

ΠΑΝ. ΝΟΥΤΣΟΣ

ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΕΥΓΕΝΙΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΗ

Ι. Οι κατατμήσεις του ενιαίου σώματος της ιστορίας των ιδεών και οι επιμέρους σπονδυλώσεις της ιστορίας των φιλοσοφικών ιδεών, που αναφέρονται από τη μελέτη των ευρημάτων μιας πολυετούς ερευνητικής προσπάθειας, θα μπορούσαν να περιορίσουν την εμβέλεια των «κοινών τόπων» και θα επέτρεπαν έτσι την επανεξέταση των προτεραιοτήτων που έχουν επιβληθεί στην ιστοριογραφία της φιλοσοφικής παραγωγής. Ήδη ο ευνοούμενος των νεοελληνικών σπουδών «πολίτης των Αθηνοπαρισίων» Κοραής είχε εγκαινιάσει μια προγραμματική απέχθεια προς τη γερμανική φιλοσοφία γιατί, κατά τη γνώμη του, ήταν επιρρεπής στα «συστήματα» και στην ασάφεια: τον «Λεϊβνίτιον διεδέχθη ο Ουόλφιος· τώρα έχουσι τον Καντ· μετά πολλά ολίγους χρόνους ίσως θέλουν στρατηγηθή απ' άλλον, σκοτεινιώτερον από τον Καντ» (20-3-1806: 314). Αν, ωστόσο, θα επιχειρούσε κανείς να σχηματίσει, βασισμένος στα αποτελέσματα της πολύμοχθης πράγματι γραμματολογικής έρευνας, ένα οργανόγραμμα της παρουσίας των δυτικοευρωπαϊκών φιλοσόφων στο έργο των Ελλήνων διαφωτιστών, εντελώς αμελητέα θα αποτύπωνε την επιρροή του Leibnitz, του Wolff και του Kant. Ειδικά για τον δεύτερο, ας μου επιτραπεί να υπομνήσω τις επισημάνσεις μου για την αιωνόβια σταδιοδρομία των αντιλήψεών του, από τις διατριβές και τη *Defensio philosophie Wolfianae* (1729) του Δαμιανού Παρασκευά ως τη σύνθεση των χειρογράφων της *Μεταφυσικής* που χρησιμοποιούσε στα μαθήματά του, ως το τέλος της ζωής του, ο Ψαλίδας. Είχαν μεσολαβήσει Επτανήσιοι λόγιοι (Δαμοδός, Μοσχόπουλος, Βούλγαρης) που αξιοποιούν το έργο του Wolff με ερεθίσματα που προκλήθηκαν κατά τη διάρκεια των σπουδών τους στην Ιταλία, για να ακολουθήσει πλειάδα συναδέλφων τους, στα Γιάννινα ή στις παραδουνάβιες ηγεμονίες, που γνωρίζουν και γνωστοποιούν τις πνευματικές ζυμώσεις της κεντρικής Ευρώπης, από τη Βιέννη ως τη Λειψία. Στα κείμενα που γράφονται «βολφιαστί» αντιμετωπίζεται κυρίως η τετραμερής θεματογραφία της

Μεταφυσικής—Οντολογία, Κοσμολογία, Ψυχολογία, Φυσική Θεολογία— και προκρίνονται οι απαντήσεις του πρώιμου γερμανικού διαφωτισμού, μέσα από μια εύληπτη σύνθεση που προσφέρει ως εγχειρίδιο το «όλον διμαθηματικής μεθόδου» (Tennemann 1818:171). Έτσι, τόσο οι μεταφράσεις μερών του *Metaphysicae opus* όσο και οι παραφράσεις ή οι περιληπτικές αποδόσεις του, συναρτώνται με την εκπαιδευτική λειτουργία του φιλοσοφείν, στην οποία είχαν επιδοθεί οι περισσότεροι Έλληνες λόγιοι της προεπαναστατικής περιόδου.

II. Η ανασύσταση της φυσιογνωμίας της νεοελληνικής φιλοσοφικής σκέψης δεν προϋποθέτει μόνο την εκπόνηση ειδικών εργασιών, που να εξαντλούν μερικότερα προβλήματα, αλλά και την πκράλληλη ολοκλήρωση μονογραφιών που θα πραγματευόταν τη ζωή και το έργο ενός μόνου εκπροσώπου της. Το αίτημα αυτό δεν υπονοεί κάποια οπισθοχώρηση στην παραδοσιακή βιογραφική τακτική, που θα αποσκοπούσε ξανά στην προβολή των «ανεπανάληπτων μοναδικοτήτων» (Windelband 1891:12), ούτε βέβαια χάνει από το στόχαστρο τις απλουστεύσεις του κοινωνιολογισμού που συνέθλιβε τα ίχνη της προσωπικότητας με τα σιδερένια πέλματα της ιστορικής αναγκαιότητας. Η ισοσθενής παράκαμψη της «συμβαντολογικής» ιστορίας και της ιστορίας χωρίς πρόσωπα θα μπορούσε να εξασφαλίσει τη διακρίβωση της συζυγίας συλλογικών θεσμών και συγκεκριμένων φορέων, δομών και υποκειμένων, σε μια ευαίσθητη μάλιστα σφαίρα της κοινωνικής συνείδησης που η ειδοποιός της διαφορά γίνεται αντιληπτή - *inter alias* - ως αναζήτηση πρωτοτυπίας. Αυτός ο προσωπικός τόνος, εκτός - εννοείται - από τις επιστολές, συνάγεται από τα έργα εκείνα που καταγράφουν αυτοβιογραφικά την πορεία των Ελλήνων λογίων που «απολογούνται» για τις θεωρητικές τους επεξεργασίες και διευκρινίζουν την αιχμή των προτιμήσεών τους. Απ' αυτή την άποψη θα ήταν ελλιπής η ανάγνωση του *Περί φιλοσόφου* (1786) χωρίς τη συνδρομή της *Απολογίας* (1795) του Χριστόδουλου Παμπλέκη. Στα *Καλοκινήματα* (1795) δεν είναι ο τίτλος ενδεικτικός απλώς των προθέσεων του Ψαλίδα, αλλά και κραυγαλέα η προσκόμιση των μαρτυριών για τη μετατόπιση των ενδιαφερόντων του. Βέβαια, η εναντίωση προς τον «φιλοσοφοθεολογούντα» Ευγένιο, που συνοδεύεται από καταγιισμό επιχειρημάτων *ad hominem*, είχε ήδη εκδηλωθεί στην *Απολογία* του Μοισιδάχα που κατανοούσε ότι οι «άνθρωποι του πολιτικού κόμματος» (1780:81/82), στους οποίους συγκαταλέγονται και οι διανοούμενοι με τα «κατά κόσμον» επαγγέλματα, μπορούν να δημοσιοποιούν και τα επεισόδια της ζωής τους. Στις συγκρούσεις της λογιόσύνης με τους φορείς της εκκλησιαστικής παράδοσης άρχισε να αποκτά ευρύτερο ενδιαφέρον η γνωστοποίηση των «ατομικών» περιπετειών της ριζοσπαστικής της μερίδας. Οι μηχανισμοί, τελικά, αναπαραγωγής των διανοού-

μένων ως δασκάλων της φιλοσοφίας προδίδουν κάθε φορά μια διελκυστίνδα ανάμεσα στους οικείους θεσμούς και την πρακτική των υποκειμένων που τους ζωογονούν.

III. Σ' αυτή τη συζυγία θεσμών και φορέων αποκτά μιαν άλλη αντιστοιχίση ο επώνυμος γραπτός λόγος με τις συλλογικές νοοτροπίες και συμπεριφορές ορισμένης χρονικής περιόδου. Ο σχεδιασμός ενός έργου, η αξιοποίηση κάποιας βιβλιογραφίας (η προσιτή είναι συχνά ισχνότερη από την υπάρχουσα ή την αναγκαία), το βάρος της παράδοσης, οι διδακτικές ανάγκες, η συγκυρία, η αναζήτηση συνδρομητών και εκδότη, η αφιέρωση, το «τράβηγμα» και το κοινό, η αποδοχή ή οι αντιστάσεις, η συνέχεια ή η ασυνέχεια, αποτελούν ένα πυκνό πλέγμα παραγόντων που η γνώση του υποβοηθεί στην εξακρίβωση της συγκεκριμένης λειτουργίας του έντυπου φιλοσοφικού λόγου στις αστικές, ιδίως, περιοχές που ανθούσε (στο εμπόριο, στη διοίκηση και στην εκπαίδευση) ο προεπαναστατικός ελληνισμός. Ο κοινωνικός χώρος, στον οποίο ενηλικιώνεται η εμπορική αστική τάξη, συγκροτημένη σε ελληνικούς θύλακες μέσα και έξω από την Οθωμανική αυτοκρατορία, υπήρξε αντικείμενο ετερόκλητων ιστορικών προσεγγίσεών που, στο θέμα που μας ενδιαφέρει εδώ, δημιούργησαν και την απλουστευτική ταύτιση του «μεταπρατισμού» με τη «μετακένωση» των ιδεών. Η ιδεολογική χρήση της ιστορίας έχει τις επιπτώσεις της και στην ιστοριογραφία των νεοελληνικών φιλοσοφικών ιδεών, οι οποίες αντιμετωπίζονται είτε ως μίμηση ή «θαμπή αντανάκλαση» της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, ιδίως όταν προκρίνεται η «ιδεοτυπική» μέθοδος κατανόησης της θεματικής τους, είτε ως αυτογέννητη δημιουργία σε μια εφτάκλειστη κοιτίδα που φυλάσσεται καλά από κάθε «ξένη» επιρροή. Πέρα από τους «μεταπράτες» ή τους «ιθαγενείς» της πνευματικής ζωής, που απαρτίζουν τις δύο πλευρές της ίδιας ερμηνευτικής στάσης, ανοίγεται διάπλατα η φιλοσοφική πραγματεία που έχει συγκεκριμένες σχέσεις με την εποχή της: με τον ορίζοντα των ενδιαφερόντων και των δυνατοτήτων της.

IV. Αν έλθουμε τώρα στον Ευγένιο Βούλγαρη, θα μπορούσαμε - σύμφωνα με όσα έχουμε υπαινιχθεί ως τώρα - να εξετάσουμε αρκετά πράγματα από την αρχή. Η ιστοριογραφία της νεοελληνικής φιλοσοφικής σκέψης από την παιδική της ηλικία, όταν μάλιστα επιχειρούσε να εφαρμόσει στα «καθ' ημάς» το ερμηνευτικό σχήμα των «τριών σταδίων» που διαδόθηκς στη Δύση των «φώτων», είχε ενδιαφερθεί για την αποτίμηση της προσφοράς του Βούλγαρη. Ενώ, όμως, στις δυτικές ιστορικές συνθέσεις, με τον υπερτονισμό της «Ανα-γέννησης» και τη σύστοιχη καταδίκη του «σκοτεινού» Μεσαίωνα (Νούτσος 1980: 13-16), χρησιμοποιείται το 1453 (ήδη από το 1688 στο γνωστό έργο του Cellarius) ως ορόσημο της νεώτερης εποχής, για τον Ελληνισμό αντίστροφα η Άλωση συνεπάγεται τετρακόσια

περίπου χρόνια δουλείας και «παχυτάτου» (Κούμας 1832: 554) πνευματικού σιάτους. Ο Κούμας, που συνεκτιμά την εκπαιδευτική και την εμποροναυτική απογείωση των συμπατριωτών του, χρονολογεί την «αρχή της αυξήσεως της παιδείας» (1832: 555) στο έτος 1720, ενώ ο Κοραής (που τον διακατέχει ο αντιβυζαντινισμός του Gibbon και γενικότερα του καιρού του) έβλεπε να πραγματοποιηθεί η «αναγέννησις της Ελλάδος» (1803: 160) αφού παρήλθε η μακρά βυζαντινή και οθωμανική βαρβαρότητα. Για τον πρώτο ο Βούλγαρης μπορεί να χαρακτηριστεί «ανακαινιστής της ελληνικής παιδείας εις την Ελλάδα, και πατήρ της νέας φιλοσοφίας» (1818:25) και για τον δεύτερο, τον Κοραή, η *Λογική* του γράφτηκε «κατά τον τρόπο των φωτισμένων λαών της Ευρώπης» και συνέτεινε στην «ηθική και πνευματική μεταβολή» του ελληνισμού (1803:142).

Στις εκτιμήσεις αυτές υπονοείται η γνωριμία του Ευγένιου με την επιστημονική και φιλοσοφική παραγωγή των «νεωτέρων», τους οποίους δίδασκε και μετέφραζε στα Γιάννινα, την Κοζάνη, την Αθωνιάδα και την Πατριαρχική Σχολή, βέβαια όχι χωρίς αντιστάσεις, και συνάμα αποσιωπάται ο «ευγενισμός», δηλαδή η εμπέδωση της αυθεντίας του Βούλγαρη που πήρε τη θέση του Κορυδαλέα. Για το τελευταίο σημείο, οι επικρίσεις της *Λογικής* εγκαινιάζονται από το Μοισιόδακα που προσάπτει στον συγγραφέα της «μιαν έννοιαν ατελή της λογικής, μίαν συγκεχυμένην και επιπόλαιον» (1780:16), ενώ άλλοι μαθητές του τον κατηγορούν ότι η διδασκαλία της «μετέπιπτε σε θήρα κενών λέξεων, εστρεβλώνετο δε και εζοφούτο ο νους δια της σχολαστικής ερεύνης των κανόνων της διανοήσεως» (Μιχαλόπουλος 1930: 52· Θερεϊανός 1899:65). Στις γλωσσικές θέσεις του Βούλγαρη - «Εκσυρικτέον άρα τα χυδαϊστί φιλοσοφείν επαγγελόμενα βιβλιδάρια» (1766:49) - επιμένει ο Ψαλίδας για να καταδείξει τις αδυναμίες της *Λογικής* του, μολονότι αναγνωρίζει ότι «το σύστημα, και η μέθοδος είναι κατά τους νεωτέρους» (1795: 10).

Οι παρατηρήσεις αυτές συνάπτονται με την τύχη του πολυσέλιδου βιβλίου, στη μακρόχρονη διδακτική του σταδιοδρομία, μάλιστα με την αγνόηση της ενθουσιώδους υποδοχής του στην Αθωνιάδα (Κοραής 1803:143· Κούμας 1832: 556), και δεν εισδύουν στο περιεχόμενό του για να αναδείξουν τον τρόπο που επιτεύχθηκε αυτή η σύνθεση, «εκ παλαιών τε και νεωτέρων συνεραμισθείσα», καθώς και την ειδοποιό της διαφορά με προγενέστερα ομόλογα έργα. Ειδικότερα, ο Ψαλίδας φαίνεται να συγγέει τις δύο φάσεις της πνευματικής πορείας του Επτανησίου λογίου (Νούτσος 1981: 206-208) και δεν αξιολογεί θετικά το εισαγωγικό μέρος, τις «Προδιατριβές», της *Λογικής*, όπου δικαιολογεί το μεθοδολογικό του «εκλεκτισμό» και θέτει γνωσιολογικά προβλήματα, ώστε ν' αναγκασθεί ο κατήγορός του Μοισιόδαξ να την κατατάξει, ως προς ένα μέρος της, στα έργα της «Λο-

γυκοκριτικής» που εξοβέλισαν τη γηρασμένη «περιπατητική» Λογική, την «ένδειξιν απλώς της διαλεκτομαχίας των παλαιών», και ερευνούν τα αίτια της πλάνης, τα «γένη των πολυτρόπων ιδεών», την αλήθεια, τη φύση του συλλογισμού και τις μεθόδους (1780: 114/115).

Η δημοσίευση της *Λογικής*, στη Λιψία το 1766, σημαδεύει τη μετάβαση από την περίοδο των Φαναριωτών στην πρώιμη φάση του Διαφωτισμού και μαρτυρεί την προσωπική συμβολή του Βούλγαρη στην αντιμετώπιση γνωσιολογικών και λογικών προβλημάτων, πέρα από τις συναφείς μεταφράσεις - τις *Λογικές* του Δουχάμελ (J.B. Duhamel) και του Πουρχότιου (E. Pouchot) καθώς και το *Υπόμνημα φιλοσοφικόν περί του κατὰ άνθρωπον νου* του Locke (Αγγέλου 1954: 129-139· πρβλ. Hampton 1955: 240-251)- που ο ίδιος εκπόνησε. Ήδη από τον υπότιτλο αυτού του έργου υποδηλώνεται η προσπάθεια να κρατηθεί ίση απόσταση από τους «παλαιούς» και τους «νεωτέρους» με την έννοια ότι μπορούν να αξιοποιηθούν αναλύσεις και θέσεις τόσο από την αρχαία (και τις βυζαντινές της επιβιώσεις) όσο και από τη νεώτερη ευρωπαϊκή φιλοσοφία, εφόσον δεν είναι αδύνατη η επιλεκτική εγγραφή τους σ' ένα δομημένο σύνολο αρχών που δεν αντιστρατεύεται τη χριστιανική πίστη. Η ριζική αντιδικία, εξάλλου, των «modernes» με τους «anciens» είχε απονευρωθεί στους κόλπους της δυτικοευρωπαϊκής διανόησης, μια και είχε εκτονωθεί η νεανική υπεροψία της ανερχόμενης αστικής τάξης για τη μοναδικότητα και συνεπώς ασυνέχεια της παρουσίας της. Ήδη στον ελληνικό χώρο είχε προβληθεί η συναίνεση για την αποδοκιμασία τόσο της «Υπολήψεως» όσο και της «Αμελείας» της αρχαιότητας που προξενεί «άσπανδον μίσος εναντίον πάντων των Νεωτέρων» και αντίστοιχα αποξενώνει «σχεδόν από όλας τας κεφαλαιωδεστέρας ειδήσεις των παλαιών» (Μοισιόδαξ 1761: ιστ' - ιζ').

Ο Βούλγαρης, ωστόσο, που διδάχθηκε στη γενέτειρά του από τον Ζακύνθιο Αντώνιο Κατήφορο τόσο την αρχαία και βυζαντινή γραμματεία όσο και τη νεώτερη επιστήμη και φιλοσοφία και που ίσως συνέχισε τις σπουδές του στην Πάδοβα, γνωρίζει με κάθε λεπτομέρεια την ελληνική φιλοσοφική παράδοση και τις «αιρέσεις» της καθώς και τις πρόσφατες προσεγγίσεις που επιτελεί η «γνώσις θείων τε άμα και ανθρωπίνων». Ο παραδοσιακός αυτός ορισμός της φιλοσοφίας παραπέμπει, με τον έμμεσο απόηχο του Wolff, στους τέσσερις τομείς της: τον «Διαβατιόν» (που περιέχει τη Λογική και την Οντολογία), τον «Υπερβεβηκότα» (ή τη Φυσική Θεολογία), τον «Υποβεβηκότα» (δηλαδή τις «πρακτικές επιστήμες»: το «κατά φύσιν δικαίωμα», την Ηθική, την Οικονομία και την Πολιτική) και τον «Έσχατον» (δηλαδή τις Φυσικές επιστήμες και τα Μαθηματικά). Οι επιμέρους αυτές φιλοσοφικές διερευνήσεις αρθρώνονται «θεολογικώς», όπως άλλωστε το υπογραμμίζει οξύτατα ο Ψαλίδας (1795:11), ώστε να

μην υπονομεύεται η «εξ Αποκαλύψεως» αλήθεια και συνάμα οι αναθεωρήσεις της φιλοσοφικής προβληματικής να νομιμοποιούνται ανάλογα με την εγγύτητα που εμφανίζουν προς τις χριστιανικές αρχές. Τούτο δεν αποκλείει, αλλά καθιστά θεμιτή την πρόοδο του φιλοσοφείν όπως το αποδεικνύει στην πρόσφατη ιστορία του που «τέχναις των ανθρώπων κατεπλούτισε βίον, ας ο πας αιών μέχρι τούδε ηγνόησεν» (1766:64 και 127, 130/31, 66/67, 158, 45).

Ρητά αποδίδει ο Βούλγαρης «της παρ' ημίν Φιλοσοφίας την αφορίαν» στην επικράτηση του αριστοτελισμού μετά την Άλωση, σε πρόδηλη αντίθεση με την εξάρθρωση των αυθεντιών που κατορθώθηκε τότε στη Δύση, ώστε εκεί να αποδέχεται ο «φιλεπιστήμων» μόνο «ο αν ο ορθός λόγος εγκρίνας σαφώς τε και ειλικρινώς δοκιμάσειεν». Αν έτσι βρισκόμαστε μπροστά σε μια ιδιότυπη επίκληση της «διπλής αλήθειας», της «κατά παράδοσιν ανθρώπων» και της «κατά Χριστόν», η πρώτη βέβαια κατανοείται στην ιστορική της διάσταση και εμπλέκεται στην υπέρβαση του αριστοτελισμού. Αναμφίλογα ο της «αλήθειας θηράτωρ» δεν πρέπει να ονομάζεται «περιπατητικός» ή «πλατωνικός», αλλά «φιλόσοφος». Η πρόταση, όμως, «τω υγίει και ορθώ πείθεσθαι λόγω» δεν αποβλέπει στο «ελευθέρως φιλοσοφείν» και σε καμιά περίπτωση η «υγιαίνουσα φιλοσοφία» δεν απολήγει στον υλισμό ή τουλάχιστον στη «philosophie saine» του γαλλικού Διαφωτισμού (1766: 44,61, 102, 60, 61, 76).

Η καλλιέργεια του ορθού λόγου επιτυγχάνεται με την προσεχτική στροφή προς το «εκλεκτικόν του φιλοσοφείν είδος» που καταργώντας την αριστοτελική αυθεντία ανασύρει τις καταχωνιασμένες απ' αυτήν αλήθειες. Μνημονεύοντας τον Bacon ο Βούλγαρης κάνει λόγο για το «σεμνόν χρήμα της Αρχαιότητας» και αναπλάθει την επιχειρηματολογία του Νέου Οργάνου (1620:90): «ουδέ γαρ είναι τούτο καινοτομείν, αλλ' αρχαικίως μάλιστα βαίνειν· του γαρ αληθούς αρχαιότερον ουδέν». Βιβλίον Λογικής θεωρεί το «καινόν όργανον» και κατατάσσει το συγγραφέα του ανάμεσα στους πρώτους που ασχολήθηκαν με την «επανόρθωσιν» της. Ο όρος αυτός, η *instauration*, είναι ενδεικτικός του ιστορικού προσανατολισμού του Βούλγαρη που, άλλωστε, μια όμοια διαδικασία αποκατάστασης αναγνωρίζει στον Descartes, τον Locke, τον Arnauld και τον Wolff. Η λειτουργία της «*medicina mentis*», όπως την εννοεί ο Tschirnhaus που τον κατονομάζει, αντιμετωπίζεται ως κοινά αποδεκτός στόχος της Λογικής που πριν απ' όλα ενδιαφέρεται για την «πηγή, τη βεβαιότητα και τα όρια της ανθρώπινης γνώσης» (Locke 1690: 1). Αυτή η πρόταξη των κύριων γνωσιολογικών προβλημάτων παρατηρείται και στο εγχειρίδιο του Επτανήσιου λογίου, με τη μορφή βέβαια «Προδιατριβών» που συνοψίζουν τις φιλοσοφικές του αντιλήψεις (1766:44, 45, 139, 46).

Σ' αυτήν την προοπτική, δηλαδή την υπέρβαση του αριστοτελισμού ακόμη και μέσω του πλατωνισμού, εντάσσεται η γνωριμία με τους «νεωτέρους». Η διαδικασία αυτή θα μπορούσε να περιγραφεί ως «δια καθαρών σωλήνων μετοχέτευσις» ή «μεταγγισμός», εφόσον στο απονεκρωμένο σώμα της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης είναι δυνατόν να εμφυσηθεί το σφρίγος της ευρωπαϊκής σκέψης που επιδιώκει την καθαρότητα του «ορθού λόγου». Έτσι οι βεβαιότητες του Bacon, του Descartes, το Leibniz και του Wolff εγγράφονται σε μια νοσηιαρχική απόκρουση των αισθησιοκρατικών αντιλήψεων του Αριστοτέλη και του Locke, για να καταστήσουν αδιαφιλονίκητη την πίστη στο «άυλον, και αμιγές και αθάνατον» της «λογικής ψυχής» (1766: 37, 67). Ειδικότερα, ο ορθολογισμός του Descartes και του Wolff που είχε αφομοιωθεί μια γενιά τουλάχιστον νεώτερα τόσο στα Επτάνησα όσο και στις πόλεις που δίδαξε ο Βούλγαρης, ελαχιστοποιούσε τους κινδύνους από την άσκηση της φιλοσοφίας στα εκπαιδευτήρια που επέπτευε η Εκκλησία. Τα εμπορικά και βιοτεχνικά κέντρα, μολονότι ευνοούσαν τα νεωτερικά «μπραβόλια μαθήματα» και τις εφαρμοσμένες επιστήμες (Μοισιόδαξ 1780:13), αρκούσαν για την ώρα στη θέσμιση της «διπλής αλήθειας» και την κυριαρχία του ορθού λόγου στον «αισθητό» κόσμο.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγγέλου, Α., «Πως η νεοελληνική σκέψη εγνώρισε το Δοκίμιο του John Locke», *Αγγλοελληνική Επιθεώρηση*, τ. 7(1954), σσ. 129-139.
- Δαμοδός, Β., *Μεταφυσική ήτοι πρώτη φιλοσοφία και φυσική θεολογία* (χφ., 1756).
- Θερμαινός, Δ., *Αδαμάντιος Κοραής*, τ. 1, Τεργέστη 1899.
- Κονδύλης, Π., «Η παρουσία της καρτεσιανής φιλοσοφίας στη σκέψη του ελληνικού Διαφωτισμού», *Παρουασός*, τ. ΚΓ (1981), σσ. 534-557.
- » «Η παρουσία του Πλάτωνα στο νεοελληνικό Διαφωτισμό», *Τα Ιστορικά*, τεύχ. 1 (Σεπτ. 1983), σσ. 84-100.
- Κοραής, Αδ., *Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce* [1803], Άπαντα, έκδ. Γ. Βαλέτα, τ. Α', Αθήναι 1964.
- » «Εις Αγ. Βασιλείου» [20-3-1806], *Αλληλογραφία*, έκδ. Κ.Θ. Δημαρά κ.ά., τ. Β', Αθήνα 1966.
- Κούμας, Κ., *Σύνταγμα Φιλοσοφίας*, τ. Α', Βιέννη 1818.
- » *Ιστορίαι των ανθρωπίνων πράξεων*, τ. ΙΒ', Βιέννη 1832.

- Μιχαλόπουλος Φ., *Τα Γιάννενα και η νεοελληνική αναγέννηση*, Αθήνα 1930.
- Μουσιόδαξ, Ι., «Πρόλογος» στη μτφρ. L. Muratori, *Ηθική Φιλοσοφία*, τ. Α', Βενετία 1761.
- » *Απολογία* [1780], έκδ. Α. Αγγέλου, Αθήνα 1976.
- Μοσχόπουλος, Αντ., *Επιτομή Μεταφυσικής εις μέρη τέσσερα* (χφ., c. 1783).
- Νούτσος, Π., *Ο Νομιναισμός*, Αθήνα 1980.
- » «Ευγένιος Βούλγαρης και Francis Bacon», *Ηπειρωτικά Χρονικά*, τ. 22 (1980), σσ. 151-161.
- » «Ο νεκρός Ψαλίδας και η φιλοσοφία του γαλλικού Διαφωτισμού», *Ηπειρωτικά Χρονικά*, τ. 23 (1981), σσ. 187-215.
- Ψαλίδας, Αθ., *Καλοκινήματα*, Βιέννη 1795 [= Trongen 1951].
- Batalden, St., *E. Vulgaris in Russia, 1771-1806*, University of Minnesota 1975.
- Cellarius (Keller), C., *Historia medii aevi a temporibus Constantini magni ad Constantinopolim a Turcis captam deducta* [1688], Jenae 1743.
- Damianus Sinopeus, *Defensio philosophie Wolfianae*, Eisenach 1729.
- Ecole J., «Les rapports de la raison et de la foi selon Christian Wolff», *Studia Leibnitiana*, τ. XV (1983), σσ. 204-214.
- Gravesande, G.J., *Εισαγωγή εις την Φιλοσοφίαν* [1736], μτφρ. Ευγ. Βούλγαρη, Μόσχα 1805.
- Hampton, J., «Les traductions françaises de Locke au XVIII<sup>e</sup> siècle», *Revue de littérature comparée*, τ. 23 (1955), σσ. 240-251.
- Henderson, G.P., *Η αναβίωση του ελληνικού στοχασμού, 1620-1830* [1970], μτφρ. Φ. Βώρου, Αθήναι 1977.
- Locke J., *Essay of Human Understanding* [1690], *The Works*, τ. 1, London 1823.
- Ludovici, K.G., *Historie der Wolffischen Philosophie*, τ. 1, 2, Leipzig 1737.
- Tennemann, W.G., *Σύνοψις της Ιστορίας της φιλοσοφίας*, μτφρ. Κ. Κούμα, Βιέννη 1818.
- Windelband, W., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* [1981], Tübingen<sup>16</sup> 1976.
- Wolff, Chr., *Philosophia prima sive Ontologia* [1728], *Gesammelte Werke*, έκδ. J. Ecole κ.ά., τ. 3, Hildesheim-N. York 1977.