

Επομένως η ιστορία της φιλοσοφίας της Αναγέννησης είναι κυρίως αυτή η βαθμιαία προετοιμασία της θεώρησης του κόσμου από το πρίσμα της φυσικής επιστήμης, η οποία συντελείται με την ούμανιστική ανανέωση της ελληνικής επιστήμης. Συνεπώς, σωστά διαιρείται σε δύο περιόδους: την ανθρωπιστική και τη φυσιογνωστική. Σημείο τομής των δύο περιόδων μπορεί να θεωρηθεί το έτος 1600. Στην πρώτη περίοδο ή μεσαιωνική παράδοση υποχωρεί στη γνήσια ελληνική παράδοση. Οι δύο αυτοί αιώνες (15ος και 16ος), πλούσιοι σε πολιτισμικά-ιστορικά ενδιαφέροντα και σε λογοτεχνική παραγωγή, παρουσιάζουν από φιλοσοφική άποψη εκείνη τη μετατόπιση της προηγούμενης σκέψης, μέσα από την οποία προετοιμάζονται οι νέες ιδέες. Η δεύτερη περίοδος περιλαμβάνει τις απαρχές της νεώτερης φυσιογνωστικής έρευνας (που προσπαθούσε να κατακτήσει την αυτοτέλειά της) και τα μεγála μεταφυσικά συστήματα του 17ου αιώνα στα οποία οδήγησε αυτή η έρευνα.

Οι δύο χρονικές περίοδοι αποτελούν ένα όλον. Γιατί έσωτερικό κίνητρο του ανθρωπιστικού φιλοσοφικού ρεύματος είναι βασικά η ίδια όρμη για μια έντελώς νέα γνώση του κόσμου, που τελικά εκπληρώθηκε με τη θεμελίωση και τη διαμόρφωση των φυσικών επιστημών. Αλλά ο τρόπος με τον οποίο συντελέστηκε η εξέλιξη αυτή και οι έννοιολογικοί τύποι στους οποίους αποτυπώθηκε εμφανίζουν σε όλες τις σημαντικές εκφάνσεις τους μια έξαρτηση από την ελληνική φιλοσοφία. Η νεότερη φυσική επιστήμη είναι θυγατέρα του ούμανισμού.

## Η ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Η συνέχεια στην εξέλιξη του ευρωπαϊκού κόσμου δεν εκδηλώθηκε ποτέ τόσο ιδιότυπα όσο στην Αναγέννηση. Ίσως καμία άλλη εποχή δεν αισθάνθηκε τόσο έντονα και δεν προσπάθησε να εκφράσει με τόσο ποικίλους τρόπους και με τέτοιο πάθος την ανάγκη για κάτι έντελώς νέο, για μια καθολική και ριζική μετάπλαση όχι μόνο της επιστημονικής ζωής αλλά και γενικότερα όλολκληρης της κοινωνικής κατάστασης: καμία άλλη εποχή δεν βίωσε τόσο πολλές, τόσο τολμηρές και μεγαλόπνοες προσπάθειες για ανανέωση. Και όμως, αν κοιτάζουμε προσεχτικά χωρίς να μας ξεαπατήσει ούτε η υπερτροφική αυτοπεποίθηση εκείνης της εποχής ούτε η απλοϊκή μεγαλοστομία που χαρακτηρίζει τη γραμματεία της, θα διαπιστώσουμε ότι όλη αυτή η πολύμορφη προσπάθεια κινείται στο πλαίσιο της αρχαίας και της μεσαιωνικής παράδοσης και τελειώνει ακάθεκτη σε ένα σκοπό που περισσότερο τον διαισθάνεται και λιγότερο τον συλλαμβάνει έννοιολογικά. Μόνο τον 17ο αιώνα έγινε αντιληπτή αυτή η ζύμωση και αποσαφηνίστηκε ποιές ήταν οι αντίπαλες ιδέες.

Ουσιαστικά το προζύμι αυτής της κίνησης ήταν η αντίθεση ανάμεσα στη φιλοσοφία του Μεσαίωνα, που τώρα πια κατέρρευε, και στα πρωτότυπα έργα των ελλήνων στοχαστών, που από τον 15ο αιώνα άρχιζαν πάλι να γίνονται γνωστά. Με ενδιάμεσους σταθμούς τη Φλωρεντία και τη Ρώμη έρχόταν τώρα από το Βυζάντιο ένα νέο μορφωτικό ρεύμα, που άλλη μια φορά άλλαζε την πορεία της ευρωπαϊκής σκέψης. Από αυτή την άποψη η ούμανιστική Αναγέννηση, ή αναβίωση της κλασικής αρχαιότητας, αποτελεί συνέχεια και όλολκλήρωση του Μεσαίωνα, ο οποίος είναι μια τεράστια διαδικασία προσοικείωσης της αρχαιότητας. Η διαδικασία αυτή, που αποτελούσε ένα αντίστροφο ζετύλιγμα των πνευματικών κινήματων της αρχαιότητας, φτάνει στο τέρμα της όταν γίνονται γνωστά όλα τα στοιχεία της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, στα οποία περιορίζεται ουσιαστικά η γνώση μας ακόμη και σήμερα.

Ἡ ἠγωνία μὲ τὰ πρωτότυπα ἑλληνικὰ κείμενα καὶ ἡ διάδοση τῆς ἀνθρωπιστικῆς παιδείας προκάλεσε ἀρχικὰ στὴν Ἰταλία καὶ ἔπειτα στὴ Γερμανία, στὴ Γαλλία καὶ στὴν Ἀγγλία μιὰ κίνηση ἀντίθετη πρὸς τὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία. Ἡ κίνηση αὕτη στρεφόταν ἀπὸ πρᾶγμα-τολογικὴ ἀποψη ἐναντίον τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἐρμήνευε ὁ Μεσαίωνας τὴν ἑλληνικὴ μεταφυσικὴ ἀπὸ μεθοδολογικὴ ἀποψη, ἐναντίον τῆς ἀβεντιακῆς λογικῆς παραγωγῆς μὲ βᾶσιν προϋποθεθειμένες ἔννοιες ἀπὸ μορφολογικὴ ἀποψη, ἐναντίον τῆς ἄχαρης τραχύτητος τῆς λατινικῆς γλώσσας τῶν μοναστηριῶν. Μὲ τὴ γεμάτη θαυμασμὸ ἀνάπλαση τῶν ἀρχαίων διανοημάτων, μὲ τὴ γεμάτη φρεσκάδα παραστατικὴ δύναμη ἀνθρώπων ποὺ εἶχαν βρεξὴ γιὰ τὴ ζωὴ, μὲ τὴ λεπτότητα καὶ τὸ πνεῦμα μιᾶς καλλιτεχνικῆς καλλιεργημένης ἐποχῆς ἡ κίνηση αὕτη γρήγορα νίκησε.

Ὡστόσο ἡ κίνηση αὕτη ἦταν διασπασμένη. Ἀπὸ τὴ μιὰ ὑπῆρχαν ὅπαδοι τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ποὺ στὸ μεγαλύτερο μέρος τους θὰ ἦταν πιὸ σωστὸ νὰ ἀποκληθοῦν νεοπλατωνικοί, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἦταν οἱ ἀριστοτελικοί, ποὺ ἵκανοὶ εἶχαν διασπαστεῖ σὲ ἔντονα ἀντιμαχόμενες ὁμάδες ἀνάλογα μὲ τοὺς παλαιότερους σχολιάστες, τοὺς ὁποῖους ἀκολουθοῦσαν. Ἀκόμη ἐμφανίστηκαν πάλι καὶ οἱ παλαιότερες διδασκαλίες τῆς ἑλληνικῆς κοσμολογίας, τῶν φιλοσόφων τῆς Ἰωνίας, τῶν πυθαγορείων. Ἐπίσης ἐνισχύθηκε ἡ δημοκρατεία καὶ ἡ ἐπικουρεία ἀντίληψη γιὰ τὴ φύση καὶ ξαναζωντάνεψε ὁ σκεπτικισμὸς καὶ ὁ λαϊμιστικὸς ἐκλεκτικισμὸς.

Αὕτη ἡ οὐμανιστικὴ κίνηση ἦταν εἴτε ἐντελῶς ἀδιάφορη ἀπὸ θρησκευτικὴ ἀποψη, εἴτε ἀκόμη καὶ ἐκδηλᾶ ἐχθρικὴ πρὸς τὴ χριστιανικὴ θρησκεία — μὲ ἀπροκάλυπτα «εἰδωλολατρικὸν» χαρακτήρα. Ἀλλὰ μιὰ ἐξίσου ἔντονη διαμάχη ἀνάμεσα στὶς διαφορετικὰ παραδόσεις ἐκδηλωνόταν παράλληλα καὶ στὸ χῶρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία μὲ ἐπικεφαλῆς τοὺς ἰησοῦτες ἀντιμετώπιζε τὶς ἐπιθέσεις ὀχυρωμένη ὀλοένα περισσότερο πίσω ἀπὸ τοὺς προμαχῶνες τῆς θωμιστικῆς φιλοσοφίας. Οἱ διαμαρτυρόμενοι καθοδηγούνταν ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Αὐγουστίνου — καὶ τοῦτο ἀποτελοῦσε συνέχεια τῶν μεσαιωνικῶν ἀνταγωνισμῶν. Ἀλλὰ ὡς πρὸς τὴ φιλοσοφικὴ διαμόρφωση τοῦ δόγματος, πλησιέστερα στὸν Αὐγουστίνου ἔμειναν οἱ ὅπαδοι τῆς θρησκευτικῆς Μεταρρύθμισης. Στὴ λουθηρανικὴ Ἐκκλησία ὑπερίσχυσε μιὰ τάση γιὰ σύνδεση μὲ τὴν ἀρχικὴ μορφή τοῦ ἀριστοτελικοῦ συστή-

ματος καὶ μὲ τὴ λαϊκιστικὴ φιλοσοφία τῶν στωικῶν. Παράλληλα ὁμοῦς διατηρήθηκε καὶ ὁ γερμανικὸς μυστικισμὸς μὲ ὅλες τὶς διακλαδώσεις του (πρβ. παραπάνω, σ. 92, § 5), ὁ ὁποῖος ἀνταποκρινόταν στὶς θρησκευτικὰς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ καὶ ἄσκησε πολὺ γονιμότερες ἐπιδράσεις στὴ μελλοντικὴ φιλοσοφία ἀπ' ὅσο ἡ λόγια ἐκκλησιαστικὴ τάση, ποὺ μάταια προσπαθοῦσε νὰ τὸν καταπνίξει.

Τὸ νέο ποὺ προετοιμαζόταν μέσα ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς πολὺπλευρους ἀγῶνες ἦταν ἡ ὀλοκλήρωση τῆς διαδικασίας ποὺ εἶχε ἀρχίσει μὲ τὸν Duns Scotus στὸ κορυφαῖο σημεῖο τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας: ὁ χωρισμὸς τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴ θεολογία. Ὅσο προχωροῦσε ἡ συγκρότηση τῆς φιλοσοφίας σὲ αὐτοδύναμη κοσμικὴ ἐπιστήμη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θεολογία γινόταν ἀντιληπτὸ ὅτι κύριο ἔργο τῆς φιλοσοφίας εἶναι νὰ γνωρίσει τὴ φύση. Σ' αὐτὸ τὸ πόρισμα συγκλίνουν ὅλες οἱ τάσεις τῆς φιλοσοφίας τῆς Ἀναγέννησης. Ἡ φιλοσοφία πρέπει νὰ γίνῃ ἐπιστήμη τῆς φύσης — αὐτὸ ἦταν τὸ σύνθημα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς.

Ὡστόσο ἡ ἐκτέλεση αὐτοῦ τοῦ σχεδίου χρειάστηκε ἀρχικὰ νὰ περιοριστεῖ στὰ ὅρια τῶν παραδοσιακῶν παραστάσεων: κοινὸ σημεῖο αὐτῶν τῶν παραστάσεων ἦταν ὁ ἀνθρωποκεντρικὸς χαρακτήρας τῆς κοσμοθεωρίας, συνέπεια τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶχε διαμορφωθεῖ ὡς ἀποψη καὶ τέχνη τῆς ζωῆς. Ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης στὴν Ἀναγέννηση ἔχει πάντοτε ἀφετηρία τοῦ προβληματισμοῦ της τὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμον ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἢ ἀλλαγὴ τῶν παραστάσεων, ποὺ συντελέστηκε μὲ τὴν ἐπίδραση τῶν ἐξερευνησέων καὶ τῶν ἀνακαλύψεων καὶ εἶχε ἀποτέλεσμα τὴν ἀνατροπὴ τῶν πολιτισμικῶν δεδομένων, ὑπῆρξε σημαντικὴ γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς νέας ἀποψης γιὰ τὸν κόσμον. Ἡ μεταφυσικὴ φαντασία διεγέρθηκε ἔντονα, καὶ στὴ διδασκαλία τοῦ Giordano Bruno καὶ τοῦ Jacob Boehme γέννησε τὴν κοσμολογικὴ ποίηση, ποὺ ἐμελλε νὰ ἀποτελέσει πρότυπο γιὰ τὸ μέλλον.

Ἐδρα τοῦ πλατωνισμοῦ ἦταν ἡ Ἀκαδημία τῆς Φλωρεντίας, ποὺ ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν Κοσμὰ Μέδικο καὶ ἔφτασε σὲ μεγάλη ἀκμὴ ἐπὶ τῶν διαδόχων του. Τὴν πρώτη ὄθηση τὴν εἶχε δώσει ὁ Γεώργιος Πλήθων Γεμιστὰς (1355-1450), συγγραφέας πολλῶν σχολίων, ἐπιτομῶν, καὶ ἐνὸς συγγράμματος γιὰ τὴ διαφορά τῆς πλατωνικῆς ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία (στὰ ἑλληνικά).— Ὁ σημαντικότερος ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του ἦταν ὁ Βησσαρίων (γεννήθηκε τὸ 1403 στὴν Τραπεζούντα καὶ πέθανε ὡς καρδινάλιος στὴ Ραβέννα τὸ 1472). Τὸ κυριότερο σύγγραμμά του, *Adversus calumniatorem Platonis*, ἐκδόθηκε στὴ Ρώμη τὸ 1469. Τὸ ἔργο του περιέχεται στὴ σειρά Migne (Παρίσι

1866). Οι σημαντικότερες μαρφές του κύκλου των πλατωνικών ήταν ο Marsilio Ficino (από τη Φλωρεντία, 1433-1499) και, αργότερα, ο Φραγκίσκος Patrizzi (1519-1587), ο οποίος στο σύγγραμμά του *Nova de universis philosophia* (Φερράρα 1591) εξέθεσε με ολοκληρωμένο τρόπο τη φυσική φιλοσοφία αυτής της τάσης.

Όπως στον Patrizzi έτσι και στον Ίωάννη Ρίκο από τη Miranda (1468-1494) ο νεοπλατωνισμός διαπλέκεται με νεοπυθαγόρειες αντιλήψεις και με πολλές νεότερες ιδέες.

Μεγάλη ώθηση στη μελέτη των πηγών της αριστοτελικής φιλοσοφίας έδωσαν στην Ιταλία ο Γεώργιος Τραπεζούντιος (1396-1484· *Comparatio Platonis et Aristotelis*, Βενετία 1523) και ο Θεόδωρος Γαζής (πέθανε το 1478) στην Ολλανδία και στη Γερμανία ο Rudolf Agricola (1442-1485), και στη Γαλλία ο Jacques Lefèvre (Faber Stapulensis, 1455-1537).

Οι όπαδοι της αριστοτελικής φιλοσοφίας διχάζονται στην Αναγέννηση σε δύο παρατάξεις: τους άβερροϊστές και τους άλεξανδριστές. Το πανεπιστήμιο της Πάδουας ήταν έδρα του άβερροϊσμού και τόπος έντονης διαμάχης των δύο παρατάξεων.

Ως εκπρόσωποι του άβερροϊσμού πρέπει να μνημονευτούν εδώ ο Niccolò Vernia (πέθανε το 1499), ιδιαίτερα ο Άλέξανδρος Achillini από την Bologna (πέθανε το 1518, τα έργα του εκδόθηκαν στη Βενετία το 1545), και ακόμη ο Agostino Nifo (1473-1546) κύριο σύγγραμμά του το *De intellectu et daemonibus*· επίσης το *Opuscula*, Παρίσι 1654) και ο Zimara από τη Νεάπολη (πέθανε το 1532).

Στους άλεξανδριστές συγκαταλέγονται ο Ermolao Barbaro (από τη Βενετία, 1454-1493· *Compendium scientiae naturalis ex Aristotele*, Βενετία 1547) και ο σημαντικότερος αριστοτελικός της Αναγέννησης, ο Pietro Pomponatius (γεννήθηκε το 1462 στη Μαντβία και πέθανε το 1524 στην Bologna). Τα κυριότερα συγγράμματά του είναι: *De immortalitate animae*, και *De fato libero arbitrio praedestinatione providentia dei libri quinque*. Επίσης οι μαθητές του Gasparo Contarini (πέθανε το 1542), Σίμων Porta (πέθανε το 1555) και Julius Caesar Scaliger (1484-1558). Στους μεταγενέστερους αριστοτελικούς Jacopo Zabarella (1532-1589), Άνδρέας Caesalpini (1519-1603), Cesare Cremonini (1552-1613) κ.ά. οι αντιθέσεις αυτές έχουν, όπως φαίνεται, άμβλυωθεί.

Σχετικά με την ανανέωση άλλων τάσεων της ελληνικής φιλοσοφίας πρέπει ιδιαίτερα να αναφερθούν οι Joest Lips (1547-1606· *Manuductio ad Stoicam philosophiam*, Antwerpen 1604), Caspar Schoppe (*Elementa Stoicae philosophiae moralis*, Mainz 1606), D. Sennert (1572-1637· *Epitome scientiae naturalis*, Wittenberg 1618), Sebastian Basso (*Philosophia naturalis adversus Aristotelem*, Γενεύη 1621) και Ίωάννης Magnenus (*Democritus reviviscens*, Pavia 1646). Ως άνανεωτής της φυσικής φιλοσοφίας των Ίωάνων πρέπει να αναφερθεί ο Claude de Bérigard, στο *Cerculi Pisani* (Udine 1643 κ.έ.), επίσης ο Pierre Gassend (Gassendi, 1592-1655· *De vita moribus et doctrina Epicuri*, Leyden 1647· *Syntagma philosophiae Epicuri*, Λυών 1649) και ο Emanuel Maignanus (1601-1671), που το έργο του *Cursus philosophicus* (Τουλούζη 1652) εκφράζει θεωρίες του Έμπεδοκλή.

Με το πνεύμα του αρχαίου σκεπτικισμού έγραψαν οι: Michel de Montaigne (1533-1592· *Δοκίμια*; Bordeaux 1580), François Sanchez (1562-

1632· Πορτογάλος που διδασκε στην Τουλούζη, συγγραφέας του *Tractatus de multum nobili et prima universali scientia quod nihil scitur*, Λυών 1581), Pierre Charron (1541-1603· *De la sagesse*, Bordeaux 1601· μεταγενέστεροι είναι οι François de la Motte le Vayer (1586-1672· *Piété dialogues*, Mons 1673), Σαμουήλ Sorbière (1615-1670· μεταφραστής του Σέζτου Έμπειρικού) και Σίμων Foucher (1644-1696· συγγραφέας μιάς ιστορίας των ακαδημαϊκών σκεπτικών, Παρίσι 1690).

Η πιο έντονη πολεμική κατά της σχολαστικής φιλοσοφίας προερχόταν από τους ούμανιστές, που με χάρη και ρητορική δεξιοτεχνία άντέτασαν στο σχολαστικισμό την εκλεκτική φιλοσοφία των ρωμαϊκών χρόνων. Από την άποψη της μορφής έμεναν προσκολλημένοι στον Κικέρωνα, αλλά ως προς το περιεχόμενο σχετίζονταν και με τον Σενέκα και τον Γαληνό. Έδώ πρέπει επίσης να αναφερθεί ο Agricola με το σύγγραμμά του *De inventione dialecticae* (1480), και πριν από αυτόν ο Λαυρέντιος Valla (1408-1457· *Dialecticae disputationes contra Aristoteleos*, Βενετία 1499), ο Λουδοβίκος Vives (γεννήθηκε στη Valencia το 1492 και πέθανε στο Brügge το 1546· *De disciplinis*, Brügge 1531· τα έργα του εκδόθηκαν στη Βασιλεία το 1555), ο Μάριος Nizolius (1498-1576· *De veris principiis et vera ratione philosophandi*, Πάρμα 1553) και τέλος ο Pierre de la Ramée (Petrus Ramus, 1515-1572· *Institutiones dialecticae*, Παρίσι 1543).

Η παραδoση του θωμιστικού σχολαστικισμού διατηρήθηκε άμειοβάτη στα πανεπιστήμια της βηρικής χερσονήσου. Από τους εκπροσώπους της ξεχωρίζει ο Φραγκίσκος Suarez (από τη Γρανάδα, 1548-1617· *Disputationes metaphysicae*, 1695· τα άπαντά του εκδόθηκαν στο Παρίσι, 1856-1866). Επίσης πρέπει να αναφερθεί εδώ το συλλογικό έργο των Ιησουϊτών της Coimbra, το λεγόμενο *Collegium Conembricense*.

Ο προτεστανισμός ήταν από την αρχή πιο κοντά στο κίνημα του ούμανισμού. Ιδιαίτερα στη Γερμανία αυτά τα δύο ρεύματα γενικά συμβάδισαν.

Τόν αριστοτελισμό τόν εισηγάγε στα προτεσταντικά πανεπιστήμια ο Φίλιππος Μελάγχθων. Στην έκδοση των έργων του από τους Bretschneider και Bindseil τα φιλοσοφικά συγγράμματα άποτελούν τόν 13ο και τόν 16ο τόμο· στα έργα αυτά περιλαμβάνονται και τα διδακτικά έγχειρίδια της λογικής (διαλεκτικής) και της ήθικης.

Ο Λούθηρος πλησιάζει περισσότερο στη φιλοσοφία του Αύγουστίνου. Αυτό ισχύει σε ακόμη μεγαλύτερο βαθμό για τόν Καλβίνο, ενώ άπεναντίας ο Ζβίγγλιος έκλινε περισσότερο προς τη σύγχρονή του φιλοσοφία και ειδικότερα προς τη φιλοσοφία του Ιταλικού νεοπλατωνισμού. Η σημασία και των τριών μεγάλων μεταρρυθμιστών εγκείται άποκλειστικά στο θεολογικό πεδίο· εδώ τούς αναφέρουμε μόνο για το ρόλο που έπαιξαν στη γενικότερη πνευματική κίνηση του 16ου αιώνα.

Αντίθετα προς τόν προτεσταντικό αριστοτελισμό ήταν ο Νικόλαος Turrellus (1547-1606, καθηγητής στη Βασιλεία και στο Altdorf· έργα του: *Philosophiae triumphus*, Βασιλεία 1573· *Alpes caesae*, Φραγκφούρτη 1597), επίσης το κίνημα των σοκινιανών με ιδρυτές τόν Lelio Sozzini (1525-1562, από τη Σιένα) και τόν άνιψό του Fausto (1539-1604), προπαντός όμως το λαϊκό κίνημα του μυστικισμού. Σημαντικότεροι εκπρόσωποι αυτού του κινήματος ήταν ο Άνδρέας Osiander (1498-1552), ο Caspar Schwenckfeld (1490-1561), ο Sebastian Franck (1500-1545· *Paradoxa*) και ιδιαίτερα ο Valentin Weigel (1553-1588· *Libellus de vita beata*, 1606· *Der*

*guldne Griff*, 1613· *Vom Ort der Welt*, 1613· *Dialogus de Christianismo*, 1614· *Γνώθι σαυτόν*, 1615).

Η φυσιογνωστική φιλοσοφική τάση εκδηλώνεται καθαρότερα στον Charles Bouillé (Bovillus, 1470-1553· *De intellectu· De sensibus· De sapientia*) και στον Girolamo Cardano (1501-1576· *De vita propria· De varietate rerum· De subtilitate*). Σαφής είναι η επίδραση του Νικόλαου Cusanus.

Ο πιο σημαντικός από τους Ιταλούς φιλοσόφους της φύσης είναι ο Giordano Bruno από τη Nola της Καμπανίας. Γεννήθηκε το 1548 και σπούδασε στη Νεάπολη. Μπήκε στο μοναχικό τάγμα των δομινικανών, όπου όμως τον αντιμετώπισαν με καχυποψία: αναγκάστηκε να φύγει και να ζήσει από τότε μια πολύ άστατη ζωή. Με ενδιαμέσους σταθμούς τη Ρώμη και τη Β. Ιταλία πήγε στη Γενεύη, στη Λυών, στην Τουλούζη, δίδαξε στο Παρίσι και στην Οξφόρδη, κατόπιν στο Marburg, στο Wittenberg και στο Helmstädt, πέρασε από τη Φραγκφούρτη, την Πράγα και τη Ζυρίχη και τελικά στη Βενετία τον κατέδωσαν και έπεσε στα χέρια της Ιερής Έξέτασης. Τον μετέφεραν στη Ρώμη όπου ύστερα από πολύχρονη φυλάκιση παραδόθηκε στην πυρά το 1600, επειδή αρνήθηκε επίμονα να ανακαλέσει τις διδασκαλίες του. Η άστατη ζωή του οφειλόταν ως ένα βαθμό και στο χαρακτήρα του, που συνδυάζει την ένθουσιώδη άφοσίωση στη νέα αλήθεια — ιδιαίτερα στο σύστημα του Κοπέρνικου —, για την οποία έμελλε να μαρτυρήσει, ένα άχαλνιωτο πάθος, μια απέραντη επιθυμία για αναγνώριση και φήμη και μια άνωποχώρητη θέληση για τη διάδοση των ιδεών του. Στα λατινικά έγραψε έργα για τη «μεγάλη τέχνη» του R. Lullus (ιδιαίτερα το *De imaginum signorum et idearum compositione*) καθώς και διδακτικά ποιήματα με μεταφυσικό περιεχόμενο (*De monade numero et figura· De triplici minimo*). Στα Ιταλικά έγραψε σατιρικά ποιήματα (*Il candelajo, La cena delle ceneri, Spraccio della bestia trionfante, Cabala del cavallo Pegaseo*) καθώς και ολοκληρωμένες εκθέσεις της διδασκαλίας του.

Μια άλλη τάση εκπροσωπούν ο Bernardino Telesio (1508-1588· *De rerum natura iuxta propria principia*, Ρώμη 1565 και Νεάπολη 1586) και ο σημαντικότερος διάδοχός του, ο Τοπίμασο Campanella, που γεννήθηκε το 1568 στο Stilo (Καλαβρία) και μπήκε σε νεαρή ηλικία στο τάγμα των δομινικανών. Ύστερα από πολλές διώξεις και μακροχρόνια φυλάκιση κατέφυγε στη Γαλλία όπου συνδέθηκε με τον κύκλο του Descartes. Πέθανε το 1639, προτού ολοκληρωθεί η έκδοση του έργου του, στην όποια δόθηκε αργότερα ο τίτλος *Instauratio scientiarum*. Ο Campanella συνδυάζει επίσης τολημηρή σκέψη, λόγια σοφία, τάση για το νέο, ένθουσιασμό, με πεζότητα, δεισιδαιμονία, τάση για φαντασιοκοπήματα και περιορισμένη αντίληψη. Από τα πολυάριθμα συγγράμματά του αναφέρουμε: *Prodromus philosophiae instaurandae*, 1671· *Realis philosophiae partes quatuor* (με την προσθήκη του *Civitas Solis*), 1623· *De monarchia hispanica*, 1625· *Philosophiae rationalis partes quinque*, 1638· *Universalis philosophiae seu metaphysicarum rerum iuxta propria principia partes tres*, 1638.

Θεοσοφιστικές-μαγικές διδασκαλίες άπαντούν στο έργο του Ιωάννη Reuchlin (1455-1522· *De verbo mirifico· De arte cabalistica*), του Άγγελίνου του Nettesheim (1487-1535· *De occulta philosophia· De incertitudine et vanitate scientiarum*) και του Φραγκίσκου Zorzi (1460-1540· *De harmonia mundi*, Παρίσι 1549).

Σημαντικότερος και πιο αυτόδύναμος στοχαστής είναι ο Θεόφραστος Bombastus Paracelsus von Hohenheim (γεννήθηκε το 1493 στο Binsiedeln, έζησε περιπετειώδη ζωή, έγινε καθηγητής της χημείας στη Βασιλεία και πέθανε το 1541 στο Salzburg). Στα έργα του συγκαταλέγονται και τά: *Opus paramirum* και *De natura rerum*.— Από τους πολυάριθμους μαθητές του ξεχωρίζουν οι Johann Baptist van Helmont (1577-1644· *Ortus medicinae*) και ο γιός του Franz Mercurius, επίσης ο Ροβέρτος Fludd (1547-1637· *Philosophia Mosaica*, Guda 1638).

Το πιο ιδιότυπο καταστάλαγμα αυτών των ρευμάτων είναι η διδασκαλία του Jacob Boehme. Γεννήθηκε το 1575 κοντά στο Görlitz. Πρωτοεμφανίστηκε το 1610 με το βασικό σύγγραμμα του *Aurora* και αργότερα, αφού αναγκάστηκε για ένα διάστημα να σιωπήσει, δημοσίευσε πολλά άλλα έργα, από τά όποια μνημονεύουμε ιδιαίτερα το *Vierzig Fragen von der Seele* (1620), το *Mysterium magnum* (1623) και το *Von der Gnadenwahl* (1623). Πέθανε το 1624.

Α'

Η ΠΑΛΗ ΤΩΝ ΠΑΡΑΔΟΣΕΩΝ

Κύριο γνώρισμα της φιλοσοφίας της Αναγέννησης είναι ότι βασίζεται άμεσα στην ελληνική φιλοσοφία, πράγμα που αποτελεί ως ένα βαθμό γνώρισμα και της μεσαιωνικής φιλοσοφίας. Έξάλλου το διαρκώς αυξανόμενο ενδιαφέρον για τά προβλήματα της φύσης, που συμβαδίζει με την ούμανιστική κίνηση, είχε το πρότυπό του στη σχολή της Chartres ή σε στοχαστές που πρόσκεινταν σ' αυτήν, όπως ο Γουλιέλμος από το Conches (πρβ. παραπάνω, σ. 55 κ.έ.). Είναι αξιοσημείωτο και συνάμα χαρακτηριστικό για τις διακυμάνσεις που δοκιμάζουν τά διαφορετικά ρεύματα της παράδοσης ότι και τώρα, όπως τότε, η σύνδεση ούμανισμού και φιλοσοφίας της φύσης συσχετίζεται με τον Πλάτωνα και αντιτίθεται στη φιλοσοφία του Άριστοτέλη.

1. Πραγματικά η ανανέωση της αρχαίας γραμματείας αποδείχτηκε ότι αποτελούσε πάνω από όλα ένισχυση του πλατωνισμού. Το ούμανιστικό ρεύμα βρισκόταν ήδη από τον καιρό του Δάντη, του Πετράρχη και του Βοικάκιου σε κίνηση και πήγαζε από το ενδιαφέρον για την κοσμική ρωμαϊκή λογοτεχνία. Αυτό το ενδιαφέρον δεν είναι άσχετο με την αφύπνιση της Ιταλικής εθνικής συνείδησης. Ωστόσο το ούμανιστικό ρεύμα τελικά επιβλήθηκε χάρη στους βυζαντινούς λογίους που μετοίκησαν στην Ιταλία. Ανάμεσά τους υπήρχαν έξιςου πολλοί και σημαντικοί όπαδοί και της άριστοτελικής και της πλατωνικής φιλοσοφίας, οι τελευταίοι όμως αντιπροσώπευαν κάτι σχετικά πιο άγνωστο και γι' αυτό πιο έντυ-

πωσιακό. Και καθώς στη Δύση είχε επικρατήσει ή αντίληψη ότι ο Άριστοτέλης ήταν ο φιλόσοφος που συμφωνούσε με την επίσημη διδασκαλία της Έκκλησίας, οι αντίπαλοι αυτής της διδασκαλίας, που λαχταρούσαν κάτι νέο, πίστεψαν ότι θα το βρουν στον Πλάτωνα. Στην ενίσχυση του πλατωνισμού συντέλεσε επίσης ή αισθητική γοητεία των κειμένων του μεγάλου άθηναίου φιλοσόφου, γοητεία που ή Αναγέννηση μπορούσε να την αισθανθεί περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη εποχή. Έτσι ή Ιταλία άρχικά κύριεψτηκε από θαυμασμό για τον Πλάτωνα, άναλογο με εκείνον που είχε παρατηρηθεί κατά τά τέλη της αρχαιότητας. Άμεσο έπακόλουθο ήταν ή επαναδραστηριοποίηση της Άκαδημίας της Φλωρεντίας, όπου, με την προστασία των Μεδίκων, άναπτύχθηκε μια πραγματικά πλούσια έπιστημονική ζωή. Οι έπικεφαλής της Άκαδημίας Πλήθων Γεμιστός και Βησσαρίων τιμούνταν όσο και οι άρχηγοί των νεοπλατωνικών σχολών παλαιότερα.

Άλλά ή συγγένεια με το νεοπλατωνισμό ήταν παλαιότερα: ή βυζαντινή παράδοση, διαμέσου της οποίας γινόταν τώρα δεκτή ή πλατωνική διδασκαλία, ήταν νεοπλατωνική. "Ό,τι διδασκόταν τότε στη Φλωρεντία ως πλατωνισμός ήταν στην ουσία του νεοπλατωνισμός. Ο Marsilio Ficino μετέφρασε Πλωτίνο και Πλάτωνα, ενώ το έργο του *Theologia Platonica* δέν διέφερε πολύ από τη θεολογία του Πρόκλου. Επίσης ή φανταστική φυσική φιλοσοφία του Patrizzi — από την άποψη των έννοιολογικών βάσεων της — είναι αυτόουσιο το νεοπλατωνικό σύστημα των άπορορών (Emanationssystem). Είναι όμως χαρακτηριστικό ότι στη φυσική φιλοσοφία του Patrizzi έχουν εξαλειφθεί έντελώς τά δυϊστικά στοιχεία του νεοπλατωνισμού, για να εκδηλωθεί πιδ καθαρά και πιδ ολοκληρωμένα ή μονιστική τάση του συστήματος. Ο νεοπλατωνικός της Αναγέννησης προβάλλει κυρίως την όμορφιά του σύμπαντος: γι' αυτόν ή θεότητα είναι το υμνοπία [έν-πάν], μια υπέρτερη κοσμική ένότητα που περιλαμβάνει άρμονικά την πολλαπλότητα: έτσι μπόρεσε να έξυμνήσει με άφάνταστα γοητευτικό τρόπο την άπεραντοσύνη του σύμπαντος, για να καταλήξει σε μια μεταφυσική του φωτός, όπου ή θεότητα δοξάζεται ως omnilucencia [πάμφωτη].

2. Ο προφανής πανθειστικός χαρακτήρας αυτής της θεώρησης άρκοΰσε για να κάνει τον πλατωνισμό ύποπτο στους έκκλησιαστικούς κύκλους και να δώσει έτσι στους περιπατητικούς αντίπαλους του ένα κατάλληλο πρόσχημα για να τον καταπολεμήσουν.

Την εύκαιρία αυτή δέν την έμμεταλλεύτηκαν μόνο οι σχολαστικοί όπαδοί της άριστοτελικής φιλοσοφίας αλλά και όλοι οι ύπόλοιποι αντίπαλοι του πλατωνισμού. Και οι πλατωνικοί όμως κατηγορούσαν αυτόν το νέο ούμανιστικό άριστοτελισμό για τις φυσιοκρατικές τάσεις του και τόνιζαν τη συγγένεια που είχε με το χριστιανισμό ο δικός τους προσανατολισμός προς το υπεραισθητό. Έτσι τά δυο μεγάλα ρεύματα της έλληνικής φιλοσοφίας αντιπάλευαν προσάπτοντας το ένα στο άλλο ότι δέν είναι χριστιανικό. Μέν αυτό το πνεύμα ο Πλήθων καταπολέμησε τους άριστοτελικούς στο έργο του *Νόμων συγγραφή*, με άποτέλεσμα να καταδικαστεί από τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γεννάδιο: με αυτό το πνεύμα ο Γεώργιος Τραπεζούντιος έκανε έπίθεση στην Άκαδημία, και με το ίδιο πάλι πνεύμα τον άντέκρουσε — σε ήπιότερο τόνο — ο Βησσαρίων. Έτσι στην Αναγέννηση άνανεώθηκε ή παλαιά έχθρα των δύο σχολών, πράγμα που είχε άντίχτυπο στη φιλοσοφική γραμματεία της εποχής. Μάταια άνδρες όπως ο Leonicus Thomaeus από την Πάδουα (πέθανε το 1533) προσπαθοΰσαν να κάνουν καταννητή τη βαθύτερη ένότητα που συνδέει τις δυο ήρωικές μορφές της φιλοσοφίας.

3. Άλλά και στους άριστοτελικούς δέν υπήρχε καμιά ένότητα. Οι έλληνες σχολιαστές του Σταγειρίτη και οι όπαδοί τους έβλεπαν με την ίδια καχυποψία τους άβερροϊστές και τους θωμιστές. Τους θεωρούσαν και τους δυο βαρβάρους. Οι ίδιοι όμως ήταν ως ένα πολύ μεγάλο βαθμό έπηρεασμένοι από την αντίληψη του Στράτωνα για τη φιλοσοφία του Δασκάλου: καθαρότερα από όλους τους σχολιαστές εκφράζει αυτή την αντίληψη ο Άλέξανδρος ο Άφροδισιεύς. Και έδω λοιπόν ή μια παραδοσιακή άποψη άντιμαχόταν την άλλη. Η διαμάχη εκδηλώθηκε με ιδιαίτερη ένταση στην Πάδουα, όπου οι άβερροϊστές έβλεπαν να άπειλείται το προπύργιό τους έξαιτίας της άποτελεσματικής διδασκαλίας του Pomponatius. Κύριο σημείο της διαμάχης ήταν το πρόβλημα της άθανασίας. Βεβαίως, καμιά παράταξη δέν δεχόταν την προσωπική άθανασία. Άλλά ο άβερροϊσμός πίστευε ότι ή διδασκαλία για την ένότητα της νόησης άποτελοΰσε τουλάχιστον ένα ύποκατάστατο της άθανασίας, ενώ αντίθετα οι άλεξανδριστές θεωρούσαν ότι και το λογικό μέρος της ψυχής ύπόκειται στους ζωικούς όρους και έπομένως είναι φθαρτό. Σχετικές με αυτό το ζήτημα ήταν και οι συζητήσεις για τη θεοδικία, τη θεία πρόνοια, τη μοίρα και την έλευθερία της βούλησης, τά θαύματα και τά σημεία. Στις συζητή-

σεις αυτές ο Pomponatius έκλινε προς τή στωική διδασκαλία.

Με τόν καιρό ή εξάρτηση από τούς σχολιαστές και τις αντιθέσεις τους έπαψε, και ή άριστοτελική διδασκαλία άρχισε να γίνεται άμεσότερα και καθαρότερα κατανοητή. Καλύτερα από όλους τó πέτυχαν αυτό ο Julius Caesar Scaliger και ο Caesalpinus, ó όποιος άποδεχόταν χωρίς έπιφυλάξεις τήν άριστοτελική φιλοσοφία. Σωστά —άπό φιλολογικό πρίσμα— είχαν κατανοήσει τó περιπατητικό σύστημα και οι γερμανοί ούμανιστές. Ωστόσο, όπως είχε συμβεί και στην περίπτωση του Μελάγχθωνα, δέχονταν τήν άριστοτελική φιλοσοφία στη διδασκαλία τους μόνο στο βαθμό που άμφωνούσε με τó προτεσταντικό δόγμα.

4. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ή πρόσληψη τής έλληνικής φιλοσοφίας óδηγοϋσε σε μιá πραγματολογική αντίθεση με τó σχολαστικισμό. Μιá άλλη όμως τάση του ούμανισμού, που είχε σημείο αναφοράς της τή ρωμαϊκή γραμματεία, έκλινε προς μιá περισσότερο τυπολογική αντίθεση. Πρόδρομος αυτής τής τάσης είναι, δυνατό να θεωρηθεί ó Ιωάννης από τó Salisbury. Η λεπτή αίσθηση τών ούμανιστών άπέρριπτε τά βαρβαρικά έξωτερικά στοιχεία τής μεσαιωνικής γραμματείας. Συνηθισμένοι στη στιλπνότητα και τή διάφανη καθαρότητα τών αρχαίων συγγραφέων δέν μπορούσαν να έκτιμήσουν τόν ιδιότυπο πυρήνα πίσω από τó σκληρό, περίβλημα τής σχολαστικής όρολογίας. Τά πνεύματα τής Ανάγέννησης, προσανατολισμένα στις αισθητικές αξίες, δέν είχαν καμιá διάθεση να κατανοήσουν τήν άφηρημένη ούσία εκείνης τής έπιστήμης τών έννοιών. Τής κήρυξαν λοιπόν τόν πόλεμο σε όλα τά μέτωπα και με κάθε μέσο: αντί για έννοιες αναζητούσαν τά πράγματα· αντί για τεχνητά γλωσσικά μορφώματα, τή γλώσσα του μορφωμένου κόσμου· αντί για έντυπωσιακές άποδείξεις και έννοιολογικές διακρίσεις, μιá κομψή έκθεση τών πραγμάτων που να άπευθύνεται στη φαντάσία και στο φρόνημα ζωντανών ανθρώπων.

Πρώτος ó Λαυρέντιος Valla κήρυξε αυτή τήν αλλαγή· τόν άκολούθησε με μεγαλύτερη άποφασιστικότητα ó Agricola, με τόν όποιο συμφωνούσε και ó Έρασμος. Πρότυπά τους είχαν τόν Κικέρωνα και τόν Κοϊντιλιανό, τόν Σενέκα και τόν Γαληνό. Συνέπεια αυτών τών επιδράσεων ήταν μιá αλλαγή στη μέθοδο τής φιλοσοφίας: ή σχολαστική διαλεκτική παραμερίστηκε και πήραν τή θέση της οι άρχες (Prinzipien) τής ρητορικής και τής γραμματικής. Η άληθινή διαλεκτική είναι ή έπιστήμη του λόγου.<sup>2</sup> Έτσι

λοιπόν ή «άριστοτελική» λογική γίνεται αντικείμενο έντονότατης πολεμικής. Η συλλογιστική πρέπει να άπλουστευθεί και να πάψει να έχει πρωταρχικό ρόλο. Ο συλλογισμός δέν μπορεί να δώσει κάτι νέο, είναι άπλά και μόνο ένας άγονος τύπος σκέψης. Αυτό τó τόνισαν άργότερα ó Bruno, ó Βάκων και ó Καρτέσιος, έξίσου έντονα όσο και οι ούμανιστές.

Άλλά όσο στενότερα συνδεόταν ή κυρίαρχη θέση του συλλογισμού με τόν διαλεκτικό «ρεαλισμό», τόσο περισσότερο συνδεόταν και ή ούμανιστική αντίθεση προς αυτόν με νομιναλιστικά και τερμινιστικά στοιχεία. Αυτό είναι φανερό στην περίπτωση του Vives και του Nizolius, οι όποιοι καταφέρονται κατά τής κυριαρχίας τών γενικών έννοιών. Ο Vives πιστεύει ότι είναι ή άληθινή αίτία τής καταστροφής τών έπιστημών. Οι γενικές έννοιες, δίδασκει ó Nizolius,<sup>3</sup> είναι περιληπτικά όνόματα, που δέν προκύπτουν από άφαίρεση αλλά από τή «σύλληψη» (comprehensio). Άληθινό είναι τó επιμέρους πράγμα με τις ποιότητές του. Τó ζήτημα είναι να γίνουν αντίληπτες αυτές οι ποιότητες, και γι' αυτόν τó σκοπό ή δευτερεύουσα δραστηριότητα του νοϋ πρέπει να άναπτύσσεται όσο τó δυνατό πιο άπλά και φυσικά. Πρέπει να έξαλειφθούν από τή λογική όλες οι μεταφυσικές προϋποθέσεις, που τόσο μεγάλες δυσκολίες είχαν προξενήσει ως τότε στη διαλεκτική. Ο έμπειρισμός χρειάζεται μόνο μιá καθαρά τυπική λογική.

Τή «φυσική» όμως διαλεκτική τήν αναζητούσαν στη ρητορική και στη γραμματική. Γιατί έργο της, πίστευε ó Ramus, είναι άπλως να μάς διδάξει να ακολουθούμε —όταν στοχαζόμαστε σκόπιμα— τούς ίδιους νόμους που δεσπόζουν, σύμφωνα με τή φύση του λογικού, στον αυθόρμητο στοχασμό μας και έκδηλώνονται αυτόματα στη σωστή έκφρασή του. Άλλά κάθε στοχασμός είναι προσπάθεια να βρεθεί τó καθοριστικό σημείο του θέματος, και κατόπιν να εφαρμοστεί σωστά τó σημείο αυτό στο αντικείμενο του στοχασμού. Έτσι λοιπόν ó Ramus, ακολουθώντας μιá παρατήρηση του Vives,<sup>4</sup> διαιρεί τή νέα διαλεκτική του σε δύο μέρη: τó ένα αναφέρεται στην άνεύρεση (inventio) και τó άλλο στην κρίση (iudicium). Τó πρώτο μέρος είναι ένα είδος γενικής λογικής, όπου όμως με τή μορφή τών «τόπων» (loci) επανεισάγονται στη λογική κατηγορίες όπως ή αίτιότητα, ή ένυπαρξη (Inhärenz),\* τó γένος. Και καθώς αυτή ή «νεότατη λογική» άποτελεί-

\* [Η σχέση ιδιότητας-πράγματος, συμβεβηκότος-ούσιás· λ.χ. ή σχέση τής έκτατότητας με τó σώμα.]

ταί από μιὰ άσυστηματοποίητη άπαριθμηση κατηγοριών, τελικά ταυτίζεται με την άπλοική μεταφυσική της κοινής άποψης για τόν κόσμο. Η διδασκαλία για την κριτική δύναμη άναπτύσσεται σε τρεις βαθμίδες: ή πρώτη βαθμίδα είναι ή άπλή λύση του προβλήματος με την ύπαγωγή του άντικειμένου στο θεωρητικό σχήμα που βρέθηκε. Έδώ τοποθετείται ή συλλογιστική, που σύμφωνα με την παραπάνω άποψη πρέπει να περιοριστεί σε σημαντικό βαθμό. Σε μιὰ δεύτερη καταγραφή ή κριτική δύναμη συγκεντρώνει —διαμέσου όρισμών και διαιρέσεων— συναφείς γνώσεις σε ένα έναίο σύστημα. Το πιο σημαντικό όμως έργο της ή κριτική δύναμη το έπιτελεί καθώς συσχετίζει κάθε γνώση με τόν Θεό και τη θεμελιώνει σ' αυτόν. Έτσι ή φυσική διαλεκτική κορυφώνεται σε θεοσοφία.

Παρόλο που αυτός ό ρητορισμός ούτε βάθος έχει ούτε πρωτοτυπία έκανε μεγάλη έντύπωση εκείνη την εποχή, που διψούν για κάτι νέο. Ειδικότερα στη Γερμανία οι όπαδοί του Ramus άντιμάχονταν με σφοδρότητα τους άντιπάλους του. Άνάμεσα σ' αυτούς τούς όπαδούς πρέπει να άναφερθεί ό Ίωάννης Sturm, ό χαρακτηριστικότερος εκπρόσωπος της παιδαγωγικής του ούμανισμού, που θεωρούσε ότι έργο της άγωγής είναι να δώσει στο μαθητή τη δυνατότητα να γνωρίσει τά πράγματα, να τά κρίνει με σωστά κριτήρια και να εκφράζεται με καλλιεργημένο τρόπο.

5. Τυπικό γνώρισμα αυτής της τάσης είναι ή άντιπάθειά της προς τη μεταφυσική, κάτι που ύποδηλώνει την καταγωγή της από τη λαϊκή ρωμαϊκή φιλοσοφία. Ειδικότερα ό Κικέρων, με τόν όποιο περισσότερο συνδέεται αυτό τό ρεύμα, έπιδροϋσε με τόν άκαδημαϊκό σκεπτικισμό ή πιθανολογισμό του. Ό κόρος που αίσθάνονταν πολλοί ούμανιστές για τις άφηρημένες έννοιολογικές συζητήσεις τούς άποξένωνε και από τά μεγάλα συστήματα της άρχαιότητας μόνο ό λαϊκός στωικισμός άποτελούσε πόλο έλξης πολλών συγγραφέων της Άναγέννησης, έπειδή οι ήθικες και θρησκευτικές διδασκαλίες του ήταν άνεξάρτητες από τη θετική θρησκεία. Άλλού πάλι ή έξάπλωση της άπιστίας ή της θρησκευτικής άδιαφορίας συνέτεινε ώστε να εμφανίζεται ό σκεπτικισμός ως ή μόνη άποψη που ταιριάζει στον μορφωμένο άνθρωπο. Οι έξωτερικές χαρές της ζωής, ή λάμψη ένός εκλεπτυσμένου πολιτισμού συνέβαλλαν έπίσης σε μιὰ τάση άδιαφορίας για τις κάθε λογής φιλοσοφικές άφαιρέσεις.

Αυτός ό κοσμοπολιτικός σκεπτικισμός εκφράστηκε με ολο-

κληρωμένο τρόπο από τόν Montaigne. Με τη χάρη και τη λεπτότητα μεγάλου συγγραφέα συνέλαβε καθαρά και έλεύθερα όλη την πνευματική ούσία της εποχής του και την άπέδωσε με τόν πιο ζωντανό τρόπο, δίνοντας συγχρόνως στη γαλλική λογοτεχνία έναν τόνο που από τότε άποτελεί ούσιαστικό γνώρισμά της. Άλλά και αυτή ή κίνηση άκολουθεί την τροχιά της άρχαιότητας. Οι φιλοσοφικές ιδέες τών Δοκιμιών του πηγάζουν από τόν πυρρωνισμό. Έτσι λοιπόν ό Montaigne πιάνει ένα νήμα της παράδοσης, τό όποιο στο μεταξύ είχε κοπεί. Ξανασυναντούμε έδώ όλα τά έπιχειρήματα του άρχαίου σκεπτικισμού: τη σχετικότητα τών θεωρητικών γνώμων και τών ήθικών άπόψεων, την άπατηλότητα τών αισθήσεων, τό χάσμα ανάμεσα στο ύποκείμενο και στο άντικείμενο, τις συνεχείς μεταβολές στις όποιες ύπόκειται και τό ύποκείμενο και τό άντικείμενο, την έξάρτηση κάθε νοητικής εργασίας από άμφίβολα δεδομένα. Αυτή όμως ή έπιχειρηματολογία δεν έχει διαμορφωθεί συστηματικά άλλά εκφράζεται —πολύ πιο έντυπωσιακά— με τη μορφή εύκαιριακών στοχασμών που διατυπώνονται κατά τη συζήτηση έπιμέρους προβλημάτων. Ό Montaigne κινείται πάνω από τις παθιασμένες έριδες τών θρησκευτικών παρατάξεων, σε μεγάλη ύψη πνευματικής έλευθερίας, όπου κινήθηκε και ό Έρασμος κατά τη διάρκεια της θρησκευτικής μεταρρύθμισης.

Πιο «σχολικός» ήταν ό τρόπος με τόν όποιο άνανέωσε τόν πυρρωνισμό ό Sanchez —με πολλή ζωντάνια στη μορφή και με κάποια έλπίδα ότι ό άνθρωπος μπορεί τελικά να πλησιάσει την άσφαλή γνώση. Όλα τά έπιμέρους κεφάλαια, άλλά και τό έργο του στο σύνολό του, καταλήγουν στη φράση: «Nescis?» At ego nescio. «Quid?» [«Άγνοεις;» Και έγώ άγνοώ. «Τί;»]. Σ' αυτό τό μεγάλο «quid?» δεν μπόρεσε βέβαια να δώσει άπάντηση ούτε και διαμόρφωσε κάποια διδασκαλία για την άληθινή γνώση. Δεν άφησε όμως άμφιβολίες προς ποιά κατεύθυνση την άναζητούσε. Πρόκειται για εκείνη που ύπαινίσσεται και ό Montaigne: ή έπιστήμη πρέπει να άπελευθερωθεί από τά φληναφήματα της σχολικής σοφίας και να στραφεί άπευθείας στα πράγματα. Έτσι ό Sanchez ζητά και προΐδεάζεται μιὰ νέα γνώση: δεν κατόρθωσε όμως να έντοπίσει πού και πώς πρέπει να την άναζητήσει. Σε όρισμένα σημεία δίνει την έντύπωση ότι πρόκειται για την έμπειρική έρευνα της φύσης. Όστόσο, ειδικά σ' αυτό τό σημείο δεν μπόρεσε να προχωρήσει πέρα από τη σκεπτική άποψη για την

αίσθητη βλακική αντίληψη. Και παρόλο που αναγνωρίζει ότι η έσωτερική εμπειρία είναι πιο ασφαλής, ο άπροσδιόριστος χαρακτήρας της τον κάνει να αμφιβάλλει για την αξία της.

Πιο στερεή είναι η παρουσία του Charron, ο οποίος επιμένει στους πρακτικούς στόχους της σοφίας. "Όπως οι δύο προηγούμενοι, αμφισβητεί και αυτός τη δυνατότητα της ασφαλοῦς θεωρητικής γνώσης. Από αυτή την άποψη και οι τρεις αναγνωρίζουν την αυθεντία της Έκκλησίας και της πίστης: η μεταφυσική μπορεί να είναι μόνο προϊόν αποκάλυψης, η γνωστική δύναμη του ανθρώπου δεν φτάνει ως αυτήν. Αντίθετα, αυτή η γνωστική δύναμη, συνεχίζει ο Charron, μπορεί να εξασφαλίσει την αυτογνωσία, που είναι απαραίτητη για την ήθικη ζωή του ανθρώπου. Έδω έχει τη θέση της προπαντός η ταπεινοφροσύνη του σκεπτικού, ο οποίος δεν εμπιστεύεται καμία γνώση, και έδω ριζώνει η πνευματική ελευθερία που τον κάνει να αποφεύγει γενικά να διατυπώνει θεωρητικές κρίσεις. Από την άλλη πλευρά, χάρη σ' αυτή την αυτογνωσία γίνεται γνωστή η ήθικη επιταγή της δικαιοσύνης και της εκπλήρωσης του καθήκοντος.

Αυτή η απόκλιση προς στόχους πρακτικούς-ήθικούς δεν είχε μεγάλη διάρκεια. Οι μεταγενέστεροι σκεπτικοί προβάλλουν πάλι τη θεωρητική πλευρά της πυρρύνειας παράδοσης. Η επίδραση που είχε αυτή η στροφή στη γενική πνευματική κατάσταση της εποχής τελικά κλόνισε περισσότερο από οτιδήποτε άλλο τη βεβαιότητα των δογματικών πεποιθήσεων.

6. Η διδασκαλία της Έκκλησίας, που παλαιότερα είχε αντιμετωπίσει με επιτυχία την αραβική-αριστοτελική εισβολή, δεν μπορούσε τώρα να αντιμετωπίσει την τόσο ισχυρή πίεση των νέων ιδεών: αυτός ο νέος ιδεολογικός κόσμος ήταν πολύπλοκος και γεμάτος έσωτερικές αντιθέσεις, ενώ από την άλλη είχε εξαντληθεί σε μεγάλο βαθμό και η αφομοιωτική ικανότητα του δόγματος. Έτσι η Έκκλησία της Ρώμης περιοριζόταν να υπερασπίζεται με κάθε μέσο την πνευματική και την υλική δύναμή της, προσπαθώντας παράλληλα να ενισχύσει όσο το δυνατό περισσότερο την παράδοσή της. Το έργο που τον 13ο αιώνα είχε ανατεθεί στα μοναχικά τόγματα των επαιτών αναλαμβάνουν τώρα να το εκτελέσουν οι ιησούιτες. Με τη βοήθεια των ιησουιτών κωδικοποιήθηκε στη σύνοδο του Τριδέντου (1563) η δογματική διδασκαλία της Έκκλησίας και διακηρύχθηκε η ουσιαστική σπουδαιότητα του θωμισμού για τη φιλοσοφική διδασκαλία της. Στο έξής δεν θα ήταν

πια δυνατό να γίνονται βασικές αλλαγές σ' αυτή τη διδασκαλία —μόνο πιο κατάλληλες διατυπώσεις και περιστασιακές προσθήκες. Με αυτό τον τρόπο η Έκκλησία αποκλείστηκε μόνη της από τα ζωντανά ρεύματα της εποχής, και όπως ήταν φυσικό αποτελματώθηκε κατά τους επόμενους αιώνες και η φιλοσοφία που εξαρτιόταν από την Έκκλησία. Ακόμη και η σύντομη δεύτερη άνθηση της σχολαστικής φιλοσοφίας που παρατηρήθηκε γύρω στο 1600 στα πανεπιστήμια της Ιβηρικής Χερσονήσου δεν έδωσε δικούς της καρπούς. Ο Suarez ήταν πολύ σημαντικός συγγραφέας, με καθαρή σκέψη, δξύνοια, και μεγάλη ικανότητα να εκθέτει με σαφήνεια τα διανοήματά του. Ως προς τη γλωσσική μορφή είναι σημαντικά ανώτερος από τους πιο πολλούς παλαιότερους σχολαστικούς. Το περιεχόμενο όμως της διδασκαλίας του παρουσιάζει την ίδια έξάρτηση από την παράδοση, κι αυτό γίνεται φανερό στο μεγάλο συλλογικό έργο των ιησουιτών της Coimbra.

Από την άλλη πλευρά οι προτεσταντικές Έκκλησίες πρόβαλαν μιάν άλλη μορφή θρησκευτικής παράδοσης: απέρριπταν τη μεσαιωνική μετάπλαση της παράδοσης, και υποστήριζαν ότι εκπροσωπούσαν την παλαιότερη μορφή της. Στην αντίθεσή της προς τον καθολικισμό η Μεταρρύθμιση προσπαθούσε να ανανεώσει τον γνήσιο αρχικό χριστιανισμό. Περίορισε πάλι τον αριθμό των ιερών κανόνων, αναγνώριζε μόνο το ελληνικό κείμενο της Vulgata και επανέφερε το Σύμβολο της Πίστεως της Οικουμενικής Συνόδου της Νίκαιας. Η δογματική έριδα του 16ου αιώνα έχει —από θεωρητική άποψη— έξονά της το έρώτημα ποιά από τις διαφορετικές χριστιανικές παραδόσεις είναι δεσμευτική.

Η θεολογική αντίθεση συνεπαγόταν και τη φιλοσοφική αντίθεση. Επαναλήφθηκε έτσι κάτι που είχε εκδηλωθεί και στον Μεσαίωνα. Η διδασκαλία του Αύγουστίνου ικανοποιούσε βαθύτερα και πληρέστερα τις θρησκευτικές ανάγκες και αποτελούσε αμεσότερη έκφραση αυτών των αναγκών από ό,τι η έννοιολογική εργασία των σχολαστικών. Η βαθιά συναίσθηση της άμαρτίας, ο βαθύτατος πόθος για λύτρωση, όλη εκείνη η έσωτερικότητα της πίστης, αποτελούσαν ουσιαστικά γνωρίσματα του Αύγουστίνου που τα ξαναβρίσκουμε στον Λούθηρο και στον Καλβίνο. Αλλά η διαρκής επίδραση του μεγάλου εκκλησιαστικού Πατέρα είναι φανερή μόνο στη διδασκαλία του Καλβίνου. Ωστόσο με αυτό τον τρόπο εκδηλώθηκε πάλι ένας ανταγωνισμός ανάμεσα στη φιλοσοφία του Θωμά Ακινάτη και του Αύγουστίνου, που αποδείχτηκε καθορι-



στικός για όλη τη γαλλική γραμματεία του 17ου αιώνα (πρβ. πα-  
ρακάτω, σ. 151 κ.ε.). Για τους καθολικούς που ακολουθούσαν  
τους Ιησούτες ή κυριαρχική αβθεντία ήταν ο Θωμάς 'Ακινάτης  
για τους μεταρρυθμιστές και τους πιο φιλελεύθερους από τους κα-  
θολικούς, ο Αύγουστίνος.

Ο γερμανικός προτεσταντισμός ακολούθησε άλλους δρόμους.  
Στη διαμόρφωση του λουθηρικού δόγματος έπαιξαν ρόλο από  
τη μια πλευρά η ιδιαιτερότητα του Λούθηρου και από την άλλη ο  
Μελάγχθων και, διαμέσου αυτού, ο ούμανισμός. Παρόλο που ο  
θεωρητικός-αισθητικός προσανατολισμός και η θρησκευτική α-  
διαφορία των ούμανιστών δεν συμβιβάζονταν με το ισχυρότατο  
θρησκευτικό του συναίσθημα, ο Λούθηρος, όταν χρειάστηκε να  
δώσει επιστημονική μορφή στο έργο του, αναγκάστηκε να άντλή-  
σει από τη φιλοσοφία τις απαραίτητες έννοιολογικές βάσεις. Έδω-  
 όμως μεσολάβησε η συμφιλιωτική φύση του Μελάγχθωνα και,  
 ενώ ο Λούθηρος είχε απορρίψει με πάθος τον άριστοτελισμό των  
σχολαστικών, ο λόγιος σύντροφός του καθιέρωνε τον ούμανιστικό  
άριστοτελισμό ως φιλοσοφία του προτεσταντισμού, αντιπαρασπον-  
τας και έδω στήν άλλοιωμένη παράδοση την αυθεντική παλαιότε-  
ρη παράδοση. Βέβαια αυτός ο γνήσιος άριστοτελισμός δεν είχε έ-  
πηρεαστεί μόνο από την αρχαία λαϊκή φιλοσοφία του Κικέρωνα,  
του Σενέκα και του Γαληνού, αλλά είχε δεχτεί και τις διορθωτι-  
κές επιδράσεις της 'Αγίας Γραφής. Η συναρμολόγηση αυτών  
των διδασκαλιών δεν έφτασε ως τον οργανικό συγκερασμό τους,  
όπως είχε συμβεί κατά τον Μεσαίωνα με τη θωμιστική διδασκα-  
λία που ώριμάσε σιγά σιγά. 'Αλλά αυτή τη φορά το περιπατητι-  
κό σύστημα ήταν κάτι παραπάνω από μια άπλη επιστημονική-  
κοσμική συμπλήρωση της θεολογίας, και γι' αυτόν το σκοπό ο  
Μελάγχθων μπόρεσε να ξεχωρίσει, να κατατάξει και να εκθέσει  
το ύλικο στα συγγράμματά του τόσο επιδέξια, ώστε να γίνουν επί  
δύο αιώνες η βάση μιας ενιαίας διδασκαλίας για όλα τα προτε-  
σταντικά πανεπιστήμια.

7. 'Αλλά στον προτεσταντικό χώρο δρούσαν και άλλες παρα-  
δοσιακές δυνάμεις. Η άπελευθερωτική πράξη του Λούθηρου χρω-  
στούσε τη γένεσή της και την επιτυχία της προπαντός στο μυστι-  
κισμό — βέβαια όχι σ' εκείνο τον εξαιλωμένο μυστικισμό με τη  
γεμάτη πνευματικότητα θεώρηση του κόσμου, όπως τον είχε έκ-  
φράσει με μεγαλοφυή τρόπο ο Meister Eckhart, αλλά στο κίνη-  
μα της βαθύτατης ευσέβειας, που ξεκινώντας από την περιοχή

του Ρήνου άπλωνόταν ως «πρακτικός μυστικισμός» διαμέσου του  
«συνδέσμου των φίλων του Θεού» ή των «άδελφών της κοινής  
ζωής». Κατά τη διδασκαλία αυτή, μοναδικό περιεχόμενο της  
θρησκείας είναι το φρόνημα, η καθαρότητα της καρδιάς, η «μίμη-  
ση του Χριστού». Η πίστη στο δόγμα, η ύποκριτική εύλαβεια, ο-  
λόκληρη ή κοσμική όργάνωση της 'Εκκλησίας φαίνονταν αδιά-  
φορα ή άκόμη και άνασταλτικά. Η ψυχή που διακατεχόταν από  
την πίστη άδιαφορούσε για όλα αυτά τα έξωτερικά σχήματα και  
λαχταρούσε μόνο την έλευθερία της δικής της θρησκευτικής βίω-  
σης. Αυτό ήταν η έσωτερική πηγή της Μεταρρύθμισης. Ο Λού-  
θηρος δεν είχε μελετήσει μόνο τον Αύγουστινο, αλλά ήταν και ο  
εκδότης της Γερμανικής Θεολογίας. Και ο λόγος του προκάλεσε  
ένα δυνατό θρησκευτικό πάθος, που στον άγώνα κατά της Ρώμης  
ανάμειχτηκε με τον πόθο για έθνική ανεξαρτησία.

Η έπισημη προτεσταντική 'Εκκλησία όμως αποκρυστάλλωσε  
σε σταθερές μορφές τα θεωρητικά δόγματά της και προσκολλή-  
θηκε με άγωνία σ' αυτά, καθώς ήταν υποχρεωμένη να αγωνιστεί  
για την υπόστασή της αντιπαλεύοντας τα άλλα θρησκευτικά δόγ-  
ματα. Αυτό ήταν μεγάλη άπογοήτευση και για τη μυστική τάση,  
που στόχευε πέρα από τις δογματικές διαφορές, αλλά και για την  
έθνική συνείδηση. Η θεολογική παγίωση του πνεύματος της με-  
ταρρύθμισης υπήρξε η καταστροφή της. Και όπως παλαιότερα ο  
Λούθηρος είχε στηλιτεύσει τη «σοφιστική διάθεση» των σχολα-  
στικών, έτσι τώρα στρεφόταν έναντίον του δικού του έργου ένα  
μυστικιστικό ρεύμα που υπέφωσκε στο λαό. Ο Λούθηρος στον ά-  
γώνα του κατά του Oslander και του Schwenckfeld καταπολε-  
μούσε πτυχές και της δικής του ουσίας και ανέλιξης. 'Αλλά στήν  
πάλη αυτή φάνηκε ότι οι διδασκαλίες του μεσαιωνικού μυστι-  
κισμού διατηρούσαν άκόμη κάποια έπιρροή και άπλώνονταν με τη  
μορφή φανταστικών παραστάσεων και άσαφών εικόνων. 'Ο,τι  
πρόβαλε στο έργο λ.χ. του Sebastian Franck ή στη μικρή πραγ-  
ματεία του Valentin Weigel, που κυκλοφορούσε κρυφά, βασι-  
ζόταν στον ιδεαλισμό του Meister Eckhart, που μετάλλαξε κάθε  
έξωτερικό στοιχείο σε έσωτερικό, κάθε ιστορικό σε αιώνιο, και  
θεωρούσε τη φύση και την ιστορία σύμβολα του πνευματικού και  
του θείου. Έτσι σχηματίστηκε το πλαίσιο του άγώνα των γερ-  
μανών μυστικών του 16ου αιώνα — ενός άγώνα που συχνά έπαιρ-  
νε ιδιότυπη μορφή — κατά του «γράμματος» της θεολογίας.

8. 'Όπου κι αν κοιτάξουμε στα πνευματικά ρεύματα του 15ου

και του 16ου αιώνα, κάποια παράδοση αντιμάχεται μίαν άλλη κάθε διαμάχη είναι ένας αγώνας ανάμεσα σε παραδόσεις. Το πνεύμα των ευρωπαϊκών λαών έχει τώρα προσλάβει όλο το μορφωτικό υλικό του παρελθόντος και, σε πυρετική έξαψη, εξαιτίας της άμεσης επαφής του με τα ύψιστα επιτεύγματα της αρχαίας επιστήμης, αγωνίζεται για τη δική του πνευματική αυτονομία. Αισθάνεται αρκετά ισχυρό ώστε να μπορεί να εργαστεί αυτοδύναμα και — γεμάτο από ιδέες — αναζητεί νέους στόχους. Αισθανόμεστε τον νεανικό παλμό αυτής της γραμματείας, καθώς κάτι πρωτόγνωστο και πρωτόγνωρο τείνει να εκδηλωθεί μέσα από τις σελίδες της. Οι στοχαστές της Αναγέννησης αναγγέλλουν την ολική ανανέωση της επιστήμης αλλά και της κατάστασης του ανθρώπου γενικότερα. Η πάλη ανάμεσα στις διαφορετικές παραδόσεις οδηγεί σε ένα αίσθημα κορεσμού για το παρελθόν, ή λόγια έρευνα της αρχαίας σοφίας καταλήγει στην απόρριψη της «σχολικής» γνώσης των βιβλίων, και το πνεύμα, γεμάτο νεανική δημιουργική διάθεση, λαχταρά να ενωθεί με τη ζωή της αιώνα νέας φύσης. Η κλασική περιγραφή αυτής της αναγεννησιακής διάθεσης γίνεται στον πρώτο μονόλογο του *Faust* του Goethe.

B'

ΜΑΚΡΟΚΟΣΜΟΣ ΚΑΙ ΜΙΚΡΟΚΟΣΜΟΣ

Ο σκοτισμός\* και ο τερμινισμός\*\* υπονόμευσαν και δίχασαν τη μεταφυσική της πίστης του Μεσαίωνα: η περιοχή του υπεραίσθητου αφέθηκε στη δικαιοδοσία του δόγματος, και αντικείμενο της φιλοσοφίας έμεινε μόνο ο εμπειρικός κόσμος. Άλλα προτού προφτάσει ο στοχασμός να σχηματίσει σαφή εικόνα για τη μέθοδο και τους ιδιαίτερους στόχους αυτής της κοσμικής γνώσης, εισέβαλε στο χώρο των ιδεών ο ουμανισμός και με αυτόν η πλατωνική, κυρίως, άποψη για τον κόσμο. Δεν είναι λοιπόν παράδοξο ότι οι στοχαστές αναζήτησαν καταρχήν στη φιλοσοφία του Πλάτωνα τη λύση του προβλήματος που μόλις τώρα έβλεπαν να διαγράφεται άμυδρά. Και η πλατωνική διδασκαλία ήταν ακόμη πιο εύπρόσδεκτη, ιδιαίτερα στη νεοπλατωνική έκδοχή της, καθώς στο βάθος προίδεάζονταν τον υπεραίσθητο κόσμο, ενώ παράλληλα άφηνε να προβάλλονται με σαφήνεια και οι ιδιαιτερότητες του κό-

\* [η φιλοσοφία του Duns Scotus]

\*\* [για τον τερμινισμό, βλ. παραπάνω, σ. 93, § 6· 103, § 4]

σμου της εμπειρίας. Ένώ λοιπόν το υπεραίσθητο — και οτιδήποτε συνδέεται με τη σωτηρία του ανθρώπου — είχε αφηθεί στη θεολογία, η φιλοσοφία επιδιόταν απερίσπαστη πια στο έργο της, που ήταν η γνώση της φύσης. Εξάλλου κατά τη νεοπλατωνική άποψη και η φύση είναι παράγωγο του πνεύματος. Έτσι η φιλοσοφία πίστευε ότι στην έννοια του Θεού ενώνονται οι δύο διαφορετικοί κλάδοι της επιστήμης, ο πνευματικός και ο κοσμικός. Όπως λοιπόν έργο της θεολογίας είναι να δείξει πώς αποκαλύπτεται ο Θεός στη Γραφή, έτσι και η φιλοσοφία πρέπει να διδάξει με ποιόν τρόπο αποκαλύπτεται ο Θεός στη φύση. Για τουτό οι άπαρχές της νεότερης φυσικής επιστήμης έχουν θεοσοφιστικό και πέρα για πέρα νεοπλατωνικό χαρακτήρα.

1. Είναι όμως χαρακτηριστικό ότι σ' αυτή την ανανέωση του νεοπλατωνισμού έχουν εκλείψει έντελώς και τα τελευταία δυϊστικά του στοιχεία. Υποχώρησαν μαζί με τα ειδικά θρησκευτικά ενδιαφέροντα στα όποια είχαν ως τότε βασιστεί, και έτσι πρόβαλε καθαρά η θεωρητική άποψη: να γίνει γνωστή η δημιουργική θεϊκή δύναμη που εκδηλώνεται στη φύση.<sup>5</sup> Βασικό λοιπόν γνώρισμα της αναγεννησιακής φιλοσοφίας της φύσης είναι η γεμάτη φαντασία σύλληψη της θεϊκής ενότητας της ζωής γενικά, ο θαυμασμός για τον μακρόκοσμο. Καμία άλλη εποχή δεν αποδέχτηκε με τόση συμπάθεια τη θεμελιακή άποψη του Πλωτίνου για την ομορφιά του σύμπαντος. Και η ομορφιά αυτή θεωρήθηκε τώρα έκφανση της ιδέας του Θεού. Μια τέτοια άποψη εκφράζει ο Patrizzi σχεδόν έξολοκλήρου με νεοπλατωνική μορφή, ενώ με μεγαλύτερη γνησιότητα και ποιητική ιδιομορφία την εκφράζουν ο Giordano Bruno και ο Jakob Boehme. Στον ένα δεσπόζει η εικόνα του πρωταρχικού φωτός (πρβ. τόμ. Α', σ. 284 κ.ε., § 7) που διαμορφώνει και ζωοποιεί τα πάντα στον άλλο, αντίθετα, η εικόνα του ζωντανού οργανισμού: ο κόσμος είναι ένα δέντρο που από τις ρίζες ως τους άνθους και τους καρπούς του το διαπερνά ένας χυμός ζωής: ένα δέντρο που διαμορφώνεται και διαρθρώνεται εσωτερικά χάρη στη δική του αυτοδύναμη δραστηριότητα.<sup>6</sup>

Έδώ λοιπόν ριζώνει η τάση για τον πλήρη μονισμό και τον πανθεϊσμό. Όλα τα πράγματα έχουν κατανάγκην κάποια αίτια, και η άπώτατη αίτια μπορεί να είναι μόνο μία: ο Θεός.<sup>7</sup> Ο Θεός είναι κατά τον Bruno το μορφολογικό, το ενεργητικό και συνάμα το τελικό αίτιο· κατά τον Boehme το «άρχεγονο βάθος» και η «πρωταρχική αίτια» (principium και causa) του

κόσμου. Έτσι όμως και τὸ κοσμικὸ σύμπαν δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ ποῦ ἔχει ὑποστασιοποιηθεῖ». <sup>8</sup> Ὁπως ὅμως στὸ νεοπλατωνισμό, ἔτσι και ἐδῶ ἡ ἀποψη αὐτὴ συνδέεται μὲ τὴν παράσταση τῆς ὑπερβατικότητος τοῦ Θεοῦ. Ὁ Boehme ἐπιμένει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ ὡς δύναμη χωρὶς λογικότητα καὶ «γνώση», ἀλλὰ ὡς ὁ Θεὸς ποῦ «ἅλα τὰ ξέρει, ἅλα τὰ βλέπει, ἅλα τὰ ἀκούει, ἅλα τὰ ὁσμίζεται, ἅλα τὰ γεύεται». Καὶ ὁ Bruno προσθέτει μιὰ ἄλλη ἀναλογικὴ σχέση: γι' αὐτὸν ὁ Θεὸς εἶναι ὁ καλλιτέχνης ποῦ δρᾷ ἀκατάπαυτα καὶ διαμορφώνει μιὰ πλούσια ἐσωτερικὴ ζωή.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτὰ ἡ ἐσώτατη οὐσία τοῦ κόσμου εἶναι, κατὰ τὸν Bruno, ἀρμονία, καὶ γιὰ ὅποιον μπορεῖ νὰ τὴ συλλάβει μὲ ἀνάταση (ὅπως κάνει ὁ φιλόσοφος στοὺς διαλόγους καὶ στὰ ποιήματά του μὲ τὸν τίτλο *Degli eroici furori*), οἱ φαινομενικὲς ἐλλείψεις καὶ οἱ ἀτέλειες στὰ ἐπιμέρους ἐξαφανίζονται μπροστὰ στὴν ὁμορφίαν τοῦ ὅλου. Δὲν εἶναι ἀπαραίτητη καμιά θεοδικία: ὁ κόσμος εἶναι τέλειος, ἐπειδὴ εἶναι ζωὴ τοῦ Θεοῦ ὡς τίς λεπτομέρειές του. Ἐνδοιασμούς γιὰ τὸν κόσμο ἔχει μόνο ὁποιοὺς δὲν μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ ὡς τὴν ἐποπτεία τοῦ ὅλου. Ἡ ἀναγεννησιακὴ χαρὰ γιὰ τὸν κόσμο γίνεται στὰ ἔργα τοῦ Bruno φιλοσοφικὸς διθύραμβος: μιὰ πληθωρικὰ δυνατὴ καθολικὴ αἰσιοδοξία κυριαρχεῖ στὰ ποιήματά του.

2. Οἱ ἔννοιες στὶς ὁποῖες βασίστηκε ἡ μεταφυσικὴ φαντασία τοῦ Bruno ἀνάγονται βασικὰ στὸν Νικόλαο Cusanus, ποῦ οἱ διδασκαλίαι του εἶχαν ἐπιζήσει χάρις στὸν Charles Bouillé· στὴν ἔκθεση ὅμως τοῦ Bouillé οἱ ἰδέες αὐτὲς εἶχαν χάσει τὴ φρεσινὰ καὶ τὴ ζωηρότητα τους. Τοῦτο ἀκριβῶς μπόρεσε νὰ τοὺς ξαναδώσει ὁ φιλόσοφος ἀπὸ τὴ Nola. Γιατὶ ὁ Bruno δὲν ἀνύψωσε μόνο τὴν ἀρχὴ τῆς σύμπτωσης τῶν ἀντιθέσεων (coincidentia oppositorum) σὲ καλλιτεχνικὴ συμφιλίωση τῶν ἀντιθέσεων, σὲ ἀρμονικὴ συνολικὴ ἐπενέργεια τῶν ἀντιμαχόμενων ἐπιμέρους δυνάμεων τῆς θεϊκῆς οὐσίας, ἀλλὰ προπαντὸς ἔδωσε ἓνα πολὺ πιὸ βαρυσήμαντο νόημα στὸ ἐννοιολογικὸ ζεῦγος τοῦ ἀπειροῦ καὶ τοῦ πεπερασμένου. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ θεότητα καὶ τὴ σχέση της μὲ τὸν κόσμο μένει βασικὰ στὶς νεοπλατωνικὲς ἀπόψεις. Τὸν Θεό, ποῦ εἶναι μιὰ ἐνόητα πιὸ πάνω ἀπὸ ὅλες τίς ἀντιθέσεις, δὲν μπορούμε νὰ τὸν συλλάβουμε μὲ πεπερασμένους προσδιορισμούς, καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐσώτατη οὐσία του εἶναι ἀδιάγνωστη (ἀποφατικὴ θεολογία). Νοεῖται ὅμως ὡς ἡ ἀνεξάντλητη, ἀπειρὴ ἐγκόσμια δύναμη, ἡ natura

naturans, ἡ ὁποία διαρκῶς μεταβαλλόμενη διαμορφώνεται καὶ «ἐκφράζεται» νομοτελειακὰ καὶ σκόπιμα ὡς natura naturata. Αὐτὴ ἡ ἐξομίωση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ κόσμου εἶναι μιὰ καθολικὴ θεωρία τῆς ἀναγεννησιακῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης. Τὴ βρίσκουμε στὸν Παράκελσο, στὸν Sebastian Franck, στὸν Boehme καὶ ἀκόμη σὲ ὅλους τοὺς ἀπλατωνικοὺς. Ὅτι ἦταν δυνατὸ νὰ πάρει καὶ ἓναν ἀκραῖο νατουραλιστικὸ χαρακτήρα, ποῦ ἔφτανε ὡς τὴν ἀπόλυτη ἀρνηση κάθε ὑπερβατικότητος, φαίνεται στὴν ἐντονα προπαγανδιστικὴ καὶ κραυγαλέα ἐπιθετικὴ διδασκαλία τοῦ Vanini.<sup>9</sup>

Ἀπεναντίας, στὴ natura naturata, στὸ «σύμπαν», δηλαδὴ στὸ σύνολο τῶν δημιουργημάτων, δὲν δίνεται τὸ γινώρισμα τοῦ ἀπειροῦ, παρὰ μόνο τοῦ κατὰ χῶρο καὶ χρόνον ἀπεριοριστοῦ. Ἡ ἐννοια αὐτὴ πῆρε μιὰ ἀσύγκριτα σαφέστερη μορφή καὶ στερεότερη σημασία χάρις στὴ θεωρία τοῦ Κοπέρνικου.<sup>10</sup> Τὸ σφαιρικὸ σχῆμα τῆς γῆς καὶ ἡ κίνηση γύρω ἀπὸ τὸν ἄξονά της ἦταν γνωστὰ στὸν ὀπαδὸ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Νικόλαου Cusanus, ὅπως ἄλλωστε καὶ στοὺς παλαιότερους πυθαγόρειους —καὶ ἴσως χάρις σ' αὐτούς. Ὡστόσο, μόνο ὅταν ἀποδείχτηκε σωστὴ ἡ ὑπόθεση γιὰ τὴν κίνηση τῆς γῆς γύρω ἀπὸ τὸν ἥλιο ἔγινε δυνατὸ νὰ θεμελιωθεῖ μιὰ ἐντελῶς νέα ἀποψη γιὰ τὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμο, ἀποψη ποῦ προσιδιάζει στὴν ἐπιστήμη τῆς Ἀναγέννησης. Ἡ ἀνθρωποκεντρικὴ παράσταση γιὰ τὸν κόσμο, ἡ ὁποία εἶχε κυριαρχήσει κατὰ τὸν Μεσαίωνα, κλονιζόταν τώρα. Ὅπως ἡ γῆ, ἔτσι καὶ ὁ ἀνθρώπος ἔπρεπε πιά νὰ πάψει νὰ θεωρεῖται ἐπίκεντρο τοῦ συμπαντος καὶ τῶν ἐγκόσμιων γεγονότων. Πέρα ἀπὸ αὐτὰ τὰ στενὰ ὄρια προχώρησαν καὶ στοχαστὲς ὅπως ὁ Patrizzi καὶ ὁ Boehme, οἱ ὁποῖοι βασίζονταν στὴ θεωρία τοῦ Κοπέρνικου, ποῦ καταδικάστηκε ἀπὸ τοὺς «ὀρθόδοξους» ὄλων τῶν θρησκευτικῶν δογμάτων. Ἐκεῖνος ὅμως στὸν ὁποῖο ἀνήκει ἡ τιμὴ ὅτι συνέλαβε τὸ σύστημα τοῦ Κοπέρνικου ὡς τίς ἔσχατες φυσιο-φιλοσοφικὲς καὶ μεταφυσικὲς συνέπειές του εἶναι ὁ Giordano Bruno.

Μὲ βάση τὴ θεωρία τοῦ Κοπέρνικου, ὁ Bruno ἀνέπτυξε τὴν ἀποψη ὅτι τὸ σύμπαν ἀποτελεῖ ἓνα σύστημα ἀπὸ ἀναρίθμητους κόσμους, καθέννας ἀπὸ τοὺς ὁποίους περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὸ ἡλιακὸ κέντρο του, ἔχει τὴ δική του ζωὴ, διαμορφώνεται μέσα ἀπὸ χαοτικὲς καταστάσεις καὶ τελικὰ ὑπόκειται πάλι σὲ φθορά. Στὴ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς ἀντίληψης ἴσως νὰ ἐπέδρασε καὶ ἡ δημοκρίτεια-ἐπικουρία παράδοση γιὰ τὴν ὑπαρξὴ πολλῶν κόσμων,

που γεννιούνται και χάνονται πάλι: αλλά το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό στη θεωρία του Bruno είναι ότι η πολλότητα των ήλιακών συστημάτων δεν νοείται ως μηχανική συνύπαρξη, αλλά ως ένα οργανικό πλαίσιο ζωής, και η διαδικασία της γένεσης και της φθοράς των κόσμων «βαστάζεται» από τον καλμό της μίας και μοναδικής θεϊκής ζωής.

3. Υπήρχε έτσι ο κίνδυνος να εξαντληθεί η φαντασία στο παράτολμο αυτό πέταγμα του ούνιβεραλισμού προς το κατά χώρο και χρόνο απερίριστο· δραστικό αντίβαρο σ' αυτό ήταν η περιπατητική-στωική διδασκαλία για την αναλογία ανάμεσα στον μακρόκοσμο και στον μικρόκοσμο, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος είναι η πεμπτούσια των κοσμικών δυνάμεων. Η θεωρία αυτή αναβιώνει πάλι στην Ανάγέννηση και εμφανίζεται με τις πιο διαφορετικές μορφές. Κυριαρχεί πέρα για πέρα στη γνωσιολογία αυτής της περιόδου, διαπιστώνουμε μάλιστα παντού τη νεοπλατωνική τριμερή διαίρεση, ή οποία προσφέρει το σχήμα για μια μεταφυσική ανθρωπολογία. Μπορούμε να γνωρίσουμε, υποστηρίζει ο Valentin Weigel, μόνο αυτό που είμαστε οι ίδιοι: ο άνθρωπος γνωρίζει το σύμπαν στο βαθμό που είναι και αυτός σύμπαν. Αυτό αποτέλεσε βασική αρχή του μυστικισμού του Eckhart. Άλλα αυτός ο ιδεαλισμός έπαιρνε τώρα πιο συγκεκριμένες μορφές. Ο άνθρωπος ως σώμα ανήκει στον υλικό κόσμο. Όπως δίδασκε ο Παράκλεισος και ύστερα από αυτόν ο Weigel και ο Boehme, συνενώνει μέσα του την ουσία όλων των υλικών πραγμάτων σε μια λεπτότατη συμπύκνωση. Ακριβώς γι' αυτό έχει την ικανότητα να γνωρίζει τον κόσμο των υλικών σωμάτων. Άλλα ως πνευματική οντότητα έχει «άστρική» προέλευση και συνεπώς μπορεί να γνωρίζει τον πνευματικό κόσμο σε όλες του τις μορφές. Τέλος, ως θεϊκός «σπινθήρας» (Funke), ως spiraculum vitae, ως επίμερους έκφραση της ανώτατης ζωικής αρχής (Lebensprinzip), μπορεί να συνειδητοποιεί τη θεϊκή ουσία, της οποίας αποτελεί όμοιομα.

Μια πιο άφηρημένη έκδοχή της ίδιας αρχής, σύμφωνα με την οποία κάθε γνώση για τον κόσμο ριζώνει στην αυτογνωσία του ανθρώπου, βρίσκεται στον Campanella: η άποψη αυτή δεν συνεπάγεται τον νεοπλατωνικό χωρισμό των κοσμικών στρωμάτων (παρόλο που στον Campanella υπάρχει και αυτός ο χωρισμός) αλλά τις θεμελιακές κατηγορίες κάθε πραγματικότητας. Ο άνθρωπος, υποστηρίζεται εδώ, γνωρίζει κυρίως μόνο τον εαυτό του· τα υπόλοιπα τα γνωρίζει διαμέσου του εαυτού του. Κάθε γνώση

είναι αντιλαμβανέσθαι (sentire)· εμείς όμως δεν αντιλαμβανόμαστε τα πράγματα αλλά μόνο τις καταστάσεις στις οποίες μας μεταθέτουν. Έτσι, αποκτούμε προπαντός την εμπειρία ότι με το να υπάρχουμε γνωρίζουμε κάτι, θέλουμε κάτι, μπορούμε κάτι<sup>11</sup> και, παράλληλα, ότι περιοριζόμαστε από τις αντίστοιχες λειτουργίες άλλων όντων. Από αυτό συνάγεται ότι η γνώση, ή βούληση και ή δύναμη είναι τα πρωταρχικά στοιχεία (primalties) κάθε πραγματικότητας και, εφόσον τα στοιχεία αυτά υπάρχουν σε απερίριστο βαθμό στον Θεό, έπεται ότι ο Θεός είναι παντογνώστης, πανάγαθος και παντοδύναμος.

4. Η διδασκαλία ότι κάθε γνώση για τον Θεό και τον κόσμο τελικά περιέχεται στην αυτογνωσία του ανθρώπου αποτελεί απλά και μόνο γνωσιοθεωρητική συνέπεια της γενικότερης μεταφυσικής αρχής, σύμφωνα με την οποία η θεότητα είναι παρούσα και περιέχεται σε όλες τις πεπερασμένες εμφανίσεις της με δλόκληρη την αδιαίρετη ουσία της. Ο Giordano Bruno ακολουθεί και σε αυτό τον Cusanus, ότι δηλαδή ο Θεός είναι και το ελάχιστο και το μέγιστο, ή ζωική αρχή και του επίμερους όντος και του σύμπαντος. Σύμφωνα λοιπόν με αυτή την αρχή όχι μόνο ο άνθρωπος αλλά και κάθε επίμερους πράγμα γίνεται «καθρέφτης» της κοσμικής ουσίας. Το καθέτι, χωρίς καμία εξαίρεση, είναι στην ουσία του ή ίδια ή θεότητα, με τον δικό του όμως τρόπο, που είναι διαφορετικός από όλους τους άλλους. Σ' αυτή την ιδέα στήριξε ο Bruno την έννοια της μονάδας. Ως μονάδα έννοουσε την ολοζώντανη και άφθαρτη επίμερους οντότητα, που ή φύση της είναι εξίσου σωματική και πνευματική και που ως διαμορφωμένη ύλη αποτελεί μια μερική έκφραση της εγκόσμιας δύναμης. Η εγκόσμια ζωή συνίσταται στις διαφορετικές επενέργειες αυτής της δύναμης. Κάθε μονάδα είναι μια άτομικά προσδιορισμένη υπαρξιακή μορφή του θεϊκού είναι, μια πεπερασμένη υπαρξιακή μορφή της άπειρης ουσίας. Και καθώς δεν υπάρχει τίποτε άλλο εκτός από τον Θεό και τις μονάδες, το σύμπαν είναι ως τις έσχατες πτυχές του έμψυχο και ή δίχως τέλος ζωή του έξατομικεύεται με διαφορετικό τρόπο στο κάθε σημείο της. Από αυτό προκύπτει ότι κάθε πράγμα ακολουθεί στη ζωική κίνησή του εν μέρει τους νόμους της δικής του ιδιαίτερης ουσίας και εν μέρει ένα γενικότερο νόμο (ακριβώς όπως και το κοσμικό σώμα κινείται ταυτόχρονα γύρω από τον άξονά του και γύρω από τον ήλιο του). Ο Campanella, που μαζί με το κοπερνίκαιο σύστημα παρέλαβε και αυτή τη διδα-

σκαλία, χαρακτηρίζει αυτή την τάση προς το όλο, αυτή την πορεία στην πρωταρχική πηγή κάθε πραγματικότητας ως θρησκεία και με αυτή την έννοια έκανε λόγο για μια «φυσική» θρησκεία, δηλαδή για τη θρησκεία ως «φυσική όρμη» (θα τη λέγαμε κεντρομόλο δύναμη). Ο Campanella παραδεχόταν κατά λογική συνέπεια ότι η όρμη αυτή υπάρχει σε όλα τα πράγματα και ότι στον άνθρωπο πρέπει να πάρει την ιδιαίτερη μορφή της «έλλογης» θρησκείας, δηλαδή της προσπάθειας για μια ένωση με τον Θεό διαμέσου της αγάπης και της γνώσης.

Αυτή την άρχη (Prinzip) της ατελείωτης μεταβλητότητας του θεϊκού κοσμικού αίτιου, που εκδηλώνεται με διαφορετική μορφή σε κάθε επιμέρους πράγμα, τη συναντούμε και στον Παράκελσο. Ο Παράκελσος, όπως και ο Νικόλαος Cusanus, διδάσκει ότι σε κάθε πράγμα υπάρχουν όλες οι ύλες, επομένως ότι κάθε πράγμα αποτελεί ένα μικρόκοσμο, που όμως παράλληλα έχει και τις δυνάεις του άρχες ζωής και δράσης. Αυτό το ιδιαίτερο πνεύμα της ατόμικότητας ο Παράκελσος το ονομάζει archeus· ο Jakob Boehme, ο οποίος επίσης δέχτηκε αυτή τη διδασκαλία, το ονομάζει primus.

Στον Bruno η έννοια της μονάδας διαπλέκεται κατά έναν πολύ ενδιαφέροντα τρόπο — αν και χωρίς άλλες επιδράσεις στις απόψεις του για τη φύση — με την έννοια του ατόμου, την οποία παρέλαβε με την παρέμβαση της επικούρειας παράδοσης (Λουκρήτιος). Το «έλαιστο», που στη μεταφυσική είναι η μονάδα και στα μαθηματικά το σημείο, είναι στη φυσική το άτομο, δηλαδή το αδιάλυτο, σφαιρικό στοιχείο του υλικού κόσμου. Έτσι, στο νεοπλατωνικό αυτό πλαίσιο παρατηρούνται απόηχοι της πυθαγορικής-πλατωνικής θεωρίας για τα στοιχεία και της συγγενικής με αυτήν ατομικής θεωρίας του Δημόκριτου. Σε στοχαστές όμως όπως ο Basso και ο Sennert τα στοιχεία αυτά ανανεώθηκαν με αυτόδύναμο τρόπο και οδήγησαν στη διατύπωση της λεγόμενης θεωρίας των σωματιδίων, σύμφωνα με την οποία ο υλικός κόσμος αποτελείται από αδιάσπαστα συμπλέγματα ατόμων, τα corpuscula [σωματίδια]. Σχετικά με την κίνηση των ατόμων η θεωρία αυτή δεχόταν μια πρωταρχική και αμετάβλητη νομοτέλεια που ήταν συναφής με τη μαθηματική μορφή των ατόμων· στην κανονικότητα αυτή έπρεπε να αναχθεί και ο τρόπος με τον οποίο επεργούν τα σωματίδια.

5. Προβάλλουν ήδη εδώ οι επιδράσεις των μαθηματικών, είτε

με την παλαιά πυθαγόρεια μορφή είτε με τη δημοκρίτεια και την πλατωνική μετάπλάσή τους. Τα έσχατα συστατικά στοιχεία της φυσικής πραγματικότητας καθορίζονται από το στερεομετρικό σχήμα τους και σ' αυτό ανάγονται κατανάγκη οι ποιοτικοί καθορισμοί της εμπειρίας. Η διαπλοκή όμως των στοιχείων προϋποθέτει ως άρχη της ποικιλίας τους αριθμούς και την τάξη τους.<sup>12</sup> Έτσι λοιπόν τα στερεομετρικά σχήματα και οι αριθμητικές σχέσεις προβάλλουν ως κάτι το ουσιαστικό και το πρωταρχικό στον κόσμο της φύσης. Με αυτό τον τρόπο η αριστοτελική-στωική διδασκαλία εκτοπίζεται από αυτή την αντίληψη για τις ποιοτικά καθορισμένες δυνάμεις, για τους έσωτερικούς «τύπους» των πραγμάτων, τις qualitates occultae [απόκρυφες ποιότητες]. Όπως κάποτε είχε αναμετρηθεί νικηφόρα με την πυθαγόρεια-δημοκρίτεια-πλατωνική άρχη, έτσι τώρα υποχρεωνόταν να υποχωρήσει πάλι σ' αυτήν: και τοῦτο αποτελεί μια από τις πιο σημαντικές προετοιμασίες για τη γένεση της νεότερης φυσικής επιστήμης.

Οι άπαρχές αυτής της τάσης εντοπίζονται ήδη στον Νικόλαο Cusanus. Τώρα όμως δέχονται ουσιαστική ενίσχυση από την ίδια πηγή, απ' όπου τις είχε αντλήσει και εκείνος: από την αρχαία γραμματεία, και ιδιαίτερα από τα συγγράμματα των νεότερων πυθαγορείων. Ακριβώς όμως γι' αυτό διατηρούν το μεταφυσικό ένδυμα του μυστικισμού και του συμβολισμού των αριθμών. Το βιβλίο της φύσης είναι γραμμένο με αριθμούς, ή άρμονία των πραγμάτων είναι ή άρμονία του αριθμητικού συστήματος. Τα πάντα έχουν καθοριστεί από τον Θεό με βάση μέτρα και αριθμούς, κάθε ζωή είναι ένα ξετύλιγμα αριθμητικών σχέσεων. Όπως όμως στην ύστερη αρχαιότητα, έτσι και τώρα ή ιδέα αυτή αναπτύσσεται αρχικά ως μια αυθαίρετη έρμηνεία έννοιών και ως απόκρυφος στοχασμός. Η προέλευση του κόσμου από τον Θεό έρμηνευόταν ως ή διαδικασία της μετατροπής της μονάδας στο σύστημα των αριθμών, όπως λ.χ. επιχείρησε και ο Bouillé με άφτηρία την «κατασκευή» της Αγίας Τριάδας. Με τέτοιου είδους φαντασίες καταγίνονταν άνδρες όπως ο Cardanus και ο Pico· ο Reuchlin πρόσθετε και τα μυθολογικά πλάσματα της Ιουδαϊκής καββάλα.

6. Αυτή λοιπόν ή άρχη, που έμελλε να αποβεί στους νέους καιρούς τόσο καρποφόρα, εμφανίστηκε αρχικά με το περίβλημα της παλαιάς μεταφυσικής παραδοξολογίας· και χρειάστηκαν νέες δυνάμεις για να αποβάλει αυτόν το μανδύα και να δράσει σωστά.

Στό μεταξύ αναμίχτηκε με έντελως νέες τάσεις, που κι αυτές προέρχονταν από τη νεοπλατωνική παράδοση. Στην ιδέα ότι το σύμπαν έχει ψυχική ζωή, στο φαντασιοκόπημα μιας έκπνευματωμένης φύσης, εντάσσεται και η τάση για παρέμβαση στην πορεία των πραγμάτων με μυστικά μέσα, έξορκισμούς και μαγικά τεχνάσματα, και για τον έπηρασμό αυτής της πορείας σύμφωνα με τη θέληση του ανθρώπου. Πίσω από τα πλάσματα της φαντασίας της ταραγμένης αυτής εποχής υπήρχε μια μεγάλη ιδέα: η κυριαρχία πάνω στη φύση με τη γνώση των δυνάμεων που δρουν σ' αυτήν. Αλλά και αυτή την ιδέα την παρέλαβαν με το κάλυμμα της αρχαίας δεισιδαιμονίας. "Όπως παλαιότερα οι νεοπλατωνικοί, έτσι και τώρα οι άνθρωποι της Αναγέννησης θεωρούσαν ότι η ζωή της φύσης εξουσιάζεται από πνεύματα, ότι είναι ένα μυστικό πλέγμα εσωτερικών δυνάμεων και ότι το ζήτημα είναι πώς με τη γνώση και τη θέληση θα υποταχτούν οι δυνάμεις αυτές στον άνθρωπο. Έτσι η μαγεία έγινε ένα αγαπημένο αντικείμενο της Αναγέννησης, και η επιστήμη προσπαθούσε τώρα να ξαναδώσει στις δεισιδαιμονίες τη μορφή ενός συστήματος.

Η αστρολογία, με τις επενέργειες των αστερισμών στη ζωή του ανθρώπου, η έρμηνεία των ονείρων και των συμβόλων, η νεκρομαντεία με τους έξορκισμούς των πνευμάτων, οι έκστατικές προφητείες — όλα αυτά τα χαρακτηριστικά στοιχεία της στωικής νεοπλατωνικής μαντικής — γνώρισαν τότε μεγάλη άνθηση. Στόν Ρίσο και τόν Reuchlin τα στοιχεία αυτά συνδέονται με τόν μυστικισμό τών αριθμών. Ο Άγρίππας τού Nettesheim αποδεχόταν όλες τις αντιρρήσεις τών σκεπτικών ως προς τή δυνατότητα μιας έλλογης επιστήμης, για να καταφύγει στις μυστικές έκστάσεις και στα απόκρυφα μαγικά τεχνάσματα. Ο Cardanus προσπαθούσε με απόλυτη σοβαρότητα να προσδιορίσει τή νομοτέλεια τέτοιων επενεργειών, ενώ στο κοσμοείδωλο τού Campanella οι δυνάμεις αυτές κατείχαν έναν ασυνήθιστα μεγάλο χώρο.

Ιδιαίτερη κλίση στις απόκρυφες τέχνες έδειχναν οι γιατροί, που τόν επάγγελμά τους απαιτούσε τήν επέμβαση στην πορεία τών φυσικών πραγμάτων και πρόσδοκόυσε κάποια ιδιαίτερη στήριξη στις μαγικές τέχνες. Με αυτό τόν πρίσμα προσπάθησε να μεταρρυθμίσει τήν ιατρική ό Παράκελσος. Έχει και αυτός άφετηρία του τή σύγγενικότητα όλων τών πραγμάτων, τήν πνευματική συνάφεια τού σύμπαντος. Πιστεύει ότι η ουσία της αρρώστιας εκκενται στη βλάβη της άτομικής αρχής της ζωής (Lebensprinzip);

τού archeus, εξαιτίας ξένων δυνάμεων και αναζητεί τὰ μέσα με τὰ όποια θά άπελευθερωθεί και θά ενισχυθεί ό archeus. Καθώς όμως επικρατούσε ή γνώμη ότι κάτι τέτοιο θά γινόταν δυνατό μόνο με τήν κατάλληλη σύνθεση τών υλικών ουσιών, οι γιατροί άρχισαν να καταγίνονται με τήν παρασκευή κάθε λογής μαγικών φίλτρων, βαμμάτων και άλλων απόκρυφων μέσων. Έτσι γεννήθηκαν οι τέχνες της άλχημείας, που γνώρισαν άπίστευτα μεγάλη έξάπλωση και, τελικά, παρ' όλη τήν παραδοξότητά τους, έδωσαν όρισμένες χρήσιμες χημικές γνώσεις.

Η βασική μεταφυσική προϋπόθεση ότι κάθε ζωική δύναμη είναι ουσιαστικά κάτι έναίο όδήγησε στη σκέψη ότι θά υπάρχει κάποιο άπλούστατο αλλά και πανίσχυρο μέσο, ικανό να δυναμώσει — δίχως εξαίρεση — όποιοιδήποτε archeus, με πάνακεια για όλες τις ασθένειες και για τή διατήρηση όλων τών ζωικών δυνάμεων. Παράλληλα, ή συνάφεια με τις μακροκοσμικές προσπάθειες της μαγείας τροφοδοτούσε τήν έλπίδα ότι ή κατοχή αυτού τού μυστικού θά χάριζε τήν υπέρτατη μαγική δύναμη και θά εξασφάλιζε τούς πιδ πολυπόθητους θησαυρούς. Η αλήθος τών σοφών» θά γιάτρευε όλες τις αρρώστιες, θά μετέτρεπε όλες τις ύλες σε χρυσάφι και θά υπέτασσε όλα τὰ πνεύματα στην έξουσία τού κατόχου της. Έτσι λοιπόν οι στόχοι που έπεδίωκαν οι άλχημιστές ήταν τελικά πολύ «πρακτικοί» και πεζοί.

7. Τόν ιδιαίτερο γνώρισμα τού φιλοσοφικού στοχασμού τού J. Boehme είναι ή προσρμογή αυτής της μαγικής αντίληψης για τή φύση στο θρησκευτικό-φιλοσοφικό σύστημα τού γερμανικού μυστικισμού. Ο Boehme έχει κυριευτεί από τήν ιδέα ότι έργο της φιλοσοφίας είναι να γνωρίσει τή φύση. Όσοτσο ή βαθιά θρησκευτική ανάγκη που υπήρχε στα θεμέλια της γερμανικής Μεταρρύθμισης δεν τού επέτρεπε να άρκεστεί στο διαχωρισμό της θρησκευτικής μεταφυσικής από τή φυσική επιστήμη, όπως συνήθως γινόταν εκείνη τήν εποχή, και έτσι προσπάθησε να ένώσει πάλι αυτά τὰ δύο. Τέτοιες προσπάθειες, που ώθούσαν πέρα από τὰ δογματικά πλαίσια τού προτεσταντισμού και αποτελούσαν έκφραση της έλπίδας να λυθούν τὰ ζητήματα της νέας επιστήμης με τήν παρέμβαση μιας χριστιανικής μεταφυσικής, εκδηλώθηκαν και άλλου, παράλληλα με τήν έπίσημη περιπατητική φιλοσοφία. Ο Taurellus προσπάθησε να διατυπώσει μια τέτοια φιλοσοφία τού χριστιανισμού πέρα από τὰ επιμέρους χριστιανικά δόγματα και με τόν σωστό ένστικτό του παρέλαβε γι' αυτόν τόν σκοπό όρι-

σμένα στοιχεία τῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου γιὰ τὴ βούληση. Ὡστόσο δὲν μπόρεσε νὰ ἐναρμονίσει αὐτὴ τὴν ἰδέα μὲ τὰ πραγματικὰ ἐνδιαφέροντα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς καὶ κατέληξε στὸν ὀλοκληρωτικὸ διαχωρισμὸ τῆς ἔμπειρικῆς ἔρευνας ἀπὸ κάθε μεταφυσικῆ. Ἰδια κατὰληξὴ εἶχε καὶ ἡ κίνηση τοῦ μυστικισμοῦ, ἡ ὁποία ἤρθε σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ νέα ὀρθοδοξία: ἡ ἀπήχηση τοῦ μυστικισμοῦ στὸ καλὸ γινόταν διαρκῶς μεγαλύτερη καθὼς ἡ δογματικὴ ὀρθοδοξία ἀποξηραίνονταν καὶ ἀποστεωνόταν. Οἱ μυστικιστικὲς διδασκαλίαι χαρακτηρίζονταν ἀρχικὰ ἀπὸ ἀσαφεῖς γενικότητες, ὥσπου τελικὰ μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ Weigel καί, προπαντός, τοῦ Boehme δέχτηκαν στοιχεῖα ἀπὸ τὸν Παράκελσο.

Στὴ διδασκαλία τοῦ Boehme ὁ νεοπλατωνισμὸς ξαναπαίρνει μιὰ ἐντελῶς θρησκευτικὴ ἀπόχρωση. Ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖται καὶ ἐδῶ ὡς ὁ μικρόκοσμος, μὲ βάση τὸν ὁποῖο θὰ γίνῃ γνωστὸς ὁ κόσμος τοῦ σώματος, ὁ κόσμος τῶν ἀστρῶν καὶ ὁ θεϊκὸς κόσμος, ἀρκεῖ μόνον ἡ γνωστικὴ πορεία νὰ ἀκολουθήσῃ τὸν σωστὸ δρόμο, ἀνεπηρέαστη ἀπὸ λόγιαι θεωρίες. Ἐντούτοις ἡ αὐτογνωσία ἔχει θρησκευτικὴ ὑφή: θεωρεῖ τὴν ἀντίθεση τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ βραϊκὸ γινώρισμα τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἴδια ἀντίθεση ὑπάρχει παντοῦ στὸν κόσμον: δεσπάζει στὸν οὐρανὸ καὶ στὴ γῆ, καὶ καθὼς ὅλα ἔχουν τὴν αἰτία τους στὸν Θεό, σ' ἐκεῖνον ἀναγκαστικὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ καὶ τὸ αἶτιον αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης. Ὁ Boehme ἐκτείνει τὴ «σύμπτωση τῶν ἀγτιθέτων» (coincidentia oppositorum) ὡς τὰ ἀκρότατα ὀριά της καὶ —ἀκολουθώντας, ἴσως ἔχι συνειδητὰ, τὸν Meister Eckhart— ἐντοπίζει τὴν αἰτία τῆς δυαδικότητος στὴν ἀνάγκη τοῦ ἀρχέγονου θεϊκοῦ αἰτίου νὰ αὐτοαποκαλυφθεῖ. Ὅπως τὸ φῶς χρειάζεται τὸ σκοτάδι γιὰ νὰ ἀποκαλυφθεῖ, ἔτσι καὶ ἡ καλοσύνη τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτεται μόνον μὲ τὴν ὀργή του. Ἔτσι λοιπὸν ὁ Boehme περιγράφει τὴ διαδικασία τῆς αἰώνιας αὐτογένεσης τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ πῶς ἡ «ἀόρμη» ἢ ἡ βούληση, ποὺ μοναδικὸ ἀντικείμενον ἔχει τὸν ἑαυτὸ της, φτάνει ἀπὸ τὸ σκοτεινὸ βάθος τοῦ εἶναι (Seinsgrunde) στὴν αὐτοαποκάλυψη ποὺ συνελεῖται μὲ τὴ θεϊκὴ σοφία καὶ πῶς ἐκεῖνος ποὺ ἀποκαλύφθηκε μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο μορφοποιεῖται σὲ κόσμον. Ἔτσι, ἡ θεογονία γίνεται ἀμέσως κοσμογονία, κατὰ τὴν ὁποία εἶναι ἐκδηλῆ ἡ προσπάθεια νὰ ἀναχθεῖ ἡ θεμελιακὴ θρησκευτικὴ ἀντίθεση στὶς φυσικο-φιλοσοφικὰς κατηγορίας τοῦ συστήματος τοῦ Παράκελσου. «Κατασκευάζονται» ἔτσι τρία κοσμικὰ βασίλεια καὶ ἑπτὰ μορφές ἢ ποιότητες («qualies») ποὺ ἀποτελοῦν μιὰ ἀνοδικὴ κλίμα-

κα, ἡ ὁποία ξεκινώντας ἀπὸ τὶς ὕλικες δυνάμεις τῆς ἔλξης καὶ τῆς ἀπόθησης προχωρεῖ στὶς δυνάμεις τοῦ φωτὸς καὶ τῆς θερμότητος καὶ ἀπὸ ἐκεῖ ὡς τὴν περιοχὴ τῶν λειτουργιῶν τῆς αἴσθησης καὶ τῆς νόησης. Αὐτὴ ἡ περιγραφή τῆς αἰώνιας οὐσίας τῶν πραγμάτων διαπλέκεται κατόπιν μὲ τὴν ἱστορία τοῦ γήινου κόσμου, ἡ ὁποία ἀρχίζει μὲ τὸ ἀμάρτημα τοῦ σατανᾶ καὶ τὴν πνευματικὴ πτώση του καὶ τελειώνει μὲ τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἀλαζονικοῦ ἔρωτα πρὸς τὴ φύση, μὲ τὴν καθαρὰ μυστικὴ ἀφοσίωση τοῦ ἀνθρώπου στὸν Θεὸ καὶ μὲ τὴν ἀποκατάσταση τῆς πνευματικῆς φύσης. Ὅλα αὐτὰ ὁ Boehme τὰ ἐκθέτει μὲ ὕφος προφητικὸ ὁ λόγος του χαρακτηρίζεται ἀπὸ βαθιὰ πίστη καὶ ἓνα μοναδικὸ συνδυασμὸ βαθύνοιας καὶ ἐρασιτεχνισμοῦ. Εἶναι μιὰ ἐπανάληψη τῆς προσπάθειας τοῦ Eckhart νὰ θέσει τὰ νέα ἐνδιαφέροντα τῆς ἐπιστήμης ὑπὸ τὸν ἔλεγχον τοῦ μυστικισμοῦ, ἓνα πρῶτον ἀσταθὲς βῆμα νὰ ἀνυψωθεῖ ἡ φυσικὴ ἐπιστῆμη σὲ ἰδεαλιστικὴ μεταφυσικῆ. Ἐπειδὴ ὅμως στὸν Boehme ἡ τάση αὐτῆ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐσώτατη θρησκευτικὴ ζωὴ, χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ ὑποχώρηση τῶν διανοητικῶν στοιχείων τοῦ παλαιότερου μυστικισμοῦ. Ἐνῶ κατὰ τὸν Eckhart ἡ διαδικασία τῆς γένεσης καὶ τῆς φθορᾶς τοῦ κόσμου εἶναι σὲ τελικὴ ἀνάλυση γνώση, κατὰ τὸν Boehme, ἀντίθετα, εἶναι μιὰ πάλη τῆς βούλησης ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ στὸ κακὸ.

8. Τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ χωρισμοῦ τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴ δογματικὴ θεολογία σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἦταν ὅτι ἡ γνώση τῆς φύσης, ποὺ ἀποτελοῦσε καὶ τὸ ζητούμενον, ἐπαίρνε πάντοτε τὴ μορφή τῆς παλαιότερης μεταφυσικῆς. Αὐτὸ ἦταν ἀναπόφευκτον ὅσο ἡ προσπάθεια γιὰ τὴ γνωστικὴ κατὰκτηση τῆς φύσης δὲν εἶχε ἀκόμη στὴ διάθεσή της οὔτε κάποιον ὕλικὸ ἀπὸ δεδομένα —ποῦ θὰ τὸ εἶχε συλλέξει ἡ ἴδια— οὔτε ἐννοιολογικοὺς τύπους γιὰ τὴν ἐπεξεργασία αὐτοῦ τοῦ ὕλικου. Προϋπόθεση ὅμως γιὰ κάτι τέτοιο ἦταν ἡ ἀναγνώριση τῆς ἀνεπάρκειας τῶν μεταφυσικῶν θεωριῶν καὶ ἡ στροφὴ πρὸς τὸν ἐμπειρισμὸ. Αὐτὴ τὴν ὑπηρεσία πρόσφεραν στὴ νεότερη σκέψη οἱ τάσεις τοῦ νομιναλισμοῦ καὶ τοῦ τερμινισμοῦ, ἐν μέρει ἢ ρητορικῆ-γραμματικῆ ἀντίδραση στὴν τυπικὰ «σχολικὴ» ἐπιστῆμη καί, ἀκόμη, ἡ ἀνανέωση τοῦ ἀρχαίου σκεπτικισμοῦ.

Κοινὴ ἀφετηρία ὄλων αὐτῶν τῶν προσπαθειῶν πρέπει νὰ θεωρηθοῦν τὰ συγγράμματα τοῦ Λουδοβίκου Vives, στὰ ὁποῖα ὅμως γίνεται φανερό ὅτι ἀρχικὰ ἡ σημασία ὄλων τῶν τάσεων ἔχει ἓνα χαρακτήρα οὐσιαστικὰ ἀρνητικὸ: ἀντὶ γιὰ τὶς ἀσαφεῖς λέξεις καὶ

τις αυθαίρετες έννοιες τής μεταφυσικής διατυπώνεται τὸ νομιναλιστικὸ αἴτημα γιὰ άμεση, ένορατική αντίληψη τῶν ίδιων τῶν πραγμάτων διαμέσου τής έμπειρίας. Ὡστόσο ἡ έπιστημονική διατύπωση αὐτῶν τῶν παρατηρήσεων είναι έλλιπής και χαρακτηρίζεται ἀπὸ άβεβαιότητα· γίνεται λόγος γιὰ πειράματα, χωρίς όμως βαθύτερη έπίγνωση τής οὐσίας τοῦ πειράματος. Ακριβῶς τὸ ίδιο παρατηρεῖται αργότερα και στὸν Sanchez. Και παρόλο πὸ ἡ συλλογιστική μέθοδος και τὰ τεχνάσματά της γίνονται στόχος σφοδρῆς έπίθεσης, τελικὰ δὲν προτείνεται τίποτε άλλο γιὰ τήν αντικατάστασή τους παρά ἡ «φυσική λογική» τοῦ Ramus (πρβ. παραπάνω, σ. 27, § 4).

Επιπλέον, καθὼς αὐτὸς ὁ έμπειρισμὸς εἶχε τις ρίζες του στὸν τερμινισμό, παρουσίαζε μεγάλη αδυναμία στὸ χειρισμὸ τοῦ προβλήματος τής έξωτερικῆς φύσης. Δὲν μπόρεσε νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸ πλαίσιο τοῦ δυϊσμοῦ τοῦ Occam. Ἡ αἰσθητηριακή αντίληψη δὲν θεωροῦνταν άπεικόνιση τοῦ πράγματος ἀλλὰ έσωτερική κατάσταση τοῦ υποκειμένου πὸν αντίστοιχοῦσε στὴν παρουσία τοῦ πράγματος. Οἱ άμφιβολίες αὐτὲς ενισχύνονταν με τήν παρέμβαση τῶν θεωριῶν τοῦ αρχαίου σκεπτικισμοῦ: πρόκειται γιὰ τις διδασκαλίες τις σχετικές με τήν άπάτη τῶν αἰσθήσεων, τὴ σχετικότητα και τὴν έναλλαγή κάθε αἰσθητηριακῆς αντίληψης. Γι' αὐτὸ ὁ έμπειρισμὸς τῶν οὐμανιστῶν στρεφόταν τώρα περισσότερο στὴν έσωτερική αντίληψη, ἡ ὁποία γενικὰ άναγνωριζόταν πὸν πὸν άσφαλῆς ἀπὸ τὴν έξωτερική. Με μεγάλη έπιτυχία συνηγορεῖ ὑπὲρ τής έμπειρικῆς ψυχολογίας ὁ Vives. Τὴν άποψή του τὴ συμμερίζονται στοχαστὲς ὅπως ὁ Nizolius, ὁ Montaigne και ὁ Sanchez, ἐνῶ ὁ Charron έδιδε σ' αὐτὴν πρακτική σημασία. Τελικὰ, παρά τὸ γεγονός ὅτι ὅλοι τονίζουν τὴν άνάγκη τής στροφῆς στὰ πράγματα, δὲν δίνουν τὴν άνάλογη σημασία στὴν αἰσθητηριακή αντίληψη.

Πόσο λίγη έμπιστοσύνη στὸν έαυτὸ του διέθετε και πόσο λίγο καρποφόρος ὑπῆρξε γενικὰ ἐκεῖνος ὁ έμπειρισμὸς φαίνεται ακριβῶς στὴν περίπτωση τῶν δύο κυριότερων εκπροσώπων του στὴν Ἰταλία: τοῦ Telesio και τοῦ Campanella. Ὁ πρῶτος, ένας δραστήριος και με μεγάλη έπιρροή αντίπαλος τής άριστοτελικῆς φιλοσοφίας, άναγνωριζόταν ἤδη στὴν έποχή του (άκόμη και ἀπὸ τὸν Bruno και τὸν Βάκωνα) ὡς ὁ στοχαστὴς πὸν καθαρότερα ἀπὸ ὅποιονδήποτε άλλον τόνιζε ὅτι ἡ έπιστήμη πρέπει νὰ βασίζεται άποκλειστικά σὲ δεδομένα τής αἰσθητηριακῆς αντίληψης. Ἰδρυσε

στὴ Νεάπολη μιὰ άκαδημία πὸν ὀνομάστηκε κοζεντινική —ἀπὸ τὸ ὄνομα τής γενέτειράς του— και συνέβαλε πραγματικά πὸν στὴν καλλιέργεια τής έμπειρικῆς-φυσιογνωστικῆς τάσης. Ἄν προσέξουμε ὅμως πῶς αντιμετώπιζει ὁ Telesio τὸ πρόβλημα τής φύσης, θὰ παρατηρήσουμε ὅτι διατυπώνει γνήσια φιλοσοφικο-φυσιογνωστικές θεωρίες, οἱ ὁποῖες ὅμως βασίζονται σὲ περιορισμένη παρατήρηση. Στις θεωρίες αὐτὲς —κατὰ τὸν τρόπο τῶν παλαιῶν φιλοσόφων τής Ἰωνίας— ἡ μετάβαση σὲ γενικότερες μεταφυσικὲς αρχές γίνεται πὸν βιαστικά. Τὸ ξηρὸ-θερμὸ και τὸ ὑγρὸ-ψυχρὸ προβάλλονται ὡς οἱ δύο αντίθετες θεμελιακὲς δυνάμεις, ἀπὸ τὴν πάλη τῶν ὁποίων έξηγεῖται ἡ ζωὴ και τοῦ μακρόκοσμου και τοῦ μικρόκοσμου. Ἡ ἴδια έσωτερική αντίφαση έκδηλώνεται στὸν Campanella σὲ ακόμη μεγαλύτερο βαθμὸ. Ὁ Campanella διδάσκει τὴν πὸν άκραία αἰσθησιοκρατία. Κάθε γνώση είναι γι' αὐτὸν «αἰσθάνεσθαι» (sentire). Ἄκόμη και τὴν άνάμνηση, τὴν κρίση και τὸ διαλογισμὸ τὰ θεωρεῖ τροποποιημένες μορφές τής αἰσθήσης. Και στὸν Campanella ὅμως ἡ αἰσθησιοκρατία ὑποχωρεῖ σ' έναν ψυχολογικὸ ἰδεαλισμὸ· είναι πάρα πὸν νομιναλιστῆς ὡστε νὰ μὴν ξέρει ὅτι κάθε αἰσθητηριακή αντίληψη άπλῶς αντικατοπτρίζει τις έσωτερικὲς καταστάσεις τοῦ αντιλαμβανόμενου προσώπου. Ξεκινᾷ λοιπὸν ἀπὸ τὴν έσωτερική έμπειρία και άκολουθώντας τὴν αρχὴ τής αναλογίας μακρόκοσμου και μικρόκοσμου χτίζει μιὰ περίπλοκη ὄντολογία (πρβ. πὸν πάνω, σ. 136, § 3). Σὲ αὐτὴν εισάγει και τὴν έντελῶς σχολαστική αντίθεση τοῦ εἶναι και τοῦ μὴ εἶναι (ens και non-ens) πὸν κατὰ τὸ νεοπλατωνικὸ πρότυπο ταυτίζεται με τὴν αντίθεση τοῦ τέλειου και τοῦ άτελοῦς. Και άνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο —τὸ εἶναι και τὸ μὴ εἶναι— άπλώνεται ἡ πολύχρωμη μεταφυσική εικόνα ἐνός στρωματικά διαρθρωμένου κοσμικοῦ συστήματος.

Τόσο έντονη έξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἡ παρουσία τοῦ μεταφυσικοῦ στοχασμοῦ στις άπαρχές τής νεότερης έρευνας.