

Anmerkungen zum Christentum von Giordano Bruno auf der Grundlage seines Prozesses

MASSIMILIANO TRAVERSINO DI CRISTO
Université Paris-Saclay,
Faculté Jean-Monnet (Droit, Economie, Gestion),
54 Boulevard Desgranges, 92330 Sceaux,
Frankreich
[massimiliano.traversino-di-cristo@universite-
paris-saclay.fr](mailto:massimiliano.traversino-di-cristo@universite-paris-saclay.fr)

<https://doi.org/10.5507/aither.2020.008>

ABSTRACT

In defending the infinity of the universe, Giordano Bruno's philosophy relies fundamentally upon the investigation into God's almightiness. The paper puts specific attention on some of the most authoritative texts of mediaeval Christian theology and their sources. It aims to forestage the interrelation between Bruno's use of these doctrines, his notion of the infinite, and his view on Christ in particular close relation to his trials.*

* Ich bedanke mich bei Elisabeth Blum und Nicoletta Gironi für ihre Hilfe bei der Übersetzung und bei der linguistischen Korrektur dieses Aufsatzes. Sofern nicht anders angegeben, stammt auch die Übersetzung der im Text enthaltenen Zitate von mir.

— Bevor ich näher auf Giordano Brunos Verhältnis zum Christentum eingehe, möchte ich zunächst die Gründe darlegen, warum ich die Prozessakten zur Hauptquelle meiner Betrachtung mache.¹ Zum Ersten stellt der Prozess

als allerletzte Phase seines Lebens gewissermaßen eine *ungeschriebene* Zusammenfassung seiner Philosophie dar. Angesichts der Einschränkungen in der Gefangenschaft und der Unmöglichkeit, weitere Werke zu publizieren, nutzte Bruno seine Aussagen im Verhör zur Weiterentwicklung seines philosophischen Systems. Brunos Verhaftung schien ihn in genau dem Augenblick betroffen zu haben, da seine Untersuchungen zu Ethik und Naturphilosophie mit der Frankfurter Trilogie zu einer umfassenderen Synthese gediehen waren als zuvor in den mehr sporadischen und gelegenschaftsbedingten Darstellungsformen, die ihm die unberechenbaren Umstände seines Exils diktierten. Der zweite Grund folgt unmittelbar aus dem ersten: Während er zur Verteidigung

1 Die wichtigste Untersuchung zu Brunos Prozess mit einer kritischen Edition der erhaltenen Dokumente ist Firpo 1993. Eine französische Übersetzung wurde 2000 veröffentlicht (Bruno 2000 in der Bibliographie). Zu Brunos Prozess s. auch Quaglioni 2000, 2002 und 2003; Spruit 1998 und 2002; Ricci 2000, S. 458–557, 609–17 und Ricci 2014; Beretta 2001; Martinez 2016, insb. S. 359–74. Ich habe früher zu Brunos Prozess einige Studien veröffentlicht (s. Traversino 2013 und 2015a) und arbeite daran zzt. mit besonderer Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Luther sowie des Verdachts, vor allem seitens Clemens VIII., Bruno habe sich vor seiner Rückkehr nach Italien der Reformation angeschlossen.

seiner selbst und seiner Lehre zwischen vollem oder teilweisem Eingeständnis seiner Glaubenszweifel und Verschweigen oder Dissimulation hin und her wechselt, muss Bruno in seinem Prozess die ultimative Bewährungsprobe nicht bloß seiner philosophischen, sondern auch seiner Glaubensüberzeugungen gesehen haben. Der dramatische Epilog des Prozesses war der *unerwartete* Ausgang einer Konfrontation, die der Angeklagte mit seinen Richtern mehr als sieben Jahre lang ausgefochten hatte.² So findet man in dem Prozess vielleicht nicht alle philosophischen Ideen Brunos in ihrer Gesamtheit, aber man findet sie gewiss in ihrer letzten Ausgestaltung. Und zugleich findet man dort auch den Grund für Brunos Erfolg in der heutigen Forschung und für seine bedeutende Rolle in der frühneuzeitlichen Philosophie. Um Brunos Bedeutung gerecht zu werden, muss man nicht unbedingt seine Ansichten teilen, wohl aber anerkennen, dass seine Entscheidung, selbst um den Preis des eigenen Lebens seine Lehren nicht zu widerrufen mit dem in Einklang steht, was er als seine ethisch-philosophische Sendung ansah: die Verteidigung des Rechts eines jeden, gemäß des eigenen Gewissens zu denken und zu glauben, und dabei keinen von außen auferlegten Vorschriften zu gehorchen.

— |
 Kommen wir nun zu Brunos Ansicht von der Dreifaltigkeit und von der

2 „Unerwarteter Ausgang“ im Sinne von Quagliani 2000, S. 305 („una sentenza non scontata“) und von Ricci 2000, S. 529 („un epilogo non scontato“).

Inkarnation Christi im Lichte der Prozessakten. Es ist bemerkenswert, welche zentrale Stellung diese Fragen bereits in den allerersten Anklagen Mocenigos gegen Bruno einnahmen. Drei von den acht Anklagepunkten (Nr. 2 – 4 auf der von Luigi Firpo erstellten Liste)³ handeln davon. Fragen in dieser Richtung wurden bereits in der allerersten Phase des Prozesses in Venedig eingehend diskutiert, nämlich in der 3. und 4. Anhörung am 2. Juni 1592 und in der 5. am darauffolgenden Tag. Schon zu diesem Zeitpunkt beruft sich Bruno bezeichnenderweise auf biblische und patristische Quellen – auf die Bibel im Allgemeinen und auf eine Stelle aus Augustinus, zur Rechtfertigung seiner Zweifel, ob „diese drei [die Dreifaltigkeit] als Personen definiert werden könnten, denn mir schien, dass der Terminus *Person* nicht richtig auf die Gottheit angewandt werden könne.“⁴ Während er diesen Zweifel zugibt, präzisiert Bruno, er sei „über die unergründliche Weise unsicher gewesen“, auf welche die Inkarnation stattfindet, aber nicht was das Faktum der Inkarnation selbst anbelangt.⁵ Anderenorts erkennt Bruno ausdrücklich die Inkarnation an und bestätigt das in seinem *Confiteor*, nennt sie jedoch *incomprehensibilis* (unbegreiflich) aufgrund der Weise ihres

3 Firpo 1993, S. 16.

4 Firpo 1993, Dok. 14, S. 172–73: „che queste tre possino sortir nome di persone; poiché non mi pareva che questo nome di persona convenisse alla divinità“. Über Brunos Gebrauch der gelehrten Referenzen s. Quagliani 2000, S. 311 ff.

5 Firpo 1993, Dok. 14, S. 173, auch für das Zitat: „haver vacillato nel modo inefabile.“

Zustandekommens.⁶ Es ist nicht leicht zu entscheiden, ob diese Aussagen zur Trinität und zur Inkarnation bloß ein Teil von Brunos Dissimulationsstrategie waren. Einerseits scheinen Mocenigos Denunziationen diesen Eindruck zu bestätigen, aber andererseits sagte sogar Bruder Celestino trotz seiner feindlichen Einstellung gegen Bruno aus, er habe nie den Eindruck gehabt, Bruno „leugne die Unterscheidung der Personen“ der Trinität.⁷ Was Bruno zu seiner Rechtfertigung vorbringt, zeigt deutlich, welch heikler Moment im Gerichtsverfahren seine Vernehmung und die der Zeugen zu diesem Punkt angesichts der divergierenden Aussagen war. Bruno gibt zu, dass er diesbezüglich Zweifel hatte, „weil Gottheit eine unendliche Natur ist, und Menschheit eine endliche, die erstere eine ewige, und die letztere eine zeitliche Natur ist.“⁸ Mit anderen Worten, Bruno rechtfertigt seinen Zweifel mit seiner Unfähigkeit zu verstehen, wie die Vereinigung der menschlichen und der göttlichen Natur „proportional und in Summe“ in ein und demselben Wesen stattfinden könne.⁹

In einem späteren Ausschnitt derselben Anhörung stoßen wir auf eine Aussage, in der Bruno ausdrücklich seine

intellektuelle Verpflichtung gegenüber der katholischen Theologie würdigt, insbesondere gegenüber Thomas von Aquin, „in dessen Lehre er aufgezogen wurde“, wie er es selbst formuliert.¹⁰ Nach Mocenigos Denunziation hatte Bruno aber behauptet, er selbst sei gelehrter als der Aquinate und „den besten Theologen überlegen“, die „im Vergleich zu ihm nichts wissen“.¹¹ Wie soll man diese beiden entgegengesetzten Aussagen bewerten? Bezweckt Bruno mit seiner Behauptung lediglich, das Wohlwollen der Richter zu erlangen und seine polemische Absicht, oder zumindest seine Überzeugung von der Überlegenheit der eigenen Lehre (auf die Mocenigos Worte verweisen), zu dissimulieren? In seinem vierten Verhör verwahrt sich Bruno dagegen, er habe niemals schlecht über katholische Theologen gesprochen, vielmehr bloß „von einigen lutherischen Theologen oder anderen Häretikern etwas über jemanden Bestimmten gesagt und sie verurteilt.“¹² Die Erwähnung lutherischer und calvinistischer Theologen könnte zunächst den Eindruck erwecken, wir hätten hier nichts weiter als eine Reihe von Beteuerungen Brunos zur Abwehr von Mocenigos Anklagen. Dennoch scheint Brunos Grundhaltung während des ganzen Prozesses die zu sein, durch ständige Bezugnahme auf

6 Firpo 1993, Dok. 51, [II, 40,] S. 253-59 (S. 259); zu diesem Punkt s. auch Quagliolini 2000, S. 311 ff.

7 Firpo 1993, S. 253, für Mocenigos genauso wie für Bruder Celestinos Aussage und für das Zitat: „che lui negasse la distinzione delle persone.“

8 Firpo 1993, S. 258: „per essere la divinità natura infinita e la humanità finita, quella eterna e questa temporale.“

9 Firpo 1993: „proportionalmente et in somma.“

10 Für das Zitat s. Firpo 1993, S. 259: „nella dottrina del quale io sono nutrito.“

11 Firpo 1993, Dok. 2, S. 144: „primi theologi del mondo“; „non hanno saputo niente a par di lui.“

12 Firpo 1993, Dok. 14, S. 177: „detto qualcosa di alcuno particolare, et biasmato, come sarebbe a dir, qualche theologo lutherano od altri heretici.“

ihm und seinen Gegnern gemeinsame autoritative Quellen den Konflikt in der Auseinandersetzung zu entschärfen. Nach Firpo entspricht Brunos Verhalten in den letzten Phasen der Debatte seiner Überzeugung, er habe es mit „Gegnern, die ihm an Würde und Autorität vollkommen glichen“ zu tun, und der Hoffnung, dass ein Urteilsspruch Papst Clemens VIII. „als eines unvoreingenommenen Richters“ die Sache letztendlich zu seinen Gunsten wenden konnte.¹³ Dennoch neige ich dazu, in Brunos „Berufung auf Autoritäten und [...] doktrinäre Argumente, zu seiner eigenen Verteidigung vorgebracht“ sowie in seinen wiederholten Huldigungen an Thomas von Aquin und die katholische Theologie mehr zu sehen als bloße Strategie.¹⁴ Bruno lenkte vielmehr die Aufmerksamkeit seiner Gegenspieler auf Quellen, die er als seine eigenen betrachtete, und wollte auf sie gestützt seinen Gegnern offen entgegentreten. Auch stellte sich gegen Ende des Verfahrens heraus, dass die Beurteilung der sachverständigen Berater im Großen und Ganzen nicht gegen Bruno ausfiel, d.h. vor der Entscheidung Clemens VIII., die Führung des Prozesses – auch gegen die Beurteilung der Sachverständigen – selbst zu übernehmen. Die sachverständigen Berater hatten nämlich „weitgehend nicht schuldig“ votiert, mit der Begründung, man könne Bruno schwerlich zu einem

Häretiker erklären auf der Basis von deutlich als unglaubwürdig erkannten Zeugenaussagen.¹⁵ Sie rieten zur Anwendung der Folter, um die noch offenen Anklagepunkte zu klären. Hinsichtlich der anderen Beschuldigungen, die ihnen als nachgewiesen galten, hielten sie ein Urteil *ad resipiscendum* für ausreichend.¹⁶ Zudem sollte Bruno, wie der Hochwürdige Vater Beccaria es formuliert, „nach seinen eigenen Aussagen beurteilt werden.“¹⁷ Und auch der Apostolische Protonotar Anselmo Dandini vertrat die Ansicht, man müsse dem Angeklagten Gelegenheit zum Widerruf der Anklagepunkte geben, die bereits für bewiesen erklärt worden waren. Laut Dandini sollte Bruno auch nur dann dem weltlichen Gericht übergeben und entsprechend bestraft werden (der Schwere der Anklage entsprechend mit dem Tode), falls er nach der Folterung eingestehen sollte, er habe Falsches gegen die Dreifaltigkeit behauptet. So erweist es sich, dass der Schuldspruch, der Bruno zum Tode verdammt, in erster Linie auf den Beschluss von Clemens VIII. zurückgeht, der – entgegen Brunos Hoffnungen – lautete, der Fall müsse aufgrund dessen entschieden werden, was sowohl Bruno selbst als auch die Zeugen bis dato ausgesagt hatten.¹⁸

Dandinis Rat, Brunos Heterodoxie hinsichtlich der Dreifaltigkeit genauer

13 Firpo 1993, S. 111, für beide Zitate: „contendenti, eguali affatto per autorità e dignità“; „giudice imparziale“.

14 Für das Zitat s. Quaglioni 2000, S. 317: „apigli autoritativi e [...] argomenti di dottrina addotti a propria difesa.“

15 Für das Zitat s. Quaglioni 2000, S. 306: „in larga misura di non colpevolezza.“

16 Firpo 1993, Dok. 61, S. 328.

17 Firpo 1993, S. 329: „ex his quae deponet iudicetur.“

18 Firpo 1993: für Dandinis genauso wie für die Positionen von Clemens VIII.

zu prüfen, ist für uns eine Anregung, der Bedeutung dieser Frage für die Prozessführung nachzugehen. Dies erfordert eine nähere Betrachtung sowohl der Quellen, auf die Bruno zu seiner Verteidigung direkt verweist, als auch weiterer Details, die im Verlauf des Prozesses zutage traten. Besonderes Gewicht bekommt hier Brunos Aufenthalt auf protestantischem Territorium, der an sich schon einen hinreichenden Grund für eine Überprüfung der Rechtgläubigkeit Brunos durch die Inquisition bieten konnte. Zunächst wollen wir, der ersten Richtung folgend, einige der mehr oder weniger expliziten Verweise Brunos auf die Schrift, die Kirchenväter und die scholastischen Theologen betrachten, Stellen, die von der Mittlerrolle Christi zwischen Gott und den Menschen handeln.

— ||

Zu Christus als Mittler betrachten wir zunächst 1 Tim. 2, 3–6 und 2 Kor. 9, 13–15. In der ersten Äußerung begründet Paulus die Rolle Christi als Mittler zwischen Gott und Menschen durch die Identität Christi mit der Glaubenswahrheit und durch den Opfertod am Kreuz zur Erlösung der Menschheit. In der zweiten beschreibt er der christlichen Gemeinde von Korinth die guten Werke der Nächstenliebe und ermuntert sie, solche in der Nachfolge Christi zu vollbringen, wobei sie in dieser Mission durch Gottes *unergründliches Geschenk* der Gnade unterstützt würden. Paulus' Begeisterung, die in der Beschreibung dieses *unergründlichen* Geschenks der Gnade aufscheint, versteht man besser, wenn man an seinen

Appell an den Frieden als das höchste Gut des Lebens denkt. Nach der Hl. Schrift gibt sich Christus selbst als Wahrzeichen dieses Friedens hin (Joh. 14, 27), ermöglicht durch sein Opfer die Gnade, und befähigt den erlösten Menschen, die Gnade in vollem Umfang zu erlangen (Is. 48, 22).

Der Hinweis auf die Unergründlichkeit führt uns unmittelbar zurück zu Brunos Berufung auf Augustinus zur Rechtfertigung seines Zweifels. Allerdings liegt hier ein Fehler vor, denn Bruno zitiert tatsächlich einen Abschnitt aus *De fide ad Petrum* (nach Thomas' *Summa Theologiae*, III, q. 4, a. 2, *Sed contra*): „Die menschliche Natur hat Gott angenommen, nicht die Person“. Bruno schreibt diesen Satz Augustinus zu, der tatsächliche Autor ist Fulgentius von Ruspe, ein Erläuterer und Verteidiger von Augustinus' Lehre.¹⁹ In diesem Abschnitt bezieht sich Fulgentius auf Augustinus' Überlegungen zur Trinität und Christologie. Einerseits bekennt sich Bruno offen zu seinen Glaubenszweifeln, andererseits versucht er mit diesem Zitat darzustellen, dass auch innerhalb der christlichen Theologie die Anwendung des Terminus *Person* ein schwieriges und ungelöstes Problem sei. Auch findet er, dass Thomas' Interpretation des Abschnittes aus Fulgentius für ein volles Verständnis der Inkarnation Christi nicht ausreicht. Thomas schließt gleich nach dem Zitat aus Pseudo-Augustinus aus, dass es irgendeine Art von

¹⁹ Zu diesem Punkt s. Quaglioni 2000, S. 311; für Thomas' Hinweis auf Fulgentius' Passage, zitiert auch von Quaglioni, s. Thomas von Aquin 1889.

Annahme der menschlichen Person in Christus geben könne. Für Thomas gilt: wenn es wahr ist, dass „annehmen an-sich-nehmen bedeutet“, so wird folglich das, „was [...] an sich genommen wird, Voraussetzung für das Annehmen sein, so wie das Bewegliche der Bewegung selbst vorausgesetzt ist“.²⁰ Im Gegensatz dazu, was mit der menschlichen Natur geschieht, könne von einer Annahme der menschlichen Person in Christus keine Rede sein: „Die Person bildet [...] nicht die Voraussetzung für das Annehmen, sondern vielmehr dessen Abschluß.“²¹ Wenn man in der Tat zuließe, dass die menschliche Person vor dem Akt der Annahme in Christus existiere, dann müsste sie entweder nach ihrer Annahme untergehen und nicht mehr existieren, wäre also „vergebens angenommen“, oder am Leben bleiben, „was aber bedeutet, dass es zwei Personen gäbe, die eine annehmend und die andere angenommen“.²² Aus dieser Überlegung folgt die Konklusion, dass „in keiner Weise hat der Sohn Gottes die menschliche Person angenommen“, sondern bloß die menschliche Natur.²³ Man kann sich leicht denken, dass Bruno sich neben dem Fulgentius-Zitat von Thomas noch an andere scholastische Erklärungen der Inkarnation Christi erinnerte, vor allem an eine in den *Sentenzen* des Petrus Lombardus zitierte Stelle aus Gennadius Massilensis' *De*

ecclesiasticis dogmatibus, einem weiteren Werk, das fälschlich Augustinus zugeschrieben wurde. Dort heißt es zur Inkarnation Christi, wir müssten als gewiss annehmen, die menschliche Natur sei ohne Veränderung in die göttliche aufgenommen worden, „sodass weder Gott durch die Annahme dieser Form in menschliche Substanz verwandelt, noch der in Gott verherrlichte Mensch zu göttlicher Substanz verwandelt ist“.²⁴ Tatsächlich würde eine solche Umwandlung „zu einer Minderung der Natur und der Aufhebung der Substanz führen“.²⁵ Petrus Lombardus führt aus, man dürfe nicht unterstellen, dass Gott durch die Tatsache der Inkarnation seine Natur verändere, und betont, das Mysterium der Inkarnation erlaube es zu sagen, der Mensch gehe aus Gott hervor, nicht aber umgekehrt, Gott gehe aus dem Menschen hervor. Richtig sagt man also, dass Gott Mensch geworden sei, aber falsch ist es zu sagen, der Mensch sei Gott geworden.²⁶

Aber, um wieder auf Brunos oben erwähnte Berufung auf Augustinus zu kommen, wie bereits angedeutet, beabsichtigte Bruno offenbar mit diesem Verweis, sich mit seinen Gegnern auf

20 Thomas von Aquin 1889. (mit meinen Änderungen).

21 Thomas von Aquin 1889.

22 Thomas von Aquin 1889. (mit meinen Änderungen).

23 Thomas von Aquin 1889.

24 Petrus Lombardus 1981, S. 66, Dist. 7, C. 3: „ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in divinam glorificatus in Deum.“

25 Petrus Lombardus 1981, S. 66, Dist. 7, C. 3: „naturae diminutionem et abolitionem substantiae.“

26 Petrus Lombardus 1981, S. 65, Dist. 7, C. 2-3: „Et quia secundum habitum accipienda est Incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. [...] Et licet dicatur *homo Deus*, non tamen congrue dicitur *homo dominicus*.“

der Grundlage gemeinsamer autoritativer Quellen auseinanderzusetzen. Mit den Zitaten wollte er vor allem zeigen, dass seine Zweifel innerhalb der christlichen Tradition alles andere als neu waren. Wiederum bekennt sich Bruno nicht nur zu der Unsicherheit seines Gedächtnisses hinsichtlich der zitierten Stelle, sondern auch zu der Schwierigkeit, aufgrund der besagten *Unergründlichkeit* der Inkarnation am Dogma der Trinität festzuhalten. Aber was war in dieser Frage tatsächlich Augustinus' Standpunkt, auf den sowohl Fulgentius als auch Thomas ihre Argumentation aufbauten? Werfen wir einen Blick auf Ser. 186, 1, die Predigt, in der Augustinus die Inkarnation Christi im Zusammenhang mit der Jungfräulichkeit Mariens erläutert. Hinsichtlich des Begriffs *Person* stellt Augustinus zunächst fest: „dass das Wort Fleisch geworden ist“, die Inkarnation Christi, „[bedeutet nicht,] dass das Wort vernichtet wurde, da es mit Fleisch bekleidet ward, sondern vielmehr dass sich das Fleisch, um der Vernichtung zu entgehen, dem Worte annäherte“.²⁷ Die Weise, auf die die Vereinigung der menschlichen und der göttlichen Natur sich vollzieht, erläutert Augustinus durch einen Vergleich mit dem Menschen: „Wie der Mensch Seele und Leib ist, so kann Christus Gott und Mensch sein. Derselbe, der Mensch ist, ist Gott, und derselbe, der Gott ist, ist Mensch – nicht durch eine Vermischung der Naturen, sondern durch die

Einheit der Person.“²⁸ Mit der Negation der Annahme der menschlichen *Person* in Christus zeigt diese Predigt deutlich, wie sich die Ausführungen von Fulgentius, Petrus Lombardus und Thomas von Aquin auf Augustinus beziehen. Denn eine solche Annahme der Person würde, wenn man sie zuließe, sogar das Dogma der Trinität aufheben: „So wurde die Menschheit zu der Gottheit des Sohnes hinzugefügt, und doch so, dass es zu keiner Vierfältigkeit der Personen führte, sondern die Dreifältigkeit bleibt bestehen.“²⁹

Sieht man von dem Problem der *Vierfältigkeit* ab, so ähnelt Augustinus' Ser. 186, 1 mit dem Vergleich „Wie der Mensch Seele und Leib ist, so kann Christus Gott und Mensch sein“ in terminologischer Hinsicht Brunos Eingeständnis seiner Unfähigkeit, zu verstehen wie „die Menschheit [...] mit der Gottheit in der Konstitution eines Subjektes vereint wurde, so wie die menschliche Seele mit dem Leib vereint ist“.³⁰ In ihrer *Unergründlichkeit* ist die Inkarnation Christi ungeeignet zur fundamentalen Erklärung der Natur, wie Bruno sie anstrebt. Das bestimmt Brunos Entschluss, die Christologie in seiner Erforschung der

27 Augustinus 1841, Sp. 999–1000 (Sp. 999): „[...] quod Verbo caro factum est, non Verbum in carnem pereundo cessit; sed caro ad Verbum, ne ipsa periret, accessit.“

28 Augustinus 1841, Sp. 999: „ut quemadmodum homo est anima et caro, sic esset Christus Deus et homo. Idem Deus qui homo, et qui Deus idem homo: non confusione naturae, sed unitate personae.“

29 Augustinus 1841, Sp. 999: „Ac sic et Filii divinitati est addita humanitas; et tamen non est personarum facta quaternitas, sed permanet trinitas.“

30 Firpo 1993, S. 253: „la umanità [...] fosse giunta alla divinità alla costituzione d'un soggetto come è giunta l'anima umana col corpo.“

kausalen Zusammenhänge beiseitezulassen: „Lassen wir also [...] diese Betrachtung, insofern sie höher als jeder Sinn und jede Vernunft ist, und betrachten wir Prinzip und Ursache, insofern sie, als Spur, entweder die Natur selbst sind oder doch wenigstens im Bereich und im Schoß derselben widerscheinen.“³¹ An dieser Entscheidung Brunos sind meiner Ansicht nach zwei Aspekte hervorzuheben: Einerseits hält Bruno die Christologie aufgrund ihrer *Unergründlichkeit* aus seiner Erforschung der Natur heraus und konzentriert sich auf die kausale Erklärung, wodurch er zu einem Notwendigkeitsdenken gelangt, das ihn zu der Theorie führt, die Welten und das Universum seien – in Entsprechung der Wirkung mit ihrem Prinzip oder ihrer Ursache – ebenso unendlich wie Gottes unendliche Macht. Andererseits bezieht sich Bruno jedoch vermittels seiner Quellen weitgehend auf die Christologie, die er allerdings im Lichte seiner Naturphilosophie von Grund auf uminterpretiert. Dies zeigt sich besonders deutlich bei der Betrachtung einer der wichtigsten Quellen Brunos, Nikolaus Cusanus, mit seiner Unterscheidung von *Komplikation* und *Explikation* innerhalb des Begriffes der Einheit.³²

— III

Bruno leugnet, wie gesagt, in seinem Prozess keineswegs, wankend im Glauben gewesen zu sein, verweist aber zur Recht-

fertigung seiner Zweifel wiederholt auf christliche Autoritäten. Zudem weist er in einigen Fällen die Anschuldigung zurück, er habe seine Unsicherheit in Schriften oder in öffentlichem Auftreten geäußert, und behauptet hinsichtlich anderer Fälle, was er im Widerspruch zum Glauben geäußert habe, beschränke sich ausschließlich auf den Bereich der Philosophie.³³ Wie Luigi Firpo ganz richtig betont, versucht Bruno angesichts der disziplinären und theologischen Anschuldigungen mit solchen Äußerungen „zu leugnen, was geleugnet werden kann, abzumildern, was unsicher ist, und für die bewiesenen Verstöße um Verzeihung zu bitten“;³⁴ andererseits, „auf dem Gebiet der Philosophie, leugnet er weder, noch mindert er die im Druck dokumentierten Ansichten, und weigert sich sogar, darin einen Fehler, d.h. eine Unvereinbarkeit mit dem Dogma und der Hl. Schrift anzuerkennen“.³⁵ Dies ist deutlich bei Brunos drittem Verhör in Venedig erkennbar: „gefragt, ob er öffentlich oder privat in den Vorlesungen, die er an verschiedenen Orten gehalten habe [...] jemals irgendeinen Satz gelehrt, vertreten oder diskutiert habe, der im Gegensatz oder Widerspruch zu dem katholischen Glauben und den Bestimmungen der Hl. Römischen

31 Bruno 2007, S. 91 (2. Dialog).

32 Wir können hier nicht näher auf Brunos Verhältnis zu Cusanus eingehen; zu diesem Thema s. Traversino 2015a, S. 43–58 und Traversino 2015b, S. 155–169.

33 S., z. B., Firpo 1993, Dok. 13, S. 165–71 (insb. S. 168–169).

34 Firpo 1993, Dok. 13, S. 105: „negare il negabile, attenuare l'incerto, invocare il perdono per le colpe provate“.

35 Firpo 1993, Dok. 13, S. 105: „nel campo filosofico invece egli non nega né sminuisce l'opinione che le stampe documentano, e si rifiuta altresì di riconoscerne l'errore, cioè l'inconciliabilità nei riguardi del dogma e della Scrittura.“

Kirche“ steht,³⁶ verneint Bruno in seiner Antwort, jemals „direkt [d.h. auf theologischem Gebiet] irgendetwas gegen die katholische christliche Religion gelehrt zu haben“.³⁷ Sogar als er zugibt, dies *indirekt* in seinen *Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus peripateticos* – „gedruckt mit Erlaubnis der Ordensoberen“³⁸ – getan zu haben, mildert er die Schwere dieses Geständnisses ab, indem er sagt, er habe dies „ohne irgendeinen Schaden für die Wahrheit nach dem Licht des Glaubens“ gelehrt.³⁹ Hier bezieht sich Bruno auf seine Theorie der Unendlichkeit der Welten als die „Wirkung der unendlichen Macht Gottes“⁴⁰ und erklärt, diese vorgebracht zu haben, „denn ich erachtete es für unwürdig der göttlichen Güte und Macht, dass, da Er außer dieser Welt eine andere und unendliche andere erzeugen konnte, Er eine endliche Welt erschaffen haben sollte.“⁴¹ Der „indirekte“ Wi-

derspruch, aufgrund dessen „man die Glaubenswahrheit als zurückgewiesen betrachten könnte“ bestand nach Brunos Selbstverteidigung also darin, dass er auf philosophischer Ebene „eine doppelte Weise der Unendlichkeit, die der Größe des Universums und der Vielzahl der Welten“ als Folge und Wirkung der unendlichen Schöpfermacht Gottes vertreten habe.⁴²

Man kann meiner Ansicht nach im Lichte solcher Aussagen Bruno nicht als *anti-christlich* bezeichnen. Bruno sieht in der Unendlichkeit des Universums den endgültigen Beweis der Existenz Gottes, „universale Vorsehung, kraft derer jedes Ding lebt, wächst, sich regt und in seiner Vollkommenheit ist“.⁴³ Entsprechend den oben genannten zwei Ebenen der Betrachtung, der philosophischen und der theologischen, erklärt Bruno, er verstehe auch die Vorsehung auf eine zweifache Weise. Zum einen, philosophisch gesprochen, begreift er die Vorsehung „auf die Weise, wie die Seele im Körper anwesend ist, ganz im Ganzen und ganz in jedem seiner Teile, und dies nenne ich Natur, Schatten und Spur der Gottheit“.⁴⁴ Zum anderen, theologisch gesprochen, erklärt

36 Firpo 1993, Dok. 13, S. 167: „interrogatus se publicamente o privatamente nelle lettioni ch’egli ha fatto in diversi luoghi [...] ha mai insegnato, tenuto o disputato articulo contrario o repugnante alla fede catholica et secondo la termination della santa romana Chiesa.“

37 Firpo 1993, Dok. 13, S. 167: „Direttamente non ho insegnato cosa contra la religione catholica christiana.“

38 Firpo 1993, Dok. 13, S. 167: „stampati con permissione de superiori.“

39 Firpo 1993, Dok. 13, S. 167: „non preiudicando alla verità secondo il lume della fede.“

40 Firpo 1993, Dok. 13, S. 167: „effetto della divina infinita potentia.“

41 Firpo 1993, Dok. 13, S. 167: „perché io stimavo cosa indegna della divina bontà et potentia che, possendo produr, oltre questo mondo un altro et altri infiniti, producesse un mondo finito.“

42 Firpo 1993, Dok. 13, S. 168, für beide Zitate: „indirettamente s’intende essere repugnata la verità secondo la fede“; „doppia sorte de infinitudine de grandezza dell’universo et de moltitudine de mondi.“

43 Firpo 1993, Dok. 13, S. 168: „providenza universal, in virtù della quale ogni cosa vive, vegeta et si move et sta nella sua perfettione.“

44 Firpo 1993, Dok. 13, S. 168: „nel modo con cui presente è l’anima nel corpo, tutta in tutto et tutta in qual si voglia parte, et questo chiamo natura, ombra et vestigio della divinità.“

er, er könne die Vorsehung nicht anders verstehen als „auf die unergründliche Weise, auf die Gott als Essenz, Präsenz und Macht in allem und über allem ist, nicht als ein Teil, nicht als Seele, sondern auf unerklärliche Weise“.⁴⁵ Auf dieser Überzeugung basiert auch der von Bruno anderenorts gebrachte metaphorische Verweis auf die altägyptische Anbetung der „Krokodile, Hähne, Zwiebeln und Rüben“, d.h. vielmehr, „in Krokodilen, Hähnen und dergleichen wurden die Götter verehrt und die Gottheit angebetet, die sich von Zeit zu Zeit, von Ort zu Ort, nacheinander und zugleich zusammen in verschiedenen Subjekten, wie sterblich sie auch immer sein mögen, befand, befindet, und befinden wird“.⁴⁶ Brunos *Anti-Christentum*, nach der Mehrzahl der Interpreten der hervorstechendste Aspekt seiner Botschaft, erweist sich nach meinem Dafürhalten in solchen Behauptungen eher als scheinbar denn als tatsächlich. Brunos Erforschung der natürlichen Welt zeigt eine stark christlich gefärbte Dynamik

hin zum biblischen Gott, und sie ist zugleich philosophisch und theologisch. Das wird offenbar, wenn man Brunos Forschung als *teleologisch* erkennt, ausgerichtet auf die „Gottheit, wie sie uns ganz nahe und vertraut ist und nicht, wie sie am höchsten, absolut, in sich selbst und ohne gewohnten Umgang mit den erzeugten Dingen ist“.⁴⁷ Aus Brunos Sicht kann der Mensch nur durch die Voraussetzung des unendlichen Universums, *potentia infinita creata* und *Verbum* der göttlichen Macht, Gott finden, „Ziel- und Endpunkt aller Philosophie und aller Naturtheorie.“⁴⁸ Bruno sagt geradeheraus, man könne Wissen über Gott erlangen, was „für jeden, der nicht glaubt, als etwas Unmögliches und Nichtiges erscheint“, geführt „durch ein übernatürliches und nicht durch das natürliche Licht“.⁴⁹ Ebenso entschieden stellt er fest, möglich sei solches Wissen nur „denjenigen, die die Gottheit nicht außerhalb der unendlichen Welt und der unendlichen Dinge suchen, sondern innerhalb derselben“.⁵⁰

45 Firpo 1993, Dok. 13, S. 168: „nel modo ineffabile col quale Iddio per essentia, presentia et potentia è in tutto e sopra tutto, non come parte, non come anima, ma in modo inesplicabile“.

46 Bruno 2009, S. 339 (3. Dialog, 2. Teil).

47 Bruno 2009, S. 339 (3. Dialog, 2. Teil).

48 Bruno 2007, S. 211 (4. Dialog).

49 Bruno 2007, S. 211 (4. Dialog).

50 Bruno 2007, S. 211 (4. Dialog).

BIBLIOGRAPHIE

- Augustinus (1841). *Opera omnia*, 5. Bd., 1. Teil. IN: J.-P. Migne (Hg.), *Patrologie cursus completus. Series latina*, 38. Bd. [Paris.]
- Beretta, F. (2001). *Giordano Bruno e l'inquisizione romana. Considerazioni sul processo. Bruniana & Campanelliana VII(1)*, S. 15–49.
- Bruno, G. (2000). *Œuvres complètes. Documents I: Le procès* (Einl. und Text von L. Firpo, übers. und komm. von A.-Ph. Segonds). Paris: Les Belles Lettres.
- Bruno, G. (2007). *De la causa, principio et uno / Über die Ursache, das Prinzip und das Eine* (übers., komm. und hg. von T. Leinkauf, Giordano Bruno Werke, 3). Hamburg: Meiner.
- Bruno, G. (2009). *Spaccio della bestia trionfante / Austreibung des triumphierenden Tieres* (übers., komm. und hg. von E. Blum, & P. R. Blum, Giordano Bruno Werke, 5). Hamburg: Meiner.
- Firpo, L. (1993). *Il processo di Giordano Bruno* (hg. von D. Quaglioni). Rom: Salerno.
- Martinez, A.A. (2016). „Giordano Bruno and the Heresy of Many Worlds“. *Annals of Science LXXIII(4)*, S. 345–74.
- Petrus Lombardus (1981). *Sententiae in quatuor libris distinctae* (hg. von I. Brady). 2 Bände in 3 Teilen, Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971–1981, 2. Bd.
- Quaglioni, D. (2000). „*Ex his quae deponet iudicetur*. L'autodifesa di Bruno“. *Bruniana & Campanelliana VI(2)*, S. 299–319.
- Quaglioni, D. (2002). „Il processo e l'autodifesa“. IN: *Cosmografia, fede e libertà nel pensiero di Giordano Bruno. Atti del convegno di studi (Noli, 7–9 luglio 2000)*, Savona: Euromedia, S. 27–48, abgred. in: N. Pirillo (Hg.), *Autobiografia e filosofia. L'esperienza di Giordano Bruno. Atti del Convegno (Trento, 18–20 maggio 2000)*, Rom: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, S. 127–145.
- Quaglioni, D. (2003). „L'autodéfense de Giordano Bruno“. IN: T. Dagron, & H. Védrine (Hg.), *Mondes, formes et société selon Giordano Bruno*, Paris: Vrin, S. 29–46.
- Ricci, S. (2000). *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*. Rom: Salerno.
- Ricci, S. (2014). „Le procès de Giordano Bruno par l'Inquisition“. *Lexicon philosophicum II*, S. 97–125.
- Spruit, L. (1998). „Due documenti noti e due documenti sconosciuti sul processo di Giordano Bruno nell'Archivio del Sant'Uffizio“. *Bruniana & Campanelliana IV(2)*, S. 469–73.
- Spruit, L. (2002). „Una rilettura del processo di Giordano Bruno: procedure e aspetti giuridico-formali“. IN: P. Giustiniani u.a. (Hg.), *Giordano Bruno. Oltre il Mito e le opposte passioni*, Neapel: Facoltà teologica dell'Italia meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino, S. 217–225.
- Thomas von Aquin (1889). *Die katholische Wahrheit, oder die theologische Summa*

(hg. von C. M. Schneider). 12 Bände, Regensburg: Manz, 1886–1892, 10. Bd., online konsultiert am 12. August 2020. URL: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel710-2.htm>.

Traversino, M. (2013). „Il processo a Giordano Bruno: le opinioni *erronee* sul Cristo, l'infinito universo quale *Verbo*“. IN: A. Schütz, & M. Traversino (Hg.), *The Theology of potentia Dei and the History of European Normativity/Alle origini dell'idea di normativismo: Il problema della potentia Dei tra teologia e diritto pubblico europeo*, [2 Bände,] *Divus Thomas*, [CXV(2) (2012) und] CXVI(3), S. 231–47.

Traversino, M. (2015a). *Diritto e teologia alle soglie dell'età moderna. Il problema della potentia Dei absoluta in Giordano Bruno* (mit einem Vorwort von D. Quaglioni). Neapel: Editoriale Scientifica.

Traversino, M. (2015b). „Dogma trinitario ed infinito universo in Giordano Bruno: spunti dal *De docta ignorantia* di Cusano“. IN: M. Traversino (Hg.), *Verità e dissimulazione. L'infinito di Giordano Bruno tra caccia filosofica e riforma religiosa*, Neapel: Editrice Domenicana Italiana.