

### III. ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ, ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗ ΚΑΙ ΑΝΤΙΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗ

#### Ι. Αναγέννηση και Ανθρωπισμός

Οι ρομαντικοί ανακάλυψαν το Μεσαίωνα ως μια μεγάλη οργανική ενότητα των διαφόρων σφαιρών της ζωής και τον επευφήμησαν εξαιτίας του πόθου τους για ενότητα. Αλλά ήδη η Αναγέννηση θεώρησε τον εαυτό της ως αφετηρία μιας νέας εποχής και αποκόπηκε με πάθος από την παλιά. Εντούτοις, το γεγονός ότι μπόρεσε να εγερθεί ανάμεσα στους ιστορικούς θέμα χρονολόγησης αυτής της τομής - στα 1500, όπως συμβαίνει τις περισσότερες φορές, ή στα 1400 ή στα 1600 ή ήδη στα 1300 ή και στα 1200 -, είναι ενδεικτικό του βάθους και του χρονικού εύρους αυτής της διαδικασίας μεταβολής. Πρόκειται για μια ριζική αλλαγή στη δομή ολόκληρου του δυτικού πολιτισμού, η οποία προαναγγέλλεται ήδη στο 13ο αι., στη συνέχεια και στη διάρκεια του 14ου και του 15ου αι. και με αφετηρία την Ιταλία επιβάλλεται σθεναρότερα με την καλούμενη κίνηση της Αναγέννησης και ολοκληρώνεται με τη μεγαλύτερη ένταση στη Γερμανία γύρω στο και λίγο μετά το 1500. Και μάλιστα η στροφή προς την αρχαιότητα, τόσο στον τομέα της τέχνης όσο και στους τομείς της επιστήμης και της μόρφωσης, καθώς και το σχίσμα των Εκκλησιών - αυτά δηλαδή που εννοούμε με τους όρους Αναγέννηση, Ανθρωπισμός και Μεταρρύθμιση - αποτελούν μόνον ορισμένα συμπτώματα της μεγάλης μεταβολής· σε καμιά περίπτωση η συνολική διαδικασία δεν εξαντλείται σ' αυτά. Η μεταβολή των δομών αφορά στην πραγματικότητα κάθε τομέας ζωής. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η εποχή της νέας τέχνης και παιδείας και των θρησκευτικών ταραχών

είναι ταυτόχρονα η εποχή των εφευρέσεων και των ανακαλύψεων. Δεν είναι καθόλου συμπτωματικοί στην ίδια αυτή εποχή οι τόσο μεγάλοι κοινωνικοί αγώνες (π.χ. ο «πόλεμος των χωρικών») και οι τόσο αποφασιστικής σημασίας οικονομικές και πολιτικές μεταβολές. Ο άνθρωπος αποκτά εδώ ως ενιαίο όλο μια καινούργια φυσιογνωμία, επιτυγχάνει μια νέα σχέση με τον εαυτό του, αλλά και με τον κόσμο γενικότερα. Η μεσαιωνική τάξη πραγμάτων καταρρέει σε όλους τους τομείς, οι παλαιοί προσανατολισμοί των υποκειμένων αλλά και τα παλαιά όρια της ύπαρξής τους καταργούνται. Ταυτόχρονα το καινούργιο αναδύεται μόνο του μέσα από τη ζωή του Μεσαίωνα και έχει τις ρίζες του βαθιά σ' αυτήν, ακόμη κι αν η παλιά μορφή ζωής έχει έντονα αλλοιωθεί.

Ας ξεκινήσουμε από την εξωτερική μορφή της ζωής χωρίς να θελήσουμε να εξάγουμε από αυτήν την εσωτερική της μορφή. Η εποχή γύρω στα 1500 φέρνει στη δυτική ανθρωπότητα μια τεράστια διεύρυνση του ορίζοντα. Μέσα σε λίγες δεκαετίες, με την ανακάλυψη της Αμερικής και της θαλάσσιας οδού για την Ινδία, με τον περίπλου της γης, ολόκληρη η γήινη σφαίρα γίνεται αντικείμενο γνώσης του ανθρώπινου πνεύματος και μ' αυτόν τον τρόπο τίθεται στη διάθεσή του. Ο χώρος και μαζί μ' αυτόν η ζωή πλαταίνουν αστραπιαία, στη θέση των ευρωπαϊκών συνθηκών μπαίνουν ή αρχίζουν να μπαίνουν οι παγκόσμιες. Διαμέσου αυτής της διεύρυνσης, η οποία ολοκληρώνεται τώρα τόσο γεωγραφικά όσο και οικονομικά, πολιτικά και πνευματικά, η ζωή διαφοροποιείται και γίνεται πολυπλοκότερη. Και αντίθετα, εκείνη η ορμή για μακρινούς τόπους θα πρέπει να γίνει ήδη κατανοητή ως έκφραση μιας διαφοροποίησης και αύξησης των αναγκών αλλά και των δυνατοτήτων της ζωής. Αυτή η επεκτατική διαδικασία δρομολογείται ήδη από την εποχή των Σταυροφοριών: τα αστικά επαγγέλματα και το εμπόριο εξαπλώνονται και η εντατικοποίηση της βιοτεχνικής εργασίας και της κατανάλωσης καθώς και η αύξηση των αναγκών της ζωής απαιτούν με τη σειρά τους βελτιωμένα μέσα παραγωγής καθώς και τις ανάλογες χερσαίες και θαλάσσιες επικοινωνίες. Κατά το 14ο και 15ο αι. η τεχνική και η επιστήμη

τίθενται με ολοένα αυξανόμενο ρυθμό στην υπηρεσία αυτών των τάσεων και γονιμοποιούνται με τη σειρά τους από αυτές. Αρκεί να αναλογισθούμε πώς εμπλέκονται αιτήματα πρακτικής υφής και θεωρητική αναζήτηση στον Leonardo da Vinci ή την πληθώρα των σημαντικών εφευρέσεων της εποχής αυτής: πυξίδα, πυροβόλα όπλα, τυπογραφία, εστιακό κάτοπτρο, ρολόι τσέπης κ.λπ. Με τον τρόπο αυτό *αναπτύσσεται η οικονομική ζωή* και αυτή η ανάπτυξη οδηγεί με τη σειρά της σε μεταβολή της οικονομικής δομής. Με την εξάπλωση του εμπορίου και την εντατικοποίηση της βιοτεχνικής εργασίας αναπτύσσεται η χρηματιστική οικονομία, εκτοπίζει τη μεσαιωνική φυσική οικονομία και εισάγει ως νέες δυνάμεις στον αγώνα τη συσσώρευση κεφαλαίου και το τραπεζιτικό σύστημα. Οι οικονομικές δραστηριότητες λοιπόν, αρχίζουν να διεξάγονται με έναν καινούργιο τρόπο, ολότελα άγνωστο για το Μεσαίωνα· μπορούν πλέον να συσπειρώνονται και να μετατοπίζονται εντελώς διαφορετικά απ' ό,τι πριν.

Σε συνάρτηση με αυτήν την οικονομική μεταβολή, αλλά όχι έχοντας προκληθεί μόνον απ' αυτήν, ολοκληρώνεται η *μεγάλη μεταβολή στον πολιτικό και κοινωνικό τομέα*. Το φεουδαλικό κράτος βυθίζεται, η ταξική ιεραρχία της παλαιάς εποχής, και ιδιαίτερα ο κόσμος των ιπποτών - ως χαρακτηριστικός εκπρόσωπός της - καταρρέει. Μέχρι τώρα κάθε άνθρωπος ήταν πολιτικά και κοινωνικά στέρεα ενταγμένος στη μεγάλη κλιμακωτή διάταξη του μεσαιωνικού κόσμου. Από την οικογένεια και τη συντεχνία, και από το μικρό σωματείο μέχρι και την υψηλότερη κορυφή του οικουμενικού κράτους και της οικουμενικής εκκλησίας υπάρχουν πάγιες δεσμεύσεις για όλους. Τώρα τα μέλη επιδιώκουν εντονότερα την αποσύνδεσή τους, και η δύναμη συγκεντρώνεται κυρίως στα μεσαία εξουσιαστικά στρώματα: στις πόλεις και τους ηγεμόνες. Με τη στροφή αυτή μεταβάλλεται και η κοινωνική διαστρωμάτωση: ο αυτοσυνείδητος αστός και ο κυρίαρχος ηγεμόνας δίνουν τη σφραγίδα τους στην εποχή της Αναγέννησης. Ασφαλώς δεν μπορούν να καταλάβουν τη θέση αυτή χωρίς σφοδρούς κοινωνικούς και πολιτικούς αγώνες εναντίον της παλαιών ευγενών και των

ιπποτών. Όπως ακριβώς ο κόσμος των ιπποτών, έτσι και ο αγροτικός κόσμος αισθάνεται να είναι θύμα αυτής της ανάπτυξης και εξανίσταται στην αυξανόμενη πίεση των ηγεμόνων· ταυτόχρονα εκδηλώνεται στον αγροτικό κόσμο μια χαρακτηριστική για την εποχή αυτή τάση των αγροτών να απαλλαγούν από την εξάρτηση (Mittelbarkeit) από τους μεσαιωνικούς κανόνες ζωής και να γίνουν ανεξάρτητοι (Unmittelbarkeit), ζητώντας επίμονα γενικά ανθρώπινα δικαιώματα δοσμένα από το Θεό και συνάμα επικαλούμενοι το Λούθηρο, δεδομένου ότι και στο Λούθηρο -στο θρησκευτικό τομέα - εκφράζεται παρόμοια αυτή η τάση από την εξάρτηση (εμμεσότητα) προς την ανεξαρτησία (αμεσότητα). Είναι και κάτι ακόμα που πρέπει να παρατηρηθεί στον πολιτικό τομέα: στην Αναγέννηση *γεννιέται η έννοια του Έθνους*. Από τη μεγάλη υπερεθνική πολιτική ενότητα του Μεσαίωνα αναδύονται με ολοένα ευκρινέστερη φυσιογνωμία τα επί μέρους έθνη. Από την Αναγέννηση και στο εξής ο πολιτισμός και η πολιτική ζωή καθορίζονται σε ολοένα αυξανόμενο βαθμό από τα ίδια τα έθνη, δίχως βέβαια να χάνουν παράλληλα τον ενιαίο δυτικοευρωπαϊκό τους χαρακτήρα. Έτσι, αρχίζει η ανάπτυξη των εθνικών κρατών, που γύρω στα τέλη του 18ου αι. δέχεται μια περαιτέρω ισχυρή παρώθηση με τη Γαλλική επανάσταση και τον Ναπολέοντα και που θα συμβάλει εκ των υστέρων καθοριστικά στη διαμόρφωση του 19ου αι.

Αν, τώρα, παρατηρήσουμε ακριβέστερα τη μεγάλη αυτή ιστορική ριζική αναμόρφωση από την πλευρά της ιστορίας των ιδεών και της παιδείας, θα οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι αρχίζουν να διαμορφώνονται *μια καινούργια κοσμοθεωρία και μια νέα στάση του ανθρώπου απέναντι στη ζωή*. Τούτο το γεγονός φωτίζεται από διαφορετικές πλευρές με τους όρους «Αναγέννηση», «Ανθρωπισμός», «Μεταρρύθμιση». Με τη λέξη «Ανθρωπισμός» εννοείται γενικά η επιστημονική - παιδαγωγική πλευρά της πορείας αυτής της εποχής, ενώ η λέξη «Αναγέννηση» χρησιμοποιείται με διαφορετικό τρόπο. Τη χρησιμοποιούμε είτε με μια στενή έννοια για να χαρακτηρίσουμε μόνον τη λογοτεχνική - καλλιτεχνική πλευρά του συνολικού κινή-

ματος, είτε με μια ευρύτερη έννοια, για να δηλώσουμε ολόκληρο το κίνημα, που εκφράζεται τόσο καλλιτεχνικά όσο και επιστημονικά, τόσο μορφωτικά όσο και πολιτικά. Μ' αυτήν την έννοια θα πρέπει να μιλήσουμε εδώ για την «Αναγέννηση». Η Μεταρρύθμιση είναι από μια ορισμένη άποψη η επίδραση αυτού του καινούργιου πνεύματος στα θρησκευτικά πράγματα, από κάποια άλλη άποψη όμως, ο αντίπαλος της Αναγέννησης. Η σχέση των δύο πνευματικών δυνάμεων, της «Αναγέννησης» και της «Μεταρρύθμισης», είναι περίπλοκη και παρουσιάζεται παρακάτω. Η Αναγέννηση αρχίζει στην Ιταλία όπου η πνευματική καθώς επίσης η οικονομική και η πολιτική ανάπτυξη είχαν προοδεύσει σε μεγάλο βαθμό. Αρχικά αποτελεί εδώ ανανεωτικό κίνημα με ισχυρές θρησκευτικές ρίζες. Ολόκληρος ο 14ος αι. χαρακτηρίζεται από την αναμονή μιας μεγάλης μεταβολής και ανανέωσης της ζωής (αναγέννηση - αναγεννώμαι). Αυτές οι τάσεις, είναι ήδη καθοριστικές στα πλείστα όσα αφυπνιστικά κινήματα και κύκλους, στις αιρέσεις και τις μυστικιστικές ομάδες, που γύρω στο τέλος του Μεσαίωνα ξεπετάγονται παντού. Σε σχέση με τους αγώνες, με τη διάλυση και τον κατακερματισμό, που από το 1250 αυξάνονται ραγδαία σε όλους τους τομείς, έτσι όπως τα ζει η Ιταλία, μέσα από την εικόνα της Αναγέννησης εκφράζεται ο πόθος τόσο για μια ανανέωση του προσωπικού συναισθήματος θρησκευτικότητας, όσο και για μια γενική ανανέωση της χριστιανικής θρησκείας κάτω από ένα νέο θρησκευτικό ηγέτη (σύγκρ. τη διακαή επιθυμία του Dante) καθώς επίσης και για μια μεταβολή προς το καλύτερο στον πολιτικό, τον κοινωνικό, τον καλλιτεχνικό και τον επιστημονικό τομέα. Και μάλιστα αυτοί οι κοσμικοί τομείς και ιδιαίτερα ο πολιτικός και ο καλλιτεχνικός - επιστημονικός τομέας, μπαίνουν όλο και περισσότερο στην πρώτη γραμμή του ενδιαφέροντος. Γι' αυτό και είναι πολύ φυσικό το ότι η εποχή στρέφει το βλέμμα της προς τα πίσω, προς την αρχαιότητα, ότι θαυμάζει τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία και ότι σε ό,τι αφορά τους τομείς της τέχνης, της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας συνδέεται με τη Στοά και τον Πλάτωνα, τον Βιργίλιο και τον Οράτιο. Μέσα από αυτήν τη στροφή η νέα πορεία του

πνεύματος οδηγεί επίσης στην «αναγέννηση του αρχαίου πολιτισμού», αλλά είναι και κάτι περισσότερο. Γιατί μια «αναγέννηση» ως «αναγέννηση των κλασικών σπουδών» είχε ήδη υπάρξει πολλές φορές στο παρελθόν: στους καρολίγγειους και στους οθώνειους χρόνους καθώς και στην εποχή του γένους των Hohenstaufen. Η αναδρομή όμως των Ιταλών του 14ου αι. στη χρυσή εποχή της αρχαίας Ρώμης έχει βαθύτερες ρίζες και πυροδοτεί κάτι νέο: το *εθνικό πάθος*. Στον Petrarca, που συνθέτει ένα ρωμαϊκό - ιστορικό έπος, ή στον Rienzi που επιτρέπει να επευφημηθεί στη Ρώμη με αλαλαγμούς από το πλήθος ως υπερασπιστής του λαού, είναι ζωντανή η προσδοκία εθνικού μεγαλείου. Αλλά η αφυπνιζόμενη αυτή εθνική συνείδηση αποτελεί κινητήρια δύναμη και για τη φιλολογική εργασία των Ιταλών λογίων της εποχής, που προσπαθούν να αποκαταστήσουν τα αρχαιορωμαϊκά πρωτότυπα κείμενα. Από αυτήν την αιτία, στην ιταλική Αναγέννηση, διαφορετικά απ' ό,τι αργότερα στο γερμανικό Ανθρωπισμό, το ενδιαφέρον για ό,τι το λατινικό προηγείται κατά πολύ από το αντίστοιχο για ό,τι το ελληνικό, και για τον ίδιο λόγο εμφανίζεται για πρώτη φορά τώρα η γραπτή εθνική γλώσσα! Όπως στον Kant παρίσταται η στροφή από το Διαφωτισμό στην εποχή του Goethe, έτσι διαφαίνεται στον Dante (γύρω στα 1300, κύριο έργο: Θεία κωμωδία) η στροφή από το Μεσαίωνα στην Αναγέννηση: εξακολουθεί να διατηρεί ζωντανούς δεσμούς με τη μεσαιωνική κοσμοθεωρία και είναι μαζί με τον Petrarca και τον Rienzi οι μεγάλοι πρωτοπόροι της ιταλικής Αναγέννησης. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι πρώτος αυτός διατύπωσε την ιδέα για μια γραπτή εθνική γλώσσα, ιδέα που ο ίδιος υλοποίησε με τις ποιητικές του δημιουργίες. Είναι επίσης αυτός που επηρέασε την εισαγωγή μιας γερμανικής επίσημης γλώσσας (Kanzleisprache) στην αυλή του Λουδοβίκου της Βαυαρίας. Γιατί μόλις το νέο πνεύμα με τους περιοδεύοντες λογίους - όπως ο Petrarca -, τις εκκλησιαστικές συνόδους και τους αυλικούς μεταφέρεται από την Ιταλία σε άλλες χώρες, εξασθενεί, βέβαια, το νέο εθνικιστικό μοτίβο, δεν εξαφανίζεται όμως παντελώς. Οι γερμανοί ανθρωπιστές δεν μπορούν να διακατέχονται από το υψηλό

φρόνημα που είναι ζωντανό στην ιταλική Αναγέννηση. Επό την πίστη δηλαδή ότι η φιλολογική εργασία οδηγεί στην πηγή του μεγάλου εθνικού παρελθόντος. Η πολιτική-εθνική συνιστώσα υποχωρεί στην περίπτωση του ανθρωπισμού, γεγονός που βοηθά σε μια εσωτερικευση της ζωής και στη διαμόρφωση της προσωπικότητας. Εντούτοις η συνιστώσα αυτή είναι παρούσα και εδώ, στον Wimpfeling και τον Conrad Celtis, όπως και στον Pirkheimer, στον Λούθηρο και κατεξοχήν στον Hutten. Έτσι μπορούν να διακριθούν κάποια βαθύτερα αίτια στο ότι ήδη το 14ο αι. και ακριβώς στην αυλή του φιλικά προσκείμενου στον Ανθρωπισμό Κάρολου του 4ου, στην Πράγα, αναπτύσσεται η γερμανική επίσημη γλώσσα (Kanzleisprache), καθώς και στο ότι το σημαντικό γερμανικό έργο πεζού λόγου «Der Ackermann von Böhmen» («Ο χωρικός της Βοημίας») δημιουργείται στα πλαίσια αυτού του κύκλου. Δεν χρειάζεται λοιπόν καν να παραπέμψει κανείς στο μεγάλο έργο που πέτυχε ο Λούθηρος για τη δική μας γερμανική γραπτή γλώσσα προκειμένου να καταδείξει ότι και στη Γερμανία ο εθνικιστικός παράγοντας δεν είναι κατά κανένα τρόπο απών, αν και ο Ανθρωπισμός είναι εδώ ακριβώς, που οδηγεί αργότερα σε μια τόσο δουλική μίμηση της αρχαιότητας.

Η Αναγέννηση δεν φέρει μαζί της μόνον τη γέννηση του εθνικισμού μέσα από την παλαιά υπερεθνική ενότητα ζωής του Μεσαίωνα, αλλά οδηγεί στην *ανεξαρτητοποίηση των διαφορών σφαιρών του πολιτισμού* από τη μεγάλη θρησκευτική ενότητα. Ο πολιτικός-κοσμικός τομέας χειραφετείται από το ηθικό-θρησκευτικό, εκκλησιαστικό Όλο, και αυτή η χειραφέτηση οδηγεί πολλές φορές μέχρι τα ακρότατα σημεία της πιο βάρβαρης και άπληστης φιλαρχίας και της πιο απερίσκεπτης ενάσκησης βίας. Η πολιτική, και μάλιστα η πολιτική που επιδιώκει την ισχύ, δεν έλειψε καθόλου από το Μεσαίωνα· αλλά οι ηθικοί και θρησκευτικοί κανόνες δεν τέθηκαν ποτέ σε αμφισβήτηση, τους παράβαινε κανείς μόνον με κακή συνείδηση και θα λέγαμε κρυφά. Το νέο στοιχείο στα μικρά ιταλικά κράτη του 14ου και 15ου αι. είναι το γεγονός ότι η πολιτική ωμότητα αποκαλύπτει το πραγματικό της πρόσωπο.

Η εξουσία αρέσκεται στο χιτώνα της κυνικής φιλαρχίας, ε-  
παίρεται με θρασεία διαφθορά· κάθε πανουργία είναι επιτρεπτή,  
κάθε μέσο δίκαιο. Σ' αυτές τις αναγεννησιακές αυλές ο άν-  
θρωπος γιορτάζεται ως κτήνος και το καταστροφικό πάθος  
ιεροποιείται. *Το κράτος αντιμετωπίζεται τώρα ως μόρφωμα  
θεμελιωμένο αποκλειστικά στην ισχύ.* Ο Machiavelli στο έργο  
του «Ο ηγεμόνας» έδωσε αργότερα και τη θεωρητική αιτιολό-  
γηση αυτής της πρακτικής, που θεωρεί ότι ως πολιτική πρακτική  
μπορεί να απαλλαγεί από κάθε σχέση με την ηθική και τη  
θρησκεία, και άσκησε μέσα από αυτό τεράστια επιρροή σε  
ηγεμόνες και στοχαστές ακόμα και των μετέπειτα αιώνων.  
Αυτός ο τύπος ενός μεθυσμένου από την εξουσία αμοραλισμού  
δεν αποτελεί ούτε και για την Ιταλία τον μοναδικό της Ανα-  
γέννησης. Αλλά ο τύπος του ανθρώπου που είναι αφιερωμένος  
στην επιδίωξη της ισχύος μπορούσε να αναπτυχθεί πάνω στο  
έδαφος που δημιουργήσαν οι καινούργιες πολιτικές συνθήκες  
ολότελα διαφορετικά απ' ό,τι πριν, και η παρουσία του είναι  
χαρακτηριστική για τη χειραφέτηση της πολιτικής -κοσμικής  
εξουσίας από την παλιά θρησκευτική - εκκλησιαστική εξουσία.  
Στο πρόσωπό του η Αναγέννηση απολαμβάνει το νέο σε όλη  
του την υπερβολή. Είναι σαν να θέλει εδώ η ζωή να δοκιμάσει  
μέχρι το τέλος τις καινούργιες της δυνατότητες.

Την ίδια αυτή εποχή η θρησκεία χάνει επίσης ολοκλη-  
ρωτικά τους ισχυρούς δεσμούς της με την επιστήμη. Στο Με-  
σαίωνα η φιλοσοφία υπήρξε «υπηρέτρια της θεολογίας». Πάνω  
από την επιστήμη υπήρχε η αυθεντία της Εκκλησίας, που  
έθετε τα όρια, καθόριζε την απόδοση και προσδιόριζε την  
κοσμοθεωρία της εποχής. Ο Λόγος στη γνωστική του λειτουργία  
ήταν στέρεα ενταγμένος στην κλιμακωτή διάταξη των αληθειών.  
Απ' αυτόν ξεπετάγεται τώρα η επιστημονική σκέψη, που ε-  
παναστατεί εναντίον της εξωτερικής αυθεντίας και της παρά-  
δοσης, και προαναγγέλλεται η *ιδέα μιας απροϋπόθετης ελεύ-  
θερης έρευνας*. Καθώς κυρίαρχο είναι τώρα το μίσος απέναντι  
στις μεσαιωνικές εκδόσεις αποκαταστημένων έργων των αρ-  
χαίων συγγραφέων, απαιτείται πλέον αυτόνομη σκέψη και  
αναζητείται μια ασφαλέστερη μέθοδος, θεμελιωμένη στον ίδιο

της τον εαυτό. Στην πορεία αυτής της χειραφέτησης διαμορ-  
φώνεται μια καινούργια κοσμοθεωρία. Η κοσμοθεωρία αυτή  
αναπτύσσεται κυρίως μέσα από τη νέα στροφή προς την εμπειρία  
και από τον προσανατολισμό της νέας επιστήμης προς τα  
μαθηματικά και το πείραμα, όπως εξελίσσεται στην Ιταλία  
από τον Leonardo da Vinci μέχρι τον Γαλιλαίο, στη Γερμανία  
από τον Κοπέρνικο μέχρι τον Κέπλερ. Στην Ευρωπαϊκή φι-  
λοσοφία η επιδιωκόμενη αυτοθεμελίωση της σκέψης με αυ-  
στηρή μεθοδικότητα επιτυγχάνεται για πρώτη φορά στο 17ο  
αι. με τον Descartes. Στην Αναγέννηση γεννιέται, λοιπόν, η  
αρχή της σύγχρονης Επιστήμης, η αυτόνομη δηλαδή και χωρίς  
περιορισμούς έρευνα.

Όμως, το τι πραγματικά σημαίνει η ανεξαρτητοποίηση  
της επιστήμης, γίνεται για πρώτη φορά κατανοητό σε βάθος,  
αν διαγνωσθεί η νέα τοποθέτηση του ανθρώπου απέναντι στον  
εαυτό του και τον κόσμο. Γιατί δεν αφυπνίζεται μόνον η διάθεση  
για αυτονομία του Λόγου, αλλά και η διάθεση για *αυτονομία  
του προσωπικού Εγώ*. Ο άνθρωπος, ο οποίος απελευθερώνεται  
από τους δεσμούς του με το Μεσαίωνα, στρέφεται στη σε  
βάθος παρατήρηση της ύπαρξής του για να ανακαλύψει, από  
μια εντελώς νέα προοπτική, τόσο τον εαυτό του όσο και τον  
κόσμο: τώρα αυτοανακαλύπτεται ως Εγώ, ως *ατομικότητα*,  
τώρα επίσης υπάρχει για πρώτη φορά πραγματικά μέσα στον  
κόσμο. Αν ακολουθώντας την περιγραφή της Αναγέννησης  
από τον J. Burckhardt - περιγραφή που άφησε εποχή - χαρα-  
κτηρίσουμε την κίνηση αυτή ως ατομικισμό (Individualismus),  
τότε υπερβάλλουμε· γιατί πέρα από την έλλειψη κάθε περιο-  
ρισμού είναι έκδηλο ένα ιδιαίτερα γνήσιο ενδιαφέρον για ε-  
ξευγενισμό του εσωτερικού κόσμου και ηθική καλλιέργεια.  
Το αποφασιστικό όμως και καινούργιο είναι, ότι τόσο το ένα  
όσο και το άλλο συμβαίνουν με πλήρη συναίσθηση της ατο-  
μικότητας. Ασφαλώς, βέβαια, υπήρξαν και στο Μεσαίωνα  
διακεκριμένες προσωπικότητες. Ακόμη και από τα δημιουργή-  
ματά του δεν έλειπαν - αν και ως επί το πλείστον αυτά ακο-  
λουθούσαν κάποια τυπική φόρμα - τα ατομικά χαρακτηριστικά.  
Αυτό όμως που τώρα κερδίζει ο άνθρωπος είναι μια καινούργια

στάση απέναντι στην ύπαρξη της ατομικότητας: το να υπάρχει κανείς ως άτομο δεν είναι πια ένα απλό γεγονός, αλλά μια εσωτερική εμπειρία που οδηγεί στη μακαριότητα, είναι πραγματικός σκοπός της ζωής. Αν στο Μεσαίωνα το άτομο ντρεπόταν να προκαλεί εντύπωση και να διαφοροποιείται στην ενδυμασία, στη συμπεριφορά, στον τρόπο ζωής και στις αντιλήψεις από την ομάδα όπου τον κατέτασσε η ιεραρχία των κοινωνικών τάξεων, ο αναγεννησιακός άνθρωπος απαιτεί, ακριβώς ως ατομικότητα, αναγνώριση και σεβασμό. Επιδιώκεται με πάθος η απόκτηση καθαρά προσωπικής φήμης. Το ότι στην Ιταλία και τη Γερμανία της Αναγέννησης έγιναν δημόσιες μεγαλοπρεπείς στέψεις ποιητών είναι εξίσου χαρακτηριστικό για το πνεύμα της εποχής, όσο αποκαλυπτικό για το πνεύμα της εποχής του Μεσαίωνα είναι το ότι τα ονόματα των μεγάλων αρχιτεκτόνων και γλυπτών πολύ συχνά παρέμεναν άγνωστα. Η καινούργια συνειδητή εκτίμηση της ατομικότητας αναδεικνύεται και η ίδια, όπως είναι φυσικό, σε μορφοποιητική δύναμη και επιτείνει τη διαφοροποίηση των χαρακτήρων. Έτσι, η Αναγέννηση γίνεται η εποχή των μεγάλων ατομικότητων, των ελεύθερων, αυτοσυνείδητων, δυναμικών προσωπικοτήτων σε όλους τους τομείς. Είναι εποχή των μεγάλων φυσιογνωμιών, της ζωντανής πληθώρας του ανθρώπου και όχι, όπως αργότερα ο 17ος αι., εποχή των μεγάλων συστημάτων. Δηλωτικό του πνεύματος αυτού είναι το γεγονός ότι ο αναγεννησιακός άνθρωπος κάνει ευχάριστα αντικείμενο της τέχνης του τον ίδιο του τον εαυτό: αρεστές δεν είναι τώρα οι μεγάλες λογοτεχνικές μορφές με τα αντικειμενικά περιεχόμενα, όπως το έπος και το δράμα, αλλά εκείνες που επιτρέπουν την άμεση αυτοπαράσταση της ατομικότητας: άσματα, σονέττα, επιστολές, στοχασμοί, δοκίμια. Κάνει την εμφάνισή της και η αυτοβιογραφία (Petrarca, Karl IV). Έντονη είναι η επιθυμία να γνωρίσει κανείς και να κατακτήσει τον εαυτό του μέχρι τις πιο μικρές λεπτομέρειές του, η σχέση με το Εγώ γίνεται σχέση σχεδόν ερωτική. Αλλά αυτό το χαρακτηριστικό είναι παρατηρήσιμο και στους αναγεννησιακούς ζωγράφους: κάνουν την εμφάνισή τους προσωπογραφίες και αυτοπροσωπογραφίες, ενώ για το Μεσαίωνα

τόσο η αυτοβιογραφία όσο και η αυτοπροσωπογραφία υπήρξαν είδη σχεδόν άγνωστα. Η ψυχολογική ματιά γίνεται περισσότερο διεισδυτική τόσο απέναντι στην εσωτερικότητα του προσωπικού Εγώ, όσο και απέναντι σ' αυτήν των άλλων. Με τον τρόπο αυτό αφυπνίζεται το ενδιαφέρον για κλειστούς ατομικούς χαρακτήρες και η δυνατότητα μιας ιστορικής τοποθέτησης: ως εκ τούτου δημιουργείται η επιθυμία να αντιμετωπίσει κανείς τους αρχαίους συγγραφείς ως ατομικές ολότητες, και η συνήθισμένη για το Μεσαίωνα συλλογή μεμονωμένων αποσπασμάτων από τα συγγράμματά τους θεωρείται βάρβαρη περιφρόνηση της πνευματικής ύπαρξης. Στο βαθμό όμως που εμβαθύνει κανείς στην πλησμονή του απτού ψυχικού βίου αποκτά και η σωματική ύπαρξη ως έκφραση του ανθρώπινου ψυχισμού έναν καινούργιο τόνο.

Εντούτοις ο άνθρωπος που επαναβιώνει στην Αναγέννηση τον εαυτό του ως ατομικότητα, βιώνει ταυτόχρονα και τον κόσμο με καινούργιο, βαθύτερο τρόπο. Δεν αποτελεί τίποτε λιγότερο από μια ιστορική σύμπτωση το γεγονός ότι στη ζωγραφική παράλληλα με τις πρώτες αυτοπροσωπογραφίες εμφανίζονται οι πρώτες ζωγραφικές αναπαραστάσεις του φυσικού τοπίου (Witz, Dürer, Altdorfer), το γεγονός επίσης, ότι τώρα υπεισέρχονται στην εικόνα η προοπτική και η ατμόσφαιρα και ότι και η λογοτεχνία από την εποχή του Petrarca αναγγέλλει μια καινούργια βίωση της φύσης. Η εποχή αυτή καταλαμβάνεται από μια άγνωστη για το Μεσαίωνα δίψα για τον κόσμο και η βίωση της φύσης της χαρίζει μια συγκλονιστική ευτυχία, τέτοια που δε θα μπορούσαμε να συναντήσουμε στη διάρκεια της χιλιετίας που προηγήθηκε. Όταν ο Petrarca ταξιδεύει σε μακρινούς τόπους μόνο και μόνο για να γνωρίσει τον κόσμο, όταν ξεκινά μια δυσχερέστατη οδοιπορία (Σ.τ.μ.: την ανάβαση του Mont Ventoux) μόνο και μόνο για να απολαύσει την υπέροχη θέα από ένα βουνό της κοιλάδας του ποταμού Rhône, μας μεταδίδει έναν καινούργιο τρόπο βίωσης του κόσμου. Είναι γι' αυτούς τους ανθρώπους σαν να τραβήχτηκε στην άκρη το παραπέτασμα που έκρυβε τον κόσμο με τόσο έντονο πάθος στρέφονται τώρα προς αυτόν. Η αποφασιστική στροφή προς

τον γήινο κόσμο των αισθήσεων, η καινούργια αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής και του κόσμου, αποτελεί το κεντρικό σημείο της μεταβολής αυτής της περιόδου, ακόμη κι αν δεν αποτελεί τη γενεσιουργό αιτία και δεν φέρει μόνη αυτή την ευθύνη για όλα τα υπόλοιπα. Μια και ο άνθρωπος αισθάνεται τώρα βαθύτατη οικειότητα μέσα σ' αυτόν τον κόσμο, τον γεύεται σε όλη του την πληρότητα και απολαμβάνει με όλο του το είναι το ατομικό θάρρος για πράξη και δημιουργία. *Κυρίαρχη τάση της εποχής είναι η εκκοσμίκευση της ζωής, η απόλαυσή της και η ευχάριστη διάθεση απέναντι στον κόσμο.* Βέβαια, δεν επιτρέπεται να σκιαγραφεί κανείς το Μεσαίωνα με τόσο μελανά χρώματα, όπως τον σκιαγράφησαν οι αχάριστοι γιοι του μέχρι την εποχή του ρομαντισμού· ασφαλώς και βιώνονταν η χαρά της ζωής όχι μόνο στους ιπποτικούς χρόνους αλλά και μέσα στα κελλιά των μοναστηριών. Αλλά αυτές οι φωνές ηχούσαν ολωσδιόλου άπνοες, ο ήχος τους καλυπτόταν από τους ύμνους της απάρνησης των εγκοσμίων και το «Κύριε, ελέησόν με». Η αποστροφή από τα εγκόσμια (μοναστήρια, ασκητισμός) αξιολογήθηκε ως η ανώτερη βαθμίδα της ύπαρξης. Η μεσαιωνική ζωή κατευθύνθηκε ολοφάνερα από την ιδέα της ύπαρξης ενός υπεραίσθητου κόσμου (η ζωή ως ταξίδι προσκυνήματος, ως απλή προπαρασκευή, η υπερβατική σωτηρία της ψυχής το κέντρο κάθε σκέψης και επιδίωξης). Δε θα μπορούσε λοιπόν αυτός ο κόσμος να αποτελεί πραγματική «πατρίδα». Η Αναγέννηση απομακρύνεται τώρα όλο και αποφασιστικότερα από κάθε υπερφυσικό-ασκητικό στοιχείο. Όταν κανείς παρομοιάζει τις μαντόνες του γοτθικού ρυθμού με αυτές της Αναγέννησης αισθάνεται καθαρά τη μεταβολή των αντιλήψεων ακόμη και σ' αυτά τα ίδια τα θρησκευτικά θέματα. Η καινούργια *βίωση* του κόσμου και της φύσης συνιστά λοιπόν παράλληλα μια καινούργια *εκτίμηση* των πραγμάτων. Αυτό θα μπορούσε να εκφραστεί και αντίστροφα: επειδή ο άνθρωπος αγαπά αυτόν τον κόσμο έτσι όπως δεν τον αγάπησε εδώ και 1000 χρόνια, βιώνει και γνωρίζει το ατέλειωτο πλάτος του και το ανεξάντλητο βάθος του - το ανεξάντλητο βάθος τόσο του εσωτερικού του κόσμου όσο και της φύσης γύρω του. Βιώνει

κανείς το συναίσθημα του απέραντου και του ατελεύτητου, αλλά όχι αυτό της υπερβατικότητας. Δεν είναι αναγκαία πλέον κάποια διεξοδικότερη παρουσίαση προκειμένου να μας γίνει συνείδηση ότι η τότε κατάκτηση της γης, οι μεγάλες εξερευνήσεις, η εξάπλωση του εμπορίου, της συγκοινωνίας κ.λπ. δε συνέπεσαν τυχαία σ' αυτήν την εποχή, ότι, πολύ περισσότερο, αυτή η καινούργια αντίληψη ζωής μπορεί να γίνει ορατή ως ανεπανάληπτη ανάπτυξη στον οικονομικό και τεχνολογικό τομέα. Οι ψυχικές δυνάμεις, που απορροφούνταν πρωτίτερα από την ενασχόληση με τον υπερβατικό κόσμο, φαίνεται τώρα πως ελευθερώνονται και άπτονται άμεσα αυτής της νέας ζωής. Η νέα στάση ζωής εκμεταλλεύεται με εντελώς διαφορετικό τρόπο απ' ό,τι ο Μεσαιώνας τις οικονομικές, γεωγραφικές, πολιτικές, τεχνικές και επιστημονικές δυνατότητες. Αντίστροφα, οι δυνατότητες εντατικοποίησης που έφεραν μέσα τους η οικονομία, η τεχνική, οι συγκοινωνίες κ.λπ. και που προσφέρθηκαν στον άνθρωπο του όψιμου Μεσαίωνα δε συνεισέφεραν καθόλου λιγότερο στη διαμόρφωση, κάτω από την επίδρασή τους, της νέας όψης της ψυχής. Γιατί μια δύναμη μπορεί να γεννηθεί και να δοκιμασθεί με επιτυχία μόνον σε ένα αντικείμενο, και τα δύο αυτά - δύναμη και αντικείμενο - συμφύονται και εν τέλει συνιστούν μιαν ενότητα. Ο πόθος για το ατελεύτητο του ενδοκοσμικού χώρου βρήκε την επιστημονική του επικύρωση στην κοσμοθεωρία του *Κοπέρνικου*, σύμφωνα με την οποία ο χώρος εξαπλώνεται στο άπειρο και η γη παύει να αποτελεί το κέντρο του σύμπαντος. Στην Αναγέννηση συναντάμε τον άνθρωπο με τη φαουστική του φύση, *τον άνθρωπο δηλαδή με τις ατέλειωτες αναζητήσεις και επιδιώξεις και με τη δίψα για άμεση βίωση της ζωής.* Αλλά και εξωτερικά μπορούμε συχνά να παρατηρήσουμε μια έλλειψη μονιμότητας, όπως για παράδειγμα στην ανήσυχη οδοιπορική ζωή ενός Petrarca, ενός Paganus ή ενός G. Bruno. Η ζωή στον μέχρι τώρα αυστηρά οριοθετημένο κύκλο δεν ικανοποιεί πλέον την ψυχή, θα ήθελε κανείς να βιώσει κατά το δυνατό μόνος κάθε πιθανή εμπειρία. Είναι ολοφάνερο ότι τα πνεύματα αυτά της νέας εποχής, τα γεμάτα από ανήσυχη δίψα για ζωή, μόνον με χλευασμό και

περιφρόνηση μπορούσαν να αντικρύσουν τη λεπτολόγα θεολογική θεωρία και την αφηρημένη φιλοσοφία των εννοιών της σχολαστικής διανόησης και κατεύθυναν ραγδαία το σκωπτικό τους πνεύμα εναντίον της, όπως συμβαίνει για παράδειγμα στις επιλόλαιες - υπεροπτικές «Επιστολές των σκοτεινών ανδρών». Αυτός ο επαιρόμενος για τη δύναμή του αιώνας, που καταφάσκει τη ζωή, μπορούσε να διακρίνει στην οξύτατη διαλεκτική του μέσου Μεσαίωνα μόνον άκαρπες λεκτικές παιδιές μιας φθισικής διανόησης· ήθελε να αντικαταστήσει τις αφηρημένες έννοιες και τα κενά εννοιολογικά σχήματα με συγκεκριμένες εμπειρίες μέσα από την πολυχρωμία των φαινομένων της ζωής, τη θεωρητική προσέγγιση των πραγμάτων με τη γνώση της αισθητής πραγματικότητας, τη θεολογία με τις φυσικές και τις ιστορικές επιστήμες.

Στην ίδια την Αναγέννηση απαντώνται όμως για πρώτη φορά οι αφετηρίες για την ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης και τη φιλοσοφική της θεώρηση, υπερτερούν ακόμη ο μεγαλοφυής ενθουσιασμός για τη φύση, η σκέψη μιας γενικής εμψύχωσης της φύσης και η αντίληψη γι' αυτήν που εδραζόταν στην αρχή της συμπάθειας των όντων, όπως εμφανίζεται αργότερα, στο 18ο αι., μετά το Διαφωτισμό και με ανανεωμένη μορφή στο νεαρό Herder και στο νεαρό Goethe και υστερότερα στους ρομαντικούς, τον Schelling, τον Novalis, τον Fröbel κ.λπ. Η φύση γίνεται αντιληπτή ως ένας κόσμος ζωντανών δυνάμεων που διαπερνούν και τον ίδιο τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος «κατανοεί» τη φύση πραγματικά, στέκεται δηλαδή απέναντί της όπως απέναντι σε ένα πραγματικό Εσύ. Η εποχή λοιπόν -σε αντίθεση με το ρομαντισμό - αισθάνεται απέναντι στη φύση περισσότερο ευτυχία παρά απέχθεια, κυριαρχεί η αισιοδοξία και ο άνθρωπος δε φοβάται τον εναγκαλισμό μαζί της. Μάλιστα τη θεοποιεί και πολλές φορές, όπως ο G. Bruno, την τοποθετεί ακόμη και στην ίδια θέση με το Θεό.

Μόνο λοιπόν κάτω από το πρίσμα αυτής της συνολικής τοποθέτησης του αναγεννησιακού κινήματος είναι δυνατό να κατανοηθεί σωστά η *σχέση του προς την αρχαιότητα*. Πολλές φορές στο παρελθόν η σχέση αυτή έγινε αντικείμενο επιφα-

νειακής παρατήρησης, που οδήγησε στην πεποίθηση ότι θα μπορούσε κανείς να αντιληφθεί σ' αυτήν την «ουσία» της Αναγέννησης. Βέβαια, ακριβώς στους τομείς της μόρφωσης και της αγωγής κάνει έντονη την εμφάνισή της η νέα στροφή προς την αρχαιότητα. Αλλά οι ρίζες του διακαούς ενδιαφέροντος δεν είναι ορθό να αναζητηθούν ούτε σε μια καινούργια δίψα για μόρφωση ούτε σε μια συγκεκριμένη αισθητική τάση ούτε ακόμη στην αφύπνιση του ιταλικού εθνικιστικού συναισθήματος, αλλά στην *εσωτερική συγγένεια της νέας, στραμμένης απέναντι στον κόσμο αίσθησης ζωής με αυτήν της αρχαιότητας*. Η Αναγέννηση, εξάλλου, δε «μιμήθηκε» απλά, όπως τόσο συχνά υποστηρίχθηκε, την αρχαιότητα, την τέχνη και τη γλώσσα της, αλλά με αφετηρία την καινούργια βασική στάση ζωής, που παρουσίαζε τόσες ομοιότητες προς την αρχαιότητα συγκρινόμενη μ' αυτήν, καταπιάστηκε με τρόπο ζωντανό με τα περιεχόμενα του αρχαίου κόσμου, ακόμη κι αν αργότερα η ενασχόληση αυτή, καταντώντας απλή απομίμηση, εμφάνισε σημάδια καθήλωσης. Νοιώθει κανείς εδώ με δύναμη μια βαθιά συνήχηση των ψυχών και αντιλαμβάνεται για το λόγο αυτό την αρχαιότητα με έναν καινούργιο, βαθύτερο τρόπο. Η ματιά δεν είναι ακόμη τόσο ελεύθερη όσο αργότερα στο νεοανθρωπισμό της εποχής του Goethe, εξακολουθεί να εξιδανικεύει με τρόπο απλοϊκό, η αγάπη εξακολουθεί να δρα επάνω της ιδιαίτερα εκτυφλωτικά, ακόμη κι αν απέναντι στο Μεσαίωνα η ίδια αυτή ματιά είναι ήδη ουσιαστικά ιστορική και καθάρια. Πολύ πιο άμεσα και πιο δυνατά συγκινείται ο άνθρωπος της εποχής από τη ζωή που υποστασιοποιήθηκε πνευματικά μέσα από την αρχαία τέχνη και λογοτεχνία· αυτήν τη ζωή ο αναγεννησιακός άνθρωπος μπορεί να την αξιολογήσει τελείως διαφορετικά απ' ό,τι οι προηγούμενες γενιές. Αισθάνεται κυριολεκτικά θαμπωμένος από την αρχαία λογοτεχνία, τη φιλοσοφία, την ηθική, τη ρητορική κ.λπ. ακριβώς γιατί αυτές, όπως και πριν, ποτέ ως τώρα δεν είχαν βιωθεί ως αποκαλύψεις και μορφοποιήσεις της ίδιας της προσωπικής αίσθησης ζωής, ως κομμάτι σάρκας από την προσωπική σάρκα, ακριβώς γιατί οι προσωπικές τάσεις ζωής της εποχής αυτής γνώρισαν έτσι από



τα βάθη της ιστορίας μια λαμπρή επαλήθευση και ανάπτυξη. Είναι αλήθεια πως και ο Μεσαίωνας δεν έφερε μέσα του λίγα στοιχεία της αρχαιότητας· αλλά η βασική του στάση ζωής επέβαλλε τον «καθαρισμό» τους και την ανύψωσή τους. Η πράξη του αυτή γίνεται αισθητή τώρα ως ατυχής επιδιορθωτική επέμβαση πάνω στον ωραίο αρχαίο κόσμο και ως παραμόρφωση αυτού του κόσμου· θέλει κανείς να τον αντικρύζει ανόθευτο σε όλη του την καθαρότητα και τη διάθεσή του για απόλαυση της ζωής, και αναθεματίζει το Μεσαίωνα, που προκάλεσε τόση αδικία στην αρχαιότητα, χαρακτηρίζοντάς τον εποχή παραμόρφωσης και σκοταδισμού, «γοτθική βαρβαρότητα», αφύσικο κι απάνθρωπο.

Η Αναγέννηση, λοιπόν, επιδίδεται τώρα με ακόμη μεγαλύτερο ζήλο στην αποκάλυψη και την ανανέωση του γνήσιου αρχαίου πνεύματος μέσα από τις πηγές, στις ακριβείς εκδόσεις φιλολογικών κειμένων, στην καλλιέργεια των λατινικών του Κικέρωνα και της κλασικής ελληνικής γλώσσας. *Ως ιδανικό της θέτει τον άνθρωπο που έχει διαμορφωθεί με εξαιρετικό τρόπο μέσα στο πνεύμα αυτό, τον άνθρωπο με την πλήρη φιλολογική και καλλιτεχνική παιδεία, τον άνθρωπο, με τους ανοιχτούς φιλοσοφικούς ορίζοντες και την εμπειρία ζωής.* Ο άνθρωπος αυτός πρέπει να ανήκει αποκλειστικά σ' αυτήν τη ζωή και ως άτομο να την απολαμβάνει σε όλη της την πληρότητα. Αυτός ο «*homo universalis*» με το έντονο συναίσθημα αυτογνωσίας και την ισχυρή ορμή για τη ζωή θέλει να επιδοθεί σε κάτι. Ωστόσο δε θέλει τόσο πολύ να γίνει επαγγελματίας όσο, πολύ περισσότερο, γνώστης της τέχνης της ζωής, «*Virtuos*». Τον χαρακτηρίζουν η χάρη και η ευχέρεια του πνεύματος, η ευπρεπής κοινωνικότητα και η ρητορική κομψότητα. Η Αναγέννηση είναι η εποχή των επιδεικτικών λόγων, και ο άνθρωπός της μπορεί να αντιμετωπίσει γενναία τα προβλήματά της τότε μόνον, όταν είναι ένας «*perfectus orator*», ένας τέλειος ρήτορας. Είναι φυσικό, ότι αυτή η υπερεκτίμηση του ύφους οδηγεί όχι σπάνια σε μια υπερβάλλουσα ρητορική και σε μια άνευ ουσίας καλλιλογία και έναν κενό φορμαλισμό, ενώ ο τονισμός των στοιχείων της ατομικότητας και της αισθητικότητας αρκετά

συχνά οδηγεί στον ατομικισμό, την ηδονοθηρία και την ηθική αστάθεια. Αυτό το ιδεώδες ζωής της Αναγέννησης είναι ταυτόχρονα ρητά *αριστοκρατικό*. Λαμβάνει υπ' όψη μόνον ένα μικρό αριθμό πνευματικής ελίτ και χαράζει, ακριβώς αναφορικά με τη μόρφωση, πολύ στενά κοινωνικά πλαίσια παρά το γεγονός ότι αποτελεί έκφραση γενικότατων τάσεων, που οδηγούν στους νεότερους χρόνους. Το τι ακριβώς απ' αυτές τις πνευματικές τάσεις έμεινε ζωντανό στη συνείδηση των ευρύτερων κοινωνικών τάξεων δεν είναι εμφανές τόσο στο αναγεννησιακό κίνημα και στον Ανθρωπισμό, όσο, πολύ περισσότερο, στο λαϊκό κίνημα της Μεταρρύθμισης. Ενώ το κίνημα της Αναγέννησης και ο Ανθρωπισμός εξαπλώνονταν κατά το 15ο αι. από την Ιταλία σε ολόκληρη την Ευρώπη, δημιουργούνταν παράλληλα, χωρίς να παραβλάπτονται η κοινωνική ακαμψία και οι εθνικές παραλλαγές από έθνος σε έθνος, μια νέα μεγάλη δυτικοευρωπαϊκή ενότητα.

Οι τέχνες και οι επιστήμες γνώρισαν κατά τη διάρκεια του 15ου και 16ου αι., μια ανεπανάληπτη άνθηση σε ολόκληρη την Ευρώπη. Αφότου ιδρύθηκε η Ακαδημία της Φλωρεντίας, ήδη στα 1474 και με πρότυπο την Πλατωνική Ακαδημία, ακολούθησαν παρόμοιες ιδρύσεις σε πολλές άλλες πόλεις. Στη Γερμανία, μετά την αποτυχημένη εκκίνηση του 14ου αι. (Κάρολος ο 4ος), το νέο πνεύμα στο δεύτερο μισό του 15ου αι. διείσδυσε στα πανεπιστήμια και στα σχολεία για να επιβληθεί μέχρι το 1520 παντού. Είναι αυτονόητο βέβαια, ότι ο χαρακτήρας κάθε λαού μετέβαλε κατά κάποιον τρόπο τα χαρακτηριστικά του κινήματος. Στη Γερμανία το κίνημα, συνολικά θεωρούμενο, εσωτερικεύθηκε και εξελίχθηκε - σε μεγάλη βέβαια συνάρτηση με την ιδιαίτερα φημισμένη γερμανική εμβριθεία, καθώς επίσης ως συνέπεια των κάπως διαφορετικών πολιτικών και κοινωνικών συνθηκών -, πολύ περισσότερο απ' ό,τι στην Ιταλία, σε απασχόληση των λογίων και των σχολών. Είναι συχνές κατά την εποχή αυτή οι ιδρύσεις πανεπιστημίων. Η αισθητική συνιστώσα αποδυναμώνεται στη Γερμανία, ενώ εντονότερα διακρίνεται η φιλολογική συνιστώσα· για το λόγο αυτό, στη διαδικασία επικράτησης του καινούργιου σημαντικός είναι εδώ ο ρόλος που παίζει η καινούργια τέχνη της τυπογραφίας. Το ότι και η

εθνική συνιστώσα αποδυναμώθηκε, χωρίς όμως να εξαφανισθεί τελείως, ήδη το έχουμε μνημονεύσει. Ο Wimpheling έγραψε μια γερμανική ιστορία (σε λατινική γλώσσα), ο Hutten δόξασε τον Αγνίν ως απελευθερωτή από το ρωμαϊκό ζυγό, το έργο του Tacitus «Germania» (εκδόθηκε το 1519 στη Γερμανία) προκάλεσε ευχάριστες αντιδράσεις. Αφότου περιοδεύοντες ποιητές (Peter Luder, Conrad Celtis) και κομπορρήμονες ρήτορες μετέφεραν το καινούργιο πνεύμα στα γερμανικά Πανεπιστήμια και ανέλαβαν τον αγώνα εναντίον της μεσαιωνικής λατινικής και του σχολαστικισμού, γύρω στα 1500 ξέσπασε με ιδιαίτερη σφοδρότητα η διαμάχη στη διάρκεια της οποίας διακρίθηκε ο κύκλος των ανθρωπιστών της Ερφούρτης (Erfurter Humanistenkreis: Mutianus Rufus, Eobanus, Hessus κ.ά.).

Οι «Επιστολές των σκοτεινών ανδρών» («Dunkelmännerbriefe», 1515/17) αποτελούν ένα μνημείο αυτού του αγώνα της νεαρής γενιάς των ανθρωπιστών εναντίον των παλιών πανεπιστημιακών δασκάλων. Οι μεγάλες προσωπικότητες όμως του γερμανικού ανθρωπισμού είναι ανάμεσα στους παλαιότερους ο Agricola (1443-85), ανάμεσα στους νεότερους ο Έρασμος (1465-1536) και ο Reuchlin (1455-1522). Ο Έρασμος, ο σημαντικότερος των ανθρωπιστών στο γερμανόφωνο χώρο, δημιούργησε πολύμοχθα επιτεύγματα στο φιλολογικό πεδίο και θεωρούνταν σε ολόκληρη την Ευρώπη ως η ανώτατη αυθεντία πάνω σε κάθε θέμα που αφορά τη μόρφωση, ως ο «βασιλιάς των ανθρωπιστών» («König der Humanisten»). Πραγματοποίησε κριτικές εκδόσεις κειμένων των αρχαίων συγγραφέων και των Πατέρων της Εκκλησίας και έγραψε πολλά γλωσσολογικά και παιδαγωγικά συγγράμματα. Η στροφή επίσης προς τις χριστιανικές γραπτές πηγές (1516 ελληνικό πρωτότυπο κείμενο της Καινής Διαθήκης από τον Έρασμο) χαρακτηρίζει τον Ανθρωπισμό του κεντρικού και βόρειου ευρωπαϊκού χώρου, σε αντίθεση με τον ιταλικό. Επιφέρει την αναδρομή στην ελληνική γλώσσα (ιδιαίτερα με τον Έρασμο και τον Reuchlin) και το ελληνικό πνεύμα, που τώρα θεωρείται ως το πλέον αρχέγονο αλλά και το πλέον πολύτιμο, και ταυτόχρονα δονείται εδώ, περισσότερο απ' ό,τι στην Ιταλία, ένας θρησκευτικός

παλμός. Το κίνημα αποκτά έτσι μεγαλύτερο βάθος, γίνεται επίσης φορέας μεγαλύτερων εντάσεων, που αργότερα, στη Μεταρρύθμιση και την Αντιμεταρρύθμιση, πιέζουν για παραπέρα διευκρινίσεις. Ο Ανθρωπισμός καταβάλλει εκτεταμένες προσπάθειες προκειμένου να συμφιλιώσει το χριστιανικό - υπερβατικό με το γήινο - κοσμικό στοιχείο, και μέσα από αυτές μετριάζεται και πάλι σε κάποιο βαθμό η αντίθεση προς το Μεσαίωνα. Όπως ο Agricola και ο Reuchlin, έτσι και ο πνευματώδης, ευαίσθητος και φιλήσυχος Έρασμος αντιπροσωπεύει ένα χριστιανικό Ανθρωπισμό, που να εναρμονίζει μεταξύ τους τα δύο αυτά στοιχεία, και καταβάλλει προσπάθεια για μια θεολογία, που να βασίζεται στα φιλολογικά άψογα κείμενα των χριστιανικών γραπτών πηγών, μα που θα πρέπει επίσης να είναι συγχωνευμένη με γνήσιο αρχαίο πνεύμα. Κατά την άποψή του υπάρχει μια αρμονική σχέση ανάμεσα στον Χριστό, τον Κικέρωνα, τον Σενέκα και τον Πλάτωνα.

Αυτός ο φιλολογικός Ανθρωπισμός, ιδιαίτερα με τη μορφή που αναπτύχθηκε στη Γερμανία, δημιούργησε τα πραγματικά θεμέλια της Φιλολογίας. Με τον αγώνα του να κατανοήσει τους αρχαίους συγγραφείς ως ατομικότητες με ιδιαίτερο ύφος και ιδιαίτερο πνεύμα, προετοίμασε το έδαφος για τη γέννηση μιας ιστορικής συνείδησης. Ακόμη, με την αναδρομή του στις γνήσιες πηγές της θεολογίας άνοιξε το δρόμο στη Μεταρρύθμιση. Έμμεσα όμως, επηρέασε αποφασιστικά το γερμανικό λόγιο εκπαιδευτικό σύστημα και έθεσε πάνω σ' αυτό τη σφραγίδα του για τους επόμενους αιώνες, δεδομένου ότι μέσα από σχολεία και πανεπιστήμια ανέπτυξε ένα εκτενές πρόγραμμα λόγιας ανθρωπιστικής παιδείας. Ενώ οι ανθρωπιστές στην Ιταλία εργάζονταν ως αυλικοί παιδαγωγοί και λόγιοι, στη Γερμανία υπήρξαν περισσότερο μεταρρυθμιστές του σχολικού συστήματος. Εκπροσωπούν το αναγεννησιακό ιδανικό της γενικής μόρφωσης, το τροποποιούν όμως κάπως προς μια λόγια σχολική κατεύθυνση. Μορφωτικός τους στόχος είναι η ελεύθερη, αυτοσυνείδητη, καθαρμένη μέσα από το φίλτρο της γνήσιας γλώσσας και ποίησης της αρχαιότητας και ασκημένη στην ευγλωττία προσωπικότητα. Ταυτόχρονα, η ευγλωττία δε

νοείται με την τυπική της μορφή, αλλά ως μορφωσιακό αίτημα απορρέει από το γεγονός ότι γλώσσα και αντίληψη είναι αδιαχώριστα και ότι μόνον η σαφής και καλοσχηματισμένη έκφραση εγγυάται την ορθή κατανόηση ενός πράγματος. Ο ωραίος λόγος είναι έκφραση ενός ανώτερα μορφωμένου πνεύματος και γι' αυτό ακόμη πιο όμορφος από τη μουσική, και εφόσον κατακτιέται με την ανάγνωση και τη μίμηση των αρχαίων κλασικών, οι γλωσσικές σπουδές αποτελούν τη βάση κάθε παιδείας. Η παιδαγωγική οδός οδηγεί από την εκμάθηση της γλώσσας μέσω των αναγνωσμάτων σε γυμνάσματα υπολογικών συνθέσεων. Μεγάλο τμήμα της ανθρωπιστικής φιλολογικής παραγωγής αποτελούν οι συνήθειες τότε σε όλες τις δυνατές περιστάσεις επιδεικτικοί λόγοι («Declamationes»). Οι ανθρωπιστές δημιούργησαν επίσης βοηθητικά μέσα γι' αυτήν τη μόρφωση με τις πολυάριθμες εκδόσεις, τα σχόλια και τις μεταφράσεις των ελλήνων και λατίνων κλασικών (ιδιαίτερα με τους Έρασμο, Μελάγχθωνα, Camerarius, W. Pirkheimer, Eobanus) και με τα διδακτικά τους εγχειρίδια ρητορικής και ποιητικής. Με τα αναρίθμητα συγγράμματά τους πάνω στη νέα διδασκαλία στα σχολεία και στα πανεπιστήμια ανέπτυξαν για πρώτη φορά πραγματικά μια γυμνασιακή παιδαγωγική. Τώρα, σε σύνδεση προς την ελληνιστική αντίληψη και σε αντίθεση προς τη μεσαιωνική, αγωγή και διδασκαλία θεωρούνται ιδιαίτερη *τέχνη* από την εποχή του Ανθρωπισμού υπάρχει στη Γερμανία μια φιλολογία της παιδαγωγικής και της μεθοδολογίας. Και όχι μόνο στη Γερμανία: ο Ισπανός Juan Luis Vives (1492-1540) αναπτύσσει επίσης την ίδια εποχή ένα κλειστό παιδαγωγικό σύστημα και πραγματεύεται με εξαιρετική αντίληψη τα παιδαγωγικά ζητήματα από τη γέννηση μέχρι την ωριμότητα. Οι σκέψεις των πολυάριθμων παιδαγωγικών συγγραμμάτων και λόγων των γερμανών ανθρωπιστών (ιδιαίτερα του Wimpfeling, του Έρασμου και του Μελάγχθωνα) στηρίζονται, όπως είναι αυτονόητο, στις παιδαγωγικές θεωρίες των κλασικών συγγραφέων και προπάντων του Κοϊντιλιανού και του Κικέρωνα. Συχνά συναντάμε διαμαρτυρίες εναντίον της σκληρής σχολικής πειθαρχίας και της παιδαγωγικής των σω-

ματικών ποινών του Μεσαίωνα· εξαιτίας της αισιόδοξης στάσης τους και της άποψής τους για την ατομικότητα οι ανθρωπιστές υποστηρίζουν τη χαλάρωση των αυστηρών παιδαγωγικών ηθών, τη χαρούμενη, παιγνιώδη μάθηση και τη γεμάτη κατανόηση φροντίδα για την ψυχή του παιδιού.

Μέχρι το 1520 το παιδευτικό αυτό πρόγραμμα τέθηκε ουσιαστικά σε εφαρμογή, τουλάχιστον όσον αφορά τις βασικές του τάσεις, στα γερμανικά Πανεπιστήμια και τα λατινικά σχολεία, τα «Partikularshulen». Σε όλα αυτά τα Πανεπιστήμια ιδρύθηκαν ξεχωριστές έδρες για την ποίηση και την ευγλωττία και η μεσαιωνική λατινική αντικαταστάθηκε στο πρόγραμμά τους από την κλασική λατινική γλώσσα. Όπως ακριβώς η ποίηση και η ρητορική, έτσι και η ελληνική γλώσσα για πρώτη φορά απάρτισε κλάδο σπουδών· ενώ στα 1450 σ' ολόκληρη τη Γερμανία υπήρχαν μόνον πέντε ίσως γνώστες της ελληνικής γλώσσας, στα 1520 μπορούσε κανείς να σπουδάσει ελληνικά σε κάθε γερμανικό Πανεπιστήμιο! Μέσα από αυτό το φαινόμενο γίνεται φανερά αντιληπτή η έκταση της μεταστροφής που επέφερε ο Ανθρωπισμός. Η νίκη του νέου πνεύματος στο χώρο της γερμανικής εκπαίδευσης φαίνεται να είναι ολοκληρωτική κατά την εποχή αυτή.

Όμως η ανάπτυξη πήρε με τη Μεταρρύθμιση κάποιο διαφορετικό δρόμο. Μεταρρύθμιση και Αντιμεταρρύθμιση υπήρξαν οι άλλες δύο μορφοποιητικές δυνάμεις της γερμανικής εκπαίδευσης στο 16ο αι. Για μια χρονική περίοδο είχε παρ' όλα αυτά σχηματισθεί η εντύπωση πως το κίνημα της Αναγέννησης θα μετασχημάτιζε σε μεγάλο βαθμό την Εκκλησία και το χριστιανισμό και πως ο Έρασμος θα πετύχαινε τη συμφιλίωση Χριστού και Κικέρωνα. Το καινούργιο ύφος ζωής του 15ου αι. είχε διεισδύσει δυναμικά ακόμη και στην παπική αυλή. Όταν ο Savonarola, ο φανατικός μοναχός και παραινετικός ιεροκήρυκας, κατηγορήσε τους μεγάλους εκκλησιαστικούς άρχοντες γιατί αντί για τη Βίβλο μελετούσαν τον Αριστοτέλη, τον Βιργίλιο και τον Πετράρχη και έδειχναν μεγαλύτερο ενδιαφέρον για τη ρητορική και για την ποίηση παρά για τη σωτηρία των ψυχών, καταδικάστηκε το 1498 στον δια πυράς θάνατο από

την γεμάτη αναγεννησιακή μέθη Εκκλησία. Ανεξάρτητα από τα πολιτικά κίνητρα, που τότε έπαιζαν επίσης το ρόλο τους, το περιστατικό αυτό είναι συμβολικό για το χαρακτήρα της μεγάλης τοτινής αντιπαράθεσης· και εξίσου συμβολικό για τη μεταστροφή του χαρακτήρα αυτού στη διάρκεια του 16ου αι. είναι το γεγονός ότι η ίδια Εκκλησία αργότερα, στα 1600, καταδίκασε στον δια πυράς θάνατο τον αναγεννησιακό φιλόσοφο Giordano Bruno. Η εποχή της Αναγέννησης έδωσε εκτός από το πραγματικό αναγεννησιακό κίνημα δύο ακόμη απαντήσεις στο αίτημα για ανανέωση της ζωής: τη Μεταρρύθμιση και την Αντιμεταρρύθμιση. Γιατί αυτά τα κινήματα *είναι* επίσης απαντήσεις σ' αυτό το αίτημα, που, όμως, δεν γεννιώνται, όπως το κίνημα της Αναγέννησης, ως αντίθεση προς το Μεσαίωνα, αλλά από την αντιπαράθεση της τοτινής ζωής τόσο προς το πνεύμα του Μεσαίωνα όσο και προς το πνεύμα της Αναγέννησης και του Ανθρωπισμού.

Erasmus v. Rotterdam: Pädagogische Schriften, hrsg. von A. J. Gail (Schö 1963). Fürstenerziehung, hrsg. von A. J. Gail (Schö 1968). E. Garin: Geschichte u. Dokumente der abendländischen Pädagogik. II: Humanismus (TB 1966).

## 2. Η Μεταρρύθμιση

Ήδη από το γεγονός ότι η Μεταρρύθμιση, τουλάχιστον στη Γερμανία, μέσα σε λίγα χρόνια πήρε τις διαστάσεις ενός ισχυρού λαϊκού κινήματος και βρήκε μέσα στις καρδιές όλων πολύ μεγαλύτερη απήχηση από την αριστοκρατική μορφωτική ιδεολογία του Ανθρωπισμού, μπορεί να συμπεράνει κανείς ότι το κίνημα αυτό βρίσκεται σε στενή συνεξάρτηση με την μεγάλη μεταβολή σε όλους τους τομείς της ζωής, που παρουσιάστηκε σε αδρές γραμμές ήδη πιο πάνω. Πραγματικά, στη Μεταρρύθμιση εκδηλώνεται, στο θρησκευτικό τομέα, η γενική τάση για μεγαλύτερη αυτονομία του ατόμου, η προσπάθεια για απελευθέρωση από τους δεσμούς της παράδοσης και την πάγια μεσαιωνική τάξη πραγμάτων. Αντί για την ιστορική-αντικειμενική συνιστώσα την υπεροχή αποκτά εδώ η εσωτερική - υποκειμενική συνιστώσα, η προσωπική ευθύνη, η «ελευθερία ενός χριστιανού ανθρώπου» και στους κόλπους της διαμορφώνεται, από μια συγκεκριμένη προοπτική, το πνεύμα ολόκληρης της εποχής. Ο Λούθηρος βρίσκεται έτσι πάνω σε μια ευθεία που έχει ως αφετηρία της τους ονοματοκράτες σχολαστικούς και τους μεγάλους μυστικιστές του μέσου Μεσαίωνα και που συνεχίζει με θρησκευτικές ανανεωτικές προσπάθειες, με τα συνοδικά δηλαδή και αιρετικά κινήματα του 14ου και 15ου αι. Ως ο άνθρωπος της πράξης, μπόρεσε να πραγματοποιήσει αυτές τις προσδοκίες και να αφήσει αποτυπωμένη επάνω τους τη σφραγίδα της ισχυρής του προσωπικότητας. Αλλά μπόρεσε να ολοκληρώσει το έργο του μόνο και μόνο γιατί οι γενικές τάσεις της εποχής πίεζαν προς αυτήν την κατεύθυνση και έτσι κατόρθωσε να βρει την ανάλογη απήχηση. Η Μεταρρύθμιση, λοιπόν, δεν είναι συνάρτηση ούτε μόνο του Λούθηρου ούτε μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, αλλά

οι ρίζες της βρίσκονται βαθιά μέσα στο κλίμα της συλλογικής ζωής.

Δεν επιτρέπεται επίσης να αρκεσθούμε στη σχεδόν συνθηματική άποψη, ότι ο Λούθηρος, όπως και η Αναγέννηση, στρέφεται με πάθος εναντίον της μεσαιωνικής ιεραρχίας και του σχολαστικισμού και προτάσσει την προσωπική συνείδηση απέναντι στην εξωτερική αυθεντία, ότι αργότερα όμως, πιθανόν από εξωτερικούς λόγους τάξης, παραμένει στο «γράμμα» της Βίβλου. Η ιδιάζουσα διπλή τοποθέτηση του Λούθηρου εναντίον του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης πρέπει να διερευνηθεί βαθύτερα. Το αποφασιστικό για την ιστορία του πνεύματος και της παιδείας είναι, ότι για το Λούθηρο - και μαζί μ' αυτόν για τον προτεσταντισμό γενικά, παρά τις όποιες αποκλίσεις μεταξύ λουθηρανισμού και καλβινισμού - η κοσμική/γήινη συνιστώσα και η υπερβατική/θρησκευτική ή - με άλλα λόγια - ο Χριστιανισμός και ο πολιτισμός συσχετίζονται μεταξύ τους με διαφορετικό τρόπο απ' ό,τι στη μεσαιωνική καθολικιστική αντίληψη ή στην Αναγέννηση. Το αναγεννησιακό πνεύμα στην ακραία του μορφή τοποθέτησε, όπως είδαμε, το υπερκόσμιο στοιχείο ολοκληρωτικά μέσα στο γήινο κόσμο, δίνοντας έτσι σ' αυτόν μια ερμηνεία καθαρά «ανθρώπινη» και καθιστώντας τον άνθρωπο αυτόνομο. Αντίθετα, στο Μεσαίωνα το κοσμικό και το υπερβατικό στοιχείο, η επιστημονική αλήθεια και η αλήθεια της πίστης ή οι διάφορες κοινωνικές τάξεις ταξινομούνταν με βάση κάποια ιεραρχική διαβάθμιση. Κάθε κοινωνική τάξη είχε μέσα σ' αυτήν τη διάταξη έναν καθορισμένο βαθμό συμμετοχής τόσο στη χάρη του Θεού όσο και στο άχθος της γης. Η ένταση ανάμεσα στην κοσμική και την υπερβατική συνιστώσα μετριάζεται, επειδή πουθενά δεν εμφανίζονται σε όλη τους την οξύτητα, αλλά οι αρμοδιότητές τους είναι κατανεμημένες με διαφορετικό τρόπο. Έτσι ισχύουν για τις διαφορετικές κοινωνικές τάξεις και μορφές ζωής ανάλογοι διαφορετικοί βαθμοί ολοκλήρωσης. Η ενασχόληση με τα εγκόσμια είναι αυτή καθαυτή επιζήμια για τη σωτηρία της ψυχής, η ασκητεία ως απάρνηση των εγκοσμίων είναι ευάρεστη στο Θεό. Ο μοναστικός βίος, λοιπόν, είναι αυτός καθαυτός

ιερότερος από αυτόν της τάξης των τεχνιτών ή των γεωργών. Αλλά ιεραρχία υπάρχει και στην ίδια την Εκκλησία. Η ιεραρχία των πνευματικών αξιωμάτων εδράζεται στην αντίληψη ότι η Εκκλησία είναι σωτηριολογικό καθίδρυμα, ότι δηλαδή διαχειρίζεται μυστηριακά τη θεία χάρη που δόθηκε διαμέσου του Χριστού. Αυτή η χάρη επενεργεί θα λέγαμε πραγματιστικά -αντικειμενικά μέσω των μυστηρίων και της εκκλησιαστικής διάταξης. Η Εκκλησία με τα πνευματικά της αξιώματα καθίσταται έτσι μια σωτηριολογική κλίμακα. Η ιεραρχία, η οποία διαχειρίζεται το θησαυρό της σωτηρίας, λειτουργεί ως μεσάζων ανάμεσα στο μεμονωμένο άνθρωπο και το Θεό.

Ο Λούθηρος στρέφεται λοιπόν κατά της πνευματικής αυθεντίας που απορρέει με αυτόν τον τρόπο και που έρχεται να προσθέσει στην αυτονομία για τη μεσαιωνική αντίληψη θρησκευτική πίστη του ατόμου την ανάγκη της εκκλησιαστικής ευλογίας, η οποία θα του επιτρέψει να γίνει κοινωνός της θείας χάρης. Ο σκληρός θρησκευτικός του αγώνας και η εμπειρία της προσωπικής του θρησκευτικής σωτηρίας καθώς και ο τρόπος που ο ίδιος κατανοεί τη Βίβλο οδηγούν το Λούθηρο στην άρνηση κάθε διαμεσολάβησης της Εκκλησίας ανάμεσα στα άτομα και στην εκπληγάζουσα από το χριστιανικό και θείο λόγο χάρη. Η παρουσία του Θεού στον άνθρωπο θεωρείται απ' αυτόν ως μια καθαρά προσωπική εσωτερική διαδικασία, ως μια καθαρά προσωπική συμμετοχή στο Θεό και στο Χριστό. Η πίστη, λοιπόν, παύει να είναι υπόθεση του θεσμού της Εκκλησίας και των μυστηρίων του και γίνεται καθαρή υπόθεση της ανθρώπινης εσωτερικότητας. Η θεία χάρη παρέχεται άμεσα στον άνθρωπο διαμέσου της αγάπης του Θεού, η οποία αποκαλύπτεται στο Ευαγγέλιο. Μόνον μέσα από την πίστη στο Χριστό και τη διδασκαλία του («sola fide») μπορεί ο άνθρωπος παρά τα αμαρτήματα και την αδυναμία του να βιώσει τη θεία χάρη. Για το λόγο αυτό δεν μπορούν πλέον να εξακολουθούν να υφίστανται ούτε η Εκκλησία ως μυστηριακός σωτηριολογικός θεσμός ούτε η ιεραρχική ταξινόμηση των διαφόρων κοινωνικών τάξεων ενώπιον του Θεού. Αν με τον τρόπο αυτό καταργείται ο διαμεσολαβητικός ρόλος των ιερωμένων ανάμεσα

στο Θεό και τον άνθρωπο, η Βίβλος - και συγκεκριμένα ο ανόθευτος λόγος του Θεού, ως μοναδικό στήριγμα και γέφυρα του ανθρώπου προς το Θεό - γίνεται απαραίτητα ακόμη πιο αναγκαία. Ο Λούθηρος, όπως και οι ανθρωπιστές, ζητά σε αυτό το σημείο επιστροφή στις «πηγές». Από την άλλη, η Εκκλησία αποκτά έτσι ένα διαφορετικό χαρακτήρα. Προκύπτει αναγκαστικά η ιδέα της γενικής ιερωσύνης, μια εκκλησιαστική, θα λέγαμε, δημοκρατία: όλα τα μέλη αυτής της Εκκλησίας (κοινότητας) βρίσκονται στην *ίδια βαθμίδα* κάτω από το θείο λόγο, όπως ακριβώς συνέβαινε στους πρωτοχριστιανικούς χρόνους. Η Εκκλησία δεν είναι πλέον περιττή, γιατί ως αποστολή της έχει το κήρυγμα του Ευαγγελίου και τη διαφύλαξη της καθαρότητας του χριστιανικού πνεύματος. Αλλά από θεσμός που λειτουργεί με βάση τα μυστήρια και την ιεραρχία, μεταβάλλεται με την πάροδο του χρόνου περισσότερο σε μια ευαγγελική εκκλησία με βασικό μέσο το κήρυγμα. Έτσι, το άτομο δεν μπορεί πλέον να αισθάνεται στους κόλπους της σαν να ήταν κάτω από τη σκέπη κάποιου σωτηριολογικού καθιδρύματος: βρίσκεται απλά κάτω από τη σκέπη του ίδιου του Θεού. Ωθείται στη μοναχικότητα και την αυτονομία πολύ ισχυρότερα απ' ό,τι αυτό συνέβαινε στη μεσαιωνική Εκκλησία, και εξαρτάται θρησκευτικά από τη συνείδησή του, από τον εντελώς προσωπικό δεσμό του με το Θεό· παρ' όλα αυτά όμως, όλα τα μέλη της Εκκλησίας αισθάνονται ότι αποτελούν ταυτόχρονα ένα ενιαίο όλο διαμέσου του λόγου του Θεού, μέσα από τον οποίο τους δωρίζεται η χάρη αυτής της θέσης της άμεσης σχέσης τους προς το Θεό. Ο Θεός δεν απαιτεί από τους ανθρώπους διαφορετική εργασία ή κοινωνική τάξη, αλλά απαιτεί από όλους την ίδια εσωτερικότητα. Το γεγονός ότι όλα τα μέλη της εκκλησιαστικής κοινότητας, λαϊκοί και κληρικοί, έχουν κατά βάση την ίδια θέση απέναντι στο Θεό, σημαίνει επίσης ότι έχουν βασικά την ίδια απόσταση από αυτόν και τον ίδιο βαθμό εμπλοκής στα εγκόσμια. Κάθε έργο λοιπόν καθοσιώνεται στα μάτια του Θεού σε ένα διαφορετικό βαθμό από αυτόν που γνώριζε η μεσαιωνική Εκκλησία. Όλες οι κοινωνικές τάξεις ανήκουν τώρα στο ίδιο επίπεδο και η

ένταση δε μετριάζεται πλέον μέσω μιας διαφορετικής κατανομής της έμφασης. Αν ήθελε κανείς να καταστήσει περισσότερο σαφείς τις δύο απόψεις τις σχετικές με τη συνάντηση του θείου φωτός με το σκοτάδι του κόσμου μέσα στον άνθρωπο, θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει μεταφορικά την παράσταση ενός μικρού μοντέλου σπιτιού με τα ομοιώματα ενός άντρα και μιας γυναίκας κρεμασμένα από μια κλωστή, όπου κάτω από συνθήκες μεταβολής της υγρασίας της ατμόσφαιρας, στρέφονται προς τα έξω είτε το ομοίωμα του άντρα είτε το ομοίωμα της γυναίκας: η μεσαιωνική αντίληψη αντιστοιχεί στην κατάσταση, κατά την οποία τα δύο ομοιώματα βρίσκονται σε διαφορετική θέση· το ένα στέκεται περισσότερο πλάι στο θείο φως, το άλλο στέκεται περισσότερο πλάι στο σκοτάδι αυτού του κόσμου. Η μεταρρυθμιστική όμως αντίληψη αντιστοιχεί σε μια ισοϋψή τοποθέτηση των δύο ομοιωμάτων, όπου αυτά κατά τον ίδιο χρόνο και με τον ίδιο τρόπο στέκονται τόσο στο σκοτάδι όσο και στο φως. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη ο *κάθε* Χριστιανός, την κάθε στιγμή, βρίσκεται *εξ ολοκλήρου* μέσα στην ατμόσφαιρα του θείου φωτός και *ταυτόχρονα* ανήκει *ολοκληρωτικά* σ' αυτόν τον γήινο κόσμο. Γήινος και επουράνιος κόσμος συναντώνται λοιπόν, σύμφωνα με τη λουθηρανή αντίληψη, με όλη τους τη δύναμη μέσα στον κάθε άνθρωπο, όπου συγκρούονται ορμητικά μεταξύ τους. Το άτομο εδώ είναι υποχρεωμένο να αντεπεξέλθει σε μεγαλύτερες εντάσεις απ' ό,τι στη μεσαιωνική Εκκλησία ή την Αναγέννηση. Κάτω από αυτήν την προοπτική φαίνεται ότι απλοποιείται και δεν παίρνεται εντελώς στα σοβαρά η ανθρώπινη κατάσταση, όταν ο μεν Μεσαίωνας αφαιρεί από κάποιες κοινωνικές τάξεις το μισό ή και τα τρία τέταρτα της γήινης υπόστασής τους (μοναστικός βίος, αγαμία) και τις προτιμά μ' αυτόν τον τρόπο κατά την απονομή της θείας χάρης, η δε Αναγέννηση θέτει ως απόλυτες αξίες τον κόσμο και τον άνθρωπο και δεν λαμβάνει υπ' όψη της την απομάκρυνση από το Θεό και την απώλεια του θρησκευτικού συναισθήματος. Μπορεί κανείς να εκφράσει τη στάση της Μεταρρύθμισης με τη μορφή αυτού του παράδοξου: ο Λούθηρος καταφάσκει τον κόσμο πολύ πιο αποφά-

σιστικά και τον αρνείται πολύ πιο κατηγορηματικά απ' ό,τι ο Μεσαίωνας. Λέει αποφασιστικότερα ναι και ανταποκρίνεται με αυτή του την απάντηση στη βασική τάση της Αναγέννησης. Γιατί η εμπλοκή στα εγκόσμια δεν μπορεί σύμφωνα με τη λουθηρανική αντίληψη να βλάψει τη σωτηρία της ψυχής. Ο άνθρωπος θα πρέπει να εκπληρώσει κάθε αποστολή που του αναλογεί εδώ στη γη σαν να ήταν αυτό θεϊκή επιταγή· η άγια θέληση του Θεού όχι μόνο δεν τον απομακρύνει από τα εγκόσμια, αλλά καθιστά ακόμη βαθύτερη τη σχέση του προς αυτά: ο άνθρωπος μπορεί να υπερβεί τον κόσμο *μόνο μέσα στον ίδιο τον κόσμο*. Όποιος απαρνούμενος τα εγκόσμια αποσύρεται σε μοναστήρι θέλει απλά να διευκολύνει τη ζωή του και συμπεριφέρεται εγωϊστικά. Για το λόγο αυτό η Μεταρρύθμιση αρνείται το μοναστικό βίο και δίνει μια ουσιαστικά μεγαλύτερη έμφαση στην προσωπικότητα και την οικογένεια, στο επάγγελμα και την εργασία απ' ό,τι οι πρωτοχριστιανικοί χρόνοι ή ο Μεσαίωνας. Η θεία χάρη και το προσωπικό επίτευγμα, η εργασία και η λύτρωση, είναι λειτουργίες παράλληλες, εμπλέκονται μεταξύ τους. Οι έρευνες των M. Weber και E. Troeltsch κατέδειξαν λεπτομερειακά, ότι η σύγχρονη αντίληψη σχετικά με την αξία του επαγγέλματος οφείλει ένα σημαντικό μέρος της ακτινοβολίας της και της επιρροής της στον προτεσταντισμό. Ενώ ο Μεσαίωνας απλά και μόνο ανεχόταν την κοσμική καθημερινότητα, αντιμετωπίζοντάς την από ηθική - θρησκευτική άποψη σχεδόν αδιάφορα, όπως την τροφή και την πόση, και ενώ η Αναγέννηση αποφεύγει τις επαγγελματικές δεσμεύσεις θέτοντας ως πρότυπο που να ανταποκρίνεται στις ιδέες της της προσωπικής ικανοποίησης και απόλαυσης της ζωής τον ανεπάγγελτο άνθρωπο, στον προτεσταντισμό ο άνθρωπος πρέπει να ευδοκιμήσει μέσα από τον καθημερινό κόσμο της εργασίας και να ριζώσει σ' αυτόν. Η κοινωνική θέση, η εργασία, το επάγγελμα του ανθρώπου αποκτά μέσα από αυτήν την οπτική την ευλογία της θρησκείας και καθίσταται «κλήση» («Berufung») με τη βαθιά θρησκευτική έννοια του όρου. Η ορμή προς την εγκοσμιότητα, η οποία χαρακτηρίζει αυτή τη μεγάλη καμπή από το Μεσαίωνα στους νεότερους χρόνους, με τη Μεταρ-

ρύθμιση καθαγιάζεται και θεμελιώνεται από θρησκευτική άποψη, γεγονός που με τη σειρά του θα της δώσει ακόμη μεγαλύτερη ώθηση και θα την κεντρίσει ακόμη περισσότερο απ' ό,τι αυτό υπήρξε δυνατό για τη σχετικά ατάραχη κοσμική αντίληψη της Αναγέννησης. Γιατί από τη μεν Αναγέννηση απουσιάζει ο χαρακτήρας του απόλυτου, που απορρέει από το ριζώμα στο χριστιανικό-υπερβατικό στοιχείο, από τον δε Μεσαίωνα έλειπε η τολμηρή κατάφαση της Μεταρρύθμισης απέναντι στον κόσμο. Έτσι, αυτή ακριβώς η μεγάλη θρησκευτική ένταση στην οποία τοποθετεί τον άνθρωπο η Μεταρρύθμιση, αποβαίνει ιδιαίτερα καρποφόρα για τον κόσμο της εργασίας και χαρίζει στην επαγγελματική εργασία την ακτινοβολία θεϊκού καλέσματος. Θα επρόκειτο, πάλι, για απρόσεκτο εγχείρημα, αν θέλαμε εδώ να κάνουμε αυστηρή διάκριση ανάμεσα στο «αίτιο» και το «αποτέλεσμα». Θα πρέπει να αρκεστούμε στο να αναγνωρίσουμε τα κινήματα της Αναγέννησης και της Μεταρρύθμισης και την εντατικοποίηση της εργασιακής και επαγγελματικής ζωής ως τις δύο πλευρές μιας ενιαίας ανάπτυξης μέσα στη συνολική ζωή, και να παρατηρήσουμε ότι και οι δύο αυτές πτυχές διαπλέκονται μεταξύ τους και ισχυροποιούνται. Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία, ότι η προτεσταντική θεώρηση της ζωής αναπόφευκτα προήγαγε σε μεγάλο βαθμό την ιδέα περί επαγγελμάτων, την κοσμική εργασία και όλα τα κοσμικά ενδιαφέροντα και οδήγησε στην εποχή του επαγγελματισμού και της εξειδίκευσης. Επαγγελματική πίστη, σοβαρή εργατικότητα, αυστηρή αίσθηση του καθήκοντος, είναι έννοιες που αναπτύχθηκαν ταυτόχρονα και μέσα από τη μεταρρυθμιστική άποψη για τη ζωή. Στους αιώνες που ακολούθησαν βοήθησαν στην κραταίωση της απόλυτης μοναρχίας και της κρατικής γραφειοκρατίας και έφεραν μέσα τους από πριν τον κίνδυνο της πλήρους εκκοσμίκευσης, όπως αυτή έκανε την εμφάνισή της αργότερα, στους 18ο και 19ο αιώνες.

Η ίδια η Μεταρρύθμιση βρίσκεται πολύ μακριά από μια τέτοια εκκοσμίκευση. Η απάντησή της σ' αυτόν τον κόσμο είναι επίσης ένα πιο ρηξικέλευθο όχι από αυτό του Μεσαίωνα

και μπορεί να συνάψει ειρήνη μαζί του σε πολύ μικρότερο βαθμό απ' ό,τι ο Μεσαίωνας. Γιατί ο κόσμος πρέπει κατά τη Μεταρρύθμιση να υπερβαθεί *μέσα στον κόσμο!* Η επιδίωξη αυτή είναι το αντίθετο από αυτό που επιδιώκει η Αναγέννηση και σημαίνει ακόμη και σε σχέση με το Μεσαίωνα κάποια όξυνση της χριστιανικής-υπερβατικής συνιστώσας. Η μοναστική απομόνωση από το γήινο κόσμο και η σχετικά εξωτερική διάκριση των εγκοσμίων από τα υπερκόσμια με την υποτίμηση επί μέρους προσωπικών επιδόσεων, επαγγελμάτων και μορφών ζωής δεν είναι πλέον επιτρεπτά. Γι' αυτόν το λόγο το σύνολο των δραστηριοτήτων της ζωής, με όλα τα καθήκοντα και τις επιδόσεις στην οικογένεια, το επάγγελμα κ.λπ. πρέπει να διέπεται από ασκητικό πνεύμα: ο διαμαρτυρόμενος ζει μέσα σε κλίμα «ενδοκοσμικού ασκητισμού» (M. Weber). Πρέπει να κατέχει τον κόσμο, αλλά με τέτοιον τρόπο «σαν να μην τον κατείχε». Η κατάφασή του απέναντι στον κόσμο είναι παντού και πάντα ένα emphaticό «Ναι - αλλά!» Παρ' όλη όμως την αφοσίωση στην επίγεια πραγματικότητα και τις δραστηριότητές της σε τελευταία ανάλυση δεν περιμένει τίποτε από τις ανθρώπινες επιδόσεις, αλλά έχει εναποθέσει όλες τις προσδοκίες του *στη θεία χάρη, που δεν εκπηγάει από αυτόν τον κόσμο.* Σε οξεία αντίθεση με την εμπιστοσύνη των ανθρωπιστών στην ανθρώπινη δύναμη και αρετή, ο Λούθηρος αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως *σημαδεμένο από το προπατορικό αμάρτημα και προορισμένο να αποκτήσει τη θεία χάρη.* Γι' αυτό και τρέφει βαθιά δυσπιστία απέναντι στην αυτόνομη επιστήμη και μόρφωση και ονομάζει τη λογική «πόρνη του διαβόλου». Αν οι ανθρωπιστές βρίσκουν στο Μεσαίωνα *τόσο λίγη* αρχαιότητα και επιστήμη - ο Λούθηρος βρίσκει *τόσο πολλή!* Καταφέρεται λοιπόν υβριστικά εναντίον του σχολαστικισμού και θεωρεί τον ευμενή απέναντι στο αναγεννησιακό πνεύμα πάπα Λέοντα τον Ι' ως τον πραγματικό Αντίχριστο. Αυτή η υπερφυσική πλευρά της Μεταρρύθμισης απώθησε εκ των υστέρων όλο και περισσότερο και τους ανθρωπιστές, οι οποίοι είχαν αρχικά αντιληφθεί την πλευρά που είχε στραφεί προς το μέρος τους. Αναγκαστικά λοιπόν, οι δρόμοι του βασιζόμενου πάνω στο

Λόγο και την αρμονία Έρασμου και του γεμάτου ένταση θυμικού Λούθηρου απόκλιναν ολοένα και περισσότερο. Είναι χαρακτηριστικά τα λόγια του Λούθηρου: «Ο Έρασμος σε όλα του τα συγγράμματα έχει ως στόχο του όχι το σταυρό, αλλά την ειρήνη».

Αν παρ' όλα αυτά η ένταση δεν εμφανίστηκε σε τόσο ακραία μορφή στο Λούθηρο, τούτο γίνεται κύρια στο έργο του *Μελάγχθωνα*. Ο Μελάγχθων γνώριζε να μετριάξει κάπως τη βαθιά δυσπιστία του Λούθηρου απέναντι στη φιλοσοφία και την επιστήμη (σ' αυτό συνεισέφεραν ουσιαστικά και η αναγκαιότητα μιας δογματικής και απολογητικής για τον προτεσταντισμό). Είναι ο εξισορροπιστής, ο ανθρωπιστής που ασπάζεται κατ' αρχήν τον τρόπο με τον οποίο η Μεταρρύθμιση κατανοεί τον κόσμο, ταυτόχρονα όμως εισάγει τώρα σ' αυτήν ανθρωπιστικό πνεύμα. Επιδιώκει να πετύχει μια σύνθεση Μεταρρύθμισης και Ανθρωπισμού, πίστης και φιλοσοφίας. Εξομαλύνει τη θεωρία του Λούθηρου και πραγματοποιεί έτσι την προσέγγιση του προτεσταντισμού με την εκκλησιαστική και μορφωτική παράδοση του Μεσαίωνα. Η εκτεταμένη μελέτη του Αριστοτέλη από τον Μελάγχθωνα έχει μεγάλη σημασία για την παραπέρα φιλοσοφική, θεολογική αλλά και σχολική εξέλιξη. Εντούτοις όμως η προτεσταντική στάση ζωής δεν έπαψε να υπάρχει.

Με τη διπλή όψη της Μεταρρύθμισης, αυτήν που στρέφεται προς τον κόσμο και αυτήν που απομακρύνεται από αυτόν, συναρτάται η διάσταση μεταξύ επαναστατικής και συντηρητικής στάσης απέναντι στα εγκόσμια πράγματα. Η Μεταρρύθμιση μπορεί με την αφοσίωση στα εγκόσμια να ενδυναμώνει τις προσπάθειες για μια δυναμική διαμόρφωση των κοινωνικών συνθηκών· μπορεί όμως και να συνεισφέρει στην εμμονή σε φραγμούς και ρυθμίσεις που τέθηκαν από παλιά και που θεωρούνται ως καθορισμένα από το Θεό. Αυτό φαίνεται από τη στάση που πήρε ο Λούθηρος απέναντι στο «κίνημα των χωρικών». Το γεγονός ότι η διδασκαλία του για ισότητα των ανθρώπων ενώπιον του Θεού συσχετίστηκε με τα εγκόσμια και έγινε κοινωνικοανατρεπτικό αγωνιστικό σύνθημα, στην πράξη



δεν μπορούσε να ανταποκρίνεται στους βαθύτερους πόθους του, γιατί η διδασκαλία του είχε την πρόθεση να είναι μάλλον θρησκευτική παρά οικονομική, κοινωνική ή εθνοπολιτική. Οι θέσεις του όμως, συνέτειναν αρχικά στην ενδυνάμωση τέτοιων ρευμάτων. Αργότερα, στην πορεία της εξέλιξης, έδωσε ολόένα και μεγαλύτερη έμφαση στην αντικειμενικά υπάρχουσα τάξη πραγμάτων θεωρώντας την ως απευθείας απόρροια της θείας βούλησης, προς την οποία πρέπει κανείς να προσαρμοσθεί. Μέσα από αυτήν τη θέση ο λουθηρανισμός απόκτησε ένα συντηρητικό χαρακτηριστικό, σε αντίθεση με τον καλβινισμό, που θέλει να επικρατήσει στον κόσμο περισσότερο με το νόμο της πίστης. Συνπροσδιορίζεται επίσης από το περιεχόμενο που έδωσε στην έννοια της Εκκλησίας και που τον οδήγησε σε συμμαχία με την εξουσία της χώρας. Η απελευθέρωση της ατομικής συνείδησης και της προσωπικής-εσωτερικής πίστης φάνηκε αρχικά να φέρνει το Λούθηρο κοντά στη διαμόρφωση μιας αιρετικής θεωρίας, και πραγματικά προκάλεσε σε κάποιες περιπτώσεις ένα χωρίς φραγμούς θρησκευτικό υποκειμενισμό. Και αυτό δεν βρισκόταν με κανέναν τρόπο μέσα στις προθέσεις του· με την πάροδο του χρόνου όμως, ο Λούθηρος προέβαλε ολόένα και περισσότερο την αρχή της προσκολλησεως στο γράμμα της Βίβλου (όπου όμως στο «γράμμα» προέχει ό,τι «παρωθεί τις πράξεις του Χριστού») και στερέωσε την εκκλησιαστική τάξη πραγμάτων προσαρτώντας την στην κοσμική εξουσία. Έτσι, η νέα Εκκλησία υποτάχθηκε αναγκαστικά στην αυταρχικότητα της διοικητικής εξουσίας, ενώ στην πορεία στερέωσης της Εκκλησίας δημιουργήθηκε επίσης μια θρησκευτική δογματική.

Το γεγονός ότι ο καλβινισμός πολιτικά και κοινωνικά δραστηριοποιήθηκε εντονότερα, δεν αποτελεί σύμπτωση, δεδομένου ότι καθιστά μεγαλύτερη τη διάσταση ανάμεσα σε χριστιανική θρησκεία και κοσμικό πολιτισμό απ' ό,τι ο λουθηρανισμός και τα συνενώνει και πάλι με ακόμη βαθύτερους δεσμούς· το παράδοξο, λοιπόν, του «ναι και όχι», στο οποίο αναφερθήκαμε πιο πάνω, φθάνει μ' αυτόν στην πιο οξεία του έκφραση. Στο βαθμό που ο Καλβίνος με τη μορφή του δόγματος

του προκαθορισμένου προορισμού (Prädestinationsgedanke) μεταθέτει στο προσκήνιο την άποψη ότι ο άνθρωπος δε σώζεται με την αξία του (unverdiente Gnade), και θεωρεί ως εχέγγυο σωτηρίας το ενεργό χριστιανικό πνεύμα, καθιστά τη δράση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο μια ακόμη πιο σημαντική υπόθεση. Μ' αυτόν τον τρόπο ενισχύεται στον Καλβίνο η ορμή για απεριόριστη δραστηριότητα και υπερνίκηση των εμποδίων της ζωής καθώς επίσης και η τάση ελέγχου αυτού του κόσμου με βάση το χριστιανικό νόμο.

Αλλά δεν είναι μόνον αυτή η τάση που αυξάνεται εδώ, αλλά και η μοναξιά επίσης, μέσα στην οποία ρίχνεται ο άνθρωπος, και η ιδέα για την ανθρώπινη αμαρτία, με την απαισιόδοξη - υποτιμητική κρίση για τον κόσμο. Ήδη ο στολισμός των εκκλησιών και το τελετουργικό αξιολογούνται από τον Καλβίνο ως ειδωλολατρική μαγεία, ως προσπάθεια αρμονικής ωραιοποίησης και αισθητικής κάλυψης του από την πλευρά του ανθρώπου τεράστιου χάσματος ανάμεσα στον ίδιο και το Θεό. Ο κόσμος εδώ πραγματικά «λύνεται από τα μάγια» (M. Weber) και γίνεται αντικείμενο μιας ιερής νηφάλιας θέασης. Αυτή η αξιολόγηση σε συνάρτηση με την ιδέα του προκαθορισμένου προορισμού και της εγκόσμιας ευδοκίμησης (Prädestinations- und Bewährungsgedanke), την ιδέα του καθήκοντος και την επαγγελματική ιδέα, τον οικονομικό και πολιτικό ζήλο, την υπεύθυνη, νηφάλια, ενεργητική δράση, την επιδίωξη απόδοσης και κέρδους, καθώς επίσης ο ενδοκοσμικός ασκητισμός, η φειδώ στη χρήση των υλικών αγαθών, η δίχως απαιτήσεις προσωπική ζωή, η αυστηρότητα των ηθών και η άρνηση της χαράς και των απολαύσεων της ζωής, επρόκειτο να παρουσιάσουν μια πρωτοφανή ανοδική πορεία. Στον αγγλο-αμερικανικό κόσμο, στον οποίο η Μεταρρύθμιση επικράτησε με τη μορφή του καλβινισμού, οι συνέπειες αυτές - τουλάχιστον μέχρι το 1800 - γίνονται ιδιαίτερα αισθητές. Ο πουριτανισμός αποτελεί την ακραία και παράλληλα παραδειγματική μορφή αυτής της πνευματικής δύναμης, που κάνει έκδηλη την ύπαρξή της με τη Μεταρρύθμιση. Διακρίνουμε σ' αυτόν έντονα για ακόμη μια φορά ό,τι γενικά χαρακτηρίζει τη Μεταρρύθμιση

και συνθέτει τη διπλή της φυσιογνωμία: την ομόρριξη με την Αναγέννηση στροφή προς τα εγκόσμια, τον τονισμό της ατομικότητας, την ενασχόληση με τα εγκόσμια, τη διαμόρφωση της ατομικής πρωτοβουλίας και του σύγχρονου επαγγελματικού ήθους - και ακόμη την αντιστοιχούσα στην χριστιανική-μεσαιωνική κατανόηση του κόσμου απάρνηση των εγκοσμίων καθώς και το ρίζωμα στο υπερβατικό-θρησκευτικό στοιχείο, που θεωρείται αποφασιστική δέσμευση, η οποία υπερέχει ριζικά απ' όλες τις άλλες και θέτει αιτήματα απολύτου κύρους.

Η Μεταρρύθμιση, που συνδέεται μ' αυτόν τον τρόπο με την Αναγέννηση και που ταυτόχρονα είναι αντίπαλός της, αποδείχθηκε αποφασιστικά στη Γερμανία κίνημα με μεγαλύτερη ιστορική ισχύ, διάρκεια και βάθος απ' ό,τι η Αναγέννηση και ο Ανθρωπισμός. Η ακτινοβολία της έγινε αισθητή σε όλους τους τομείς της ζωής και σε όλες τις ομάδες των λαών, ενώ επηρέασε ισχυρότατα ολόκληρο το γερμανικό πνευματικό πολιτισμό, τη γλώσσα, το κράτος, την επιστήμη και ακόμη τη μόρφωση και τη διδασκαλία, τουλάχιστον στο προτεσταντικό τμήμα της Γερμανίας. Ο προτεσταντισμός ως αιτούμενη στάση ζωής αποτελεί ήδη ισχυρή μορφοποιητική δύναμη για όποιον αναπτύσσεται μέσα σ' αυτόν τον θρησκευτικά καθορισμένο προσανατολισμό απέναντι στη ζωή και τον κόσμο. Πέρα απ' αυτό η Μεταρρύθμιση ως γενικό λαϊκό κίνημα, που προτείνει την άμεση επικοινωνία ανάμεσα στο μεμονωμένο άνθρωπο και το θείο λόγο και που προσδίδει στη διδασκαλία της χριστιανικής θρησκείας, διδασκαλία που αφορά ολόκληρο το εκκλησιαστικό σώμα, μια ακόμη μεγαλύτερη αξία απ' ό,τι ο Μεσαίωνας, επρόκειτο να αφυπνίσει και την ανάγκη για μια καθολική λαϊκή μόρφωση. Η μετάφραση της Βίβλου από τον Λούθηρο και η γλώσσα του, η κατήχηση και το υμνολόγιο όχι μόνον έδρασαν ως μέσα αγωγής του λαού, αλλά και έθεσαν το αίτημα για αγωγή του λαού. Αλλά αυτά τα αιτήματα αφορούσαν αρχικά μόλις τη θρησκευτική μόρφωση και όχι απαραίτητα μια εκτενή λαϊκή εκπαίδευση. Επομένως ενδυνάμωναν κυρίως μόνον τάσεις που ήταν ενεργές ήδη στο Μεσαίωνα. Έτσι, η καθολική λαϊκή εκπαίδευση μόνον έμμεσα προκλήθηκε

με τη Μεταρρύθμιση, ενώ η διαμόρφωσή της ανήκει κατά χαρακτηριστικό τρόπο, όχι τόσο στον 16ο, όσο στους μεταγενέστερους 17ο και 18ο αιώνες. Το ενδιαφέρον της Μεταρρύθμισης για την εκπαίδευση και τη μόρφωση προέκυψε αρχικά από τις απαιτήσεις της θεολογίας και συνδέθηκε εκ των υστέρων, όπως ο Ανθρωπισμός, προπάντων με τα ανθρωπιστικά Λύκεια.

Λίγο μετά το 1517 οι ανθρωπιστές έμελλαν να αντιληφθούν ότι η Μεταρρύθμιση σε τελευταία ανάλυση δεν εξυπηρετούσε τις επιδιώξεις τους. Ο Λούθηρος καταφερόταν τόσο κατά των ανθρωπιστών ειδωλολατρών, όσο και κατά των παπικών. Ο Έρασμος, ο Hutten και ο Reuchlin απομακρύνθηκαν απογοητευμένοι απ' αυτόν. Η δεκαετία του 1520 επέφερε με τη Μεταρρύθμιση μια πραγματικά ιδιαίτερα επικίνδυνη παρακμή σε ολόκληρο το σχολικό σύστημα. Η κατάργηση των εκκλησιαστικών κληροδοτημάτων και των μοναστηριών εξαφάνισε ταυτόχρονα και ολόκληρο το σχολικό τους σύστημα. Εδώ έρχεται να προστεθεί το γεγονός ότι, κάτω από την ορμή της νέας κίνησης, που ακόμη και σε θρησκευτικά ζητήματα απευθυνόταν στο λαό σε γερμανική γλώσσα και έφερε μαζί της παροτρύνσεις εθνικού χαρακτήρα, η λατινική γλώσσα θεωρήθηκε περιττή. Ακόμη και στους κόλπους των κληρικών η παρουσία του λόγιου ανθρώπου κρίθηκε πλέον ως μη αναγκαία, οι φανατικοί πίστευαν μάλιστα ότι μόνον ο αμόρφωτος άνθρωπος είναι δυνατό να γίνει κοινωνός της θείας φώτισης. Με αυτήν την άποψη συμπαρασύρεται στην αφάνεια η προοπτική ενός μετά από σπουδές αποκτώμενου κερδοφόρου επαγγέλματος. Έτσι, εκτός από τις θρησκευτικές σχολές και τα μοναστηριακά σχολεία, έπαυσαν να λειτουργούν και πολλά λατινικά σχολεία των πόλεων και από έλλειψη οικονομικών πόρων ακόμη και πολλά γερμανικά σχολεία. Αλλά και τα πανεπιστήμια γνώρισαν μια καταστροφική καθοδική πορεία. Το Πανεπιστήμιο της Βιέννης στα 1530 είχε μόλις 30 σπουδαστές· την ίδια εποχή στη Χαϊδελβέργη υπάρχουν περισσότεροι καθηγητές παρά φοιτητές, στη Βασιλεία η διάλυση υπήρξε ολοκληρωτική, η Βιτεμβέργη ερημώθηκε από το 1522. Ο φοιτητικός πληθυσμός των πανεπιστημίων μέχρι το 1535 μειώθηκε συνολικά σχεδόν

στο ένα τέταρτο, η γενική εικόνα που παρουσιάζουν τα ανθρωπιστικά Λύκεια δεν είναι διαφορετική. Για όλους αυτούς τους λόγους ακούμε από τα χρόνια εκείνα ζωντανές διαμαρτυρίες απ' όλες τις πλευρές - και, όπως είναι φυσικό, ιδιαίτερα από τους ανθρωπιστές - για την ανησυχητική τροπή των πραγμάτων. Ο Έρασμος έγραφε στα 1528 στον Pirkheimer: «Όπου κυριαρχεί ο λουθηρανισμός καταποντίζονται οι επιστήμες». Ακόμη και ο ίδιος ο Λούθηρος παραπονείται στα 1524, ότι «παντού τα σχολεία διαλύονται». Το πόσο απειλητική επρόκειτο να αποβεί για ένα μακρό διάστημα η ανάπτυξη αυτή ακόμη και για την ίδια τη Μεταρρύθμιση, φαίνεται από το ότι γύρω στα 1540 στη Βιττεμβέργη εξακολουθούσαν τεχνίτες να χειροτονούνται ιερείς. Ο Λούθηρος επενέβη άμεσα στην κατάσταση με τον προσωπικό του δυναμισμό, και με την πραγματεία του «Προς τους δημάρχους και τα δημοτικά συμβούλια όλων των πόλεων της Γερμανίας σχετικά με την ανάγκη ίδρυσης και συντήρησης χριστιανικών σχολείων» και το κύρυγμα «Sermon» («Για το καθήκον του να αποστέλλονται τα παιδιά στο σχολείο») του 1530, κάνει επείγουσα έκκληση, ιδιαίτερα στις αρχές, αλλά και στους γονείς, να φροντίσουν για τα σχολεία.

Για τον Λούθηρο, όπως ο ίδιος διεξοδικά ανέφερε στα έργα του αυτά, σκοπός όλης της ανθρωπότητας και κατά συνέπεια και κάθε αγωγής είναι να καταστήσει τον άνθρωπο παιδί του Θεού. Η αγωγή συνίσταται στο να υπηρετεί κάποιος σωστά το Θεό και τον άνθρωπο. Επομένως τα παιδιά θα πρέπει να παιδαγωγούνται πρώτα «σύμφωνα με το λόγο του Θεού» και δευτερευόντως με κριτήριο τη «χρησιμότητά» τους στην καθημερινή ζωή. Το πρώτο σημείο είναι το σημαντικότερο αλλά και το δυσχερέστερο. Γιατί η διαδικασία της αγωγής συμβαίνει στη γη και με τα μέσα της γης, στοχεύει όμως σε κάτι που δεν είναι γήινο και στο οποίο είναι αδύνατο να φτάσει ο άνθρωπος άμεσα, με τις δικές του δυνάμεις. Μοναδικός χορηγός του είναι ο Θεός και ο αληθινός του σκοπός, ο εν Χριστώ άνθρωπος, βρίσκεται πέρα από κάθε αγωγή και διδασκαλία. Εντούτοις τόσο η αγωγή, όσο και η διδασκαλία οφείλουν να έχουν διαρκώς

και πάνω απ' όλα στραμμένη την προσοχή τους προς αυτόν το σκοπό· εντούτοις, είναι αναγκαίες για τη θρησκεία. Ο Λούθηρος το τονίζει ιδιαίτερα: η θρησκεία χρειάζεται την αγωγή, ακόμη κι αν η αγωγή με τη δική της δύναμη δεν μπορεί να «δημιουργήσει» τη θρησκευτική ζωή. Αλλά και η «ενδοκοσμική θέση» του ανθρώπου, ως πολίτη, επαγγελματία κ.λπ., απαιτεί αγωγή, και δεδομένου ότι ο άνθρωπος με αυτές του τις κοσμικές ιδιότητες ανταποκρίνεται στη βούληση του Θεού, η παιδαγωγική διαδικασία γίνεται για το Χριστιανό αναπόφευκτο καθήκον. Οι κύριοι υπεύθυνοι για την άσκηση αυτού του θρησκευτικού και κοσμικού παιδαγωγικού καθήκοντος είναι βέβαια οι γονείς. Δεδομένου όμως ότι οι γονείς δεν είναι πάντα σε θέση να πραγματώνουν πλήρως αυτό τους το καθήκον, οι αρχές (κρατικές ή δημοτικές) οφείλουν να παρεμβαίνουν με την ίδρυση και συντήρηση ενός σχολείου «για αγόρια και κορίτσια». Με αυτή του την πρόταση ο Λούθηρος εγείρει μονοσήμαντα το αίτημα για χριστιανικά κρατικά (ή κοινοτικά) σχολεία σε αντίθεση με τα αρχικά σχεδόν αποκλειστικά και μέχρι το τέλος εξακολουθητικά προτιμώμενα εκκλησιαστικά σχολεία του Μεσαίωνα. Στα 1530 απευθύνει στις αρχές την προτροπή να εισάγουν την υποχρεωτική φοίτηση, εφόσον αυτή θα πρέπει να εξασφαλίζει το απαιτούμενο νέο αίμα για τα δημόσια αξιώματα. Γιατί η δεύτερη απόκλιση του Λούθηρου από τη μεσαιωνική εκπαίδευση είναι η θέση, ότι το σχολείο οφείλει να προετοιμάζει όχι μόνον για την τάξη των κληρικών αλλά και για τα κοσμικά επαγγέλματα. Ασφαλώς γι' αυτόν οι θεολόγοι προηγούνται, αλλά θεωρεί απαραίτητους τους «νομικούς, γραφείς, γιατρούς, δασκάλους κ.ά.», δηλαδή κυρίως τους κρατικούς υπαλλήλους. Όταν μιλάμε για το αίτημα για ίδρυση σχολείων, είναι φανερό βέβαια, ότι εδώ εννοούνται κυρίως τα ανθρωπιστικά Λύκεια. Όσο πάλι αφορά την υποχρεωτική λαϊκή φοίτηση δεν ακούμε ακόμη να γίνεται λόγος γι' αυτήν. Ως βάση για τους θεολόγους απαιτεί, παράλληλα με τη θρησκευτική καθοδήγηση, μια στέρεα σπουδή της γλώσσας με απώτερο στόχο την προσέγγιση των πηγών, στρεφόμενος εναντίον τόσο των ενθουσιωδών οπαδών όσο και του μεσαιωνικού μυστικισμού. «Αφήστε να μας γίνει

συνείδηση ότι δε θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε καλά το Ευαγγέλιο χωρίς τις γλώσσες. Οι γλώσσες είναι το θηκάρι όπου κρύβεται αυτό το μαχαίρι του πνεύματος». Αν λοιπόν ο Λούθηρος αρκούταν στο να δίνει γενικές κατευθυντήριες γραμμές και να εκκαλεί τις κοσμικές αρχές να συντηρήσουν σχολεία, ο *Μελάγχθων* (1497-1560) υπήρξε ο πραγματικός δημιουργός του προτεσταντικού σχολικού συστήματος των ανθρωπιστικών Λυκείων. Η επίδραση που άσκησε στους μετέπειτα αιώνες τόσο στη λουθηρανική θεολογία, όσο και στην προτεσταντική εκπαίδευση, είναι ανυπολόγιστης αξίας. Αυτός ο ευαίσθητος, διαλλακτικός ανθρωπιστής διέσωσε τα ανθρωπιστικά μορφωτικά αγαθά και τα ενσωμάτωσε στον προτεσταντισμό - όχι βέβαια ως κοσμοθεωρία, αλλά μόνον ως μορφωτικά αγαθά - συμφιλιώνοντας τη Μεταρρύθμιση με την αριστοτελική παράδοση του Μεσαίωνα αλλά και με την ανθρωπιστική παιδεία. Από την άλλη, με μεγάλη πνευματική καθαρότητα και επιστημονική εμβρίθεια τελειοποίησε και εδραίωσε τη Μεταρρύθμιση από την άποψη της δογματικής διδασκαλίας, χωρίς βέβαια να αποφύγει κάποιες επιρροές των βασικών τοποθετήσεων του Λούθηρου. Με το σύγγραμμα «*loci communes*» (1521) έδωσε την πρώτη επιστημονικά σαφή παρουσίαση της ευαγγελικής πίστης· η «*Augustana*» του 1530 έγινε αργότερα θεμέλιο της λουθηρανής Δογματικής. Η ανάγκη της αντιπαράθεσης προς τον Καθολικισμό και τους Αναβαπτιστές, αλλά και οι μεταξύ Λούθηρου, Σβίγγλιου και Καλβίνου αποκλίσεις οδήγησαν τόσο στο λουθηρανισμό (Μελάγχθων), όσο και στον Σβίγγλιο («*De vera et falsa religione*» / «Περί της αληθούς και ψευδούς θρησκείας», 1525) και τον Καλβίνο («*Institutio religionis christianae*» / «Διδασκαλία της Χριστιανικής θρησκείας», 1535) στη διαμόρφωση μιας Δογματικής μέχρι το *Concordienbuch* του 1580, το οποίο και αποτέλεσε το βασικό εγχειρίδιο των αυστηρά λουθηρανών θεολόγων. Σε συσχετισμό με το γεγονός αυτό Παν/μια και σχολεία έχασαν κατά τη διάρκεια του 16ου αι. τον προηγούμενο υπερτοπικό τους χαρακτήρα και ευθυγραμμίστηκαν με το θρησκευτικό δόγμα της χώρας τους. Ως προς τα άλλα όμως, προέκυψε για

τον προτεσταντισμό μια ενιαία στο σύνολό της φυσιογνωμία του εκπαιδευτικού συστήματος, και μάλιστα ακριβώς μέσα από την επίδραση του Μελάγχθωνα· γιατί οι Σβίγγλιος και Καλβίνος είχαν ήδη από πριν στενή σχέση με τις ανθρωπιστικές σπουδές και τις συμπεριέλαβαν στο εκπαιδευτικό τους πρόγραμμα - αυτονόητο πως μόνον σε υπουργούνται ρόλο και όχι ως σκοπό της μόρφωσης. Η ανθρωπιστική μόρφωση αποτελεί σε τελευταία ανάλυση για το προτεσταντικό εκπαιδευτικό σύστημα μόνον το δρόμο που οδηγεί στο γνήσιο λόγο του Θεού, και παραμένει το δίχως άλλο υποταγμένη στο θρησκευτικό-θεολογικό στοιχείο. Αλλά είναι ύψιστης σημασίας το γεγονός ότι ως οδός που οδηγεί σ' αυτόν το σκοπό θεωρείται τώρα ακριβώς η ανθρωπιστική μόρφωση. Αποτέλεσμα είναι να εισαχθούν στα προτεσταντικά πανεπιστήμια και ανθρωπιστικά Λύκεια, η ευγλωττία ως η ικανότητα να μιλά κανείς λατινικά με τρόπο όμορφο και καθαρό, γλωσσικά ορθά και με γνωστική κατάρτιση, η μίμηση των λατίνων και ελλήνων κλασικών και η τέχνη της απαγγελίας. Εννοείται βέβαια ότι εδώ λαμβάνονται υπόψη περισσότερο απ' ό,τι στον πραγματικό ανθρωπισμό οι έννοιες του επαγγέλματος, του επαγγελματικού καθήκοντος και της επαγγελματικής ικανότητας - γεγονός που ήδη γνωρίζουμε ότι έχει τα βαθύτερα αίτιά του.

Πάνω σ' αυτές τις βάσεις ο Μελάγχθων δημιούργησε τώρα άλλοτε με αναδιοργανώσεις και άλλοτε με νέες ιδρύσεις (Marburg 1527, Jena 1558, Helmstedt 1576) την προτεσταντική φυσιογνωμία του Πανεπιστημίου, όπως αυτή παρέμεινε αμετάβλητη στο σύνολό της μέχρι το 1800, καθώς επίσης και τα προτεσταντικά ανθρωπιστικά Λύκεια. Η ανάπτυξη και το πνεύμα και των δύο επηρεάστηκαν από αυτόν τόσο μέσα από τον τρόπο οργάνωσης, όσο - και πολύ περισσότερο - από το γεγονός ότι πάρα πολλοί από τους μαθητές του έγιναν δάσκαλοι σε Πανεπιστήμια και ανθρωπιστικά Λύκεια. Έτσι, το πνεύμα του έδωσε για πραγματικά μακρό χρονικό διάστημα τις κατευθυντήριες γραμμές στα σχολεία και ο ίδιος έγινε με την πιο καλή και την πιο βαθιά έννοια του όρου ένας «*praecceptor Germaniae*». Οι σημαντικότεροι διευθυντές σχολείων και εκ-

παιδευτικοί μεταρρυθμιστές του 16ου αι., οι Sturm, Trotzendorf, Neander, Wolf, υπήρξαν μαθητές του<sup>1</sup>.

Σημαντικές υπηρεσίες πρόσφερε στο καινούργιο προτεσταντικό εκπαιδευτικό σύστημα με τα πολυάριθμα διδακτικά του εγχειρίδια, που κατ' αναλογία προς τις μεγάλες διανοητικές του ικανότητες περιλάμβαναν έναν εκπληκτικά εκτενή τομέα των επιστημών (λατινική και ελληνική Γραμματική, Ρητορική, Διαλεκτική, Ψυχολογία, Ηθική, Ιστορία καθώς επίσης Δογματική και Φυσική). Στο νέο οργανισμό των Πανεπιστημίων η Θεολογική Σχολή είναι πλέον επιφορτισμένη με εμβριθή φιλολογική εργασία. Γίνεται τώρα η αρμόδια αρχή που επιβλέπει την ορθή εκκλησιαστική διδασκαλία στη χώρα και είναι εντεταλμένη για την προπαίδευση και τις εξετάσεις των ιεροκλήρων (ενώ κατά το Μεσαίωνα οι επιστημονικές σπουδές δεν αποτελούσαν απαραίτητη προϋπόθεση για τους θεολόγους). Ως υποδομή όμως για κάθε ειδική επιστημονική εκπαίδευση των ανώτερων σχολών τέθηκε η γενική επιστημονική - φορμαλιστική «ανθρωπιστική» μόρφωση. Η προερχόμενη από την παλαιά σχολή των Τεχνών (Artistenfakultät) Φιλοσοφική Σχολή, η οποία θα έφερε από δω και στο εξής ως επί το πλείστον αυτό το όνομα, διευρύνθηκε εντυπωσιακά από τον Μελάγχθωνα σε έναν εκτενή γλωσσικό-φιλολογικό-φιλοσοφικό κύκλο μαθημάτων, του οποίου πολλές φορές προηγούνταν ένα «Pädagogium» (λατ. προπαρασκευαστικός κύκλος μαθημάτων). Κάποια έντονη οροθετική τομή μεταξύ σχολείου και ανώτατων σχολών δεν υπήρξε μέχρι το 1800, καθώς το πανεπιστήμιο ακόμη και τώρα είναι χώρος «διδασκαλίας» και όχι «έρευνας». Ο φοιτητικός

1. Ο *Joh. Sturm* (1507-1589) υπήρξε ο αναμορφωτής των σχολείων στο Στρασβούργο. Κατέβαλε προσπάθειες για μια ενιαία οργάνωση ολόκληρου του εκπαιδευτικού συστήματος. Σημαντικότερο αναμορφωτικό σύγγραμμα: «De litterarum ludis recte aperiendis» (σχετικά με την ίδρυση σχολείων), 1538. Ο *Valentin Trotzendorf* (1490-1556) υπήρξε διευθυντής και εκπαιδευτικός αναμορφωτής στο Goldberg. Εισήγαγε εδώ ένα σύστημα βοηθών και μαθητικών αξιωματών κατά το πρότυπο των λειτουργιών του ρωμαϊκού κράτους. Ο *Michael Neander* (1525-1595) έδρασε στο Ilfeld. Ο *Wolf* αναμόρφωσε το εκπαιδευτικό σύστημα στο Augsburg.

τρόπος ζωής στο 16ο αι. εξακολουθεί να παραμένει ιδιαίτερα αυστηρός. Η κοσμιότητα των ηθών και η θρησκευτική συμπεριφορά τόσο των φοιτητών, όσο και των καθηγητών ρυθμίζονται και επιτηρούνται μέχρι και τις τελευταίες λεπτομέρειες τους.

Αλλά το κράτος παρεμβαίνει στη διάρκεια του 16ου αι. πολλαπλά και στο χώρο των ανθρωπιστικών Λυκείων. Ενώ μέχρι το 1540 τα σχολεία αυτά ιδρύονταν και οργανώνονταν κυρίως από τις επί μέρους πόλεις, στο δεύτερο μισό του αιώνα οι ηγεμόνες εξέδωκαν οι ίδιοι σε κάποιες περιοχές σχολικούς κανονισμούς (ως τμήμα των εκκλησιαστικών κανονισμών). Εξαιρετικά σημαντικοί και πλούσιοι σε επιδράσεις υπήρξαν ο σχολικός κανονισμός της Σαξωνίας του 1528 και ο κατά πολύ διαφορετικός σχολικός κανονισμός της Βυρτεμβέργης του 1559. Τα πρώτα κρατικά ανθρωπιστικά Λύκεια υπήρξαν τα σχολεία των ηγεμόνων (Fürstenschulen) στις πόλεις Grimma, Meißen και Pforta, που προέρχονταν από τα μοναστηριακά σχολεία και που έγιναν αργότερα ιδιαίτερα διάσημα για τις επιδόσεις τους. Ο Μελάγχθων είχε ήδη συμμετάσχει στην ίδρυση των νέων κρατικών σχολείων στις πόλεις Magdeburg (1524), Eisleben (1525) και Nürnberg (1526). Ο σχολικός κανονισμός της Σαξωνίας του 1528 («Οδηγίες των επιθεωρητών προς τους ιεροδιδασκάλους του ηγεμονείου της Σαξωνίας») είναι δικό του έργο και αντανakλά το σχέδιό του. Στη βάση αυτή, με εξαίρεση το θρησκευτικό στοιχείο, τα λατινικά αποτελούν τον πυρήνα της όλης διδασκαλίας. Τα ελληνικά και τα εβραϊκά υπάρχουν μόνον σε μεγαλύτερα συστήματα· τα μαθηματικά και η ιστορία ή η γεωγραφία εκπροσωπούνται σε ελάχιστο βαθμό, τα γερμανικά καθόλου -ακόμη και το αλφάβητάριο είναι λατινικό. Το σχολείο υποδιαιρείται σε τρεις βαθμίδες (κάθε μεταγενέστερη βαθμίδα περιλαμβάνει έναν περισσότερο πολυετή κύκλο μαθημάτων). Η πρώτη ασχολείται με τα στοιχειώδη λατινικά, η δεύτερη κατά κύριο λόγο με λατινική γραμματική, η τρίτη προπάντων με τα λατινικά κείμενα και τη ρητορική· εδώ κυριαρχούν οι προφορικές και γραπτές ασκήσεις λόγου στην κλασική λατινική γλώσσα. Σε μεγαλύ-

τερες πόλεις υπήρξαν με υποδιαίρεση της δεύτερης και τρίτης βαθμίδας, πέντε συνολικά βαθμίδες, ενώ ο Joh. Sturm στο Στρασβούργο διαφοροποίησε το σχολείο του σε οκτώ, και μάλιστα ακόμη και σε δέκα βαθμίδες, που με τον τρόπο αυτό μετεξελίχτηκαν σε ετήσιους κύκλους μαθημάτων. Η εσωτερική δομή όμως, υπήρξε παντού η ίδια: ολοσχερής αποκλεισμός της γερμανικής γλώσσας και παραμέληση των μαθημάτων *πραγματογνωσίας*. Ακόμη κι αν μέσα από τη διδασκαλία των κλασικών μαθημάτων διδάσκονταν και η ιστορία, η γεωγραφία, η μυθολογία, η κοσμολογία κ.λπ., τούτο γινόταν μόνον κάτω από το πρίσμα της γλώσσας και της ευγλωττίας. Το γλωσσικό-ό-φορμαλιστικό στοιχείο ήταν παντοδύναμο και αυτή η ανθρωπιστική συνιστώσα γινόταν τόσο πιο φορμαλιστική, όσο αυστηρότερα θρησκευτικό - εκκλησιαστικό χαρακτήρα αποκτούσε η σχολική ζωή κατά τη διάρκεια του 16ου αι. και όσο περισσότερο άτεγκτη γίνονταν η υποχρέωση απέναντι στο δόγμα. Έτσι, άνησαν γύρω στα 1600 και σε όλες τις προτεσταντικές χώρες τα λατινικά σχολεία, που εναρμονίζονταν πλήρως με τα πανεπιστήμια, με τα οποία και σχημάτιζαν μια εσωτερική ενότητα. Αλλά τότε επίσης άρχισαν και οι έντονες διαμαρτυρίες για το φορμαλισμό και την αποξένωση αυτών των σχολείων από τον κόσμο, οι ίδιες με άλλα λόγια διαμαρτυρίες που είχαν εγείρει η Αναγέννηση και η Μεταρρύθμιση εναντίον του μεσαιωνικού εκπαιδευτικού συστήματος. Και δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία, ότι τόσο η υποχρέωση απέναντι στο δόγμα όσο και η πειθαρχία στα λατινικά σχολεία του 16ου αι. δεν διέφεραν καθόλου από τις αντίστοιχες μεσαιωνικές συνθήκες. Η υπακοή στις αρχές και το δόγμα απαιτούνταν με αυστηρό τρόπο, ενώ κυριαρχούσαν η μοναστική πειθαρχία και η παλιά μέθοδος της αποστήθισης· από το χαλαρό παιδαγωγικό κλίμα και τη χαρούμενη μάθηση που είχαν ευχηθεί οι παιδαγωγοί της Αναγέννησης ελάχιστα πλέον είχαν απομείνει.

Το κύριο ενδιαφέρον της Μεταρρύθμισης στον τομέα της εκπαίδευσης στράφηκε στη λόγια μόρφωση. Το δημοτικό σχολείο είναι βέβαια άμεσα μεν συνέπεια της Μεταρρύθμισης, έμμεσα όμως δημιούργημα των χωροδεσποτειών (Territorialstaaten) κατά το 17ο αι.

Στις περιπτώσεις που κατά την εποχή της Μεταρρύθμισης αναδύθηκε η σκέψη της γενικής λαϊκής διδασκαλίας, με αυτήν νοούνταν κυρίως η βελτίωση της θρησκευτικής αγωγής του λαού. Ο Λούθηρος απαιτούσε για όλα τα παιδιά ένα μάθημα θρησκευτικών, που να διδάσκεται από τον νεωκόρο υπό την ιδιότητά του ως βοηθού του ιερέα το απόγευμα της Κυριακής (*Küsterschule*). Τα σχολεία των νεωκόρων απόκτησαν στους 16ο και 17ο αιώνες καθολική σπουδαιότητα και έγιναν σημαντικός πρόδρομος της γενικής λαϊκής εκπαίδευσης. Οι ηγεμόνες και οι πόλεις αναλάμβαναν στη διάρκεια του αιώνα κάποια γερμανικά ιδιωτικά σχολεία, που εξακολουθούσαν να υπάρχουν από την εκπνοή του Μεσαίωνα, και συμπεριλάμβαναν στους εκκλησιαστικούς και σχολικούς τους κανονισμούς, τις περισσότερες φορές σε παραρτήματα και γερμανικά επίσης λαϊκά σχολεία με μαθήματα κατήχησης, εκκλησιαστικών ύμνων, ανάγνωσης, γραφής και κάποιων στοιχείων αριθμητικής. Έλειπαν όμως, τόσο η γενική υποχρεωτική εκπαίδευση των παιδιών, όσο και η φροντίδα για επιμόρφωση των δασκάλων, και έτσι τα του λαϊκού αυτού σχολείου εξακολουθούσαν να αφήνονται στην τύχη. Είναι χαρακτηριστικό και δεν μπορεί να αποτελέσει για μας έκπληξη το γεγονός ότι ακριβώς σ' αυτόν τον τομέα η Εκκλησία της Μεταρρύθμισης ήταν εκείνη που είχε το ταχύρρυθμο προβάδισμα. Ο εκκλησιαστικός κανονισμός του Στρασβούργου του 1598 αναγγέλλει ήδη τη νομική κάλυψη της υποχρεωτικής εκπαίδευσης των παιδιών ρυθμίζοντας επίσης τα της επιμόρφωσης των διδασκόντων νεωκόρων.

M. Luther, Päd-Schriften, bearb. v. H. Lorenzen (Schö<sup>2</sup>1969). - R. Vorbaum: Die evangelischen Schulordnungen des 16. Jahrhunderts (1860). Zur Geschichte der Volksschule, Bd. I, hrsg. v. Th. Dietrich u. J. - G. Klink (Kl<sup>2</sup>1972). Zur Geschichte der Höheren Schule, Bd. I, hrsg. v. Th. Hülshoff u. A. Reble (Kl 1967).

### 3. Αντιμεταρρύθμιση

Η Μεταρρύθμιση έγινε μέσα σε λίγα χρόνια ένα πραγματικά λαϊκό κίνημα. Σε σύντομο χρονικό διάστημα είχε συμπεριλάβει στους κόλπους της γύρω στα 9/10 του γερμανικού λαού και επεκτεινόταν πολύ πιο πέρα από τη Γερμανία. Γύρω στα μέσα όμως του 16ου αι. έκανε την εμφάνισή του το κίνημα της Αντιμεταρρύθμισης και, τουλάχιστον στις ρωμανικές χώρες και τη Γερμανία, κατέστειλε με μεγάλη ορμητικότητα τη νέα διδασκαλία. Το κίνημα αυτό της «Αντιμεταρρύθμισης», αν και κατευθυνόταν σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό,τι η Μεταρρύθμιση από ανώτερους παράγοντες, απέκτησε επίσης τη μορφή λαϊκού κινήματος και συνπροσδιόρισε ισχυρά το γερμανικό εκπαιδευτικό σύστημα. Ακριβώς μέσω του σχολικού συστήματος μπόρεσε να αναπτυχθεί και να δράσει ιδιαίτερα δυναμικά. Προκειμένου να το κατανοήσουμε, θα πρέπει να ανατρέξουμε ακόμη μια φορά στα θεμελιώδη θρησκευτικά ζητήματα εκείνης της εποχής. Ο αγώνας του Λούθηρου, όπως ήδη είδαμε, επιδίωκε να αποκαταστήσει την αμεσότητα της σχέσης κάθε ανθρώπου προς το Θεό. Εκτός από τον ίδιο το λόγο του Θεού καθετί άλλο απορρίφθηκε, θεωρήθηκε δηλαδή ως απλά ανθρώπινο, που είχε την πρόθεση να διαμεσολαβήσει σ' αυτήν τη σχέση. Η αυξημένη όμως εσωτερική αυτάρκεια που κέρδισε μ' αυτόν τον τρόπο ο μεμονωμένος άνθρωπος, τον κατέστησε τελείως γυμνό και μόνο μπρος στο Θεό. Στο ερώτημα αν αυτή η κατάσταση αρμόζει πραγματικά στον άνθρωπο και δεν είναι γι' αυτόν ιδιαίτερα απαιτητική, ο προτεσταντικός και ο καθολικός κόσμος διίστανται μεταξύ τους. Ακόμη κι αν ο Λούθηρος αρχικά πίστευε ότι μαχόταν μόνον εναντίον της κατάπτωσης και της εκκοσμίκευσης της καθολικής -μεσαιωνικής εκκλησίας, εκ των υστέρων αποκαλυπτόταν ολοένα και πιο καθαρά ότι το

αίτημά του για αμεσότητα στη σχέση ανθρώπου - Θεού ήταν στην πραγματικότητα και αγώνας εναντίον της ιδέας αυτής της Εκκλησίας, αγώνας εναντίον μιας από τις θεμελιώδεις θέσεις της. Γιατί η Εκκλησία αυτή θεωρούσε τον εαυτό της σωτηριολογικό καθίδρυμα μέσα στο οποίο επιτρέπεται στον άνθρωπο να αισθάνεται *ασφαλής*, και το οποίο *ως Εκκλησία* μπορεί να καταπραΰνει τις συνειδησιακές ανησυχίες του ανθρώπου και να του απονέμει χάρη, ακριβώς γιατί αυτή είναι που διαχειρίζεται τη χάρη αυτή ως θησαυρό. Ως εκ τούτου ως Εκκλησία συνιστά για τον πιστό της «αυθεντία» με μια τελείως διαφορετική έννοια, απ' ό,τι η προτεσταντική Εκκλησία για τον προτεστάντη. Πρόκειται, λοιπόν, στην πράξη για δύο διαφορετικές αντιλήψεις μέσα στους κόλπους της και για τις δύο αυτές αντιλήψεις υποχρεωτικής χριστιανικής κοσμοθεωρίας, δεδομένου ότι η χριστιανική υπερβατική - θεοκεντρική κατεύθυνση της ζωής είναι κοινή και στις δύο. Αν κάνουμε αναγωγή των ιστορικών φαινομένων σε κοσμοθεωρητικούς - θρησκευτικούς αρχικούς τύπους και δούμε μαζί με τον E. Troeltsch στο αρχαίο-εμπειρικό στοιχείο και στο χριστιανικό-υπερβατικό τα δύο θεμελιώδη στοιχεία του δυτικού πολιτισμού, μπορούμε να πούμε ότι στο Μεσαίωνα κυριαρχεί απερίοριστα η χριστιανική-υπερβατική αρχή, ενώ στην Αναγέννηση και τον Ανθρωπισμό επιβάλλεται η αρχαία εμπειρική -«ανθρωπιστική» τάση. Παρ' όλα αυτά, η τελευταία δεν μπόρεσε με κανέναν τρόπο να εξαλείψει το χριστιανικό-υπερβατικό στοιχείο· ο λαός, τόσο στη Γερμανία όσο και στην Ιταλία, διατήρησε, με μια ολότελα χριστιανική έννοια, την εμπιστοσύνη του στη θρησκεία καθώς και τους δεσμούς του μαζί της· ποθούσε μια θρησκευτική ανανέωση, που θα καταργούσε πρώτιστα τα κακά και τα συμπτώματα εκφυλισμού της εκκλησιαστικής-θρησκευτικής ζωής, τα οποία θα έπρεπε να αποδοθούν, τουλάχιστον όσον αφορά ένα μέρος τους, ακριβώς στην ορμητική διείδυση της κοσμικής-εμπειρικής αρχής στη σφαίρα του Χριστιανισμού. Στη Μεταρρύθμιση, λοιπόν, και την Αντιμεταρρύθμιση εξαγνίζεται η χριστιανική αρχή (das christliche Prinzip). Γιατί, ναι μεν αποδέχεται η Μεταρρύθμιση ορισμένα

μοτίβα της εμπειρικής-κοσμικής αντίληψης (κατάργηση της ιεραρχίας· ιδέα της αμεσότητας, στροφή προς τον κόσμο), γι' αυτό όμως και την αμφισβητεί τώρα στο σύνολό της με ακόμη ριζικότερο τρόπο. Σ' αυτήν την ακόμη πιο κριτική, νηφάλια αντιμετώπιση του υλικού-κοσμικού στοιχείου πιθανότατα να έγκειται μια από τις αιτίες για το ότι στις προτεσταντικές χώρες η ανάπτυξη της αναγεννησιακής τέχνης υπήρξε γενικά ασθενέστερη απ' ό,τι στις καθολικές. Γιατί, μπορεί μεν η Αντιμεταρρύθμιση να περιορίζει, όπως ο Μεσαίωνας, το φυσικό-εμπειρικό στοιχείο ακόμη αυστηρότερα απ' ό,τι ο προτεσταντισμός, αφήνει όμως αυτό το στοιχείο να δράσει περισσότερο ελεύθερα στα πλαίσια του μ' αυτήν την έννοια προσδιορισμένου πολιτισμού. Η Μεταρρύθμιση δημιουργεί μια νέα σχέση του χριστιανικού ανθρώπου με τον κόσμο και την Εκκλησία. Δεδομένου ότι ο τρόπος που κατανοεί την Εκκλησία είναι συγγενής προς αυτόν των πρωτοχριστιανικών χρόνων, θα μπορούσε κανείς από αυτήν την άποψη να χαρακτηρίσει τη Μεταρρύθμιση ως «αναγέννηση των πρωτοχριστιανικών χρόνων» (Göthein), σε αντίθεση με την Αναγέννηση και τον Ανθρωπισμό που θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως «αναγέννηση της αρχαιότητας». Η Αντιμεταρρύθμιση όμως, φέρει, με μια στενότερη έννοια, έναν εξαγνισμό της μεσαιωνικής εκκλησιαστικής και θρησκευτικής αρχής· θα μπορούσε κατά κάποια έννοια να ονομασθεί «αναγέννηση του Μεσαίωνα». Μέσω της Αντιμεταρρύθμισης αναζωογονείται η μεσαιωνική - καθολικιστική ευσέβεια και υπόκειται σε αυστηρότερη επεξεργασία ο χαρακτήρας της παλαιάς Εκκλησίας.

Από αυτήν τη διαδικασία εξέρχονται και αναπτύσσονται οι δυνάμεις της Αναγέννησης και της Μεταρρύθμισης. Η νικηφόρα πορεία της Μεταρρύθμισης ανάμεσα στα 1520 και 1530 στη Γερμανία, παροτρύνει τα πνεύματα και οδηγεί σε σοβαρά μεταρρυθμιστικά σχέδια. Στο χώρο της Εκκλησίας εισδύει ένα αυστηρότερο θρησκευτικό πνεύμα, γίνονται προσπάθειες για αναμόρφωση των μοναστηριών και επάνοδο στο γνήσιο ασκητικό βίο, απαιτείται περισσότερο ευσυνείδητη φροντίδα των ψυχών και οξυμμένη εκκλησιαστική πειθαρχία,

οι αιρετικοί καταδιώκονται αυστηρά (επανίδρυση και συγκέντρωση των λειτουργιών της Ιερής Εξέτασης στη Ρώμη το 1544) και τα βιβλία λογοκρίνονται (Index librorum prohibitorum). Όλες αυτές οι προσπάθειες για μια εσωτερική μεταρρύθμιση και ενίσχυση της εκκλησιαστικής αυθεντίας επιβάλλονται οριστικά στην εκκλησιαστική σύνοδο του Τρεντίνου (Konzil von Trient, 1545-1563). Η Εκκλησία επικυρώνεται ως η νόμιμη και μοναδική θεματοφύλακας της αλήθειας της σωτηρίας, καθαγιάζεται η καθολικιστική παράδοση και η εκκλησιαστική ερμηνεία της Βίβλου και ανανεώνεται ο εξωτερικός τύπος. Επιτυγχάνεται με τον τρόπο αυτό η εδραίωση του καθολικισμού και προετοιμάζεται το έδαφος πάνω στο οποίο θα μπορέσει να δράσει το τάγμα των Ιησουϊτών. Είναι σημαντικό το γεγονός ότι αυτό το κίνημα, που ισχυροποιήθηκε μέσα από την αντιπαράθεσή του προς την Αναγέννηση και τη Μεταρρύθμιση, όχι μόνον εξαγνίζει και εδραιώνει τη μεσαιωνική -εκκλησιαστική αρχή, αλλά - όμοια όπως η Μεταρρύθμιση - συνάπτει επίσης συμμαχία με τον κοσμοθεωριακά τόσο αιρετικό Ανθρωπισμό στο βαθμό που τον θέτει στην υπηρεσία του ως *μορφωτικό αγαθό*. Στο μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα της Εκκλησίας περιλαμβάνεται επίσης η φροντίδα για την προαγωγή του μορφωτικού και γνωστικού επιπέδου του κλήρου. Γι' αυτόν το σκοπό είναι και πάλι αναγκαία η καλύτερη διδασκαλία, η εμβριθέστερη επιστημονική κατάρτιση, η εντατικοποιημένη γλωσσική εκπαίδευση, η βελτιωμένη γραμματική -εξηγητική μέθοδος, η φιλολογικά άψογη αναδρομή στις χριστιανικές πηγές, τους Πατέρες της Εκκλησίας κ.λπ. Έτσι, όλα αυτά που δημιούργησαν σε επιστημονικό επίπεδο οι ανθρωπιστές υιοθετούνται ως τυπικό (formales) στοιχείο και χρησιμοποιούνται ως μέσο θρησκευτικής εμβάθυνσης. Η ανθρωπιστική μόρφωση χάνει με τον τρόπο αυτό -δεδομένου ότι μετατοπίζεται στη μεσαία θέση - κάτι από την ουσία της, ταυτόχρονα όμως ο μορφικός της χαρακτήρας φθάνει σε επίπεδα υψηλής δεξιότητας.

Η Αντιμεταρρύθμιση λοιπόν, είναι μια αναζωογόνηση της μεσαιωνικής ευσέβειας, όχι όμως απλή επάνοδος στο παλιό,



αλλά αναζωογόνηση συνπροσδιορισμένη κατά συγκεκριμένο τρόπο από το πνεύμα της νέας εποχής. Η φυσιογνωμία και η ανάπτυξη της επηρεάστηκαν ισχυρά από την προσωπικότητα του *Ignaz von Loyola* (1491-1556), του ιδρυτή του τάγματος των Ιησουιτών, που το 1540 έλαβε από τον Πάπα την έγκριση για την ίδρυση του νέου μοναχικού τάγματος. Τα έργα του «*Exercitia spiritualia*» («Πνευματικές Ασκήσεις») και «*Constitutiones*» έγιναν τα βασικά εγχειρίδια του τάγματος. Μ' αυτόν ξανάγιναν καθοριστικά για την όλη κίνηση ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα ισπανικής νοοτροπίας. Σ' αυτά συγκαταλέγονται το θρησκευτικό πάθος του λαού που φθάνει μέχρι τον εκστασιασμό, η μέχρι θηριωδίας οξύτητα των θρησκευτικών αγώνων με τη βοήθεια της Ιερής Εξέτασης, το θεατρικό - πομπώδες στοιχείο παρά την ασκητική στάση ζωής (επίδειξη πολυτέλειας, διακόσμηση των εκκλησιών και της θείας λειτουργίας) και η ροπή προς το μαγικό - θαυματουργικό στοιχείο (ανακομιδές λειψάνων, λατρεία της Παναγίας, προσκυνηματικά ταξίδια). Με τον *Ignaz von Loyola* και το μοναχικό του τάγμα η Αντιμεταρρύθμιση επικράτησε πολύ γρήγορα. Ήδη γύρω στα 1600 ολόκληρος ο καθολικός κλήρος οργανώθηκε από τους Ιησουίτες, που για 200 χρόνια ακόμη θα κυριαρχήσουν σε ολόκληρο το σχολικό σύστημα των καθολικών χωρών, ακόμη και έξω από τον ευρωπαϊκό χώρο. Ο *Ignaz von Loyola* είναι κατά τους 16ο και 17ο αιώνες ο πραγματικός κυρίαρχος στον κόσμο των καθολικών.

Με βάση την ισπανική σκέψη αντιλαμβάνεται τη θρησκεία ως συνεχή, γεμάτο πείσμα αγώνα πίστης τόσο εναντίον του εξωτερικού κόσμου, όσο και εναντίον της εσωτερικής φύσης του ανθρώπου. Στον *Loyola* συμφύρονται με μοναδικό τρόπο ο εκστασιακός ενθουσιασμός με την αδυσώπητη άρνηση του υποκειμενισμού. Στις «Πνευματικές Ασκήσεις» του συστηματοποιεί τους τύπους της θρησκευτικής έκστασης και δημιουργεί ως βαθύτατα θρησκευόμενος άνθρωπος και ταυτόχρονα ως ισπανός στρατιωτικός της κοινωνίας του Ιησού, μια δυναμική ομάδα με άτεγκτη εξωτερική και εσωτερική πειθαρχία και με σκοπό την ενίσχυση της καθολικής εκκλησίας, όπου καταφά-

σκονται ταυτόχρονα τόσο η αυστηρή μεσαιωνική θρησκευτικότητα, όσο και η μοντέρνα ανθρωπιστική παιδεία. Με βάση τις προσωπικές θρησκευτικές του εμπειρίες αναπτύσσει τις «ασκήσεις» του ως μια τεχνική διάπλασης των ψυχών στην υπηρεσία της μίμησης του Χριστού. Με τη συνειδητή ανάπτυξη ορισμένων θρησκευτικών ψυχικών καταστάσεων θέλουν να βοηθήσουν τον άνθρωπο να οδηγηθεί με τη μεγαλύτερη δυνατή βεβαιότητα στη συνεχή χριστιανική υπηρεσία προς τον συνάνθρωπο και την καθολική εκκλησία· σ' αυτήν την παιδαγωγική διαδικασία οι Ιησουίτες κάνουν μεταφορική χρήση βασικών αρχών της αυστηρής στρατιωτικής μόρφωσης, της άσκησης της βούλησης και της αυτοκυριαρχίας στον πνευματικό-θρησκευτικό χώρο. Όπως η οδοιπορία και οι αγώνες δρόμου γυμνάζουν το σώμα, έτσι σύμφωνα με την άποψη του *Loyola* είναι δυνατό να γυμνασθεί και η ψυχή προκειμένου να εξαφανίσει όλα τα δυσαρμονικά πάθη και να κατευθύνει συνειδητά τη ζωή σύμφωνα με το θέλημα του Θεού. Για κείνον, που ως μαθητής εκτελεί αυτήν την άσκηση πλάι σε έναν έμπειρο δάσκαλο, απαραίτητη προϋπόθεση είναι το υψηλό επίπεδο διαλογισμού και το ισχυρό αίσθημα εμπιστοσύνης. Με την αυστηρή αυτοκριτική αναπαρίσταται στη μνήμη τόσο ζωντανά, σε όλες της τις λεπτομέρειες, η εν Χριστώ σωτηρία, ώστε να απορρέουν από αυτήν την διαδικασία αισθήματα κλονισμού και ταπεινοφροσύνης, εξαρσης, αποφασιστικότητας και εσωτερικής αναγέννησης.

Αυτές οι ασκήσεις, οι οποίες άλλως τε ήρθαν προς συνάντηση του αναγεννησιακού μοτίβου της συνειδητής αυτοδιαμόρφωσης του ανθρώπου, προήγαγαν στον *Ignaz von Loyola* τα σημαντικότερα μέλη. Το γεγονός ότι εδώ συνενώνονται η εσωτερική ευσέβεια με τη σχεδιασμένη διαμόρφωση του Εγώ καθώς και το ότι οι Ιησουίτες παρ' όλα αυτά δε λησμόνησαν, πέρα από τον ενιαίο χαρακτήρα του στόχου, το σεβασμό στην ατομικότητα, συνεισέφερε σε μεγάλο βαθμό στην επιτυχία τους. Η μεγάλη δύναμη αυτοκυριαρχίας, η χαλιναγωγήση των φυσικών ορμών μέχρι του σημείου μιας πραγματικά ανησυχητικής κατάστασης α-πάθειας, επρόκειτο κάτω από τις συν-

θήκες της εδώ αιτούμενης βασικής στάσης της ταπεινοφροσύνης και της προσωπικής ένδειας να οδηγήσει σε ένα μεγάλο βαθμό εσωτερικής στοχαστικότητας και ασφάλειας, κάτι που έθελγε ιδιαίτερα τη νεότητα. Σ' αυτό προστέθηκε η γνωστή σε όλο τον κόσμο παιδεία και η εμβριθής εξειδικευμένη επιστημονική γνώση. Ο Ignaz von Loyola θεώρησε την τελευταία τόσο σημαντική, ώστε για ένα χρονικό διάστημα ασχολήθηκε με το να καταστήσει την καλλιέργεια της επιστήμης και τυπικά όρκο εισόδου στο τάγμα. Ιδανικό του ήταν ο υγιής, ευφυής, συνειδητά δραστήριος, εσωτερικά ασφαλής, αλλά μετρημένα σεμνός Χριστιανός που ενδιαφέρεται με ζήλο για την αυτοαγωγή του και είναι διαρκώς πρόθυμος να στρατεύεται στην υπηρεσία της Εκκλησίας. Στην αυστηρή ένταξη του μεμονωμένου ατόμου στην ιεραρχία του τάγματος και της Εκκλησίας και στην αδυσώπητη αυστηρότητα εναντίον κάθε ύποπτου αιρετικού πραγματοποιήθηκε με ακραίο τρόπο η αρχή του αισθήματος της ασφάλειας στα πλαίσια ενός υπερατομικού συνόλου (Prinzip der Geborgenheit). Τούτη η αρχή μετέβαλε το τάγμα σε ένα συγκεντρωτικό σύστημα, που πέτυχε να συνενώσει με μοναδικό τρόπο τη δυνατότητα αυτοδιαμόρφωσης του ατόμου - μέσα από την ενάσκηση στο καθήκον της υπακοής - με την πείρα του κόσμου και την τέχνη της καθοδήγησης των ψυχών - μέσα από τη στέρεα οργάνωση. Έτσι, το τάγμα τέθηκε στην υπηρεσία της θρησκευτικής ζωής και ανέλαβε προσπάθειες μεταστροφής των λαών υπέρ του καθολικισμού και διαποτισμού της ζωής τους με χριστιανικές αρχές. Στην εσωτερική ζωή του τάγματος σημαντικό ρόλο έπαιζαν οι ασκήσεις, στην προς τα έξω δράση του όμως, χρησιμοποιούσε ως κύρια μέσα την εξομολόγηση (οι Ιησουίτες ως εξομολόγοι), το κήρυγμα και τη διδασκαλία. Με την πάροδο του χρόνου μεταβαλλόταν όλο και περισσότερο σε ένα «σχολικό τάγμα» («Schulorden»). Ιδρύθηκαν αρχικά για τη νεολαία του τάγματος σχολεία και ανώτατες σχολές. Το σπουδαιότερο και ταυτόχρονα το υπόδειγμα για όλα τα άλλα κολλέγια υπήρξε το Collegium Romanum στη Ρώμη (1551), κεντρικό ινστιτούτο του τάγματος και χώρος εκπαίδευσης για τους πιο ικανούς μοναχούς του. Σ' αυτό ήρθε

να προστεθεί το 1552 στη Ρώμη το Collegium Germanicum, προορισμένο ειδικά για τον αγώνα στη Γερμανία. Την ίδρυση αυτών των κεντρικών σχολών επακολούθησε στη συνέχεια η κατάκτηση των εκπαιδευτικών συστημάτων σε ολόκληρη την καθολική Ευρώπη. Όπως ακριβώς μέσω ενός επιστημονικά σε βάθος μορφωμένου και πνευματικά και θρησκευτικά πειθαρχημένου κλήρου έπρεπε να αναγεννηθεί η Εκκλησία, έτσι έπρεπε μέσω της αγωγής της νεολαίας σε όλες τις χώρες να ανανεωθεί η ζωή με τον τρόπο που εννοούσε αυτή την ανανέωση ο καθολικισμός. Γι' αυτόν το λόγο το τάγμα δεν ίδρυσε μόνον σχολεία για τη δική του νεολαία, αλλά επίσης - και μάλιστα με κάποια διαφοροποίηση κατά εθνότητες, με ενιαία όμως διεύθυνση και ενιαίες κατευθύνσεις - γενικά ιδρύματα σπουδών, γυμνάσια και θεολογικές και φιλοσοφικές σχολές. Στη Γερμανία αυτού του είδους τα εκπαιδευτικά ιδρύματα εμφανίστηκαν ιδιαίτερα στο νότο (Βαυαρία, Αυστρία) και στα κληρικά εδάφη της Δυτ. Γερμανίας. Αυτά τα ιησουιτικά καθιδρύματα - κατά το 16ο και 17ο αι. αναμφίβολα τα καλύτερα οργανωμένα σχολεία στη Γερμανία - ιδρύθηκαν και συντηρήθηκαν γενικά από ηγεμόνες ή πόλεις. Αλλά και γενικά στη διάρκεια του 16ου αι. και επίσης σε χώρες καθολικού δόγματος αυξήθηκε το ενδιαφέρον του κράτους για τη σχολική εκπαίδευση, και σε κάποια μέρη εκδόθηκαν κρατικοί σχολικοί κανονισμοί, που στόχευαν και πάλι πρώτιστα στα λατινικά σχολεία. Βέβαια, στην περίπτωση των ιησουϊτικών εκπαιδευτικών ιδρυμάτων το κράτος όφειλε να περιορισθεί στην εξωτερική διοργάνωση, ενώ η εσωτερική τους δομή, το πνεύμα τους και η διδασκαλία καθορίζονταν μόνον από το τάγμα. Αφότου στις «Constitutiones» του της κοινωνίας του Ιησού ο Ignaz von Loyola είχε ήδη αφιερώσει μια ολόκληρη σειρά κεφαλαίων σε θέματα αγωγής και διδασκαλίας, το 1599 στο «Ratio atque institutio studiorum» περιλαμβάνεται ένας εκτενής κανονισμός σπουδών. Ήδη με το ότι καθορίζει μέχρι τις λεπτομέρειές του το σύστημα αγωγής και διδασκαλίας ρυθμίζοντας τα θέματα σχολικής διεύθυνσης και περιεχομένων διδασκαλίας, κατανομής των ωρών και διδακτικών εγχειριδίων, εξετάσεων και μεθόδου, αλλά και χάρη

στη διεθνή του σημασία και τη διάρκεια της ισχύος του ο κανονισμός του 1599 υψώνεται πάνω απ' όλους τους άλλους σχολικούς κανονισμούς -παρέμεινε σε ισχύ αμετάβλητος ως διδακτικός κανονισμός των κολλεγίων μέχρι το 1832 και ακόμη και τότε οι αλλαγές που υπέστη δεν ήταν ουσιαστικές. Στους μαθητές των ιησουιτικών κολλεγίων αριθμούνταν αρχικά η νεολαία του τάγματος. Μέσα από μια μακρά, επίπονη πορεία σπουδών όφειλε ο ιησουίτης να αναδειχθεί σε μέλος της κοινωνίας με ολοκληρωμένη παιδεία και πλήρη δικαιώματα. Αρχικά χρημάτιζε «δόκιμος μοναχός» («Novize») και κατόπιν «σχολαστικός» («Scholastiker»), δηλαδή μαθητής σε ένα από τα κολλέγια, αποπεράτωνε εκεί τα κατεξοχήν σχολικά μαθήματα και τέλος παρακολουθούσε τον κύκλο σπουδών των ανώτερων κολλεγίων. Για την επανάληψη, την τελειοποίηση και τη δοκιμαστική εφαρμογή των όσων διδάχτηκε χρημάτιζε εκ των υστέρων για αρκετά χρόνια «Koadjutor», δηλαδή δάσκαλος στα (κατώτερα) κολλέγια, προτού συμπεριληφθεί στον κύκλο των μοναχών με ολοκληρωμένη παιδεία, των «Professen». Εκτός από τους Novize και Scholastiker του τάγματος στα ιησουιτικά εκπαιδευτικά ιδρύματα ανήκαν ακόμη οι μαθητές - συχνά από ανώτερη και ανώτατη κοινωνική τάξη - που ως οικότροφοι απολάμβαναν την εσωτερική εκπαίδευση των Ιησουιτών, αλλά και οι μη οικότροφοι μαθητές από την πόλη, που έπαιρναν απλά μέρος στο μάθημα. Τα μαθήματα παρέχονταν σε όλους δωρεάν.

Όπως μας επιτρέπει να αναμένουμε η στενή σχέση του Ignaz von Loyola με τη μοντέρνα ανθρωπιστική παιδεία, η δομή των κολλεγίων μοιάζει πολύ με αυτήν των προτεσταντικών ανθρωπιστικών Λυκείων. Όπως σε πολλά από εκείνα τα ιδρύματα, υπήρχαν και εδώ 5 βαθμίδες: πάνω από μια γραμματική υποδομή τριών βαθμίδων (γραμματική κατώτερη τάξη, μεσαία τάξη και ανώτερη τάξη) ανυψωνόταν ένα ρητορικό-φιλοσοφικό εποικοδόμημα δύο βαθμίδων, στο οποίο διδάσκονταν πρωτίστως κείμενα (ιδιαίτερα Οβίδιος, Οράτιος, Βιργίλιος), αλλά και ρητορική, ποιητική, μετρική κ.λπ. Μορφωτικός στόχος ήταν και πάλι η «eloquens et sapiens pietas». Η ανθρωπιστική μόρ-

φωση γινόταν αποδεκτή μόνον εφόσον συμβιβαζόταν με το θρησκευτικό στοιχείο. Επειδή για τα διεθνή ιησουιτικά τάγματα η λατινική παρέμενε η ζωντανή γλώσσα επικοινωνίας, πιθανόν δεν καλλιεργούνταν εδώ καθ' ολοκληρία στην ακριβή-κλασική της μορφή, όπως από την πλευρά των προτεσταντών· αλλά και η ελληνική γλώσσα επίσης, καθώς και η μελέτη των πηγών υποχώρησαν κάπως περισσότερο. Σ' αυτό ίσως έναν ακόμη μεγαλύτερο ρόλο έπαιξε η φορμαλιστική - ρητορική παιδεία· λογομαχίες (Disputieren) και απαγγελίες (Deklamieren) καθώς και δραματικές θεατρικές παραστάσεις των μαθητών ήταν αντικείμενα ιδιαίτερης μέριμνας στα κολλέγια των Ιησουιτών. Σε πόσο μεγάλο βαθμό όμως η ανθρωπιστική συνιστώσα και σ' αυτό το σημείο αξιολογήθηκε μόνον ως μέσο, μπορούμε να το συνάγουμε από το γεγονός ότι ο Ignaz von Loyola παρομοιάζει τη σχέση μας προς τους αρχαίους συγγραφείς με τη σχέση των Ιουδαίων προς εκείνους από τους εχθρούς τους, από τους οποίους οι Ιουδαίοι κάτω από ένδυμα φιλίας δανείζονταν χρυσά και αργυρά αγγεία για να εξαφανισθούν αργότερα μαζί μ' αυτά. Γι' αυτό το λόγο η παιδαγωγική των Ιησουιτών κάνει αυστηρή επιλογή των αρχαίων συγγραφέων και ελέγχει με δριμύτητα τη χρήση των βιβλίων. Κάθε είδος σπουδής τίθεται σε τελευταία ανάλυση στην υπηρεσία της Απολογητικής και της Πολεμικής. Μεγάλη αξία εναποτίθεται και στην εσωτερική πειθαρχία του ανθρώπου, στην ταπεινοφροσύνη και την υπακοή. Ολόκληρη η ζωή στα ιησουιτικά ιδρύματα αλλά και η σχολική ζωή διαμορφώνονται σε αναφορά με τη διάπλαση του χαρακτήρα και την διαπαιδαγώγηση της θέλησης· ιδιαίτερη σημασία έχει, όπως σε σχέση με τη θρησκευτική ζωή, έτσι και από γενική πνευματική άποψη, λιγότερο ένα δημιουργικό ξεδίπλωμα των δυνατοτήτων του ατόμου και πολύ περισσότερο η ένταξη του μεμονωμένου ανθρώπου στον αντικειμενικό κόσμο, η αφύπνιση μέσα του του συναισθήματος της ασφάλειας και της συνείδησης μιας ενότητας που περικλείει μέσα της τα πάντα. Με λίγα λόγια: *αυτοαγωγή* και *αυθεντία* είναι τα θεμελιώδη αιτήματα αυτής της αγωγής. Γι' αυτό και είναι σημαντικό να μάθει ο μαθητής να σιωπά περιμένοντας

την κατάλληλη στιγμή και να αποφεύγει την άσκοπη φλυαρία. Σε αντίθεση με τη μεσαιωνική εκπαίδευση η αγωγή αυτή έχει ως στόχο της στα εκπαιδευτικά ιδρύματα των Ιησουιτών την πνευματική-συνειδητή αυτοπειθαρχία. Γι' αυτό και απαγορεύει τις σωματικές ποινές. Αντίθετα χρησιμοποιούνται ευχάριστα ως παιδαγωγικά μέσα η αφύπνιση της φιλοδοξίας και του πνεύματος άμιλλας στους μαθητές. Τα τιμητικά αξιώματα και οι τιμητικές θέσεις, οι πνευματικοί αγώνες και η διανομή επάθλων υπήρξαν μέσα ιδιαίτερα αγαπητά.

Πάνω στις ίδιες βάσεις διαμόρφωσαν οι Ιησουίτες την ανώτατη εκπαίδευσή τους. Πολλές φορές προσαρτούσαν στα κολλέγιά τους ανώτερες σπουδές με τριετή κύκλο σπουδών στις φιλοσοφικές επιστήμες, και επακολουθούσε τετραετής φοίτηση στην επιστήμη της θεολογίας· αναλάμβαναν όμως επίσης και τη λειτουργία ήδη υπάρχοντων πανεπιστημίων ιδιαίτερα μάλιστα των φιλοσοφικών και θεολογικών σχολών. Τούτο δε γινόταν χωρίς σφοδρούς αγώνες με τις παλιές σχολές· γιατί στη θέση μιας ευρείας μορφής αυτοδιοίκησης μπήκε μια αυστηρή εκ των άνω καθοδήγηση. Οι αρμοδιότητες του πρύτανη και της συγκλήτου περικόπηκαν, η επίβλεψη καθηγητών και φοιτητών έγινε ακόμη πιο έντονη απ' ό,τι στα προτεσταντικά Πανεπιστήμια και καθορίστηκε η πορεία σπουδών, με κατανομή των σχολικών τάξεων, με συχνές εξετάσεις, μεταθέσεις, αυστηρή ηθική επιτήρηση, αυστηρή επιλογή της ύλης και των διδακτικών εγχειριδίων κ.λπ. Στον αγώνα για τα Πανεπιστήμια, την οργάνωσή τους και τη δημιουργία διδακτικών εγχειριδίων ιδιαίτερες υπηρεσίες πρόσφερε ως συνεργάτης του Ignaz von Loyola ο Peter Canisius (1521-97), που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ο Μελάγχθων του καθολικισμού. Ευρέως χρησιμοποιήθηκε επίσης η Κατήχησή του («Summa doctrinae christianae», 1555), τόσο από τους συγκαιρινούς τους, όσο και αργότερα.

Αυτή η συνειδητή εργασία του τάγματος υπήρξε τόσο επιτυχής, ώστε το 1616 το τάγμα περιλάμβανε ήδη στους κόλπους του 372 κολλέγια και εξουσίαζε μια ολόκληρη σειρά Πανεπιστημίων. Γνώρισε την ακμή του κατά το 17ο αι. και

άρχισε να χάνει αργότερα, στο 18ο αι., με την άνοδο του τόσο αντίθετου στις αρχές του κινήματος του Διαφωτισμού, όσο και περισσότερο την δύναμη επιρροής του (1773 διάλυση του τάγματος από τον Πάπα), για να επανεδραιωθεί κατά το 19ο αι. παράλληλα με την κραταίωση της καθολικής εκκλησίας. Στο 16ο αι. και μέσα σε λίγες δεκαετίες αναμόρφωσε την εκπαίδευση του καθολικού κλήρου και αποκατέστησε την αυθεντία της παλαιάς Εκκλησίας σε ευρείες περιοχές. Παράλληλα με την ανάπτυξη που ακολουθήθηκε στον προτεσταντισμό, ανέμειξε τα ανθρωπιστικά μορφωτικά στοιχεία με τη χριστιανική αντίληψη και τον παλαιό σχολαστικισμό. Και ξανά, παράλληλα με τον προτεσταντισμό, σχεδόν αποκλειστικά μέσω του Τάγματος αναπτύχθηκαν τα ανθρωπιστικά Λύκεια. Θέλησε με αυτόν τον τρόπο να επηρεάσει έμμεσα τη θρησκευτική μόρφωση του λαού, σε πλήρη όμως συμφωνία με τη βασική τάση αυτού του αιώνα παραμέλησε εξ ολοκλήρου το ίδιο το δημοτικό σχολείο (σχολείο του λαού). Αντίθετα, άλλα καθολικά μοναχικά τάγματα, ανέλαβαν τότε την υπόθεση της λαϊκής Εκπαίδευσης και των σχολείων θηλέων. Ενώ στα 1535 το τάγμα των Ουρσουλίνων που ίδρυσε η Angela Merici ανέλαβε ως κύρια εργασία του τη διδασκαλία των κοριτσιών, οι Piaristen (ιδρυτής: ο ισπανός Jos. v. Calasanza) παρέδιδαν δωρεάν μαθήματα στο λαό προσφέροντας έτσι μεγάλες υπηρεσίες.

Schulordnungen der Jesuiten, hrsg. von G. M. Pachtler, 4 Bde. (1887-1894. Monum. Germ. Paed., Bd. 2, 5, 9, 16). Zur Geschichte der Höheren Schule, Bd. I, hrsg. v. Th. Hülschhoff u. A. Reble (Kl 1967). Geistl. Übungen des I. v. Loyola, hrsg. v. A. Haas (1977).

#### 4. Ανασκόπηση του 16ου αιώνα

Μέσω της δραστηριότητας των καθολικών μοναχικών ταγμάτων η εκπαίδευση παρέμεινε σε κάπως μεγαλύτερο βαθμό ενδοεκκλησιαστική υπόθεση απ' ό,τι στην κρατική εκκλησιαστική οργάνωση του προτεσταντισμού, δίνοντας έτσι στην εξέλιξη του 16ου αι. στο σύνολό της την εικόνα μιας αξιοπαρατήρητης ομοιομορφίας. Το γερμανικό εκπαιδευτικό σύστημα τίθεται κάτω από την κυριαρχία του δόγματος και με το σχίσμα των Εκκλησιών ευθυγραμμίζεται στη διάρκεια του αιώνα ολοένα και αυστηρότερα προς τις επί μέρους δογματικές ομολογίες πίστεως και μ' αυτόν τον τρόπο διασπάται. Πέρα από αυτήν τη διαφοροποίηση δημιουργούνται γενικά τα θεμέλια του μοντέρνου πολιτισμού καθώς και της μοντέρνας μόρφωσης, στο μέτρο που επιτελείται μια σύνθεση χριστιανικού πνεύματος και μοντέρνων ανθρωπιστικών αρχών. Μια συνολική θεώρηση δε θα αναδείκνυε νικητές το πνεύμα της Αναγέννησης και του Ανθρωπισμού, θα έδειχνε όμως ότι το πνεύμα αυτό άσκησε μεγάλη επίδραση στο εκπαιδευτικό σύστημα. Έδωσε στις επιστήμες τη δυνατότητα να ενηλικιωθούν και, μέσω της σταδιακής διείσδυσης στη γενική συνείδηση και της διαμόρφωσης της έννοιας της μόρφωσης, οδήγησε κατά μείζονα λόγο στη Γερμανία σε μια πλούσια σε συνέπειες διαφοροποίηση της ζωής στο σύνολό της. Ο 16ος αι. όχι μόνο διέσπασε τη ζωή του λαού από θρησκευτική άποψη, αλλά κάτω από το πρίσμα της «μόρφωσης» κατέστησε ακόμη πιο οξεία απ' ό,τι πριν τη διάσταση ανάμεσα στο κοινωνικό στρώμα με τη λόγια μόρφωση - κύρια με τη γλωσσική μόρφωση - και το «λαό». Αν και στο Μεσαίωνα ο κλήρος, τα μοναστήρια αλλά και ο κρατικός διοικητικός μηχανισμός έκαναν χρήση της λατινικής γλώσσας, παρ' όλα αυτά δεν επρόκειτο κατ' ουσία παρά για

μια διοικητική γλώσσα, που ανταποκρινόταν στην οικουμενική κρατική και εκκλησιαστική τάξη πραγμάτων και που δεν έθετε σε κίνδυνο την ενιαία πολιτιστική και κοσμοθεωριακή πραγματικότητα. Μέσω όμως της Αναγέννησης και του Ανθρωπισμού και του θαυμασμού τους για την ξένη γλώσσα και τον ξένο πολιτισμό η γνώση της λατινικής εξελίχθηκε σε μέσο και προϋπόθεση προσωπικής μόρφωσης. Οι ανθρωπιστές απομακρύνθηκαν για το λόγο αυτό ολωσδιόλου συνειδητά από τη γλώσσα και τη ζωή του λαού και δημιουργήθηκε μ' αυτόν τον τρόπο μια ξεχωριστή συνείδηση, η συνείδηση του μορφωμένου ανθρώπου, συνείδηση που συνοδευόταν ταυτόχρονα από κάποιο αίσθημα υπεροψίας. Και όσο κι αν ο Ανθρωπισμός μέσω της Μεταρρύθμισης και της Αντιμεταρρύθμισης έγινε περισσότερο διαλλακτικός και, θα λέγαμε, αποτοξινώθηκε, η τάση για μια αριστοκρατία της μόρφωσης δεν εξαφανίστηκε· επιβλήθηκε κάτω από τη μορφή της προτίμησης των ανθρωπιστικών Λυκείων τόσο από την προτεσταντική, όσο και από την καθολική πλευρά. Έτσι, για πρώτη φορά στη διάρκεια του 16ου αι. προέκυψε πραγματικά η διάκριση και η διάσταση ανάμεσα σε «μορφωμένους» και «αμόρφωτους». Διαφοροποίηση της μόρφωσης στη βάση ταξικών διαφορών είχε υπάρξει ήδη στο παρελθόν, τώρα όμως αυτή η διαφοροποίηση της μόρφωσης επιφέρει η ίδια μια βαθιά ταξική διαφοροποίηση. Γύρω στα 1600 η γλώσσα του λαού ήταν αντικείμενο περιφρόνησης από τον απόφοιτο ενός προτεσταντικού ή καθολικού ανθρωπιστικού Λυκείου των λογίων, γεγονός που δε θα πρέπει να μας εκπλήσσει, αν λάβουμε υπ' όψη ότι στο σχολείο του η γερμανική γλώσσα ήταν απαγορευμένη και μάλιστα, κάτω από ορισμένες περιστάσεις, υπό την απειλή κυρώσεων έφθανε κανείς στο σημείο να θεωρεί ένα τυπικό λάθος στο λατινικό λόγο ως σοβαρό παράπτωμα της ανθρόπινης φύσης· όποιος πάλι δε γνώριζε να μιλά παρά μόνο τη γερμανική γλώσσα, θεωρούνταν αποκλεισμένος από καθετί το ευγενές και πνευματικό.

Με μια τέτοια αξιολογική στάση, όμως, χανόταν η αίσθηση του γνήσιου και ικανού και ευνοούνταν ακόμη περισσότερο ο μορφολογισμός στη μόρφωση. Από την άλλη, η συνεχιζόμενη

περιφρόνηση της γερμανικής γλώσσας επρόκειτο πραγματικά να τη φτωχύνει μέχρις ερημώσεως και να την καταστήσει επικίνδυνα τραχεία. Και στο μέτρο που το δημιούργημα αυτό της ανθρώπινης ύπαρξης γινόταν αντικείμενο υποτίμησης και θεωρούνταν ανάξιο να καλλιεργηθεί ως μέσο έκφρασης πνευματικών περιεχομένων, δεν έμελλε παρά να ατροφήσει από μόνο του. Συνέπεια της συστολής μπρος στη χρήση της γερμανικής γλώσσας για πνευματικά θέματα υπήρξε η αυξανόμενη από το δεύτερο μισό του 16ου αι. διείσδυση ξένου λεξιλογίου, που δεν ενσωματώθηκε σ' αυτήν με τρόπο ζωντανό, αλλά παρέμεινε και έπρεπε να παραμείνει ξένο σώμα, ακριβώς για το λόγο ότι οι άνθρωποι ήθελαν να μιλούν σαν «μορφωμένοι». Ό,τι λοιπόν εισέρρευσε κατά το 16ο αι. από τον Ανθρωπισμό και μέσω της Μεταρρύθμισης και της Αντιμεταρρύθμισης στη γερμανική μορφωτική ζωή έφερε μαζί του τον κίνδυνο της υπερβολικής αύξησης των εξωτερικών επιρροών στη γερμανική γλώσσα και το γερμανικό πολιτισμό και συνέβαλε στην προετοιμασία του εδάφους για τη μίμηση των γαλλικών ηθών από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα του 17ου αιώνα. Αλλά η ανάπτυξη της ιδέας της μόρφωσης και της καθόλου μορφωτικής ζωής κατά τον 16ο αι. είναι επιπλέον συνυπεύθυνη και για την αξιοθρήνητη εικόνα που πρόσφερε η γερμανική φιλολογική παραγωγή γύρω στα 1600 και σ' όλη τη διάρκεια του 17ου αι. Η γραπτή γερμανική γλώσσα δεν ήταν πια παρά μεταφρασμένη λατινική. Οι θεωρητικοί λόγιοι και η αρχαία μετρική και ρητορική διαμόρφωσαν τη φιλολογία αυτή. Οι στομφώδεις και περίτεχνες φράσεις της δείχνουν σε ποιο αδιέξοδο περιήλθε από την εποχή του Λούθηρου και παρά τις προσπάθειές του, και πόσο μεγάλο και επίπονο δρόμο έπρεπε να διανύσει από το 1600 μέχρι την κλασική περίοδο. Αλλά ακριβώς σ' αυτόν το μαρασμό και την εξωτερική διείσδυση του 16ου αι. μπορούμε επίσης να διακρίνουμε την αφετηρία για τις φιλολογικές και παιδαγωγικές προσπάθειες του 17ου αι.

Η περιφρόνηση της λαϊκής γλώσσας ήταν αντίστοιχη με την παραμέληση της μόρφωσης του λαού. Όσο σημαντικός κι αν είναι από την άποψη της ιστορίας του πνεύματος και της

παιδαγωγικής ο 16ος αι., στον τομέα της λαϊκής εκπαίδευσης, κατάφερε συνολικά πολύ λίγα πράγματα· έκανε τη μόρφωση «δογματική» και «ακαδημαϊκή» υπόθεση, ακόμη κι αν κοινωνοί της έγιναν όχι μόνον ο κλήρος και οι ευγενείς αλλά και τμήματα της αστικής τάξης. Ο λαός όμως παρέμενε σε μεγάλο βαθμό άξεστος και δεισιδαίμων. Η δογματική σκλήρυνση και απομόνωση, φαινόμενο που διαμορφώθηκε γύρω στα 1600 και που οδήγησε σε θεολογικό εριστικό πάθος και σε αυστηρή κηδεμόνευση του ατόμου, επρόκειτο επίσης να ταραξει την εικόνα. Στην προτεσταντική πλευρά το ξερό, φορμαλιστικό στοιχείο του δογματισμού και η λεπτολόγα διαλεκτική, που ευνοούνταν από την προτεσταντική στροφή από το παραστατικό στο διδακτικό, εκτόπισαν την ψυχική ευσέβεια και τον εσωτερικό κραδασμό της εποχής της Μεταρρύθμισης, ενώ η εδαφική στενότητα των μικρών γερμανικών κρατιδίων προκάλεσε μια ακόμη μεγαλύτερη πνευματική στενότητα. Στην πλευρά του καθολικισμού η Ιερή Εξέταση και η πίστη στην ύπαρξη μαγισσών γύρω στα τέλη του αιώνα αποκάλυψαν μια όχι μικρότερη εσωτερική στενότητα και σκληρότητα. Ο αιώνας που αποκόπηκε αρχικά τόσο απότομα από το Μεσαίωνα στο τέλος δε φάνηκε να έχει απομακρυνθεί και τόσο πολύ απ' αυτόν.