

Schöpfungslehre * 23. März 2022

**Theologische Entwürfe an der Epochenschwelle zur Neuzeit:
Nikolaus von Cues (1401-1464) und Giordano Bruno (1548-1600)**

Wir befinden uns in unserer Vorlesung in einer geschichtlichen Re-Konstruktion der aufeinander folgenden kosmologischen Einsichten seit der Kopernikanischen Wende. Wir untersuchen, wie die christlichen Weltbilder auf die jeweiligen Deutungen der Kosmologie reagiert oder sie hervorgebracht haben.

Kopernikus (1473-1543) verkündet in seinem Hauptwerk „De revolutionibus orbium coelestium“ (1543), die Erde sei ein Planet, der sich mit anderen Planeten um die Sonne bewege. Außerdem dreht sich die Erde um sich selbst und habe wohl eine leicht verlagerte Achse, die zu den Jahreszeiten führe. Diese Entdeckung wird als „Kopernikanische Wende“ beschrieben und ist zunächst ein Ergebnis der Naturforschung. So weit – so gut.

Heute denken wir nach mit einem Philosophen, der etwas gemerkt hat, was Theologen manchmal entgeht: Die kosmologischen Entwicklungen sind für das theologische Denken keine unbedeutsamen Schauplätze. Vom kosmologischen Weltbild hängt die Denkbarkeit des christlichen Bekenntnisses ab. Der Philosoph, der uns heute beim Nachdenken hilft, es aber auch durchaus erschwert, heißt Hans Blumenberg (1920-1996) und erfährt in letzter Zeit eine neue Aufmerksamkeit. Er war Professor in Münster. Eines seiner Hauptwerke trägt den Titel „Die Legitimität der Neuzeit“ (1966). Darin vertritt er die These, die Neuzeit sei gegenüber Antike und Mittelalter eine eigenständige Epoche, konstituiert durch die „Selbstbehauptung“ des Menschen gegenüber dem „theologischen Absolutismus“ des späten Mittelalters, der den freien Willen Gottes in seinem Handeln an und in der Welt stark betont habe. Die letzten beiden Kapitel seines Buches sind zwei Denkern gewidmet, in denen Blumenberg exemplarisch zwei verschiedene Haltungen gegenüber dem Mittelalter als zwei verschiedene Reaktionen auf die Kopernikanische Wende darstellt: **Nikolaus von Cues (1401-1464) und Giordano Bruno (1548-1600)**. Cusanus ist ein universal gebildeter Theologe, Philosoph, der schließlich Kardinal wird und an der Schwelle zur Neuzeit einen einzigartigen Entwurf vorlegt. Giordano Bruno wird in Nola bei Neapel geboren und deshalb auch „der Nolaner“ genannt; er wird recht jung Dominikaner, verlässt den Orden aber bald, durchwandert Europa, beschäftigt sich mit Astronomie und Philosophie und gerät durch seine Thesen von der Unendlichkeit des Weltraums und der Ewigkeit des Universums in Widerspruch zum christlichen Glaubensbekenntnis. Schließlich wird er im Jahr 1600 auf dem Campo dei Fiori in Rom als Ketzler verbrannt. Auf dem Scheiterhaufen wendet er sich von dem Kreuz, das man ihm vorhält. ab.

In der Gegenüberstellung dieser beiden Denker fordert uns Blumenberg zunächst grundsätzlich methodisch heraus. Er sagt: Eure Dogmatik muss sich bewähren anhand Eures Blicks auf unsere Weltordnung. Blumenberg ist der Meinung, dass Cusanus eine Ahnung der Krise des Mittelalters hatte und eine neue Denkform suchen musste, insofern er die Lehre des Kopernikus zwar noch nicht kennen konnte, aber doch die Umbrüche um kosmologischen Weltbild sah oder ahnte, ja sogar metaphysisch vorwegnahm. Allerdings meint Blumenberg ebenfalls, dass Cusanus den Schritt in das Neue hinein nicht wagte, sondern einen letzten, gescheiterten Rettungsversuch unternahm, die Transzendenz Gottes mit dem neuen Selbstverständnis des Menschen und dem neuen kosmologischen Weltbild zusammenzudenken. Giordano Bruno hingegen komme das Verdienst zu, zwar nicht in allen Konsequenzen, aber doch mutig und entschieden aus der neuen Weltsicht auf die Untragbarkeit des christlichen Bekenntnisses zur Menschwerdung Gottes zu schließen.

Die beiden Kapitelüberschriften versuchen die Grundhaltungen der beiden Denker in der Sicht Blumenbergs einzufangen: „Der Cusaner: Die Welt als Selbstbeschränkung Gottes“ – und „Der Nolaner: Die Welt als Selbsterschöpfung Gottes“.

Die Lektüre von Blumenberg ist anregend, aber auch sehr komplex, da wir verschiedene Ebene auseinanderhalten müssen:

- Worum geht es der Sache nach? Im Wesentlichen steht das Gott-Welt-Verhältnis und dessen Denkbare auf dem Spiel.
- Was denkt der Cusaner? Was denkt der Nolaner selbst?
- Wie interpretiert Blumenberg diese beiden Denker im Kontext seines eigenen philosophischen Anliegens?

Wir lesen unter diesem Gesichtspunkt einige ausgewählte Abschnitte aus Blumenbergs „Legitimität der Neuzeit“:

Im Blick auf Kopernikus können wir Blumenberg eine wesentliche Einsicht entnehmen: Die sogenannte „kopernikanische Wende“ ist nicht primär dadurch erschütternd, dass nicht mehr die Erde, sondern die Sonne als Mittelpunkt des Universums galt. Das wäre erträglich gewesen, wenn die gesamte Kausalität der von Gott getragenen Weltordnung erhalten geblieben wäre. Blumenberg beschreibt den Umbruch wie folgt (vgl. die beigefügten Kopien, S. 677 und S. 687): Nach dem aristotelischen Prinzip „omne quod movetur, ab aliquo movetur“ – „Alles, was sich bewegt, wird von einem anderen bewegt“, lebte das antike Weltbild von der Zuversicht, dass die Bewegung des Weltalls aus der ordnenden, Harmonie stiftenden Einwirkung eines Gottes stammte. Die neue Erfahrung

nennt Blumenberg „Bewegung als Zustand“, der „nicht auf Abhängigkeit, sondern auf ‚Synchronisation‘ immanent ablaufender Prozesse und den Kongruenzen der sie regelnden Gesetzmäßigkeiten“ (687) beruht.

Nikolaus von Cues wird von Blumenberg durchaus hoch geschätzt, auch wenn er dessen Lösung nicht billigt. Blumenberg sieht im Denken des Cusaners „eine Voraussetzung, die ich das Postulat der Angemessenheit der Schöpfung gegenüber ihrem Urheber nennen möchte: *Es ist, als hätte Gott sein ‚Es werde!‘ gesprochen, und weil kein Gott entstehen konnte, der doch die Ewigkeit selbst ist, entstand etwas, das Gott so ähnlich wie möglich wurde* [Zitat aus „De docta ignorantia“ II,2: „*ac si dixisset creatur: Fiat, et quia deus fieri non potuit, qui est ipsa aeternitas, hoc factum est, quod fieri potuit deo similius*“]. Für Blumenberg liegt hier die Schlüsselaussage des Cusanus: Gott bringt die Welt hervor, aber in einer bleibenden Differenz zu ihrem Schöpfer – eine Differenz, die Blumenberg als eine unerträgliche Abhängigkeit und als einen „willkürlichen Vorbehalt“ (589) wertet. Die philosophische Theologie des Cusaners kann in einem einfachen Grundsatz zusammengefasst werden:

- Die Welt ist Gott gegenüber „das Andere“.
- Gott ist der Welt gegenüber das „Nicht-Andere“ (non-aliud).

Während alle endlichen Dinge sich durch ihre Begrenzung und ihre Abgrenzung von anderen Dingen (nicht nur im materiellen Sinne) definieren, ist es für Gott unmöglich, ihn über eine *de-finitio*, eine Abgrenzung zu erkennen. Gott hat es nicht nötig, sich von seiner Schöpfung abzugrenzen. Er schließt sie ein, indem er das Nicht-Andere alles Anderen ist. Deshalb kommt Cusanus rein aus philosophischen Gründen zu der Überzeugung, a) dass Gott der Mittelpunkt der Welt ist (nicht räumlich verstanden), b) dass die Erde nicht im Mittelpunkt der Welt stehen *kann*; c) dass die Erde in Bewegung sein muss (weil endlich und im Werden).

Blumenberg zollt dem Cusaner hohe Anerkennung, weil dieser prinzipiell die Vielheit endlicher Standorte und deren jeweilige Bedingtheit anerkannt habe, ohne der nominalistischen Vorstellung einer Ohnmacht der Vernunft zu verfallen. Diese Wendung entspricht der Entdeckung des „homogenen Raumes“, in dem alle Orte prinzipiell gleichwertig sind, so dass keine hierarchische Struktur im Universum mehr angenommen werden kann. Nach Blumenberg führt bei Cusanus die Vielheit der Standorte nicht zum Relativismus, ist doch „die cusanische Anthropologie durchdrungen von dem Gedanken der Mächtigkeit und authentischen Imaginationskraft des menschlichen Geistes“ (592), die zwar die Dinge nicht „objektiv“ erfassen kann, aber über ihre Qualität der Gottebenbildlichkeit doch auf ihren Zugang zur Wirklichkeit vertrauen kann (vgl. 592f.).

Die Differenz zwischen Gott und den endlichen Wirklichkeiten wird bei Cusanus positiv gewertet als ein personales Gegenüber von Schöpfer und Schöpfung. Gott ist nicht mehr der „unbewegte Bewegter“ wie bei Aristoteles, sondern die metaphysische Mitte des Kosmos, von der aus sich „alles Wirkliche entfaltet“ (590). „Weltmitte“ in dieser Konzeption ist nicht mehr der durch die träge Erdmasse besetzte unterste Punkt jener Radialskala, sondern das Ausstrahlungszentrum, wie es erst Kepler auch physikalisch interpretieren und auf die bewegende Kraft der Sonne im Verhältnis zu den Planeten beziehen wird“ (590). Dadurch tritt eine überraschende Wende ein: In der aristotelischen Konzeption war Gott als der unbewegte Bewegter zwar ein Harmonie und Sicherheit versprechender Ordnungsfaktor, zugleich aber weit von den irdischen Dingen entfernt; im wahrsten Sinne des Wortes „oben“. Der Gott der ersten Ursache bewegt nur die Gestirne direkt, die irdischen Dinge aber indirekt durch die Kraft der Gestirne. Der Gott des Cusanus ist jedem Punkt der irdischen Welt nun unmittelbar. Eine unerhörte neue Nähe Gottes wird gerade angesichts der Anerkennung der Endlichkeit und „Relativität“ aller Dinge in Raum und Zeit denkbar.

„Die Auswirkung des Göttlichen strömt ungehindert und unvermittelt in die Welt, ist trotz der gesteigerten Transzendenz intensiver allgegenwärtig, als das im Schalenkosmos der Scholastik begriffen werden konnte. Die Transzendenz des Cusaners ist nicht nur eine Transzendenz der Äußerlichkeit und der Ferne, sondern zugleich eine Transzendenz der Innerlichkeit und der Nähe“ (594).

Ihre Mitte hat dieses Weltbild in dem Christusergebnis. Blumenberg zitiert eine Weihnachtspredigt des Cusaners:

„Gott schuf alle Dinge um seiner selbst willen und so, dass das All nur in bezug auf ihn seine volle Größe und Vollkommenheit hätte; aber das All konnte nicht mit ihm zur Einung kommen, da es keine Proportion vom Endlichen zum Unendlichen gibt. Daher hat alles sein Ziel in Gott durch Christus. Denn wenn Gott nicht die menschliche Natur angenommen hätte, die als ein Mittleres in sich die anderen Natur einschließt, so wäre das ganze Universum nicht vollendet, ja es wäre überhaupt nicht wirklich“ (zit. 633).

Die „geschaffene Unendlichkeit“ der Welt und des Menschengestes ist in Christus in die Einheit mit dem Schöpfer aufgenommen. Damit ist die Bewegung bestätigt und ermöglicht, in der alle endliche Wirklichkeit in einen Prozess der unendlichen Annäherung an ihre metaphysische Mitte in Gott hineingestellt ist. Diese Bewegung führt nie zu einer Verschmelzung zwischen Schöpfer und Schöpfung. Genau diese bleibende Differenz führt Blumenberg zur Ablehnung des cusanischen Weltbildes: „Dieses Kommunikationssystem ließ jedoch noch nicht zutage treten, dass der Ternar: *unendlicher Gott – unendliche Welt – unendlicher Menschengest* Alternativen eröffnete, dass es die Möglichkeit der Autonomisie-

rung jeder seiner Komponenten bereithielt“ (614), und genau die „Autonomisierung der Welt“ will Blumenberg mit seinem Buch fördern. Giordano Bruno ist ihm dabei ein willkommener Partner ...

Es muss hinzugefügt werden: Mehr noch als Cusanus ist der Gegner Blumenbergs der spätmittelalterliche Nominalismus, der das Verhältnis zwischen Schöpfer und Schöpfung durch die doppelte Bestimmung der *potentia absoluta* und der *potentia ordinata* Gottes beschrieb: Danach verwirklicht Gott als Schöpfer nur eine willentlich und gleich willkürlich ausgewählte Möglichkeit zu einer bestimmten Ordnung, während er die ganze Fülle anderer Möglichkeiten unverwirklicht lässt: „*multa potest facere quae non vult facere*“ – „Er kann vieles tun, was er jedoch nicht tun wollte“ (Wilhelm von Ockham, zit. 655). In dieser Konzeption bleibt die Welt immer in einer Situation der unausgeschöpften Alternativen. Bei Cusanus findet sich eine ganz andere Konzeption: Für ihn gibt Gott sich in der Tat ganz und gar, auf die höchstmögliche Weise. Nichts bleibt vorbehalten und unrealisiert – außer der Tatsache, dass Gott sich im Schöpferakt nicht selbst reproduzieren kann. Giordano Bruno zieht andere Konsequenzen, um die Welt aus der vermeintlichen Abhängigkeit von einem Willkürgott zu befreien.

Giordano Bruno hat die kosmologischen Wandlungen, die Nikolaus von Cues gleichsam metaphysisch vorweggenommen hatte, nun ausdrücklich wahrgenommen und muss sein Weltbild darauf einstellen. Für ihn wird die Vielheit zur Relativität des Werdens, das keine Mitte, keinen Urgrund und kein Ziel mehr hat, zur Grundannahme der Weltdeutung: „Bruno dagegen sieht Gestalten und Wesen als gleichrangige Möglichkeiten in der Zeit zu durchlaufender Partizipationen, in einer ewigen Neuverteilung der Rollen, durch die das Werdenkönnen von allem zu allem vollzogen wird“ (654). Dieser endliche Raum des Werdens hat eine ihm eigene Unendlichkeit, so dass man von Giordano Bruno sagen konnte, „er glaubte, die theologischen Folgerungen des Cusanus dadurch aus dem Wege geräumt zu haben, dass er dessen Lehre von der Unendlichkeit Gottes auf das *Universum* übertrug“ (656). So sagt es auch der Titel, den Blumenberg seinem Kapitel über Giordano Bruno gibt: „Die Welt als Selbsterschöpfung Gottes“.

Bruno tilgt die Differenz zwischen dem sich gebenden Gott und der hervorgebrachten Welt: „Ein Gott, der realisieren muss, was er kann, bringt notwendig sich selbst noch einmal hervor. Zeugung und Schöpfung fallen zusammen. Wo die Schöpfung die hervorbringende Macht Gottes erschöpft, kann für den trinitarischen Prozess kein Raum mehr sein“ (659). Wir sind bei Brunos Lehre von der „Unendlichkeit der Welt“ angekommen. Doch der entscheidende Schritt folgt erst noch: Wenn Gott sich im Weltprozess selbst erschöpft und kein Gegenüber seiner Schöpfung mehr ist, verschwindet die personale Qualität des Gott-Welt-Verhältnisses: „Wenn aber, und das ist der nächste Schritt, die absolute Selbst-

verwirklichung der göttlichen Allmacht ‚Welt‘ ist und nicht ‚Person‘, dann muss der Charakter der Personalität auch schon dem sich selbst reproduzierenden Grunde abgesprochen werden. Folgerichtig lehnt Bruno den Begriff der ‚Person‘ als eine ihm unverständliche Neueinführung des Augustin ab. In einem späteren Verhör wiederholt er, dass ihm das Prädikat Person als unvereinbar mit der Gottheit erschienen sei“ (659).

Wie zu erwarten ist, hat diese Grundposition Auswirkungen auf das Verständnis Jesu Christi. Für Bruno ist nun klar: „Kein Individuum kann den Daseinssinn der Gattung erfüllen, und in keinem geschichtlichen Glied der Gattung kann daher die Menschheit ihre endgültige Vereinigung mit der Gottheit erfahren. Die hypostatische Union wäre nicht die Mitte und Wende der Geschichte, sondern ihr Sinnbruch und ihr Ende“ (695). (Die christologische Gegenrede, die von Cusanus vertreten wird, kann also formuliert werden: Ein Individuum – Jesus Christus und jeder Mensch durch, mit und in Christus! – kann den Daseinssinn der Gattung erfüllen, und in einem, potenziell in jedem geschichtlichen Glied der Gattung kann daher die Menschheit ihre endgültige Vereinigung mit der Gottheit erfahren.) Die hypostatische Union wäre nach Giordano Bruno nicht die Mitte und Wende der Geschichte, sondern ihr Sinnbruch und ihr Ende.

„Die Abwendung des Nolaners, unmittelbar vor dem Aufflammen des Scheiterhaufens, von dem Bilde des menschengewordenen und gekreuzigten Gottes – das war nicht oder nicht nur das trotziges Finale des entsprungenen Mönches, sondern auch oder vor allem der Gestus der durchgehaltenen Konsequenz aus der Vision eines neuen Universums“ (697).

Die hier gegebene Zusammenfassung kann durch die Lektüre der beigefügten Auszüge aus dem Buch von Hans Blumenberg nachgearbeitet und vertieft werden.

Und die Moral von der Geschicht’: Vergessen Sie die Idee, an der Schwelle zur Neuzeit sei es um Ablässe und Rechtfertigungslehre gegangen. Das sind relativ belanglose Epiphänomene einer kosmologischen Wende, durch die Christen zu einer theologischen Verarbeitung herausgefordert waren, die sie nicht spontan leisten konnten. Der geniale Entwurf von Nikolaus Cusanus blieb denn auch ohne unmittelbare Rezeption.