



PLATONISMEN I DEN ITALIENSKE RENÆSSANCE

- belyst ud fra tænkningen hos Cusanus, Ficino og
Pico Mirandola

Af Henning Nørhøj

Italian renaissance Platonism: The purpose of this article is to discuss the rebirth of Platonism in Il Quattrocento by focusing on the influence of the platonic philosophy of Cusanus, Ficino and Pico Mirandola. Their interest in the philosophy of Plato has influenced the perception of Christianity and view of human nature.

In his principal work, De docta ignorantia, Cusanus wrote that God is the Absolute One, who is all things, and all things are in God. Likewise Ficino aims to explain the harmony that is the innermost nature of existence. In his Oratio, Pico evoked the ideal possibilities of man and his formation through theology and philosophy.

Indledning

På et freskomaleri af Benozzo Gozzoli fra 1459 ser man en procession, der bevæger sig frem i et bjerglandskab. Billedet har titlen *Vismændenes procession*. I processionen ses flere personer med østerlandsk klædedragt. Det er 'grækernes' indtog i Firenze, dvs. medlemmerne af det store kirkemøde mellem Byzans og den romerske kirke, der først mødtes i Ferrara i 1438 og dernæst i foråret 1439 flyttedes til Firenze.¹

I den græske delegation var teologen Georgios Gemistos Plethon (1360-1452). Han gjorde et stort indtryk på konciliet med sin omfattende viden om den græske filosofi og især om Platon. Plethon virkede i Mistras i Grækenland, hvor han havde stiftet et platonsk akademi. Han gjorde sig stærkt gældende i den græske kirke som en kritiker af den herskende teologi og den kirkelige ledelse. Kirken var blevet et magtapparat og teologien var

¹ Billedet er i kapellet i Palazzo Medici-Riccardi og bestilt af Piero de Medici. Det er tilsyneladende en hyldest til den ganske unge Lorenzo de Medici, der som en prins ridder i forgrunden. Efter ham ser man Piero og Cosimo de Medici. Billedet findes på <http://mapage.noos.fr/dardelf2/museum1/Gozzoli.jpg>

Den politiske og kirkelige anledning til kirkemødet var, at tyrkerne havde bidt sig fast på Balkan og nu stod parat til at bane sig vej op mod det vestlige Europa. Byzans var stærkt svækket, men den vestlige kristenhed var også truet af den tyrkiske ekspansion. Pavemagten benyttede sig imidlertid af Byzans trængte situation til at gennemtrumfe, at den byzantinske kirke anerkendte pavemagtens overhøjhed. Til gengæld blev Byzans lovet støtte til kampen mod tyrkerne. Det hele var fra vestlig side et spil fra galleriet, og de østromerske repræsentanter har selvfølgelig heller ikke helhjertet kunnet acceptere kravene.

forfladiget, mente Plethon. Man kan på en måde sammenligne Plethons indsats med den vestlige bibelhumanisme. Men hvor bibelhumanismen ville tilbage til Bibelens oprindelige tekster som kilde for sand kristendom, pegede Plethon på de tidlige folkeslag, den esoteriske tradition og den antikke græske kultur og dens filosofi som kilden til sand religiøsitet. Især så han Platon som den filosof, der forenede sand filosofi og religiøsitet.² Plethons universalisering af religionen kom netop i centrum i den florentinske platonisme.

Deltager i den romerske delegation var Nicolaus Cusanus (1401-1460), en af tidens mest originale teologiske personligheder. Mødet med Plethon har været af afgørende betydning for Cusanus' tanker om sandheden som én og universel, samt hans dybtgående studier over Gudsbegrebet.

Den florentinske filosof, Marsilio Ficino (1433-99), var også tydeligt inspireret af Plethon. Ficino har næppe selv mødt Plethon, men læste hans skrifter. Det bliver inspirationen til en *Theologia platonica*, hvori Ficino fremstiller overensstemmelse mellem platonismen og kristendommen tematisk centreret omkring sjælens udødelighed, åndens uafhængighed af legemet og den guddommelige kærlighed.³ Platonismen er den 'medicin', der ifølge Ficino skulle helbrede samtidens kristendom, men både Cusanus og Ficino hævder, at sandheden har fundet sit højeste udtryk i kristendommen.

Ficinos elev, Giovanni Pico Mirandola (1463-94), går i sine 900 teser mere radikalt til værks og formulerer en synkretisme, hvori Hellas' mytologi, Zarathustras lære, Platons filosofi og den jødiske kabbalisme tilsammen peger frem mod kristendommen. Selvom Pico vist nok ikke ville kalde sig humanist, så giver fortalen til tesaerne, *Om menneskets værdighed* (Oratio). os et klart billede af tankegangen i den italienske humanisme – dvs. den kulturbevægelse, der med en nyvågnet interesse for antikkens kultur satte mennesket og dets muligheder i centrum. Det er først og fremmest Francesco Petrarca (1304-74), som man udnævner til at være humanismens udformer.

Hans liv og værk hører vel mest litteraturhistorien til. Men netop optagetheden af den latinske litteratur og begejstringen for antikkens storhed blev kendetegnende for den italienske humanisme som kulturbevægelse.

I det følgende vil jeg først give et indtryk af platonismens genfødsel i 1400-tallets italienske renæssance. Dernæst vil jeg sætte fokus på den platoniske filosofis indflydelse på Cusanus, Ficino og Pico Mirandola med enkelte sideblik til malerkunsten i 1400-tallet. Hensigten er at pege på, at den fornyede interesse for Platons filosofi (og den esoteriske litteratur) har indvirket på dannelsen af renæssancens kristendomsopfattelse og menneskesyn.

² Se Woodhouse 1986.

³ Haaning 1998, 160.

Platonismens genfødsel

Umiddelbart får man det indtryk, at Middelalderens skolastiske filosof var helt og holdent bestemt af interessen for Aristoteles, og at det først er med 1400-tallets renæssance, at Platon kommer i centrum. Så enkelt er det imidlertid ikke. Platonismen – eller rettere nyplatonismen – havde siden oldkirkens tid via den karolingiske renæssance i 800-tallet også sat sit præg på middelalderens tænkning og begrebsdannelse.⁴ Men det var først og fremmest den byzantinske filosofi og teologi, der var påvirket af den græske filosofiske arv fra Platon.

I Vesten blev man i løbet af 1300-tallet i stadig stærkere grad opmærksom på den græske arv – og i særdeleshed på Platon. Pga. tyrkernes trussel mod Byzans fandt flere lærere fra det græske sprogområde ly i Italien. Fra Petracca til Ficino har vi det tidsrum, hvor studiet af Platon for alvor kommer i centrum. Ja, Platon har måske ikke været så højt værdsat og studeret siden kejser Justinian lukkede Akademiet i Athen i 529.⁵

Ved 1400-tallets begyndelse var kun ganske få af Platons værker oversat til latin. Fra Cicero havde man en del af *Timaios* og fra 1100-tallet en oversættelse af *Faidon*. Men med begyndelsen af 1400-tallet udfoldes der en vældig indsats for at gøre Platon tilgængelig på latin, bl.a. af humanisten Leonardo Bruni (1369-1444).⁶ Angelo Poliziano (1454-1494), Mediciernes huslærer og senere professor ved Firenzes universitet, bør også nævnes i denne sammenhæng, men det er Marsilio Ficino, der som den første udgiver en samlet latinsk oversættelse af Platon i 1484.⁷

Studiet af Aristoteles fortsatte imidlertid ved de italienske universiteter med fornyet intensitet i 1400-tallet, samtidig med at Platon kom på mode i humanistiske kredse. Måske mente man hos Platon at se en overensstemmelse med kristendommen. Hertil kom, at man læste Platon i en nyplatonistisk tolkning. Og netop nyplatonismen (Plotin) syntes at ligge den kristne lære nær. Man lagde ikke mindst vægt på, at kirkefaderen Augustin (354-430) havde fundet vej til den kristne tro gennem studiet af Plotins tolkning af Platon. Alt i alt var kendskabet til oldkirkens teologer også blevet større. Den oldkirkelige teologiske kamp for at finde fodfæste i den græsk-romerske verden blev netop vundet via en 'genopdagelse' af Platon. Dette var den forståelse, som 1400-tallets humanister overførte til den aktuelle situation. Derfor skulle kristendommen genfødes og fornyes ved at

⁴ Ved nyplatonismen menes den lære om emanationerne, som blev udformet af Plotin (ca.204-270): ligesom solen udøser sit lys uden selv at mindskes, sådan udgår der fra Det Ene (Gud) tanke og ånd. Fra denne emanation udgår igen verdenssjælen, hvorfra de individuelle sjæle udgår. Disse har både en legemlig og en åndelig side. Nederst er materiens verden, lysets grænse mod mørkets verden. Derfor bliver menneskelivets mening at kunne vende tilbage til en forening med det guddommelige.

⁵ Hankins 1994, 4.

⁶ Bruni var stærkt påvirket af grækeren Chrysoloras, der arbejdede som lærer i Firenze omkring år 1400. Denne græske lærer påvirkede i øvrigt en række humanister.

⁷ Hankins 1994, 5.

man søgte tilbage til teologiens platonske kilder. Man så oldkirkens *via antiqua* som det ideal, der igen skulle virkeliggøres. James Hankins understreger i sin store fremstilling af platonismens i den italienske renæssance, at vi netop må se 1400-tallets platonske genfødsel som en afgørende faktor i renæssancens reorientering af den kristne kultur. En reorientering, der skulle føre kristendommen tilbage til dets klassiske rødder.⁸

Der lå vel i tiden et behov for at skabe harmoni, fred og stabilitet i de norditalienske bystater, hvor et nyrikt borgerskab prøvede at navigere i et kaos af magtkampe, ikke mindst kampen mellem kirke- og fyrstemagt. Humanisterne troede på, at en høj uddannelse af en borgerlig elite bedst kunne sikre en politisk stabilitet og moralske og politiske reformer. Inspirationen fandt man ikke mindst i Platons statstanker.

Teologiske lærde som Cusanus så en kristen platonisme som vejen til en heling af en kirke, der var splittet mellem den østlige, græsk-ortodokse kristenhed og den romersk-katolske pavekirke.

Platonismen fik også indvirkning på kunstopfattelsen. Leon Battista Alberti (1404-72) er kendt for sin kunstteori, hvor inspirationen fra nyplatonismen er tydelig. Det kommer ikke mindst til udtryk i hans arkitekturopfattelse. Det religiøse-filosofiske udgangspunkt er, at Gud er ren fornuft. Og de matematiske og geometriske proportioner er Gudgivne. Albertis idealkirke havde derfor cirklen som sin grundform, fordi netop cirklen afspejlede den guddommelige fornuft. Cirklen er på én gang både den mest perfekte og den mest naturlige form. Det samme gjaldt de former, der var afledt af cirklen: kvadrat, sekskant, ottekant osv. Lyset skulle komme ind fra højtsiddende vinduer, så kun himmelen kunne ses indefra.

Derfor blev Panteon og S. Constanza-kirken i Rom de ideale bygninger for Alberti. Hans idéer om kirkearkitektur svarede imidlertid ikke til kirkens liturgiske behov for processioner, som basilika-typen gjorde det. Det var imidlertid ligegyldigt for Alberti. For ham var det eneste afgørende, at en kirke var en synliggørelse af 'guddommelige proportioner'. Alberti fremsatte sine tanker i en afhandling omkring midten af 1400-tallet. Men først i slutningen af 1400-tallet blev hans tanker almindeligt kendt og er utvivlsomt inspirationen til arkitekten Bramantes *Il Tempietto* ved S. Pietro in Montorio, samt hans udkast til den nye Peterskirke i Rom.

Platonismens genfødsel fik sidst, men ikke mindst en afgørende indflydelse på renæssancens menneskesyn. Mennesket blev opfattet som Gudskab med en udødelig sjæl – en sjæl der netop afspejlede og i sig havde viden som sit guddommelige ophav. Platons *Demiurg* fra *Timaios* blev tolket som den jødiske skabelsesgud og læren om idéerne blev taget til indtægt for den kristne lære om sjælens udødelighed. Samtidig kan det umiddelbart undre,

⁸ *Ibid.* 6.

at renæssancens optagethed af skønheden ved mennesket kropslighed, naturen og nysgerrigheden efter at finde frem til denne verdens indretning og et nyt verdensbillede kunne forenes med den platonske interesse. Forklaringen hos nogle renæssanceplatonikere er, at den fysiske verden og den menneskelige kropslighed kan ses som en afspejling af den højeste fornuft og den dybeste skønhed – og dermed af Gud selv.

Kort sagt gav Platon-renæssancen den afgørende inspiration til et gennembrud for et nyt syn på kristendommen, kunsten og filosofien, dvs. den humanisme, der ville tilbage til kilderne. Hermed blev grunden lagt til den moderne videnskabelighed og bruddet med middelalderens tænkning, hvor fornuften var sat i kristentroens tjeneste, og filosofien dermed var blevet teologiens tjener.

Nicolaus Cusanus

Der kan sættes spørgsmålstegn ved, om Nicolaus Cusanus egentlig hører med til den italienske renæssance. Han er født i 1401 i Kues ved Moselfloden og døde i Rom i 1464. En god del af hans kirkelige og teologiske indsats falder imidlertid indenfor Italiens grænser. Han var centralt placeret som en af de ledende kirkelige skikkelser i det opbrud, som prægede 1400-tallet på alle samfundslivets områder. Hans tankegang er karakteristisk for tiden, nemlig at finde frem til harmoni og enhed i en modsætningernes verden. Denne vision arbejdede Cusanus for som praktisk kirkepolitiker, ligesom det er hovedanliggendet i hans filosofiske forfatterskab.⁹

Efter studier i kirkeret ved universitetet i Padua og efterfølgende teologiske og filosofiske studier ved universitet i Köln blev Cusanus kirkeretlig rådgiver for ærkebiskoppen i Trier. I 1431 deltog han i konciliet i Basel.¹⁰ I 1438 blev Cusanus udnævnt som pavelig udsending til Konstantinopel for dér at forhandle om en union mellem kirkerne. Der er ingen tvivl om, at denne rejse blev af største betydning for Cusanus. Han mødte her en mere autentisk opfattelse af Platon, og sluttede venskab med byzantinske lærde.¹¹ Da Cusanus ledsagede den byzantinske kejser og hans delegation af biskopper til mødet i Ferrara (dette møde blev som nævnt senere flyttet til Firenze), medbragte Cusanus en god del manuskripter. Det er på denne rejse, at det med ét går op for Cusanus, hvad der er den sande filosofiske metode.

⁹ Kandler 1995, giver en indføring i Cusanus' liv og værker.

¹⁰ Mødet var indkaldt af pave Martin V i anledning af den bøhmiske kirkes løsrivelse fra Rom. Konciliet blev videreført af Eugen IV. Dog sådan at forstå, at Eugen hurtig blev konciliets modspiller, fordi hele mødet handlede om, hvem der havde den øverste myndighed i kirken, forsamlingen af biskopper (konciliet) eller paven. Cusanus, der var mødt i en konkret sag om besættelse af ærkebispembedet i Trier, støttede i første omgang konciliarismen, men gik over på pavens parti. I øvrigt udarbejdede Cusanus det kompromisforslag, der løste forholdet til den bøhmiske kirke.

¹¹ Sløk 1974, 19.

I sit hovedværk *De docta ignorantia*, som han skriver i løbet af de næste tre år efter rejsen til Konstantinopel, fremstiller han denne metode således: Ved til stadighed at overskride grænserne for den menneskelige viden kan man på uforståelig måde omfavne det uforståelige gennem den indsigtfulde uvidenhed (*docta ignorantia*). I et brev til kardinal Giuliano Cesarini, Cusanus' tidligere lærer fra Padua og nære fortrolige, lader han forstå, at dette er kommet til ham i et syn. "...jeg tror ved en nåde fra oven, fra Lysets Fader, fra hvem alt godt kommer".¹²

Vi vil nu se, hvordan Cusanus bruger sit filosofiske princip i sin lære om Gud og kosmos. I Cusanus' filosofi og teologi ligger også det menneskesyn, som netop er renæssancens. Blandt Cusanus' mange skrifter vælger jeg fortsat at bruge hovedværket *De docta ignorantia*, samt skriftet fra hans sidste år, *De beryllo*.

Cusanus' lære om Gud har tydeligt sin baggrund i nyplatonismens tolkning af Platons tanker. Han er overbevist om, at Platon selv regnede med, at den ene Gud fandtes, ja, at Platon også skulle have talt om den guddommelige Logos og derfor forudså det kristne evangelium.¹³

Med baggrund i den nyplatoniske enhedsmetafysik taler Cusanus om Gud som det ene, Gud som lyskilden, solen, der sender sine stråler ud (Plotin, Proklos) uden selv at forandres. Gud er netop det uforanderlige og *ipsum esse*. Gud kan ikke nævnes ved noget navn. Han er det værendes magt, som den menneskelige tanke ikke kan nå frem til. Han er en skjult Gud (*deus absconditus*), Altså er Gud ikke et objekt og kan derfor kun 'ses' i troen, håbet og kærligheden.¹⁴ Derfor kan der kun tales om Gud i symboler, fordi symbolet er den eneste menneskelige mulighed for at tale om den Gud, der ikke kan tales om.

Cusanus fremhæver enheden. I Gud er der ikke modsætninger. Gud står på én gang over alle modsætninger og samtidig forenes de i Ham.¹⁵ Denne Gudserkendelse peger således frem mod et 'Intet' mere end på 'Noget'. Og det, der for fornuften viser sig som et 'Intet' er samtidig den uforståelige Gud, den største, endelige og ene Væren.¹⁶

¹² Hopkins 1985, 158, Cusanus' brev til Cesarini er afslutningen på værket (bog III, 12.).

¹³ Kandler 1995, 76.

¹⁴ Cusanus er her tydeligt i modsætning til Anselm af Canterbury, for hvem Gud er det største, der kan tænkes. *Ibid.* 76

¹⁵ Hopkins 1985, 56 og 51: "There has never been a nation which did not worship God and did not believe Him to be the absolutely Maximum;" and "Thus, the Maximum is the Absolute One which is all things. And all things are in the Maximum (for it is the Maximum), and since nothing is opposed to it, the Minimum likewise coincides with it, and hence the Maximum is also in all things."

¹⁶ *Ibid.* s 70: "And we see such Being only in most learned ignorance; for when I remove from my mind all the things which participate in Being, it seems that nothing remains. Hence the great Dionysios says that our understanding of God draws near to nothing rather than to something. But sacred ignorance teaches me that that which seems to the intellect to be nothing is the incomprehensible Maximum".

I bog II af *De docta ignorantia* beskriver Cusanus sin kosmologi. Dristigt påpeger han, at verden hverken har nogen begyndelse eller ende, hverken et midtpunkt eller en omkreds. Derfor er jorden heller ikke verdens midtpunkt og himlen har ingen faste poler. Det er Gud, der både er verdens midtpunkt og omkreds. Igen er det modsætningernes sammenfald i Gud, der er pointen i Cusanus' tænkning:

..ligesom jorden ikke er verdens centrum, således er sfæren af fiksstjerner heller ikke dets omkreds... jorden er hverken centrum, for de otte sfærer eller andre sfærer. Han, som er universets centrum, velsignelsens Gud, er også jordens centrum, alle sfærers centrum, ja af alt. Han er den uendelige grund for alt.¹⁷

Det er på et rent spekulativt grundlag, at Cusanus udformer sine kosmologiske tanker. Og igen er det platonismen (især nyplatonismen), der er inspirationen: Gud som det ene og altomfattende. Og enhver forestilling om et oppe eller nede, et centrum eller en periferi i verdensbygningen afvises. Cusanus er lige så langt fra en eventuel forudgribelse af Kopernikus' (1473-1543) heliocentriske system som fra det middelalderlige verdensbillede, sådan som det byggede på Aristoteles' geocentriske system.¹⁸ Måske er det netop 1400-tallet, der giver frihed og mulighed for Cusanus' tanker. For i 1300-tallet ville han sikkert være tvunget til at tilbagekalde, og i 1500-tallet ville han risikere samme skæbne som Bruno.¹⁹

Det ligger nært at sammenligne Cusanus' kosmologi med et billede af den samtidige maler Giovanni di Paolo fra Siena, *Skabelsen og uddrivelsen af Paradis*. I et system af koncentriske cirkler, der repræsenterer de fire elementer og planetsfærerne, samt dyrekredsens sfære er jorden sat i centrum. Men jordens form er diffus. Er det en kugle eller en halvkugle? Nok er det Dantes verdensbygning vi finder i billedet, men den middelalderlige kosmologi synes i opbrud. Guds skabelseshandling ses da heller ikke som én gang færdig. Det synes, som om den guddommelige kraft til stadighed holder verden i bevægelse, ligesom uddrivelsen af paradiset er et stadigt aktuelt vilkår for mennesket.²⁰

I *De docta ignorantia* er antropologien imidlertid ikke særligt tydelig. Sit menneskesyn har Cusanus først og fremmest givet udtryk for i sine prædikener.²¹ Men markant, synes det mig, udtrykker Cusanus også sit

¹⁷ *Ibid.* 114f.

¹⁸ I Dantes *Guddommelige komedie* skildres rejsen til helvede, skærsilden og paradiset. Denne rejse er samtidig en rejse gennem det fysiske univers med jorden som centrum i form af en halvkugle omspændt af planetsfærer og fiksstjernesfæren. Bag denne sidste sfære ender rejsen, hvor de salige skuer den treenige Gud.

¹⁹ Sløk 1974, 8.

²⁰ <http://www.wga.hu/art/g/giovanni/paolo/creation.jpg>

²¹ Kandler 1995, 90.

menneskesyn i *De beryllo* (om brillen). Hensigten med dette skrift er nøjere at gøre rede for modsætningernes sammenfald:

Beryllen er en klar, hvid, gennemsigtig sten, som man kan har givet en både konkav og konveks form; når man ser igennem den, opdager man ting, der før var usynlige. Hvis man til fornuftens øjne får tilpasset en intellektuel beryl, der på én gang har den største og den mindste form, da vil man ved dens hjælp nå frem til alle tings udelelige princip.²²

Med henvisning til Hermes Trismegistos betegner Cusanus mennesket som 'Den anden Gud'. For ligesom Gud er skaber af det virkelige og naturlige, sådan er mennesket skaber af forstandstingene og de kunstige former: "Disse er nemlig ikke andet end efterligninger af den guddommelige fornuft," dvs. at menneskets evne til at skabe er en efterligning af den guddommelige fornuft. "Derfor skaber det efterligninger af den guddommelige fornufts efterligninger". Mennesket har en 'lignelsesmæssig' viden. Det ved, at sandheden kun kan ses i billeder – og billedet er ikke i sig selv sandheden. Mennesket har altså en 'vidende uvidenhed'.²³

Marsilio Ficino

I sit værk om platonismen i den italienske renæssance refererer den amerikanske idehistoriker James Hankins Ficinøs historie om Cosimo de Medicis sidste dage. Ficino kaldes til Cosimos dødsleje, hvor denne beder Ficino om at læse fra Platons dialog *Parmenides*. Hankins gør opmærksom på, at 35 år forinden var Cosimo blevet præsenteret for Leonardo Brunis oversættelse af Platons *breve*. Cosimo har utvivlsomt i Platon set den ideelle statsmand, der modstår tyranni og revolution med visdommens kraft. Men nu, hvor Cosimo ligger på sit dødsleje, er det altså ikke det kristne evangeliums trøst, han har brug for, men Platon som en *praeparatio mortis* for en leder af et kristent samfund.²⁴

Ficino var uhyre produktiv. Alle Platons skrifter blev som sagt oversat fra græsk til latin af Ficino, men først udgivet i 1484. Hertil kommer hans oversættelse af de hermetiske skrifter (1462), samt en række religiøse hymner fra omkring 3.-4. århundrede, som blev tillagt Orfeus.

Ficino var søn af en læge ved Santa Maria Novella, der var huslæge for en række rige familier i Firenze. Han blev selv uddannet som læge og var en tid ansat hos Medici-familien. Men det var studiet af filosofien, der optog ham. Han gennemgik en traditionel aristotelisk uddannelse på universitetet, men som det var tilfældet med flere humanister i hans samtid, voksede hans modstand mod den skolastiske filosofi. Platon var det eneste sande alternativ til universitetslærdommen.²⁵ Det er på denne baggrund vi skal se

²² Sløk 1974, 27.

²³ *Ibid.* 28f.

²⁴ Hankins 1994, 207.

²⁵ Om de skolastiske filosoffer skriver Ficino: "...they are not lovers of wisdom (*philosophi*) but lovers of ostentatious display (*philopompi*), who in their arrogance claim

Cosimo Medicis initiativ til oprettelse af et platonisk akademi, som han så sætter Ficino til at være leder af.

Sammenlignet med Bruni, der med den antikke tænkning ville reformere staten, var det Ficanos vision et halvt århundrede senere, at den antikke visdom og tro var inspirationen til en reform af tidens kristendom og Firences kulturelle liv. Imidlertid synes Ficino ikke i sine første studier af antikken at ville formidle denne med kristendommen. Men tidens fascination af at skabe synteser har tiltrukket ham.²⁶ I alt fald er han den renæssancefilosof, der når længst med hensyn til at beskrive og systematisere den hedenske teologi. Således ser han religionens historie delt op i en inspirationens og en fortolkningens periode, hvor den første periode er tiden før Kristus. Her åbenbarede Gud sin lov og sine hemmeligheder til Moses, profeterne og Platon, samt hedningenes store teologer. Men det er først med Kristi komme, at der kastes lys over de hemmeligheder, som Gud har åbenbaret det jødiske folk. På samme måde er det de nyplatoniske filosofer og teologer, som har tolket den hedenske teologi.

Man har i forskningen omkring Ficino været optaget af hans religiøse krise i 1450'erne, hvor han helt skulle have forladt sin kristentro.²⁷ Han skulle dernæst have omvendt sig til en mere ortodoks kristendomsopfattelse. Han blev præsteviet og skriver kort tid derefter næsten ekstatisk i fortalen til *De christiana religione* om det himmelske bånd, der er knyttet mellem visdom og religion og mellem den hebraiske og den kristne verden.²⁸

Der kan ikke være tvivl om, at den modne Ficino (og det samme gælder Pico Mirandola) om sig selv mente, at han gik kristendommens ærinde. Og Ficino er da også de næste årtier, hvor hans Platon-oversættelser for alvor bliver til, overbevist om, at hans studier i den antikke filosofi og teologi bekræfter og uddyber den kristne religions sandhed.

Ficino studerer Augustin og andre kirkefædre. Augustin så i Platons skrifter og hos Plotin en filosofi, der var kristendommen nær. Men samtidig formulerede Augustin sin teologi som led i en kritik af platonismen.²⁹ Anderledes forholder det sig med Ficino. Med udgangspunkt i en nyplatonisk fortolkning opfatter han Platon som forenelig med kristendommen. Augustin og Ficino har da også hver deres forudsætninger.

to have mastered Aristotle's thought, although they have only rarely and briefly listened to him – not even in Greek but stammering in a foreign tongue". Krayes oversættelse i artillen: *Philologists and philosophers* i Kraye 2003, 150

²⁶ Hankins 1994, 281.

²⁷ Opfattelsen skyldes den første biografi om Ficino skrevet af Giovanni Corsi 1506. Hankins 1994 skriver (s. 280): "Ficino always thought of himself as an orthodox Christian, but there are orthodoxies and orthodoxies. He by no means sprang from a willing identifications with ecclesiastical tradition or an uncritical acceptance of established scholastic definitions."

²⁸ Hankins 1994, 289.

²⁹ Opgøret kommer til udtryk både i *Bekendelser* og *Om Guds stad*.

Augustin står i den kæmpende kirke. Ficino har godt 1000 års kristendom bag sig.

Som det gjaldt Cusanus, er det Ficanos anliggende at formulere den *harmoni*, som er tilværelsens inderste væsen. Cusanus' anliggende var erkendelsesteoretisk og teologisk, mens Ficino derimod var optaget af menneskets relation til det guddommelige, altså af antropologien. Cusanus bliver i sit filosofiske og teologiske arbejde indenfor den kristne bekendelses rammer, Ficino derimod ender i en kristen-platonisk synkretisme med en sjæl-legeme dualisme til følge. Dette bliver tydelig i hans lære om sjælens udødelighed, den guddommelige kærlighed og magien.

I begyndelsen af *Theologia platonica* skriver han:

Jeg beder til, at ligesom de himmelske sjæle med længsel stræber efter deres rette hjem, må vi bortkaste de bindinger, som udgøres af de jordiske lænker. Vi skal bortkaste dem så hurtigt som muligt, sådan at vi løftet op af de platoniske vinger og med Gud som vores vejleder, kan flyve uhindret til vores åndelige bolig.³⁰

For Ficino er læren om sjælens udødelighed en konsekvens af hans forståelse af den menneskelige eksistens. Det er nemlig menneskets opgave at nå frem til en forening med Gud. I dette liv skal mennesket prøve at nå Gud gennem tanken, hvorved mennesket ved legemets død får sjælens udødelige liv i Gud.

Ficino bygger også på den nyplatoniske dualisme (Plotin) og dens emanationslære, hvor al materie stammer fra Ånden, der igen stammer fra Det Ene. Den menneskelige sjæl kan skue Gud og dermed står mennesket som formidleren mellem denne jordiske verden og den transcendent Gud. Læsning af Platons *Symposion* giver tydeligt nok Ficino inspiration til tanken om den guddommelige kærlighed (eros), som er i sjælen og giver mennesket længslen efter foreningen med det gode, det skønne og sande, som altså er Gud selv. Ficino ser så verden som en afspejling af denne kærlighed. Derfor ser vi naturen som harmonisk og fuld af skønhed.

Man fristes til at påstå, at der er en sammenhæng mellem Ficanos filosofi og landskabets betydning i 1400-tallets billedkunst. Landskabets karakter og rolle som 'kulisse' eller afspejling af den guddommelige handling kommer frem hos malere som f.eks. Andrea Mantegna, Pollaiuolo (S Sebastians martyrium), Gozzoli og Botticelli.³¹ Men netop som 'kulisse' får naturen et skær af flygtighed, noget drømmeagtigt.

³⁰ Ficino 2001, 15. Dansk oversættelse: Henning Nørhøj.

³¹ Haaning 1998, 220: "I dette landskab, som Ficino og hans elever og *amici* levede i og så en bevidst hensigt i at opsøge netop for filosofiens skyld – langt fra byens travlhed og borgerskabets verdslighed, dér mellem cypresser og grønklædte bakker drømte de herlighedens og skønhedens genkomst i filosofi og åndsliv. De søgte den guddommelige sjæl og så den i naturen omkring sig – og dybere inde, transparent i naturen, opdagede de

Skønheden findes i to former, som er symboliseret ved de 'to Venus'er', *Afrodite Uranos* og *Afrodite Pandamos*.³² Den første er Uranos' datter, men har ingen moder, dvs. hun hører til i den totalt åndelige sfære. Den skønhed, hun symboliserer, ser vi i den universelle guddommelighed, samhørigheden mellem menneskets sjæl og Gud. Den anden Venus er datter af Zeus og Diana og symboliserer den skønhed, som kommer til udtryk i den materielle verden. Hun er den 'naturlige' Venus, der giver den åndelige skønhed form og liv, så den bliver tilgængelig for vore sanser.³³

Botticellis berømte *Venus' fødsel* bygger måske på denne filosofi og mytologi. Billedet læses fra venstre mod højre. Zehyr og Cloris blæser Venus ind i den materielle natur, mens roser falder ned fra himlen. På stranden er en skov med gyldne blomster, der som det gyldne i øvrigt i billedet modsvarer Venus' guddommelighed. Nymfen, der modtager hende, er klædt i en kjole med forårets blomster - symbolet på livets fornyelse. Som den, der kommer fra havet, er hun *Afrodite Uranos*. Men som den, der giver naturen ånd, er hun vel *Afrodite Pandamos*.

Botticellis lige så berømte billede, *Primavera* læses fra højre mod venstre: Til højre griber Zephyr efter en nymfe, der straks 'springer ud' og bliver *Flora*, forårets gudinde. I midten står Venus som en 'hedensk' madonna (med glorie), der velsigner skønheden, kærligheden og de menneskelige dyder. Ja, som åbner menneskets bevidsthed om det værendes guddommelighed. Her ses hun måske tydeligere som *Afrodite Pandamos*. Over hende svæver Amor, der med bind for øjnene skyder sine pile mod de dansende gratier, symboler på Venus' skønhed. Til venstre ser vi Hermes, der truende holder uvejret væk fra den have (Firenze?), hvor alt står i blomst og hvor himmelen er uden skyer.³⁴

Ficinos tanke om den guddommelige kærligheds manifestation ned gennem tilværelsens lag føres videre i spekulationer over den menneskelige mulighed for at påvirke den guddommelige energi. Hermed er Ficino ovre i magien.

Aksel Haaning giver i sin bog om Vestens naturfilosofi en grundig gennemgang af Ficinos magi. Ficinos tanker bygger iflg. Haaning dels på Plotins lære om verdenssjælen, der forbinder Ånden med det materielle, dels taler Ficino også om en jordens eller materiens ånd, *spiritus mundi* eller naturens ånd. Den er så bindeledet mellem verdenssjælen og de materielle ting. Ficino konkluderer:

igen den guddommelige styrelse og med den søgte de atter over naturen mod det evige samliv med ånden alene".

³² Panofsky 1967, 142.

³³ *Ibid.* 142.

³⁴ *Venus' fødsel* findes på <http://www.ibiblio.org/wm/paint/auth/botticelli/venus/venus.jpg> og *Primavera* på <http://www.artchive.com/artchive/B/botticelli/primavera.jpg.html>

Verden er blevet til fra selve det gode, som Platon lærer sammen med pythagoræeren Timaeus, og verdensskaberens, at den skulle være den bedst mulige. Verdensaltet er derfor ikke kun legemligt, men har også del i livet og det intelligible. Derfor er der i den legemlige verden, som er tilgængelig for vore sanser, gemt en åndelig legemlighed, som unddrager sig vore svage legemlige sansers kapacitet.³⁵

Ficino forbliver altså i den platoniske dualisme mellem ånd/sjæl og det legemlige, selvom han samtidig understreger naturens skønhed, den menneskelige kærlighed som en afspejling af det guddommelige. I sin syntesedannelse bøjer Ficino både den kristne skabelsestanke og det ikke-kristne natursyn. Mennesket er altså i harmoni med det universelle.

Ficino største indsats er utvivlsomt hans oversættelse og tolkning af Platon. Hans tolkning giver det filosofiske grundlag for det menneskesyn, der i forvejen voksede frem i kraft af det frie borgerskabs sociale opdrift. Savonarolas regime og åndelige 'modreformation' i 1492 blev da også kun en episode i Firenze.

Giovanni Pico Della Mirandola

Med Picos 900 teser og fortalen hertil, *Oratio de dignitate hominis* får vi indblik i renæssancefilosofiens nok mest omfattende syntesedannelse og idealet for "en menneskelig selvfuldkommengørelse og personlighedsdannelse gennem filosofien og teologien".³⁶ Teserne blev offentliggjort i Rom i 1486 og til debatten havde Pico inviteret tidens lærde. Ja, han havde oven i købet tilbudt at betale de inviteredes rejseudgifter. Imidlertid blev en del af teserne fordømt af pave Innocent VIII. Det var teser, der omhandlede den evige helvedesstraf, Kristi nedfart til dødsriget, samt en række teser, hvori han forsvarede den aleksandrinske teolog Origenes' tanker. Men ikke mindst blev man mistænksom overfor Picos brug af den jødiske kabbalisme og mystik. Talen blev aldrig holdt. Pico flygtede i stedet til Paris, hvor han imidlertid blev arresteret af de pavelige udsendinge. Lorenzo de' Medici greb personligt ind og fik gennemtruffet, at Pico blev frigivet. Herefter boede Pico i Firenze og nød Lorenzos beskyttelse i sine sidste år. I 1493 blev han af pave Aleksander VI ved et dekret renset for mistanke om kætteri.

"Et stort under, Asklepios, er mennesket". Med denne fanfare indleder Pico sin tale.³⁷ Pico udvikler nu en skabelsesteologi, hvori mennesket ses som det væsen, der selv skal bestemme sin natur i overensstemmelse med sin egen fri vilje. Men samtidig er mennesket pga. syndefaldet hæmmet af sine drifter. Vi skal dæmme op for lidenskaberne ved hjælp af moralfilosofien og

³⁵ Haaning 1998, 206. Her citeret efter Haanings oversættelse af Ficanos værk, *De vita libri tres*.

³⁶ Pico Della Mirandola 1994, 24.

³⁷ Udsagnet er hentet fra Hermes Trismegistos.

fordrive mørket fra vores fornuft ved hjælp af dialektikken.³⁸ Vi skal bruge naturfilosoffernes lys til at rense vore sjæle. Endelig kan vi så fylde og fuldkommengøre vores sjæl med kundskab om de guddommelige ting.

Med eksempler fra de græske filosoffer redegør Pico i stærke billeder og i et intensivt sprog for de veje til sandheden, som filosofferne har vist. Det vil ikke blot sige antikkens filosoffer, men også Det gamle Testaments store skikkelser som Moses og profeterne, samt den vise Job. Men også de gamle kaldæiske (dvs. aramæiske eller måske babyloniske) skrifter og den store persiske religionsstifter Zarathustra påkaldes som vidner om, hvordan mennesker når frem til det himmelske.

"Sjælen har vinger" - sagde Zarathustra. Derfor "væd jeres vinger i livets vand". Iflg. Zarathustra (eller er det Picos læsning?) sammenknyttede dette vand med paradiset fire floder, der symbolsk står for det rette, soning, lys og fromhed. Altså, skriver Pico, skal vi med moralfilosofien rense vore øjne for smuds, med dialektikken skal vi rette vore øjne mod det retfærdige og med naturfilosofien vænne vore øjne til at tåle sandhedens endnu svage lys, sådan at vi med teologiens fromhed "og den hellige Gudsdyrkelse som himmelske ørne tappert kan udholde middagssolens fulde stråleglans".

Pico forsvarer nu, hvorfor han bruger filosofien, idet han udreder, hvordan filosofien hidtil har været i miskredit. Men filosofien har lært ham at være afhængig af sin egen samvittighed og ikke af andres meninger og opfattelser. Derfor skal diskussionen af de 900 teser også ske i offentlighed. Også selvom mange vil afvise det og mene, at det er tom demonstration af lærdom. Ja, der er også dem – nævner Pico – der anser ham for at være for ung (24 år) til at føre den slags diskussioner med kirkens og universitetsverdens ypperste.

Som forsvar for sit forehavende nævner Pico, at en diskussion om filosofi og teologi aldrig skal føre til uvenskab, for nid og nag er i følge Platon og Aristoteles "altid fjernt fra gudernes kor". Dernæst vil det styrke spændstigheden i tanken at gå ind "på videnskabernes kampplads". Og mht. til sin egen alder nævner Pico bl.a. det kendte citat fra brevet til Timoteus "Lad igen ringeagte dig fordi du er ung". Men med sin samvittighed kan han sige, at han er klar over sin svaghed – og det i øvrigt er en fordel at blive besejret i videnskabelige kampe! Slet og ret fordi man kan blive klogere heraf.

Kritikken af, at så mange teser – altså 900 i alt – skal diskuteres afviser Pico med henvisning til, at videnskaben ikke kan lade sig begrænse til toneangivende filosoffer som Thomas Aquinas og Duns Scotus, altså middelalderens skolastiske tradition. Pico opregner nu en lang række filosoffer startende med Thomas og Scotus og tilbage til den antikke tid, idet hver filosofis tanker karakteriseres kort som værende et nødvendigt led i den samlende erkendelse af sandheden. Netop ved at fremlægge ikke en enkelt,

³⁸ Pico henviser til Dionysios Areopagiten, iflg. den oldkirkelige tradition en græsk rådsherre der tilsluttede sig Paulus, da denne talte i Athen og senere udlagde Paulus' skrifter.

men alle mulige skolers opfattelser, vil han få sandheden til at lyse klarere. Det tjener ikke til noget blot at nøjes med middelalderens latinske filosoffer. Nej, al visdom er jo strømmet fra orienten til grækerne og derfra videre til os. Og det er netop denne strøm af tanker, der befrugter os med nye tanker. Derfor har Pico ikke villet nøjes blot med at formidle tanker fra Trismegistos' gamle teologi, fra kaldæerne og pythagoræerne, fra hebræernes okkulte systemer, men også villet opstille teser om egne tanker vedrørende filosofiske og teologiske problemer.

Pico nævner her, at han har påvist overensstemmelse mellem Platon og Aristoteles. Dernæst har han opstillet en lang række teser (72 i alt), der på baggrund af Platon og Aristoteles gør det muligt at løse et hvilket som helst naturvidenskabeligt og teologisk problem på "en ganske anden måde end den, der doceres på universiteterne og dyrkes af vor tids filosoffer".

Pico omtaler så, at han i sine teser anfører en ny måde at filosofere på, nemlig ved hjælp af tal, dvs. *kabbala* (= tradition). Han må anse *kabbalaens* ideer som en nøgle til forståelse af den bibelske teksts dybere indhold, og som han også mener at kunne forene både med Platons lære og kristendommen. Pico slutter sin indledningstale med følgende ord: "Jeg har med dette møde villet vise, ikke at jeg ved meget, men snarere at jeg ved hvad andre er uvidende om."³⁹

Pico Della Mirandolas tanker hviler helt klart på et menneskesyn, hvor Platons idélære går i en syntese med det jødisk-kristne. Mennesket er et unikt væsen, der med sin fornuft er i stand til at gennemskue tilværelsens mysterier. Menneskets tanker fra "den gamle teologi", altså den før-antikke digtning og mystik, over den græske antik, den bibelske teologi og via kirkens filosoffer og teologer frem til Picos egen tid vidner i sig selv om menneskets storhed og muligheder. Det er en pointe hos Pico, at filosofien sammen med den *poetiske teologi* (myterne og digtningen), samt den kabbalistiske tradition fra jødedommen, er det helt nødvendige i menneskets erkendelse af sandheden.

Picos tankeprojekt er imponerende. For første gang i filosofiens historie præsenteres et tankesystem, hvor alle religioner og filosofier ses som pegende frem mod den samme sandhed, Gud. Sådan er religionen filosofiens fuldendelse.

Lidt firkantet kan man sige, at middelalderen udtrykte forholdet mellem tro og fornuft med: "Jeg tror, for at kunne forstå" (Anselm). Filosofien forblev altså teologiens 'tjenestepige', hvilket fik sit mest overbevisende og fuldkomne udtryk i Thomas Aquinas teologiske værk. Det var især Aristoteles' filosofi, der kom til at tjene kirkelæren. Den aristoteliske skolastik kom da også til at sætte sit afgørende præg på universiteterne fra

³⁹ Farmer 1998, 411. Oversættelse: Henning Nørhøj.

middelalderen og op gennem renæssancen. Men humanismens reaktion fandt sted i form af en 'platonsk genfødsel', hvor filosofi og religion gik i ét, idet den platonske og nyplatonske filosofi blev 'værktøjet', hvormed kristendommen kunne justeres. Humanismens harmonitænkning og synkretisme stillede samtidig mennesket i forgrunden som det væsen, der kunne skue tilværelsen guddommelige sandhed. Den lutherske reformation brød med renæssancehumanismens syntesetænkning og vendte sig til en paulinsk menneskeopfattelse. Men den individualisme, som renæssance-platonikere som Cusanus, Ficino og Pico Mirandola havde formuleret, var kommet for blive. Ja, denne individualisme var i virkeligheden den reformatoriske kristendoms forudsætning, og idéhistorisk finder vi sporene af dette menneskesyn i 1600-tallets rationalisme, 1700-tallets oplysningsfilosofi og videre ind i romantikken.

Il Quattrocento gav humanismen mulighed for at gå på opdagelse i den platonske og nyplatonske udødelighedslære, i magien og den jødiske kabbalisme, både at gå veje og vildveje. 1400-tallets renæssance gav mulighed for at formulere den tro på menneskets tankemæssige og kunstneriske kunnen, som har været en afgørende faktor i den europæiske kulturhistorie.

Litteraturhenvisninger

- Christiansen, Lars 1998, *Metafysikkens historie* København.
- Farmer, S.A. 1998, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486). The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems*. With Text, translation, and Commentary. Tempe, Arizona.
- Marsilio Ficino 2001, *Platonic Theology*, Cambridge, Mass. English translation by Michael J. B. Allen, Latin text edite by. J. Hankins
- Haaning, Aksel 1998, *Naturens lys: Vestens naturfilosofi i højmiddelalder og renæssance 1250-1650*, København.
- Hankins, James 1994, *Plato and the Italian Renaissance*, Leiden.
- Hopkins, Jasper 1985, *Nicholas of Cusa on Learned ignorance: A Translation and an Appraisal of De Docta Ignorantia*, Minneapolis.
- Kandler, Karl-Hermann 1995, *Nikolaus von Kues: Denker zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Göttingen.
- Kraye, Jill (ed.) 2003, *Renaissance Humanism*, Cambridge.
- Mirandola, Giovanni Pico Della 1996, *Om menneskets værdighed*. Oversat med indledning og noter af Jørgen Juul Nielsen. København.
- Panofsky, Erwin 1967, *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*. London, New York.
- Sløk, Johannes 1974, *Nicolaus Cusanus og hans filosofiske system: På basis af "De beryllo"*. København.
- Woodhouse, C.M. 1986, *Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*, Oxford.

