

Ny renæssance: *En hyldest til Nicolaus af Cusa* **En dialog mellem kulturer**



Af Helga Zepp-LaRouche,
Schiller Institutets stifter og internationale præsident

Helga Zepp-LaRouche holdt denne tale på en Schiller Institut-konference i Bad-Schwalbach, Tyskland, den 6. maj, 2001, som en hyldest til Kardinal Nicolaus af Cusa i anledning af hans 600-års fødselsdag. Talen præsenterer for første gang i historien en analyse af nationalstatens opståen og udvikling, der udsprang som et resultat af Cusas revolutionerende tanker og arbejde. Helga Zepp-LaRouches analyse bygger på afdøde Baron Friedrich von der Heydtes arbejde, men understreger en anden synsvinkel: det femtende århundredes Gyldne Renæssances betydning for fremvæksten af nationalstaten.

Som indledning til vort tema, Ny Renæssance, bringer vi først lederartiklen i EIR af 21. juni, 2013, efterfulgt af Helga Zepp-LaRouches tale. Temaet afsluttes med Lyndon LaRouches seneste artikel »Cusa, Kepler og Shakespeare«, der vil udkomme på dansk i juli måned.

En Ny Renæssance

Leder fra Executive Intelligence Review, 21. juni 2013

Vi daterer korrekt den radikale forandring af menneskets forhold til naturen til at være medskaber i Guds billede til Italiens Gyldne Renæssance og dens revolutionerende forfader, kardinal Nicolaus af Cusa, for det var dengang de idéer, der gjorde denne fundamentale forandring mulig, blev udviklet. Datidens gennembrud inden for videnskab, klassisk, kunstnerisk komposition, ingeniørkunst, sprog og mange andre områder frembragte den kulturelle, eller intellektuelle, kapital, på basis af hvilken menneskeheden har gjort fremskridt og endda overlevet frem til i dag.

Som Lyndon LaRouche insisterer i sin artikel i dette nummer af EIR, har vi desperat brug for en sådan Ny Renæssance, der bygger på disse fordums geniens principper, men som baner en ny vej for menneskeheden som et væsen i Solsystemet, Galaksen og måske endda endnu videre. Intet mindre kan gøre det.

En Renæssance i dag begynder, som den gjorde i det 14. og 15. århundredes Italien, med en total afvisning af den nuværende kultur, der har ført til en økonomisk, politisk og kulturel degeneration, som gennemtrænger hele planeten. I perioden umiddelbart før Den italienske Renæssance, havde denne oligarkiske degeneration blandt andet ført til en omfattende affolkning af Europa på grund af Den sorte Død. Stedt over for en sådan rædsel var der mange, der besluttede sig til at nyde livet, så længe de kunne, eller at verdens gang var skæbnebestemt uden, at man kunne gøre noget, eller andre udtryk for resignation og fortvivlelse.

Men et fåtal individer, sammenfattet i Nicolaus af Cusa, anlagde et helt andet synspunkt. I tillid til deres overbevisning om, at mennesket var en højerestående art end dyret, og at universet var blevet skabt af en Bevidsthed, der også havde givet mennesket en skabende fornuft, besluttede disse personer, at de ville påtage sig ansvaret for den menneskelige arts skæbne som helhed. Idet de afviste det omgivende, menneskelige samfunds degraderende tilstand af tilsyneladende uforsonlig sanseløst erfaringsdannelse, gik de i gang med at udvikle de idéer, som ville gøre det muligt for mennesket at overvinde sin skæbne og opdage de universelle love, på hvilke videnskabeligt, teknologisk og moralsk fremskridt måtte baseres. Det lykkedes dem.

Vist er det sandt, at de ikke afsatte det oligarkiske system som den herskende metode til at udøve social kontrol. Denne præstation blev snarere overladt til de heroiske sjæle, der stod i spidsen for koloniseringen af Det amerikanske Kontinent og skabte den første, sande republik, som verden endnu havde set, først i form af Massachusetts Bay-kolonien, og senere i form af grundlæggelsen af Amerikas Forenede Stater.

Der er ingen tvivl om, at disse Forenede Staters folk og ledere er bukket under for de samme oligarkiske principper, som vi engang kæmpede for at slå. Klassiske, kunstneriske principper, troen på videnskabeligt fremskridt, selv den grundlæggende forudsætning af menneskets værdighed som værende et helligt, tænkende væsen i et fællesskabs-samfund, er faktisk alt sammen blevet smidt i skraldespan-

den. Hele generationer er vokset op i en degenereret populærkultur.

Hvis dette får lov at fortsætte uhindret, vil resultatet blive langt mere ødelæggende end det 14. århundredes Sorte Død – som dræbte mellem 1/3 og 1/2 af den europæiske befolkning, – ja, det kunne endda føre til menneskeheden udslettelse.

Den nødvendige forandring, som LaRouches artikel understreger, begynder med individets selvopfattelse, i hans eller hendes sind og sjæl. LaRouche-bevægelsen har helliget sig den opgave at skabe denne forandring, selv på dette sene tidspunkt. Tag dig tid til at tænke det igennem, og slut dig til os.

Helga Zepp-LaRouches tale

Det er en usædvanlig stor glæde for mig at tale om min gode ven, Nicolaus af Cusa. Og da det er hans fødselsdag et sted mellem april og juni, bliver han altså 600 år gammel. Jeg mener virkelig glæden over en vens fødselsdag, for, når en ven har fødselsdag, går det op for en, at verden ville være meget fattigere uden dette individ. Og det er mit håb, at jeg med mine kommentarer kan vække din interesse for at studere Nicolaus af Cusa, hans idéer og begreber, så han også bliver en af dine kære venner, hvis han ikke allerede er det.

Grunden til, at denne særlige mand er så usædvanlig vigtig, er, at det var hans idéer, der gav den skønne, Italienske Renæssance, Firenzes Gyldne Renæssance, et endnu mere ophøjet udtryk, fordi han var det største af alle de genier, der fandt sammen på den tid. Det var denne utrolige, fantastiske eksplosion af menneskelig kreativitet, der kom frem i denne Renæssance, der formåede at besejre det fjortende århundredes mørke tidsalder. Og mere end nogen sinde tidligere er det presserende nødvendigt at studere dette eksempel fra Den gyldne Renæssance for at finde nøglen til at besejre nutidens mørke tidsalder.

Ligesom på Nicolaus' tid, hvor spørgsmålet om fred var højaktuelt, raser frygtelige krige også i dag i Afrika, i Mellemøsten, på Balkan, men også internt i nationer, som Columbia, Indonesien og mange andre lande. Billedet af mennesket, som Nicolaus så smukt forklarede, ligger atter i ruiner; når den britiske presse taler om at »plukke folk ud« i forbindelse med den næste globale influenzaepidemi, der sidestilles med menneskelig mund-og-klovssyge, bliver det åbenbart, hvad menneskeliv er værd i dag. Ligesom på Cusas tid kræver udfordringen fra disse nye sygdomme en ny videnskabelig revolution. Ligeledes er også de spørgsmål, der optog ham – nemlig hvilke principper, der skulle gælde med hensyn til, hvorledes lande, nationer og folkeslag skulle forholde sig til hinanden? – af yderste vigtighed i dag.

For at besvare disse spørgsmål må man, dengang som nu, forstå en af de vigtigste kampe, som foregår, nemlig konflikten mellem på den ene side dem, der bidrog til fremkomsten af den suveræne nationalstat, gennem en fundamental ændring af verdensanskuelse i overgangsperioden mellem det trettende og fjortende århundrede, og især i det femtende århundrede, med Nicolaus' bidrag; og på den anden side dem, der ønskede at vende tilbage til

imperiestrukturen fra før denne tid, ligesom globaliseringsmagterne i dag. Denne globalisering er en ny version af det gamle Romerrige, en angloamerikansk version, der faktisk dræber hele kontinenter og forvandler verden til en global slaveplantage, hvilket går op for flere og flere mennesker.

Men hvor dyrebart et redskab, den suveræne nationalstat faktisk er i forsvaret af det almene vel, og hvilke enorme anstrengelser, der skulle til, for at nå frem til begreberne om national suverænitet og et statssamfund, baseret på internationale retsprincipper, er blevet grundigt tilsløret af dem, der nyder godt af globaliseringen, og som udpeger nationalstaten som roden til alt ondt. Med denne fremstilling ønsker jeg at sætte tingene på plads, og jeg er fuldstændig enig med det geni inden for international lov, nu afdøde Baron Friedrich von der Heydte, at et statssamfund, baseret på international lov, er en så uadskillelig del af europæisk kultur, at man slet ikke kan tænke sig denne kultur uden det. Globalisering er en direkte trussel mod selve kernen i europæisk kultur. Lad mig derfor fremlægge for Dem nogle af de idéer, der lå til grund for fremkomsten af nationalstaten og et statssamfund baseret på international lov, og lad mig dernæst vise, hvorfor Nicolaus af Cusas værker betød en kvalitativ ændring i den tradition, alle hidtidige platoniske tænkere havde fulgt, og hvorfor hans gennembrud med idéen om *coincidentia oppositorum*, tanken om modsætningernes sammenfald – som i dag repræsenteres af Lyndon LaRouche i en kvalitativt beriget form – lige nøjagtig udgør det tankeplan, der behøves for en nutidig renaissance!

Nationalstatens fødsel

Hvilke var så de nødvendige skridt for nationalstatens fødsel?

Vi har globale institutioner som IMF, Verdensbanken, WTO; og hvis man under min fremlæggelse tænker på fremkomsten af nationalstaten, går det faktisk op for en, at bestræbelserne på at give disse nutidige globaliseringsinstrumenter kontrol over verden er et forsøg på at skruetiden tilbage til før 1000, 1100 e.Kr., faktisk, før idéen om suverænitet eksisterede. Middelalderens Europa blev i det væsentlige domineret af to poler: Det hellige romerske Imperium på den ene side, og Pavestolen på den anden side; men på trods af skiftende rivalisering var de forenede i idéen om en universal, vestlig kristendom, i hvilken idéen om »reductio ad unum«, reduktionen af de mange til den ene, beherskede tidens politiske tanker. For eksempel udvikler Gottfried af Viterbos (1180) »Königsspiegel« (»Kongespejl«) dette universelle Kejserebegreb på en klar måde, med alle tilhørende traditioner. Selv om der fandtes andre, regionale strukturer fra det tiende til det tolvte århundrede, kan man ikke kalde disse regionale magtenheder for »stater«.

Først med afgørende forandringer i den politiske tankegang i overgangsperioden mellem det trettende og fjortende århundrede fremkom de forskellige aspekter af det, der med Nicolaus af Cusa skulle blive til den suveræne nationalstat.

Omkring århundredskiftet mellem det trettende og fjortende århundrede mistede toppen af den hierarkiske orden – Imperiet og Kirken som en verdslig magt – indflydelse,

mens magtstrukturer på de lavere trin blev styrket. Slutelig ville disse ikke længere anerkende nogen magt, eller bestemmende myndighed, over sig, idet de således tildelte sig selv retten til at bestemme over deres undersåtters liv og død.

Således opnåede disse regionale magter en »status«, en stat, *état*.

Prins Peter af Aragonien omtaler i sit »Fyrstespejl« fra 1355 en »bevarende status«. Den samme formulering anvendes i et brev fra Petrark til Francesco af Carrara om administrationen af samfundet. Engelske forfattere i det fjortende århundrede bruger desuden ordet »status« for »stat«.

Det eneste, der udfordrede Det hellige romerske Imperiums universelle, hierarkiske orden, var de i det tiende og ellefte århundrede etablerede normanniske kongeriger i Imperiets ydergrænser – i Vestfrankrig, England, Sicilien, Rusland og Polen, – som ignorerede filosofien om Imperiets magt og baserede sig på en stærk administration, sin egen adel, en hær bestående af lejesoldater, en domsmyndighed, og en sammenhængende finans- og handelspolitik. Den normanniske historiker Orderic Vitalis (1075-?1143), for eksempel, nærede ikke den tanke i sit værk, at Det hellige romerske Imperium på hans tid var en fortsættelse af fortidens Romerske Imperium, men antog i stedet, at det var normannerne, der var bærere af den verdenshistoriske udvikling, og som det guddommelige forsyn havde udvalgt dem til at være. Dette var en perifer udvikling, men den forblev ikke ubemærket.

De to personer, som man kan kalde den moderne stats pionerer – ikke profeter, men pionerer – var John af Salisbury (1120-80) og Guillaume d'Auvergne (?1180-1249); deres samfundslære var imidlertid stadig baseret på en kosmologisk orden. John af Salisbury skrev den såkaldte *Policraticus*, et værk om statsteori, »om hofmændenes forfængelige bekymringer og filosofernes indflydelse«, som er et af de få, tidløse værker om statskundskab. Men »*res publica*« (*statens affærer*) er stadig, for ham, indesluttet i et *spirituelt* hierarki. Det samme er tilfældet med Guillaume d'Auvergne, biskop i Paris, som i 1235 skrev om »englenes stat«, som en model for den jordiske stat. Disse to bøger udgjorde den første, sociale teori nogensinde og var afgørende for den nye teori om staten i Frankrig, hvor tendensen til udvikling af en nationalstat var længst fremme.

Værket *Policraticus*, som undervistes af cisterciensermunken Heiland von Froidemont og Guillaume d'Auvergne, havde indflydelse på Gilbert af Tournoi, Thomas Aquinas, Bonaventura og Aegidius Colonna af Rom, der skrev den første, moderne statsteori.

John af Salisbury lagde vægt på politisk retfærdighed som et vigtigt skridt i udviklingen af politisk teori. Aegidius Colonna var den første, der talte om politisk teori som en selvstændig videnskab, og han var Philip den Fagres (1268-1314) opdrager.

Frembrydende national suverænitet

De første, suveræne nationalstater dukkede frem i England med Henry II Plantagenet (1154-89); i Frankrig, med Louis IX (St. Louis)(1226-70); på Sicilien, med Friedrich II

Hohenstauffen (1212-50); og i Spanien, med Ferdinand III (el Santo) og hans efterfølger, Alphonso den Vise (1252-58).

Disse nye statsdannelse var alle baseret på lignende træk. For det første, en tydelig ordnet domsmyndighed. For det andet, en opbygning af landet efter domsmyndighedsområder. For det tredje, den kongelige rets overhøjhed i forhold til adelens og kirkens ret. For det fjerde, befæstningen af den kongelige ret og udstedelsen af nye love og institutioner i lovsamlinger, der offentliggjordes i kongens navn.

I England, Frankrig og Sicilien udvikledes en finansiel forvaltning parallelt med en domsmyndighedsforvaltning.

Resultatet af disse reformer i disse fire stater var, at det var den ny magtstruktur, der var herre over liv og død, idet den udelukkende var i hænderne på statens topledelse og ikke længere i hænderne på den ringere adel.

Der skete en konsolidering af magten indadtil, og samtidig var der en erklæring om suveræniteten udadtil. Dette betød for det første, at man ikke anerkendte nogen højere, verdslig magt; for det andet, at en kejser havde lederskabet over sit eget territorium; og for det tredje, at samfundet blev en sammenhængende enhed.

Denne opfattelse, at man ikke anerkendte nogen højere, verdslig magt, blev pludselig ledemotivet for overgangen fra det trettende til det fjortende århundrede, og det blev en af de mest magtfulde idéer i det moderne Europas udvikling.

I begyndelsen af det fjortende århundrede, i striden mellem pave Bonifacius VIII og Philip den Fagre, blev dette royalistpartiets kampråb. Det førte til sammenkaldelsen af Estates-General i 1302, og loven af 23. februar, i hvilken Philip erklærede, at han havde til hensigt at gøre sine sønner arveløse, hvis de nogensinde anerkendte nogen højere autoritet i Frankrig end Gud.

Alphonso den Vise i Spanien og Frederick II i Sicilien indførte den samme formulering. I Sicilien var det, interessant nok, Thomas Aquinas' fader og brødre, der hjalp Frederick II med at grundlægge den sicilianske stat. Thomas Aquinas udviklede denne idé til en almen teori.

En modtendens udgjordes af teorien om pavens »kejserstatus« som en verdslig magt. Denne idées hovedteoretiker var Aegidius Colonna, og hans idéer fik tilslutning af pave Bonifacius VIII, der gav udtryk for dem i bullen *Una Sancta*.

Der findes en anekdote – jeg ved ikke, om det er sandt, men der er en anekdote – om, at Bonifacius engang gik op ad trapperne i en kirke i Rom, hvor han råbte til folk: »*Ego Caesar; ego Imperator!*« Hvad det selvfølgelig absolut ikke var meningen, en pave skulle være.

På konfliktens modsatte side havde man den frembrydende, nationale suveræniteten, hvor den forandring for første gang var opstået, at staten ikke blot skulle tilgodese kongens interesser, men også det almene vels.

Det var et skridt i denne retning, når Alphonso den Vise skrev, at kongen som Guds repræsentant skal garantere retfærdighed og sandhed for det folk, han hersker over.

Forestillingen om lighed på højeste niveau blev første gang omtalt af filosofen og poeten Ramon Llull (Lullus) i slutningen af det trettende århundrede. Han havde også en forestilling om en »*persona communa*«, i hvem godhed,

storhed og stabilitet for samfundet er forenede. Men for Llull i det trettende århundrede var denne *persona communa* imidlertid stadigvæk en kejser over hele verden.

Frederick II Hohenstauffen var den første, der appellerede til de suveræne, *ligeværdige* staters herskeres fornuft, i stedet for blot at afkræve dem lydighed.

Et virkelig revolutionært gennembrud opstod, da den dominikanske filosof John Quidort af Paris uddybede forestillingen om en mangfoldighed af ligeværdige, uafhængige stater og forestillingen om, at der kun kunne blive fred i verden, hvis der ikke var nogen Kejser. Kun inden for et system med juridisk ligeværdige stater, der hver er begrænset til sit eget territorium, kan fred og overensstemmelse opstå. Jagten efter verdensherredømmet, den blotte idé om at være større end andre, medfører nødvendigvis ufred, skrev han. Dette repræsenterede et afgørende skridt i udviklingen af den moderne, internationale folkeret.

Quidorts skrifter var ammunition i Frankrigs kamp mod pavemagtens krav. Den dengang berømte jurist Peter Dubois skrev i 1305 i en pjeces: »Efter min mening vil man næppe finde et fornuftigt menneske, der ville bryde sig om at mene, at der i verdslige affærer kun skulle være én verdensherre, der skulle regere over alting, og som alle skulle høre efter; for, hvis man stræber efter en sådan tilstand, vil der udbryde krige, oprør og endeløse stridigheder, og ingen ville kunne holde det nede, fordi der er for mange folkeslag, for store afstande og forskelligartethed, som er for store, i de enkelte lande, og folkenes naturlige tilbøjelighed til modstand og uoverensstemmelse er for stor.«

I hele denne periode forblev det spændte forhold mellem Imperiet og de frembrydende stater uløst, og en »*concordantia discordantium*« var tidens essentielle konflikt. De bedste tænkere og mest fremmelige konger i det trettende og fjortende århundrede forsøgte forgæves at finde en løsning for at overvinde denne spænding.

Poeten Dante illustrerer Lyndon LaRouches argument om, at poeternes skønne visioner ofte er til inspiration for politikerne; det var således hans vision i *De Monarchia*, der skildrede idealbilledet af et verdenssamfund, hvor den længselsfuldt ventede fred var blevet virkeliggjort.

Interessant er det, at disse begivenheder, som professor von Der Heydte kalder »den moderne nationalstats fødsel«, længe forinden havde haft sine fødselsveer. Sankt Augustin skrev i *Guds Stad*, at kun en ond stat ville være imperialistisk – en klar hentydning til Det romerske Imperium – og at mennesker med gode hensigter ikke ville forskaffe sig glæde ud fra *størrelsen* af deres imperium. For imperiets store udstrækning ville kun være fremkommet som følge af imperiets uretfærdigheder, mod hvilke berettigede krige ville være blevet udkæmpet; hvorimod imperiet ville være lille, hvis der var rolige og fredelige naboer. Og således ville mindre stater, ifølge Augustin, være bedre end store, aldrig tilfredse imperier.

Af største vigtighed for Alphonso den Vise, Llull og Thomas Aquinas, var spørgsmålet om statens retfærdighed. Aquinas sagde endda, at livet i samfundet ikke kan bestå, hvis der ikke er nogen i statens øverste ledelse, der bekymrer sig om *Bonum Communitum*, det almene vel. Og det er lige

præcis problemet med nutidens globalisering – at man er fuldstændig ligeglad med det almene vel i toppen af disse overnationale institutioner.

»Concordantia Catholica« og politisk frihed

Det, der inspirerede de forskellige filosoffer, poeter og statsteoretikere, der bidrog til idéen om den internationale folkeret og national suverænitæt, var en lidenskabelig stræben efter fred; og retfærdighed og kærlighed blev anset for at være forudsætningerne for fred. Særlig i dag, hvor der ikke er fred i mange egne af verden, og hvor globaliseringen er årsag til krige og truer med at skabe en ny, mørk tidsalder, er det af yderste vigtighed, at man forstår, at *det var ønsket om fred, der var begyndelsen til udviklingen af national suverænitæt og international ret.*

Den filosof, hvis politiske teorier repræsenterede en storslået plan for en fungerende, fredelig samfundsorden i verden, og som løste problemet med »*concordantia discordantium*«, var Nicolaus af Cusa, det femtende århundredes største tænker. Hans *Concordantia Catholica (almengyldig enighed)*, en afhandling, han skrev til konciliet i Basel, indeholder ikke blot i Bog I og II tanker om kirkereformer, men i Bog III en argumentation for en reform af Det hellige romerske Imperium. Heri udformer Nicolaus af Cusa for første gang institutionelle retningslinjer for de forfatningsmæssige krav til regenten, som udgjorde et væsentligt skridt i retning af et moderne, forfatningsmæssigt grundlag, og endda af magtens deling.

Et udslag af Nicolaus' nytænkning var idéen om naturlig frihed og lighed som grundlag for regeringsdeltagelse. Her finder vi begyndelsen til alle menneskers politiske rettigheder!

I *Concordantia* skriver Nicolaus:

»Derfor, eftersom alle, ifølge deres natur, er frie, kan enhver regering – hvad enten den består i en skreven lov, eller en levende lov i skikkelse af en fyrste – udelukkende hidrøre fra enige og samtykkende undersåtter. For, hvis mennesker af natur er ligestillede med hensyn til magt og ligeligt frie, kan en fælles regents sande, korrekt stadfæstede myndighed, når denne regent er deres ligemand med hensyn til magt, kun udnævnes ved valg og samtykke fra de andre, og loven stadfæstes ligeledes ved samtykke.«

Dette var en fuldstændig revolutionerende tanke – at regenten og de regerede er ligeværdige og ligeligt frie. Og et andet sted siger han, at hvad der er sandt for tyskeren, også er sandt for etiopieren! Nicolaus mente virkelig, at menneskerettigheder er et universelt princip.

I Bog III skriver han:

»Den naturlige lov går forud for alle andre betragtninger, som mennesker gør sig, og foreskriver princippet for dem alle. Naturens første hensigt er, at ethvert dyr bevarer sin fysiske eksistens og sit liv, skyr det, der kan skade, og sikrer sig livsnødvendighederne. Thi den første, væsentlige nødvendighed er, at det eksisterer.«

Hvis man skulle skrive en ny forfatning for en verden af suveræne nationalstater, kunne Nicolaus' definition helt uforandret indgå i den, for, først af alt, skal mennesker være i stand til at eksistere.

Han fortsætter:

»Men fra begyndelsen blev mennesket udstyret med fornuft, som adskiller dem fra dyrene. De ved, fordi de besidder denne fornuft, at forening og fællesskab er meget nyttige – ja, de er nødvendige for deres selvopholdelse og for opnåelse af formålet med den menneskelige eksistens.«

Og derfor, argumenterer Cusa:

»Mennesket har bygget byer og vedtaget love for at bevare enighed og harmoni, og de har etableret håndhævere af alle disse love, der har den nødvendige magt til at varetage offentlighedens ve og vel.«

Dernæst fastslår Nicolaus på den enkleste måde det princip, der adskiller den suveræne nationalstat fra de hidtidige oligarkiske samfundsformer ved at definere som den eneste lovlige kilde til magt varetagelsen af det almene vel, som alle eller flertallet af mennesker skal give samtykke til. Han siger:

»Al lovlig magt stammer fra enighed, fremkommet ved valg og frivillig underkastelse. Der er i folket en guddommelig spire i kraft af deres fælles, ligeværdige fødsel og alle menneskers ligelige, naturlige rettigheder, således at myndigheden – som kommer fra Gud, som mennesket også selv gør – anerkendes som guddommelig, når den kommer fra undersåtternes fælles samtykke. Den, der er etableret som en myndighedsperson som repræsentant for alles vilje, må kaldes en offentlig eller almennyttig person, alle menneskers fader, der regerer uden hovmod eller stolthed i en lovlig og retmæssigt etableret regering.«

»Idet han anerkender, at han er en person, så at sige skabt af alle sine undersåtter i forening, lad ham da handle som deres fader, som individer. Det er den åndelig forenings guddommeligt forordnede ægteskab, baseret på en varig harmoni, ved hvilken en republik bedst ledes mod opfyldelsen af freden, frem til den evige lyksaligheds velsignelse.«

Er det ikke smukt? Jeg glæder mig virkelig over at læse det og se, at en forfatning kan baseres på sammenhængen med det almene vel, men at man også forventer, at regenten handler som en fader for alle, hvilket naturligvis forudsætter kærlighed.

Dernæst definerer Nicolaus det repræsentative system, i hvilket de valgte repræsentanter indgår i et gensidigt, retsligt forhold til både regeringen og de regerede. Han siger:

»Til dette formål (det offentliges ve og vel) bør regenten have de bedst kvalificerede blandt sine undersåtter, valgt fra alle dele af riget, til at deltage i et dagligt råd med sig. Alle rigets borgere bør være repræsenteret ved disse rådsmedlemmer... Rådsmedlemmerne bør uophørligt forsvare offentlighedens ve og vel, som de repræsenterer, idet de rådgiver og tjener som de behørig person, gennem hvilke kongen kan regere og øve indflydelse på sine undersåtter, og gennem hvilke undersåtterne ved behørig lejligheder igen kan øve indflydelse på ham. Kongerigets store styrke kommer fra dette daglige råd. Rådsmedlemmer bør udnævnes til dette hverv ved enighed på et offentligt møde i kongeriget, og de bør offentligt aflægge ed på deres lovbundne forpligtelse til åbent at forsvare det offentliges ve og vel.«

Nicolaus skrev dette banebrydende værk i 1433, og det varede yderligere 343 år, før disse idéer om det repræsenta-

tive system som *den eneste* praktiske måde at forsvare individets umistelige rettigheder på, fik ord i Den amerikanske Uafhængighedserklæring og Den amerikanske Forfatning.

Men dette var blot Nicolaus' første, større værk; hans virkelige gennembrud lå endnu ude i fremtiden.

Den italienske renessances gaver

At Nicolaus blev opdraget af Brødrene af Det fælles Liv er meget tænkeligt, men kan dog ikke stadfæstes med sikkerhed. Man ved en hel del om hans forhold til højdepunktet af Den italienske Renaissance, der både influerede ham, lige såvel, som han inspirerede de bedste tænkere, filosoffer, statsmænd og paver med sin banebrydende, filosofiske metode, som på den ene side lå inden for den platoniske tradition, men som også tilføjede en imponerende, ny dimension til den filosofiske tænknings historie.

Nicolaus studerede i Padua fra 1417 til 1423, altså fra sit attende til sit fireogtyvende år. Allerede på det tidspunkt kom han i forbindelse med den europæiske civilisations mest værdifulde tradition, som var genoplivet i Italien af Dante, Petrark og Boccaccio, der havde indledt en *de facto* krig mod den dogmatiske, skolastiske lære, der dominerede en stor del af det akademiske liv i Europa, ved bevidst at genoplive Platon og klassisk græsk filosofi.

Petrark påpegede, at Platons lære var i overensstemmelse med Kristendommen, alt imens Aristoteles' ikke var det; han angreb også Averroes. Coluccio Salutati (1331-1406), som kendte Petrark, var, som alle humanister, en ivrig samler af manuskripter; han blev kansler af Firenze i 1375, det år, hvor Boccaccio døde. Leonardo Bruni, som oversatte adskillige af Platons skrifter og var sin bys kansler fra 1427 og frem, og Poggio Bracciolini, der var kansler fra 1415 til 1422, var begge elever af Salutati og repræsenterede fortsættelsen af den platoniske, anti-aristoteliske tradition. Bracciolini havde kendt Cosimo de Medici siden konciliet i Konstanza; dér havde Cosimo også vist Nicolaus velvilje.

En anden gruppe af personer, med hvem Nicolaus havde kontakt under sine studier i Padua, var hans nære ven Giuliano Cesarini, Ambrogio Traversari og Aeneas Silvius Piccolomini, den senere Pave Pius II, der alle fulgte den samme tradition som Dante, Petrark og Boccaccio.

I Padua begyndte ligeledes Nicolaus' livslange venskab med Paolo dal Pozzo Toscanelli (1397-1482), som skrev det berømte brev til Fernão Martins, hvori han argumenterede for, at man kunne nå frem til Kina og Indien ved at sejle mod vest – hvilket Columbus senere brugte, og som førte til hans opdagelse af Amerika. Gennem ham havde Nicolaus også en nær forbindelse med de store kunstnere Leon Batista Alberti og Filippo Brunelleschi.

Brunis, Traversaris og andres oversættelser af Platon og Aristoteles havde allerede fremprovokeret dybtgående diskussioner om det gode, poesiers værdifuldhed, og om samfundets beskaffenhed, som repræsenterede det intellektuelle miljø under Nicolaus' studier i Padua, og som han tydeligt udviklede til et højere niveau i sin *Concordantia Catholica*. Men fra og med 1427 overtog Nicolaus, ved sin ven Cesarinis mellemkomst, vigtige hverv i Vatikanet, og fra dette øjeblik var Nicolaus' historie yderst tæt sammenflettet

med renessancepavernes og den kulturelle renessances historie. Allerede i 1437 rejste Nicolaus til Byzans, hvor han, ud over sin diplomatiske mission, der gik ud på at ledsage og bringe en delegation, bestående af 700 repræsentanter fra den ortodokse kirke, inklusiv den byzantinske kejser og Patriarken, tilbage, havde haft held til at finde de dokumenter, der beviste, at formuleringen af »filioque« – det vil sige, at ånden i lige grad udgår fra faderen og sønnen – allerede havde været en del af troen ved de tidlige kirkemøder. Dette bevis, som vi har publiceret, spillede en meget vigtig rolle i kirkens forening ved kirkemøderne i Ferrara og Firenze.

Nicolaus havde meget tæt kontakt til den 83-årige Georgios Gemistos Plethon, der ledsagede den byzantinske kejser som dennes rådgiver. På det tidspunkt kendte Plethon alle Platons værker, og selvfølgelig også Proclus, og da han også var en statsmand, var det hans hensigt at skabe en renaissance i Grækenland på baggrund af Platon. I 1439, mens han var i Firenze, skrev han en skarp kritik af Aristoteles: Aristoteles havde misforstået Platons idéer, han havde fornægtet Guds skabelse af verden og forsynets eksistens, så vel som sjælens udødelighed, han havde undermineret morallæren, og hans teori var uforenelig med Kristendommen.

Plethon, og Bassarion, ærkebisp af Nikea, som også skrev polemisk imod Aristoteles, udløste stor ophidselse om Platon i Ferrara, og det var især den berømte doktor Ugo Benzi fra Sienna, som underviste i Padua, mens Nicolaus studerede der, som organiserede disse diskussioner. Cesarini, hvem Nicolaus havde dedikeret sin *Docta Ignorantia (Lærd Uvidenhed)*, var vært ved mange af disse foredrag



Platons Akademi, også kendt som Akademiet i Firenze, var en diskussionsgruppe i Firenze i det 15. århundrede. Akademiet sponsoreredes af Cosimo di Medici og grundlagdes efter Gemistos Plethon genintroducerede Platons tanker i Vesteuropa under Kirkemødet i Firenze 1438-39. Gruppens medlemmer anså sig selv for at være en moderne udgave af Platons Akademi i antikkens Athen.

om Platon, som opflammede en af hans tilhørere, Cosimo di Medici, i en sådan grad, at han besluttede at grundlægge et Platon Akademi i Firenze og bad Plethon oversætte Platons samlede værker.

Nicolaus var også i direkte kontakt med Cosimo di Medici – og Petrus Leonius (Pierleoni) fra Spoleto, der som var Lorenzo di Medicis personlige læge – , der samlede adskil-



Udsnit af bronzedørene i Dåbskapellet i Firenze, Paradisets Porte, af Lorenzo Ghiberti (1378-1455). Temaet er Adam og Eva.

lige af Cusas skrifter og cirkulerede dem yderligere.

Blot for at illustrere det utrolige, intellektuelle og kulturelle miljø, som Nicolaus virkede i: Han havde nær forbindelse til Tommaso Parentocelli, senere pave Nicolaus V og grundlægger af Vatikanets bibliotek, og Aeneas Sylvius Piccolomini, senere pave Pius II, og også Niccolò Albergati; han så værker af Alberti, Fra Angelico, Donatello, Piero della Francesca, og Paolo Ucello, der havde færdiggjort sine fresker i Skt. Maria Novella i 1430, hvor Masaccio havde fuldført sin »Treenighedsfresko«, malet i perspektiv, i 1427. Piero della Francesca var i Firenze fra 1489 og fremefter. Ghiberti skabte bronzedørene til Dåbskapellet i Firenze, hans »Paradisport«. Brunelleschi havde i 1417 skabt den første model til kuppeltaget over Firenzes katedral, som stod færdig i 1437, og allerede i 1429 havde han skabt nye konstruktioner til San Lorenzo og Pazzikapellet i San Spirito.

Eftersom den italienske, og især den florentinske, renaissance, er en fremstående model for studiet af, hvordan en civilisation kan besejre en mørk tidsalder, kan det være nyttigt at se på, hvordan de forskellige indflydelser arbejdede sammen. Dantes, Petrarks og Boccaccios indflydelser skabte fundamentet. Fra begyndelsen af det femtende århundrede skabte adskillige store kunstnere og filosoffer en ny, humanistisk bevægelse. Men det var kirkemoderne i Ferrara og Firenze, og her især kontakten til de græske, platoniske lærde, som gav denne nye bevægelse sit afgørende løft.

»Modsætningernes Sammenfald«

Dette var det intellektuelle og kulturelle miljø, i hvilket Nicolaus af Cusa skabte et idémæssigt gennembrud. Han skriver selv, at han, på vej hjem fra Konstantinopel i 1437-38, oplevede en åbenbaring, som efterfølgende tillod ham at se alle spørgsmål i et fuldstændigt nyt lys.

Dette var hans unikke »sammenfaldets filosofi«. Gentag-

ne gange understregede han, at han her underviste i noget, der aldrig før var blevet undervist. Han hævdede, at ingen filosof før ham havde erkendt den måde at tænke på, som ligger i *coincidentia oppositorum*. Aristoteles havde fremsat den idé, at udsagn, der var gensidigt modstridende, ikke samtidig kunne være sande. I et brev af 14. sep. 1453 skrev Nicolaus, at afvisningen af modstridende udsagn havde været alle filosofers fælles aksiom; Aristoteles havde blot sagt det i dets mest eksplicitte form. Alle filosofferne havde taget fejl, med nogle få undtagelser her og der hos »den store Dionysius«.

Hvis man sammenfatter alle Nicolaus' angreb på Aristoteles, bliver der ikke meget tilbage af ham. Nicolaus reducerer ham – den absolutte mester i skolastikernes undervisning på stort set alle universiteter – til en person, der bruger en forkert metode, som ingenting kan finde, alt imens han rastløst løber frem og tilbage, og som ikke formår at forstå Platons idéer.

I sin »*Apologia Docta Ignorantia*«, et forsvar for sin *Docta Ignorantia* over for professor Johannes Wenck fra Heidelberg, som havde anklaget ham for panteisme, kætteri og sammenblanding, skriver Cusa:

»Nu om stunder dominerer den aristoteliske tendens, der mener, at modsætningernes sammenfald, som man er nødt til at erkende for at nå frem til den mystiske¹ teologi, er kætteri.«

»De, der er opøvede i denne skole, mener, at denne tilnærmelse er totalt uforstandig. De afviser den, fordi den er i direkte modstrid med deres mening. Det ville derfor være noget nær et mirakel – så vel som en total forandring af deres lære – hvis de skulle forlade Aristoteles og nå et højere niveau.«

Nicolaus citerer herefter Hieronymus, som citerer Philo, der kort sagt pointerer, at logik, den aristoteliske tænkemåde, ikke er meget bedre end et dyrs forstand (*ratio*). For alle væsener med forstand, både dyr og mennesker, er i stand til at drage konklusioner.

»Den metodologiske tænkemåde (dvs. det aristoteliske forståelsesniveau), er nødvendigvis begrænset af begyndelsespunktet og slutpunktet, og disse modstridende modsætninger kalder vi uoverensstemmelser. Derfor er målene, for den metodologiske tankeproces, modsatte og adskilte.«

»Derfor er, på forståelsesniveauet, yderpunkterne adskilte, som idéen om cirklen, der siger, at centrum ikke kan være sammenfaldende med omkredsen, fordi afstanden fra centrum til omkredsen altid er den samme.

Men, på den fornuftige forstands niveau, der ser, at i enheden er mængden, i punktet er linjen og i centrum er cirklen sammenfoldet, konvergens af enhed og flerhed, punkt og linje, centrum og omkreds, erkendes som et syn i sindet, uden noget metodologisk frem-og-tilbage: dette kan

¹ På Cusas tid betød idéen om det mystiske ikke det samme som i dag; det betød ganske enkelt total hengivenhed over for sandheden.

man læse i bogen »*De Coniecturis*« (Om formodninger), hvor jeg viste, at Gud står over selv sammenfaldet af de modstridende modsætninger, fordi han, ifølge Dionysius, er det modsatte af modsætninger.«

Nicolaus taler her ikke særlig respektfuldt om Aristoteles' tilhængeres »metodologiske frem-og-tilbage! Og hvad mener han med »deres meninger«?

Nicolaus fortsætter så:

»Efter disse ord formanede mesteren mig at lægge mærke til, at lærd uvidenhed, som et højt tårn, bringer alle frem til visionens stade. Fordi han, som står deroppe, har et overblik over alle de ting, som den, der bevæger sig hen over jorden, idet han leder efter forskellige spor, søger; han kan også se, med hvor stor afstand den, der søger, nærmer eller fjerner sig det, han søger efter. Den lærde uvidenhed, som har hjemme i det fornuftige sinds domæne, fælder således dom over den metodologiske måde at tilnærme sig forståelsens tankeproces.«

Metaforen om tårnet, hvor fornuften er bevidst om sig selv, den søgende og det søgte, er et pædagogisk påfund for at hjælpe sindet til at tænke på en ophøjet måde fra oven af.

Et andet påfund findes i »*De Beryllo*«² (Om krystallen, brillerne), idéen om, at »sammenfaldstænkning« er som en linse, gennem hvilken man kan se det, der tidligere var usynligt. At »tænke i sammenfald« handler ikke om det synlige; det er en måde at tænke på.

I »*De Beryllo*« beskriver Nicolaus den sanselige verden som en bog, der er skrevet for os, ja endda skabt for os på en sådan måde, at vi kan læse den ved hjælp af den måde, hvorpå vor erkendelse virker. Nicolaus har udviklet en virkelig subjektiv erkendelsesmetode her.

Andre tænkere før Nicolaus havde fået idéen om en enhed, der går forud for alle modstridende udsagn. Det, der gør »sammenfaldstænkning« og metaforen om krystallen som en linse anderledes, er, at den viser, hvordan modstridende materielle årsager kan eksistere samtidig i en idé om sameksistens, før de udskilles i en differentiering.

Hvis vi har linsen, ser vi modsætningerne »*in principio convexio*«, før de eksisterer i deres dualitet. I den rette linje falder den minimale, spidse vinkel sammen med den maksimale, stumpe vinkel; før de udskilles i deres modsatrettedhed, er de forenede i den rette linje.

Som vi vil se, er dette ikke en akademisk øvelse; Nicolaus er snarere ved at udvikle en måde at tænke på, som har en meget fundamental betydning for løsningen på politiske og religiøse spørgsmål. Og fordi Aristoteles ikke har en linse, kan han ikke tænke på en effektiv måde!

I »Brillerne« optrapper Cusa sine angreb på Aristoteles, selv om han – Aristoteles – havde talt om et tredje princip om naturlige forekomster, nemlig »*steresis*«, »*privatio*« eller »*berøvelse*«. Men dette var blot en tom konstruktion, der

2 »Beryllen er en klar, hvid, gennemsigtig sten, som man 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.« Citat fra Cusas *De Beryllo*, oversat af Johannes Sløk. (-red.)

ikke havde forklaret noget, kun fraværet af noget. Efter at Aristoteles havde introduceret denne værdiløse forklaring, siger Nicolaus, hindredes hans videnskabelige arbejde. Nicolaus konkluderer, at Aristoteles derfor ikke længere har nogen betydning for nutidige, videnskabelige studier! Hvilket dengang var en virkelig revolutionær udtalelse.

Der er også et meget specifikt udviklingsbegreb, som Nicolaus' »sammenfaldstænkning« indeholder for universets udvikling, og som understreger dets enhed. Men som en radikal forskel i forhold til absolut enhed og »størst-hed« (»*maximatas*«, som er Gud), er »*unitas universi*« en »sammenrækning af flerheden« (»*unitas contracta*«), inkarnationen af »forenet flerhed« (»*maximum contractum*«).

I universet eksisterer der en hierarkisk orden af højere og lavere arter, som i udviklingen blander sig med hinanden for at opnå mangfoldige, individuelle differentieringer, men som ikke desto mindre hver er adskilt af en »artskløft«. Nicolaus siger, at intet dyr af sig selv kan blive fornuftigt. Men hvis et dyr kunne oplæres til en sådan kapacitet (*capax*), at det kunne udvikle indsigt i den menneskelige indsigt, og kunne bevise det gennem sine handlinger, ville det ikke længere blot være et dyr.

Nicolaus siger, at intet individ af nogen art, så længe det blot er et individ af sin art, har virkeliggjort sine evners maksimale fuldkommenhed. For mennesket betyder det, at det må blive »opsnappet« og opblandet med den åndelige natur. Analogt hermed relaterer det uorganiske til plantelivet, og plantelivet til dyrelivet. Det laverestændes potentiale realiserer kun sin perfekte fuldkommenhed ved sin indførelse i en højere væsenstilstand.

Men det fascinerende er, at Cusas »maksimeringsprincip«, som nu afdøde professor Haubst kalder »evolutionens biogenetiske lov«, ikke fungerer nedefra og op. Evolutionen skal ikke forstås som begyndende med de mest primitive former, som derefter bliver mere differentierede, hvilket er, hvad nutidens mekanistiske evolutionsteori antyder; evolutionen indtræffer derimod oppefra. I »*De Mente*« (Om Sindet) udbygger Nicolaus den tanke, at Guds viden kun stiger nedad til sindets natur; længere nede stiger den kun ned gennem sindet selv. »*Mens*«, sindet, er Guds billede, men er samtidig alle successive skabningers oprindelige billede.

Dette sætter mennesket i en ekstraordinær position i universet: Det verdensskabende sind – Gud – har kun én indfaldsvej til verden, det menneskelige sind! Dette er mere end blot en erkendelsesteori, dette er en teori om verdens dannelse, om skabelsen, i hvilken sindet har en uerstattelig, formidlende funktion! Dette er nøjagtig den samme idé, som når LaRouche siger, at universet »adlyder« sindets kognitive kræfter!

Professor Haubst fortolker sågar Cusa på den måde, at, i Nicolaus' forståelse, universets mening først kan fuldbyrdes, når mennesket er udpeget (betegnet). For universet kan, i denne forståelse, intet erstatte mennesket. For at universet kan have mening, behøver det mennesket. Uden mennesket ville universet blot være en torso. Hvis universet ikke blot skal ophøre på en eller anden måde, kan den udpegede og fuldbyrdede mening med universet kun være det menneskelige sinds guddommeligt skabende aktivitet.



Klosteret i Tegernsee, Tyskland, blev oprindeligt opført i midten af det 8. århundrede. Med støtte fra den pave-lige udsending, Kardinal Nicolaus af Cusa, kom klosteret i centrum for reformerne fra Melk Kloster, som åbnede Benediktinerhusene, der indtil da kun havde været tilgængelige for adelen, for et bredere spektrum af sociale klasser.

I »De Mente« skriver Nicolaus, at antal (tal) er et sammenfald af enhed og flerhed. Vi ser her, at han ikke begrænser »sammenfaldstænkning« til teologiske spørgsmål. Disse tal er bestemmende, fordi det evige sind har skabt verden på en talmæssig måde, ligesom en komponist komponerer. Det er sindet, der som sådan skaber antal, og alt andet. Verden er det evige sinds musik, der forårsager størrelsesmæssige forhold mellem tingene, og derfor forårsager skønheden i tingene i verden. Her genkender vi en idé, som vi genfinder hos Kepler.

I »De Mente« udreder Cusa sindets uendelige evne til fuldbyrdelse, sindet, der skaber bevægelser, der igen skaber orden i verden, og på denne måde opdager lovene for sin egen erkendelse.

Som jeg nævnte tidligere, er denne tænke-måde »fra oven«, ud fra »coincidentia oppositorum«, en universel, metodologisk idé, der kan anvendes i alle livets aspekter. Den mest vidtgående diskussion af denne idé finder vi i »De visione dei«, (»Om synet af Gud«), en bog skrevet til munkene i Tegernsee, som var Cusas nære venner. Det er formentlig det mest intime af alle Cusas skrifter. Platon havde fremsat det argument, at for virkelig at være fri og filosofere, må man være blandt venner, for hvis du er sammen med mennesker, der ikke er dine venner, kan du ikke tale frit, du er nødt til at beskytte dig selv og tage dig i agt, hvilket blokerer for sindets evne til virkelig at nå ind til sandheden. Nicolaus skrev altså denne bog »De visione dei« til sine venner, munkene, og den repræsenterer tydeligvis hans inderligste tanker. Netop fordi den var så intim og kærlig, var bogen allerede i det femtende århundrede et af hans mest læste skrifter – det minder mig meget om pavens åndelige øvelser, som er beskrevet af den vietnamesiske biskop Nguyen Van Thuan. Bogen omhandler spørgsmålet om, hvordan man træner sindet ud fra det stade, hvor den højeste sandhed findes. I dette tilfælde bruger han den fore-

stilling, at Gud, »modsætningernes modsætning«, er »bag en væg«, som er *coincidentia oppositorum*; han siger, at sindet skal løftes til dette stade for at løse alle spørgsmål på en måde, så løsningen kommer ned fra det højeste stade.

En af hans andre bøger, »De pace fidei« (Om troens fred), som han skrev det samme år, 1453, skal ses som et komplement til »De visione dei«. Af denne bog fremgår det, at »sammenfaldstænkning« ikke er en eller anden esoterisk, verdensfjern eller mystisk (i den moderne betydning) måde at drømme på, men at den har de mest dramatiske, politiske implikationer. For den 29. maj 1453 oplevede Mohamed II, med tilnavnet »Erobreren«, sin mest opsigtsvækkende succes: magtovertagelsen af Konstantinopel.

I Vesten opfattedes Konstantinopels fald som en total trussel. Selv humanisten Aeneas Silvius Piccolomini skrev til pave Nicolaus V, at hans hånd rystede, mens han skrev disse ord, og han kunne ikke tale for smerte: »Hvilken ulykke for Kristendommen! Musernes kilde er tørret ud. Dette var Homers og Platons anden død.« Reaktionen på beretningerne om, hvad der skete i Konstantinopel, var rædsel.

Lad mig begynde med at citere Cusaeksperten Erich Meuthen, hvor han beretter, hvordan man modtog beskrivelserne af Konstantinopels fald i Vesten:

»Først og fremmest: Forfærdelse over blodbadet. Vestens billede af tyrken blev malet som en skinger blanding af blodtørst, bestialsk grusomhed og perversion. Beretningerne fra Konstantinopel stemte overens med, hvad man i forvejen antog for sikkert, men jo, det kunne forværres: Blodet flød i gaderne som efter et regnskyl, som vand i gaderne flød blodet. Børn var blevet dræbt for øjnene af deres forældre, mænd af rang slagtet som dyr, præster lem-læstet, munke torteret til døde, hellige jomfruer voldtaget, mødre og døtre skændede. Det berettes, at Mohamed Erobreren tvang Kejserens datter til sin seng på natten for hans sejr. Han vil have hende til at konvertere til hans tro. Hun står fast. Han slæber hende herefter til Hagia Sofia, til en statue af Madonna, som bruges som huggeblok ved henrettelser. Han viser hende, hvordan kristne her bliver halshugget, får hendes tøj af og beordrer pigen halshugget oven på Madonnaen, og sender hendes hoved til Kejsers Konstantin.«

»Vanhelligelse af menneske og Gud i ét. Kirker vandaliseres, altre bespottes, relikvier spredes for alle vinde, det Helligste Hellige vanhelliges.«

Og så videre.

Alt dette skete i det femtende århundrede, men det sker også i dag i Mellemøsten og mange andre steder, i Afrika, på Balkan. Og netop nu, for at hjælpe os med at fejre Nicolaus' fødselsdag, er paven rejst på en i sandhed historisk mission til Mellemøsten, og for to dage siden sagde han, Hør her, jeg beder om tilgivelse for de forbrydelser og grusomheder, som korstogsfarerne begik i det trettende århundrede. Og det, synes jeg, er en virkelig nobel gestus, det, at han næsten er på en personlig mission for at imødegå Bush' og Sharons handlinger, for at bringe fred til Mellemøsten, for at gøre en indsats for at overvinde denne forfærdelige krigsfare, som han er absolut bevidst om. På selve denne dag skal han besøge en moské, der huser Johannes Døberens grav. Det er

første gang nogensinde, at en pave besøger en moské. Så det her er altså ikke teoretisk, akademisk sludder fra fjerne århundreder; det er af højeste, politiske betydning, hvis vi ønsker at finde fred.

Moderne historikere tilbageviser disse rædselsberetninger, idet de siger, at Mohamed II ikke ønskede at ødelægge byen. Tværtimod siger de, at han genopbyggede byen og indførte grupper af muslimer, kristne og jøder, så de kunne slå sig ned i byen igen, og at han støttede kunst og videnskab. Dette kan meget vel være historisk korrekt; jeg har blot medtaget dette citat for at vise, at disse rædselsberetninger var det billede, Vesten på det tidspunkt havde af begivenhederne.

Så meget desto mere forbløffende er det at høre det ophøjede, ædle synspunkt, som Nicolaus præsenterer i *De pace fidei*, om troens fred, tillidens fred, når man ved, at det blev skrevet under indflydelse af de frygtelige beretninger, som jeg har citeret.

Nicolaus indleder *De pace fidei* med følgende ord:

»Nyhederne om de oprørende grusomheder, der nylig blev begået af den tyrkiske konge i Konstantinopel og nu er blevet åbenbaret, har i den grad opflammet en mand, der en gang så denne region, så at han, i tjenstivrighed for Gud, blandt mange suk bad Skaberen af alle ting, om han i sin godhed kunne mildne de forfølgelser, der rasede mere end sædvanligt på grund af forskellige religiøse ceremonier. Det hændte da efter adskillige dages forløb – ja, faktisk på grund af langvarig, uafbrudt meditation, – at et syn manifesterede sig for den nidkære mand, ud fra hvilket han kom frem til den slutning, at det ville være muligt, ved hjælp af nogle få vise mænds erfaringer, mænd, der alle var vel bekendte med alle de forskellige skikke, der højtideligholdes i de forskellige religioner verden over, at finde frem til en unik og nådig overensstemmelse, og herigennem indstifte en stedsevarende fred mellem religioner efter en behørig og oprigtig fremgangsmåde.«

Herefter får Cusa repræsentanter for sytten religioner og lande til at deltage i en dialog med det »guddommelige ord«, idet de beder om hjælp, for, siger de, »denne rivaliseren handler om Dig, hvem alene alle ærer i alt, hvad de synes at tilbede.«

Disse sytten repræsentanter for religioner og lande henvender sig så til Gud og siger, Hør her, vi dræber hinanden udelukkende på grund af Dig, fordi vi alle sammen tror at gøre Dit værk. Vi beder om Din hjælp til at overvinde denne forfærdelige uoverensstemmelse.

Interessant nok fremlægger Nicolaus i indledningen til dialogen et syn på tidens oligarkiske magtstrukturer, der ikke rummer nogen illusioner. Man bør tage i betragtning, siger han, at de fleste mennesker er tvunget til at leve deres tilværelse under elendige forhold og store anstrengelser. Hertil kommer, at de lever i slavekrybende afhængighed af deres herskere. Derfor har næsten ingen af dem tid til at bruge deres frie vilje og ved egen kraft nå frem til en bevidsthed om sig selv. Bekymringer om deres fysiske forhold og de tjenester, som de er nødt til at udføre, afleder dem for meget. Derfor er det ikke muligt for dem at søge efter den usynlige Gud. Men hvis en sammenslutning af vise mænd,

der kom fra alle de forskellige religioner, kunne mødes, ville det være let at finde en løsning.

Det næste synspunkt, Nicolaus udbygger, afspejler virkelig »synsmåden fra oven«. Han siger, at religiøs krigsførelse skyldes nogle hidtil uopdagede fejl i religionernes selvforståelse. En fejl var ikke at skelne mellem profeten og Gud selv; en anden, at man havde blandet traditioner, baseret på sædvane, med Sandheden.

Så forskellene eksisterer i bund og grund i skikkene, og ikke i det, der er væsentligt.

Dette er virkelig en fantastisk synsmåde, for hvem kunne påstå, at profeterne er på samme niveau som Gud? Hvis man altså siger, at uoverensstemmelserne bundes i, at omstændighederne for de forskellige profeter, som ikke er identiske med Gud, er forskellige, og at de forskellige traditioner ikke er det samme som Sandheden, bliver det selvfølgelig let at finde en løsning.

Den ældste af de deltagende filosoffer, en græker, stiller så spørgsmålet: Men hvordan skal vi bringe mangfoldigheden af religioner sammen i en enhed, eftersom vort folk har forsvaret sin religion med sit blod, og de næppe vil være villige til at acceptere en ny, forenet religion?

Det guddommelige Ord svarer: I skal ikke introducere en ny religion. Men snarere skal I selv begribe, og dernæst forklare folkene, at den sande religion er en første forudsætning, før alle andre religioner. Enheden eksisterer, før udskillelsen opstår.

Eftersom det guddommelige Ord taler til de vise mænd som filosoffer, kan de alle erklære sig enige i, at der kun findes en visdom. Han taler ikke til dem som repræsentanter for forskellige religioner, og derfor kan han nå dem på fornuftsplanet, på et andet niveau.

Den fredsskabende, nye religiøse enhed er ikke – Nicolaus er meget bestemt i denne sag – en eller anden syntetisk, ny tro, men hvad fornuften dikterer alle, der bliver bevidste om den som forudsætning. Den græske filosof reagerer begejstret over »*spiritual rationalis*«, der er i stand til »*capax artitium mirabilium*« – sindets evne til at deltage i de skønneste, kunstneriske skabelser – og herefter følger en hymne om den menneskelige ånds evne til fuldkommengørelse. Hvis denne ånd er indstillet på visdommen, så kommer mennesket tættere og tættere på den. Vi kan aldrig opnå absolut visdom, men vi nærmer os mere og mere. Den har desuden en sødme fuld smag, der mere og mere er som en evig næring.

Enhed er altså garanteret, når sindets indstilling på visdom og sandhed erkendes som det primære og fundamentale. Dernæst virker deltagelsen som formidler mellem den Ene og de Mange. Undertiden er det kun oplevelsen af en stor katastrofe, som Konstantinopels fald opfattedes i Vesten, og som den truende udsigt til en udbredt krig i Mellemøsten i dag, der kan ryste folk til at overveje et alternativ. Hvis der så er en appel om et alternativ, og vise mænd og kvinder, der tager et initiativ, kan katastrofen måske forhindres.

I *De docta ignorantia* (Om lærd uvidenhed), taler Cusa om »*spiritus universorum*«, den universelle ånd, der er virksom i ethvert aspekt af skabelse. Religioner eller nationer, eller folkeslag, er alle elementer af udsplittelsen, men »hel-

heden (universet), som ifølge sin natur repræsenterer den mest perfekte orden, er altings forudsætning, så at alting kan rummes i alting.« Dette er Cusas berømte formulering, »*Quodlibet in Quolibet*.«

Med hensyn til den politiske orden betyder dette, at mangfoldigheden af folkeslag kan integreres, uden at krænke deres særlige identitet, fordi den totale orden allerede forudgående er givet.

En yderligere indsigt i forholdet mellem den Ene og de Mange i Cusas forståelse er den, at ethvert menneske udgør et mikrokosmos, hvilket vil sige, at det ikke blot har en position i universet, makrokosmos, men det indeholder hele kosmos i sig, på en sammenfoldet måde.

Ethvert menneske udgør således hele universet en miniature.

En »fredsorden« kan derfor ikke baseres på nogen underordnet betragtning, men kan kun eksistere, hvis hvert mikrokosmos har mulighed for at udvikle sit fulde potentiale, hvilket det kun kan, hvis *alle* mikrokosmosser udvikles maksimalt. Dette har kolossale implikationer for forholdene mellem mennesker, mellem nationer og mellem folkeslag. En fredsorden mellem suveræne nationer kan kun eksistere, hvis hver enkelt har mulighed for at udvikle sig på den bedst mulige måde, hvilket betyder, at det almene vel varetages optimalt, så alle borgere kan få fremgang, og deres talenter blomstre. Kun, når hvert mikrokosmos forstår, at dets egeninteresse består i alle andre mikrokosmosser bedst mulige udvikling, kun, hvis hver nation og hvert folk ønsker den bedste udvikling for alle andre, kan overensstemmelse eksistere i makrokosmos, i verden som helhed.

Det er derfor, »fredsforhandlinger«, der kun fokuserer på konfliktspørgsmål på forstandens niveau – de såkaldte »politiske løsninger« – som Cusa ville kalde den aristoteliske måde at løbe frem og tilbage på (man kunne næsten sige, at han taler om et aristotelisk penduldiplomati), ikke virker. Man er nødt til at begynde med »sammenfaldstænkning«, at man bliver enige om det endelige mål for menneskeheden som helhed, som er selvudvikling, forædling og en stigning af det generelle, potentielle befolkningstal, som forudsætning for de kommende generationers fortsatte eksistens (konstruktionen af Den eurasiske Landbro, som en hjørnesten i en global genopbygning, er naturligvis udtryk for et sådant endeligt mål for menneskeheden som helhed),

- disse filosofiske spørgsmål må være til stede fra starten, som en forudsætning for en funktionsdygtig fredsorden i verden. Og derfor er Nicolaus' idéer de mest moderne idéer, jeg kan komme i tanke om, blandt alle forudgående tænkere.

Hvad vi i dag behøver for at nå dertil, at alle de torterede menneskers sår i Afrika, på Balkan, i Mellemøsten og i andre egne af verden kan hele, er, at fokus må ligge på »*spiritus universorum*«; men også på en ubegrænset, kulturel optimisme, som for eksempel kommer til udtryk i den Helligtrekongersdagsprædiken, som Nicolaus holdt i Brixen i 1454, og som, helt rigtigt, er blevet kaldt en hymne til civilisationen, og som priser de frie og mekaniske håndværk og videnskaber som den store gave til menneskeheden, som alle må have del i, så intet menneskes udvikling må blive unødigt forsinket. Ved afslutningen af eksperimentet med lægmanden med vægtskålen siger han oven i købet, at alle nye opdagelser skal overgå til en international pulje, til hvilken alle folkene skal have adgang, så intet menneskes udvikling forsinkes unødigt.

Nicolaus var overbevist om, at dette var den eneste, humane måde at tænke på, og jeg er helt enig med ham. I 1459 skrev han, at den menneskelige sjæl er væsentlig højerestående i forhold til enhver »andethed«. Den kan eliminere al »andethed«, fordi den indeholder et »ikke-andet« billede af alting. Hvis sjælen tænker på denne måde, befinder den sig i »*intertemporal tempus*«, siger han, i tidløs tid. Dette svarer til det, LaRouche kalder »evighedsens samtidighed«!

I dag er idéen om et fællesskab af suveræne nationer, der er baseret på det almene vel for alle og på den internationale folkeret, blevet et spørgsmål om liv eller død for hele den menneskelige civilisation. Kan vi ikke, for vor egen skyld, og som den skønneste fødselsdagsgave, vi kunne give Nicolaus af Cusa i anledning af hans 600 års fødselsdag, udvikle den samme, intellektuelle kraft, det samme eksistentielle engagement og den samme lidenskab for store idéer? Når jeg ser mig omkring i dette lokale, ser jeg repræsentanter fra alle verdenshjørner. Lad os glæde os over mangfoldigheden af kulturel forskellighed og skønhed, for vi er *Én*, før vi er Mange.

(Denne artikel er oversat fra engelsk og har ikke tidligere været udgivet på dansk.)



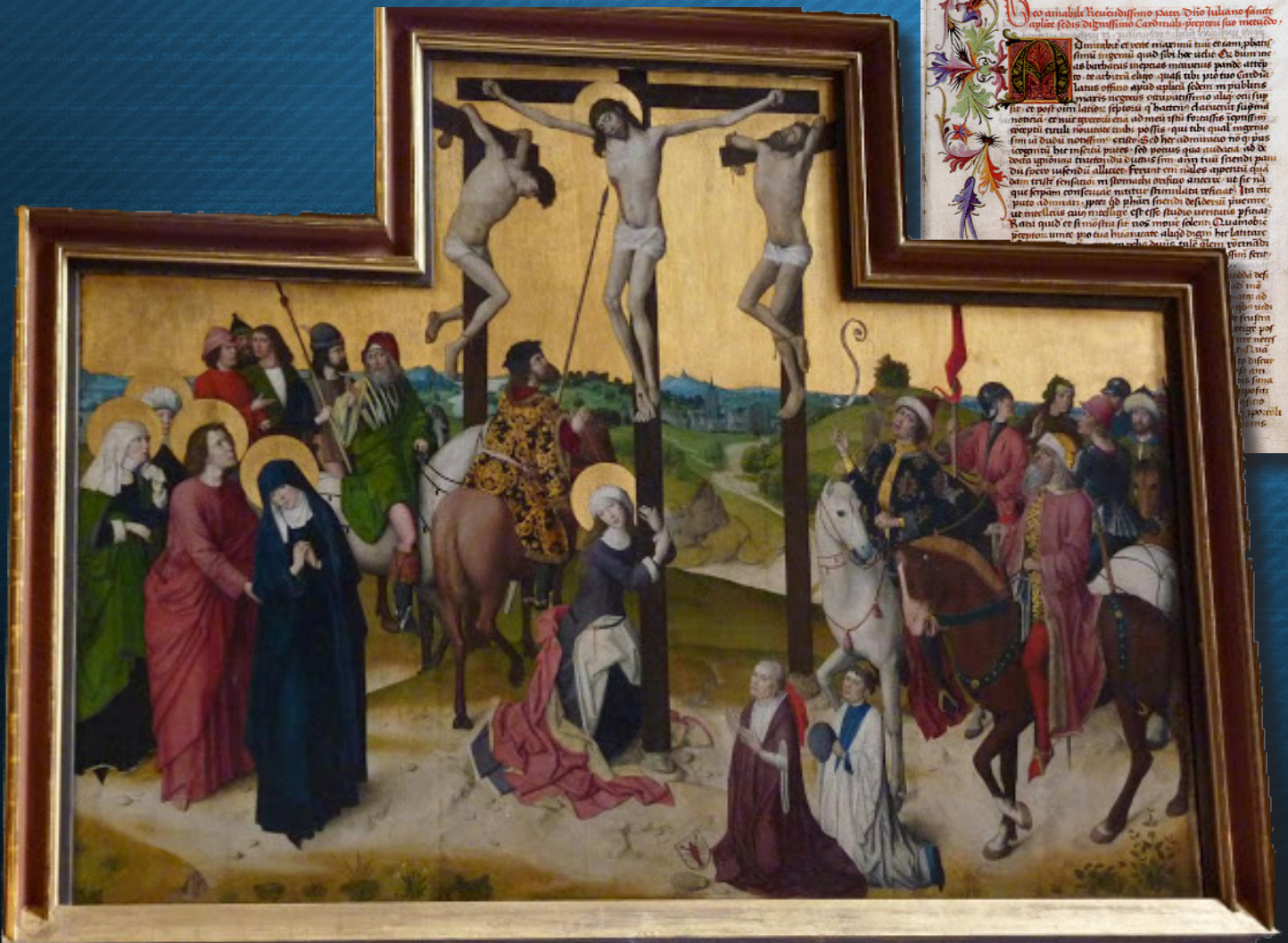
Det 15. århundredes kreative geni og store tænker, Kardinal Nicolaus af Cusa (1401-1464), her hans minderelief i Basilica di S. Pietro i Vincoli, Italien.

Øverst: De tre vise mænds rejse af Benozzo Gozzoli. Maleriet forestiller ankomsten af religiøse delegationer, ledere, digtere, filosoffer og statsmænd til Kirkemødet i Firenze (1438-39), som Cusa ydede et vigtigt bidrag til.

I midten: Illustreret blad fra Cusas *De Docta Ignorantia*.

Nederst: Den midterste sektion af den trefløjede altertavle, malet af Johann van Deyren, i kapellet i Skt. Nikolaus Hospitalet, som Cusa grundlagde, i dag museum, i Bernkastel-Kues. Cusa ses knælende ved korsets fod, iført rød kjortel.

Forsiden: Filippo Brunelleschis revolutionerende nye konstruktion fra 1436 af kuppeltaget over Domkirken i Firenze. **Indsat:** Den bedende Cusa; detalje fra altertavlen her vist.



Schiller Institutets Specialrapport er udgivet af Schiller Institutet. Redaktion: Tom Gillesberg (ansvh.), Anne Stjernstrøm, Michelle Rasmussen. Eget tryk. Medlemskab: 1 år: 500 kr., 6 mdr.: 275 kr., 3 mdr. intro: 100 kr., Homebanking: 1551-5648408, Giro: 564-8408.