

Stéphane Toussaint (Tours)

Ficino und das Dämonische*

In den Jahren 1456 und 1457 hat Ficino De Deo Socratis von Apuleius und Asclepius von Pseudo-Hermes Trismegistus gelesen und kopiert.¹ Wir wissen, dass die Übersetzung von Platons Apologie des Sokrates im Laufe des Jahres 1463 schon fertiggestellt war, und zwar gemeinsam mit anderen Übersetzungen für Cosimo il Vecchio – man denke etwa an Platons Symposion.² Das Monumentalwerk Ficinos, die *Commentaria in Plotinum* (wo unter vielen anderen vor allem zwei Traktate De daemonibus behandeln), erschien in Florenz im Jahr 1492.³ Die Jahre von 1486–1497 endlich sind die für Ficino in philosophischer

* Ich danke Claudia Hasslinger und Maria-Christine Leitgeb für die sprachliche Hilfe und Korrektur.

¹ Vgl. Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. *Manoscritti stampe e documenti* (17 maggio–16 giugno 1984), a cura di S. Gentile-S. Niccoli-P. Viti, Firenze 1984, 15–17, passim.

² Vgl. Paul O. Kristeller, *Supplementum ficinianum*, Firenze 1937, I, CXLVII–CIL; Marsilio Ficino e il ritorno di Platone, 28–31; Sebastiano Gentile, *Note sui manoscritti greci di Platone utilizzati da Marsilio Ficino*, in: *Scritti in onore di Eugenio Garin*, Pisa 1987, 51–84; James Hankin, *Plato in the Italian Renaissance*, Leiden-New York-Köln 1990, 300; Antonio Carlini, *Marsilio Ficino e il testo di Platone*, in: *Marsilio Ficino. Fonti, testi, fortuna*, a cura di S. Gentile e S. Toussaint, Roma 2006, 25–64 (27–30, 40–46, 61).

³ *Supplementum ficinianum*, I, XII, CXXVI–CXXVIII, CLVII–CLIX; Raymond Marcel, *Marsile Ficin*, Paris 1958, ad ind.; Eugenio Garin, *Plotino nel Rinascimento*, in: *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente* (Roma, 5–9 ottobre 1970), *Accademia Nazionale dei Lincei*, anno CCCLXXI–1974, *Quaderno N. 198*, Roma 1974, 537–552 (*Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Bari 1975); Albert M. Wolters, *The first draft of Ficino's translation of Plotinus*, in: *Marsilio Ficino e il Ritorno di Platone: studi e documenti*, I, a cura di G. Garfagnini, Firenze 1986, 305–329; Michael J.-B. Allen, *Summoning Plotinus: Ficino, Smoke, and the Strangled Chickens*, in: *Reconsidering the Renaissance*, ed. M.A. Di Cesare, New York 1992, 63–88 (Plato's Third Eye. *Studies in Marsilio Ficino's Metaphysics and its Sources*, Aldershot 1995, XIV); Werner Beierwaltes, *Plotin und Ficino: der Selbstbezug des Denkens*, in: *Studien zum 15. Jahrhundert*. Festschrift für Erich Meuthen, hrgs. J. Helmrath-H. Müller-H. Wolff-R. Oldenbourg, München 1994, 643–666; Henri-Dominique Saffrey, *Florence, 1492: The Reappearance of Plotinus*, *Renaissance Quarterly* 49 (1996), 488–508; Pico, *Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, 4 novembre–31 dicembre 1994, catalogo a cura di P. Viti, Firenze 1994, n° 44, 131–133 (S. Gentile); Andrea Rabassini, *Scheda. Il Plotino di Marsilio Ficino*, *Accademia II* (2000),

Hinsicht bedeutendste Zeitspanne, in der er sich intensiv mit den Werken von Porphyrios, Jamblichos, Synesios und Psellos beschäftigt hat. Die Modeströmung der neuplatonischen Begeisterung, die die Veröffentlichung von *De mysteriis* bei Aldus Manutius in Venedig im Jahr 1497 möglich gemacht und begünstigt hat,⁴ ist nicht nur eine Folge der Renaissance als der Wiedergeburt der antiken und heidnischen Religion, oder, wenn man so will, der Vorgesmack einer skizzenhaften Religionsgeschichte. Vielmehr beruht die mit der Aldina verbundene intellektuelle Faszination auch auf dem vagen Bedürfnis, sich mit einfacher theologischer Dogmatik zu beschäftigen. Ficinos philosophische Arbeiten, die ersten wie die letzten, sind dem Anliegen, diese Faszination zu fördern, gewidmet. Es ist bezeichnend, dass in allen das Problem des Daimon im Zentrum steht.

Im französischen haben wir zwei Ausdrucksweisen für das Dämonische: *démoniaque* (das heißt ‚teuflisch‘) und *démonique* (das heißt ‚vom Dämon inspiriert‘ oder ‚erleuchtet‘). Bei Ficino ist die Anschauung des Dämon weit mehr *démonique*, ähnlich wie für Goethe in *Dichtung und Wahrheit*: Nicht teuflisch, denn wohlwärtig. Die Frage, die sowohl Leser wie Forscher, Historiker wie Denker am meisten beschäftigt, ist natürlich die, ob das Dämonische bei Ficino möglicherweise ein abergläubisches Detail sei, das ganz unabhängig von seiner Philosophie betrachtet werden kann, oder eben nicht. Ohne weiters könnte man das Dämonische im Sinne Ficinos als eine Art Metamorphose der Seele außergewöhnlicher Männer bezeichnen – man denke an historische Personen wie Sokrates, Platon und Plotin oder an Zeitgenossen Ficinos wie Pico della Mirandola und Lorenzo il Magnifico. Man erinnere sich hier zum Beispiel an die Briefe an Giovanni de’ Medici anlässlich des Todes seines Vaters 1492:

„[...] Ihr habt bei Hesiod gelernt, dass dreißigtausend gute Himmelsdämonen sich der menschlichen Angelegenheiten annehmen. Die Antiken nannten sie Anführer und Aufklärer der Menschen. [...] Außerdem fliegen alle guten und menschlichen Fürsten, wenn sie sterben, zu diesen Anführern empor, um sich gemeinsam mit ihnen um die menschlichen Angelegenheiten zu kümmern. Die Platoniker glauben, dass die Dämonen sich mit diesen glücklichen Seelen freuen. [...] Dieses hat die ganze Stadt Florenz neulich anlässlich Lorenzos Tod anerkannt.“⁵

39–42; Stéphane Toussaint, Introduction, in Plotini Opera omnia, cum latina Marsilii Ficini interpretatione et commentatione, Fac-similé de l’édition de Bâle, Pietro Perna, 1580, Villiers-sur-Marne 2005, 1–21.

⁴ Stéphane Toussaint, Introduction, in Jamblichus, *De mysteriis* (...), Fac-similé de l’édition de Venise, Alde Manuce 1497, Enghien-les-Bains 2006, 1–19.

⁵ *Legisti (ut arbitror) apud Hesiodum triginta beneficorum daemonum millia per aerem sublimen humana curare. Quos quidem prisca rectores hominum exploratoresque cogno-*

Anders ausgedrückt: Lorenzo il Magnifico ist ein dämonischer Anführer der Menschheit geworden. Wie solche Verwandlung möglich ist, werden wir später erklären.

Man kann sagen, dass Marsilio Ficino in der Zeit von 1480–1490 eine stark neuplatonische Dämo-Anthropologie entwickelt hat. Möglicherweise hat er diesem Thema seit 1460 eine hermetische Quelle, nämlich den Asclepius, zu Grunde gelegt. Wer den gerade zitierten Brief an Giovanni de' Medici (1492), die Widmung des Buches *De mysteriis* von Jamblichos an denselben (1489; im Laurentianus 82, 15), die Widmung von Plotins *Enneaden* an Lorenzo de' Medici (1490; im Laurentianus 82, 10) und endlich die Übersetzung des *Corpus Hermeticum* für Cosimo il Vecchio (1463) liest und vergleicht, benötigt keinen besonderen Scharfblick, um große Ähnlichkeiten zu bemerken. Zum einen sind alle vier Texte Huldigungen an drei Generationen von Medici. Zum anderen verbinden sich in ihnen allen die Theorien des *spiritus daemonicus* und der *heroica stirps* des Cosimo de' Medici mit dem Konzept der kosmischen Verbindung aller Gattungen von Göttern, Dämonen und Menschen. Hier das Zitat aus Asclepius 5:

„[...] Und so sind alle diejenigen Einzelformen, die entweder von Göttern, Dämonen oder von Menschen her entstehen, ihren jeweiligen Gattungen sehr ähnlich. Es ist nämlich unmöglich, dass Körper ohne göttlichen Willen geformt werden. Einzelformen können nicht ohne die Hilfe von Dämonen gestaltet werden, unbeseelte Wesen können nicht ohne Menschen gepflanzt und gepflegt werden. Alle Dämonen nun, die von ihrer Gattung her in die Einzelform übergehen und sich mit irgendeiner Einzelform der göttlichen Gattung verbinden, werden auf Grund dieser Verwandtschaft und Gemeinschaft den Göttern für ähnlich gehalten. Die Einzelformen derjenigen Dämonen aber, die in der Beschaffenheit ihrer Gattung verharren, werden menschenfreundliche Dämonen genannt. Ähnlich oder noch komplexer verhält es sich mit den Menschen. Denn die Einzelform der menschlichen Gattung hat viele verschiedene Gestalten, und sie kommt von oben aus der Gemeinschaft mit der vorher genannten Einzelform und geht viele Verbindungen mit all den anderen Einzelformen ein, und zwar mit fast allen aus einer Notwendigkeit heraus. Aus diesem Grund gelangt derjenige sogar in die Nähe der Götter, der sich mittels des Geistes, durch den er mit den

minant. Praeterea excellentissimos quosque apud homines principes post obitum ad rectores eiusmodi commigrare, quasi collegas eorum posthac in humana gubernatione futuros. Animis ergo felicibus illuc advolantibus illos congratulari Platonici putant. [...] Quod et nunc in morte Laurentii magni propemodum divi Florentiae fuit universo ferme populo manifestum. Dem Text folgt die Angabe: *Die XV aprilis MCCCCXCII, Actio gratiarum. Item de ostentis in obitu principis.* Gedruckt in: *Epistolarum liber XI, Marsilii Ficini Opera*, I, Basileae 1576, réimpression suivie et préfacée par S. Toussaint, Ivry sur Seine 2000, 931.

Göttern verwandt ist, in tiefster Frömmigkeit mit den Göttern verbunden hat. In die Nähe der Dämonen gelangt, wer sich mit diesen verbunden hat. Von menschlicher Natur sind diejenigen, die mit der Mittelstellung ihrer Gattung zufrieden sind; die übrigen Einzelformen der Menschen werden der Gattung derer ähnlich sein, mit deren Einzelformen sie sich verbinden. Deswegen, Asclepius, ist der Mensch ein großes Wunder [...].“⁶

Bekannt ist ja auch das Motto, *magnum miraculum homo* aus Picos Rede ‚Über die Würde des Menschen‘ (1486), die auch ‚Oratio‘ genannt wird:

„[...] (es gibt) nichts Wunderbareres als den Menschen. Diese Ansicht vertritt auch jenes Wort des Merkur: Ein großes Wunder, Asclepius, ist der Mensch. Als ich über den Sinn dieser Worte nachdachte, stellte mich nicht zufrieden, was generell über die Vorzüglichkeit der menschlichen Natur angeführt wird, nämlich: der Mensch sei ein Vermittler zwischen den Geschöpfen, mit den Göttern verwandt (*superis familiarem*) und ein König über die niedrigeren Wesen.“⁷ Der ganze Abschnitt aus der *Oratio* erweitert den Rahmen für die Anthropologie. Als Pico dies in seiner ersten philosophischen Periode schrieb, war für ihn, wie auch für Ficino, die Grenzlinie zwischen Menschlichem und Dämonischem noch unscharf. Der Briefwechsel von Ficino erlaubt es, Pico selbst als einen philosophischen Dämon unter den Menschen zu bezeichnen. Demnach hängt die Frage nach dem Wesen des Menschen und seiner Stellung in der Welt immer von seiner Ähnlichkeit mit Göttlichem und Dämonischem ab. Hinter dem Motto

⁶ „[...] *haec autem, quae fiunt aut a diis, aut a daemonibus, aut a hominibus omnes simillimae generibus suis species. Corpora enim impossibile est conformari sine nutu divino, species figurari sine adiutorio daemonum, animalia institui et coli sine hominibus non possunt. Quicumque igitur daemon a genere suo defluens in speciem fortuito coniuncti sunt alicuius speciei generis divini proximitate et consortio diis similes habentur, quorum vero daemonum species qualitate sui generis perseverant hi amantes hominum rationem daemones nuncupantur, similis est hominum et species aut eo amplior multiformis enim variaque humani generis species et ipsa a praedicto desuper adveniens consortio omnium aliarum specierum multas et qui prope omnium per necessitatem coniunctiones facit, propter quod et prope deos accedit qui se mente qua diis iunctus est, divina religione diis iunxit, daemonibus accedit, qui iis iunctus est, humani vero, qui mediocritate sui generis contenti sunt et reliquae hominum species iis similes erunt quorum se generis speciebus adiunxerint. Propter hoc, o Asclepii, magnum miraculum homo est [...].“ Zitat aus Marsilii Ficini Opera, II, p. 1859.*

⁷ „[...] *nihil spectari homine admirabilius respondisse. Cui sententiae illud Mercurii adstipulatur: Magnum, o Asclepi, miraculum est homo. Horum dictorum rationem cogitanti mihi non satis illa faciebant, quae multa de humanae naturae praestantia afferuntur a multis: esse hominem creaturarum internuntium, superis familiarem, regem inferiorem.*“ G. Pico della Mirandola, Über die Würde des Menschen, Lateinisch-Deutsch. Hrsg. von August Buck, Hamburg 1990, 2 (Lateinisch) und 3 (deutsch); vgl. auch Giovanni Pico della Mirandola, Discorso sulla dignità dell'uomo, a cura di Francesco Bausi, Parma 2003, 3/4.

magnum miraculum homo verbirgt sich ein Problem, das die ‚Dämo-Anthropologie‘ wie ein roter Faden durchzieht. Es handelt sich um das Problem der dämonischen Tätigkeit im Spannungsfeld von *homo humanus* – *homo divinus* (oder besser *daemonicus*), d. h. auch im Spannungsfeld von Subjekt (im Speziellen von dem modernen cartesianischen Vernunftsubjekt) und Geist. Genauer formuliert: im Hintergrund des hier behandelten Themas steht die Frage, wie die dämonische Heteronomie im Rahmen einer Theorie von der rein menschlichen Autonomie des Individuums konzipiert werden kann, wie also „menschliche Prinzen“ in ‚übermenschliche Dämonen‘ verwandelt werden können. Die ganze Menschheit ist dem Dämonischen unterworfen. Aber man täte Ficino unrecht, wenn man ihn auf diesen Punkt einschränken wollte. Menschen und Dämonen sind in einem kosmischen Sinn verwandt. Nicht nur wirkt das Dämonische auf makrokosmischer, sondern eben auch auf mikrokosmischer Ebene. So erklärt es sich auch, dass eine dämonische Gestalt in jedem von uns wirksam wird, und zwar ab dem Zeitpunkt unserer Geburt. Dämonie bedeutet daher eine Art von platonischer Individualisierung: Ficino subjektiviert das Dämonische nach dem Beispiel des sokratischen *genius*.⁸ Er steht in Einklang mit Platon, wenn er Sokrates einen dämonischen Anführer zuschreibt. Bei Ficino werden Platon und Plotin gewissermaßen ‚von oben‘, von derselben göttlich-dämonischen Figur inspiriert. Gewiss berührt sich die Anschauung Ficinos mit der hermetisch-neuplatonischen Lehre, die besagt, dass die Formen der Dämonie nichts Anderes als die Formen der Seelenwanderung seien. Aber *metempsychosis* ist wiederum ein anderes Kapitel.⁹

Hier stellt sich die Frage, nach welchen Grundanschauungen Ficino die ‚dämonische Metamorphose‘ konzipiert. Wir finden sie dargelegt in seinem Argumentum in Apologiam: „Wenn du mich fragst, was für ein Dämon der Dämon des Sokrates war, antworte ich dir, dass er ein feuriger Dämon war, weil er hoch fliegend das Erhabene betrachtete. Ebenso war er saturnhaft, denn er ermöglichte eine wunderbare geistige Abstraktionskraft. Er war sicherlich ein Dämon von Geburt an und nicht ein später zum Dämon Gewordener.“¹⁰

⁸ Vgl. Michael J.-B. Allen, *Synoptic Art. Marsilio Ficino on the History of Platonic Interpretation*, Firenze 1998 (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, studi e testi XL), 125–147.

⁹ Vgl. Brian Ogren, *Circularity, the Soul-Vehicle and the Renaissance Rebirth of Reincarnation: Marsilio Ficino and Isaac Abarbanel on the Possibility of Transmigration*, *Accademia VI* (2004), 63–94.

¹⁰ *Argumentum Marsilii in Apologiam* [= *Marsilii Ficini Opera*, II, p. 1387–1389] *Platonis Opera*, edd. B. De Choris - S. De Luero - A. Torresano d’Asola, Venetiis 1491, f° 167r–f° 167v „[...] *Si quaeras qualis Socratis daemon fuerit, respondebitur igneus, quoniam ad contemplationem sublimium erigebat. Item Saturnius, quoniam intentionem mentis*

Dies alles sind keine unbedeutenden Einzelheiten. Als Anhänger der ‚spekulativen‘ Dämonie des Neuplatonismus (speziell der Theorie des Hermias von dem persönlichen Dämon) hält Ficino es für unzweifelhaft, dass Menschen zwei Dämonen oder einen zweifachen Dämon erhalten können: den Geburtsdämon und den Berufsdämon. Worin unterscheiden sich diese nun? Zwanglos lassen sich die Worte Ficinios mit dem Liber de vita coelitus comparanda 23 erklären:

„Was das Haus und den Beruf angeht, ist diese Ermahnung von östlichen Astrologen nicht zu verachten: Sie glauben, dass man Himmelsauswirkungen verbessern oder verschlimmern kann, wenn man den Namen, den Beruf, die Nahrung oder den Ort wechselt. Platoniker meinen, dass die Dämonen wechseln, wenn wir uns ihnen gegenüber auf die eine oder andere Weise verhalten, oder auch dann, wenn wir unseren Wohnsitz ändern. Astrologen und Platoniker sind sich darüber einig, dass unser Schutzdämon sich verdoppeln kann: der eine ist dann der Geburtsdämon, der andere aber der Berufsdämon. Immer dann, wenn unser Beruf und unsere Geburt miteinander harmonieren, dann wird uns von demselben Dämon geholfen, sei es nun unser Geburts- oder unser Berufsdämon. Daraus resultiert für uns ein harmonisches und ein friedliches Leben. Im anderen Fall, wenn unser Beruf im Gegensatz zu unserer Geburtsneigung steht, kommt es zu Feindseligkeiten zwischen unserem Berufsdämon, der hinzugekommen ist, und unserem Geburtsdämon. Dann gestaltet sich unser Leben schwierig und angstvoll.“¹¹

Alles Dämonische ist individuell und diese Individualisierung ist tiefgreifend: Niemand auf Erden ist entweder nur Mensch oder nur Dämon. Und erst die harmonische Verbindung des Schutz- oder Geburtsdämons mit dem Berufsdämon ermöglicht ein gutes Leben – *ut prospere vivas [...] cognosce[re] genium tuum [...] professionem sequere naturalem* –, jedoch gestaltet sich eine solche harmonische Verbindung stets auch als die Folge menschlichen Zutuns, sie obliegt seiner Fähigkeit, seine Seelenkräfte und Neigungen in Einklang zu bringen. Der Mensch muss seine dämonische Idealität durch innere Einsicht

quotidie mirum in modum abstrahebat a corpore. Attributus quoque ab initio, non acquisitus.“

¹¹ *Quantum vero ad habitationem simul et professionem spectat, illud Orientalium astrologorum minime contemnendum: videlicet mutatione nominis, professionis, habitus, victus, loci coelestem influxum nobis tum in melius, tum in deterius permutari. Daemones quoque vel commutari, vel ad eosdem aliter hic et alibi nos habere Platonici iudicabunt. Daemonem vero uniuscuiusque custodem astrologi cum Platonis geminum esse posse consentiunt: alterum quidem geniturae proprium, alterum vero professionis. Et quotiens professio cum natura consentit, eundem utriusque daemonem vel certe simillimum nobis adesse; vitamque inde nostram magis secum fore concordem et tranquillam. Marsilio Ficino, Three Books on Life, ed. and transl. by C. V. Kaske - J. R. Clark, Binghamton (N. Y.) 1989/Tempo 2002 (Center for Medieval and Early Renaissance Studies), 372.*

(Introspektion) und durch den richtigen Umgang suchen. Der dämonische Mensch ist einem Kunstwerk zu vergleichen. Und gerade auf dieser Kunst der Dämonie, auf dieser komplizierten Harmonisierung der Innenwelt mit der Außenwelt, beruht die neue Deutung der kosmischen Vermittlung, im Besonderen für merkurhafte *litterati* und saturnhafte *studiosi*. Humanisten und Philosophen sind für Ficino dämonische Subjekte von tiefgreifender Ambivalenz. Sie sind, wie *Janus bifrons*, halb himmlische, halb irdische Wesen. Auch für Hegel leuchtet vierhundert Jahre später noch das Licht dieser neuen Subjektivität, die ihre Wurzeln in der Zweideutigkeit der platonischen Dämonie hat: „Im Dämon des Sokrates (...) können wir den Anfang sehen, daß der sich vorher nur jenseits seiner selbst versetzende Wille sich in sich verlegte und sich innerhalb seiner erkannte – der Anfang der sich wissenden und damit wahrhaften Freiheit.“¹²

Man kann daher den Weg zu der dämonischen Ausweitung oder Verwandlung als eine Art Erweiterung des Individuums zum Universum bei Ficino festmachen. Das bedeutet nicht nur eine Kultur der Innerlichkeit, sondern auch eine Kultur des Vertrauens, der Geselligkeit und der Freude: „Die Natur hat dich geschaffen, um zu machen [...], was du mühelos leistest, was dir bessere Leistungen bringt, was du vor allem schätzt, was du widerwillig aufgibst. [...] Es ist das, was [...] dein Leitdämon seit deiner Geburt geplant hat. [...] Folge diesen Anfängen, dann wirst du Gutes tun und fröhlich leben.“¹³

Ficinos philosophisches Bedürfnis führt ihn über die Grenzen der sokratischen Dämonie hinaus, die nur eine Warnung ist. Es ist bekannt, auf welche Weise der Dämon bei Sokrates interveniert. Der sokratische Dämon verwehrt, er lehnt ab, und so erläutert Ficino in seinem *Argumentum: ille (Socratis daemon) vero provocat numquam*. Anders bei Ficino. Hier spiegelt sich gute Dämonie in einer positiven und tatkräftigen Gestalt. Man kann hier von einem willentlichen Aufbau eines dämonischen Bewusstseins sprechen. In diese Richtung entwick-

¹² Grundlinien der Philosophie des Rechts = Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Werke. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1979, (Theorie-Werkausgabe) Bd. 7, 448. Zu Goethes Dämonie cf. Dämon, Dämonisch (Goethe), Grimms Deutsches Wörterbuch, Band 2, Leipzig 1860 (1984), 713/714.

¹³ *Ad hoc ipsum vero prae ceteris es natura factus, quod primum a teneris annis agis, loqueris, fingis, optas, somnias, imitaris; quod tentas frequentius, quod facilius peragis, quo summopere proficis, quo prae ceteris delectaris, quod relinquis initus. Hoc est sane ad quod te coelum rectorque coeli genuit. Eatenus igitur tuis favebit inceptis et aspirabit vitae, quatenus genitoris ipsius auspicia prosequeris, praesertim si verum sit Platonicum illud, in quo tota consentit antiquitas, unicuique nascenti esse daemonem quendam vitae custodem ipso suo sidere destinatum, qui et ad hoc ipsum officium adiuvet, cui nascentem coelestia deputaverunt.* Marsilio Ficino, *De Vita*, 370. Vgl. Hermias in Phaedrum [= Marsile Ficin, *Théologie platonicienne*, XVIII, 13, éd. R. Marcel, Paris 1964]: Hermias Alexandrinus, *Couvreur* 1901, 65–69 (69).

elte sich die Philosophie Ficinos immer mehr in den Jahren von 1486 bis 1497 unter der direkten Einflussnahme von Porphyrios, Jamblichos und Proklos.

In einem berühmten Brief von Descartes an die Prinzessin Elizabeth lesen wir: „Folge der glücklichen Neigung deines Dämons, wie Sokrates: Der Genius (oder Schutzgeist) des Sokrates war vielleicht nichts Anderes als die Gewohnheit, einer inneren Neigung zu folgen. Er dachte, dass sein Unternehmen glücken wird, wann immer er ein Gefühl der geheimen, inneren Freude empfand. [...] Es scheint mir, dass wir dem Rat unseres Genius zurecht folgen, wenn die großen Entscheidungen unseres Lebens so ungewiss sind, dass uns unsere Vorsicht keine Lösung bietet.“¹⁴

Wie ist es möglich, dass der Vertreter des Rationalismus solche Faszination für den sokratischen Dämon empfand? Der Grund dafür liegt wohl in der psychologisch so einleuchtenden Dämonie des Ficino, die jenseits von Wunder und Zauber in ganz neuplatonischer Manier das bislang Irrationale am Dämonischen in ein Erkenntnismittel des Selbst umwandelte. Für Ficino sind dämonische Macht und Selbsterkenntnis niemals Gegensätze. Er ist es ja schließlich, der die Polarität des Drangs und des Verstandes erfunden hat. Fragt man nach der Basis dieser Polarität, sind verschiedene Umstände zu berücksichtigen: Ficino glaubte, wie Macrobius, Apuleius, Plotin, Porphyrios, Jamblichos und Proklos vor ihm, dass *daimones* kosmische Vermittler sind. Doch Norm bedeutet für ihn das Gesetz des Geistes, im kosmischen wie im individuellen Leben. Der Dämon ist Dämon im menschlichen Denken. Erfüllt vom dämonischen Drang, zum Beispiel, ist Eros, Dämon der Liebe von Mensch zu Gott.¹⁵ Erleuchtet von dämonischem Verstand ist der Weise, der, wie Ficino selbst, die kosmische Kraft der Liebe verspürt.

Dämonie als erotischer und künstlerischer Drang ist sehr gut bekannt seit Goethe, Herder und speziell seit Stefan Zweigs ‚Der Kampf mit dem Dämon‘, und ferner bei Aby Warburgs Stern- und Planetendämonen des Ostens.¹⁶ Dämonie als Verstand ist problematischer in der postkantischen Modernität.

¹⁴ „Et ce qu'on nomme communément le génie de Socrate, n'a sans doute été autre chose, sinon qu'il avait accoutumé de suivre ses inclinations intérieures, et pensait que l'événement de ce qu'il entreprenait serait heureux, lorsqu'il avait quelque secret sentiment de gaieté, et au contraire qu'il serait malheureux, lorsqu'il était triste. [...] touchant les actions importantes de la vie, lorsqu'elles se rencontrent si douteuses, que la prudence ne peut enseigner ce qu'on doit faire, il me semble qu'on a grande raison de suivre le conseil de son génie.“ René Descartes, *Oeuvres de Descartes*, éd. Adam-Tannery, Paris 1964–1974, IV, 528–532.

¹⁵ Vgl. Maria-Christine Leitgeb, *Eros und Magie. Die Geburt des Eros und Ficinos De amore*, Maria Enzersdorf 2004.

¹⁶ Vgl. Stéphane Toussaint, *L'ars de Marsile Ficin, entre esthétique et magie*, in: *L'art de la Renaissance, entre science et magie*, dir. Ph. Morel, Paris 2006, 453–467 (456–460).

Sigmund Freud sagt in seinem Briefwechsel mit Stefan Zweig, dass eine prosaische Art Kampf mit dem Dämon uns angehört, das Dämonische als wissenschaftliches Objekt zu begreifen. Umgekehrt gehört es in den Rahmen einer Schrift von Max Weber, dass ein platonischer Dämon noch der Anführer des intellektuellen und wissenschaftlichen Berufes wäre: dann müssen wir „an unsere Arbeit gehen und der ‚Forderung des Tages‘ gerecht werden – menschlich sowohl wie beruflich. Dies bedeutet aber schlicht und einfach, den Dämon zu finden und ihm zu gehorchen, der seines Lebens Fäden hält.“¹⁷

Stéphane Toussaint
Société Marsile Ficini
Via per Arliano, 1671
55050 Nozzano (LU)

¹⁷ Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, in: M. Weber Gesamtausgabe, hrsg. von Horst Baier u. a., Abteilung I: Schriften und Reden, Band 17, Tübingen 1992, 111.

