιδέες των επαναστατών, εκείνοι που τις ορίζουν μέσα στο κείμενο είναι οι γάλλοι διαφωτιστές και κυρίως ο Βολτέρος, που αποκαλύπτουν πως η ιδεολογία τους είναι πλάνη για να χειραγωγήσουν τον λαό, ενώ οι νεκροί επαναστάτες δεν είναι παρά οι πλανεμένοι οπαδοί ψευδών ιδεών.

Ο Μίνωας είναι εκείνος που αναγνωρίζει, από την όψη, τους επαναστάτες και τους περιγράφει ως «αποστάτες» και «παραβάτες» κατά του βασιλιά και του Πάπα. Λέει, λοιπόν, σε ένα τετράστιχο που συνοψίζει το πνεύμα της Γαλλικής Επανάστασης:

Ἐγὼ ξετάζωντας πολλούς, μοῦ εἶπαν ὅτι τώρα,

στην φράντζα πλιά ο παπισμός ποσῶς δεν ἔχει χώρα.

Μα και τόν βασιλέα τους ἀφρόνως ἀθετοῦσιν.

⁵³ Νεκρικοί Διάλογοι, σελ. 36

καθένας νᾶναι βασιλεύς αὐτοί νομοθεοτοῦσι.⁵⁴

Ο Μίνωας στο παραπάνω τετράστιχο αναφέρει την εκμηδένιση των εξουσιών του βασιλιά και του Πάπα από τον λαό. Στην θέση των εξουσιών αυτών βάζουν τους δικούς τους νόμους. Ο κριτής αναγνωρίζει τον βασιλιά ως ανώτατη και αδιάσειστη επίγεια αρχή. Περιγράφει τις πρακτικές της Επανάστασης ως αυθαίρετες για να προχωρήσει στην παρομοίωσή της με τον πύργο της Βαβέλ, όπου από τις διαφορές στην γλώσσα, όπως στην Επανάσταση από τις διαφορές στην ιδεολογία, επέρχεται σύγχυση με αποτέλεσμα να φονεύει ο ένας τον άλλον.

Από την επαναστατική περίοδο, ο Κοντός εστιάζει στην περίοδο της αναρχίας που επήλθε λίγα χρόνια μετά την έναρξη της Επανάστασης, προκειμένου να τονίσει τους κινδύνους που εγκυμονεί αντίστοιχη επαναστατική απόπειρα. Οι *Νεκρικοί Διάλογοι* εκδίδονται την περίοδο της Τρομοκρατίας στην Γαλλία. Τέτοια προειδοποίηση, προφανώς, γίνεται λίγο πριν την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης, ενώ, κυρίως στα βαλκάνια, οι δονήσεις του επαναστατικού αναβρασμού γίνονται ολοένα και πιο έντονες.

Οι νεκροί είναι χωρισμένοι στους «θλιμμένους» και στους «τρελούς». Εντύπωση προκαλεί στον Μίνωα και στον Χάροντα πως ακόμα και στο καΐκι κάθονται χωρισμένοι. Οι θλιμμένοι είναι τα θύματα της επανάστασης, ενώ οι τρελοί, που υπερτερούν αριθμητικά, είναι οι επαναστάτες. Ο Πλούτωνα αρχικά απευθύνεται στους θλιμμένους και τους ρωτάει ποιοι είναι και αν βρίσκονται στον Άδη εξαιτίας των «βουρλισμένων» Γάλλων. Οι νεκροί απαντούν πως είναι Γερμανοί και «μπρουσιάνοι» (δηλ. Πρώσοι) στρατιώτες, στρατηγοί και καπετάνιοι που πολέμησαν για να σωφρονίσουν τους επαναστάτες στα «καμώματά» τους και να βάλουν το βασιλιά στον θρόνο που αυτοί κατέβασαν «ατίμως αποτόμως».⁵⁵ Γνωρίζουμε πως το ξέσπασμα της Γαλλικής Επανάστασης προκάλεσε ανησυχία στους ηγεμόνες των άλλων κρατών. Προσπάθησαν να καταστείλουν την Επανάσταση και να αποκαταστήσουν τον βασιλιά στον θρόνο του, όπως φάνηκε ανεπιτυχώς.

Μετά τους θλιμμένους νεκρούς, ο Πλούτωνα απευθύνεται στους τρελούς. Έχει ενδιαφέρον, αρχικά, ο διαχωρισμός των νεκρών σε θλιμμένους και τρελούς. Ο Κοντός φαίνεται από την μία να στιγματίζει τους επαναστάτες ως παράφρονες και από την άλλη ο χαρακτηρισμός της επαναστατικής πράξης ως μη λογικής δεν είναι ανεδαφικός. Η στάση των επαναστατών στον Άδη σε

⁵⁴ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 37

⁵⁵ *Ο.π.*, σελ. 38

αντίθεση τόσο με τους άλλους νεκρούς γενικά, όσο και με τους «μέντορές» τους, τους διαφωτιστές, ειδικότερα προκαλεί εντύπωση.

Οι Γάλλοι απαντούν στον Πλούτωνα πως είναι οι φωτισμένοι εκείνοι που πέθαναν για τους νόμους τους και την στερέωσή τους. Συγκεκριμένα απαντούν στον Πλούτωνα ως εξής:

Ἡμεῖς φραντζέζοι εἴμεθα, ὦ Πλούτων, φωτισμένοι,

ὅπου διὰ τους νόμους μας εἴμεθα φονευμένοι.

Μετά χαρᾶς πεθαίνομεν για την στερέωσίν τους,

να ζοῦν οἱ πατριῶται μας κατά την ὄρεξίν τους.

Αὐτό δε ποῦ στάς κεφαλᾶς⁵⁶ με σέβας θεωροῦμεν,

σημείο' ναι τῆς λιμπερτᾶς για τοῦτο το φοροῦμεν.⁵⁷

Στην ερώτηση, εν συνεχεία, του Πλούτωνα προς τους επαναστάτες σχετικά με τους νόμους για τους οποίους πέθαναν, απαντούν κηρύσσοντας τις τρεις αρχές της Γαλλικής Επανάστασης:

Ἡ ὁμοιότης εἶν' ἀρχή τῶν νόμων ἢ κυρία,

πλουσιῶν, εὐγενῶν, πτωχῶν, ἡ ἀδιαφορία.

Τῆς λιμπερτᾶς κεφάλαιον αὐτό εἶναι μέγαλον,

το, πατριῶται κι ἀδελφοί να κρᾶζ' ἕνας τον ἄλλον.

Στην διακήρυξη αυτή των αρχών της Γαλλικής Επανάστασης ο Πλούτωνα ανταπαντάει προσπαθώντας να αποδομήσει το σύνθημα των επαναστατών λέγοντας:

Οἱ ἄνθρωπ' εἶναι ὅμοιοι μόνον στα οὐσιώδη,

και ὄχι στα ἐξωτερικά, καί στα ἐπουσιώδη.

⁵⁶ Πιθανό να αναφέρεται στο κόκκινο σκουφί που φορούσαν οι επαναστάτες, ως σύμβολο της Επανάστασης. Το σημάδι, αυτό, της «λιμπερτά» είναι ένα από τα σύμβολα της Επανάστασης που καταγράφονται στους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Τα σύμβολα αυτά εγκαθιδρύονται την εποχή εκείνη σηματοδοτώντας την έναρξη της Γαλλικής Δημοκρατίας.

⁵⁷ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 39

Νομοθετεῖτ' ἀδύνατα ἔσεις, οἱ φωτισμένοι,
ἀπό πολλήν ἀσέβειαν ἅπαντες σκοτισμένοι.
Δεν ξεύρετε ποῦναι στην γῆν πάντων ἀνομοιότης;
μόνον στον ἄδην βρίσκεται ἡ γενική ἰσότης.

Ο Κοντός αναπαράγει το αντεπιχείρημα της συντηρητικής μερίδας των λογίων, ὅτι δηλαδή ἡ ομοιότητα εἶναι ανεπίτευκτη, καθὼς ὅλα στη φύση εἶναι ἀνόμοια. Ο Κοντός υιοθετεῖ, μάλιστα, καὶ τὴν ρητορική του Λουκιανού, ὁ ὁποῖος στους *Νεκρικούς Διαλόγους* τοῦ υποστηρίζει πὼς μόνο ὁ θάνατος ἐξομοιώνει τοὺς πάντες μεταξύ τους. Ἡ ἀποψη τοῦ Λουκιανού με ἐκεῖνη τοῦ Κοντού μοιάζουν μεν ἐξωτερικά, ἀλλὰ ὁ Λουκιανός τοποθετεῖ αὐτὸ τὸ σχῆμα τῆς ομοιότητας στὸν Ἄδη προκειμένου νὰ εἰσάγει μιὰ μορφή ἰσότητος, ὡς ἀπάντηση στὴν ἐπίγεια ἐξουσία τῶν δυνατῶν. Ἡ ἀποψη τοῦ Κοντού, ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐνέχει μιὰ μορφή μοιρολατρίας, που φανερῶνει, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Λουκιανὸ τὴν πρόθεση νὰ μὴν διασαλέψει τὴν υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Με ἄλλα λόγια, τὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο συγκλίνουν ὁ Λουκιανός καὶ ὁ Κοντός, ἀλλὰ ἀπὸ διαφορετική βάση, εἶναι πὼς στὸ θάνατο εἶναι ὅλοι ὅμοιοι.

Ο Πλούτωνα, λοιπόν, υποστηρίζει πὼς: «Στὴν γῆν πτωχοὶ καὶ πλούσιοι, οἱ δούλοι καὶ δεσπότες, ποτέ δὲν εἶναι ὅμοιοι ἄρχοντες κ' ἰδιῶται». Θεωρεῖ μάλιστα ὅτι ὁ μόνος τρόπος που οἱ νομοθέτες τῆς ἐπανάστασης κατάφεραν τὴν ομοιότητα, ἢ μάλλον μιὰ ἐπίφαση ομοιότητας, εἶναι μέσα ἀπὸ τὶς μαζικὲς δολοφονίες. Στὸ σημεῖο αὐτὸ πιθανόν κάνει μιὰ πρώτη νύξη γιὰ τὴν βασιλοκτονία, στὴν ὁποία θὰ αναφερθεῖ ἐκτενῶς στὸν τελευταῖο διάλογο. Ο Κοντός ἐστιάζει, ὅπως ἔχει ἀναφερθεῖ παραπάνω, στὴν ἐποχὴ τῆς ἀναρχίας, κατὰ τὴν ὁποία οἱ μαζικὲς ἐκτελέσεις ἀποτελέσαν ἓνα μελανὸ σημεῖο.

Ο Πλούτωνα, λοιπόν, διατάζει τὸν Ερμῆ νὰ ρίξει τοὺς ἐπαναστάτες στα τάρταρα, γιὰ νὰ ζοῦν στὴν ομοιότητα μαζί με τοὺς δασκάλους τοῦ, ἐνῶ τοὺς φονευμένους ἀπὸ τοὺς γάλλους ἐπαναστάτες νὰ τοὺς μεταφέρουν στα Ἠλύσια πεδία νὰ χαίρονται αἰωνίως. Ο Μίνωας ἀνακοινώνει στὸν Πλούτωνα τὴν ἀπόφασή του νὰ ρίχνονται στα τάρταρα ὅλοι οἱ Γάλλοι στὸ ἐξῆς. Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* οἱ μαζικὲς δολοφονίες παρουσιάζονται ὡς καρπὸς τῶν ἀρχῶν τῆς ἰσότητος καὶ τῆς ἐλευθερίας, στιγματίζοντας τὶς ἀρχές αὐτές ὡς ἀνεδαφικές.

Γιὰ τὸν Ζ' Διάλογο ἔχει γίνῃ ξανά λόγος, με ἀφορμὴ ἓνα ἀπὸ τὰ κεντρικότερα πρόσωπα τῶν *Διαλόγων*, τὸν Λουκιανό. Στὸν διάλογο αὐτὸν ἐμφανίζεται ὁ Μιραμπό, ἓνας ἀπὸ τοὺς νομοθέτες τῆς Ἐπανάστασης. Σύμφωνα

με τον Π. Κιτρομηλίδη οι δημαγωγικές τάσεις και ο καιροσκοπισμός του Μιραμπό έκαναν τον Κοραή να τον βλέπει με σκεπτικισμό.⁵⁸ Όχι λιγότερο καιροσκόπος και δημαγωγός παρουσιάζεται στους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Ο γάλλος νομοθέτης όταν κατεβαίνει στον Άδη θρηνεί που στερείται τις δόξες και τα πλούτη του πάνω κόσμου, αλλά και που δεν πρόλαβε να ολοκληρώσει «της φράντζας την δημαρχικήν δόξαν».⁵⁹ Οι νόμοι του Μιραμπό επιδιώκουν να μεταμορφώσουν όλη την Ευρώπη, κάτι που ο Κοντός παρουσιάζει ως απειλή.

Ο γάλλος νομοθέτης στον Άδη αφηγείται στους «δασκάλους» του την κατάσταση στην Γαλλία και την καθαίρεση του Πάπα και του βασιλιά από τα αξιώματά τους. Αναφέρεται, μάλιστα, στο κάψιμο του ομοιώματος του Πάπα στο Παρίσι, επαναστατική πρακτική που δήλωνε αφενός πως η παπική εξουσία δεν αναγνωρίζεται πλέον και αφετέρου ως αντίδραση στον αφορισμό τους από τον Πάπα. Τα τεκταινόμενα συνοψίζονται στο δίστιχο:

Κανείς να μή ποτάσεται εις έξουσίαν πλέα,

μήτε στους πλέον ύψηλούς Πάπα, καί βασιλέα⁶⁰.

Ο Βολτέρος και ο Ρουσό επαινούν τον Μιραμπό και τον αποκαλούν «φιλόπατρι». Ο μόνος που τον επιπλήττει αυστηρά είναι ο Λουκιανός, με αποκορύφωμα το ξέσπασμά του σε ακράτητο γέλιο με τις ιδέες της Επανάστασης. Ο Λουκιανός, όπως και ο Πλούτωνας στον προηγούμενο διάλογο, αποκαλεί τους επαναστάτες τρελούς και ανόητους, ενώ την πολιτική κατάσταση στην Γαλλία αποκαλείται «γελοιώδης». Ο χλευασμός εκμηδενίζει κάθε έννοια ηρωισμού που ενδεχομένως εμπεριέχει η έννοια της επανάστασης.

Ο Μιραμπό, σε μια διακήρυξη υπέρ της δημοκρατίας, παραλληλίζει τον τρόπο με τον οποίο διαδίδεται ο Χριστιανισμός από τους απόστολους με την δημοκρατία που επιδιώκεται να καθιερυθεί με την Γαλλική Επανάσταση και αντιπαραβάλλει στον παραλληλισμό αυτόν τη μοναρχία του Πάπα:

Θέλωντας στα πνευματικά να έχει Μοναρχία,

ἐπάνω εις βασίλεια, καί εις Πατριαρχεία.

Τοῦτο και οἱ ἀπόστολοι ποτέ δεν φαντασθῆκαν;

⁵⁸ Π. Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, ό.π., σελ. 112

⁵⁹ *Νεκρικοί Διαλόγοι*, σελ. 47

⁶⁰ Ο.π., 51.

μα κάθε ένας χωριστά στό κήρυγμα ἐβγήκαν.

Και διοικουῖσε κάθε εἷς στόν τόπο όπου ἦτον,

νάναί ποτέ δεν ἤθελαν ἕνας τοῦ ἄλλου κρείττων⁶¹.

Με ἄλλα λόγια, στην Γαλλία, ἀλλά και στην Ευρώπη εν γένει, ἀψηφούν την ἐλέω Θεοῦ ἐξουσία τόσο στα ἐκκλησιαστικά ὅσο και στα κρατικά ζητήματα. Ο Βολτέρος στα λόγια του Μιραμπό ἀπαντάει: «ἀλοίμονον σ' ἐμάς τοὺς δύο όπουμεθα αἰτία, στην φράντζαν θα συμβῆ καταφθορά παντοῖα». ⁶² Ο Κοντός παρουσιάζει τον γάλλο διαφωτιστή να ἀγωνιᾶ για τα ολέθρια ἀποτελέσματα που θα ἔχει η διαφωτιστική ἰδεολογία και η Επανάσταση για την Γαλλία, θεωρώντας ὅτι η καταστολή της θα εἶναι βίαιη και καταστροφική για την χώρα. Ο συνθέτης μέσω του Βολτέρου και του Μιραμπό θέλει να κάνει μια ἐμμεση νύξη για την επικείμενη ἐπανάσταση που κυοφορεῖται στην Ελλάδα. Ὡς προς την συλλογική πεποίθηση της ἐλληνικῆς κοινωνίας σχετικά με την σχέση της Γαλλικῆς Επανάσταση με τον Διαφωτισμό, ο Δ. Αποστολόπουλος παρατηρεῖ πως ὅταν «ξέσπασε η Γαλλικὴ Επανάσταση, η ἀναστρωμάτωση στην ἐλληνικὴ κοινωνία δεν εἶχε ολοκληρωθεῖ· και ὅσα συνέβαιναν στη Γαλλία θεωρήθηκαν βέβαια καρπὸς του Διαφωτισμοῦ». ⁶³

Κομβικῆς σημασίας εἶναι η ἐπιθετικὴ στάση του Λουκιανού ἐναντίον των διαφωτιστῶν και των ἐπαναστατῶν. Ἀπευθυνόμενος, λοιπόν, ο Λουκιανός στον Βολτέρο και τον Μιραμπό λέει:

Ν' ἀκούω τόσα ἄτοπα τόσας κακοτροπίας,

να ἀποβάλλουν βασιλεῖς; (ὦ της ἀπανθρωπίας!)

Αὐτοὺς ἡμεῖς οἱ Ἕλληνες τους λέμε δημεγέρτας,

ἐχθροὺς εἰρήνης και φθορεῖς κακίας ὑπηρέτας. ⁶⁴

Με αὐτοὺς τους στίχους, ο Κοντός δημιουργεῖ μια πόλωση ἀνάμεσα στους ἐπαναστατημένους ευρωπαϊοὺς και στους Ἕλληνες, που εἶναι ἐνάντιοι στους «δημεγέρτας», ὡς επικίνδυνους για την εἰρήνη. Ο Λουκιανός του Κοντού

⁶¹ Ὁ.π., σελ. 54

⁶² Ὁ.π. σελ. 55

⁶³ Δ. Αποστολόπουλος, ὁ.π., σελ. 22

⁶⁴ Νεκρικοί Διάλογοι, σελ. 56.

αντιδράει στην καθαίρεση των βασιλέων και στην αθεΐα. Είναι εναντίον του Διαφωτισμού, όσο και της Επανάστασης, ως αποτέλεσμα του κινήματος. Ο Βολτέρος και ο Μιραμπό θέλουν να κάνουν στον Πλούτωνα διαμαρτυρία εναντίον του Λουκιανού πιστεύοντας ότι θα δικαιωθούν. Μέσα στη σάτιρα αυτές οι πρακτικές υποσκάπτονται και χαρακτηρίζονται γελοίες. Με την γελιοποίηση αυτή της διαμαρτυρίας ως μέσω δικαίωσης ο στιχουργός θέλει υπαινικτικά να υποσκάψει τις πρακτικές της Επανάστασης.

Στον Η' διάλογο εμφανίζεται ο Σάτυρος που ψάχνει τον Βολτέρο στον κάτω κόσμο. Έκπληκτος που τον βρίσκει να κολάζεται στον Άδη, αντί είναι μαζί με του ήρωες στα Ηλύσια πεδία, του περιγράφει την κατάσταση της επαναστατημένης Γαλλίας. Καταδεικνύει τον Βολτέρο ως ηθικό αυτουργό της κατάστασης, καθώς τα συγγράμματά του είναι εκείνα που εμφύτευσαν στους Γάλλους την ιδέα της ισότητας. Από το τρίπτυχο της Επανάστασης: ελευθερία-ισότητα-αδελφότητα, η ισότητα είναι η αρετή που στηλιτεύεται περισσότερο ως ανέφικτη, έως και αφύσικη. Όταν πραγματώνεται η ιδέα της ισότητας αποδεικνύεται ολέθρια, όπως στην περίπτωση της Επανάστασης.

Ο Σάτυρος, αφηγείται στον Βολτέρο πως με την επίφαση της ισότητας, οι επαναστάτες συνέλαβαν τον βασιλιά, ως ίσοι πολίτες προς ίσο για να δικαστεί. Ο Λουδοβίκος την στιγμή της αφήγησης βρίσκεται φυλακισμένος με τον κίνδυνο να καταδικαστεί, άδικα κατά τον Σάτυρο, σε εκτέλεση. Με την εκτέλεση του βασιλιά το Παρίσι θα μετατραπεί, όπως υποστηρίζει, σε «Θέατρον ελεεινόν». Ο Π. Κιτρομηλίδης αναφέρει χαρακτηριστικά ότι: «Η βασιλοκτονία του 1793 αποτέλεσε οριστικό καταλύτη για την εκδήλωση της διαμάχης. Οι παλαιότεροι ηγέτες του Διαφωτισμού, όπως ο Ευγένιος Βούλγαρης (...) στρέφονται κατά της Επανάστασης, ενώ οι νεότεροι επίγονοί τους ενστερνίζονται τα νέα μηνύματα με ενθουσιασμό».⁶⁵ Ο Σάτυρος περιγράφει την υπάρχουσα κατάσταση στην Γαλλία ως εξής:

Αρματωμένος ό λαός πράττει κακά μυρία,
τέχνας κ' ἔργ' ἀπέρριψαν κ' ἔγιναν ως θηρία.
Κ' ἐγῶ φυγα φοβούμενος τούς τέτοιους ἀνθρώπους,
ὡς κ' οἱ φραντζέζ' οἱ φρόνιμοι ἔφυγαν σ' ἄλλους τόπους.
Τ' ἄρχισαν να γυμνώνουνσιν ὁ γάλλος ἄλλον γάλλον,
κ' ἔτζι να φονεύωνται αὐτοῖ ἕνας τον ἄλλον.

⁶⁵ Π. Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, ό.π., σελ. 70

Ἡ δύναμις τοῦ καθ' ἑνός εἶναι κριταὶ κ' νόμοι,
και τόσα Εὐαγγέλια, ὅσοι Βολτέρου τόμοι.⁶⁶

Ο σατιρικός, περιγράφοντας την περίοδο της Τρομοκρατίας, λέει ότι οι πολίτες εξαγριώνονται, ενώ οι πιο φρόνιμοι έχουν φύγει από το Παρίσι, κάτι που όπως είναι γνωστό από την Ιστορία επιχείρησε να κάνει και ο Λουδοβίκος ΙΣΤ'. Για το ανέφικτο της ομοιότητας έχει γίνει και λόγος και σε άλλο σημείο των *Διαλόγων*, στον συγκεκριμένο διάλογο πέρα από την θεωρητική τεκμηρίωση, σχετικά με τον κίνδυνο που εγκυμονεί η πίστη στην ομοιότητα, ο στιχουργός παραθέτει τις εγκληματικές ενέργειες των Γάλλων πολιτών σε βάρος των αριστοκρατών, που γίνονται στο όνομα της ομοιότητας.

Στον Θ' διάλογο ο Χάροντας προσκαλεί τους νεκρούς να μπουν στο καϊκι, αφού πιουν ελέβορο και αποβάλλουν ό, τι τους προσδιορίζει ως ζωντανούς ανθρώπους και πάνω απ' όλα τα πάθη τους. Στον διάλογο αυτόν εμφανίζεται πρώτη φορά και ο Λουδοβίκος ΙΣΤ'. Ο Χάροντας απευθύνεται στον βασιλιά χωρίς να έχει αναγνωρίσει ποιος είναι και τον παρουσιάζει ως εξής:

Μ' ὄρεξιν ξέρασες ἐσύ και ὅλα τα ἐκδύθης

μοί φαίνεσαι σεμνοπρεπής, καλός, και χρηστοήθης.

Βλέπω με στεναγμούς πικρούς ποταμηδόν δακρῦζεις,

βλέπεις τον ἄλλον που ξερονᾶ και κᾶτι ψιθυρίζεις.

Πρέπει να ἦσ' ἀπό βαθμόν μεγάλου ὀφφικίου,

κάθου λοιπόν στην κορυφήν τούτου του καϊκίου⁶⁷.

Στον αντίποδα του Λουδοβίκου βρίσκεται ο Μπασβήλ, ο οποίος περιγράφεται θρασύς και αμετανόητος για τα εγκλήματα που τον βαρύνουν και τα οποία δεν θέλει να ξεχάσει στον κάτω κόσμο.⁶⁸ Ο Μπασβήλ φέρει στο κρανίο ένα «νέον σημείον», το οποίο δεν δέχεται να το βγάλει καθώς, όπως λέει, η «φράντζα δι' αὐτά τά δύο τρία κολόρα, ἐρρίφθ' εἰς μέγαν κίνδυνον ἕως αὐτήν την ὥραν». Η αναφορά στην γαλλική σημαία, προφανώς, με τα τρία χρώματα (λευκό, μπλε και κόκκινο) που συμβολίζουν το τρίπτυχο της Γαλλικής

⁶⁶ Νεκρικοί Διάλογοι, σελ. 74-75

⁶⁷ Ὁ.π., σελ. 78-79

⁶⁸ Στο σημείο αυτό παρατηρεῖται πως οι διαφωτιστές, που παρουσιάζονται στους διαλόγους, δεν έχουν ξεχάσει όταν κατεβαίνουν στον κάτω κόσμο και διαρκώς τους ταλανίζει η ανάμνηση του πάνω κόσμου. Η λησμονιά, φυσικά, δεν θα υπηρετούσε τους Νεκρικούς Διαλόγους, από την άλλη πιθανόν η μνήμη τους να είναι μια μορφή τυραννίας.

Επανάστασης: ελευθερία-ισότητα-αδελφότητα, επανέρχεται συχνά στους Διαλόγους ως επαίσχυντο αναγνωριστικό των επαναστατών.

Ο Μπασβήλ αφηγείται στον Χάροντα πως τον φόνευσε ο παπικός όχλος, όταν τον είχε στείλει η εθνοσυνέλευση ως διαμεσολαβητή για να συμφιλιωθούν, όπως λέει, με τον Πάπα. Ο Χάροντας, στην παράκληση του Μπασβήλ να τον αφήσει να κρατήσει στον Άδη το «σημείο», αντιδράει βίαια. Χτυπάει τον Γάλλο με το κουπί και απαιτεί να ρίξει στο χώμα το σημείο που φέρει και να μπει γυμνός στο καράβι. Μάλιστα, λέει πως στο καϊκι του είναι «ως Βασιλεύς» και αποφασίζει. Μάλιστα, αφού βάλει τους Άγγλους να πλοηγήσουν και του Ιταλούς να τραβήξουν κουπί, απευθύνεται στον Λουδοβίκο και του ζητάει να κυβερνήσει του καράβι.⁶⁹ Στην πρόσκληση του Χάροντα ο Λουδοβίκος απαντάει πως δεν έχει κυβερνήσει ξανά καράβι, αλλά έχει κυβερνήσει μεγάλο βασίλειο, αποκαλύπτοντας με αυτόν τον τρόπο την ταυτότητά του.

Ο Χάροντας ζητάει από τον Λουδοβίκο να του εξιστορήσει τα τεκταινόμενα στην Γαλλία, καθότι τους άλλους Γάλλους (ενν. πιθανόν τους επαναστάτες) δεν τους εμπιστεύεται, λέγοντας πως:

Οί γάλλοι την ἀλήθειαν δεν όμιλούν τελείως,

και καθ' ἑνας μοῦ φαίνεται κάκιστος και γελοίος.⁷⁰

Οι Γάλλοι για τον Χάροντα είναι αίτιοι πολλών συμφορών και στον Άδη έχουν καταδικαστεί να κολάζονται αιωνίως. Όσο αφορά την καθαίρεση και την σύλληψη του γάλλου βασιλιά ήταν ήδη πληροφορημένος, ενώ από το παρουσιαστικό του Λουδοβίκου στον Άδη αντιλαμβάνεται και την εκτέλεσή του.

Κάνει, μάλιστα, λόγο για το «κακότροπο εφεύρημα των γάλλων, φόνους στην γῆν πολλούς προξένησε και θόρυβον μέγαν», αναφερόμενος στο εφεύρημα της Γαλλικής Επανάστασης, την γκιλοτίνα. Ο Χάροντας βλέπει το κομματιασμένο κρανίο του Λουδοβίκου και υποθέτει ότι τον έχουν φονεύσει βίαια. Στον νεκρό βασιλιά προσπαθεί να δώσει θάρρος διαβεβαιώνοντας τον πως το επίγειο μαρτύριό του στον κάτω κόσμο θα ανταμειφθεί και θα μεταφερθεί στα Ηλύσια πεδία.⁷¹ Είναι διακριτή σε αυτό το σημείο ο χριστιανική ηθική σύμφωνα με την οποία το επίγειο μαρτύριο ανταποδίδεται στην άλλη ζωή.

Αφότου έχουν ξεκινήσει φτάνει στο λιμάνι και Πελετιέρ, φωνάζοντας στον Χάρο να γυρίσει το καϊκι και να τον πάρει. Ο Χάροντας αναγνωρίζει το

⁶⁹ Ο.π., σελ. 80

⁷⁰ Ο.π., σελ. 81

⁷¹ Παρατηρείται, φυσικά, η αντίθεση με τους διαφωτιστές σε προηγούμενο διάλογο που θέλησαν να κάνουν διαμαρτυρία στον Πλούτωνα, προκειμένου να μεταφερθούν στα Ηλύσια πεδία.

σημείο που φορούσε, το οποίο ήταν όμοιο με εκείνο του Μπασβήλ και απαιτεί από τον νεκρό να το πετάξει. Ο Πελετιέρ, όπως και Μπασβήλ, παρακαλάει τον Χάροντα να τον κρατήσει, με αποτέλεσμα να έχει την ίδια βίαιη αντιμετώπιση με τον προηγούμενο. Ο Χάροντας οργίζεται με τους γάλλους επαναστάτες και τους κατηγορεί για τον αφανισμό της Γαλλίας και όλης της Ευρώπης. Συγκεκριμένα λέει:

Ἐσεῖς με την κακόννοϊαν, και την κακοτροπίαν,

ἀπόννοϊαν, ασέβειαν, και την ἀπανθρωπίαν.

Την φράντζαν ἀφανήσεται ἴσως και την εὐρώπη,

με τους πολέμους να φθαρθοῦν οἱ τάλαινες ἀνθρώποι⁷².

Ο Χάροντας έχει αναγνωρίσει τον Πελετιέρ ως «φωτισμένο» από το σημάδι που φοράει. Τον ρωτάει ειρωνικά ποιος είναι, υποθέτοντας πως για να είναι φωτισμένος είτε συγγραφέας είτε «τεχνίτης βρωμισμένος» θα είναι. Ο Πελετιέρ του απαντάει πως είναι τοποτηρητής και πρόεδρος της «λιμπερτάς» και της δημοκρατίας και ότι τον δολοφόνησε κάποιος υποστηρικτής του Λουδοβίκου. Ο Χάροντας αναφέρεται στον παρόν της επαναστατημένης Γαλλίας, λέγοντας:

Κι ὅλοι σχεδόν οἱ βασιλεῖς φραντζέζους πολεμοῦσι,

ποῦ Βασιλέα, και θεόν, και πάπαν ἀτιμοῦσι.

Και μάλιστα τῶν γερμανῶν τά ἄρματα τ' ἀνδρεῖα,

κ' ἡ τῶν οὐγγρων δύναμις κ' ἡ καβαλαρία,

Τοὺς Γάλλους σαν με δρέπανον, στον πόλεμον θερίζει,

ὄθεν ἡ βάρκα ἀπ' αὐτοῦς πάντοτε θα γεμίζει.⁷³

Στον τελευταίο διάλογο παρουσιάζεται ο Αιακός, ο Πλούτωνα, ο Λουδοβίκος, ο Μπασβήλ και ο Πελετιέρ. Στον διάλογο αυτό θα κριθούν από την μία οι φωτισμένοι γάλλοι και από την άλλη ο Λουδοβίκος. Ο Πλούτωνα απευθυνόμενος στον Αιακό τον πληροφορεί πως στην γη γίνονται κάθε μέρα πόλεμοι και για την κατάσταση αυτή ευθύνονται οι «φραντζέζοι». Ο Κοντός στο σημείο αυτό κάνει μια συγχρονική παρατήρηση για την κατάσταση της Ευρώπης

⁷² Ο.π., σελ. 83

⁷³ Ο.π., σελ.84

και τον επαναστατικό αναβρασμό που πυροδότησε η Γαλλική Επανάσταση. Η κατάσταση αυτή είναι γνωστή και έντονη τόσο στα Βαλκάνια όσο και στην Βιέννη όπου βρίσκεται την εποχή εκείνη ο στιχουργός.

Μπροστά στον Πλούτωνα και τον Αιακό στέκονται οι «λουμινάτοι», οι φωτισμένοι Γάλλοι δηλαδή, και ο Λουδοβίκος, που σκιαγραφείται ως μία ηρωική φιγούρα να στέκεται «φαιδρός»⁷⁴ και «θαρραλέος». Τον τελευταίο τον αναγνωρίζει ο Πλούτωνας από το βασιλικό του σχήμα, κάτι που υπαινίσσεται την εγγενή ευγένεια των αριστοκρατών, ενισχύοντας το επιχείρημα για το ανέφικτο της «ομοιότητας». Στην ερώτηση του Πλούτωνα οι επαναστάτες απαντούν πως είναι οι «φραντέζοι λουμινάτοι, από σοφίαν, κι ἀρετήν, και μάθησιν γεμάτοι».⁷⁵ Στην απόκριση αυτή ο Πλούτωνας αντιδράει βίαια, υβρίζοντας τους επαναστάτες. Παρατηρούμε πως οι επαναστατημένοι Γάλλοι κατονομάζονται «λουμινάτοι», ταυτίζοντας για μια ακόμη φορά ο στιχουργός τον Διαφωτισμό με την Επανάσταση.

Ο Λουδοβίκος αφηγείται στον Πλούτωνα πως ξεσηκώθηκε ο λαός κατηγορώντας του φιλοσόφους: Ρουσσώ, Βολτέρο και άλλους, που με τα συγγράμματά τους διέφθειραν τον λαό και τον ξεσήκωσαν εναντίον του. Στη συνέχεια εξιστορεί το χρονικό της φυλάκισης, της δίκης και της καταδίκης του. Ακόμα, αναφέρεται το νέο πολιτικό σύστημα που εγκαθιδρύεται και την διαίρεση της Γαλλίας σε 83 μέρη που υπάγονται σε μία δημοκρατία. Το σύστημα αυτό, για τον Λουδοβίκο, ενισχύει την αυθαιρεσία των αρχόντων του κάθε μέρους, που δεν θα είναι υπόλογοι για τα κακουργήματά τους σε μία ανώτατη εξουσία.

Γίνεται αναφορά για την υπάρχουσα πολιτική κατάσταση στην Γαλλία και στην Ευρώπη, καθώς και στα μέτρα που λαμβάνονται για την καταστολή της Επανάστασης:

Και βλέπωντας οί Βασιλείς, (μάλιστ' ή γερμανία,
τῶν Γάλλων την ἀσέβειαν κ' την πολὴν μανία,
Ἦγέρθ' ὁ Καῖσαρ πρώτιστα ὁ κραταιὸς Φραγκίσκος,
Τῆς ἀουστρίας Βασιλεύς γενναῖος νεανίσκος.
Με μεγαλόψυχον στρατὸν πεζῶν τε και ἰππέων,
ἀξιῶν κατ' ἀλήθειαν στεφάνων κ' τροπαίων.
Ὅμοίως και ὁ προύσιας ἦλθεν εἰς συμμαχίαν

⁷⁴ Οι νεκροί επαναστάτες χαρακτηρίζονται επίσης από φαιδρότητα. Ωστόσο, η φαιδρότητα που αποπνέει ο Λουδοβίκος έχει περισσότερο στωικό χαρακτήρα και ταιριάζει με το ηρωικό πορτραίτο που το προσδίδει ο Κοντός. Αντίθετα, η χαρά των επαναστατών ταυτίζεται με το παραλογισμό.

⁷⁵ Ο.π., 86

δια να στήσουν όμοῦ στην φράντζαν μοναρχίαν.⁷⁶

Οι στίχοι αυτοί γράφονται την εποχή που γίνεται η εν λόγω συμμαχία και κυκλοφορούν στην Βιέννη. Η πρόθεση να εξυμνηθεί η εγχώρια πολιτική-στρατιωτική κίνηση εναντίον της Γαλλικής Επανάστασης είναι εμφανής, όπως ακριβώς και η πρόθεση να διαμορφωθεί αντεπαναστατικό κλίμα. Ο Λουδοβίκος ιστορεί τα μετέπειτα της ατυχούς κίνησης των Γερμανών να καταστείλουν την Επανάσταση. Την αποτυχία των γερμανικών στρατευμάτων να μπουν στο Παρίσι και να αποκαταστήσουν την Μοναρχία, ακολουθεί η λεηλασία των μοναστηριών από τους Γάλλους «λιμπερτίνους» και εν συνεχεία η εξάπλωση του αθεϊσμού. Ο Λουδοβίκος ιστορεί την απόπειρα να δραπετεύσει και την επακόλουθη σύλληψη και εκτέλεσή του από την «Νατζίον», κατηγορώντας τον ως εχθρό της πατρίδας. Οι *Διάλογοι* τελειώνουν με την απόφαση του Πλούτωνα να κατοικήσει ο Λουδοβίκος στα Ηλύσια πεδία και οι δύο Γάλλοι να ριφθούν στο σκότος που είναι και ο Βολτέρος ο πρώτος ανάμεσα στους ασεβείς.

Ο Βολτέρος μέσα στους Νεκρικούς Διαλόγους

Ο Βολτέρος υπήρξε από τους επιφανέστερους εκπροσώπους του γαλλικού Διαφωτισμού και από τις πλέον αμφιλεγόμενες προσωπικότητες στην προεπαναστατική Ελλάδα. Πρέπει να ήταν ήδη γνωστός από το 1765, όπως συμπεραίνει ο Δημαράς, ο οποίος παραθέτει την μαρτυρία του γάλλου περιηγητή Choiseul-Gouffier. Σύμφωνα με εκείνη την μαρτυρία, όταν ο τελευταίος φτάνει στην Πάτμο συναντά κάποιον μοναχό, ο οποίος μόλις έμαθε την καταγωγή του περιηγητή τον ρώτησε αν ο Βολτέρος ζει.⁷⁷ Η παραπάνω μαρτυρία συνδέεται με την στάση του Πατριαρχείου απέναντι στο κίνημα του Διαφωτισμού γενικότερα και στον Βολτέρο ειδικότερα.

Ο Δημαράς αναφέρει χαρακτηριστικά πως: «το Πατριαρχείο αποτελούσε μια δύναμη συνειδητά προοδευτική και παρακολουθούσε χωρίς υπερβολική δυσπιστία το κίνημα των ιδεών [...] Στην αρχή, το έργο του φιλοσόφου εγκρίνεται από τους λόγιους, που τυχαίνει να είναι και αντιπρόσωποι της

θρησκευτικής σκέψης` στην δεύτερη φάση, Εκκλησία και Κλήρος αντιδρούν

⁷⁶ Ο.π., σελ. 87

⁷⁷ Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 145-146

έντονα, και τέλος οι καινούριες ιδέες που συμβολίζει το όνομα του Βολτέρου υπερισχύουν οριστικά».⁷⁸ Είναι χαρακτηριστική άλλωστε τόσο η μαρτυρία του Choiseul-Gouffier, που συνηγορεί στην πεποίθηση ότι η σχέση της Εκκλησίας με το κίνημα δεν ήταν στατική, όσο και η προσωπικότητα του Ευγένιου Βούλγαρη. Ο τελευταίος με την βοήθεια της Αικατερίνης της Ρωσίας ανελίχθηκε στον επισκοπικό θρόνο. Τόσο ο Βούλγαρης όσο και ο Βολτέρος είχαν στενές επαφές με την αυλή της αυτοκράτειρας Αικατερίνης.

Ο Βολτέρος, μάλιστα, φαίνεται να προάσπιζε τα συμφέροντα της Ελλάδας στην ρωσική αυλή. Ο Αγγέλου αναφέρει σχετικά τα εξής: «Ο Βολτέρος είναι ήδη ιδιαίτερα αγαπητός στους Έλληνες, που βρίσκονται κάτω από τον τουρκικό ζυγό. Σε επιστολή προς την Μεγάλη Αικατερίνη, που διαπραγματεύεται να υπογράψει συμφωνία ειρήνης με την Τουρκία, θα της γράψει, ανάμεσα στα άλλα: “Εάν κάμετε ειρήνην τι θα απογίνουν οι δυστυχείς μου Έλληνες;”. Η στάση του αυτή θα υποχρεώσει την Αικατερίνη να παραδεχτεί ότι “ο αντιπολεμικός Βολταίρος μεταβάλλεται, χάριν των Ελλήνων, σε φιλοπόλεμο”».⁷⁹ Οι σχέσεις αυτές διασαλεύονται, φυσικά, μετά τον ρωσοτουρκικό πόλεμο, ο οποίος έπληξε την ελληνική κοινότητα και διέψευσε τις προσδοκίες ότι η απελευθέρωση θα έρθει από τους ομόδοξους Ρώσους.

Η στάση των χριστιανικών πληθυσμών της οθωμανικής αυτοκρατορίας απέναντι στην Ρωσία αλλάζει,⁸⁰ αλλά ταυτόχρονα οι φιλελεύθερες ιδέες του Διαφωτισμού κερδίζουν έδαφος καθώς απηχούν τον πόθο του ελληνισμού για απελευθέρωση. Η εισροή των διαφωτιστικών ιδεών σηματοδοτεί τον ολοένα αυξανόμενο σκεπτικισμό απέναντι στην θρησκεία. Ο Βολτέρος σύντομα θα γίνει συνώνυμο της αθεΐας και προκαλεί την αντίδραση του Πατριαρχείου, που θα εξαπολύσει μύδρους εναντίον του κινήματος που εκείνος εκπροσωπεί, όπως άλλωστε αποτυπώνεται τόσο σε διδακτικά κείμενα της εποχής όσο και στους *Νεκρικούς Διαλόγους*.

Ο Βολτέρος είναι το κεντρικότερο πρόσωπο των *Νεκρικών Διαλόγων* και εμφανίζεται σχεδόν σε όλους, πλην τριών. Ο στιχουργός ακολουθεί ένα σταθερό μοτίβο προσωπογραφίας του γάλλου διαφωτιστή. Εμφανίζεται ως κουτοπόνηρος, μετανοημένος κόλακας, που τα συγγράμματά του στοχεύουν στον βαυκαλισμό των νέων και στην ενίσχυση της ροπής τους προς τις ηδονές.

⁷⁸ Δημαράς, ό.π., σελ. 147

⁷⁹ Γιάννης Αγγέλου, *Ο Βολταίρος και οι έλληνες λόγιοι του 18^{ου} αιώνα*, ανάτυπο από τον τόμο: Ελληνογαλλικά: αφιέρωμα στον Roger Millieux για τα πενήντα χρόνια της ελληνικής παρουσίας του. *Mélanges offerts à Roger Millieux pour ses cinquante années de présence grecque*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1990, σελ. 37

⁸⁰ Είναι χαρακτηριστικός ο καταγγελτικός τόνος εναντίον της Ρωσίας στην σάτιρα *Ρωσσαγγλογάλλος*. Η προσωποποιημένη Ελλάδα επιρρίπτει ευθύνες στον Ρώσο περιηγητή για την κατάσταση της, άλλοτε, λαμπρής χώρας των Ελλήνων. Εκτενέστερη αναφορά στην εν λόγω σάτιρα θα γίνει σε παρακάτω κεφάλαιο.

Ακόμα και στην περίπτωση που η στάση της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας προκαλεί την δίκαια βίαιη αντίδρασή του, κάτι που αναγνωρίζεται από τον σατιρικό, η φαυλότητά του υπερβαίνει το δίκιο του.

Στον Α' Διάλογο ο Χάροντας αναγνωρίζει τον Βολτέρο που μπαίνει στην βάρκα του για τον κάτω κόσμο. Τον περιγράφει σκυθρωπό, βαρύ και σοβαρό, γεμάτο από έπαρση και υψηλοφροσύνη. Ο Χάροντας προστάζει τον Βολτέρο να πιει το νερό της λησμονιάς για να ξεχάσει της ζωής «τάς ψευδοφαντασίας». Ο Βολτέρος, όπως λέει ο Χάροντας, δεν στοχαζόταν τον Άδη και τον θάνατο.⁸¹ Με αυτόν τον τρόπο θέτει ένα χριστιανικό πλαίσιο, μια χριστιανική ηθική σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι στη γη πρέπει να προετοιμάζονται για την μετά θάνατον ζωή.

Μαζί με τον Βολτέρο βρίσκεται και ο Ντουπρέ, ο οποίος προτείνει στον Χάροντα να αφήσει σε αυτούς το τιμόνι που είναι έμπειροι στην ναυσιπλοΐα για να πάνε στα Ηλύσια πεδία. Ο Χάροντας τους επιπλήττει για την έπαρσή τους, λέγοντας πως με τα συγγράμματά τους περιέπαιζαν όσους «ήρωας» είχαν γράψει «περί τῶν μελλόντων», η αντίθεση γίνεται εντονότερη όταν οι διαφωτιστές περιπαιζονται στον κάτω κόσμο από τον Λουκιανό, κυρίως, που μιλάει εξ ονόματος των χριστιανών. Οι Ευρωπαίοι παρουσιάζονται πλανημένοι από τα συγγράμματα των διαφωτιστών.⁸² Πολλοί από αυτούς όταν φτάνουν στον κάτω κόσμο ομολογούν πως ο άθεος Βολτέρος τους είχε τυφλώσει με τα συγγράμματά του,⁸³ κάνοντας εντονότερη την αντίθεση που αναπαράγει ο Κοντός σε όλους τους Διαλόγους ανάμεσα στην τύφλωση και τον φωτισμό.

Ο Ντουπρέ στις κατηγορίες που τους απευθύνει ο Χάροντας απαντάει ως εξής:

Όλοι οί άνθρωποι μουσιού, διά φιλοτιμία,

εις την ζωήν πράττουν πολλά, ἄς εἶναι κ' ἔναντία.

Ο Ντουπρέ ορίζει την φιλοτιμία με την έννοια της ματαιοδοξίας και της υστεροφημίας. Μία τέτοιου είδους φιλοτιμία ταυτίζεται με τους διαφωτιστές, οι οποίοι παρουσιάζονται ως αλαζόνες και δούλοι τον παθών τους. Επανελλημμένως ο Βολτέρος κατηγορείται ότι γράφει προς τέρψη και κολακεία. Απορρίπτει την ενάρετη ζωή για την υποδούλωση στα πάθη και τις ηδονές. Στόχος των συγγραμμάτων τους είναι, λέει ο Ντουπρέ, να καταστήσουν τα

⁸¹ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 1

⁸² Τα συγγράμματα του Βολτέρου σε όλους τους Διαλόγους κατονομάζονται «ρωμάντζα». Ο Βολτέρος έχει γράψει και μυθιστορήματα, κάποια από αυτά μάλιστα κατά μίμηση του Αριόστο. Σε κάθε περίπτωση, για τους λόγιους Έλληνες του 18^{ου} και του 19^{ου} αιώνα, τα ρομάντζα ήταν συνώνυμα της ευτελούς και αναλώσιμης λογοτεχνίας.

⁸³ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 3.

ονόματά τους αθάνατα. Γι' αυτό μάλιστα γράφουν σ' αυτό τον «νέον τρόπον», που στον καιρό εκείνο απηχεί τα νέα ήθη.

Τον «τρόπο» αυτό, στον οποίο γράφουν οι συγγραφείς αυτοί τον αντιπαράβαλλον με τα παλαιότερα συγγράμματα που γράφουν «φιλόσοφοι και άλλοι», οι οποίοι έλεγχαν τα ήθη των ανθρώπων. Η «νέα μέθοδος» στην οποία αναφέρεται ο Ντουπρέ είναι εφεύρημα δικό τους και περιγράφεται ως εξής:

Ἡμεῖς λοιπόν στοχάσθημεν τὴν μέθοδον τὴν νεάν,

οἱ τρεῖς οἱ νέοι συγγραφεῖς μ' ἀπόφασιν γενναίαν.

Τὴν ὕλην νὰ ἐφεύρωμεν τὴν πλιό προσφουεστάτην,

ἔχοντες τὸν μουσιῶ Ρουσσῶ τοῦ ἔργου μας προστάτην.

Χωρὶς νὰ ἐπιπλήττωμεν τινὰ με κατ' οὐδένα τρόπον.

Καθὼς οἱ πρώην συγγραφεῖς ἐλέγχουσι τὰ πάθη,

ὄθεν οὐδεὶς τῶν τωρινῶν δὲν θέλει νὰ τοὺς μάθῃ.⁸⁴

Η υστεροφημία είναι το κίνητρο της νέας μεθόδου, όπως περιγράφεται από τον Ντουπρέ, ενώ κεντρική έννοια της μεθόδου αυτής είναι η ύλη. Ο υλισμός με τον οποίο ταυτίζει ο Κοντός την διαφωτιστική ιδεολογία, ορίζεται ως το αντίθετο του πνεύματος με την χριστιανική έννοια. Ο υλισμός του Διαφωτισμού είναι, για τον σατιρικό, η δικαιολογία για την ακολασία. Ο Κοντός αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ως φορέα του προπατορικού αμαρτήματος, που στόχος του είναι να ελέγξει τα πάθη του, εξυψώνοντας την πνευματική του υπόσταση έναντι της υλικής. Ο Διαφωτισμός ανασυσταίνει την έννοια της ύλης απαλλάσσοντάς την από τα συμφραζόμενα της αμαρτίας, κάτι που αντιτίθεται στην χριστιανική ηθική.

Ο Ντουπρέ καταλήγει να λέει στον Χάροντα: «μουσιῶ σχεδόν ἀπέθανεν ἡ ἠθικὴ σοφία».⁸⁵ Η ηθική σοφία ταυτίζεται με την έννοια της χριστιανικής ηθικής, σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι στην ζωή έχουν έρθει για να κυριαρχήσουν στα πάθη τους. Ως αποδέκτες της νέας μεθόδου σκιαγραφούνται όσοι υποδουλώνονται στις ηδονές. Ο Κοντός δημιουργεί την εξής αντίθεση: οι οπαδοί του Διαφωτισμού, που στην επίγεια ζωή «χαίρονταν και σκιρτούσαν» στον Άδη κλαίνε απαρηγόρητοι. Στο σημείο αυτό υπάρχει μια ταύτιση με τον

⁸⁴ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 4

⁸⁵ Ο Σπινόζα έχει γράψει την Ηθική. Προφανώς ο Κοντός ταυτίζει την ηθική σοφία με την χριστιανική ηθική και την πνευματικότητα, κάνοντας έναν σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στα ηθική και τον υλισμό.

πρότυπό του, τον Λουκιανό. Ο αρχαίος σατιρικός συνηθίζει να παρουσιάζει τους πλούσιους, τους τυράννους, τους δυνάστες και τους απατεώνες σοφιστές να θρηγούν γοερά στον κάτω κόσμο, σε αντίθεση με την ζωή που έκαναν στην γη. Οι διαφωτιστές των *Νεκρικών Διαλόγων* του Κοντού θυμούνται μετανοημένοι τα έργα τους στην γη και υποφέρουν στον κάτω κόσμο. Στον διάλογο αυτό οι διαφωτιστές μετανοούν για τα έργα τους, ομολογώντας ότι ήταν υποκριτές και έγραψαν όσα είναι αρεστά την Γαλλία.⁸⁶

Στην αρχή του Β' διαλόγου ο Ερμής περιγράφει στον Πλούτωνα την άφιξη του Βολτέρου στις όχθες του κάτω κόσμου. Ο Βολτέρος θρηγεί για την απώλεια των τιμών και των ηδονών που απολάμβανε στην γη. Ο Πλούτωνα στέλνει τον Ερμή να καλέσει τον Βολτέρο για να τον εξετάσει, όντας ήδη εχθρικός απέναντι στους Γάλλους που καταφτάνουν στον Άδη, τους οποίους αποκαλεί «μιαρόσοφους».⁸⁷ Ο Γάλλος σοφός στην αρχή τρομάζει με την άγρια όψη του Ερμή, αλλά στην συνέχεια προσπαθεί να τον δελεάσει, για να του πει κάποια μέθοδο για να ξαναζήσει⁸⁸, τάζοντάς του μάλιστα ηδονές στον πάνω κόσμο και απελευθέρωση από την τυραννία του Πλούτωνα. Στο σημείο αποτυπώνεται μια θέση σύμφωνα με την οποία ο Βολτέρος φέρεται να πιστεύει στην αθανασία της ψυχής με την έννοια της μετενσάρκωσης και όχι με την χριστιανική ερμηνεία. Επιπλέον, κατά μία έννοια με την ανταρσία στον Πλούτωνα χλευάζει την επίδραση που έχουν οι ιδέες του στην Γαλλική Επανάσταση.

Στον Γ' Διάλογο, ο Βολτέρος εμφανίζεται μετανοημένος και έτοιμος να ομολογήσει την αλήθεια για τις ψευδείς θεωρίες που έγραψε. Απευθυνόμενος, λοιπόν, στους κριτές λέει:

Ἐγὼμαι κείνος ὁ Βολτέρ ὁ φιλαλήθης Γάλλος,
μά εἰς τινὰς ιδέας μου ἐλάθουσα μεγάλως.

και συνεχίζει:

Το θεῖον ὡς παντέφορον βλέπει τα κεκρυμμένα,

⁸⁶ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 5

⁸⁷ Ὁ.π., σελ 6

⁸⁸ Ο Βολτέρος στο σημείο αυτό θυμίζει τον Μεγαπένθη των *Νεκρικών Διαλόγων* του Λουκιανού, ο οποίος αντιπροσωπεύει μια στερεοτυπική φιγούρα σκληρού τυράννου που προσπαθεί να ξεγελάσει τον θάνατο. Η αυτολύπηση κάνουν τον Μεγαπένθη επιρρεπή στον χλευασμό και απωθητικό στον αναγνώστη. Βλ. Stephen Halliwell, *Greek Laughter: a study in cultural psychology from Homer to early Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, σελ. 456

μάλιστ' ὅπου στο συνειδός μου εἶναι τυπωμένα.
Ἄν δεν τάϊπῶ τά βλέπετε σ' ἔμένα γεγραμμένα,
ποῦ τά βαστῶ στο συνειδός ὄλα ζωγραφισμένα.
Ἀλλέως ἔστοχάζομουν την φύσιν τῶν πραγμάτων,
ὄθεν εἶμουν πολέμιος τῶν θεϊκῶν δογμάτων.
Μ' ὄλον ὅπου το συνειδός πάντοτε μ' ἔκεντοῦσε,
μά ἢ ψευδῆς ὑπόληψις τοῦ κόσμου μ' ἀπατοῦσε.⁸⁹

Ο Βολτέρος σε ὄλο τον Γ' Διάλογο ομολογεί την πρόθεση της φιλοσοφίας του: να κολακεύσει τους ακροατές για να γίνει αρεστός. Στα λόγια του Βολτέρου ακούγεται ξεκάθαρα ο λίβελος του Κοντού προς τους «νέους θεολόγους». Στην Ελλάδα, ωστόσο, διαφυλάσσεται, ὅπως λέει ο στιχουργός, κάτι ἀπό την πρώτη ευσέβεια πιθανόν επειδή οι τωρινοί κρατούντες τιμωροῦν τους «κακοπράγμονες» αυστηρά.⁹⁰ Ο Κοντός υποστηρίζει πως οι Ἕλληνες παρὰ τον τουρκικό ζυγό ἔχουν διατηρήσει την αρετή των προγόνων τους, ενώ ἀπό τους νέους εκείνοι αγαποῦν τα «φραντζέζικα» αναλώνονται στην ευτελή λογοτεχνία, «ρωμάντζα, μύθους, ὄπερας».

Ο Κοντός αντιπαραθέτει στην διαφωτιστική φιλοσοφία τους αρχαίους φιλοσόφους, δημιουργώντας δύο πόλους ὅπου στον ἓνα βρίσκεται η αρχαία σοφία και στον ἄλλο οι διαφωτιστικές ιδέες. Ο στιχουργός εἶναι οικεῖος με την αρχαία γραμματεία, εφόσον μάλιστα ἔχει κάνει και εκδόσεις αρχαίων συγγραφέων. Η αρχαία γραμματεία, ωστόσο, ἦταν για τους λίγους μορφωμένους Ἕλληνες. Αντίθετα, ο Βολτέρος γνωρίζει ευρεία διάδοση και, ὅπως λέγεται σ' αὐτόν τον διάλογο, ὄλοι φερούν στην «τζέπη» τα συγγράμματά του «ως ρητά θεόγραφα», παρ' ὄλα αὐτά δεν μπορούμε να ἀμφιβάλουμε ὅτι ο Διαφωτισμός υπήρξε λόγιο φαινόμενο. Περισσότερο ρητοί, ως προς την διάδοση των συγγραμμάτων, εἶναι οι σίχοι:

Ὅθεν και τα βιβλία μου στολίζουν κάθε οἶκον,
πλουσίων τε καί πενιχρῶν, σοφῶν κ' αγρῖκων.⁹¹

⁸⁹ Ο.π., σελ. 9

⁹⁰ Ο.π., 12

⁹¹ Ο.π., σελ. 13

Από την προαναφερθείσα ομολογία του Βολτέρου φαίνεται ο Πλούτωνας να μην έχει ακούσει τίποτα. Ο απολογητικός τόνος του γάλλου φιλοσόφου αλλάζει σε αλαζονικό λογύδριο, για την τόλμη του, λέγοντας πως δεν είναι «ως ο κοινός λαός έμφοβος τρομασμένος»,⁹² αλλά έχει συναναστραφεί στην γη βασιλείς και έχει γνωρίσει τιμές.⁹³ Αντιλαμβάνεται πως στον Άδη δεν έχει ισχυρούς φίλους και προσπαθεί να δελεάσει τον Μίνωα και τον Πλούτωνα, λέγοντάς τους, για να παραβλέψουν τα αμαρτήματά του, πως θα επωφεληθούν από την φιλία του. Στην πρότασή του ο Πλούτωνας αντιδράει οργισμένα, αποκαλώντας τον Βολτέρο «τρελοφλύαρο» και προστάζει να τον ρίξουν στον Κέρβερο για να τον ξεσκίσει.

Ο Ραδάμανθυς είναι ο τελευταίος από τους κριτές που απευθύνεται σε αυτόν τον διάλογο στον Βολτέρο, ενώ φαίνεται να είναι ο πιο συγκαταβατικός από τους κριτές. Ρωτάει τον γάλλο σοφό για τις ιδέες του:

Μοῦ εἶπον διά σε πολλοί ὅτ' ἔθεολογοῦσες,
νόμους ἀρχαίους εὐσεβεῖς [που] κακοεξηγοῦσες.
Μυθολογίας γράφωντας ὕβρισες [τους] ἀρχαίους,
για να εὐφράνης με αὐτά [τους] νῦν καιροῦ σου νέους.⁹⁴

Ο Βολτέρος ομολογεί στον Ραδάμανθου πως είναι από τους «φυσικούς φιλοσόφους». Ο εμπειρισμός του Διαφωτισμού στρέφει την προσοχή στον επίγειο, εμπειρικό κόσμο μετριάζοντας την δεσποτεία του μεταφυσικού, με αποτέλεσμα την αποβολή του φόβου για την θεία τιμωρία. Σε αυτό επικεντρώνονται οι κριτές του Βολτέρου στον κάτω κόσμο, κατηγορώντας τον πως ο νους του πετά ψηλά και βρίσκεται πλέον στο σκοτάδι, τυφλωμένος όπως ακριβώς όποιος κοιτά κατάματα τον ήλιο. Ο Βολτέρος μετανιώνει τώρα που το σώμα του βρίσκεται στον τάφο και το πνεύμα του στον Άδη, αλλά όπως λέει, τώρα θα μπορεί να έχει καθαρό «το της ψυχής το όμμα».⁹⁵ Για τον Βολτέρο, λοιπόν, η απαλλαγή από το σώμα του σημαίνει και απαλλαγή από τις επίγειες

⁹² Ο.π., σελ. 15

⁹³ Ο Βολτέρος βρισκόταν για πολλά χρόνια στην αυλή της Αικατερίνης της Ρωσίας, από όπου έφυγε μετά τον ρωσοτουρκικό πόλεμο.

⁹⁴ Ο.π, 17

⁹⁵ Ο.π. 18

ηδονές · συνεπώς πλέον μοιραία επικεντρώνεται στην πνευματικότητά του

αναγνωρίζοντας και ομολογώντας την πλάνη στην οποία βρισκόταν όσο ήταν στην γη.

Η συγκαταβατικότητα του Ραδάμανθυ μετατρέπεται σε θυμό μετά την ομολογία του Βολτέρου. Ο ίδιος, μάλιστα, προτείνει οι νεκροί που θα έρχονται πλέον στην Άδη να εξετάζονται λεπτομερώς γιατί μπορεί να είναι και εκείνοι «πλανεμένοι» από τις ιδέες του κινήματος. Ο Πλούτωνας προστάζει τον Ερμή να ρίξει τον φιλοσοφό στους μετανοημένους, μαζί με τους «κακοσόφους, πλανεμένους φυσικούς». Κατηγορεί τον Βολτέρο πως οι ιδέες του αντιτάσσονται τόσο στην σύγχρονή του χριστιανική θρησκεία όσο και στον «θείο Όν» για το οποίο είχε κάνει λόγο ο Πλάτωνας. Με αυτό τον τρόπο αφενός οι γάλλοι διαφωτιστές βρίσκονται στον αντίποδα τόσο της αρχαιότητας, όσο και της παραδοσιακή πεποίθησης για την ύπαρξη ενός ανώτατου όντος. Κάτι που στον πλατωνισμό ονομάζεται «Ιδέα» και στην Χριστιανοσύνη «Θεός».

Στον Δ' διάλογο ο Βολτέρος μεταβιβάζεται από τον Ερμή στον Άδη, όπου θα τιμωρείται μαζί με τους άλλους σοφούς που αμφισβήτησαν την θρησκεία, καθώς και με τους «αββάδες» της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας. Οι κυνικοί φιλόσοφοι είναι εκείνοι που σε αντίθεση με τους «χοιρικούς», όπως κατονομάζει του διαφωτιστές, γελούν στον Άδη. Οι κυνικοί φιλόσοφοι και οι χριστιανοί συγκλίνουν στην περιφρόνηση των επίγειων ηδονών, με την διαφορά ότι οι χριστιανοί προετοιμάζονται για την μετά θάνατο ζωή.

Στην κυνική φιλοσοφία υπάρχει η απελευθέρωση από τα πάθη και τις ηδονές, κάτι που οδηγεί σε μια πιο φιλοσοφημένη ζωή, σε αντίθεση με τους διαφωτιστές, όπως περιγράφονται στους *Νεκρικούς Διαλόγους*, που είναι έρμαια των παθών και των αναγκών τους. Η αναφορά στην κυνική φιλοσοφία συνδέεται με το ίδιο το πρότυπο του Κοντού, τον Λουκιανό, ο οποίος είχε εντυπώσει στους κυνικούς. Μάλιστα, είχε σχετισθεί με τον Μένιππο, ο οποίος εμφανίζεται σε πολλούς από τους *Νεκρικούς Διαλόγους* του, όπως ακριβώς ο Λουκιανός στους *Νεκρικούς Διαλόγους* του Κοντού.

Ο Βολτέρος εξηγεί στον Ερμή πως ο λόγος που στράφηκε κατά της θρησκείας είναι επειδή δεν θέλησε ποτέ να μάθει για τα μεταφυσικά. Εκτός από μια φορά που βρέθηκε σε μια εκκλησία και, κατά τύχη και άκουσε για την αθανασία της ψυχής:

Μα κατά τύχην ἤκουσα εἰς μίαν ἐκκλησίαν,
στην πρέδικαν διά ψυχάς και την ἀθανασίαν.
Και ὅτι να πουργάρωνται ὄλαις ἢ ἁμαρτίαις,
αὐτά δεν τά ἐπίστευα, ζητοῦσα ταῖς αἰτίαις.⁹⁶

Ο στιχουργός εστιάζει στο θέμα της αιτιοκρατίας κάνοντας νύξη στον ορθολογικό τρόπο σκέψης που διέπει το έργο του Βολτέρου. Ο Ερμής περιπαίζει τον Βολτέρο για τα λεγόμενά του, ενώ η γελοιοποίηση του ολοκληρώνεται όταν δεν αναγνωρίζει την Περσεφόνη και ρωτάει τον Ερμή αν θα μπορούσε να της μάθει γαλλικά για να είναι πιο ευχάριστη στις συναναστροφές της. Ο Ερμής αρχικά ξεσπάει σε γέλια εις βάρος του και στη συνέχεια θυμώνει για την κενοδοξία του.

Ο γάλλος φιλόσοφος κάνοντας ένα απολογισμό των αποτελεσμάτων της ιδεολογίας του καταλήγει στο εξής συμπέρασμα, στο οποίο εντοπίζεται η άποψη του Κοντού για την φιλοσοφία του Διαφωτισμού:

Οἱ παλαιοὶ τὰ ἄφθαρτα κ' αἰών' ἀγαποῦσαν,
εἶχαν τα μάτια εἰς τον νοῦν, κι αὐτά ἐθεωροῦσαν.
Ὅμως οἱ νῦν στον νοῦν τυφλοὶ τα γίειν' ἀγαποῦσι,
στα μάτια ἔχουσι τον νοῦν κ' ἐκεῖνα θεωροῦσι.⁹⁷

Στο σημείο αυτό ο Κοντός διαχωρίζει τους «παλαιούς», οι οποίοι αγαπούσαν τα άφθαρτα, σε αντίθεση με τους γάλλους σοφούς που είναι δέσμιοι των φθαρτών επίγειων ηδονών. Η διαφορά των «παλαιών σοφών» με τους διαφωτιστές είναι ότι οι πρώτοι υποτάσσουν την αίσθηση στη νόηση, τα μάτια στον νου, σε αντίθεση με τους δεύτερους που υποτάσσουν την νόηση στην αίσθηση. Η έννοια της διάνοιας υπάρχει και στις δύο θεωρίες με την αντίθεση ότι οι γάλλοι διαφωτιστές, για τον Κοντό, χρησιμοποιούν ως πρόφαση την διάνοια για να δικαιολογήσουν την ροπή τους στις ηδονές.

⁹⁶ Ο.π., σελ. 21

⁹⁷ Ο.π., σελ. 24

Στον Δ' διάλογο γίνεται πρώτη φορά νύξη για την παρουσία του Λουκιανού στον Άδη, που στους επόμενους διαλόγους θα εμφανιστεί ως ομιλών πρόσωπο. Ο Ερμής αναφέρει τον Λουκιανό στον Βολτέρο, λέγοντας μάλιστα ότι του «ὀμοιαζε στο πάθος». Έχει γίνει ξανά η σύγκριση ανάμεσα στον Λουκιανό και τον Βολτέρο. Και οι δύο αντιπροσωπεύουν έναν προοδευτικό και ρηξικέλευθο τρόπο σκέψης, απορρίπτοντας την δεισιδαιμονία και τον φανατισμό, ενώ για την εποχή τους υπήρξαν προκλητικοί και ανατρεπτικοί. Ο Βολτέρος ομολογεί πως έμαθε να γράφει με τα συγγράμματα του Λουκιανού. Πράγματι, εκτός από την εγγύτητα ως προς την ιδεολογία, ο Βολτέρος έχει γράψει σάτιρες, είδος στο οποίο είχε διακριθεί ο Λουκιανός.

Στο τέλος του διαλόγου ο Βολτέρος θρηνεί για την τιμωρία του. Εύχεται να μπορούσε να ξαναζήσει, ώστε να πάει στην γη και να κάψει όλα του τα βιβλία. Ομολογεί πως, όντας ο ίδιο πλανεμένος, πλάνεψε και άλλους οι οποίοι ως «άνοητοι» και «τυφλωμένοι» κυριεύτηκαν από τα πάθη της σάρκας. Ο φιλόσοφος αποκηρύσσει τις περασμένες του δόξες, καθώς και τα συγγράμματά του- τα οποία αποκαλεί «συγγράμματα»- και οικτίζει την ματαιότητα των επίγειων τιμών, εφόσον στον Άδη είναι δυστυχισμένος και γελοίος.⁹⁸

Στον Ε' διάλογο ο Βολτέρος συναντά στον κάτω κόσμο τον Ρουσσώ, ο οποίος κολάζεται για τους ίδιους με εκείνον λόγους στον Άδη. Στην συντροφιά προστίθεται και ο Λουκιανός, ο οποίος σε όσους διαλόγους εμφανίζεται παίζει τον ρόλο του κατηγορού, παρότι βρίσκεται στον Άδη για τον ίδιο λόγο με τους γάλλους φιλοσόφους, επειδή δηλαδή περιέπαιξε τον Θεό. Ο αρχαίος σατιρικός αναγνωρίζει τον Βολτέρο από το σχήμα ως Ευρωπαίο και τον προτρέπει να καθίσει δίπλα στον Σπινόζα και τον Ρουσσώ.

Ο Βολτέρος παραδέχεται στον Λουκιανό πως με όσα έγραψε ήθελε να ευχαριστήσει τους νέους της Ευρώπης που ζουν «σαρδαναπαλικώς». Κατόπιν, αναφέρεται σε κάποιον «γραϊκό Ευγένιο», ο οποίος, μαζί με κάποιους άλλους σοφούς,⁹⁹ αναιρεί πολλά από εκείνα που ο Βολτέρος έχει γράψει. Ο Ευγένιος στον οποίο αναφέρεται σε αυτό το σημείο δεν αποκλείεται να ταυτίζεται με τον Ευγένιο Βούλγαρη.

Ο Ευγένιος Βούλγαρης, αρχικά μεταφράζει τα έργα του Βολτέρου και φαίνεται να συμφωνεί με την ιδεολογία του. Και οι δύο μάλιστα έχουν υπάρξει στην αυλή της Αικατερίνης της Ρωσίας. Στην συνέχεια φαίνεται πως ο Βούλγαρης αλλάζει στάση απέναντι στον Βολτέρο και στον γαλλικό Διαφωτισμό εν γένει. Το 1793 που είναι το έτος που δημοσιεύεται η εν λόγω σάτιρα, είναι γνωστή η έκβαση του ρωσοτουρκικού πολέμου. Η στάση της Ρωσίας απέναντι

⁹⁸ Ο.π., σελ. 27

⁹⁹ Ο.π., σελ 30

στον γαλλικό Διαφωτισμό αλλάζει και οι διαφωτιστικές ιδέες δεν βρίσκουν πλέον πρόθυμους αποδέκτες στην ρωσική αυλή. Ο Βούλγαρης διετέλεσε στην αυλή της Αικατερίνης της Ρωσίας ως προστατευόμενος της. Η αλλαγή στάσης της Ρωσίας σηματοδοτεί και την αλλαγή της στάσης του χριστιανού Επισκόπου. Μετά την έκβαση της Γαλλικής Επανάστασης ηγεμόνες της Ευρώπης με προεξάρχουσα την Αικατερίνη της Ρωσίας προσπαθούν να καταστείλουν τον επαναστατικό αναβρασμό. Ο Βούλγαρης την περίοδο αυτή αποδοκιμάζει τις ιδέες του Διαφωτισμού, καθώς και τον Βολτέρο ονομαστικά.¹⁰⁰

Ο Βολτέρος παραδέχεται πως εκείνα που έχει γράψει είναι ψέματα και προσποιείται πως χωρατεύει, αλλά και με αυτήν ακόμα την στάση του φυτεύει στις καρδιές των αναγνωστών τις ιδέες του. Ο ίδιος μάλιστα κατηγορεί τους αναγνώστες του, οι οποίοι διαβάζουν τα συγγράμματά του αντί το Ευαγγέλιο. Ο Λουκιανός υπερασπίζεται με την σειρά του την αυθεντία του Ευαγγελίου και προτρέπει οι νεώτεροι να ζουν σύμφωνα με την χριστιανική διδασκαλία. Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* ο αρχαίος σατιρικός συχνά κάνει κήρυγμα υπέρ του Χριστιανισμού και κατηχεί του νεώτερου. Το ίδιο κάνει και στον συγκεκριμένο διάλογο, φέρνοντας ως παράδειγμα προς αποφυγή τους γάλλους σοφούς που κολάζονται στον Άδη και όσους από τους αρχαίους φιλοσόφους εναντιώθηκαν στην θρησκεία, αντισταθμίζοντάς τους παράλληλα με εκείνους που υποστήριξαν την μία αρχή των πάντων.

Στον Ζ' Διάλογο πηγαίνει στον Άδη ο Μιραμπό.¹⁰¹ Ο τελευταίος, αφού αναγγείλει ποιος είναι, αναρωτιέται σε τι μέρος τον έχει φέρει ο Ερμής. Το σκηνικό θυμίζει κόλαση, ενώ αναγνωρίζει πως εκεί βρίσκονται όλοι οι «νατουραλίσται» και άθεοι. Πρώτος του συστήνεται ο Βολτέρος και στη συνέχεια συστήνει τον Ρουσσώ, τον Σπινόζα, τον Ντουπρέ και τον Λουκιανό. Ο Βολτέρος εκφράζει στον Μιραμπό την αγανάκτησή του με τον Λουκιανό, ο οποίος, ως Έλληνας,¹⁰² ελέγχει ότι λένε οι Γάλλοι και περιγελά τα συγγράμματά τους. Ο Μιραμπό μένει έκπληκτος για την κατάσταση του Βολτέρου στον Άδη αντιπαραβάλλοντάς την με την λαμπρή κηδεία του στο Πάνθεον:

¹⁰⁰ Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 15

¹⁰¹ Ο Μιραμπό, όπως και ο Βολτέρος, μεταφέρθηκε μετά τον θάνατό του στο Πάνθεον. Ωστόσο, λίγα χρόνια μετά ανακαλύπτονται κάποιες επιστολές που ενοχοποιούσαν τον Μιραμπό για συναλλαγές με το παλάτι κατά την διάρκεια της Επανάστασης. Τα λείψανά του απομακρύνθηκαν από τον Πάνθεον το 1792, ένα χρόνο δηλαδή πριν την έκδοση των *Νεκρικών Διαλόγων*. Το περιστατικό αυτό περιγράφει και ο Σάτυρος στον Η' διάλογο του έργου.

¹⁰² Ο Λουκιανός ήταν Σύριος και όχι Έλληνας, αλλά είχε λάβει ελληνική παιδεία. Αργότερα ήρθε στην Αθήνα, όπου έκανε στροφή στην σάτιρα. Στο σημείο αυτό ο Κοντός, αφενός είναι πιθανό να παραδέχεται την άποψη του Ισοκράτη: πως ως Έλληνας αναγνωρίζεται όποιος μετέχει στην ελληνική παιδεία. Από την άλλη, και αυτό είναι το πιο πιθανό, προσπαθεί να κάνει μια επίκληση στο συλλογικό πατριωτικό συναίσθημα των αναγνωστών, προκειμένου να τους συσπειρώσει ενάντια σε ότι αντιπροσωπεύει η διαφωτιστική ιδεολογία.

Μον ντιγέ μουσιού, θαυμά[ζ]ομαι, ὦ οὐρανέ, γῆ πᾶσα,
σ' εἶσαι στην φράντζαν ἅγιος εἰς ἀσημένιαν κάσσα!!
Και ἡ ψυχὴ σου νᾶν' ἐδῶ σ' αὐτήν την δυστυχίαν,
και τα ξηρά σου κόκκαλα εἰς τόσην εὐτυχίαν.¹⁰³

Ο Κοντός, με την αντίθεση ανάμεσα στην δυστυχία του Βολτέρου στον Ἄδη και την λαμπρὴ κηδεῖα του, θέλει να ισχυροποιήσει, κατά μία ἔννοια, την κατηγορία του, ὅτι δηλαδή ο σκοπός των συγγραμμάτων του ἦταν εξαρχῆς ἡ κολακεία και οἱ τιμές. Υπογραμμίζει με αὐτόν τον τρόπο την ματαιότητα των επίγειων τιμών, αντιπαραβάλλοντάς τις με τα κολαστήρια στον Ἄδη, προς παραδειγματισμό των παρόντων ἀλλά και των μελλοντικῶν υποστηρικτῶν της ιδεολογίας του Βολτέρου.¹⁰⁴ Την αφήγηση σχετικά με την κηδεῖα διαδέχεται το ἄμεσο ἀποτέλεσμα της ιδεολογίας του γάλλου φιλοσόφου: ἡ Γαλλικὴ Επανάσταση. Με τα λεγόμενα του Μιραμπό ο Λουκιανός ξεσπάει σε γέλια, βρίζοντας τους διαφωτιστές για την ματαιοδοξία τους.¹⁰⁵

Ο Μιραμπό διηγείται το κάψιμο του ομοιώματος του Πάπα, δίνοντας γι' αὐτό στον Βολτέρο τα εὐσημα, καθὼς ἐκεῖνος εἶναι, ὅπως λέει, που στην Ευρώπη ἀνοιξε ὅλων τα μάτια¹⁰⁶:

(Σ' εὐχαριστοῦν, μουσιού, Βολτέρ, σχεδόν ὅλ' ἡ εὐρώπη,
ποῦ διά σου βγῆκαν εἰς φῶς οἱ π[α]πικοί οἱ τρόποι.)¹⁰⁷

Ο Βολτέρος χαίρεται με τα λόγια του Μιραμπό, βλέποντας πως οἱ ιδεολογία του εἶχε πρακτικὴ εφαρμογὴ στις μεταρρυθμίσεις που γίνονται τόσο στο κράτος ὅσο και στην Ἐκκλησία. Ωστόσο, ο Μιραμπό ἐφιστά την προσοχή στα ἀντίποινα που θα ἔχει ο λαός και τον κίνδυνο να θυσιαστεῖ για αὐτές τις

¹⁰³ Νεκρικοί Διάλογοι, σελ. 50

¹⁰⁴ Ο Αιακός ἄλλωστε φέρεται να γράφει την σάτιρα για να καταδείξει την ματαιότητα της διαφωτιστικῆς φιλοσοφίας και να περιγράψει την δυστυχία στην οποία ἔχουν περιέλθει οἱ διαφωτιστές στον Ἄδη. Ο Ερμῆς κομίζει στην γῆ το ἔργο του Αιακού για να παραδειγματιστοῦν και να προειδοποιηθοῦν οἱ μελλοντικοὶ οπαδοὶ των ιδεῶν του Διαφωτισμοῦ.

¹⁰⁵ Ὁ.π., σελ. 51

¹⁰⁶ Ὁ.π., σελ. 53

¹⁰⁷ Ὁ.π., σελ. 54

μεταβολές όλη η Γαλλία. Τον κίνδυνο αυτό αναγνωρίζει και ο Βολτέρος, αλλά καταλήγει στο συμπέρασμα πως εκείνους, εφόσον βρίσκονται στον Άδη δεν τους αφορά.¹⁰⁸ Στιγματίζει με αυτόν τον τρόπο τον ατομικισμό που εισάγει ο Διαφωτισμός, ως καταστροφικό για το σύνολο:

Καλά ίξεύρεις και φρονεῖς τον φυσικόν τον νόμον,

κ' ἐγὼ γί' αὐτά συνέγραψα στον εἰκοστόν μου τόμον.

Ποῦ λέγει κάθε ἄνθρωπο[ς] φυσικά να φυλάξη,

τον ἑαυτό του, κὶ ἄλλοτί ποσῶς να μη κοιτάξη¹⁰⁹.

Ο Λουκιανός ακούγοντας την συνομιλία των Γάλλων, τον χλευασμό του

διαδέχεται η οργή για τα έργα τους ἄποκαλεί τους παριστάμενους

«δημεγέρτας», εχθρούς της ειρήνης και προστάτες τους αθεϊσμού. Το μεγαλύτερο μέρος αυτού του διαλόγου καλύπτει ο λίβελλος του Λουκιανού εναντίον του Διαφωτισμού, αντιτείνοντας την μετριοπάθεια του Χριστιανισμού ως αντιστάθμισμα στην επαναστατική μανία που προκαλεί το κίνημα. Ο Βολτέρος εκλαμβάνει τα λόγια του Λουκιανού ως πείραγμα και εκφράζει στον Μιραμπό την έκπληξή για την στάση του αρχαίου σατιρικού απέναντί τους. Περιμένε δηλαδή πως θα τον έβρισκε σύμφωνο με τη φιλοσοφία του, εξαιτίας της ιδεολογικής τους εγγύτητας. Μάλιστα, ο Βολτέρος εκμυστηρεύεται στον Μιραμπό πως στο πρόσωπο του Λουκιανού θέλησε να βρει έναν εξομολόγο¹¹⁰, θεωρώντας πως έτσι θα συγχωρούνταν οι αμαρτίες του. Ο Λουκιανός αντί να τον συγχωρήσει προβαίνει σε ύβρεις. Το αποτέλεσμα είναι, στο τέλος του διαλόγου να συζητούν με τον Μιραμπό πώς να κάνουν ένα «Προτζέσο»¹¹¹ εναντίον του Λουκιανού, ώστε να καταδικαστεί και εκείνοι να πάνε στα Ηλύσια πεδία.

¹⁰⁸ Στο σημείο αυτό είναι πιθανό ο Κοντός να επιδιώκει να ασκήσει εκφοβισμό σε όσους γίνονται μύστες της ολοένα διαδεδομένης ιδεολογίας του Διαφωτισμού. Παρουσιάζει τον Βολτέρο και τον Μιραμπό στον Άδη να μην έχουν το φόβο της εκδίκησης, σε αντίθεση με όσους είναι στην γη. Ο ωφελμισμός του Διαφωτισμού, μπορεί να αποβεί επικίνδυνος, σύμφωνα με τον Κοντό, καθώς αποκλείει την έννοια της συλλογικότητας.

¹⁰⁹ Ό.π., σελ. 55

¹¹⁰ Είναι εμφανής η χριστιανική ρητορική μέσω της οποίας καταδεικνύεται η μεταστροφή και η μεταμέλεια του Βολτέρου.

¹¹¹ Ό.π., σελ. 63

Η κηδεία του Βολτέρου περιγράφεται από τον Σάτυρο, που εμφανίζεται στον Η΄ διάλογο, λαμπρή. Ο λαός χωρίζεται στους πιστούς του πάπα, οι οποίοι θεωρούν ότι ο αφορισμένος Βολτέρος δεν θα έπρεπε να δέχεται τέτοιες τιμές, και στους οπαδούς του Βολτέρου, οι οποίοι τον θεωρούν ευεργέτη της Ευρώπης.¹¹² Κρίνοντας από την λαμπρή κηδεία, ο Σάτυρος περίμενε να βρει τον Βολτέρο στα Ηλύσια πεδία μαζί με τους άλλους ήρωες και αντί γι' αυτό τον βρίσκει στον Άδη. Ο Βολτέρος εμφανίζεται σε επτά από τους δέκα διαλόγους, ωστόσο σε όσους διαλόγους που δεν εμφανίζεται ο ίδιος, αναφέρεται ως υπαίτιος της κατάστασης στη Γαλλία.

Ο Λουκιανός και οι Νεκρικοί Διάλογοι του Π. Κοντού

Ο τίτλος της εν λόγω σάτιρας από την αρχή προϋδεάζει τον αναγνώστη σχετικά με το λογοτεχνικό είδος που αναπαράγει ο Κοντός και την επιρροή του από τον Λουκιανό, κάτι που επιστεγάζει η παρουσία του αρχαίου σατιρικού σε πολλούς από τους *Διαλόγους*. Η σάτιρα του Κοντού διαλέγεται τόσο ειδολογικά όσο και μορφολογικά με τους αρχαίους *Νεκρικούς Διαλόγους*.

Η σάτιρα του Λουκιανού ήταν μια καυστική κοινωνική κριτική, που στοχοποιούσε την ανισότητα, τον φανατισμό και κυρίως τις θρησκευτικές δεισιδαιμονίες. Απέναντι στον θρησκευτικό δογματισμό και τις λαϊκές προλήψεις τοποθετείται με σκεπτικισμό και κριτική διάθεση. Ο αντιθρησκευτικός χαρακτήρας του έργου του Λουκιανού είχε ως αποτέλεσμα να αντιμετωπιστεί με επιφύλαξη στο Βυζάντιο. Στο λεξικό του Σουίδα, για παράδειγμα, περιγράφεται ως «άθεος», «παμμίαρος» και «βλάσφημος». Κατηγορείται, μάλιστα, ότι βάλλει εναντίον του Χριστιανισμού, ενώ ο συντάκτης του λήμματος θεωρεί ότι ο σατιρικός ποιητής στην άλλη ζωή θα καίγεται μαζί με τον Σατανά.¹¹³

¹¹² Ο.π., σελ. 69

¹¹³ Βάγγος Παπαϊωάννου, *Λουκιανός: ο μεγάλος σατιρικός της αρχαιότητας. Συμβολή στην παρουσίαση της εποχής του βίου και του έργου του*, εκδ. Κωνσταντινίδη, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 60

Όσον αφορά την τύχη του έργου του Λουκιανού στο Βυζάντιο, ο Βάγγος Παπαϊωάννου αναφέρει πως: «Στους αιώνες της βυζαντινής εποχής τα έργα του Λουκιανού τα διάβαζαν με πολύ ενδιαφέρον, τα αντέγραφαν και τα σχολίαζαν. Οι Βυζαντινοί από τη μια μεριά τα έβλεπαν σα δημιουργήματα ενός απίστου, από την άλλη δεν μπορούσαν να μείνουν αδιάφοροι στην πολύπλευρη ελκυστικότητά τους. Αλλά και στην γλωσσική αττικιστική στροφή τους οι Βυζαντινοί βρήκαν στο Λουκιανό ένα από τα πιο αξιομελέτητα πρότυπά τους».

Η ίδια αμφίθυμη αντιμετώπιση προς τον αρχαίο εντοπίζεται και στους Νεκρικούς Διαλόγους του Κοντού, ο οποίος αφενός τον παρουσιάζει ως ένα από τα σημαντικότερα πρότυπα της αρχαιοελληνικής γραμματείας και αφετέρου τον παρουσιάζει να κολάζεται στον Άδη, εξαιτίας της απορριπτικής στάσης που κράτησε στη ζωή του όσο αφορά την θρησκεία.

Ως προς τα ιδεολογικά χαρακτηριστικά των *Διαλόγων* του Λουκιανού, ο S. Halliwell σημειώνει ότι οι αναγνώστες του ικανοποιούνται με την ιδέα ότι εκείνοι που φαίνεται να έχουν τα πάντα στον κόσμο των ζωντανών πρόκειται να τα στερηθούν και ότι η πρότερη ευημερία θα αντικατασταθεί από την απόλυτη δυστυχία.¹¹⁴ Το γέλιο στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, παρατηρεί ο μελετητής, είναι συνυφασμένο με την καταισχύνη εις βάρος των άλλων.¹¹⁵ Ο χλευασμός που υφίστανται οι πλούσιοι στον κάτω κόσμο αφενός είναι μια μορφή απομυθοποίησης της αξίας των επίγειων αγαθών και επιθυμιών και αφετέρου μια μορφή «θείας δίκης».

Είναι, άλλωστε, χαρακτηριστικό το γεγονός πως στους *Νεκρικούς Διαλόγους* του Κοντού οι μόνοι από τους νεκρούς που γελούν είναι οι κυνικοί φιλόσοφοι, οι οποίοι απαλλαγμένοι από κάθε επιθυμία χαρακτηρίζονται από μια μορφή ελευθερίας που τους επιτρέπει να αντιμετωπίζουν ισάξια την ζωή και τον θάνατο. Οι κυνικοί του αρχαίου σατιρικού γελούν με τις επιθυμίες των άλλων,¹¹⁶ κατ' αντιστοιχία οι κυνικοί των *Διαλόγων* του Κοντού γελούν με τις επιθυμίες των διαφωτιστών που αδυνατούν να συμβιβαστούν με την άυλη φύση τους. Στους *Διαλόγους* του Κοντού ο Λουκιανός τιμωρείται μαζί με τους γάλλους φιλοσόφους στον Άδη, ωστόσο δεν αντιμετωπίζεται όπως εκείνοι. Στρέφεται με βίβαιο λόγο εναντίον των γάλλων φιλοσόφων και τους χλευάζει, παρότι κολάζεται μαζί τους. Δηλώνεται πιθανόν με αυτόν τον τρόπο πως, ολοκληρωτική ισότητα δεν υπάρχει ούτε μεταξύ ομοίων.

Ο ορθολογισμός του Λουκιανού είναι φυσικό να ξαναέρθει στο προσκήνιο την περίοδο του ουμανισμού και να έρθει σε σύμπνοια με το πνεύμα του

¹¹⁴ Stephen Halliwell, *Greek Laughter: a study in cultural psychology from Homer to early Christianity*, ό.π, σ. 458.

¹¹⁵ Ό.π., σελ. 374

¹¹⁶ Ό.π., σελ. 375

Διαφωτισμού. Αξίζει να σημειωθεί πως μέχρι τον 18^ο αιώνα ο Λουκιανός περιλαμβάνεται στα σχολικά βιβλία, μάλιστα διδάσκεται και στο ελληνικό σχολείο της Βουδαπέστη στο οποίο ήταν καθηγητής ο Π. Κοντός. Ο Διαφωτισμός, μεταξύ άλλων, αμφισβητεί αδιασάλευτες αξίες όπως η θρησκεία και οι παραδοσιακές δομές, κάτι που μεταθέτει το ενδιαφέρον όσον αφορά το έργο του Λουκιανού από την μορφή στο ιδεολογικό του φορτίο. Μετά την ευρεία επιρροή που άσκησαν οι ιδέες των διαφωτιστών το καυστικό ύφος της σάτιρας και η αντιθρησκευτικότητα του Λουκιανού έχουν ως αποτέλεσμα την αλλαγή της στάσης της Εκκλησίας απέναντί του.

Ο Δημαράς αναφέρει πως ο Λουκιανός γίνεται αντικείμενο «διχογνωμίας» ανάμεσα στην λογισύνη και την Εκκλησία. Παρά την αυξανόμενη παρουσία του σατιρικού σε σχολικά εγχειρίδια, για την Εκκλησία γίνεται συνώνυμο μιας νοοτροπίας που την βρίσκει αντίθετη· η στάση της Εκκλησίας με τον καιρό γίνεται πιο επιφυλακτική, καθώς πλέον ο Λουκιανός ταυτίζεται με την αθεΐα.¹¹⁷ Η αποδοκιμασία εκείνη του Λουκιανού από την πλευρά της Εκκλησίας συνοδεύεται από μια γενικευμένη αλλαγή στάσης απέναντι στην αρχαιότητα. Όσο πλησιάζουμε στην Επανάσταση του '21 και οι ιδέες των διαφωτιστών ριζώνουν στην ελληνική νοοτροπία, το κύρος της Εκκλησίας δέχεται πλήγμα και η αυθεντία της αρχαιότητας απειλεί να υπερσχύσει. Εκείνη η διαμάχη που αναζωπυρώνεται μετά των Αγώνα, για να καταλήξει σε κάποιον συμβιβασμό, είχε ξεκινήσει πολλά χρόνια νωρίτερα. Στα πλαίσια αυτής της διαμάχης ο Λουκιανός κατατάσσεται, από την Εκκλησία, στους εχθρούς της χριστιανικής πίστης.

Ήδη από τα χρόνια της Αναγέννησης η στάση της Δύσης απέναντι στον Λουκιανό έχει αρχίσει να αλλάζει. Πλέον θεωρείται «πρόδρομος και συμμαχητής».¹¹⁸ Οι στάσεις του Διαφωτισμού απέναντι στην αρχαιότητα διακρίνονται από τον Κ. Θ. Δημαρά στις εξής: αφενός σε σύγκριση με τα επιτεύγματα των νεώτερων η αρχαιότητα χάνει την διαμάχη και απορρίπτεται, όπως καθετί παρελθοντικό· αφετέρου αντιμετωπίζεται ως πρότυπο ελεύθερης σκέψης και αξιοπρέπειας του ατόμου σε αντίθεση με τον Μεσαίωνα.¹¹⁹

Στην Ελλάδα του 18^{ου} αιώνα, η αρχαιότητα δεν μπορεί να έχει τον αντίστοιχο πολωτικό διαχωρισμό όπως στην υπόλοιπη Ευρώπη. Παρότι η σύγκριση αρχαίων και νεώτερων δεν απουσίαζε, η αρχαιότητα-στην προεπαναστατική εκείνη φάση-αντιμετωπιζόταν ως παράγοντας αυτοπροσδιορισμού και συνέβαλλε σημαντικά στην σύνθεση της νεοελληνικής ταυτότητας. Η αρχαιοελληνική καταγωγή είναι μέσο ενότητας του ελληνισμού,

¹¹⁷ Κ. Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 235

¹¹⁸ Παπαϊωάννου, ό.π., σελ. 271

¹¹⁹ Δημαράς, ό.π., σελ. 6

πόσο μάλλον ενόψει της Επανάστασης. Στην μεταβατική εκείνη περίοδο η Εκκλησία και η αρχαιότητα προσπαθούν να συμβιβαστούν ως συνέχεια η μία της άλλης. Με άλλα λόγια, η Εκκλησία και η αρχαιοελληνική καταγωγή επιδιώκουν να παγιωθούν στην κοινή αντίληψη ως δύο πτυχές μιας κοινής υπόστασης, του ελληνισμού.

Ο Δημαράς αναφέρει πως σε μία καταδίκη του τεκτονισμού γύρω στα 1776, από την Δυτική Εκκλησία, περιλαμβάνονται και βιβλία του Βολτέρου. Ο γάλλος διαφωτιστής μεταγενέστερα ταυτίζεται με τον Λουκιανό, ενώ κάποιες φορές το όνομα του Βολτέρου παραλείπεται και γίνεται λόγος από την συντηρητική πτέρυγα της λογιουσύνης για «τον κατάπτυστον και βρωμερόν Λουκιανόν»¹²⁰. Ο νεωτερικός τρόπος σκέψης του Λουκιανού αντιμάχεται τον δογματισμό και τον φανατισμό και ως εκ τούτου συγγενεύει ιδεολογικά με τον

Βολτέρο. Ο Δημήτριος Καταρτζής συγκρίνει τον Λουκιανό με τον Βολτέρο· η

σύγκριση αυτή μαρτυρεί την παγιωμένη, στην ελληνική διανόηση της εποχής, ταύτιση του ενός με τον άλλο. Ο έλληνας λόγιος δηλώνει, ωστόσο, την προτίμησή του στον αρχαίο σατιρικό από τον γάλλο διαφωτιστή.

Ο Καταρτζής δεν ταυτίζει την νέα ελληνική γλώσσα με την αρχαία. Αντιθέτως, θεωρεί ότι η αρχαία γραμματεία δεν είναι οργανικά δεμένη με την νεώτερη, αλλά ανήκει σε μια γλώσσα με την οποία δεν ταυτίζεται η νέα ελληνική. Αντίθετα από τον Καταρτζή, ο Πολυζώης Κοντός περιλαμβάνει τον Λουκιανό ανάμεσα στους κορυφαίους εκφραστές της αττικής γλώσσας και της ελληνικής παιδείας. Η άποψη αυτή έγκειται στην γενικευμένη αντιμετώπιση της ελληνικής αρχαιότητας ως άρρηκτα συνδεδεμένη με την νέα ελληνική. Η διαφορετική στάση των δύο ελλήνων λογίων: του Κοντού και του Καταρτζή υποδεικνύουν δύο αμφίρροπες θέσεις απέναντι στην αρχαιότητα προεπαναστατικά.

Ο Βολτέρος κατηγορείται ότι μιμείται τον Λουκιανό κάτι που, σύμφωνα με τον Δημαρά, «ικανοποιεί την εθνική φιλοτιμία του στιχοπλόκου μας»¹²¹. Η έννοια της «εθνικής φιλοτιμίας», όπως την θέτει ο Δημαράς, είναι πρωτόγνωρη στα τέλη του 18^{ου} αιώνα, καθώς τότε αρχίζει να παγιώνεται η έννοια της εθνικής συνείδησης. Δεν είναι, λοιπόν, απίθανο να είναι αυτός ένας λόγος που ο Π. Κοντός επιλέγει τον Λουκιανό, προβάλλοντας στον αρχαίο σατιρικό τις κληρονομικές του αξιώσεις έναντι του γάλλου διαφωτιστή. Η συγγένεια,

¹²⁰ Δημαράς, ό.π., σελ. 90

¹²¹ Δημαράς, ό.π., σελ. 156

ωστόσο, του Βολτέρου με τον Λουκιανό είναι εμφανής τόσο σε ιδεολογικό επίπεδο όσο και στις επικρίσεις που δέχτηκαν κατά καιρούς. Η ελεγκτική, μέσω της σάτιράς τους, στάση προς τις παραδοσιακές αξίες τους φέρνει αντιμέτωπους με κάθε μορφή εξουσίας που στηρίζει την επιρροή της στις αξίες αυτές. Οι ελέω θεού μονάρχες, για παράδειγμα, και ιεράρχες χάνουν το κύρος τους υπό την αμφισβήτηση που υποβάλλει ο ορθολογισμός. Η στάσης τους αυτή τους καθιστά επικίνδυνους, εφόσον γκρεμίζουν την έννοια της μία αρχής, κάτω από την οποία οικοδομούνται οι πολιτικο-κοινωνικές συμβάσεις της σύγχρονης τους πραγματικότητας.

Ο Λουκιανός στους *Νεκρικούς Διαλόγους* του Π. Κοντού τιμωρείται στον Άδη εξαιτίας της κριτικής στάσης του απέναντι στην θρησκεία. Ο Βολτέρος παρουσιάζεται ως ανάξιος μιμητής του Λουκιανού και κατακεραυνώνεται από το αρχαίο του πρότυπο. Ο Κοντός παρότι αποδέχεται την ταύτιση του ενός με τον άλλο, επιδιώκει να καταφέρει πλήγμα στο κύρος του φιλοσόφου με την ειρωνική, επικριτική στάση που κρατάει απέναντί του ο Λουκιανός στους *Νεκρικούς Διαλόγους*.

Ο Λουκιανός εμφανίζεται σε τρεις από τους δέκα Διαλόγους. Πρώτη φορά εμφανίζεται στον πέμπτο διάλογο, μαζί με τις σκιές του Βολτέρου και του Ρουσσώ, ενώ νύξη στο Λουκιανό έχει γίνει ήδη από τον τέταρτο διάλογο. Στον πέμπτο αυτό διάλογο ο αρχαίος σατιρικός αναγνωρίζει από το «σχήμα» τον Βολτέρο ως Ευρωπαίο. Του δείχνει τους άλλους φιλόσοφους, Έλληνες και Λατίνους, που τιμωρούνται αιώνια στον Άδη, επειδή αμφισβήτησαν την αφθαρσία της ψυχής. Ο ίδιος βρίσκεται εκεί επειδή «περίπαιζε» του θεούς και τους ναούς των Ελλήνων. Η εποχή του Λουκιανού ήταν ουσιαστικά μια μεταβατική περίοδος από τον δωδεκαθεϊσμό στον Χριστιανισμό. Στη σάτιρά του, ωστόσο, καταφέρεται εναντίον του Δωδεκάθεου, ενώ στον Χριστιανισμό δεν αναφέρεται σχεδόν καθόλου.

Στον Ε΄ διάλογο ο Βολτέρος φαίνεται να αναγνωρίζει την σκιά του Λουκιανού, ο οποίος παρότι κολάζεται στον Άδη με την κατηγορία της αθεΐας, σε όλους τους διαλόγους είναι ο δριμύτερος επικριτής των διαφωτιστών. Ο Βολτέρος παραδέχεται ότι πλάνεψε τους νέους και έκανε πολλούς από αυτούς «ρητορας τεχνολόγους». Η ομολογία αυτή δείχνει το ρεύμα που έχει ο γάλλος φιλόσοφος στους νέους, ενώ στιγματίζει την «ρητορική» του Διαφωτισμού ως μέσο παραπλάνησης. Την στάση αυτή απέναντι στο κίνημα θα κρατήσει σε όλους τους διαλόγους.

Από τα ισχυρότερα πλήγματα που κατάφερε ο Διαφωτισμός στην θρησκεία είναι η αμφισβήτηση της μεταφυσικής. Οι Διαφωτιστές στρέφουν το βλέμμα στην φύση, το πείραμα και την εμπειρία. Η μεταφυσική, λοιπόν, δεν έχει

τόπο σε έναν ορθολογικό κόσμο. Η υπεράσπιση της μεταφυσικής είναι ένα από τα αντεπιχειρήματα του Κοντού απέναντι στις νέες ιδέες και τις περισσότερες φορές κρύβεται πίσω από τα προσώπια των ίδιων των εκπροσώπων του Διαφωτισμού, οι οποίοι ομολογούν το λάθος τους και μετανιώνουν που αμφισβήτησαν τον άυλο κόσμο. Έτσι ο Βολτέρος ομολογεί:

Τοὺς εἶπα τὰ μεταφυσικά δὲν εἶναι εἰς τὴν φύσιν,

δὲν πίστευα τὸ ἄυλον καὶ τὴν ἀϋλοῦ κρίσιν,

Κ' ἔδωκα εὐχαρίστησιν, μάλιστα εἰς τοὺς νέους,

ὄσους ζητοῦν τὰ φυσικά, λατίνους καὶ ρωμαίους,

Εἶπα δέναι συνείδησις ἀμάρτημα κανένα,

(καὶ νὰ π' ἔχω συνείδησιν, ἀλοίμονον σ' ἐμένα).¹²²

Το παραπάνω απόσπασμα συνοψίζει, σχεδόν το σύνολο της κριτικής που ασκεί ο Κοντός στον Διαφωτισμό και επαναλαμβάνεται σε όλους τους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Αρχικά, κύριο μέλημα των νεωτερικών ιδεών είναι, κατά τον Κοντό, να τέρψουν τους νέους. Η ευχαρίστηση και η κολακεία θεωρείται το μοναδικό κίνητρο των Διαφωτιστών. Στη συνέχεια, η έννοια της συνείδησης είναι εκείνη που οδηγεί τους Γάλλους σοφούς στην αποδοχή του μεταφυσικού και, ως εκ τούτου, στην αναίρεση ενός οργανικού μέρους των διαφωτιστικών ιδεών: την απόρριψη, δηλαδή, του μεταφυσικού και την συνακόλουθη αμφισβήτηση της ελέω Θεού εξουσίας.

Η παραδοχή της «πλάνης» που ομολογούν στον Άδη οι διαφωτιστές δεν είναι αρκετή για τον Κοντό. Οι γάλλοι φιλόσοφοι στην γη έχουν αφήσει τις ιδέες τους. Έτσι, ο Ρουσσώ εκφράζει την επιθυμία να μπορούσε κάποιος από αυτούς να επέστρεφε στην γη και να έκαιγε τα συγγράμματα τους.¹²³ Η ολοένα αυξανόμενη διάδοση και επιρροή των διαφωτιστικών ιδεών παίρνει στην αντίληψη της συντηρητικής μερίδα των λογίων και της Εκκλησίας την μορφή απειλής. Η ανησυχία για την επιβίωση και υπερίσχυση των ιδεών αυτών είναι διάχυτη στους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Οι «μαθητές» που αφήνουν πίσω οι διαφωτιστές αποτελούν, για τον Π. Κοντό, κίνδυνο. Ο Λουκιανός, λοιπόν, απευθυνόμενος στον Βολτέρο λέει:

¹²² *Νεκρικοί Διαλόγοι*, σελ. 29

¹²³ *Ό.π.*, σελ. 28

Ἄφησες [...] εἰς τὰ συγγράμματά μας,
καὶ μαθητὰς καὶ κήρυκας σ' αὐτὰ τὰ δόγματά μας,
Καθὼς ἐγὼ Πορφύριον, Κέλσον, καὶ σε, ν' ἀρκοῦσι,
γιὰ νὰ πλανῶσι τοὺς ἀπλοὺς νὰ μᾶς ἀκολουθοῦσι,
Νὰ λέγουσι παράξενα τέρατα, φλυαρίαις,
(αὐτὰ εἶναι εἰς μερικοὺς) μεγάλες ἀπορίαις.
Κᾶν νὰ δοξάζεται στὴν γῆν μόνον τὸ ὄνομά μας,
αὐτός εἶναι ὁ πόθος μας καὶ τὸ κατόρθωμά μας.

Ο Βολτέρος στα λόγια του Λουκιανού απαντάει:

Ἄς εἶσαι βέβαιος, σινιόρ, εἰς ὅλην τὴν εὐρώπη,
εἶναι δικοίμας μαθηταὶ κήρυκες, κ' ἐπιτρόποι.
Φράντζα, γλιτέρα, βενετιά, γερμάνια, τουρκία,
ἔχει δικούς μας μαθητὰς καὶ προκοπὴς ἀγγεία.¹²⁴

Ο Λουκιανὸς αναγνωρίζει ὡς δικό του μαθητὴ καὶ τὸν Βολτέρο καὶ θεωρεῖ ὅτι ὅσα λένε οἱ μαθητὲς του εἶναι «τέρατα» καὶ «φλυαρίες», πλήττοντας συνεπῶς ἐμμέσως τὸν τελευταῖο. Ταυτόχρονα, παρουσιάζει τὸν Λουκιανὸ νὰ παραδέχεται πῶς οἱ προκλητικὲς ιδέες διαπνέονται ἀπὸ υστεροβουλία καὶ ὅ, τι ἔκαναν το ἔκαναν γιὰ τὴν δική τους υστεροφημία. Ο Βολτέρος ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁμολογεῖ πῶς τα κηρύγματά τους εἶχαν ὡς στόχο νὰ ευφράνουν ἐκείνους ποὺ ζοῦν «σαρδαναπαλικῶς γραικοὺς καὶ τοὺς λατίνους»¹²⁵.

Ἡ πρόθεση τοῦ Κοντοῦ νὰ προβάλλει τὴν αυθεντία τοῦ Ευαγγελίου καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐναντι τοῦ Διαφωτισμοῦ εἶναι διάχυτη σὲ ὅλο το κείμενο. Ο Λουκιανός, ὅπως πολὺ συχνά καὶ ὁ ἴδιος ὁ Βολτέρος, εμφανίζεται νὰ κάνει κήρυγμα καὶ νὰ υπερασπίζεται τὶς ἀξίες τοῦ Χριστιανισμοῦ. Στὸν πέμπτο διάλογο, ὁ Λουκιανὸς προβάλλει τὴν αυθεντία τοῦ Ευαγγελίου λέγοντας:

¹²⁴ Ὁ.π., σελ. 29

¹²⁵ Ὁ.π., σελ. 30

Ἐγὼ τὸ εὐαγγέλιον δὲν ἤκουσα τελείως,
καὶ μήτε τὸ ἀνέγνωσα, ὅθεν ἐζοῦσ' ἀθλίως,
Μὰ σεῖς ποῦ εἴσθαν εἰς καιρὸν νὰ ζήτε θεαρέστως,
θελήσεταν νὰ τρέχετε στὰ πάθη ἀκορέστως;
Ἡ φιλοσοφικὴ ζωὴ, ὡς λέν, τοῦ βαγγελίου,
εἶναι ζωὴ θαυμάσιος, καὶ ἴδι' ἀνδρός τελείου¹²⁶.

Ο Κοντός δίνει συχνά στον Λουκιανό το ελαφρυντικό ότι ο Χριστιανισμός δεν ήταν τόσο διαδεδομένος όταν ζούσε εκείνος. Αντίθετα, οι διαφωτιστές με πλήρη συνείδηση στρέφονται ενάντια στην χριστιανική θρησκεία και στον Άδη τους ελέγχει η συνείδησή τους. Ο στιχουργός ορίζει προφανώς την συνείδηση ως μια εγγενή ιδιότητα που ρέπει προς το Καλό (με την πλατωνική έννοια του όρου), ως ανεξάρτητη από τα πάθη και τα ένστικτα. Ίσως, ακόμα, να ταυτίζεται περισσότερο με την χριστιανική έννοια της ψυχής εφόσον αντιστέκεται στα πάθη, αλλά και στον ορθολογισμό, παίρνοντας μια μεταφυσική χροιά.

Ο Λουκιανός αναφέρεται στην εκδίωξή του από τους Έλληνες, επειδή, όπως λέει: « δὲν ἄφησα Θεὸν χωρὶς νὰ τὸν γελάσω» .¹²⁷ Παρομοιάζει την αποπομπή του με εκείνην του Βολτέρου από τους λατίνους πατέρες, τον αφορισμό του, δηλαδή, από την παπική Εκκλησία. Μαζί με τον Λουκιανό και τους γάλλους διαφωτιστές στον Άδη τιμωρούνται και όσοι από τους αρχαίους φιλοσόφους αντιτάχθηκαν στην θρησκεία. Αναφέρει τους παρακάτω:

Λεύκιπος, Δημόκριτος, Σπράτων καὶ Πρωταγόρας,
κ' Ἐπίκουρος, αἰρετικοί, κι ἄθεος Διαγόρας.
Ὅλοι κολάζονται ἐδῶ σ' αὐτὴν τὴν τιμωρία,
ὡς ἀσεβεῖς κακόσοφοι κοντὰ εἰς τὴν θρησκείαν.¹²⁸

¹²⁶ Ὁ.π., σελ. 31

¹²⁷ Ὁ.π., σελ. 32

¹²⁸ Ὁ.π.

Απέναντι στους φιλοσόφους που κολάζονται, εξαιτίας του αντιθρησκευτικού χαρακτήρα της φιλοσοφίας τους αντιτάσσει όσους ανέπτυξαν μια μονιστική θεωρία και έκαναν λόγο για μια ανώτατη αρχή που υπερβαίνει τα πάντα. Ανάμεσα σ' αυτούς συγκαταλέγει τον Πλάτωνα, τον Σωκράτη, τον Όμηρο, τον Αριστοτέλη και άλλους.

Ο Λουκιανός αφηγείται την γνωριμία του με κάποιον « Παύλον τινά έβραίον», ο οποίος κήρυττε τον Χριστιανισμό. Αφηγείται πως, αφού άκουσε το λόγο του και είδε τα θαύματά του, πίστεψε και αποφάσισε να βαπτιστεί. Η περιγραφή της βάπτισης του Λουκιανού βρίσκεται στα όρια της παρωδίας: την αφήνει στη μέση και φεύγει «γυμνωμένος», επειδή κατά την διάρκεια δεν μπόρεσε να καταλάβει την τρισυπόστατη φύση του χριστιανικού Θεού. Στον απόστολο Παύλο αναφέρεται και σε άλλο σημείο του ίδιου διαλόγου, όταν κάνει λόγο για τον « υπέρλαμπρο» ερχομό του θεανθρώπου, για τον οποίο είχε ακούσει να μιλάει ο απόστολος. Ο Κοντός φτάνει στο σημείο να βάζει τον Λουκιανό να κάνει ομολογία πίστεως, λέγοντας πως αν είχε φτερά θα πέταγε πίσω στην γη και θα κήρυττε τον χριστιανισμό.¹²⁹

Στον έβδομο διάλογο συνομιλούν οι σκιές του Μιραμπό, του Βολτέρου, του Ρουσσώ, του Ντουπρέ, του Λουκιανού και του πατέρα Μιραμπό. Ο διάλογος αυτός ξεκινάει με την άφιξη του Μιραμπό στον Άδη. Ο τελευταίος θρηνεί που δεν τον άφησε ο Ερμής να ζήσει περισσότερο για να ολοκληρώσει το έργο του, δηλαδή την «αλλοίωση της κατάστασης της Φράντζας». Ο Μιραμπό συγκαταλέγεται στους νομοθέτες μετά την Γαλλική Επανάσταση και ο ρόλος του σε αυτήν ήταν πολύ σημαντικός.

Ο Μιραμπό φτάνοντας στον Άδη ψάχνει να βρει τον « φίλο του Βολτέρο», ο οποίος δεν τον αναγνωρίζει. Θρηνεί για την θνητότητα του ανθρωπίνου σώματος και αναζητά τρόπους να διώξουν τον Ερμή και να επιστρέψουν στον κόσμο των ζωντανών. Ο θρήνος για την φθαρτότητα του σώματος υπάρχει σε αρκετά σημεία των Διαλόγων και πάντα προέρχεται από τους γάλλους «σοφούς». Ο Κοντός τονίζει την φθαρτότητα του σώματος προκειμένου, πιθανόν, να αποδείξει την ματαιότητα των ιδεών του εμπειρισμού και του υλισμού, που προβάλλουν οι διαφωτιστές. Στο πλαίσιο αυτό, ο γάλλος νομοθέτης μνημονεύει τον πατέρα του, ο οποίος ήταν συγγραφέας.

Ο Κοντός παρουσιάζει τον Βολτέρο, τον Ντουπρέ και τον Ρουσσώ να επευφημούν τον Μιραμπό, ενώ στο αντίπαλο δέος τοποθετεί τον Λουκιανό. Ο αρχαίος σατιρικός επιπλήττει τον Μιραμπό, λέγοντας πως αν το νομοθετικό του έργο ήταν σωστό δεν θα τιμωρούνταν στον Άδη, αλλά θα απολάμβανε τιμές ήρωα στα Ηλύσια πεδία. Μάλιστα, τον αντιπαραβάλλει με τον Σόλωνα και τον

¹²⁹ Ό.π., σελ 34

Λυκούργου. Ο Λουκιανός, αφορμώμενος από τον Μιραμπό, λοιδορεί τους διαφωτιστές εν γένει λέγοντας πως θέλουν να γκρεμίσουν το παλαιό σύστημα στο οποίο η αρετή ήταν τρόπος ζωής και όριζε το δίκαιο. Όσο αφορά τους σοφούς που πριν επευφημούσαν τον Μιραμπό, λέει πως: «κακότροποι κακοποιούς πάντοτε ἐπαινοῦσι», καταδεικνύοντας τα συγγράμματά τους ως υπαίτια για την ανθρώπινη δυστυχία.¹³⁰

Ο Λουκιανός, όπως έχει ειπωθεί ξανά, βασανίζεται επειδή κατέκρινε τους θεούς. Για τον Πολυζώη Κοντό ο σατιρικός έχει το ελαφρυντικό ότι δεν γνώρισε τον έναν πραγματικό Θεό, παρότι είναι σύγχρονος του Χριστιανισμού. Το πιθανότερο είναι ο Λουκιανός να μην υπήρξε ούτε θετικά διακείμενος προς την χριστιανική θρησκεία ούτε ενάντιος. Ωστόσο, εξυπηρετεί την εθνική φιλοτιμία να παρουσιάζεται δεκτικός προς τον Χριστιανισμό και να περιγελά τα συγγράμματα των διαφωτιστών. Με την εξιστόρηση του Μιραμπό σχετικά με την πομπή του Βολτέρου στον Πάνθεον, ο Λουκιανός ξεσπά σε ακράτητα γέλια:

Χά, χά, χά, χά, γελάσατε, δεν μπορῶ να γελάσω

ὑπέμετρα καὶ τοὺς νεκροὺς ὅλους ἐδῶ νὰ μάσω.

Ν' ἄρθουν ν' ἀκούσουν νὰ γελοῦν εἰς τὰ παιδαριώδη,

στῆς φράντζας τὴν κατάστασιν τὴν τόσον γελοιώδη.

Μήπως κ' ἐσέν' ἀγαπητὲ γιὰ τα καμώματά σου,

στὴν φράντζαν ἀποθέωσαν τα βρωμοκόκκαλά σου,

Χά, χά, χά, χά γελάσατε στὴν τύφλαν τῶν ἀνθρώπων

τῶν ἀνοήτων καὶ τρελῶν τῶν ὄντως κακοτρόπων.¹³¹

Όπως αναφέρει ο Β. Παπαϊωάννου: «Ο Λουκιανός κάθε φορά ξεσπούσε σε γέλια ακράτητα και με χλευαστικά λόγια ερέθιζε τους κυνικούς και του γύρω φανατισμένους».¹³² Κάπως έτσι, ο Λουκιανός του Π. Κοντού χλευάζει τις ιδέες της Γαλλικής Επανάστασης, θέλοντας με τα ακράτητα εκείνα γέλια να εκμηδενίσει κάθε σοβαρότητα που περιέβαλλε τις ιδέες των διαφωτιστών. Ταυτόχρονα με την στάση αυτή θέλει να απορρίψει συλλήβδην την φιλοσοφία του Διαφωτισμού. Ο μελετητής αναφερόμενος στην στάση του αρχαίου

¹³⁰ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 49

¹³¹ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 51

¹³² Παπαϊωάννου, *ό.π.*, σελ. 78

σατιρικού απέναντι στις φιλοσοφικές σχολές σημειώνει: «Σατιρίζοντας κάθε φορά τους υποθετικούς ή γνωστούς εκπροσώπους φιλοσοφικών σχολών σατιρίζει τις ίδιες τις σχολές και γενικά τις επικρατέστερες φιλοσοφικές αντιλήψεις των χρόνων του. Χτυπά τους φιλοσόφους και ταυτόχρονα συγκρούεται με την φιλοσοφία. Η σύγκρουσή του αυτή είναι συνειδητή και σκόπιμη, γιατί βλέπει πόσο σημαντικό ρόλο παίζει γύρω του η φιλοσοφία με την διάδοση και την εκλαϊκευση που παρουσιάζει».¹³³

Είναι εμφανείς, από το παραπάνω απόσπασμα, οι κοινές αναφορές του αρχαίου σατιρικού Λουκιανού με το προσωπείο που κατασκευάζει ο Κοντός. Ο Λουκιανός του Κοντού προσπαθεί, κατά παρόμοιο τρόπο με τον αρχαίο σατιρικό, να στηλιτεύσει τις φιλοσοφικές σχολές και αντιλήψεις, που έπαιρναν επικίνδυνες διαστάσεις. Για τον Π. Κοντό τέτοιες επικίνδυνες διαστάσεις είχαν λάβει οι διαβρωτικές αντιλήψεις του Διαφωτισμού. Η κατάσταση της Γαλλίας είναι για τον συνθέτη των *Διαλόγων*, όπως φαίνεται από το παραπάνω απόσπασμα, «γελοιώδης» και οι γάλλοι σοφοί είναι «ανόητοι» και «τρελοί».

Ο Κοντός δημιουργεί αντιθέσεις μέσω των οποίων η θνητότητα του φιλοσόφου έρχεται σε ρήξη με την επιβίωση των ιδεών του. Ο Λουκιανός αντιπαραβάλλει την δόξα των ηρώων για τις αρετές τους με την δόξα του Βολτέρου για κακά συγγράμματα. Έτσι, παρουσιάζει τον Βολτέρο να κλαίει στον Άδη, ενώ στην γη να δοξάζεται στο Πάνθεον. Ο σατιρικός θέλει να απονείμει δικαιοσύνη μέσω της σάτιράς του και ο τρόπος που επιλέγει να κατακεραυνώσει τον Βολτέρο είναι μέσω του ακράτητου γέλιου του Λουκιανού. Ο στιχουργός παραλληλίζει, μάλιστα, τους θαυμαστές του Βολτέρου με ειδωλολάτρες. Θεωρεί μάλιστα, ότι θα δημιουργηθεί ανάμεσα στους σύγχρονους σοφούς μια αντίστοιχη Βαβέλ, που θα του φθείρει κατ' αντιστοιχία με την βιβλική Βαβέλ.¹³⁴

Τα ακράτητα γέλια του Λουκιανού διαδέχεται η αγανάκτησή του με τον Μιραμπό και τον Βολτέρο. Θεωρεί ότι με τα συγγράμματά τους θα διαφθείρουν «το γένος των ανθρώπων». Συγκεκριμένα λέει:

Όλοκληρα βασίλεια με τὰ καμώματά σας,

θα φθείρετε τρισάθλιοι με τὰ συγγράμματά σας. [...]

Ν' ἀκούω τόσα ἄτοπα τόσας κακοτροπίας,

νὰ ἀποβάλλουν βασιλεῖς; (ὦ τῆς ἀπανθρωπίας!)

¹³³ Ο.π., σελ. 247

¹³⁴ *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 52

Αυτούς ἡμεῖς οἱ Ἕλληνες τοὺς λέμε δημεγέρτας,
ἐχθροὺς εἰρήνης, καὶ φθορεῖς κακίας ὑπηρέτας.¹³⁵

Ο λόγος της αγανάκτηση του Λουκιανού είναι η αναστάτωση που προκαλούν τα έργα των διαφωτιστών, κάτι που αποδεικνύει την ισχύ και την διάδοσή τους. Η αθεΐα είναι το πλέον απαράδεκτο που, για τον Κοντό, προβάλλει η ιδεολογία του Διαφωτισμού. Ο συνθέτης επιδιώκει ξανά να απαλλάξει τον Λουκιανό από τις επικρίσεις σχετικά με την αθεΐα, θέλοντας να αποδώσει την στάση του σχετικά με την θρησκεία στην άγνοιά του για τα διδάγματα του Χριστιανισμού. Ο Κοντός βάζει στους περισσότερους διαλόγους που εμφανίζεται ο Λουκιανός, το πρότυπο να επιπλήττει τον μιμητή του. Ομολογεί λοιπόν, πως αν και οι διαφωτιστές είχαν γράψει εναντίον των αρχαίων θεών θα είχαν το ελαφρυντικό της άγνοιάς τους, όπως εκείνος. Αντίθετα, στράφηκαν εναντίον της θρησκείας έχοντας γνωρίσει τον Χριστιανισμό.

Ο Κοντός δια μέσου του Λουκιανού στρέφεται ενάντια στους «δημεγέρτας». Εκείνους, δηλαδή, που ξεσηκώνουν τον λαό και εκθρονίζουν βασιλείς, διασαλεύοντας την έως τότε υπάρχουσα τάξη. Η πολιτικά επίκαιρη μομφή που υπάρχει στους στίχους αυτούς γίνεται αντιληπτή στην εν βρασμό ελληνική διασπορά. Οι «δημεγέρτες», την εποχή που συνθέτει τους *Νεκρικούς Διαλόγους* ο Πολυζώης Κοντός, έχουν αρχίσει να πυκνώνουν στην ελληνική κοινωνία, πόσο μάλλον στις παραδουνάβιες περιοχές όπου το ελληνικό στοιχείο είναι έντονο, με πρώτο διδάξαντα τον Ρήγα.

Ο Κοντός βάζει τον Λουκιανό να ομολογεί την μεταστροφή του στον Χριστιανισμό, αφότου αξιώθηκε «κηρύγματος αρίστου», καθώς και την πίστη του στην Δευτέρα Παρουσία. Αναφέρεται ξανά στον απόστολο Παύλο, χωρίς να ξέρουμε αν όντως τον είχε γνωρίσει σε μεγάλη ηλικία όπως υποστηρίζει. Ο

απόστολος παρουσιάζεται ως η αφορμή της μεταστροφής του στη θρησκεία·

μεταστροφή που δεν ολοκληρώθηκε ποτέ, καθώς ο Λουκιανός ήταν, όπως ομολογεί, «ψυχραμένος απ' την πολυθεΐα».¹³⁶

Ο Λουκιανός, στη συνέχεια, υποστηρίζει την μία αρχή των πάντων και φέρνει ως επιχείρημα τον μονισμό του Πλάτωνα:

¹³⁵ Ο.π., σελ. 56

¹³⁶ Ο.π., σελ. 57

Ὁ Πλάτων κ' ἄλλοι πολλοὶ, μὲ μόνην τὴν σοφίαν,

ἐγνώρισαν μίαν ἀρχήν, οὐράνιον καὶ θεῖαν.

Ἡ ποίησις κ' ἡ κίνησις τῶν θαυμαστῶν κτισμάτων,

ζητοῦσιν ἕναν ποιητὴν τῶν τόσων ποιημάτων¹³⁷.

Ἡ αντιμετώπιση της αρχαιότητας ως αυθεντίας ἔρχεται σε αντίθεση με την επίσημη στάση της Εκκλησίας, που στην εκπνοή του 18^{ου} αιώνα προσπαθεί να επιβάλλει την δική της αυθεντία ἐναντι του παρελθόντος. Ο τρόπος που παρουσιάζει ο Κοντός την πλατωνική φιλοσοφία ἔχει στόχο την ισχυροποίηση του επιχειρήματος της μίας αρχῆς των πάντων καὶ κατ' ἐπέκταση την υποστήριξη της χριστιανικῆς πίστεως για την μία «ουράνια καὶ θεία» αρχή. Ο συνθέτης της σάτιρας θεωρεῖ ὅτι το πνεῦμα των αρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων αλλοιώνεται ἀπὸ τους Γάλλους διαφωτιστές:

Δὲν σᾶς ἀρκεῖ ἀχάριστοι νὰ γράφετ' ἀναιρῶντας,

τοὺς συγγραφεῖς τοὺς ἔλληνας, μαθητ' ἐκείνων ὄντας;

Αἰῶνες δυὸ εἶναι (σ)χεδόν ἀφ' οὗ ἤλθ' ἡ σοφία,

στὴν ἄγγλιαν, ἰτάλιαν, γερμάνιαν, γαλλία.

Ἐκείνους μεταφράσεταν (μὲ πάθος δὲ μέγαλον)

καὶ οἰκειοποιήθητε τοὺς ἴδρωτας τῶν ἄλλων¹³⁸.

Απὸ το παραπάνω ἀπόσπασμα φαίνεται ἡ πεποίθηση του Κοντού πως οἱ Ἑυρωπαϊοὶ ἀφενὸς φωτίζονται ἀπὸ την αρχαία ἑλληνική γραμματεία καὶ αφετέρου παραποιοῦν τα διδάγματα των αρχαίων Ἑλλήνων. Οἱ δύο αυτοὶ αἰῶνες, που αναφέρονται στο ἀπόσπασμα, παραπέμπουν στην εποχὴ της Αναγέννησης καὶ του ουμανισμοῦ. Ἡ αρχαιότητα κατὰ την εποχὴ της Αναγέννησης αποκτᾶ χαρακτήρα αυθεντίας. Οἱ αρχαίοι Ἕλληνες συγγραφεῖς επανέρχονται στο προσκήνιο καὶ αποκτοῦν κεντρικὸ ρόλο στην ευρωπαϊκὴ

¹³⁷ Ὁ.π., σελ. 58

¹³⁸ Ὁ.π., σελ. 59

παιδεία. Το ενδιαφέρον, μάλιστα, των Ευρωπαίων για τον τόπο που γέννησε την αρχαιοελληνική σοφία έχει αναζωπυρωθεί ήδη από τότε.

Ο συνθέτης κατηγορεί τους Ευρωπαίους ότι αναιρούν τα πρότυπά τους, σε αντίθεση με την κοραϊκή αντίληψη. Ακόμα και από την μερίδα των πιο προοδευτικών που προάγουν τον Διαφωτισμό υποστηρίζεται η άποψη πως οι Ευρωπαίοι φωτίζουν τους Έλληνες με τα φώτα που πήραν από την αρχαία Ελλάδα. Η άποψη αυτή δηλώνεται πιο καθαρά στον *Ρωσσαγγλογάλλο*. Σε συνδυασμό με το παράδειγμα του Πλάτωνα παραπάνω, πιθανόν να αναφέρεται στην αναίρεση, από την διαφωτιστική φιλοσοφία, της μίας αρχής των πάντων. Στην περίπτωση αυτή προβαίνει σε γενίκευση, εφόσον ο ίδιος έχει κατηγοριοποιήσει τους αρχαίους συγγραφείς σε εκείνους που προέβαλλαν την αθεΐα και σε εκείνους που τάχθηκαν υπέρ της μίας ανώτατης αρχής.

Ο Λουκιανός, στη συνέχεια, κάνει τον εξής παραλληλισμό: την πτώση του Εωσφόρου από τον παράδεισο με την «ανταρσία» των Γάλλων Διαφωτιστών προς την θρησκεία:

Τοῦ παντοκράτορος Θεοῦ κάποιος πρωτοστάτης,

ἀπ' τὴν ὑπερηφάνειαν ἔγινεν ἀποστάτης.

Νὰ γίνῃ κ' αὐτὸς Θεὸς οὐράνιος φαντάσθη,

ἀπ' τὴν ψηλοφροσύνην του ὁ τάλας ἐγελάσθη.

Κ' ἠθέλησε τὸν θρόνον τοῦ στὰ νέφαλα νὰ στησῃ,

κι ὅλα τὰ ἄλλα κτίσματα δοῦλα νὰ καταστήσῃ.

Κ' ἄξαφνα ἐκημνίσθηκε στὴν φλόγα τῆς ἀβύσσου,

μὲ τοὺς συμφώνους τοῦ μαζύ (ποιος εἶναι ἐνθυμήσου).¹³⁹

Ο παραλληλισμός εκείνος της πτώσης τους Εωσφόρου με την «υπερηφάνεια» των διαφωτιστών, από τη μία είναι προειδοποίηση για όσους «φρονούν ψηλά» και από την άλλη, είναι εμφανής αναφορά στην κατάσταση που βρίσκονται οι διαφωτιστές στον Άδη. Από τον Εωσφόρο επεκτείνει τον συλλογισμό του στον Πάπα, λέγοντας: «Οὐτῶ καὶ ὁ ἐπίγειος Θεὸς ὁ ἐδικὸς σᾶς, ἀνέβῃ εἰς τὰ νέφαλα τὰς φρένας τοῦ ὑψώσας». Η αυθαιρεσία του Πάπα ψέγεται

¹³⁹ Ὁ.π., σελ. 60

πρωτίστως από τον Λουκιανό, ενώ λέγοντας «έδικός σας», πιθανόν να απευθύνεται άμεσα στους αναγνώστες της σάτιρας εφόσον οι διαφωτιστές στους οποίους απευθύνει αυτά τα λόγια ο Λουκιανός είναι οι πρώτοι που δεν αποδέχονται την εξουσία αυτού του «επίγειου Θεού».

Ο Λουκιανός στον διάλογο αυτό επιπλήττει έντονα τους διαφωτιστές τους κατηγορεί αρχικά για το πλήγμα που κατάφεραν εναντίον της αληθινής θρησκείας, για τις « αποστασίες» και τις αιματοχυσίες που ενέπνευσαν οι ιδέες τους, καθώς και για την αφύπνιση της «φυσικής κακίας» των Γάλλων, ακόμα και για την διαφθορά των ηθών των νέων. Στόχος του γίνεται, τέλος, και ο Ρουσσώ, που με τα «υψηλά» και «βλάσφημα» συγγράμματά του στέρησε από τους λαούς

την ησυχία· όπως ακριβώς έκανε και ο «μαθητής του» όπως χαρακτηρίζει τον

Βολτέρο, ο οποίος έκανε την πατρίδα του «αξίαν θρήνου».¹⁴⁰ Τον λόγο στην συνέχεια αυτού του διαλόγου παίρνει ο Βολτέρος, ο οποίος προτρέπει τον Μιραμπό να κάνει υπομονή με τον Λουκιανό και προτείνει να αποφεύγουν την συναναστροφή μαζί του. Τις επιπλήξεις του Λουκιανού τις εκλαμβάνει ως πείραγμα, λέγοντας πως είναι στη φύση του «να πειράζει, να περιπαίζει, να γελά».

Ο Βολτέρος σε μια σκηνή, που πιθανόν παρατίθεται από τον Κοντό για να προκαλέσει γέλιο, προτείνει στους υπόλοιπους της συντροφιάς να κάνουν στον Πλούτωνα έναν «Μεμοριάλι», για να διαμαρτυρηθούν για τις ύβρεις του Λουκιανού. Προσπαθούν, λοιπόν, να βρουν στον Άδη βιβλιοθήκη προκειμένου να συνθέσουν την διαμαρτυρία τους και να ριχτεί ο Λουκιανός σε καταδίκη.¹⁴¹ Η εικόνα αυτή αντιστρέφεται από την συνειδητοποίηση στο τέλος του διαλόγου, ότι η φιλοσοφία και η μάθηση στον Άδη είναι μωρία, ενώ τα καλά έργα και οι αρετές είναι σωτηρία.¹⁴² Από πρότυπο ο Λουκιανός γίνεται ο χειρότερος επικριτής των διαφωτιστών γενικά και του Βολτέρου ειδικότερα. Έτσι, ο Βολτέρος καταλήγει να θρηνεί για την ματαιότητα της δόξας που γνωρίζουν στην γη, εφόσον στον Άδη περιγελούνται ακόμα και από το ίδιο το πρότυπό τους.

Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία

¹⁴⁰ Ο.π., σελ. 61

¹⁴¹ Ο.π., σελ. 63

¹⁴² Ο.π., σελ. 65

Ο Π. Κοντός στους *Νεκρικούς Διαλόγους* έχει στο στόχαστρο κυρίως την αθεΐα. Από τα πρόσωπα των διαλόγων ο Λουκιανός είναι εκείνος που, κατά κύριο λόγο, υπερασπίζεται τον Χριστιανισμό. Ωστόσο, παρότι έχει μία συγκεκριμένη στάση στα ζητήματα της αθεΐας, δηλώνονται σταθερά οι διαφορές ανάμεσα στην ορθόδοξη και την ρωμαιοκαθολική Εκκλησία όσο αφορά τις δογματικές θέσεις καθώς και τις ιεραρχικές και λειτουργικές αντιθέσεις. Η επαναστατική ιδεολογία απορρίπτει την λατρεία στον Πάπα και στον βασιλιά. Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* η απόρριψη του παπισμού από τους διαφωτιστές και τους επαναστάτες πότε κρίνεται από καθαρά θρησκευτική σκοπιά ως απόρριψη του Χριστιανισμού συλλήβδην και πότε δίνεται έμφαση στις δογματικές διαφορές της ορθόδοξης και της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Σε αυτή την περίπτωση η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία γίνεται ο αποδέκτης των σατιρικών βελών.

Ο Κοντός, ως ορθόδοξος ιερέας, απηχεί το δόγμα της ορθόδοξης Εκκλησίας και εναντιώνεται στον Πάπα και στις πρακτικές της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Από τον Δ' διάλογο, ανάμεσα σε εκείνους που κολάζονται στον Άδη, βρίσκονται σαν «φουσκωμέν' άσκια» και οι «αββάδες» του παπικού δογματος.¹⁴³ Στον ΣΤ' διάλογο ο Βολτέρος αναφέρεται ως υπαίτιος για τις «δυσκολίες» που αντιμετωπίζει ο Πάπας κατά την Γαλλική Επανάσταση. Ο Μίνωας παρότι δυσαρεστείται που τις αυθαιρεσίες του Πάπα τις αποκάλυψε ένας «κακότροπος» σαν τον Βολτέρο, δίνει ελαφρυντικά στον γάλλο φιλόσοφο για την σκληρή κριτική που άσκησε στην Εκκλησία και ακολούθως κατακρίνει τις πρακτικές του Πάπα:

Θυμήσου πόσα αίματα χύθηκαν στην Γαλλίαν,

στην Ίσπανίαν δι' αὐτόν και εἰς την Σικελίαν.

Βαρθολομαίου ἑορτή ἦτον τοῦ οἱ ἀββάδες,

στην φράντζαν μ' ἄλλους ζηλωτάς ἔσφαξαν μυριάδες.

Στην Ίσπανίαν ἔστησαν ἰνκουζισιόνος τρόπον,

και σαν τα ξύλα ἔκαιαν τὰ πλήθη ταῶν ἀνθρώπων.

Θυμᾶστε ὅταν ἔρχονταν ἐδῶ νεκροὶ καμένοι,

ἀπό τοῦ Πάπα την ὀργήν καταδεδικασμένοι;¹⁴⁴

¹⁴³ Ο.π., σελ. 20

¹⁴⁴ Ο.π., σελ 41

Ο Κοντός στο παραπάνω απόσπασμα αναφέρεται στην σφαγή των γάλλων προτεσταντών από του καθολικούς στο Παρίσι το 1572 ανήμερα του Αγίου Βαρθολομαίου και έμεινε γνωστή ως «Η νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου». Αναφέρεται ακόμα και στην Ιερά εξέταση, την οποία καθιέρωσε η παπική εκκλησία κατά τον Μεσαίωνα ως μέσο επιβολής της εκκλησιαστικής εξουσίας. Η Ιερά Εξέταση είναι αναμφισβήτητα από τις κορυφαίες εκφάνσεις σκοταδισμού.¹⁴⁵ Η έλευση του ανθρωπισμού της Αναγέννησης και μετέπειτα του Διαφωτισμού, που κατ' εξοχήν θέτει τον Λόγο ως αρχή, αποδυναμώνει τις δεισιδαιμονίες και όσες από τις παραδοσιακές αξίες στηρίζονται στις προκαταλήψεις. Ο Κοντός βάλλεται εναντίον της αυθαιρέσις του Πάπα, ο οποίος θέτει τον εαυτό του ως Θεό επί της γης και αποκτά αυθαίρετα προνόμια «ουράνια και θεία», δικαιοδοτώντας τον εαυτό του με θεϊκές εξουσίες. Με αυτήν την αφορμή δίνονται τα ελαφρυντικά στον Βολτέρο για όσα έγραψε κατά της Εκκλησίας:

Εκ τούτου ίσως έλαβε κι ό Βόλτερ τας αιτίας,

κ' έγραψε κατά τών θεών προφάσεις εναντίας.

Πολλοί και άλλοι εις την γήν κάνουν τοιαῦτα λάθη,

προσάπτοντες εις τους Θεοῦς τὰ ἄνθρώπινα τα πάθη.

Όσ' αυτός έγραψε λοιπόν ποῦ βλάφθηκεν ό Πάπας,

κριταί νομίζω ό Βολτέρ δεν έπταισε παντάπας.¹⁴⁶

Οι αυθαίρετοι αφορισμοί από τον Πάπα που ολοένα πλήθαιναν είναι πρακτικές που κατεξοχήν σατιρίζονται στο κείμενο. Ο Μίνωας στον Στ' διάλογο υποστηρίζει πως αν ο Πάπας μπορούσε θα εξολόθρευε με τους αφορισμούς του ολόκληρα γένη. Οι αφορισμοί του Πάπα αντί να βελτιώσουν την κατάσταση εξαγριώνουν του Γάλλους. Έτσι, ο κριτής του κάτω κόσμου υποστηρίζει πως: «Άστόχαστος αφορισμός από τον Πάπ' έγινε/ όλην την Φράντζ' αγρίωσε αντίς να την πραῦνη».¹⁴⁷ Τα λόγια του Μίνωα αντικρούει ο Αιακός που υποστηρίζει πως ο Πάπας πρώτον από όλους με τον αφορισμό έβλαψε τον εαυτό του.

¹⁴⁵ Δεν προκαλεί εντύπωση που στηλιτεύονται οι πρακτικές της Ιεράς Εξέτασης σε ένα κείμενο που έχει ως πρότυπο τον Λουκιανό. Ο αρχαίος σατυρικός κατά κόρον στρέφεται εναντίον των δεισιδαιμονιών και των προκαταλήψεων της εποχής του.

¹⁴⁶ Ό.π., σελ. 42

¹⁴⁷ Ό.π., σελ. 43

Στον Ζ' διάλογο ο αφορισμός του Πάπα, καθώς και η αντίδραση που αυτός επέσυρε περιγράφεται από έναν αντιπρόσωπο της Επανάστασης, τον Μιραμπό. Αφηγείται, λοιπόν πως οι επαναστάτες καίνε το κέρινο ομοίωμα του Πάπα, στον οποίο έχουν δώσει να κρατάει ένα χαρτί «ως αρλεκίνος», που συμβολίζει τον αφορισμό της Επανάστασης.¹⁴⁸ Στη συνέχεια αναφέρεται στην καθαίρεση του Πάπα από την εξουσία, την οποία θεωρεί πως έλαβε θεόθεν και συμβολίζεται με ένα χρυσό δαχτυλίδι το οποίο επίσης του αφαιρούν, αφότου κρίνεται ανάξιος να το φοράει. Ο Πάπας πλέον δε θα έχει το δικαίωμα να αφορίζει τον λαό με «λόγους παρανόμους» να απαιτεί «Μοναρχία στα πνευματικά», «καθώς και στα βασίλεια και στα Πατριαρχεία».

Ο Μιραμπό συνεχίζει λέγοντας πως ο Πάπας δεν θα προστάζει, ούτε θα εξουσιάζει ξένα βασίλεια, κάνοντας αναφορά προφανώς στην εξουσία που ασκούσε στην Γαλλία ο Πάπας από την Ρώμη. Μάλιστα, δηλώνει πως θα εκλεχθεί νομικά στην Γαλλία Πατριάρχης που θα αντικαταστήσει την παπική εξουσία. Ακόμα, η ιεραρχία θα αποτελείται από έγγαμους αρχιερείς που θα έχουν χειροτονηθεί στην Γαλλία. Ο Μιραμπό υποστηρίζει μάλιστα πως ο απόστολος Παύλος προτρέπει τους επισκόπους και «φράτορες» να παντρευτούν, ώστε να απαλλαχτεί η Εκκλησία από τους καλογέρους.¹⁴⁹ Παρότι τα παραπάνω λέγονται από τον Μιραμπό, ο Κοντός δεν φαίνεται να τον αποδοκιμάζει μέσω του Λουκιανού, όπως κάνει συνήθως. Ο Βολτέρος και ο Μιραμπό αποδοκιμάζονται από τον Λουκιανό μόνο για τη προώθηση της αθεΐας και για το επαναστατικό ρεύμα που εμπνέουν τα συγγράμματά τους. Μάλιστα, ο Λουκιανός κατηγορεί του Γάλλους που προσκυνούσαν τόσα χρόνια τον Πάπα σαν Θεό, με αποτέλεσμα ο ίδιος να συμπεριφέρεται στο ποίμνιο σαν επίγειος Θεός.¹⁵⁰

Οὕτω και ὁ ἐπίγειος Θεός ὁ ἐδικός σας,

ἀνέβη εἰς τὰ νέφαλα τὰς φρένας τοῦ ὑψώσας.

Ζητῶντας νᾶν' ὑπερτερος, (βαβαί τῆς φαντασίας!)

ἐπάνω στα Βασίλεια καὶ εἰς τὰς ἐκκλησίας.

Κατέτρεξε τοὺς Ἕλληνας με ἀσυνειδησίαν,

κ' ἐφθειρ' αὐτὴν τὴν γεννεάν τὴν τόσον θαυμασίαν.

¹⁴⁸ Ὁ.π., σελ. 53

¹⁴⁹ Ὁ.π., σελ. 54

¹⁵⁰ Ὁ.π., σελ. 59

Ὡς πριν τοῦ χριστιανισμοῦ οἱ παλαιοὶ Ρωμάνοι,
και μετὰ τον χριστιανισμό οἱ πάπιδες Τυράννοι.¹⁵¹

Ἡ ἀποψη πως ο Πάπας εἶναι υπαίτιος για την υποδούλωση των Ελλήνων στους Τούρκους εκφράζεται και στον Η' διάλογο ἀπό τον Ἄρειο:

Λοιπόν καλά τους ἔκαμεν ὁ θεοφόρος Πάπας,
ποῦ δουῖλους τους κατέστησε κ' ἀφανεῖς παντάπας.
Την παπικήν δε θέλησαν να λάβουν εὐσεβείαν,
Κι αὐτός να πέσουν ἔκαμεν εἰς τουρκικήν σκλαβίαν.¹⁵²

Τον Πάπα, εκτός ἀπό τον Ἄρειο, υπερασπίζεται ο Σάτυρος, λέγοντας πως ἀδίκως τον ἔκαψαν στην Γαλλία οἱ «τρελοπαραγγῖνοι». Ο Ἄρειος ομολογεί πως, ως αιρετικό, η ορθόδοξη Εκκλησία τον καταδίκασε και οἱ οπαδοὶ του βρήκαν καταφύγιο στον Πάπα, τον οποίο κολάκευαν και εγκωμιάζαν ως ἐπίγειο Θεό κερδίζοντας ἔτσι την εὐνοιά του.

Δύο εξτρεμιστικές σάτιρες: Ο Ρωσσαγγλογάλλος και ο «Ανώνυμος του 1789»

Οι *Νεκρικοί Διάλογοι* εκπροσωποῦν την φωνή της συντηρητικής μερίδας των ελλήνων λογίων που μετὰ την Γαλλική Επανάσταση δυσπιστοῦν τόσο ἀπέναντι σε μία ενδεχόμενη επανάσταση ὅσο και στις αρχές του γαλλικού Διαφωτισμοῦ. Ἡ δεκαετία του 1790 οριοθετεῖ μια μεταβατική περίοδο που διαπνέεται ἀπό τον επαναστατικό αναβρασμό. Ἡ ελληνική λογιούση χωρίζεται σε δύο πόλους. Στον ἓνα πόλο βρίσκονται οἱ επικριτές της Επανάστασης και των διαφωτιστικῶν ιδεῶν. Οἱ λόγοι αὐτοὶ ἀνήκουν, ως ἐπὶ το πλεῖστον, στον κύκλο του Πατριαρχείου και υπερασπίζονται τις παραδοσιακές ἀξίες. Στον ἄλλο πόλο βρίσκονται οἱ λόγοι, που ως ἐπὶ το πλεῖστον ἔχουν λάβει ευρωπαϊκὴ παιδεία και στην Ελλάδα γίνονται φορεῖς των νεωτερικῶν ιδεῶν, προωθώντας το επαναστατικό κλίμα της υπόλοιπης Ευρώπης.

¹⁵¹ Ὁ.π., σελ. 60

¹⁵² Ὁ.π., σελ. 77

Η Γαλλική Επανάσταση εμφυτεύει στον υπόδουλο ελληνισμό την επιθυμία για απελευθέρωση. Όσο εγγύτερα στην Ελλάδα φτάνουν οι αρχές της Επανάστασης τόσο πιο έντονες γίνονται οι ιδεολογικές διαφορές στις τάξεις των λογίων και, ως εκ τούτου, τόσο οξύτερη γίνεται η πολιτική αιχμή των κειμένων, κάτι που διαφαίνεται τόσο στην *Ελληνική Νομαρχία* όσο και στον *Ρωσσαγγλογάλλο*.¹⁵³ Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* η αντίδραση έγκειται στην αυξανόμενη επιρροή των αρχών της Γαλλικής Επανάστασης και του γαλλικού Διαφωτισμού. Σαφείς αναφορές στην κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα της Ελλάδας, πέραν του επαναστατικού αναβρασμού, δεν γίνονται, αλλά ο έντονα καταγγελτικός τόνος προς τις διαφωτιστικές ιδέες αφήνει να διαφανεί η αυξανόμενη επιρροή των νέων αυτών ιδεών.¹⁵⁴

Ο ριζοσπαστισμός στην ελληνική κοινωνία γίνεται εντονότερος όσο πλησιάζει η εκπνοή του 18^{ου} αιώνα. Όπως αναφέρει ο Π. Κιτρομηλίδης, μήτρες της επαναστατικής νοοτροπίας είναι οι μυστικές εταιρίες και οι λέσχες των Ιακωβίνων που αργότερα στα Επτάνησα θα απορροφήσουν τον Καρμποναρισμό.¹⁵⁵ Την περίοδο αυτή γράφονται κείμενα που απηχούν εξτρεμιστικές ιδέες με εμφανή την επιρροή της Γαλλικής Επανάστασης και εν όψει της Επανάστασης των υπόδουλων Ελλήνων. Η στάση της Πύλης απέναντι στην διάδοση των ιδεών του Διαφωτισμού ήταν αρχικά απαθής. Οι εξτρεμιστικές ιδέες, ωστόσο, που διαρρέουν μετά την Γαλλική Επανάσταση δημιουργούν ανησυχία στην Πύλη που αντιδρά με την επιστράτευση του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Το Πατριαρχείο που αρχικά δεν εναντιωνόταν στο κίνημα του Διαφωτισμού, πυκνώνει την πολεμική του στην οποία συμπαραστέκονται οι λεγόμενοι «κολλυβάδες».¹⁵⁶ Σύμφωνα με τον Κιτρομηλίδη: «ο βαλκανικός ριζοσπαστισμός αντιπροσώπευε την αυθεντικότερη απόπειρα να μετουσιωθεί η επαναστατική ιδεολογία σε πολιτική πράξη στην περίοδο 1798-1821».¹⁵⁷

Σχετικά με την σχέση Πατριαρχείου και Πύλης την εποχή εκείνη ο Αποστολόπουλος αναφέρει πως αρχικά μιλάμε για ένα θεσμό νόμιμο που για να επιβιώσει έπρεπε να πληροί τις εξής προϋποθέσεις: «να παραμείνει θρησκευτικός θεσμός- επειδή ως τέτοιος ήταν νόμιμος έναντι της οθωμανικής εξουσίας· και να επιδεικνύει ένα *minimum* τουλάχιστον νομιμοφροσύνης έναντι της πολιτικής εξουσίας». Από την πλευρά, λοιπόν, των συντηρητικών λογίων πυκνώνουν οι διδασκαλίες και από την πλευρά των εξτρεμιστών διαρρέουν κείμενα με σαφή επαναστατική προτροπή. Φορείς των νεωτερικών ιδεών και

¹⁵³ Π. Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, ό.π., σελ. 156.

¹⁵⁴ Στο κεφάλαιο αυτό προτίμησα να εσιτιάσω σε δύο, αρκετά διαδεδομένες εκείνη την εποχή, σάτιρες που απηχούν ένα εντελώς διαφορετικό πνεύμα από εκείνο των *Νεκρικών Διαλόγων*. Πρόκειται για κείμενα που προβάλλουν εξτρεμιστικές απόψεις και είναι φορείς επαναστατικών ιδεών.

¹⁵⁵ Ό.π., σελ. 68

¹⁵⁶ Αποστολόπουλος, ό.π., σελ. 36

¹⁵⁷ Κιτρομηλίδης, ό.π., σελ. 133

αντίβαρο προς την φωνή της πιο συντηρητικής λογιόσύνης, όπως εκφράζεται μέσα από τους *Νεκρικούς Διαλόγους* είναι ο Ρωσσαγγλογάλλος και ο «Ανώνυμος του 1789». Τα κείμενα αυτά, όπως μαρτυρεί και ο μεταγενέστερος τίτλος του δεύτερου κειμένου, είναι ανώνυμα λόγω του ριζοσπαστικού χαρακτήρα τους.

Ως προς το θεωρητικό υπόβαθρο του ριζοσπαστισμού ο Κιτρομιλίδης παρατηρεί πως «μπορεί να ανιχνευθεί και στην περίπτωση της βαλκανικής κοινωνίας με γνώμονα το ίδιο συγκριτικό κριτήριο που καθορίζει τη ριζοσπαστική πολιτική στάση και στα κύρια θέατρα του επαναστατικού δράματος. Πρόκειται για τη διανοητική προδιάθεση για την φιλολογία του ριζοσπαστικού πολιτικού ουμανισμού του Διαφωτισμού, που κάνει τους επαναστάτες αφοσιωμένους αναγνώστες του Jean Jacques Rousseau αλλά και του Malby, καθώς και όσων συγγραφέων συμβάλλουν στην καθίδρυση της ιδέας της δημοκρατικής πολιτείας ως του άριστου πολιτεύματος».¹⁵⁸ Η άνοδος εκείνη του ριζοσπαστισμού είναι που γεννά σάτιρες που προβάλλουν εξτρεμιστικές ιδέες για την εποχή τους, όπως ο *Ρωσσαγγλογάλλος* και ο «Ανώνυμος του 1789».

Η ανωνυμία είναι συνδεδεμένη με όσα κείμενα απηχούν ριζοσπαστικές, εξτρεμιστικές ιδέες, κρίνουν τις κοινωνικοπολιτικές ανισότητες και, συνεπώς, την ισχύουσα άρχουσα τάξη. Ο Διαφωτισμός σπλίζει τους φορείς τέτοιων ιδεών με την αμφισβήτηση των παραδοσιακών αξιών, της παντοδυναμίας της εξουσίας και της κυριαρχίας της θρησκείας σε πολιτικά ζητήματα, εφόσον απορρίπτει την ελέω θεού εξουσία. Οι ριζοσπάστες ταυτίζουν το πολιτικό και εκκλησιαστικό σύστημα με την τυραννία και την εξαθλίωση. Εν γνώσει τους λοιπόν επιλέγουν την ανωνυμία έχοντας επίγνωση του ριζοσπαστικού χαρακτήρα των ιδεών τους.¹⁵⁹ Όσο αφορά τους *Νεκρικούς Διαλόγους* παρότι στο εξώφυλλο δεν αναγράφεται το όνομα, ο συντάκτης τους ήταν γνωστός και το όνομα του Πολυζώη Κοντού συνδεδεμένο μαζί τους ήδη από την εποχή που εκδίδονται.

Ο Ανώνυμος του 1789

Ο «Ανώνυμος του 1789», σύμφωνα με την έκδοση του Κ. Θ. Δημαρά, αποτελείται από δύο μέρη: το πρώτο μέρος επιγράφεται ως «Άληθής Ίστορία», ενώ στις προηγούμενες σελίδες υπάρχει η «Είδηση» και η αφιέρωση σε κάποιον «Πάρων της Ίερᾶς ποῦλλας καί πάσης ξηροκαμπίας» και «ἔξαρχο τῆς ταλπαλαρίας». Το δεύτερο μέρος αποτελείται από τους «Συλλογισμούς περί Ανεξιθρησκείας», το

¹⁵⁸ Κιτρομιλίδης, ό.π., σελ. 142

¹⁵⁹ Κιτρομιλίδης, ό.π., σελ. 155-6

οποίο όμως έχει αποσπαστεί από το υπόλοιπο βιβλίο.¹⁶⁰ Σύμφωνα με τον Δημαρά, το έργο αυτό πιθανόν είναι το πρώτο δείγμα δημιουργικής πεζογραφίας στη νέα ελληνική γλώσσα. Όσον αφορά το είδος, χαρακτηρίζει το έργο «βίαιο λιβελλογράφημα εναντίον συγκεκριμένου προσώπου, ντυμένο στο σχήμα του μύθου». Θεωρεί, ακόμα ότι ο συντάκτης του έχει λάβει περισσότερο γαλλική παρά ελληνική παιδεία, μιμείται τον Lesage και έχει συχνούς υπαινιγμούς σε έργα του Βολτέρου.¹⁶¹

Το κείμενο ξεκινάει με την «Είδηση» στην οποία δηλώνεται πως το σύνθεμα δεν γράφεται για να δημοσιευτεί, αλλά «δια την διατριβήν μερικῶν φίλων». Κάποιος από τους φίλους στους οποίους κοινοποιήθηκε το κείμενο το δημοσίευσε μαζί με το κείμενο «περί ανεξιθρησκίας», το οποίο, όπως προϋδεάζει τον αναγνώστη, δεν θα αρέσει σε πολλούς αλλά σε όσους τολμούν να σκέφτονται. Όπως αποφαινεται ο συγγραφέας της Είδησης «ὀλίγοι εὐρίσκονται οἵτινες να συλλογίζωνται τολμοῦσι».¹⁶²

Την είδηση της έκδοσης, ακολουθεί αρχικά η δήλωση του Μουφτή του αγίου Βασιλείου των Οθωμανών ότι το κείμενο δεν περιέχει υβριστικές αναφορές στην πίστη του Κορανίου και ως εκ τούτου δίνουν την άδεια στον «Γκιαούρ» να το εκδώσει με προϋπόθεση να μην το τυπώσει άλλος τυπογράφος στην Τουρκία. Ακολουθεί η αφιέρωση: «Ἐνδοξότατε κύρ Πάρων τῆς Ἱερᾶς ποῦλλας καί πάσης ξηροκαμπίας, ἔξαρχε τῆς ταλπαλαρίας». Ο συγγραφέας εκφράζει τον σεβασμό του τόσο στον βαθμό του έξαρχου όσο και στην πολυμάθειά του: «ἤξεύρεις το ψαλτήριον, τόν ἀπόστολον, τήν χαλιμα̃, ὅστις θαυμασίας πείρας ἔκαμες εἰς την φυσικὴν experimentale». Το κείμενο κλείνει με την αποφώνηση: « Εἰμί δέ Τῆς ἀμαθείας Σου ὁ ἀπειθέστατος δούλος Σκαρνέλιος».¹⁶³

Το κείμενο ξεκινάει με τον παραπλανητικό τίτλο «Ἀληθῆς Ἱστορία» και η δράση τοποθετείται: «Εἰς τήν ἐπαρχίαν τῆς ἀνυπάρκτου, εἰς τήν πόλιν ὀνομαζόμενην νοῦλλαν». Στο φανταστικό εκείνο μέρος βρίσκουμε τον Μουσταφά αγά, υἱό του Δούκα Χαχάμπαση του Ιερομόναχου, του οποίου πατρίδα είναι η Μέκκα καθέδρα της «Αγγλιτέρας». Η συγκεκριμένη σάτιρα στηρίζεται στην τεχνική της έκπληξης που επιτυγχάνεται κυρίως μέσω των αντιθέσεων. Η κριτική που ασκείται υποβάλλεται εξαιτίας της παραδοξότητάς των αντιθέσεων. Στο συγκεκριμένο σημείο ο Μουσταφά αγάς είναι γιος ιερομόναχου που κατάγεται από την Μέκκα.

¹⁶⁰ Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 413-414

¹⁶¹ Ό.π., σελ. 415-416

¹⁶² Ό.π., σελ. 417

¹⁶³ Ό.π., σελ. 418

Ο Μουσταφά αγάς ασθενεί βαριά και καλεί τον πατέρα Παγκράτιο ως πρέσβη του Θεού να έρθει για να του δώσει το «πασαπόρτι» για τον άλλο κόσμο. Ο πατέρας Παγκράτιος ζητάει από το Μουσταφά αγά να εξομολογηθεί προκειμένου να μπορέσει να πάρει το «πασαπόρτι διά τα έκειθεν». Αρχίζει να αφηγείται την ζωή του από την στιγμή της γνωριμίας των γονιών του, την γέννησή του, τις σπουδές του και καταλήγει στην χειροτονία του ως η ηγούμενο στην μονή Ταταράτσι και από εκεί στην εγκατάστασή του στην Καταλάβρα, όπου πήγε να διδάξει θεολογία. Εκεί δεν χρειάστηκε πολύ για να πλουτίσει δανείζοντας ένα φλουρί και λαμβάνοντας τρία, εφαρμόζοντας την ευαγγελική ρήση πως: «το τά τρία ένα, καί το έν τρία».¹⁶⁴

Ο Μουσταφά αγάς παίρνει άφεση αμαρτιών δίνοντας ως αντίτιμο κάμποσα Σαρανταλείτουργα. Τα επ' αμοιβή εκείνα «πασαπόρτια» που δίνει ο πατέρας Παγκράτιος για τον άλλο κόσμο παραπέμπουν στα λεγόμενα παπικά «συγχωροχάρτια». Η σατιρική του διάθεση προς τις πρακτικές της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας υποδεικνύει την επιρροή του από τις αντικληρικαλιστικές απόψεις του Διαφωτισμού. Ο ετοιμοθάνατος τελικά πεθαίνει και την ψυχή του διεκδικούν οι άγγελοι και οι δαίμονες. Εκείνος επιλέγει τους δαίμονες με την προϋπόθεση να τον πάνε πρώτα να επισκεφτεί κάποιους φίλους του.

Έτσι, ξεκινάει η περιπλάνηση του Μουσταφά αγά, των δαιμόνων, αλλά και του ίδιου του συγγραφέα, τον οποίο παίρνουν μαζί τους ως μάρτυρα για να γράψει στη συνέχεια τα τεκταινόμενα. Αρχικά, η τοποθέτηση της δράσης σε ένα φανταστικό μέρος ανακαλεί τους *Νεκρικούς Διαλόγους*, όπως ακριβώς και η πρόθεση να δώσουν αληθοφάνεια στα γραφόμενα με την μαρτυρία του συγγραφέα ως αυτόπτη μάρτυρα.

Ο πρώτος που συναντούν είναι ο πατέρας Παγκράτιος, που νωρίτερα είχε δώσει άφεση αμαρτιών στον ετοιμοθάνατο Μουσταφά. Τον ιερέα σέρνει ο λαός στη πυρά, επειδή θέλησε να «ἀνακαινίσῃ τὴν ἐργασίαν τῶν ἁγίων Σοδομίτων». Ο Βελζεβούλ υπερασπίζεται τον ιερέα λέγοντας πως είναι συνηθισμένο στους πατέρες του Αγίου Όρους και ο πατέρας Παγκράτιος δεν θέλει να κάνει τίποτα παραπάνω, παρά να ακολουθήσει την παράδοση και την «μόδα» της πατρίδας του.¹⁶⁵ Οι «καλβινιστές» που τον σέρνουν στην πυρά δεν πείθονται και καίνε τον ιερέα, πραγματοποιώντας, κατά μία έννοια, την καλβινική ρήση πως αυτός που προορίζεται για αιώνια καταδίκη δεν μπορεί να σωθεί.

Ο πρώτος φίλος του Μουσταφά τον οποίο επισκέπτονται είναι ο φιλάργυρος Τάνταλος, τον οποίο βρίσκουν στο κρεβάτι του να λογομαχεί με την

¹⁶⁴ Ό.π., σελ. 419-420

¹⁶⁵ Ό.π., σελ. 421

προσωποποιημένη Φιλαργυρία. Ο νεκρός τον αποχαιρετά και παγαίνει στον Μελχισεδέκ, τον οποίο βρίσκει να ανταλλάσει με την ερωμένη του ραβασάκια. Ο επόμενος είναι ένας άλλος φιλάργυρος, ο Μητραχάναγας, ο επιστάτης της Σαλιγκό, ο οποίος κλέβει από το τζαμί φλουριά. Στη συνέχεια συναντούν κάποιον Μεθόδιο και ακολούθως κάποιον Παπαναστασακίφιλο, που έγγραφε μία ερωτική εξομολόγηση.

Από τα τελευταία πρόσωπα που συναντούν είναι κάποιος Ποστελνικοδημητράκιος, τον οποίο ο Δημαράς έχει ταυτίσει με τον Δημήτριο Βενιέρη. Ο Ποστελνικοδημητράκιος διαβάζει ένα γαλλικό ποίημα και πάνω στην έκσταση του αναφωνεί “*ò Diable*”. Ο Βελζεβούλ που τον παρακολουθεί του αποκρίνεται και, έτσι, ακολουθεί μια κωμική σκηνή στην οποία ο Ποστελνικοδημητράκιος αμφισβητεί την ύπαρξη του Διαβόλου επικαλούμενος ως απόδειξη τα λεγόμενα του Βολτέρου. Ο Βελζεβούλ με την σειρά του αμφισβητεί τον Βολτέρο αποκαλώντας τον «λόκο».¹⁶⁶

Το προτελευταίο πρόσωπο που συναντούν είναι ο Δανιήλιερομοναχοθανυμαστάνθρωπος, τον οποίο ο Δημαράς έχει συνδέσει με τον Δανιήλ Φιλιππίδη, και τον βρίσκουν να διαβάζει Ανακρέοντα. Ο *Diable boiteux*, δεν τολμάει να τον πλησιάσει, επειδή τον αναγνωρίζει ως τον χειρότερο εχθρό του. Ο τελευταίος που επισκέπτονται είναι κάποιος Θωμάς Κάρας, ο οποίος είναι ιδιαίτερος προσφιής στον *Diable* των Φραντζέζων, καθώς, παρότι είναι, Γραικός, γνωρίζει τέλεια την γαλλική γλώσσα.

Λίγο πριν ολοκληρωθεί η περιήγηση εμφανίζονται μπροστά στην συνοδεία δύο γυναικείες μορφές. Η πρώτη που εμφανίζεται έχει φρικτή μορφή η οποία περιγράφεται χαρακτηριστικά ως εξής: «*άν ποτέ ή πανοῦκλα ήθελε φανῆ εις τοὺς ἀνθρώπους, βεβαίως ἤθελε ἐκλέξη διά να δώση μία ἰδέα τοῦ ἑαυτοῦ της*».¹⁶⁷ Η συνοδεία φεύγει και πηγαίνει σε μια πόλη που, αν κρίνουμε από την δεύτερη γυναικεία μορφή, είναι η Κωνσταντινούπολη. Από την πόλη αυτή έβγαине μια δυσωδία, η οποία όπως πληροφορεί τον συγγραφέα ο Εωσφόρος είναι η μυρωδιά της Αδικίας, της Τυραννίας και της Βαρβαρότητας. Η δεύτερη γυναικεία μορφή σε αντίθεση με την πρώτη είναι ασύλληπτης καλλονής και λέγεται Ρωξάνδρα, ενώ η πατρίδα της είναι η Κωνσταντινούπολη. Οι γυναικείες φιγούρες δεν έχουν ενεργό ρόλο μέσα στο κείμενο, προσωποποιούν απλά τις δύο αντίρροπες δυνάμεις του καλού και του κακού. Στο σημείο αυτό, η συνοδεία πρέπει να αναχωρήσει. Ο Μουσταφά με τους δαίμονες πηγαίνουν στον Άδη, ενώ ο συνθέτης ξυπνάει στην Νούλλα. Η σάτιρα τελειώνει με τους στίχους: «*Ἄλληλούια, ἄλληλούια, Χριστός ἀνέστη*».

¹⁶⁶ Ὁ.π., σελ. 425

¹⁶⁷ Ὁ.π., σελ. 426

Ο «Ανώνυμος του 1789» είναι μία σάτιρα που ο βίαιος χαρακτήρας της θεωρώ ότι προκύπτει περισσότερο από μία σειρά παράδοξων επεισοδίων που υποσκάπτουν και γελοιοποιούν αδιαμφισβήτητες αξίες, όπως η Εκκλησία, και λιγότερο από της αθυροστομία και τον καταγγελτικό τόνο. Ο συγγραφέας της σάτιρας έχει ευρωπαϊκή παιδεία, κάτι που διαφαίνεται τόσο από την μορφική δομή της πρόζας¹⁶⁸ όσο και από το ιδεολογικό περιεχόμενο. Το αντιθρησκευτικό πνεύμα της σάτιρας αποδεικνύει την διατριβή του συγγραφέα στις ιδέες του Διαφωτισμού και κυρίως στο έργο του Βολτέρου που ήταν οπωσδήποτε γνωστό στον συνθέτη, κάτι που διαφαίνεται από τον τρόπο που χειρίζεται την ειρωνεία.¹⁶⁹

Η επιρροή του Βολτέρου, πέρα από την ρητή αναφορά μέσα στο κείμενο, εντοπίζεται και στην στάση του ανώνυμου συγγραφέα απέναντι στην Εκκλησία. Στόχος του δεν είναι, σύμφωνα με τον Δημαρά, μόνο ο κλήρος ή η Εκκλησία, αλλά πάνω απ' όλα τα μυστήρια της χριστιανικής πίστης.¹⁷⁰ Ο Βολτέρος είναι ο κατεξοχήν εκπρόσωπος του γαλλικού Διαφωτισμού, που ειρωνεύεται τις διδασκαλίες και τις τελετουργίες των θρησκευτικών δογμάτων.¹⁷¹ Η στάση αυτή εντοπίζεται στην ανώνυμη σάτιρα τόσο ως προς το μυστήριο της εξομολόγησης, όσο και ως προς την νηστεία και την εγκράτεια.

Ο Ρωσσαγγλογάλλος

Ο Ρωσσαγγλογάλλος είναι μία έμμετρη σάτιρα που η χρονολόγησή της τοποθετείται γύρω στο 1805. Είναι σε διαλογική μορφή και, σύμφωνα με τον Π. Κιτρομηλίδη, αρκετά γνωστή και απαγγελόταν σε ορισμένους κύκλους. Ωστόσο, ο ριζοσπαστικός χαρακτήρας της δικαιολογεί γιατί παρέμεινε ανέκδοτη και συγγραφέας της ανώνυμος.¹⁷² Ο τίτλος της σάτιρας αναφέρεται στα τρία κεντρικά της πρόσωπα, τους τρεις περιηγητές: έναν Ρώσο, έναν Άγγλο και έναν Γάλλο, που περιφέρονται στον ελληνικό χώρο και ζητούν να μάθουν τα αίτια της κατάρπτωσης του άλλοτε λαμπρού πολιτισμού. Τα πρόσωπα που συναντούν είναι τα εξής: ο Γραικός Φιλέλληνας, ο Μητροπολίτης, ο Πρίγκηψ, ο κοτζαμπάσης, ο πραγματευτής και στο τέλος της σάτιρας εμφανίζεται προσωποποιημένη η ίδια η Ελλάδα. Είναι εμφανές ότι τα πρόσωπα της σάτιρας είναι εκπρόσωποι των

¹⁶⁸ Ο Δημαράς φτάνει στο σημείο να αμφιβάλλει αν ο συγγραφέας είχε μητρική γλώσσα την ελληνική. Δημαράς, ό.π., σελ. 42

¹⁶⁹ Ό.π., σελ. 142

¹⁷⁰ Ό.π., σελ. 43

¹⁷¹ Windelband- Heimsoeth, ό.π., σελ. 288

¹⁷² Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός διαφωτισμός: Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1996, σελ. 339

βαθμίδων της προεπαναστατικής ελληνικής κοινωνίας.¹⁷³ Ο αρχιερέας, ο προεστός, ο έμπορος και ο Φαναριώτης.

Ο πρώτος από τα πρόσωπα που συναντούν είναι ο Γραικός Φιλέλληνας, ο οποίος εμφανίζεται ως ο πιο ανυστερόβουλος από όλα τα πρόσωπα της σάτιρας. Ο Φιλέλληνας αποδίδει τα αίτια της κατάπτωσης της Ελλάδας στην αμάθεια, μάλιστα αποφαινεται πως εκείνοι που έχουν την δυνατότητα να την ξυπνήσουν την οδηγούν στο χειρότερο.¹⁷⁴ Η Ελλάδα, για τον Φιλέλληνα, προστάζει μάταια τα παιδιά της να προκόψουν, κάτι που θα ήταν κέρδος και για εκείνη. Από τους Έλληνες λίγοι είναι που ποθούν την απελευθέρωση, κάτι που αποδεικνύεται παράτολμο:

Όστις τολμήση

νά την ξυπνήση

πάγει στον Άδην χωρίς τινά κρίσιν.¹⁷⁵

Ο στιχουργός πιθανόν να αναφέρεται στο κίνημα του Ρήγα, του οποίου η δολοφονία είχε προηγηθεί λίγα χρόνια πριν. Ο ριζοσπαστικός χαρακτήρας του κειμένου, άλλωστε έχει οδηγήσει τον Π. Κιτρομηλίδη στην υπόθεση ότι ο συνθέτης της σάτιρας, πιθανόν, να προέρχεται από τους κύκλους του Ρήγα και του Αθανάσιου Ψαλίδα.¹⁷⁶ Κυριότερους υπαίτιους της κατάστασης, ο Φιλέλληνας θεωρεί το ιερατείο, κάτι που υποδεικνύει την επιρροή του συνθέτη από της αρχές της Γαλλικής Επανάστασης και του γαλλικού Διαφωτισμού. Πιθανόν η φωνή του Φιλέλληνα να ταυτίζεται με το επαναστατικό πνεύμα του συνθέτη που καταδεικνύει τις αιτίες, αλλά και τους υπαίτιους της κατάστασης.

Ο Μητροπολίτης είναι το επόμενο πρόσωπο της σάτιρας. Ο ιεράρχης φαίνεται να μην επηρεάζεται από την κατάσταση της Ελλάδας, αλλά απεναντίας εκμεταλλεύεται την κατάσταση προς το συμφέρον του. Νουθετεί τους πιστούς να έχουν πίστη στον βασιλιά, σεβασμό στον αρχιερέα και να δωροδοκούν τους Τούρκους. Ο συνθέτης παρουσιάζει τον Μητροπολίτη να συμπράττει με τους Τούρκους στην καταστολή των επαναστατικών επιχειρήσεων των Ελλήνων:

Αὐτοί ἄρχισαν νὰ παρακοῦσι,

¹⁷³ Δημαράς, ό.π., σελ. 45.

¹⁷⁴ Πιθανόν στο σημείο αυτό να αναφέρεται στην ανερχόμενη αστική τάξη, που αντιπροσωπεύουν οι έμποροι. Κατά των 18^ο αιώνα ιδρύουν σχολές, αλλά δεν κάνουν τίποτα περισσότερο για την απελευθέρωσή της. Παρακάτω στην σάτιρα θα στοχοποιηθούν και οι έμποροι ως υπαίτιοι της κατάστασης της Ελλάδας.

¹⁷⁵ Κ. Θ. Δημαράς, *Ο Ρωσσοαγγλογάλλος*, εκδ. Πορεία, Αθήνα 2012, σελ. 12.

¹⁷⁶ Κιτρομηλίδης, ό.π., σελ. 339

κι ὅλοι λευθεριάν φρονοῦσι.

Διὰ τοῦτο κ' ἡμεῖς συμφωνοῦμεν,

ὁμοῦ μὲ Τούρκους καὶ τοὺς βαροῦμεν.¹⁷⁷

Ἡ διαφθορά του κλήρου, ὅπως φάνηκε και στο «Ανώνυμο του 1789» είναι κοινός τόπος στις σάτιρες που απηχούν ριζοσπαστικές-επαναστατικές ιδέες. Το Πατριαρχεῖο κατά την οθωμανική κυριαρχία εἶχε ορισμένα πλεονεκτήματα με ἀντάλλαγμα να λειτουργεῖ ως εγγυητής της αφοσίωσης του ορθόδοξου πληθυσμοῦ στον Σουλτάνο.¹⁷⁸ Μετά την πτώση του Βυζαντίου το Πατριαρχεῖο, σύμφωνα με την Άννα Ταμπάκη: «καλεῖται να δράσει ως ενοποιητικός παράγοντας, αφού μέσα από αυτήν και μόνο διασφαλιζόταν η θεσμική υπόσταση, ἄρα και η εθνική/συλλογική ταυτότητα των χριστιανικῶν πληθυσμῶν της Νοτιοανατολικῆς Ευρώπης».¹⁷⁹

Ἦπ' αυτή την ἔννοια, θεωρώ, ὅτι ἐξηγεῖται η ἔντονη ἀντίθεση ως προς την ἀντιμετώπιση του θεσμοῦ της Ἐκκλησίας ἀπὸ τις ἐξτρεμιστικές πτέρυγες ἀπὸ την μία και ἀπὸ την συντηρητική μερίδα των λογίων ἀπὸ την ἄλλη. Οι ριζοσπάστες εἶναι, ως ἐπὶ το πλείστον, φορεῖς των ιδεῶν του γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ και των ἀρχῶν της Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, μέσα στις οποίες περιλαμβάνεται η ἀμφισβήτηση της ἐξουσίας της Ἐκκλησίας και η στηλίτευση της διαφθορᾶς των κληρικῶν. Οι λόγοι που βρίσκονται στον κύκλο του Πατριαρχεῖου θέλουν να προστατεύσουν το ποῖμνιο πάνω ἀπ' ὅλα ἀπὸ την ἀθεΐα και στη συνέχεια να καταστειλοῦν τον ἐπαναστατικό ἀναβρασμό. Δεν εἶναι ἄλλωστε τυχαῖο το γεγονός πως η πλειοψηφία των συντηρητικῶν λογίων εἶναι κληρικοί.

Ο Ρώσος, ο Ἄγγλος και ο Γάλλος στρέφονται, ὅπως και ο Φιλέλληνας, ἐναντίον του ιερατεῖου. Ο Ἄγγλος λέει για την ἀπόφασή τους να καίνε το ομοίωμα του Πάπα κάθε χρόνο, κάτι που εἶναι γνωστό και ἀπὸ την Γαλλική Ἐπανάσταση. Ο Γάλλος δηλώνει πως τον γκρέμισαν ἀπὸ τον θρόνο του και τον υπέδειξαν ως παίγνιο. Εἶναι προφανῆς η διαφωτιστική ἐπιρροή, κατά την οποία η ἀμφισβήτηση της θρησκείας συνεπάγεται την ἀπόρριψη της παντοδυναμίας του Πάπα, ως ἐκπρόσωπο του Θεοῦ στη γη.

¹⁷⁷ Δημαράς, *Ὁ Ρωσσαγγλογάλλος*, ὁ.π., σελ. 15

¹⁷⁸ R. Clogg, *Σύντομη ἱστορία της νεώτερης Ελλάδας: Ἀπὸ την παρακμή και πτώση του Βυζαντίου μέχρι τη μεταπολίτευση του 1974*, μτφ. Χάρης Φουντέας, ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1983, σελ. 39

¹⁷⁹ Άννα Ταμπάκη, ὁ.π., σελ. 61

Ο επόμενος που συναντούν είναι ο «Πρίγκιψ της Βλαχίας», τον οποίο υποδέχονται ένθερμα, θεωρώντας πως η τάξη που εκπροσωπεί θα βοηθήσει στην αναστύλωση της Ελλάδας. Στις ευχές του Ρωσσοαγγλογάλλου ο «Ηγεμών» απαντάει:

Τῆς Ἑλλάδος λευθερία

εἰς ἐμὲ εἶναι πτωχεία.¹⁸⁰

Δηλώνει ότι, ως «Σκλάβος», έχει καλές και επικερδείς σχέσεις με τους Τούρκους, οποιαδήποτε βοήθεια προς την Ελλάδα, λοιπόν, είναι αντίθετη προς το συμφέρον του. Ο ηγεμόνας της Βλαχίας φαίνεται να εκμεταλλεύεται τους Έλληνες για χάρη των Τούρκων, αλλά και συμφέρον δικό του. Ο ίδιος υπάγεται στην τουρκική εξουσία και φαίνεται να απειλείται από τους Τούρκους, όπως ακριβώς και οι Έλληνες. Ωστόσο, η ηγεμόνας έχει από τους Τούρκους προνόμια, όπως και ο Μητροπολίτης. Ο «Πρίγκιψ» προφανώς εκπροσωπεί την τάξη των Φαναριωτών, οι οποίοι διοικούσαν τις παραδουνάβιες ηγεμονίες και είχαν προνόμια από τον Σουλτάνο.

Σύμφωνα με την Άννα Ταμπάκη, όσο αφορά την κοινωνική δομή της ελληνικής κοινωνίας σταδιακά αλλάζει. Η Εκκλησία δίνει την πρωτοκαθεδρία στην τάξη των Φαναριωτών, που αναλαμβάνουν την πνευματική καθοδήγηση του ελληνισμού, χωρίς φυσικά αυτό να σημαίνει πως οι θεσμοί και το περιεχόμενο της θρησκείας αλλάζει από αυτή την νέα τάξη, που αντιπροσωπεύει περισσότερο έναν «πεφωτισμένο δεσποτισμό».¹⁸¹ Η σύμπνοια Εκκλησίας και Φαναριωτών διαφαίνεται και στην εν λόγω σάτιρα. Ο «Πρίγκιψ» λέει στον Ρωσσοαγγλογάλλο:

νὰ μᾶς ζῆ τὸ ἱερατεῖον,

ποὺ μᾶς ἄνοιξε τὰ μάτια,

κ' ἔχομε χρυσὰ μακάτια.¹⁸²

¹⁸⁰ Δημαράς, *Ο Ρωσσοαγγλογάλλος*, ό.π., σελ. 17

¹⁸¹ Άννα Ταμπάκη, ό.π., σελ. 63

¹⁸² Δημαράς, ό.π., ό.π., σελ. 18

Συνεπώς, ο συνθέτης της σάτιρας φαίνεται να αντιμετωπίζει την τάξη των Φαναριωτών, όπως ακριβώς και το ιερατείο: ως εκμεταλλευτές του λαού και συμμάχους των Τούρκων. Κατά τον Π. Κιτρομηλίδη η επίθεση εκείνη κατά των Φαναριωτών στον Ρωσσαγγλογάλλο δηλώνει την μεταβαλλόμενη κοινωνική ψυχολογία των Ελλήνων την περίοδο εκείνη. Η ελληνική συνείδηση χειραφετείται και αποκόπτεται από την ταύτισή της με την κοινωνική ομάδα των Φαναριωτών, του οποίους είχαν αναδείξει σε ηγετική ομάδα: «Η αμφισβήτηση της ηθικής αυθεντίας των Φαναριωτών αποτελούσε σαφή ένδειξη της αποδοκιμασίας της ηγετικής τους θέσης από εκείνους, επί των οποίων ασκούσαν την εξουσία τους».¹⁸³

Ο Ρωσσαγγλογάλλος απογοητευμένος από τους εκπροσώπους των δύο προηγούμενων τάξεων αναζητά κάποιον πατριώτη. Βλέπουν κάποιον πραγματευτή σκυθρωπό και την λύπη του την εκλαμβάνουν ως ανησυχία για την κατάσταση της Ελλάδας. Ο πραγματευτής αποκρίνεται λέγοντας πως, παρότι γνωρίζει τον ζυγό που υποφέρει η Ελλάδα, δεν είναι ανήσυχος γι' αυτό αλλά για τις εμπορικές του συναλλαγές. Όσον αφορά την κατάσταση τη Ελλάδας λέει:

Τὸ γένος μου τὸ κλαίω, ὅτ' εἶναι στὸν ζυγόν,
μὰ διὰ ἐλευθερίαν δὲν δίδω ὄβολόν.¹⁸⁴

Ο πραγματευτής, που εκπροσωπεί την τάξη των εμπόρων, μια νεοσύστατη αστική τάξη που χαρακτηρίζεται από ωφελμιστικό τρόπο σκέψης. Στον ελληνικό χώρο η αστική τάξη των εμπόρων δημιουργείται τον 18^ο αιώνα.¹⁸⁵ Για τον υπόδουλο ελληνισμό αποτελεί ελπίδα για απελευθέρωση, αλλά οι ελπίδες όπως φαίνεται στο κείμενο αποδεικνύονται ψευδαισθήσεις. Οι έμποροι δεν έχουν την πρόθεση να αποτελέσουν τους φορείς επαναστατικών αλλαγών, κάτι που δείχνει και η άρνηση του πραγματευτή του κειμένου να διαθέσει χρήματα για την μόρφωση του λάου:

Εἶναι τινὲς δὲ, πάλιν, ὅπου πολλὰ πετοῦν,

¹⁸³ Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 341

¹⁸⁴ Δημαράς, ό.π., σελ. 19

¹⁸⁵ Clogg, ό.π., σελ. 44

εἰς γένος καὶ σχολεῖα, γιὰ νὰ τοὺς ἐξυπνοῦν

ἀλλ' οὗτοι εἶν' ὀλίγοι, τὰ ἄσπρα τῶν δὲν ἀρκοῦν,

διὰ νὰ ἀπολαύσουν ἐκεῖνο π' ἀγαποῦν.¹⁸⁶

Αὐτό που παρατηρεῖται, πέρα ἀπὸ τὴν καθαρὰ κερδοσκοπικὴ νοοτροπία τῆς τάξης τῶν ἐμπόρων, εἶναι καὶ ἡ πρόθεση ὀρισμένων νὰ διαθέσουν χρήματα στὴν παιδεῖα. Μέσα στὸ κείμενο ἡ ἐμπορικὴ τάξη στοχοποιεῖται γιὰ τὴν ἀπάθειά τῆς ἀπέναντι στὸν ὑπόδουλο ἐλληνισμὸς, ωστόσο, ὅπως ἀναφέρει ὁ Clogg, προεπαναστατικὰ ὑπῆρξε καταλύτης στὴν δημιουργία οἰκονομικῶν συνθηκῶν που ἐπέτρεψαν τὴν πνευματικὴ ἀνθιστὴ καὶ τὶς συνακόλουθες πνευματικὲς ζυμώσεις στὸν ἐλληνικὸ χῶρο.¹⁸⁷ Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ εἰκόνα που ἀντλούμε σχετικὰ με τὴν τάξη τῶν ἐμπόρων ἀπὸ τὴν σάτιρα εἶναι, σύμφωνα με τὸν Κιτρομηλίδη, ἡ ἐξῆς: «Ἀντὶ νὰ φροντίζουν γιὰ τὴν ἐλευθερία τοῦ γένους, οἱ Ἕλληνες ἔμποροι ξόδευαν τὸν πλοῦτο τους γιὰ τὴν ἀγορὰ προνομίων ἀπὸ τοὺς Τούρκους με στόχο τὴν πάταξη τῶν ἐμπορικῶν τους ἀνταγωνιστῶν. Ἐπιπλέον, θεωροῦσαν ὅτι ἐλάχιστοι ἀπ' αὐτοὺς που ξόδευαν τὰ χρήματα τους γιὰ τὴν μόρφωση καὶ τὴν ἀφύπνιση τοῦ γένους ἦταν ἀπερίσκεπτοι καὶ ἐπιπόλαιοι».¹⁸⁸

Ὁ τελευταῖος που συναντοῦν εἶναι ὁ κοτζαμπάσης, που παραπονιέται ὅτι τὸ γένος τοῦ τὸν κατατρέχει. Ὁ προεστὸς ὁμολογεῖ πὼς πλουτίζει ἐκμεταλλεῦόμενος τοὺς ραγιάδες καὶ κατέδιδε στοὺς Τούρκους ὅποιον μιλούσε ἐναντίον τους. Με τὰ λόγια τοῦ κοτζαμπάσης, ὁ Ρώσος, ὁ Ἄγγλος καὶ ὁ Γάλλος ἀντιλαμβάνονται πὼς ἡ Ελλάδα δὲν ἔχει ἐλπίδα νὰ ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ τὸν τουρκικὸ ζυγὸ, καθὼς προσκρούει στὴν ὑπάρχουσα κοινωνικὴ τάξη, που τὴν θέλουν ὑπόδουλη πρὸς ἴδιον ὄφελος.

Τὸν μονόλογο τοῦ Ρωσσοαγγλογάλλου διακόπτει ἡ ἐμφάνιση μιᾶς γυναικείας μορφῆς λυπημένης, πληγωμένης καὶ ἀλυσσοδεμένης που εἶναι ἡ προσωποποιημένη Ελλάδα. Περιγράφεται, μάλιστα, ὡς ἐξῆς:

Γυνὴ μεγάλη φαίνεται, γεμάτη ἀπὸ σοφίαν,

¹⁸⁶ Δημαράς, ὁ.π., σελ. 19-20

¹⁸⁷ Clogg, ὁ.π., σελ. 61

¹⁸⁸ Κιτρομηλίδης, ὁ.π., σελ. 342

καὶ σῶμα ἔχει ἥρωικόν καὶ φυσιογνωμίαν.¹⁸⁹

Ἡ Ελλάδα στρέφεται ἐναντίον του Ρωσσαγγλογάλλου ονομάζοντάς τους: «γέννη σκληρὰ καὶ ὑπουλα, φυλαὶ γεμᾶται δόλον».¹⁹⁰ Ὡς πρὸς τον καταγγελτικὸ τόνο τῆς σάτιρας πρὸς τὶς ξένες δυνάμεις ὁ Κιτρομηλίδης παρατηρεῖ πὼς «ὁ μαχητικὸς ρεαλισμὸς τῆς σάτιρας ὁμῶς δε φειδόταν καὶ αὐτῆς τῆς τελευταίας ψευδαίσθησης, ἡ ὁποία εἶχε καλλιεργηθεῖ ἐπὶ χρόνια ἀπὸ προπαγάνδα ὄσων ξένων δυνάμεων διατηρούσαν ἐπεκτατικὲς βλέψεις πάνω στὴν ὀθωμανικὴ κληρονομία».¹⁹¹ Τὸ ἱερατεῖο στοχοποιεῖται καὶ ἀπὸ τὴν προσωποποιημένη Ελλάδα, ὡς τὸ μεγαλύτερο ἐμπόδιο τῆς Ἐπανάστασης. Ὡς ἀντεπιχείρημα φέρνει τὶς δράσεις ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας, στὶς ὁποῖες προέβησαν ἐν ὄψει ἐπαναστατικῶν ἐπιχειρήσεων τὰ τρία ἔθνη: ἡ Ρωσία, ἡ Ἀγγλία καὶ ἡ Γαλλία. Ὅσον ἀφορᾷ τοὺς Ρώσους ἀναφέρεται στὶς ἐξορίες τῶν καλογέρων στὴν Σιβηρία. Στὴ συνέχεια κάνει λόγο γιὰ τὶς γκιλοτίνες¹⁹² ποὺ στήθηκαν στὴν Γαλλία κατὰ τὴν Ἐπανάσταση καὶ στὴν Ἀγγλία ἀναφέρεται στο κάψιμο τοῦ ὁμοιώματος τοῦ Πάπα.

Ἡ Ελλάδα κατηγορεῖ καθένα ξεχωριστὰ ὡς υπεύθυνο γιὰ τὴν κατάστασή της. Ἀρχικὰ, στρέφεται ἐναντίον τοῦ Ρώσου ἀναφερόμενη στους ρωσοτουρκικοὺς πολέμους στους ὁποῖους ἐνεπλάκησαν καὶ οἱ ἐλληνικοὶ πληθυσμοί. Ἡ Ρωσία τὴν ἐποχὴ ποὺ ξεσπάει ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἔχει ἐμπλακεῖ σὲ πόλεμο με τὴν ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία. Ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο, ὅπως ἀναφέρει ὁ Δ. Ἀποστολόπουλος, εἶχαν σταλεῖ πέντε ἐγκύκλιοι στους χριστιανοὺς υπηκόους ὥστε νὰ μὴν πλανηθοῦν καὶ ἐμπλακοῦν στὶς ρωσοτουρκικὲς διενέξεις.¹⁹³ Οἱ ἐλπίδες τοῦ ὑπόδουλου ἐλληνισμοῦ ὅτι ἡ ἀπελευθέρωση θὰ ἐρχόταν ἀπὸ τοὺς ὁμόδοξους διαψεύστηκαν ἢ μὴ μετὰ τὴν ἄλλη, παρὰ τὴν προπαγάνδα τῶν Ρώσων, προκειμένου νὰ πείσουν τοὺς χριστιανικοὺς πληθυσμοὺς νὰ στραφοῦν ἐναντίον τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας.

Ὅσο ἀφορᾷ τὸν ρόλο τῆς Γαλλίας στὸν προεπαναστατικὸ ὁ ἀναβρασμὸ εἶναι χαρακτηριστικοὶ οἱ στίχοι:

Ἄρχισες καὶ ἡ Γαλλία

¹⁸⁹ Δημαράς, ὁ.π., σελ. 22

¹⁹⁰ Ὁ.π., σελ. 23

¹⁹¹ Κιτρομηλίδης, ὁ.π., σελ. 342

¹⁹² Ἡ ἀναφορὰ στὴν γκιλοτίνη ὡς μέσο ἀπονομῆς δικαιοσύνης σὲ συνδυασμὸ με τὸ ευρύτερο ἐξτρεμιστικὸ ἰδεολογικὸ φορτίο ποὺ διαπνέει τὴν σάτιρα, δὲν ἀποκλείει τὴν ὑπόθεση νὰ ἔχει γραφτεῖ ἀπὸ τὶς πτέρυγες τῶν Ἰακωβίνων ποὺ ἐδραζαν κυρίως στὰ Ἐπτάνησα.

¹⁹³ Ἀποστολόπουλος, ὁ.π., σελ. 14

νά κηρύττη ἐλευθερίᾱ

ἔφθασε στὰ σύνορά μου,

κ' ἠὔξησε τὰ βασανὰ μου.

Ἡ προσωποποιημένη Ελλάδα στο σημεῖο αὐτό πιθανῶς αναφέρεται στην ἔλευση του Ναπολέοντα στα σύνορά της, στα Επτάνησα. Ἡ εκστρατεία του Ναπολέοντα γέμισε τους υπόδουλους Ἕλληνες με την ἐλπίδα της ἀπελευθέρωσης. Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἄλλωστε υπήρξε κομβικὴ για τον ξεσηκωμὸ του λαοῦ. Ἡ διάψευση των προσδοκιῶν για ἀπελευθέρωση τόσο ἀπὸ την πλευρὰ της Ρωσίας ὅσο και ἀπὸ την Γαλλικὴ δημοκρατία προκαλεῖ μια γενικευμένη απογοήτευση. Οἱ Ρῶσοι και οἱ Ἄγγλοι στο κείμενο κατηγοροῦνται γιατί υπονόμισαν την πρόθεση της Γαλλικῆς δημοκρατίας να ἐλευθερώσει την Ελλάδα, ἐνῶ οἱ ἴδιοι οἱ Γάλλοι κατηγοροῦνται για την ἀποτυχημένη τους ἀπόπειρα στην Ανατολή.¹⁹⁴ Ἡ πεποίθηση που ἀπηχείται στον Ρωσσαγγλογάλλο εἶναι πως ἡ μόνη διέξοδος εἶναι ἡ αυτενέργεια των Ἑλλήνων, χωρὶς να περιμένουν βοήθεια ἀπὸ ἄλλες δυνάμεις. Ἡ πεποίθηση ἐκείνη ἀναιρεῖται ἐξαιτίας της υποδαύλισης κάθε επαναστατικῆς ἐνέργειας ἀπὸ την κοινωνικὴ δομὴ της Ελλάδας.

Ὁ διάλογος που χρησιμοποιεῖται για διδακτικούς σκοποὺς εἶναι πολὺ συνηθισμένος κατὰ την διάρκεια της Τουρκοκρατίας, ἐνῶ παράλληλα καλλιεργείται και ο σατιρικὸς διάλογος, χωρὶς να ἔχει σκηνικὲς ἀπαιτήσεις.¹⁹⁵ Διαλογικὴ μορφή ἔχει και ο Ρωσσαγγλογάλλος και οἱ Νεκρικοὶ Διάλογοι. Οἱ Νεκρικοὶ Διάλογοι ἔχουν πιο συγκεκριμένο σκηνικὸ περιβάλλον, ἐνῶ τα πρόσωπα εἶναι σαφῶς περισσότερα.

Ἡ κάθοδος στον Ἄδη εἶναι ἓνα μοτίβο που επαναλαμβάνεται στον «Ἀνώνυμο του 1789», ὅπως και οἱ διάλογοι νεκρῶν που κάνουν ἀπολογισμό της ζωῆς τους. Βάσει ἐκείνων των ἐξομολογήσεων μπορεῖ ο ἐκάστοτε συνθέτης να υποστηρίξει την θέση που προβάλλει στην σάτιρά του. Ὁ «Ἀνώνυμος» ἐπιστρατεύει παράδοξα ἐπεισόδια που πλήττουν ἔμμεσα τις δομές που θέλει να στηλιτεύσει, ἐνῶ ο Κοντὸς στη σάτιρά του ἀκολουθεῖ ἓνα πιο ἄμεσα ἐπιθετικὸ ὄψος και περισσότερο αθυρόστομο λόγο για να διαβάλλει τα πρόσωπα που σατιρίζει.

¹⁹⁴ Κιτρομηλίδης, ὀ.π., σελ. 343

¹⁹⁵ Δημαρὰς, ὀ.π., σελ. 37

Το αντικληρικαλιστικό πνεύμα με στόχο τον ανώτατο κλήρο και την μοναστική ζωή είναι έντονο στις πιο εξτρεμιστικές σάτιρες, αντίθετα ο Κοντός υπερασπίζεται τον κλήρο, χωρίς αυτό να σημαίνει πως το έντονο θρησκευτικό στοιχείο του έργου του ταυτίζεται με την υπεράσπιση του κλήρου, αλλά με την προφύλαξη της χριστιανικής πίστης από την αθεΐα. Η επιρροή που ασκεί ο Βολτέρος και οι αρχές της Γαλλικής Επανάστασης είναι εμφανής τόσο στον *Ρωσσαγγλογάλλο* όσο και στον «Ανώνυμο του 1789». Οι πρακτικές της Γαλλικής Επανάστασης, όπως το κάψιμο του ομοιώματος του Πάπα, αναφέρονται και στις τρεις σάτιρες από διαφορετική, φυσικά, σκοπιά. Ο Π. Κοντός ταυτίζει τους γάλλους Διαφωτιστές με την ακολασία. Κατ' αντιστοιχία στις εξτρεμιστικές σάτιρες καταγγέλλεται η διαφθορά του κλήρου.

Το σημείο στο οποίο συγκλίνουν και οι τρεις σάτιρες είναι η στάση απέναντι στην αρχαιότητα, καθώς και στην βαθιά ριζωμένη στην νεοελληνική αντίληψη πεποίθηση πως η αρχαία Ελλάδα φώτισε την Ευρώπη. Η τελευταία αυτή άποψη εκφράζεται περισσότερο ρητά στους *Νεκρικούς Διαλόγους* και στον *Ρωσσαγγλογάλλο*. Η στάση, επομένως, που κρατάνε ομόφωνα οι Έλληνες σατιρικοί απέναντι στην αρχαιότητα είναι ομόφωνη, σε αντίθεση με την υπόλοιπη Ευρώπη. Ο Δημαράς παρατηρεί πως στον 18^ο αιώνα διαπιστώνεται μια στροφή προς την έννοια του ελληνισμού, κάτι που γίνεται αισθητό σύμφωνα με τον μελετητή από την ολοένα μεγαλύτερη αύξηση του αριθμού των γραμματικών.¹⁹⁶ Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί πως ο Πολυζώης Κοντός προβαίνει σε έκδοση γραμματικής, όπως επίσης και αρχαίων συγγραφέων. Βέβαια σύγχρονοι μελετητές όπως η Νάσια Γιακωβάκη υποστηρίζουν πως, αν και η αρχαία Ελλάδα υπήρξε αναγκαία για την Ευρώπη «επωμιζόμενη την “ευθύνη” της καταγωγής της, δεν είναι αυτή που κινητοποιεί προς το σχηματισμό της ευρωπαϊκής ταυτότητας».¹⁹⁷

Οι έλληνες λόγιοι του 18^{ου} αιώνα στρέφονται στην προγονική λάμψη επιδιώκοντας ολοένα και πιο συστηματικά την σύνδεση των αρχαίων με τους νεοέλληνες. Η κοραϊκή άποψη πως αν η Ελλάδα ελευθερωθεί θα μπορέσει να δώσει έργα ανάλογα με εκείνα των αρχαίων προγόνων εκφράζεται και στον *Ρωσσαγγλογάλλο*. Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* παρατηρείται η πρόθεση του στιχουργού να εξυψώσει την αρχαία ελληνική σοφία κατακεραυνώνοντας την νεώτερη δυτική φιλοσοφία. Συχνά εκφράζεται η βεβαιότητα πως η νεώτερη σοφία είναι αποκύημα της αρχαίας ελληνικής, ωστόσο δεν στέκεται στο ύψος του προτύπου της. Αντίθετα, οι Έλληνες ως απόγονοι των αρχαίων παρουσιάζονται ως οι άξιοι συνεχιστές της αρχαιοελληνικής παράδοσης. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Δημαράς, παρατηρείται πως στα πλαίσια του

¹⁹⁶ Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 54

¹⁹⁷ Νάσια Γιακωβάκη, ό.π., σελ. 25

νεοελληνικού πατριωτισμού παγιώνεται η αντίληψη πως ακόμα και στα θέματα της ασέβειας η Δύση αντιγράφει την ελληνική αρχαιότητα. Έτσι εφόσον ο Βολτέρος επιστρατεύει την σάτιρα κατά της θρησκείας οι έλληνες συντηρητικοί λόγιοι θα αποδείκνυαν πως μπορούσαν και εκείνοι να χρησιμοποιήσουν το όπλο της σάτιρας.¹⁹⁸

Εν κατακλείδι, η σάτιρα του «Ανώνυμου» στηρίζεται περισσότερο στην ειρωνεία, αντίθετα ο *Ρωσσαγγλογάλλος* και οι *Νεκρικοί Διάλογοι* έχουν πιο επιθετικό τόνο, κάτι που πιθανόν σχετίζεται με τον ολοένα εντονότερο επαναστατικό αναβρασμό. Όσο οι φωνές της επανάστασης πυκνώνουν τόσο η σάτιρα αποκτά περισσότερο πολεμικό, μαχητικό χαρακτήρα και από τις δύο πλευρές.

Οι Νεκρικοί Διάλογοι ως σάτιρα

Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος στο σύγγραμμά του *Περί Γραμματικών ή Εγκυκλίων Παιδευμάτων* το 1817, διατυπώνει την άποψη πως «τὰ σατυρικά Ποιήματα συμβάλλουν πρὸς διόρθωσιν τῶν ἀνθρώπων, καθὼς καὶ τοῦ δημίου ἢ σπάθη πρὸς σωφρόνησιν τῶν κακῶν. Ἀλλ’ οὔτε τοῦ δημίου, οὔτε τοῦ Σατυριστοῦ τὸ ὄνομα ἀκούγεται χωρὶς φρίκην».¹⁹⁹ Ο παραλληλισμός εκείνος αποτυπώνει τον αιχμηρό χαρακτήρα της σάτιρας, κάτι που την διαφοροποιεί από την Κωμωδία και την καθιστά το πιο μη δημοφιλές είδος γέλιου. Όπως αναφέρει ο Δημαράς:

¹⁹⁸ Δημαράς, ό.π., σελ. 164

¹⁹⁹ Κωνσταντίνος Οικονόμος, *Γραμματικῶν, ἢ Εγκυκλίων Παιδευμάτων βιβλία Δ΄*, Εκ της Τυπογραφίας του Ιωαν. Βαρθ. Τζβεκίου, Βιέννη 1817, σελ. 492.

«Το γέλιο όταν βρίσκεται στην σάτιρα μέσα, είναι σαρκασμός, γέλιο πικρό».²⁰⁰ Ο Arthur Pollard παρομοιάζει το σατιρικό με τον ιεροκήρυκα, από την άποψη πως και ο ένας και ο άλλος προσπαθούν να πείσουν και να συνεγείρουν. Η θέση του σατιρικού, ωστόσο, είναι πιο λεπτή από εκείνη του ιεροκήρυκα: ο τελευταίος προσπαθεί να πείσει τους ακροατές να στραφούν στην αρετή, ενώ ο σατιρικός επιδιώκει να πείσει τους ακροατές να συμφωνήσουν μαζί του στην καταδίκη συμπεριφορών και ανθρώπων που ο ίδιος θεωρεί αχρείους.²⁰¹

Έχει μελετηθεί αρκετά η σχέση κωμωδίας και σάτιρας και έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η δεύτερη είναι προέκταση της πρώτης. Ωστόσο, οι περισσότεροι μελετητές συγκλίνουν στην άποψη ότι η σημαντικότερη διαφορά του κωμικού από την σάτιρα είναι ότι η τελευταία έχει ηθικό στόχο και διορθωτικό χαρακτήρα. Σύμφωνα με την διάκριση του M. H. Abrams ανάμεσα στην σάτιρα και το κωμικό: «η σάτιρα χρησιμοποιεί το γέλιο ως όπλο της εναντίον ενός στόχου εκτός του έργου, ενώ το κωμικό έχει το γέλιο ως αυτοσκοπό».²⁰²

Στα πλαίσια της σύγκρισης της σάτιρας με την κωμωδία, με σκοπό να οριοθετηθεί η σχέση αυτών των δύο ειδών γέλιου, παρατηρείται η εγγύτητα της σάτιρας με την αττική κωμωδία. Χρειάζεται, ίσως, μια σύντομη αναφορά στην αττική κωμωδία, ώστε να γίνουν οι συνδέσεις εναργέστερες. Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος παρατηρεί πως το υλικό της κωμωδίας αντλείται από τον ιδιωτικό βίο και πως ασχολείται με σύγχρονα θέματα και γνωστά στους θεατές, ώστε να είναι σε θέση να αντιληφθούν την γελοιότητα του θέματος, καθώς παριστάνει «γελοῖα τὰ ἐλαττώματα καὶ τὰς μωρίας των».²⁰³ Στη συνέχεια παραθέτει το ορισμό της κωμωδίας από τον Αριστοτέλη όπως καταγράφεται στο πέμπτο βιβλίο της *Ποιητικής* ως: «Μίμησις φαυλοτέρων μὲν, οὐ μέντοι κατὰ πᾶσαν κακίαν, ἀλλὰ τοῦ αἰσχροῦ, οὗ ἔστι τὸ γελοῖον μόριον». Για τους νεώτερους, από την άλλη είναι: «Μίμησις πράξεως ἰδιωτικῆς πεπλασμένης, ἐπιτηδεύουσα το γελοῖον προς διόρθωσιν ἥθους».²⁰⁴

Ο ελεγκτικός και διορθωτικός χαρακτήρας της κωμωδίας, όπως διαφαίνεται από τους παραπάνω ορισμούς, προσεγγίζει τα όρια της σάτιρας. Μάλιστα, η σάτιρα του 18^{ου} έχει συγχωνεύσει τον διδακτικό χαρακτήρα της αττικής κωμωδίας. Στην αττική κωμωδία το ηθικό αμάρτημα παριστάνεται στην

²⁰⁰ Κ. Θ. Δημαράς, «Από την σάτιρα στην ευθυμογραφία», στον τόμο: *Σάτιρα και πολιτική στην νεώτερη Ελλάδα. Από τον Σολωμό στον Σεφέρη*, επιμ. Ε. Τσαντσάνογλου κ.ά., Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού & Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1979, σελ. 306

²⁰¹ Arthur Pollard, *Σάτιρα*, στη σειρά «Η γλώσσα της Κριτικής», εκδ. Ερμής, μτφ. Θεοχάρης Παπαμάργαρης, Αθήνα 2009, σελ. 11

²⁰² Κατερίνα Κωστή, *Εισαγωγή στην ποιητική της ανατροπής. Σάτιρα, Ειρωνεία, Παρωδία, Χιούμορ*, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2005², σελ. 37.

²⁰³ Οικονόμος, ό.π., σελ. 407-408

²⁰⁴ Ό.π., σελ. 408-409

γελοία του εκδοχή. Η κωμωδία, όπως παρατηρεί ο Θεόδωρος Καρζής, ήταν αναπόσπαστο στοιχείο του δημοκρατικού δημόσιου βίου, κυρίως μέσω της κριτικής που ασκούσε. Το συγκεκριμένο είδος είχε βαρύνουσα σημασία στην παιδεία των Αθηναίων, καθώς διαμόρφωνε πολιτική συνείδηση: «η κωμωδία ήταν ένα κατεξοχήν όργανο του λαού, στυλοβάτης του δημοκρατικού πολιτεύματος, και μάλιστα του πιο καταπιεσμένου του τμήματος, αφού σ' αυτήν ο πολίτης απολάμβανε τη γελοιογραφική καταρράκωση των δυνάμεων που τον καταπίεζαν».²⁰⁵

Την πολιτική της διάσταση ανέκαθεν διατήρησε η σάτιρα, που είναι άμεσα συνδεδεμένη με το πολιτικο-κοινωνικό της περιβάλλον. Όπως πληροφορούμαστε από τον Οικονόμο, οι εκπρόσωποι της αρχαίας κωμωδίας συνέμειξαν το γελοίο με το ωφέλιμο, ελέγχοντας δημόσια «τούς άμαρτάνοντας» και ταυτόχρονα συμβούλευαν την πόλη.²⁰⁶ Ο ίδιος ορίζει την διαφορά ανάμεσα στην κωμωδία και την σάτιρα ως εξής: «Η Σατυρική ποίησις διαφέρει ἀπὸ τὴν Κωμωδίαν, καθότι ἡ μὲν κωμωδία διασύρει τὰς κακίας τῶν ἀνθρώπων ἡμερώτερα καὶ ἐκ πλαγίου, καὶ καθολικῶς· ἡ δὲ Σατυρική τὰς πολεμεῖ καὶ ἀπευθεῖας καὶ ἀτομικῶς, καὶ πολλάκις ἐξ ὀνόματος, ἢ με ἀλληγορίας εὐφνεῖς καὶ ἀπεικαστικῶς».²⁰⁷ Ακόμα, η κωμωδία, σύμφωνα με την Κωστίου, χαρακτηρίζεται από την τελική ευτυχή έκβαση σε αντίθεση με την σάτιρα που σκοπό έχει την κάθαρση της κοινωνίας με όπλα την ειρωνεία, τον σαρκασμό και την καρικατούρα.²⁰⁸

Ο Pollard υποστηρίζει πως η σάτιρα είναι είδος διαμαρτυρίας και πρέπει να αγκαλιάζει κεντρικές περιοχές της ανθρώπινης εμπειρίας. Αναφέρει χαρακτηριστικά πως : «Η σάτιρα είναι, πάντως, βασικά κοινωνικός τρόπος, δεν έχει μέσα της τίποτε το υπερβατικό».²⁰⁹ Ακόμα και όταν η σάτιρα τοποθετείται σε ένα υπερβατικό σημείο, όπως ο Άδης στους *Νεκρικούς Διαλόγους*, ή σε έναν φανταστικό τόπο, όπως η «νούλλα της Ξηροκαμπίας» στον «Ανώνυμο του 1789». Σε αυτή την περίπτωση το φανταστικό τίθεται στην υπηρεσία της κριτικής που επιδιώκει να ασκήσει η σάτιρα. Με άλλα λόγια, ο φανταστικός χωροχρόνος και τα παράδοξα επεισόδια δεν έχουν ως αυτοσκοπό την καλλιτεχνική, λογοτεχνική αρτιότητα, αλλά είναι μέσα για να δημιουργήσουν ένα σατιρικό αποτέλεσμα.

Από τα ισχυρότερα όπλα της σάτιρας είναι η ειρωνεία. Ωστόσο, τα όρια ανάμεσα στην ειρωνεία και την σάτιρα είναι πιο λεπτά από τα προαναφερθέντα όρια ανάμεσα στο κωμικό και την σάτιρα. Πολλοί μελετητές έχουν υποστηρίξει

²⁰⁵ Θ. Καρζής, *Η σάτιρα και η παγκόσμια ιστορία της*, εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα 2005, σελ. 44

²⁰⁶ Οικονόμος, ό.π., σελ. 426

²⁰⁷ Οικονόμος, ό.π., σελ. 490-491

²⁰⁸ Κωστίου, ό.π., σελ. 56

²⁰⁹ Pollard, ό.π., σελ. 19-20

πως η ειρωνεία είναι τόνος της σάτιρας, ενώ υπάρχει σατιρική ειρωνεία όπως και σατιρική κωμωδία, όπως αναφέρει ο Pollard, κάτι που υποδηλώνει πως η σάτιρα δεν είναι καθαρή μορφή λόγου. Υπάρχει, υποστηρίζει ο μελετητής, κωμωδία και ειρωνεία που δεν είναι σατιρικές: συναντάμε κωμωδία που είναι περισσότερο μεγαλόψυχη και ειρωνεία που είναι περισσότερο σοβαρή· τέτοια μορφή ειρωνείας προσεγγίζει την μελαγχολία και την τρέλα.²¹⁰

Για τον Northrop Frye, η βασική διαφορά ανάμεσα στην ειρωνεία και τη σάτιρα έγκειται στο γεγονός ότι η τελευταία είναι «στρατευμένη ειρωνεία: έχει σαφείς ηθικές νόρμες και προϋποθέτει ορισμένους κανόνες με τους οποίους αντιπαραβάλλει το γκροτέσκο και το παράδοξο». Επιπλέον, ο ίδιο υποστηρίζει πως η σάτιρα σε αντίθεση με την ειρωνεία, που αρκείται στον απόλυτο ρεαλισμό, απαιτεί ένα ψήγμα φαντασίας: «ένα περιεχόμενο που να αναγνωρίζεται από τον αναγνώστη ως γκροτέσκο, και τουλάχιστον ένα υπονοούμενο ηθικό πρότυπο, στοιχείο απαραίτητο για την έκφραση μια στρατευμένης στάσης απέναντι στην πραγματικότητα».²¹¹

Συχνά στους *Νεκρικούς Διαλόγους* χρησιμοποιείται η ειρωνεία και ο σαρκασμός με στόχο να υπονομευθούν οι ιδέες του Διαφωτισμού και της Γαλλικής Επανάστασης. Η έξαρση της γαλλικής παιδείας και η εισροή των διαφωτιστικών ιδεών βρίσκονται συχνά στο στόχαστρο του σατιρικού. Όπως παρατηρεί η Κ. Κωστίου αναφερόμενη στην κριτική εκείνη διάσταση της σάτιρας: «κι όταν γελάει η σάτιρα, γελάει εναντίον κάποιου ανθρώπου, πράγματος ή κάποιας κατάστασης».²¹² Ενδεικτικά αναφέρω παρακάτω σημεία, στα οποία ο Κοντός με επιστρατεύει τον σαρκασμό και την ειρωνεία με σκοπό την γελοιοποίηση.

Στον Β΄ διάλογο, ο Ερμής συζητάει με τον Πλούτωνα για τους νεκρούς που περιμένουν να φτάσουν από στιγμή σε στον Άδη με το καϊκι του Χάροντα. Ο Πλούτωνα ζητάει από τον Ερμή να του φέρει τον «σοφόν» για να τον εξετάσει, αποκαλώντας ταυτόχρονα συλλήβδην τους φορείς τους Διαφωτισμού «μιαρόσοφους». Ο Ερμής αποκρίνεται στον Πλούτωνα:

Αὐτοὶ εἶναι ὅλοι ὅμοιοι πῶς νὰ τὸν ἐγνώρισω,

δὲν ξεύρω καὶ τὴν γλῶσσαν τοῦ πῶς νὰ τοῦ ὁμιλήσω;

(Ἄχ ν᾿ἄξερρα φραντζέζικα νὰ μάθαινα τὰ ἦθη,

²¹⁰ Pollard, ὁ.π., σελ. 17

²¹¹ Northrop Frye, *Ανατομία της κριτικής : τέσσερα δοκίμια*, μετάφραση-επιμέλεια Μαριζέτα Γεωργουλέα, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1996, σελ. 224-225

²¹² Κωστίου, ὁ.π., σελ. 52

όπου ναί τόνον παίνετὰ στὰ τωρινὰ τὰ πλήθη.)²¹³

Με το παραπάνω τετράστιχο ο σατιριστής στρέφεται εναντίον της γαλλικής παιδείας, ενώ υποβόσκει η έμμεση υπονόμευση των αρχών της Γαλλικής Επανάστασης. Οι «σοφοί» που καταφτάνουν στον Άδη φαίνονται στον Ερμή όλοι όμοιοι. Γίνεται μια πρώτη νύξη στις αρχές της Επανάστασης μέσα στις οποίες είναι και η ιδέα της ομοιότητας. Στα πλαίσια της υπονόμευσης των διαφωτιστικών ιδεών ο Βολτέρος προσπαθεί να δελεάσει τον Ερμή να τον αφήσει αν επιστρέψει στην γη και ως αντάλλαγμα του υπόσχεται επίγειες ηδονές. Έχει και σε άλλο κεφάλαιο αναφερθεί, πως οι υλισμός του Διαφωτισμού είναι, στους *Νεκρικούς Διαλόγους*, ταυτόσημος με τον ηδονισμό και την ακολασία. Κατά παρόμοιο τρόπο, οι νεκροί επαναστάτες που φτάνουν στον Άδη στέλνονται από τον Πλούτωνα στα Τάρταρα να ζουν σε ομοιότητα με τους δασκάλους τους.

Από τα σατιρικά βέλη δεν ξεφεύγει ούτε η απόλυτη αρχή του Διαφωτισμού: η έννοια του Ορθού Λόγου. Έτσι, στον Ζ' διάλογο ο Μιραμπό προτείνει στον Βολτέρο να κάνουν έγγραφη διαμαρτυρία, ένα «Μεμοριάλι», στον Πλούτωνα εναντίον του Λουκιανού, έχοντας απαυδήσει με τις επικρίσεις του αρχαίου σατιρικού. Προκειμένου να συνθέσουν την διαμαρτυρία ψάχνουν βιβλιοθήκη στον Άδη, ώστε να βρουν όσα έχει πει ο Λουκιανός εναντίον της θρησκείας και να συνθέσουν μια διαμαρτυρία που θα στηρίζεται σε λογικά επιχειρήματα με απτά, αποδεικτικά στοιχεία. Αντίστοιχα, στον Δ' διάλογο ο Βολτέρος δηλώνει την μετάνοιά του που, όσο ζούσε, δεν πίστευε στην αθανασία της ψυχής αλλά ζητούσε τις αιτίες των πραγμάτων. Με την εξομολόγησή του αυτή ο Ερμής ξεσπάει σε ακράτητο γέλιο.

Οι πρακτικές της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας τίθενται στην σαρκαστική διάθεση του σατιριστή. Η θέση που παίρνει ο Π. Κοντός μέσω των προσωπειών που υιοθετεί, απέναντι στην ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχουν αναφερθεί εκτενέστερα σε άλλο κεφάλαιο. Στον ΣΤ' διάλογο ο Μίνωας αναφερόμενος στους αφορισμούς του Πάπα, λέει:

Ἐμεῖς ἐδῶ κολάζομεν ὅσους κί ἄν ἀφορίση,

βάνομεν στὰ ἡλύσια ὅσους ἄν συγχωρήση.²¹⁴

²¹³ Νεκρικοί Διάλογοι, σελ. 6

²¹⁴ Νεκρικοί Διάλογοι, σελ. 37

Και παρακάτω, ο ίδιος κριτής αναφέρει ξανά:

Ἀπό τὴν Ρώμην καὶ ἡμεῖς εἶχαμεν ἰντερέσον,

καὶ τὸν ἐπίγειον Θεὸν τὸν εἶχαμ' ἓνα μέσον.

Νὰ ρίπτωμεν πολλὰς ψυχὰς στὰ βάθη καθ' ἡμέρα

κ' ἔμεινε στὰ ἡλύσια ἢ χώρα ἐλευθέρα.²¹⁵

Ειρωνικό αποτέλεσμα δημιουργούν οι αντιθέσεις με σκοπό την γελοιοποίηση του σατιριζόμενου υποκειμένου. Στον Δ' διάλογο ο ίδιος ο Βολτέρος ομολογεί την γελοιότητά του: «Βολτέρης ὁ περιφνημος τώρα εἶμαι γελοῖος».²¹⁶ Αντιθέτως στον ΣΤ' διάλογο οι νεκροί επαναστάτες που καταφτάνουν στον Ἄδη με την βάρκα του Χάροντα χορεύουν, γελούν και «πάντας εἰρωνεύουν»,²¹⁷ ἀντὶ να θρηνοῦν ὅπως οἱ υπόλοιποι νεκροί. Ο ἄμεσος χλευασμός ἀπαντάται συχνά στο κείμενο τόσο προς συγκεκριμένα πρόσωπα, ὅπως ο Βολτέρος, ὅσο και προς ιδέες, ὅπως ἐκεῖνες τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπιστήμη. Στον Δ' διάλογο ο Ερμής ξεσπάει σε γέλια με τὴν ἀφέλεια τοῦ Βολτέρου που βλέποντας τὴν Περσεφόνη, καὶ χωρὶς να τὴν ἔχει ἀναγνωρίσει, θέλει να τὴς μάθει γαλλικά για να εἶναι πιο ευχάριστη στις συναναστροφές, διδάσκοντάς τὴς τὰ «ρωμάντζα» του. Ἀντίστοιχα, στον Ζ' διάλογο ο Λουκιανός χλευάζει τὶς ιδέες τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τὰ ἄμεσα ἀποτελέσματά τους, τὶς ιδέες τὴς Γαλλικῆς Επανάστασης:

Χὰ, χὰ, χὰ, χὰ, γελάσατε, δεν μπορῶ να γελάσω

ὑπέρμετρα καὶ τοὺς νεκροὺς ὄλους ἐδῶ νὰ μάσω.

Ν' ἄρθουν ν' ἀκούσουν νὰ γελοῦν εἰς τὰ παιδαριώδη,

στῆς φραντζας τὴν κατάστασιν τὴν τόσον γελοιώδη.

Μήπως κ' ἐσέν' ἀγαπητὲ γιὰ τὰ καμώματά σου,

στὴν φραντζαν ἀποθέωσαν τὰ βρωμοκόκκαλά σου,

Χὰ, χὰ, χὰ, χὰ γελάσατε στὴν τύφλαν τῶν ἀνθρώπων

²¹⁵ Ὁ.π., σελ. 41

²¹⁶ Ὁ.π., σελ. 27

²¹⁷ Ὁ.π., σελ. 36

τῶν ἀνοήτων καὶ τρελῶν τῶν ὄντως κακοτρόπων.²¹⁸

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν κατάσταση τοῦ Βολτέρου στὸν Ἄδη με ἐκείνη στὴν γῆ γίνεται ευκρινέστερη στὸν Ἡ΄ διάλογο καταφτάνει στὸν Ἄδη ὁ ἴδιος ὁ Σάτυρος ποῦ ψάχνει τὸν Βολτέρο, ἐνῶ ἀναγνωρίζει καὶ τὸν παλιό του φίλο, τὸν Λουκιανό. Ὁ Σάτυρος λέει στὸν γάλλο φιλόσοφο πῶς τὸν ἐψάχνε παντοῦ στὴν γῆ, ὅπου πολλοὶ τὸν ἀναγνώριζαν ὡς σύντροφο τοῦ Βολτέρου καὶ ὅπως λέει: «καὶ ἄλλοι μὲ κατὰτρεχαν καὶ ἄλλοι μὲ ἐτίμουν».²¹⁹ Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ Σάτυρου ἀντικατοπτρίζει τὶς ἀκραίες ἀντιδράσεις ποῦ προκαλεῖ ἡ σάτιρα, ὡς εἶδος προκλητικὸ καὶ ἐλεγκτικὸ. Πολλοὶ μελετητές ἔχουν υποστηρίξει πῶς ἡ σάτιρα ταλαντεύεται ἀνάμεσα στὴν ἠθικὴ καὶ τὴν ἀνηθικότητα. Ἡ ἀθυροστομία καὶ ἡ χλεύη, ἀλλὰ κυρίως ὁ προκλητικὸς χαρακτήρας τῆς σάτιρας ἀπέναντι σὲ κατεστημένες ἀξίες ἔχει ὀδηγήσει σὲ ἀμφιβολίες σχετικὰ με τὴν ἠθικότητά της. Ὁ ἴδιος ὁ Δημαράς ὁμολογεῖ πῶς ἀμφιταλαντεύτηκε ὡς πρὸς τὴν ἐκδοσὴ τοῦ «Ἀνώνυμου τοῦ 1789», καθὼς πρόκειται γιὰ ἓνα ἀσεμνο λίβελλο, τὸν ὁποῖο ὅπως ὁ ἴδιος λέει: «ἐπὶ καιρὸ ἐδίστασα ἀν θὰ ἦταν δημοσιεύσιμος μέσα στις σημερινές νόρμες».²²⁰

Ὁ Σάτυρος συνειδητοποιεῖ πῶς ὁ Βολτέρος ἔχει πεθάνει καὶ στὴν Γαλλία γίνεται σὲ μιὰ λαμπρὴ πομπή ἡ μεταφορὰ τῶν λειψάνων τοῦ στο Πάνθεον. Συνθέτει λοιπὸν, πρὸς τιμὴν τοῦ κάποιου ἰάμβου, τὸ κατεξοχὴν μέτρο τῆς σατιρικῆς ποίησης:

Ψέγειν τὸν αὐτὸν, οὐ σοφοῦ, κ' εὖ λέγειν.

Εἰ γὰρ ψόγου τίς ἄξιος, πῶς κ' κλέους;

Γάλλοι δὲ πρῶην βολτέρην ἐξουθένουν,

Ὅνπερ τανῦν αἴρουσιν· εὐμαθεῖς ἄρα.²²¹

Οἱ στίχοι ἐκεῖνοι τοῦ Σάτυρου δηλώνουν μιὰ ἀντίφαση: τὸν ἀφορισμὸ τοῦ Βολτέρου ἀπὸ τὴν μία καὶ τὴν ἀποθέωσή του ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἐνῶ τὸ εἰρωνικὸ συμπέρασμα «εὐμαθεῖς ἄρα» παράγει τὸν σατιρικὸ τόνο τοῦ ἰάμβου. Ὁ Λουκιανὸς μάλιστα γελάει με τοῦ στίχους τοῦ Σάτυρου, δηλώνοντας πῶς καὶ ὁ

²¹⁸ Ὁ.π., σελ. 51

²¹⁹ Ὁ.π., σελ. 68

²²⁰ Δημαράς, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς*, ὁ.π., σελ. 142

²²¹ Νεκρικοὶ Διάλογοι, σελ. 70

ίδιος έχει αντιληφθεί το κωμικό αποτέλεσμα που παράγει η αντιφατικότητα της επίγειας και μεταθανάτιας κατάστασης του Βολτέρου. Οι σκηνές στις οποίες ο Χάροντας ή ο Ερμής χτυπάνε τον Βολτέρο, αγγίζουν τα όρια της φαρσοκωμωδίας και οξύνουν την αντίθεση προς την αποθέωση του φιλοσόφου στην γη. Όπως υποστηρίζει ο Frye: «Όταν η σάτιρα μας παρουσιάζει τον “άλλο κόσμο”, τον παρουσιάζει σαν ειρωνικό αντίθετο του δικού μας, σαν αντιστροφή των καθιερωμένων κοινωνικών προτύπων. Αυτή η μορφή σάτιρας εκπροσωπείται από τον Κατάπλου και τον Χάροντα του Λουκιανού-ταξίδια στον άλλο κόσμο, όπου οι επιφανείς του κόσμου ετούτου παρουσιάζουν ευσχήμονα μεν, πλην ασυνήθιστη συμπεριφορά».²²²

Ο Σάτυρος δηλώνει την θλίψη και την έκπληξή του, καθώς κρίνοντας από τις τιμές που γνώρισε ο Βολτέρος στην κηδεία του περίμενε να τον βρει στα Ηλύσια πεδία μαζί με τους άλλους ήρωες και όχι στα Τάρταρα που είναι καταδικασμένος. Γίνεται με αυτόν τον τρόπο εντονότερη η διαφορά ανάμεσα στην προσδοκώμενη κατάσταση του Βολτέρου και την πραγματικότητα. Ο ίδιος ο Βολτέρος έχει άλλωστε γράψει σάτιρες. Ο Δημαράς αντιπαραβάλλει την σατιρική αιχμή της κωμωδίας²²³ που έχει γράψει ο Αριστοφάνης, εναντίον όσων θέλουν να διαταράξουν την τάξη, με τον αγώνα που καταβάλλει ο Βολτέρος εναντίον της προκατάληψης και υπέρ της προόδου. Καταλήγει στο συμπέρασμα πως ο ένας αγαπάει κάτι συντηρητικό, που θέλει να διατηρηθεί όπως είναι, ενώ ο άλλος αγαπάει την βαθιά ανανέωση.²²⁴ Η αντιπαραβολή της φαυλότητας του Βολτέρου προς την σπουδαιότητα των αρχαίων φιλοσόφων, και κυρίως του Πλάτωνα, είναι κοινός τόπος στους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Ο Οικονόμος υποστηρίζει πως: «ἐπιτείνεται το γελοῖον, διὰ τῆς εὐφυοῦς ἀντιπαραθέσεως τοῦ σπουδαίου πρὸς το γελοῖον».²²⁵

Η χρήση προσωπίου είναι από τα σταθερά μέσα που χρησιμοποιεί η σάτιρα. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά η Κωστίου: «Το μεγάλο πλεονέκτημα για τον συγγραφέα που χρησιμοποιεί προσωπίο είναι πάντα ότι μέσα από αυτήν τη μάσκα μπορεί να εκφράσει τον εαυτό του- ή έναν από τους εαυτούς του- χωρίς να χρειάζεται να έχει απολύτως την ευθύνη για ό, τι λέει».²²⁶ Ο Πολυζώης Κοντός λειτουργεί μέσα στο κείμενο κατεξοχήν πίσω από προσωπεία. Φυσικά, η λειτουργία αυτή έχει να κάνει με το στοιχείο του φανταστικού, πάνω στο οποίο έχει στηρίξει την σάτιρά του.

²²² Frye, ό.π., σελ. 235

²²³ Θα ήταν αναχρονισμός προφανώς να χαρακτηρίσουμε το έργο του Αριστοφάνη σατιρικό, παρόλο που έχει κατεξοχήν χαρακτηριστικά σάτιρας, η οποία άλλωστε θεωρείται μετεξέλιξη της αττικής κωμωδίας.

²²⁴ Δημαράς, «από την σάτιρα στην ευθυμογραφία», ό.π., σελ. 306

²²⁵ Οικονόμος, ό.π., σελ. 418

²²⁶ Κωστίου, ό.π., σελ. 98.

Η στάση του στιχουργού είναι ένα σταθερό κατηγορητήριο το οποίο εκφράζεται μέσα από προσωπεία όπως του Πλούτωνα, του Ερμή, του Χάροντα, των κριτές του κάτω κόσμου, αλλά κυρίως μέσω του Λουκιανού, του άμεσου προτύπου του. Έτσι, ο Βολτέρος παραδέχεται στον Δ' διάλογο ότι είναι γελοίος ενώ ο Σάτυρος, στον Η' διάλογο, αφού πρώτα έχει δηλώσει την έκπληξή του για την κατάσταση του Βολτέρου στο Άδη, περιγράφει την λαμπρή κηδεία του δημιουργώντας μια ειρωνική αντίθεση με το σκοτάδι που βρίσκεται στον Άδη. Συνοψίζοντας, η έννοια του προσωπείου στους *Νεκρικούς Διαλόγους* κινείται σε δύο επίπεδα: αφενός το ιδεολογικό φορτίο της συντηρητικής πτέρυγας που αντιπροσωπεύει ο Κοντός εκφράζεται πίσω από το προσωπείο των προαναφερθέντων και αφετέρου ως συνθέτης της σάτιρας παρουσιάζεται ο Διακός, ο οποίος γράφει κατόπιν προτροπής του Πλούτωνα.

Μία από τις τεχνικές της σάτιρας, σύμφωνα με τον διαχωρισμό του Feinberg, είναι η παραμόρφωση. Στην περίπτωση αυτή, ο σατιρικός ελαχιστοποιεί τις καλές ιδιότητες ενός προσώπου και μεγιστοποιεί τις κακές.²²⁷ Κατά παρόμοιο τρόπο λειτουργεί και ο Κοντός στους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Ο Βολτέρος περιγράφεται με τα μελανότερα χρώματα ως κόλακας και ηδονιστής, ακόμα και όταν αποδίδει στις πράξεις του κάποια ελαφροντικά. Στην περίπτωση, για παράδειγμα, της καταγγελίας της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας από τον γάλλο διαφωτιστή θεωρείται δίκαιη η επίθεσή του, ωστόσο σταθμιστικά η διαφθορά του είναι μεγαλύτερη από την αρετή του.

Το πρόσωπο του Βολτέρου σατιρίζεται και μέσω της λοιδορίας, αλλά και με την τεχνική της καρικατούρας. Συστατικά στοιχεία της καρικατούρας είναι η απλούστευση και η υπερβολή. Ως καρικατούρα παρουσιάζεται ο Βολτέρος ακόμα και όταν ξυλοκοπείται από τον Ερμή και τον Χάροντα σε συνδυασμό με την τάση του να διακηρύττει την σπουδαιότητά του και την επιθυμία του να μετατρέψει τον Άδη σε «Φράντζα» μεταλαμπαδεύοντας και στον κάτω κόσμο τις ιδέες του, επιδιώκοντας να «φωτίσει» τον σκοτεινό Άδη. Από την τεχνική της καρικατούρας δεν ξεφεύγει ούτε η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, επανειλημμένως παρουσιάζεται Πάπας καθ' υπερβολή ως επίγειος Θεός που απειλεί να ρίξει από την Ρώμη τους κεραυνούς του, ως άλλος Δίας. Κατά την άποψη του Feinberg: «όλη η κοινωνική σάτιρα είναι μια μορφή καρικατούρας, που διογκώνει τις αδυναμίες ομάδων θεσμών και ιδεών, ενώ μειώνει τις αρετές τους».²²⁸

Η αθυροστομία είναι αναπόσπαστο σημείο του σατιρικού λόγου. Όπως λέει χαρακτηριστικά ο Ροΐδης: «Ουχ ήττον περιττόν και γελοίον το να κάθηται τις ν' αποδεικνύει εις ανθρώπους ηξεύροντες γράμματα, ότι η αθυροστομία είναι

²²⁷ Κωστίου, ό.π., σελ. 70.

²²⁸ Κωστίου, ό.π., σελ. 77

επίσης αναγκαία εις τους σατυρικούς, όσον η υποκρισία εις τους ιερείς». ²²⁹ Η αθυροστομία εις βάρος παραδοσιακών αξιών και η προκλητικότητα είναι άλλωστε εκείνη που ταλάντευσε στον Δημαρά ως προς την δημοσίευση του «Ανώνυμου του 1789». Η αθυροστομία των *Νεκρικών Διαλόγων* έγκειται στους υβριστικούς χαρακτηρισμούς εις βάρος των διαφωτιστών και των επαναστατών.

Ο ψευδορεαλισμός, όπως έχει οριστεί από τον Feiberg, ²³⁰ είναι η τάση της σάτιρας για αληθοφάνεια. Σε κάθε σάτιρα, άλλωστε, ο σατιριστής εμφανίζεται ως φορέας μιας αλήθειας. Ωστόσο, το ένδυμα που επιλέγει ο σατιριστής έχει συνήθως συμβολικό είτε φανταστικό χαρακτήρα. Οι *Νεκρικοί Διάλογοι* έχουν προφανή φανταστικό χαρακτήρα, όπως και ο «Ανώνυμος του 1789», αλλά και ο *Ρωσσαγγλογάλλος*. Μάλιστα, όσο αφορά τους *Νεκρικούς Διαλόγους* και τον «Ανώνυμο», επίφαση ρεαλισμού και αληθοφάνειας είναι η δήλωση του ίδιου του συνθέτη του εκάστοτε κειμένου, ότι είναι αυτόπτης μάρτυρας όσων διηγείται. Όπως υποστηρίζει η Κωστίου: «Ίδίως στην περίπτωση που ο σατιρικός συγγραφέας προβάλλει μιαν άλογη σύλληψη ή ένα εξωπραγματικό συμβάν, ο ψευδορεαλισμός βοηθάει το εξωφρενικό, το θαυμαστό να ενταχθεί στην πραγματικότητα έτσι ώστε να χάσει τη φανταστική του ταυτότητα». ²³¹

Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* ο Πλούτωνα προτρέπει τον Αιακό να γράψει όσα βλέπει και ακούει, προκειμένου να μάθουν οι άνθρωποι στην γη για την διαφθορά και την τιμωρία του Βολτέρου. Όπως λέει ο Πλούτωνα: «Τον Βόλτερ ὡς φρενοβλαβή νὰ τὸν αποστρεφθῶσι/κι αὐτὸν και τὰ συγγράμματα πάντες να βδελυχθῶσι». ²³² Ο Αιακός δηλώνει πως ξεκινάει αμέσως να γράφει όσα βλέπει και ακούει, ώστε να σταματήσουν οι οπαδοί του να προσηλυτίζουν κι άλλους στις ιδέες του. Στον «Ανώνυμο» ως συγγραφέας της σάτιρας εμφανίζεται ο ανιψιός του Μουσταφά αγά τον οποίο παίρνουν μαζί τους οι δαίμονες για να δει με τα μάτια του όσα θα γράψει στην συνέχεια. Φυσικά, διαπιστώνουμε πως η έννοια της αληθοφάνειας αναιρείται από τον ίδιο τον στιχουργό, βάζοντας ως φορείς αλήθειας φανταστικά πρόσωπα. Στόχος του ψευδορεαλισμού είναι η σύζευξη του φανταστικού και του ρεαλιστικού με τρόπο που να μην προβάλλεται το ένα περισσότερο από το άλλο, αλλά η αντίθεσή τους. ²³³

Ο Northop Frye διακρίνει δύο πράγματα ως ουσιαστικά στην σάτιρα: «Το πρώτο είναι ένα είδος πνεύματος ή χιούμορ που στηρίζεται στη φαντασία ή στην αίσθηση του γκροτέσκου και του παράδοξου· το άλλο είναι ένα αντικείμενο της επίθεσης. Η επίθεση χωρίς χιούμορ, η απλή καταγγελία αποτελεί ένα από τα

²²⁹ Εμμανουήλ Ροΐδης, *Απαντα, Α' τόμος*, επιμ. Άλκης Αγγέλου, εκδ. Ερμής, Αθήνα 1978, σελ. 324

²³⁰ Leonard Feinberg, *Introduction to Satire*, The Iowa State University Press, Iowa 1967, σελ. 61

²³¹ Κωστίου, ό.π., σελ. 65

²³² *Νεκρικοί Διάλογοι*, σελ. 45

²³³ Κωστίου, ό.π., σελ. 65

δύο όρια της σάτιρας».²³⁴ Η σάτιρα αναμφισβήτητα ταλαντεύεται σε δυσδιάκριτα όρια, η ισορροπία είναι που της προσδίδει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της. Η Κωστήου παρατηρεί πως τα όρια της σάτιρας είναι δύσκολο να διακριθούν, ενώ όπως υποστηρίζει και ο Hodgart, δεν μπορεί να θεωρηθεί συγκεκριμένη μορφή λογοτεχνίας καθώς αφενός δεν προέκυψε σε διάφορα στάδια της κοινωνικής ανάπτυξης και αφετέρου παρουσιάζεται σε ασύλληπτη ποικιλία μορφών.²³⁵ Όντως, η σάτιρα είναι μάλλον περισσότερο λογοτεχνικός τρόπος, αλλά παρουσιάζει μια συνέπεια: είναι περισσότερο πολιτικό είδος που εμφανίζεται σε σταθερά κοινωνικά συμφραζόμενα. Σε μεταβατικές, δηλαδή, περιόδους τόσο σε πολιτικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο. Την εποχή του Λουκιανού οι νέες θρησκείες επιφέρουν κοινωνική αναταραχή. Αντίστοιχα, στον 18^ο αιώνα ο Διαφωτισμός διαταράζει τα νερά της θρησκευτικής ηρεμίας με την απειλή της αθεΐας.

Ο Οικονόμος επισημαίνει πως: «πᾶν γελοῖον δὲ εἶναι ἀπολύτως γελαστόν. Ὑπάρχουσι τινὰ γελοῖα ναυτιώδη καὶ ἀηδῆ, τα ὅποια μᾶς ἐνοχλοῦσι, διότι ἐγγίζουσι τὴν φιλαυτίαν μας».²³⁶ Η άποψη του Οικονόμου υποδεικνύει τα αμφίθυμα συναισθήματα που προκαλεί η σάτιρα, καθώς κανείς δεν θέλει να τον δείχνουν με υψωμένο δάχτυλο, αλλά και πόσο βαθιά ριζωμένη στην κοινωνία είναι. Η επιλογή της ανωνυμίας είναι απόδειξη της σύνδεσης κοινωνίας και σάτιρας, ενώ ταυτόχρονα δείχνει πόσο επικίνδυνη μπορεί να γίνει η τελευταία λειτουργώντας ως «δημεγέρτης». Η ανεκτικότητα της κοινωνίας απέναντι στην σάτιρα καθορίζεται από ένα συγκεκριμένο και συγχρονικό σύστημα αξιών που ορίζεται από την παράδοση και από την πλειοψηφία. Γιατί άλλωστε να γνωρίζουμε τον συνθέτη των *Νεκρικών Διαλόγων*, αλλά όχι και τους συνθέτες των ριζοσπαστικών σατιρών, του *Ρωσσαγγλογάλλου* και του «Ανώνυμου του 1789»;

Εν κατακλείδι, ο καταγγελτικός και οργισμένος τόνος της σάτιρας περιγράφεται αδρά από τον Ροΐδη ως εξής: «Ο έρωσ του καλού καλείται «Ενθουσιασμός» και γεννά τους Πινδάρους και τους Μίλτωνας. Το μίσος του κακού καλείται «Σάτυρα» και γεννά τους Λουκιανούς και τους Βολταίρους».²³⁷

Επίλογος

Οι *Νεκρικοί Διάλογοι* του Πολυζώη Κοντού γράφονται σε μια περίοδο έντονων ανακατατάξεων τόσο σε ιδεολογικό όσο και πολιτικό επίπεδο. Οι ιδέες

²³⁴ Frye, ό.π., σελ. 225-226

²³⁵ Κωστήου, ό.π., σελ. 53

²³⁶ Οικονόμος, ό.π., σελ. 410.

²³⁷ Ροΐδης, ό.π., σελ. 346

του Διαφωτισμού εισρέουν στην ελληνική κοινωνία και διαμορφώνουν συνειδήσεις, ενώ η Γαλλική Επανάσταση ενσταλάζει τον πόθο για απελευθέρωση. Η σάτιρα του Κοντού απηχεί την γενικευμένη την εποχή εκείνη πεποίθηση ότι η Γαλλική Επανάσταση είναι άμεσο αποκύημα των διαφωτιστικών ιδεών. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι στην σάτιρα δεν στηλιτεύονται τόσο οι αυτουργοί της Επανάστασης, για την ακρίβεια ο ρόλος τους είναι συγκριτικά πολύ μικρός, όσο οι «ηθικοί αυτουργοί». Ο Βολτέρος, ο Ρουσσώ και άλλοι φιλόσοφοι καταδεικνύονται ως ουσιαστικοί υποκινητές της Επανάστασης. Οι ειδήσεις που φτάνουν στην Ελλάδα για την Επανάσταση στην Γαλλία καλλιεργούν ένα αντεπαναστατικό κλίμα στις πιο συντηρητικές πτέρυγες, που κινούνται κυρίως στην περιοχή του Πατριαρχείου.

Ο ρόλος του Πατριαρχείου στην προεπαναστατική ελληνική κοινωνία είναι οργανικός. Η έννοια του γένους φαίνεται να ταυτίζεται με τον Χριστιανισμό. Μαζί με την γλώσσα προσδιορίζει την ταυτότητα των Ελλήνων μέσα στην οθωμανική αυτοκρατορία. Άμεσος υπόλογος για του χριστιανικούς πληθυσμούς στην Πύλη είναι το Πατριαρχείο. Το ξέσπασμα της Γαλλικής Επανάστασης θα θορυβήσει τους ηγεμόνες και η αρχική αδιαφορία της Πύλης θα μετατραπεί σε ανησυχία. Ο Πολυζώης Κοντός την εποχή εκείνη μένει στην Βιέννη, όπου πνευματική άνθιση στην ελληνική κοινότητα φαίνεται να είναι σημαντική, και διδάσκει σε ελληνικό σχολείο. Η Βιέννη προεπαναστατικά είναι πυρήνας ριζοσπαστικών πρωτοβουλιών και διοχετεύει στον υπόδουλο ελληνισμό τις ιδέες της Επανάστασης, μάλιστα την εποχή που εκδίδονται οι *Νεκρικοί Διάλογοι* στην Βιέννη έδραζε εκεί ο Ρήγας. Από την άλλη ο αυστριακός στρατός επιχείρησε ανεπιτυχώς να καταστείλει την επανάσταση στην Γαλλία και να επανενθρονίσει τον βασιλιά.

Το αντεπαναστατικό και αντιδιαφωτιστικό πνεύμα των *Διαλόγων* είναι εμφανές. Ωστόσο, η στάση του Κοντού απέναντι στην Επανάσταση φαίνεται να αλλάζει όταν ο Ναπολέοντας φτάνει στα Επτάνησα και το όνειρο για απελευθέρωση γίνεται ολοένα και πιο ρεαλιστικό σενάριο. Ο έλληνας λόγιος γράφει ένα εγκωμιαστικό ποίημα στον Ναπολέοντα, κάτι που φυσικά προκαλεί εντύπωση με δεδομένο το αντεπαναστατικό πνεύμα των *Διαλόγων*. Βέβαια, οι προσδοκίες για απελευθέρωση από την Γαλλική Δημοκρατία διαψεύδονται και η απογοήτευση εκφράζεται έντονα στον *Ρωσσαγγλογάλλο*. Η αλλαγή εκείνη της στάσης του Κοντού, αλλά και ο τρόπος που παρουσιάζεται η Γαλλική Επανάσταση μέσα στους *Διαλόγους*, οδηγεί στην υπόθεση πως ο ψόγος του σατιρικού έχει ως αποδέκτη πρωτίστως την αθεΐα.

Ο Κοντός στα πλαίσια, ίσως, ενός ανατέλλοντος νεοκλασικισμού. Μιμείται τον αρχαίο σατιρικό Λουκιανό προσπαθώντας αφενός να ευχαριστήσει την εθνική φιλοτιμία, μιμούμενος έναν από τους επιφανέστερους εκπροσώπους

της αρχαίας ελληνικής γραμματείας και αφετέρου επιδιώκει να πολεμήσει την σάτιρα του Βολτέρου με τα ίδια όπλα. Στο σημείο αυτό πρέπει να σημειωθεί πως η αρχαιότητα διχάζει την ελληνική λογισύνη. αναμφισβήτητος, ωστόσο, είναι ο θαυμασμός της αρχαιοελληνικής γραμματείας και από την πλευρά των συντηρητικών και από τους φορείς ριζοσπαστικών ιδεών. Στην Ευρώπη, φυσικά, η αρχαιότητα αντιμετωπίζεται διαφορετικά. Ξεσπάει διαμάχη που συνίσταται ανάμεσα στην παντογνωσία της αρχαιότητας και τον εμπειρισμό των νεότερων. Η αρχαιότητα δεν αντιμετωπίζεται πλέον ως αυθεντία όπως στον Μεσαίωνα, αλλά μελετάται υπό μία κριτική σκοπιά.

Στους *Νεκρικούς Διαλόγους* η αρχαιότητα τίθεται βέβαια ως αυθεντία απέναντι στις νεώτερες ιδέες του Διαφωτισμού, παρ' όλα αυτά ο Κοντός ως επί το πλείστον χρησιμοποιεί την αρχαιότητα προς επίρρωση του επιχειρήματος της μίας αρχής των πάντων. Η διατριβή του Κοντού στην αρχαιοελληνική γραμματεία έχει άμεση και έμμεση επιρροή. Η αρχαιότητα δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση σε καμία περίπτωση. Οι έλληνες λόγιοι δεν αμφισβητούν την αρχαιότητα ακόμα και όταν δεν παραδέχονται την ταύτιση των αρχαίων Ελλήνων με τους νεοέλληνες, όπως στην περίπτωση του Καταρτζή. Κατά μία έννοια η απόπειρα του Κοντού να γράψει σάτιρα κατά μίμηση του Λουκιανού και με σκοπό να απαντήσει στον Βολτέρο, παραπέμπει στην κοραϊκή άποψη ότι μετά την απελευθέρωση, με την σωστή παιδεία, οι Έλληνες θα μπορέσουν να δώσουν έργα αντάξια των αρχαίων προγόνων. Βέβαια, ο Κοντός δεν γράφει με σκοπό τον «φωτισμό» της Ευρώπης, αλλά για να υπερασπιστεί την χριστιανική πίστη.

Η Ευρώπη μέσα στους *Νεκρικούς Διαλόγους* είναι ταυτόσημη με την διαφθορά και οι ευρωπαίοι φιλόσοφοι παρουσιάζονται ως ακόλαστοι κόλακες των νέων. Η Ελλάδα δεν περιλαμβάνεται από τον Κοντό στην Ευρώπη, πολύ περισσότερο αυτοπροσδιορίζεται με άξονα την ετερότητα. Η στροφή στην ελληνικότητα που παρατηρείται τον 18^ο αιώνα σημαίνει την αναγνώριση του ελληνισμού ως μια συλλογικότητα με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, το ίδιο βέβαια γίνεται και με την Ευρώπη. Ο Λουδοβίκος αφηγείται στους κριτές του κάτω κόσμου πως δολοφονήθηκε από την «Νατζιόν». Το μόρφωμα που χαρακτηρίζεται από τον Λουδοβίκο «Νατζιόν» έχει συγκεκριμένα αναγνωριστικά, όπως αναφέρονται σε άλλο σημείο των *Διαλόγων* (τέτοια χαρακτηριστικά είναι για παράδειγμα τα «τρία κολόρα», που είναι αναγνωριστικό των επαναστατών).

Η γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Κοντός είναι κοινή λόγια και απέχει από την αρχαιΐζουσα. Μάλιστα, σε πολλά σημεία η γλώσσα της σάτιρας προσομοιάζει στην καθομιλουμένη, ενώ είναι γραμμένη σε δεκαπεντασύλλαβα δίστιχα. Είναι γνωστό πως η λαϊκή-εθιμική παράδοση προσελκύει τον

ενδιαφέρον του Διαφωτισμού. Βέβαια, στην περίπτωση του Κοντού δεν θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι το ύφος των *Νεκρικών Διαλόγων* είναι έμμεση, έστω, επιρροή από το διαφωτιστικό πνεύμα. Η επίδραση από βυζαντινές σάτιρες, όπως ο *Πτωχοπρόδρομος*, είναι περισσότερο πιθανή.

Η σάτιρα είναι αναντίρρητα είδος άρρηκτα συνδεδεμένο με την εποχή του, με βαθιές πολιτικές και κοινωνικές ρίζες. Παρατηρείται πως οι αιχμές της προεπαναστατικής σάτιρας οξύνονται όσο πλησιάζουμε την Ελληνική Επανάσταση και η μαχητικότητα υπερισχύει του κωμικού χαρακτήρα. Για την δύναμη της σάτιρας γίνεται συχνά λόγος, καθώς είναι το πιο ελεγκτικό είδος γέλιου κάτι που αποδεικνύει η ανωνυμία πολλών από τις σάτιρες που προέβαλλαν εξτρεμιστικές ιδέες. Η γελιοποίηση είναι στοιχείο που δύσκολα αντιμάχεται κάποιος, καθότι καταρρίπτει κάθε έννοια σοβαρότητας που περιβάλλει μια ιδεολογία ή μια πράξη. Τίποτα ηρωικό δεν υπάρχει στον χλευασμό, ενώ η ίδια η έννοια του γέλιου έχει σαρωτικό χαρακτήρα. Θα μπορούσαμε, μάλιστα, να ισχυριστούμε πως υπάρχει η ροπή στον άνθρωπο να τάσσεται πιο εύκολα με την πλευρά εκείνου που τον κάνει να γελά και εναντίον του προσώπου που γελοιοποιείται. Η σάτιρα, λοιπόν, αποδεικνύεται ισχυρό όπλο στα χέρια του σατιρικού, που έχει την δυνατότητα να στρέφει το ενδιαφέρον του συλλογικού θυμικού προς την κατεύθυνση που επιθυμεί. Σε κάθε περίπτωση, η σάτιρα έχει τέτοια πολιτική και κοινωνική επιρροή που λειτουργεί, σύμφωνα με την έκφραση που χρησιμοποιεί ο Ροΐδης στον πρόλογο της *Πάπισσας Ιωάννας* για να περιγράψει το στοιχείο της έκπληξης που ενέχει η σάτιρα, ως «ανθυπνωτικόν φάρμακον».

Βιβλιογραφία

-Αγγέλου Γ., *Ο Βολταίρος και οι έλληνες λόγιοι του 18ου αιώνα*, ανάτυπο από τον τόμο: Ελληνογαλλικά: αφιέρωμα στον Roger Millieux για τα πενήντα χρόνια της ελληνικής παρουσίας του. *Mélanges offerts à Roger Millieux pour ses cinquante années de présence grecque*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1990

-Αποστολόπουλος Δ., *Η Γαλλική επανάσταση στην τουρκοκρατούμενη ελληνική κοινωνία: αντιδράσεις στα 1798*, εκδ. ΕΙΕ, Αθήνα 1989

-Βελεστινλής Ρ., *Φυσικής Απάνθισμα*, Βιέννη 1790

-Δημαράς Κ. Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Ερμής, Στη σειρά: Νεοελληνικά μελετήματα, Αθήνα 2007⁹

-Δημαράς Κ.Θ., «Από την σάτιρα στην ευθυμογραφία», στον τόμο: *Σάτιρα και πολιτική στην νεώτερη Ελλάδα. Από τον Σολωμό στον Σεφέρη*, επιμ. Ε. Τσαντσάνογλου κ.ά., Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού & Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1979

-Γιακωβάκη Ν., *Ευρώπη μέσω Ελλάδας: μια καμπή στην ευρωπαϊκή αυτοσυνείδηση 17ος -18ος αιώνας*, εκδ. Εστία, Αθήνα 2006

- Καρζής Θ., *Η σάτιρα και η παγκόσμια ιστορία της*, εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα 2005

- Κιτρομηλίδης Π., *Νεοελληνικός διαφωτισμός: Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1996

-Κιτρομηλίδης Π., *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, εκδ. Πορεία, Αθήνα 2000²

-Κωστίου Κ., *Εισαγωγή στην ποιητική της ανατροπής. Σάτιρα, Ειρωνεία, Παρωδία, Χιούμορ*, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2005²

- Μπέττης Στεφ., «Ο φοιβόληπτος παπαδάσκαλος», *Ηπειρωτική Εστία*, 18, 1969, σ. 127-134 και 204-214

- Νούτσος Παν., «Η διαχείριση φιλοσοφικών κειμένων», στο *Μνήμη Άλκη Αγγέλου. Τα άφθονα σχήματα του παρελθόντος: ζητήσεις της πολιτισμικής ιστορίας και της θεωρίας της λογοτεχνίας*, Πρακτικά Γ' Επιστημονικής Συνάντησης, University Studio Press, Θεσ/νίκη, 2004

- Παπαϊωάννου Β., *Λουκιανός: ο μεγάλος σατυρικός της αρχαιότητας. Συμβολή στην παρουσίαση της εποχής του βίου και του έργου του*, εκδ. Κωνσταντινίδη, Θεσσαλονίκη 1976

- Ταμπάκη Α., *Περί νεοελληνικού διαφωτισμού : ρεύματα ιδεών & διάυλοι επικοινωνίας με τη δυτική σκέψη*, επιμ. Ίλια Λακίδου, εκδ. Ergo, Αθήνα 2004

- Οικονόμος Κ., *Γραμματικών, ή Εγκυκλίων Παιδευμάτων βιβλία Δ'*, Εκ της Τυπογραφίας του Ιωαν. Βαρθ. Τζβεκίου, Βιέννη 1817

- Ροΐδης Ε., *Απαντα, Α' τόμος*, επιμ. Άλκης Αγγέλου, εκδ. Ερμής, Αθήνα 1978

Ξένη Βιβλιογραφία

- Clogg R., *Σύντομη ιστορία της νεώτερης Ελλάδας: Από την παρακμή και πτώση του Βυζαντίου μέχρι τη μεταπολίτευση του 1974*, μτφ. Χάρης Φουντέας, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1983

- Feinberg L., *Introduction to Satire*, The Iowa State University Press, Iowa 1967
- Halliwell S., *Greek Laughter: a study in cultural psychology from Homer to early Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 2008
- Hobsbawm E., *Η Εποχή των Επαναστάσεων 1789-1848*, μτφ. Μαριέτα Οικονομοπούλου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2002⁴
- Pollard A., *Σάτιρα*, στη σειρά «Η γλώσσα της Κριτικής», εκδ. Ερμής, μτφ. Θεοχάρης Παπαμάργαρης, Αθήνα 2009
- Windelband W.,- Heimsoeth H., *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας Γ' τόμος*, μτφ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985

Για τα κείμενα

- Νεκρικοί Διάλογοι*, Συντεθέντες κ' στιχουργηθέντες παρὰ τοῦ Αἰακοῦ εἰς τὸν Ἄδη προτροπῇ τοῦ Πλοῦτονος, ἐν ἄδου ἐπὶ ἔτους 5793
- Δημαράς Κ.Θ., *Ο Ρωσσαγγλογάλλος*, εκδ. Πορεία, Αθήνα 2012
- Για τον «Ανώνυμο του 1789». Βλ. Δημαράς Κ. Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Ερμής, Στη σειρά: *Νεοελληνικά μελετήματα*, Αθήνα 2007⁹

