

Essay til Humanist, justert versjon 24. november 2015

*Morten Fastvold*

# Kunsten å sjekke en god historie

Eller myter livssynshumanismen må ta et oppgjør med

For å finne mening i det meningsløse, er gode fortellinger en takknemlig utvei. Vi mennesker er historiefortellende dyr, der nettopp fortellingen – det narrative – har en egen ordnende kraft. Fra de tidligste tider av har historier og myter blitt fortalt rundt leirbålet, og inngitt både forteller og tilhørere en følelse av at «Ja, slik må det være!». Fordi man takket være historien ser mening og sammenheng i det som fram til da virket kaotisk og tilfeldig.

Den gode historiens forføreriske kraft er så stor at vi uvilkårlig vegrer oss for å undersøke den kritisk. Det gjelder selv om vi aldri så mye utroper kritisk tenkning til en sentral dyd. På et høyst menneskelig vis, som nok er genetisk programmert – trolig fordi en følelse av Mening og Orden og Sammenheng er viktig for vår overlevelse – er vi påfallende tilbøyelige til å frede en god historie. For så å degge for den som en kostelig skatt. Da kan vi til og med innlemme den i vår selvforståelse.

## En tvilsom vuggegave

Dette har heller ikke livssynshumanismen unngått, hvor rasjonell den enn hevder seg å være. Også livssynshumanismen – og ikke bare alskens religiøse livssyn – rommer noen seiglivede myter som den godt kunne vært foruten. Disse handler særlig om forholdet mellom kristen tro og rasjonell tenkning, og er noe livssynshumanismen fikk i vuggegave midt på attenhundretallet. Av den grunn har de i spesielt stor grad preget livssynshumanismens oppfatning av verden og historiens gang, uten at de blir sannere av den grunn.

Siste halvdel av attenhundretallet var en ideenes brytningstid, der evolusjonsteorien skapte ytterligere uorden. Og det var på denne tiden, mens polemikken mellom tilhengere av evolusjonsteorien og kirken var på sitt kraftigste, at de første forsøk på å formulere en sekulær humanisme fant sted. Da ble det nærliggende for kirkens motstandere å anta at presteskabet, og kristendommen i det store og hele, er imot vitenskap og rasjonell tenkning.

Særlig naturforskeren Thomas Huxley, også kalt Darwins bulldog, mente det. Han skrev at «utgåtte teologer ligger strødd rundt enhver vitenskaps krybbe, slik kvalte slanger ligger rundt Herkules' krybbe».<sup>1</sup> I en opphetet polemikk der partene karaktermyrde hverandre på det groveste, falt Huxley forståelig nok for fristelsen til å generalisere ut fra egne erfaringer og noen tidligere tildragelser: Slik kirken nå motsatte seg evolusjonsteorien med nebb og klør, har den også motsatt seg tidligere vitenskapelige fremskritt. Tenk bare på hvordan pavekirken forfulgte Galileo Galilei fordi han forfektet Kopernikus' heliosentriske verdensbilde!

Bildet av Galileo som en vitenskapens martyr, stilt overfor en intolerant pavekirke, var da allerede to hundre år gammelt. Det ble skapt av sekstenhundretalldikteren John Milton, og gjentatt og befestet av syttenhundretallets opplysningstenkere, og gjort til en myte som Huxley og hans likesinnede overtok. For det hører med til historien at Milton skrev sin hyllest til Galileo i en like polemisk sammenheng som den Huxley befant seg i. På sekstenhundretallet kjempet katolikker og

---

<sup>1</sup> Min oversettelse, sitert i James Hannan: *God's Philosophers. How the Medieval World Laid the Foundations of Modern Science*. Icon Books, 2009, s. 2.

protestanter mot hverandre militært og verbalt, og som et ledd i dette gjorde Milton Galileo nærmest til en protestantisk helt. Det var selvsagt å tøyne sannheten litt vel langt.

Myten om Galileo som en vitenskapens martyr passet godt med den rådende historieskrivning midt på attenhundretallet. Da forfattet den franske historikeren Jules Michelet et stort og ambisiøst bokverk om Frankrikes historie, som fikk stor utbredelse. Syvende bind, som kom i 1855, handler om renessansen, og her beskriver Michelet hvordan antikkens intellektuelle skatter gjenoppdages. I samme verk fremstiller han – i likhet med Milton og opplysningstenkerne – middelalderen som en mørk tid med intellektuell stagnasjon.

Faktisk var det Michelet som lanserte begrepet «renessansen» (som betyr gjenfødelse) om tidsepoken som strekker seg fra midten av trettenhundretallet og til midt på sekstenhundretallet. Begrepet ble altså ikke brukt før 1855. Ingen av dem som levde i det vi nå kaller renessansen, kalte sin egen tid for noe slikt.

Michelet fikk følge av sveitseren Jacob Burckhardt, som i 1860 utga et verk om den italienske renessansen, som også ble mye lest. Også her betones kontrasten mellom den mørke middelalderen og den opplyste renessansen. Det bidro til ytterligere å knesette den gode historien om Kampen mellom tro og viten, som alt var blitt formulert i opplysningstiden, ikke minst av Voltaire.

Både Michelet og Burckhardt projiserte en rekke samtidige forestillinger bakover i tid ved å fremstille renessansens humanister og naturfilosofer som langt mer moderne i sin livsanskuelse enn det de faktisk var. Forestillingen om at disse nærmest tenkte som moderne mennesker, i form av å løsrive naturstudier fullstendig fra filosofi og teologi – mens middelalderens lærde hadde sauset alt dette sammen i et ubegripelig kaudervelsk – er siden blitt adaptert av senere historiefremstillinger. Den er blitt vår barnelærdom ved også å ha glidd inn i skolens lærebøker.

Det blir imidlertid anakronistisk å kalle Galileo og hans samtidige for vitenskapsmenn. Betegnende nok ble ordet «vitenskapsmann» først brukt på 1830-tallet om dem som studerer naturen empirisk. Fram til da var disse blitt kalt «naturfilosofer», nettopp fordi de ikke så sin forskning som helt løsrevet fra filosofi og teologi. Først på attenhundretallet gjennomgikk de ulike naturvitenskaper en rivende utvikling som gjorde dem til selvstendige, autonome, studier. Da, og ikke tidligere, var tiden moden for å finne et nytt ord for deres utøvere. Det engelske ordet «scientist» ble foreslått i mangel av noe bedre, og etterhvert allment akseptert.

## Kritisk tenkende festbremser

I pressekreterer sier man spøkefullt «Sjekk aldri en god historie!». Kritisk saumfaring har jo en lei tendens til å gjøre historien mindre entydig og hardtslående enn det vi gjerne vil at den skal være. Grundig undersøkende journalister blir dermed festbremser som bare kludrer til budskapet ved å trekke fram andre og kompliserende sider av saken. De kan til og med sette den i et nytt og annerledes lys. Da forsvinner gjerne følelsen av klarhet og mening, slik at man ikke føler seg så sikker lenger på hvordan det hele forholder seg. Og dét er noe vi instinktivt motsetter oss.

Ikke desto mindre må man som seriøst arbeidende journalist, eller forsker, være en festbrems på denne måten. I historiefaget er dette blitt obligatorisk på en helt annen måte – heldigvis. Utover på nittenhundretallet begynte forskere å saumfare både renessansen og middelalderen med et nytt og kritisk blikk, og kom til at Michelets og Burckhardts historieskriving er overforenklet og tendensiøs.

En av dem som grundig og saklig plukker Den gode historien om en transsynt kirke og en heroisk, opposisjonell naturfilosofi fra hverandre, er den britiske vitenskapshistorikeren James Hannam. Hannam har studert ved både Oxford og Cambridge, og i boka *God's Philosophers. How the Medieval*

*World Laid the Foundations of Modern Science*, som utkom i 2009, kludrer han skikkelig til den vante historien om middelalderen som en mørketid og renessansen som en lysets epoke. Han påviser nemlig at teknologi og naturfilosofi utviklet seg jevnt og trutt i hele middelalderen, og hevder at verken Kopernikus, Galileo eller Newton ville ha oppnådd det de gjorde uten å basere seg på middelaldersk naturfilosofi.

Ved nærmere ettertanke stemmer dette da også med ting vi allerede vet – som at de første universiteter ble grunnlagt på elleve—tolvhundretallet, altså i det vi kaller høymiddelalderen. Samt at Aristoteles, en av antikkens største filosofer, ble gjenoppdaget i det vestlige Europa og oversatt til latin i samme tidsrom. Alt dette førte til en renessanse for logikk, filosofi og naturstudier som var viktigere enn den som skjedde tre hundre år senere, i den perioden Michelet kaller Renessansen.

Til overmål skjedde høymiddelalderens intellektuelle blomstring i full forståelse med kirken, og ikke fordi noen vitenskapsbasert opposisjon vant fram. For som høymiddelalderens teologer slo fast: Gud har skrevet to bøker; Bibelen, som handler om tro, og Naturens store bok. Å studere naturen empirisk var dermed en måte å lovprise Herren på. Vel var teologien dronningen av de teoretiske disipliner, men naturfilosofien var dens velansette tjenestepike.

Fire hundre år senere skulle Galileo gi uttrykk for det samme ved å si at Bibelen lærer oss hvordan vi kommer til himmelen, men ikke hvordan himmelen fungerer. Han påpekte da det hevdvunne skillet mellom teologi og naturfilosofi, som verken høymiddelalderens eller renessansens teologer var imot, selv om de skjønnte at dette førte til en sekularisering av naturfilosofien.

Det var altså ikke slik at teologien blandet seg opp i, og dermed undertrykket, naturfilosofi. Denne ble tvert imot understøttet av den kristne grunnforestillingen om Gud som adskilt fra skaperverket. Dermed var ikke skaperverket hellig, slik Gud er, og kunne studeres naturfilosofisk uten at dette var syndig eller problematisk på noe vis.

Ved renessansens utløp befestet matematikeren og filosofen René Descartes, som både var dypt religiøs og en beundrer av Galileo, denne adskillelsen ved å kalle alt som er utstrakt for sjelløs materie. Denne måtte fritt kunne utforskes naturfilosofisk, uten at man tok teologiske hensyn. Bare det som er tenkende, nemlig menneskets sjel, måtte naturfilosofene overlate til teologien.

## Den kristne tanken om naturlover

Noe som vil forbause dem som antar at tro og viten har vært en hovedmotsetning opp igjennom tidene, er at selve grunnvullen i moderne vitenskap – postulatet om evige og uforanderlige naturlover – er en teologisk overenskomst fra ellevehundretallet. Den gang diskuterte de lærde seriøst om den empiriske verden er lovmessig eller ei – noe som ikke er så rart med tanke på all den omskiftelighet naturen fremviser.

Grunnantakelsen var at alle fenomener skjer i henhold til Guds vilje. Siden Gud står fritt til å ville hva det måtte være, er det fullt tenkelig at hans vilje er omskiftelig, ved at han vil én ting den ene dagen, og noe annet den neste. Det kunne meget vel resultere i et skaperverk der fenomenene hele tiden endret seg.

Teologene konkluderte imidlertid med at naturfenomener har en grunnleggende lovmessighet, slik naturfilosofien ga et visst belegg for. Dermed ble det bryet verdt å studere naturen empirisk for å avdekke dens bakenforliggende lovmessigheter. Dette, la teologene til, er enda et tegn på Guds godhet. For bare en god Gud ville skape en empirisk verden styrt av lovmessigheter. Som senere skulle bli kalt naturlover.

Disse teologene ville ha bifalt dagens skeptikere som avviser eksistensen av overnaturlige fenomener og magi, med den begrunnelse at dette ville bryte med naturlovene. Å appellere til evige og uforanderlige naturlover er ikke noe grunnleggende sekulært, slik vi i dag gjerne tror, men en intellektuell arv fra høymiddelalderen. Heller ikke dette harmonerer særlig godt med historien om kirkens kamp mot vitenskap.

## Universitetenes forskningsfelleskaper

En modell og inspirasjonskilde for de første universiteter var klostrene med sine biblioteker. Her overlevde innsamlet kunnskap de enkelte munkene. På et tilsvarende vis ville man sikre at kunnskap overlevde den enkelte læremester. Fram til midten av ellevehundretallet hadde mye kunnskap gått tapt fordi den stort sett ble formidlet muntlig fra læremesteren til hans disipler, uten å bli skrevet ned. Læremesteren var dessuten så opptatt med undervisning at han bare unntaksvis fikk tid til å skrive. Så da læremesteren døde eller la opp, forsvant ofte kunnskapen han hadde utviklet og formidlet.

På universitetene opprettet man forskningsfelleskaper for at dette ikke lenger skulle skje. Faste professorater skulle sikre en rekruttering av nye hoder der de gamle slapp. Dermed fikk man en kontinuitet i kunnskapsinnsamlingen – samt mottoet om at «hvis jeg ser lengre enn mine forgjengere, er det fordi jeg står på kjempers skuldre». Da Newton uttalte noe slikt på syttenhundretallet, ga dette gjenklang tilbake til høymiddelalderens skolastikere, som universitetenes lærde da ble kalt.

Universitetene hadde forøvrig også medisinske fakulteter, der man obduserte lik som et ledd i undervisningen. Kirken forsto at dette var formålstjenlig, og tillot det på visse vilkår. Det er derfor ikke sant, slik man gjerne tror, at kirken forbød obduksjoner. Også av rettsmedisinske årsaker var obduksjoner nødvendig, siden drap, ikke minst giftmord, var langt hyppigere dengang enn nå. Å kunne fastslå om avdøde hadde lidd en naturlig død eller ei, var påkrevd.

Det som gjorde at medisinske fakulteter fikk færre lik å obdusere enn ønskelig, var intet kirkelig forbud, men de pårørendes vegring mot å la sin avdøde kjære bli obdusert. Det var dengang en enda mer besværlig tanke enn i dag. Derfor var de medisinske fakulteter i stor grad henvist til å skaffe lik fra rettersteder, der de henrettede ofte var sosiale utskudd uten pårørende som gjorde krav på liket.

Kirurgen Andreas Vesalius beveget seg langt ut i dette etiske gråsonelandet da han på 1540-tallet gjorde sine inngående anatomiske studier til verket *De Humani Corporis Fabrica*. Takket være hans nøyaktighet, samt at boktrykkerkunsten gjorde det mulig å gjengi detaljerte illustrasjoner likt i hvert eneste eksemplar, ble dette det første fullverdige referanseverket om menneskekroppens anatomi.

Og bare for å avlive enda en myte: Kirkens menn hevdet aldri at jorden er flat. Helt siden antikken skjønte de lærde at jorden er rund, og forsøkte til og med å beregne dens omkrets, uten å bomme så altfor grovt. Å skulle motsette seg slik kunnskap ville for kirkens lærde ha vært like absurd i middelalderen som i dag. De som helt fram til nyere tid trodde at jorden var flat, var de uopplyste masser, som Ludvig Holberg harselerer over i komedien *Erasmus Montanus* fra 1723. Den brå lærde Rasmus Berg har jo fått vite på universitetet at jorden er rund, noe hjembygda folk får ham til å avsverge i en avsluttende prosess, ført av en bygdedyrets inkvisisjon.

## Renessansehumanistenes høye selvbilde

Siden historiske fakta i så stor grad motbeviser den vante historien om kirkelig motstand mot rasjonell tenkning, må vi spørre oss hvordan denne historien kunne oppstå. For å få klarhet i det, må vi enda lenger tilbake i tid enn til attenhundretallets polemikk om evolusjonsteorien og historikerne

Michelet og Burckhardt. Disse baserte seg nemlig i sin tur på det de såkalte renessansehumanister sa, og som ikke alltid var like etterrettelig.

Francisco Petrarca, den landflyktige florentinske dikteren som levde på trettenhundretallet og er blitt kalt den første renessansehumanist, var den første som ga middelalderen et dårlig rykte. Petrarca – eller Petrark, som han kalles på norsk – omtalte de tusen år mellom antikken og hans egen tid som en mørk tid, og ivret sterkt for en gjenoppliving av den klassiske arven fra antikken.

Petrark fremholdt Ciceros latinske prosa som den mest forbilledlige, og rakk ned på sin egen tids skriftspråk som noe forfallent og vulgært. Om det var formålstjenlig å gjenopplive klassisk latin, siden dette ga de lærde i ulike land et felles språk å kommunisere på, var det også noe snobbete og rent ut reaksjonært ved renessansehumanistenes holdning til sin samtid og den nære og fjerne fortid.

Ved å fremstille middelalderen som en mørk epoke, satte renessansehumanistene seg selv i et flatterende lys. Deres høye selvbilde som fremtidsrettede, opplyste menn, er da også forførerisk. Også av den grunn tok Voltaire og opplysningstidens øvrige frontfigurer deres selvbilde for god fisk. Men da de kombinerte dette med sin egen religionskritiske holdning, gikk de på tvers av hva renessansehumanistene sto for. Renaissancehumanistene var nemlig kristne, og mente at det var Gud som hadde satt mennesket i sentrum, og da mellom det dyriske og det guddommelige. At mennesket skulle ha satt seg selv i sentrum på bekostning av Gud, slik opplysningstenkerne hevdet, var for dem en fremmed tanke.

Særlig i Frankrike artet opplysningstiden seg som en langvarig polemikk mellom frisinnede borgere og et reaksjonært katolsk presteskap. Den hadde slik sett likhetstrekk med Thomas Huxleys tid på 1860-tallet. Karakteristisk nok er det Frankrike vi helst forbinder med opplysningstiden, selv om de fleste nye ideer av både naturfilosofisk og politisk art kom fra England. Helt fram til sine eldre år var Voltaire først og fremst en formidler av Newtons nye fysikk og – langt farligere – en like ny engelsk parlamentarisme, innført ved en relativt fredelige revolusjon i 1688. I England gikk opplysningstiden langt roligere for seg, siden det der var blitt aksept for flere religioner og en mindre streng sensur.

Voltaire og mange andre opplysningsfilosofer var heller ikke så religionsfiendtlige som det er blitt vanlig å anta. De forfektet mest retten *til* å ha en religion, ved å forsvare den lille manns religionsfrihet mot et intolerant katolsk presteskap. Voltaire var selv ingen ateist, men deist, som er å tro på eksistensen av en skapergud som så har trukket seg tilbake og latt verden seile sin skjeve gang, uimottakelig for menneskenes bønner. Like før sin død meldte han seg inn i en frimurerlosje, noe som også kludrer til bildet av opplysningstenkerne som glødende religionshatere.

## Hvor opplyst var egentlig renessansen?

Det skal ikke så mye kritisk ettertanke til for å problematisere myten om renessansen som en opplyst tidsepoke, i sterk og flatterende kontrast til en mørk middelalder. For eksempel var både heksebrenning og den kirkelige inkvisisjon mer et renessanse- enn et middelalderfenomen. Den beryktede spanske inkvisisjon ble først stiftet på slutten av fjortenhundretallet, altså på Columbus' tid, og den romerske inkvisisjon noen tiår senere.

Disse inkvisisjoner ble ikke opprettet for å bringe brysomme naturfilosofer til taushet, slik man i ettertid gjerne har antatt. For Spanias del gjaldt det mest å sjekke at jøder og andre som hadde konvertert til kristendommen etter at de siste maurerne var blitt fordrevet, virkelig var så kristne som de lot som. Her kunne man ikke være aktpågivende nok! Og for Romas del gjaldt det mest å beskytte Den rette lære mot skadelig protestantisk innflytelse.

Som en følge av dette flammet kjetterbålene hyppigere opp enn tidligere. Også heksebrenningen tok seg kraftig opp, mest som følge av overtro og utbrudd av moralsk panikk blant de uopplyste masser. Bygdedyret, og ikke presteskapet, var heksejaktens fremste pådriver, som pågikk til langt ut på syttenhundretallet. Ut fra disse bålenes økte omfang kan vi alltid kalle renessansen for en opplyst tid. Men det er nå ingen slik form for opplysthet vi helst forbinder med denne epoken.

Stikk i strid med hva vi antar, mest på grunn av prosessene mot Galileo Galilei og Giordani Bruno, kjenner dagens historikere ikke til et eneste tilfelle der noen er blitt brent for sine naturfilosofiske synspunkter. Kjetteri hadde alltid å gjøre med teologi. Da Bruno endte på bålet i Roma i 1600, var det ikke som en modernitetens første martyr, slik det har vært hevdet, men fordi han utfordret rådende teologi. Vel fremholdt Bruno at sola, og ikke jorden, er universets sentrum, men det var ikke fordi han kunne sin Kopernikus. Det var i stedet fordi han sverget til en esoterisk, gammel-egyptisk religiøsitet der sola tilbes, og dermed står i sentrum. Når Bruno i sitt overmote utfordret Den rette lære ved å ville smelte dette tankebrygget sammen med kristen teologi, levde han ytterst farlig. Bøyde man ikke da av for inkvisisjonens påtrykk, var veien til bålet kort.

## Recessansens store alternativmesse

Bruno var ikke den eneste som i renessansen henga seg til esoteriske og rent ut okkulte former for religiøsitet. Det gjorde også mange av fjorten- og femtenhundretallets renessansehumanister. Mens Petrark og hans generasjons humanister unngikk teologiske spekulasjoner ved klokkelig nok å holde seg til studier i filologi og historie, var noen av deres etterfølgere mer vidløftig anlagt. Disse ønsket seg et større intellektuelt vingesus, og brukte derfor ikke den heller trauste betegnelsen «humanist» om seg selv. Like fullt regnes også disse i ettertid blant renessansehumanistene.

Etter at Konstantinopel falt i tyrkernes hender i 1453, kom mange av østkirkens lærde som flyktninger til Firenze og andre vest-europeiske hovedsteder. Med seg hadde de skatter fra bibliotekene de forvaltet, og tilbød undervisning i gammelgresk for at vestens humanister skulle kunne lese Platons samlede dialoger og andre gamle greske skrifter på originalspråket. Denne muligheten grep humanistene begjærlig. Det var slik Platon ble gjenoppldaget i det vestlige Europa, siden hans dialoger, med unntak av *Timaios*, hadde vært ukjent i vesten fram til da.

Til forskjell fra den heller sekulært anlagte Aristoteles, som var godt kjent etter å ha blitt innlemmet i kristen teologi på tolvhundretallet, hadde Platon en utpreget religiøs side, med sine vyer om en uforanderlig og evig idéverden som noe mer virkelig enn den sansbare verden. At han i tillegg trodde på sjelens udødelighet, gjorde at hans filosofi passet som hånd i hanske med kristendommen. Platon ble utropt til den første kristne før Kristus, og enkelte ville gjøre ham til helgen. Mye på grunn av den nyplatoniske vekkesesbølgen erklærte pavekirken i 1513 at dogmet om sjelens udødelighet var blitt filosofisk bevist, og ikke bare var et trosspørsmål.

I tillegg til Platon kom en obskur form for gammel-egyptisk religiøsitet på moten hos vidløftige humanister. Blant skriftene østkirkens lærde hadde tatt med seg, fantes noen som angivelig stammet fra en egyptisk profet ved navn Hermes Trismegistos. Disse såkalte hermetiske skrifter var angivelig fra Moses' tid, og dermed et sensasjonelt funn. De forfektet en esoterisk lære der faraoenes solgud står sentralt, noe vidløftig-humanistene fant fullt forenlig med kristendommen. De mente at både Platon og Hermes Trismegistos hadde innvarslet kristendommens komme, og anså dette som et klart tegn på at kristendommen var den eneste sanne religion.

Som om ikke dette var nok, blandet noen av vidløftig-humanistene også jødisk kabbala-mystikk opp i sitt oppesne tankebrygg. Ambisjonen var intet mindre enn å kikke Gud i kortene, og den gamle

jødiske mystikken, samt den enda eldre egyptiske mystikken, fremsto som kongeveien til det. Troen på at hieroglyfer og de jødiske bokstaver rommet en spesiell, mystisk kraft, ble utbredt.

For å gjøre sin alternativmesse komplett, brakte vidløftig-humanistene også magi til heder og verdighet. Mens kirken i middelalderen hadde vært skeptisk til alt som smakte av magi, slik at dette ble marginalisert til «kloke koner» og lignende, ble magi nå gjort stuerent. Også astrologi og alkymi fikk en ny vår. Magien var selvsagt godartet, bedyret man fra de øverste sosiale sirkler, og på ingen måte diabolisk. Utøverne benyttet seg bare av naturlige magiske krefter som var nedlagt i skaperverket, og fikk englene til å hjelpe seg med dette. Englene suste nemlig rundt i disse humanistenes forestillingsverden på et heller ellelvilt vis.

For dem som vil vite mer om renessansehumanismens okkulte sider, anbefales Frances A. Yates' bok *Giordani Bruno and the Hermetic Tradition*, som utkom i 1961. Den er blitt en klassiker som er trykt i mange opplag, og som er oversatt til norsk, med tittelen *Modernitetens okkulte inspirasjon. Giordano Bruno og arven etter Hermes Trismegistos*, Pax forlag, 2001. Yates gir oss et godt innblikk i hvor forskjellig fra oss man tenkte på den tiden, og motvirker dermed vår hang til å anta at renessansemenneskene nærmest var som oss i sin verdensoppfatning.

## Et forsvar for skolastikken

På bakgrunn av renessansehumanismens new age-aktige tåkefyrsteri er det en skjebnens ironi at nettopp den har fått fremstå som opplyst og fremtidsrettet. Mens høymiddelalderens skolastikk er blitt avskrevet som noe fruktesløst tåkefyrsteri. For skolastikerne var de som verdsatte mest den klare, logiske tanke og en kritisk holdning, på et vis som stadig kan imponere oss.

Også denne skjebnens ironi skyldes at ettertiden overtok renessansehumanismens totale respektløshet overfor skolastikken. Denne skyldtes nok langt på vei at renessansehumanistene ikke forsto de utlegninger av logisk og naturfilosofisk art som skolastikerne hadde bedrevet. Deres interesse var jo først og fremst filologi og okkultisme. Derfor gikk noen av dem så langt som å tømme biblioteker for middelalderskrifter, siden dette var noe verdiløst rask som bare kunne kastes.

Enda verre skulle det bli etter reformasjonen. Da ville protestantiske humanister renske biblioteker for alskens katolsk vranglære. Skolastikk ble gjort synonymt med katolisisme, og slått i hartkorn med esoteriske innslag som hadde fått innpass i katolsk teologi, selv om dette ikke var skolastikk. Det at et skrift inneholdt matematiske formler eller diagrammer var ofte nok til at det ble kastet.

Dette førte nesten til at fire—fem århundres kunnskapsutvikling ble fjernet fra jordens overflate. Hadde ikke boktrykkerkunsten vært oppfunnet (det skjedde midt på fjortenhundretallet), slik at en del av skolastikkens hovedverker var blitt spredt i bokform, kunne renessansehumanistene ha gjort det umulig for en Kopernikus og en Galileo å nå så langt som de gjorde.

## Verdien av kildekritikk

Om vi kan gremmes over renessansehumanismens okkulte sider, så utgjør de mer nøkterne, filologisk orienterte humanistenes sans for kildekritikk et verdifullt bidrag for ettertiden. Gjennom nitide studier av språkets utvikling siden antikken kunne for eksempel fjortenhundretallshumanisten Lorenzo Valla påvise at et kjent og juridisk viktig dokument (der keiser Konstantin donerer hele Roma og Vestromerriket til den daværende paven) var et falsum. Valla gjorde dette ved å godtgjøre at visse ord og vendinger først forekom fire—fem hundre år etter at dokumentet skulle være skrevet.

Om vi også kan gremmes over den ukritiske tømningen av bibliotekshyller nord for Alpene etter reformasjonen, førte reformasjonen på den annen side til en fornyet interesse for kildekritikk – vel å

merke av katolikkenes religion, og ikke av ens egen. Nå som det gjaldt å avsløre all den humbug og vranglære pavekirken holdt seg med, var protestantiske humanister godt motivert for dette.

En av dem, Isaac Causabon, som var blant sin tids lærdeste filologer, saumfarte i årene før sin død i 1614 et ferskt tolvbindsverk om den rette lære, som pavekirken hadde brukt tjue år på å lage. Her omtales blant annet Hermes Trismegistos i anerkjennende ordelag. På et tilsvarende vis som Lorenzo Valla påviste Causabon at den egyptiske profets skrifter umulig kunne være så gamle som man hadde holdt dem for å være. De rommet nemlig ord og vendinger som først forekom to—tre århundrer etter Kristi fødsel, og som ble brukt av en urkristen sekt som også dyrket Hermes Trismegistos. Antakelig for å gi sin nye religion høyere status blant sine samtidige forfattet man noen skrifter i profetens ånd, for å godtgjøre at han vitterlig var på linje med deres form for kristendom.

Nå var denne forfalskningen omsider blitt avslørt. For de vidløftige humanister som hadde tatt disse hermetiske skrifter for god fisk i hundreogfemti år, var dette ytterst pinlig. De hadde jo til og med fått pavekirken til å gå god for dem! Her er det snakk om filosofihistoriens kanskje største skandale. De kunne jo ha gjort det samme som Valla og Causabon, bare de hadde utvist mer edruelighet i møtet med de hermetiske sensasjoner fra greske biblioteker.

Etter Causabons avsløring falt Trismegistos' ry som en stein, selv om hans mest svorne tilhengere, deriblant Bruno, hårdnakket benektet at skriftene var falske. Snart var den egyptiske profet glemt, iallfall utenfor frimurernes hemmelige verden, der han enkelte steder muligens holdes i hevd. Bruno kan ha ansporet til det, siden han reiste rundt og foreleste i blant annet de tyske områder på slutten av femtenhundretallet, der Rosenkreuzer-ordenen like etterpå ble dannet.

## Naturfilosofien var velansett

Naturfilosofien var like velansett i renessansen som i høymiddelalderen. Selv om kjetterbålene flammet hyppigere opp og religionskrigene raste på femten- og sekstenhundretallet, bifalt kirken stadig naturfilosofi og rasjonell tenkning. Naturfilosofene sverget da også til både tro og viten, noe Isaac Newton er det siste prominente eksemplet på. Ved inngangen til opplysningstiden anså Newton sin banebrytende påvisning av gravitasjonskraften og bevegelseslovene, med de tilhørende matematiske formler for legemers frie fall og planetenes baner, som en bekreftelse av Guds eksistens som den gode og allmektige verdens skaper.

Går vi tilbake til Nikolaus Kopernikus, var det en pave (Leo X) som ga støtet til at han utviklet sin heliosentriske modell. I 1514 oppfordret paven astronomer til å finne fram til en presis fastlegging av påsken, og de funn Kopernikus da gjorde, resulterte i hans banebrytende verk *Om himmelsirklenes omdreininger*, som ble utgitt i 1543, samme år som han døde. Boka ble ikke forbudt, siden det i forordet fastslås at den heliosentriske modellen som her lanseres, kun skal forstås som en regnemodell for lettere å forutsi himmellegemenes posisjoner. Den var altså ingen beskrivelse av verden slik den faktisk er.

Kopernikus kunne da heller ikke bevise at jorden også i virkeligheten går rundt sola, så bare av den grunn var denne formuleringen et klokt taktisk grep. (Den ble trolig tilføyd posthumt av noen venner for ikke å terge kirken unødig.) Mer enn kirkens vrede fryktet Kopernikus å bli gjort til latter, siden det jo – når vi først tenker over det – er en svært kontra-intuitiv tanke at jorden suser avgårde i enorm fart, all den tid vi opplever at den står stille. Man skal ha svært godt belegg for at en i utgangspunktet så kontra-intuitiv antakelse skal bli allment anerkjent som riktig.

Heller ikke Johannes Kepler var i konflikt med kirken. Hans verk *Den nye astronomi* fra 1609 – der han på bakgrunn av nitide observasjoner, utført av Tycho Brahe og ham selv, godtgjør at planetbanene er



elliptiske og ikke sirkelrunde – ble ikke forbudt. Det hang nok sammen med at Kepler ikke kunne bevise at ellipseformede planetbaner er en fysisk realitet. Dermed var hans funn, i likhet med dem Kopernikus presenterte, kun for en hypotese å regne. Boka var dessuten skrevet på latin og inneholdt kompliserte matematiske utregninger som kun noen ytterst få forsto. Kirkens menn mente derfor at den ikke utgjorde noen særlig risiko.

Kirkens aksept for naturfilosofi gjorde at heller ikke Galileo kom i unåde da han i 1609 (altså samme år som Keplers bok utkom) oppdaget Jupiters måner gjennom sitt nymotens teleskop – samt at månens overflate er arrete og langt fra så perfekt som antatt, og at selv sola skjemmes av noen flekker. Det førte i stedet til positiv nysgjerrighet. Når kirkens menn ikke ville se i Galileos teleskop, slik det gjerne fortelles, var det fordi de ville lage sitt eget. Straks dét var gjort, kikket de lenge og vel. Og konkluderte enkelt og greit med at Galileo hadde rett.

Dette førte til at Galileo snarere ble fetert enn fordømt. Han ble invitert inn i Romas øverste kretser, der flere kardinaler vanket, deriblant en Maffeo Barberini, som i likhet med Galileo var fra Firenze og nesten jevnaldrende. Kardinal Barberini interesserte seg mer for kunst og naturfilosofi enn for teologi, og ble en beundrer og venn som undertegnet sine brev til Galileo med det høyst uformelle «som en bror». Han skrev sågar en ode som hyller Galileos oppdagelser gjennom teleskopet.

## Hva skyldtes prosessen mot Galileo?

Pavekirkens prosess mot Galileo i 1633, der den fikk ham til å avsvære sin overbevisning om at jorden går rundt sola, og ikke omvendt, er helt siden John Miltons dager blitt gjort til kronexemplet på kirkens motstand mot vitenskapelig tenkning. Men, må vi kunne spørre, hvor representativt er nå dette eksemplet for forholdet mellom tro og viten?

I 1623 ble kardinal Barberini, Galileos beundrer og venn, valgt til pave. Han tok navnet Urban VIII – og det var han av alle som ti år senere lot inkvisisjonen slå kloa i Galileo. Hva var det da som hadde skjedd? Jo, Galileo hadde skrevet en bok, *Dialog over de to store verdenssystemer*. Den gir klart og tydelig en leksjon i det kopernikanske verdensbildet, enda kirken i 1616 (men altså ikke tidligere) hadde erklært dette for kjettersk. Galileo hadde da fått et eksplisitt forbud mot å undervise i det, så når han nå, i 1632, så åpenlyst brøt forbudet, måtte det reageres.

Til overmål hevdes det i boka at verden vitterlig er slik Kopernikus beskriver, og at dette kan bevises én gang for alle. Galileo anfører blant annet tidevannet som et slikt bevis, og tar der grundig feil. Boka var dessuten populærvitenskapelig skrevet, til og med på et folkelig italiensk, noe som ville gi den utbredelse. Og var det noe paven da ikke trengte, så var det en lettlest bok som snudde opp ned på det etablerte verdensbildet. Vi må huske at dette var i motreformasjonens tid, der pavekirken følte seg presset fra alle kanter, og da det gjaldt å vise styrke og fasthet, ikke minst i egne rekker.

En tredje provoserende faktor var at Galileo fremstilte kirkens standpunkt som mer enfoldig enn hva godt var. Det tok paven som en personlig krenkelse. Han var jo selv naturfilosofisk interessert, og mente seg nærmest latterliggjort av sin gamle venn. Det kunne han bare ikke tåle.

Det er derfor et godt grunnlag for å si at prosessen mot Galileo snarere var en batalje mellom to gamle kompiser enn et sammenstøt mellom religiøs tro og rasjonell tenkning. Galileo var ikke særlig diplomatisk anlagt, og utstyrt med et like stort ego som paven. Hadde han bare gjort som Kopernikus og fremstilt det heliosentriske verdensbildet som en blott og bar regnemodel, noe paven skal ha bedt ham om, ville saken trolig ha vært løst. Galileo må ha visst at Kopernikus' «regnemodel» på den tiden ble brukt av de fleste astronomer, og at det neppe ville gå lang tid før den ble anerkjent

som noe mer enn det. Kanskje var det Galileos hang til alene å ta æren for de innsikter hans samtidige og forgjengere hadde bidratt til, som hindret ham i å utvise noen smidighet her.

Historien om Galileo og paven er godt og levende fortalt i Atle Næss' bok *Da jorden sto stille*, som fikk Brageprisen i 2001. I likhet med flere andre forfattere avliver Næss myten om at Galileo først ble torturert og så kastet i fengsel. Straffen var ikke fengsel, men husarrest resten av sine dager i en villa Galileos familie hadde leid utenfor Firenze. Der fikk han skrevet sitt viktigste verk om den nye fysikk, *Samtale om de to nye vitenskaper*, som er basert på oppdagelser han gjorde tretti år tidligere.

Slik James Hannam fremstiller prosessen mot Galileo, truet inkvisisjonen først med tortur da Galileo ikke ville si hva han selv mente. Galileo prøvde seg i stedet med å si at han kun fremstilte to ulike synspunkter, som det var opp til leseren å ta stilling til. Det trodde inkvisisjonen ikke på. Så da de sa at de hadde sine metoder for å gjøre folk oppriktige, bakket Galileo ut og sa at joda, han trodde når alt kom til alt at det kopernikanske verdensbildet var det riktige.

Inkvisisjonen tvang altså ikke Galileo til å si noe han ikke mente, slik historien gjerne fortelles. Den tvang ham i stedet til å si det han faktisk mente. For så å tvinge ham til å avsverge det.

Det er selvsagt uakseptabelt å rettsforfølge en naturfilosof for å ha noen synspunkter av kosmologisk art som man ikke vil høre. Pavekirken har da også, selv om det tok mer enn tre hundre år, medgitt at den burde ha løst saken på en bedre måte. Men om vi aldri så mye kan si at Galileo ble urettferdig behandlet, så kan vi ikke med rimelighet fremstille prosessen mot ham som en fornuftens kamp mot blind, religiøs tro. Den handlet snarere om ytringsfrihet, noe som ikke er det samme. Visst krenket pavekirken Galileos ytringsfrihet i 1633. Men siden ytringsfrihet dengang var et ukjent begrep, blir det temmelig anakronistisk å bedømme saken helt og holdent ut fra vår tids standard.

## Ingen har rett til egne fakta

Et populært munnhell blant livssynshumanister er at «du har rett til å ha dine egne meninger, men ikke til å ha dine egne fakta». Det sier vi gjerne til våre debattmotstandere, enten de er new age-ere, snåsamantilhengere eller konspirasjonsteoretikere.

Men er vi flinke nok til å anvende denne utmerkede regelen på oss selv? Det er heller tvilsomt, særlig når det gjelder «myke» disipliner som vitenskaps- og idéhistorie. Mens livssynshumanister gjerne holder seg oppdatert på «harde», naturvitenskapelige emner, har de paradoksalt nok en lemfeldig holdning til humanistiske fag. Tok man i dag en rundspørring blant folk flest om hva de forbinder med livssynshumanisme, ville nok de fleste – dersom de i det hele tatt forbandt noe med ordet – ha svart «det å ikke tro på Gud og ha sterk tiltro til naturvitenskap». Hvorpå livssynshumanister flest ville ha nikked anerkjennende.

Det livssynshumanister da heller burde gjøre, er å spørre seg hvordan det kan ha seg at de spesifikt humanistiske vitenskaper – språk, historie og kulturstudier (antropologi inkludert) – ikke lenger forbindes spesielt med «humanisme». Samt hvorfor livssynshumanister helst baserer sin livsanskuelse og argumentasjon på naturvitenskap og en juridisk fundert rettighetstenkning, mens historiske og kulturbaserte kunnskaper tillegges mindre vekt.

At livssynshumanismen her har begått en unnlåtelsessynd, gjør dens opponenter oss og alle andre gladelig oppmerksom på. En av dem er Bjørn Are Davidsen, som i boka *Da jorden ble flat. Mytene som ikke ville dø* (Luther forlag, 2010) eksponerer et knippe myter som stadig er utbredt blant ateister, skeptikere og livssynshumanister. Flere av dem er omtalt i dette essayet. Nevnes kan også en antologi redigert av Ronald Numbers, med tittelen *Galileo goes to Jail and Other Myths about Science and Religion* (Harvard University Press, 2009).

Betimelig nok har *Fritanke.no* gjort oss oppmerksom på en irsk-australsk ateist ved navn Tim O'Neill, som har lansert bloggen *History for Atheists*, med undertittelen *New Atheists getting History Wrong* (nettadresse: <http://historyforatheists.blogspot.no/>). Den synes å være et prisverdig forsøk på å få ateister og andre ikke-troende til å skjerpe seg på historiefagets område. Som når det gjelder naturvitenskap, må vi også her unngå å ha våre egne fakta, selv om historikere aldri så mye har ulike meninger om hva som skjedde, og hvorfor. Dét ligger i sakens natur, all den tid historie handler om menneskers gjøren og laden, og dermed må omfatte mening og fortolkning og motiver, i tillegg til årstall og andre «harde», ubestridelige fakta (som at Galileo ikke ble satt i fengsel, men i husarrest).

Siden livssynshumanismen holder etikken og menneskerettighetene for å være menneskeskapte, og ikke gitt oss av noen høyere makter, må vi rimeligvis kunne redegjøre for hvordan dette skjedde – iallfall i grove trekk. Til forskjell fra religiøse som hevder at Gud forærte dem etikken på noen steintavler eller har utstyrt skaperverket med en etisk orden som kan oppdages gjennom åpenbaringer eller ved å «skue inn i vårt hjerte», slipper ikke livssynshumanister like lett unna. Vi blir pent nødt til å godtgjøre, ut fra historiens gang, hvordan såvel etikken som livssynshumanismen oppsto og utviklet seg. Det er et krevende prosjekt som fordrer at vi tar vår humanistiske arv på alvor ved å anerkjenne historiefagets sentrale plass i vår verdensanskuelse.