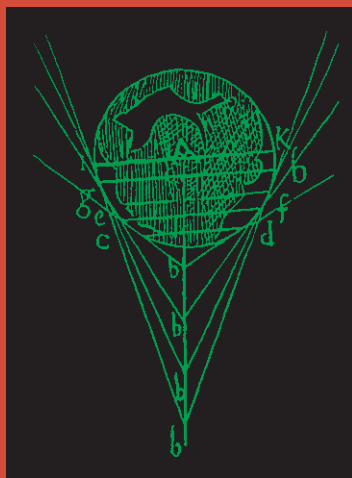


GIORDANO BRUNO WERKE

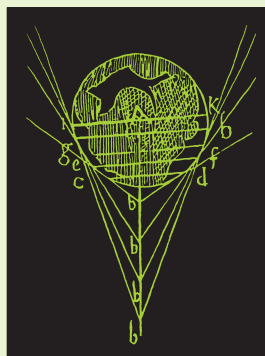


Meiner

GIORDANO BRUNO WERKE



BRUNO GIORDANO WERKE



Mit der
kritischen Edition von
Giovanni Aquilecchia
herausgegeben von
Thomas Leinkauf

BAND 4

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

GIORDANO BRUNO
DE L'INFINITO, UNIVERSO
ET MONDI

ÜBER DAS UNENDLICHE,
DAS UNIVERSUM
UND DIE WELTEN

Italienisch – Deutsch

Übersetzt, kommentiert und
herausgegeben von

ANGELIKA BÖNKER-VALLON

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Diese Ausgabe folgt der unter der Schirmherrschaft des Istituto Italiano per gli Studi Filosofici und des Centro Internazionale di Studi Bruniani bei »Les Belles Lettres« erschienenen kritischen Edition *Œuvres Complètes de Giordano Bruno* (Paris 1993 – 1999), ediert von Giovanni Aquilecchia, herausgegeben unter der Leitung von Yves Hersant und Nuccio Ordine.

Wir danken dem Verlag »Les Belles Lettres« für die freundliche Genehmigung zur Verwendung des italienischen Textes, dem Istituto Italiano per gli Studi Filosofici und dem Centro Internazionale di Studi Bruniani für die gute Kooperation sowie der Fritz Thyssen-Stiftung für die großzügige Unterstützung der deutschen Ausgabe.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-1804-9

eBook ISBN: 978-3-78733-511-4

Zitiervorschlag: BWIV

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2006. Alle Rechte vorbehalten.

Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gestaltung: Jens-Sören Mann.

Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach.
Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem »Alster«-Werkdruckpapier (ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706), hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorbemerkung	VII
Siglenverzeichnis	IX
Abkürzungsverzeichnis der Werke Brunos	X
Einleitung. <i>Von Angelika Bönker-Vallon</i>	XIII
1. Brunos Schrift »Über das Unendliche, das Universum und die Welten« als Dokument des geistesgeschichtlichen und naturphilosophischen Umbruchs der Renaissance XIII 2. Die Lebensumstände Giordano Brunos und seine wissenschaftliche Mission in England XXIII 3. Einheitsmetaphysische Begründung des Universums und Umdeutung der Tradition in »Über die Ursache« XXXIX 4. Die literarischen Vermittlungsformen in »Über das Unendliche« LIV 5. Der Kampf der Vernunft gegen die aristotelische Kosmologie LXIX 6. Der Aufbau des neuen Weltbildes LXXXV 7. Naturphilosophie, Ethik und Religion CV 8. Weiterentwicklung und Wirkungsgeschichte CXII 9. Editorische Notiz CXXVII	
Bibliographie	CXXIX

GIORDANO BRUNO

DE L'INFINITO, UNIVERSO ET MONDI

ÜBER DAS UNENDLICHE, DAS UNIVERSUM UND DIE WELTEN

Einleitungsschreiben	5
Erster Dialog	51
Zweiter Dialog	93
Dritter Dialog	153
Vierter Dialog	209
Fünfter Dialog	249

Kommentar. <i>Von Angelika Bönker-Vallon</i>	315
Glossar	405
Personenregister	409
Sachregister	413

VORBEMERKUNG

Diese neue zweisprachige Ausgabe *Giordano Bruno, Werke* umfaßt in chronologischer Reihenfolge zunächst alle sieben Schriften, die Bruno in italienischer Sprache verfaßt hat. Sie ist die erste philologisch zuverlässige italienisch-deutsche Edition und ersetzt die einsprachige Gesamtausgabe der italienischen Dialoge, die Ludwig Kuhlenbeck unter dem Titel *Gesammelte Werke* in den Jahren 1904–1909 im Eugen Diederichs Verlag (Leipzig und Jena) herausgegeben hat. Nach Möglichkeit werden die italienischen Dialoge im Anschluß durch die lateinischen Werke ergänzt.

Das Ziel aller an dieser Ausgabe Beteiligten war, nicht nur dem heutigen Stand der Forschung entsprechende neue Textausgaben für den deutschen Sprachraum vorzulegen, sondern zugleich die Werke Brunos auf gesicherter Basis durch ausführliche Kommentare zu erschließen. Grundlegend für die Neuedition ist die kritische Ausgabe von Giovanni Aquilecchia, die einen gesicherten italienischen Grundtext bereitstellt. Für die Übersetzungen konnte zum Teil auf bereits vorliegende Einzelausgaben zurückgegriffen werden, die überprüft und, wo nötig, überarbeitet wurden, während andere vollständig neu anzufertigen waren. Jeder Band enthält darüber hinaus eine ausführliche Einleitung, in der über Werk, Werkgenese und die Wirkungsgeschichte informiert wird, eine Bibliographie, Namen- und Sachregister sowie ein Glossar. Die Paginierungen der Ausgaben *Œuvres complètes*, hg. von Yves Hersant und Nuccio Ordine, Paris 1993 ff. (Les Belles Lettres), sowie der *Dialoghi italiani*, hg. von Giovanni Aquilecchia, Firenze 1958 (Sansoni), werden mitgeführt, um den Bezug auch älterer Forschungsliteratur auf die Neuausgabe zu ermöglichen.

Der Herausgeber der Ausgabe, die Herausgeber der einzelnen Bände und der Verlag danken Christiane Bacmeister, Prof. Dr. Ferdinand Fellmann und Dr. Kai Neubauer dafür, daß sie ihre Übersetzungen für die Ausgabe *Giordano Bruno, Werke* zur Verfügung gestellt haben. Herzlich gedankt sei auch Prof. Nuccio Ordine und der Société d'édition

Les Belles Lettres für die kollegiale Kooperation und die Bereitstellung der italienischen Texte, dem Italienzentrum der Freien Universität Berlin und seinem Leiter Prof. Dr. Jörg Hempfer sowie Prof. Dr. Wilhelm Schmidt-Biggemann vom Philosophischen Seminar der Freien Universität, die dem Projekt seit der Anfangsphase ideelle und logistische Unterstützung angedeihen ließen. Besonderer Dank gilt schließlich der Fritz Thyssen-Stiftung für die großzügige Förderung dieses Editionsprojekts.

Besonderer Dank gilt ebenfalls Herrn Prof. Sebastian Neumeister von der Freien Universität Berlin für seinen Rat bei strittigen Fragen der vorliegenden Übersetzung von *De l'infinito, universo et mundi*.

Angelika Bönker-Vallon

Kassel/Grafing bei München, Sommer 2006

SIGLENVERZEICHNIS

- OL *Jordani Bruni opera latine conscripta*, 3 Bände in 8 Teilen,
hg. von F. Fiorentino, F. Tocco u. a., Neapel/Florenz 1879–1891
[Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1961/1962].
- OC *Œuvres complètes* (französisch–italienisch), hg. von G. Aquilec-
chia, Paris 1993 ff.
- DF *Dialoghi filosofici italiani*, hg. und mit einer Einleitung versehen
von M. Ciliberto, Mailand 2000.
- BW Giordano Bruno, *Werke*, hg. von Th. Leinkauf, unter Mitwirkung
von E. Blum, P. R. Blum, A. Bönker-Vallon, E. Canone,
S. Kodera, M. Moog-Grünewald u. a., Hamburg 2006 ff.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS DER WERKE BRUNOS

ITALIENISCHE WERKE

Giordano Bruno, *Œuvres complètes* [französisch–italienisch],
hg. von G. Aquilecchia, Paris 1993 ff.

Abkürzungen der einzelnen Werke

<i>Cabala</i>	Cabala del cavallo pegaseo (Die Kabbala des Pegasus)
<i>Candeleio</i>	Candelaio (Kerzenzieher)
<i>Causa</i>	De la causa, principio et uno (Über die Ursache, das Prinzip und das Eine)
<i>Cena</i>	La cena delle ceneri (Das Aschermittwochsmahl)
<i>Furori</i>	De gli eroici furori (Von den heroischen Leidenschaften)
<i>Infinito</i>	De l'infinito, universo et mondi (Über das Unendliche, das Universum und die Welten)
<i>Spaccio</i>	Lo spaccio della bestia trionfante (Die Vertreibung der triumphierenden Bestie)

LATEINISCHE WERKE

Jordani Bruni opera latine conscripta, 3 Bände in 8 Teilen,
hg. von F. Fiorentino, F. Tocco u. a., Neapel/Florenz 1879–1891
[Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1961/1962].

Abkürzungen der einzelnen Werke:

<i>Acrotismus</i>	Camoeracensis Acrotismus
<i>Architectura</i>	De compendiosa architectura et complemento artis Lullii
<i>Ars reminiscendi</i>	Ars reminiscendi
<i>Articuli</i>	Articuli centum et sexaginta adversus huius tem- pestis mathematicos atque philosophos
<i>Artificium</i>	Artificium perorandi
<i>Cantus</i>	Cantus circaeus
<i>Combinatoria</i>	De lampade combinatoria Lulliana
<i>Explicatio</i>	Explicatio triginta sigillorum
<i>Figuratio</i>	Figuratio aristotelici physici auditus
<i>Imaginum</i>	De imaginum, signorum, et idearum compositione
<i>Immenso</i>	De innumerabilibus, immenso et infigurabili
<i>Lampas</i>	Lampas triginta statuarum
<i>Libri Physicorum</i>	Libri Physicorum Aristotelis explanati
<i>Magia</i>	Theses de magia
<i>Medicina</i>	De medicina lulliana
<i>Minimo</i>	De triplici minimo et mensura
<i>Monade</i>	De monade, numero et figura
<i>Oratio</i>	Oratio valedictoria
<i>Principiis</i>	De rerum principiis, elementis et causis
<i>Progressu</i>	De progressu et lampade venatoria logicorum
<i>Sigillus</i>	Sigillus Sigillorum
<i>Specierum</i>	De specierum scrutionio et lampade combinatoria Raymundi Lullii
<i>Summa</i>	Summa terminorum metaphysicorum
<i>Triginta sigilli</i>	Triginta sigilli
<i>Umbris</i>	De umbris idearum
<i>Vinculis</i>	De vinculis in genere

WEITERE EDITIONEN

Giordano Bruno, Due dialoghi sconosciuti e due dialoghi noti,
hg. von G. Aquilecchia, Rom 1957.

Abkürzungen der einzelnen Werke:

<i>Idiota</i>	Idiota triumphans
<i>De somnii int.</i>	De somnii interpretazione
<i>Mordentius</i>	Mordentius
<i>Circino</i>	De Mordentii circino

Giordano Bruno, Praelectiones geometricae und Ars deformationum,
Testi inediti, Storia e letteratura 98, hg. und eingeleitet von G. Aquilecchia.

Abkürzungen der einzelnen Werke:

<i>Praelectiones</i>	Praelectiones geometricae
<i>Ars</i>	Ars deformationum

EINLEITUNG

1. *Brunos Schrift »Über das Unendliche, das Universum und die Welten« als Dokument des geistesgeschichtlichen und naturphilosophischen Umbruchs der Renaissance*

»Obwohl die Grundzüge der neuen Kosmosauffassung [...] schon verschiedentlich früheren Ausdruck gefunden hatten, ist es doch Giordano Bruno, der als der Hauptvertreter der Lehre vom mittelpunktlosen und unendlich belebten Universum gelten muß; denn er verkündete sie nicht nur mit missionarischem Eifer in ganz Westeuropa, sondern formulierte als erster die Grundlagen, die ihr allgemeine Geltung verschaffen sollten.«¹

Prägnant geben diese Bemerkungen eines klassischen Werks der Wissenschaftsgeschichte Anliegen und Verdienst Giordano Brunos (1548–1600) wieder. Tatsächlich verbindet sich der Name Giordano Brunos wie kaum ein zweiter mit dem geistesgeschichtlichen und naturphilosophischen Umbruch, der die Epoche der Renaissance gegenüber dem vorausgehenden Mittelalter kennzeichnet und in seinem weiteren Verlauf die naturwissenschaftliche Denkweise der Moderne vorbereitet.

Für Bruno selbst werden in diesem Prozeß angestrebter Auseinandersetzung mit der Tradition alle wesentlichen Aspekte des geistigen Aufbruchs und krisenhaften Niedergangs wirksam, die die sogenannte Spätrenaissance in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts prägen. So beschäftigt ihn nicht nur die Transformation der philosophischen Ideen und die Ablösung der bis dahin gültigen wissenschaftstheoretischen Paradigmata; er reagiert mit seinen Neuerungen der metaphysisch-naturphilosophischen Grundvorstellungen vielmehr auch auf die religiösen Wirrnisse und die intellektuellen Widerstände seiner Zeit, um diese so unterschiedlich anmutenden Strömungen und Einflüsse

¹ A. O. Lovejoy: *Die große Kette der Wesen* (1993), S. 143.

schließlich mit einem eigenen literarischen Bewußtsein zu bündeln, das mit seinen manieristischen Zügen bereits ganz im Zeichen der kulturellen Neufindung der frühen Neuzeit steht.

Deutlich tritt die Vielschichtigkeit des brunianischen Denkens in der Gruppe der italienischsprachigen Schriften zu Tage, die in einer besonders fruchtbaren Schaffensperiode des Autors während eines Aufenthaltes in London zwischen den Jahren 1584 und 1585 verfaßt wurden.² Die in Dialogform abgefaßten Texte bringen in jeweils unterschiedlicher Akzentuierung die brunianischen Grundideen einer naturphilosophischen und ethischen Reform zum Ausdruck. Dabei steht der satirisch-komödiantische Witz dem metaphysischen Tiefgang und der poetischen Ernsthaft um nichts nach. Der Kampf um die eigene Sache bedient sich aller zur Verfügung stehenden rationalen und ästhetischen Mittel, um bei den Zeitgenossen in immer neuen Anläufen die notwendige Überzeugungsarbeit für die bis dahin noch unbekannten Einsichten zu leisten.

Fragt man nun vor dem Hintergrund dieser allgemeinen Aussagen, welche Themenbereiche das brunianische Denken konkret bewegen, dann lassen sich drei wesentliche Motive benennen:

Erstens ist die Idee einer neuen Kosmologie von zentraler Bedeutung, die Bruno gegenüber der aristotelisch-ptolemäischen Tradition mit aller Entschiedenheit vertritt. Mit großem Enthusiasmus folgt Bruno den Theorien des Nicolaus Copernicus und lehnt das geozentrische Weltbild zu Gunsten des heliozentrischen Weltbildes ab.³ Obwohl die

² Während seines Aufenthaltes veröffentlicht Bruno folgende Schriften in italienischer Sprache: *La cena delle Ceneri* – Das Aschermittwochsmahl (1584); *De la causa, principio et Uno* – Über das Prinzip, die Ursache und das Eine (1584); *De l'infinito, universo et Mondi* – Über das Unendliche, das Universum und die Welten (1584); *Spaccio della bestia trionfante* – Die Vertreibung der triumphierenden Bestie (1584); *Cabala del cavallo pegaseo con l'aggiunta dell'Asino Cillenico* – Die Kabbala des Pegasus mit der Zugabe des Kyllenischen Esels (1585); *De gl'heroici furori* – Von den heroischen Leidenschaften (1585).

³ »[...] chi potrà a pieno lodar la magnanimità di questo germano, il quale avendo poco riguardo a la stolta moltitudine, è stato sì saldo contra il torrente de la contraria fede?« *Cena*, OC II, S. 39; 41. »Doch wer vermöchte [...] die

hiermit klar zum Ausdruck gebrachte Sympathie für das kopernikanische Gedankengut an sich schon durchaus genügend Potential der Abgrenzung gegenüber der traditionell favorisierten aristotelisch-ptolemäischen Lehre vom Universum enthält, begnügt sich Bruno jedoch keineswegs mit der bloßen Rezeption und Propagierung der kopernikanischen Vorstellungen. Ganz im Gegenteil sieht er sich in der Rolle des Vollenders,⁴ der die kopernikanische Reform allererst in ihrer metaphysischen und wissenschaftstheoretischen Tragweite erfaßt hat. In diesem Zusammenhang entwickelt Bruno ein metaphysisches Gedankengebäude, das weit über den astronomischen Gehalt der kopernikanischen Vorgaben hinausgeht. In Anknüpfung an die einheitsmetaphysischen und atomistischen Thesen der Vorsokratiker sowie an die Unendlichkeitsspekulation des Nicolaus Cusanus erweitert Bruno die heliozentrische Weltsicht zu einer vom Einheitsgedanken her inspirierten Theorie des unendlichen Universums, das in sich unzählige belebte Welten birgt. So steht nicht nur die Erde nicht im Mittelpunkt des Weltalls; auf Grund der überall wirksamen Einheitlichkeit des unendlichen Universums kommt es vielmehr keinem Körper zu, eine ausgezeichnete Position wie die des Mittelpunktes einzunehmen.⁵

Großmut dieses Deutschen in vollem Maße zu würdigen, welcher ohne Rücksicht auf die törichte Menge sich so fest gegen den Strom der gegenteiligen Überzeugung gestellt hat?« Dt. Übs. F. Fellmann: *Das Aschermittwochsmahl* (1981), S. 87. (Alle im folgenden gegebenen Übersetzungen entstammen dieser Ausgabe).

⁴ Zu Brunos Selbstverständnis in der Auseinandersetzung mit dem Kopernikanismus vgl. W. Beierwaltes: *Einleitung zu Giordano Bruno* (1983), S. IX f.

⁵ Die Ausweitung des kopernikanischen Weltbildes zugunsten einer Theorie der unendlichen Einheit des Universums zeichnet sich schon in Brunos *Aschermittwochsmahl* ab: »Conoscemo che non è ch'un cielo, un'eterea regione immensa, dove questi magnifici lumi serbano le proprie distanze, per comodità de la partecipazione de la perpetua vita.« *Cena*, OC II, S. 51. »Wir erkennen, daß es nur einen Himmel gibt, eine unermeßliche Ätherregion, in der jene erhabenen Lichter die ihnen angemessenen Abstände wahren, durch die sie am besten am ewigen Leben teilhaben.« Dt. Übs., S. 93. Zur einheitsmetaphysischen Fundierung des Gedankens vgl. *Causa*, BW III, S. 227.

Zweitens korrespondiert die neue Naturphilosophie – so erstaunlich dies vielleicht zunächst erscheinen mag – mit einer religiösen Dimension, die die Theorie des unendlichen Universums geradezu in den Rang einer »frohen Botschaft« von ethisch-moralischer Tragweite erhebt. Der »missionarische Eifer« Brunos, von dem die Eingangsbezeichnung spricht, ist keinesfalls nur als literarischer Kunstgriff einer übersteigerten Darstellung zu werten oder auf persönliche Charaktereigenschaften zurückzuführen,⁶ sondern bedeutet auch eine Reaktion auf die konfessionellen Spannungen seiner Zeit. So steht Brunos Lehre ideengeschichtlich im Rahmen der Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Katholizismus, die mit den Lehren Martin Luthers ihren Anfang nimmt⁷ und in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in das unversöhnliche Klima von Reformation und Gegenreformation mündet.⁸ Die Sehnsucht nach einer »Heilsbotschaft der Vernunft«,

⁶ Brunos Hitzköpfigkeit während seiner Vortragstätigkeit veranlaßt einen Zeitgenossen zu der Bemerkung, die »italienische Tauchente« [scil. Bruno] habe wie ein Jongleur die Ärmel zurückgeschlagen und wie ein Italiener von »chentrum«, »chirculus« und »chircumferentia« geredet. Vgl. G. Aquilecchia: *Giordano Bruno in Inghilterra*, in: *Bruniana & Campanelliana* (1995), Dokument 6, S. 33.

⁷ Die Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Katholizismus dominiert das gesamte politische und gesellschaftliche Leben Europas. Aus der Perspektive der Reformationsgeschichte weitet sich der anfängliche Streit über die Ablass- und Bußpraxis aus und bedingt mit den Fragen des Abendmahls, der »kirchlichen Autorität, des Papsttums, des Gehorsams, der Sakramentenlehre oder der eventuellen Entgegensetzung von Schrift und Menschensatzung« die wesentlichen Elemente der lutherischen Theologie. B. Lohse: *Martin Luther* (1981), S. 57.

⁸ Die beunruhigenden Folgen, die die theologischen Problemstellungen des Reformators auslösen, machen sich vor allem in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts in der sogenannten »Gegenreformation« bemerkbar. Sprechweisen wie »Glaubens- und Kirchenspaltung« oder auch »konfessioneller Absolutismus« versuchen, die religiöse Zerrissenheit der Spätrenaissance begrifflich zu fassen und in ihrer historischen Tragweite zu markieren. Zur Geschichte des Begriffs »Gegenreformation« vgl. E. Hassinger: *Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300–1600* (1957), S. 247 f. Vgl. auch ebd. S. 120.

welche die geistige Zerrissenheit der Zeit zu überwinden vermag, ist daher nicht verwunderlich. Bruno selbst sieht sich in der Rolle dieses »Heilsbringers«⁹, insofern seine Lehre von der Unendlichkeit des Universums nicht nur die Bedingungen für die dringend erforderliche Korrektur der Gotteslehre, sondern auch für die Neubegründung des menschlichen Selbstverständnisses bereithält. Die Unendlichkeit des Universums ist – um es hier schon vorwegzunehmen – die »unendliche Wirkung einer unendlichen Ursache«¹⁰, die als »wahre und lebendige Spur der unendlichen Kraft«¹¹ über jede Verdunkelung durch die Vulgärphilosophie und das Christentum erhaben ist.¹² Das menschliche Individuum seinerseits gewinnt über die Einsicht in das Unendliche auch Gewißheit über die Nähe Gottes, die letztlich im Subjekt verankert ist.¹³

Drittens aber sieht sich Bruno mit dem Widerstand der akademischen Welt gegenüber den neuen Ideen konfrontiert. Dieser Widerstand versucht nicht nur aus sachlichen Gründen an der in Europa durchweg gültigen Naturphilosophie des Aristoteles festzuhalten,¹⁴ sondern weist überdies alle Züge der erstarrten Humanistengelehrsamkeit der

⁹ So die Charakterisierung der brunianischen Lehre durch H. Blumenberg, *Einleitung zu Giordano Bruno, Das Aschermittwochsmahl* (1981), S. 44.

¹⁰ »l'infinito effetto dell'infinita causa«. *Cena*, OC II, S. 51. Dt. Übs., S. 93.

¹¹ »vero e vivo vestigio de l'infinito vigore«. Ebd.

¹² Die eschatologische Dimension der brunianischen Kosmologie ist von der Brunoforschung immer wieder hervorgehoben worden. Insbesondere das *Aschermittwochsmahl* gibt Anlaß zu der Spekulation, daß Bruno sich auf das Ereignis der Eucharistie bezieht und die diesbezüglichen konfessionellen Streitigkeiten durch eine Theorie, die von allen Menschen guten Willens nachvollzogen werden kann, zu ersetzen sucht. Vgl. E. A. Gosselin und L. S. Lerner: *Einleitung zu Giordano Bruno, The Ash Wednesday Supper* (1995), S. 35.

¹³ »E abbiamo dottrina di non cercar la divinità rimossa da noi: se l'abbiamo appresso, anzi di dentro più che noi medesimi siamo dentro a noi.« (*Cena*, OC II, S. 51. »Wir brauchen die Gottheit nicht in der Ferne zu suchen; denn sie ist uns nahe und sogar tiefer in uns als wir selbst.« Dt. Übs., S. 93. Bruno wird dieses Motiv in *Über das Unendliche* aufgreifen und weiterverfolgen. Vgl. dazu unten, S. CVI ff.

¹⁴ Vgl. P. R. Blum: *Giordano Bruno* (1999), S. 53.

Spätrenaissance auf.¹⁵ In diesem Sinn sieht sich das brunianische Forschungsprogramm nicht allein mit der Situation konfrontiert, mit den inhaltlich überzeugenderen Gründen gegen die etablierten Formen von Wissenschaft auftreten zu müssen. Das an sich schon im Sinne wissenschaftlicher Gegnerschaft angelegte Unterfangen verknüpft sich über seinen brisanten Inhalt hinaus zusätzlich mit den Tendenzen der Auflösung der ästhetischen Normen, die in negativer Ausprägung einerseits den Niedergang der Epoche der Renaissance anzeigen, andererseits aber in positiver Wendung die Ungebundenheit des Künstlertums der Moderne vorwegnehmen. Das bis dahin gültige Konzept der *imitatio naturae*, das die künstlerische Produktivität an die Vorgaben der Natur bindet,¹⁶ stößt ebenso wie die als pedantisch empfundenen Denk- und Sprachformen der Früh- und Hochrenaissance auf die antiklassizistischen und manieristischen Impulse der Spätrenaissance,¹⁷ die anstelle der »objektiven Richtigkeit« die »subjektive Wirkung der Darstellung« zum Ziel hat.¹⁸

In Anbetracht der Vielfalt der Motive erklärt sich nun die thematische und literarische Bandbreite der brunianischen Werke. So erscheint

¹⁵ Von der Erfahrung mit der Universität Oxford, deren Vertreter sich weigern, die brunianischen Prinzipien zu verstehen und anzunehmen, spricht das *Aschermittwochsmahl*. Vgl. *Cena*, OC II, S. 215 ff. Zur Sache vgl. F. Yates: *Bruno and the Hermetic Tradition* (2002), S. 226 ff. Allerdings ist in der Bruno-Forschung umstritten, ob die geschilderten Erlebnisse die realen Ereignisse wiedergeben. Vgl. E. McMullin: *Giordano Bruno at Oxford*, in: *ISIS* 77 (1986), S. 85–94.

¹⁶ Die bis dahin gültigen Normen der ästhetischen Empfindung und Darstellung, die ihren Zweck in der *imitatio naturae*, also in der »Nachahmung der Natur« suchten und ihren literaturtheoretischen Niederschlag im Regelwerk der aristotelischen Poetik gefunden hatten, werden außer Kraft gesetzt und weichen neuen kunst- und literaturtheoretischen Konzepten, mit denen die Künstler ihre schöpferischen Fähigkeiten neu auszuloten suchen. Zur Diskussion um die Regelpoetik vgl. G. Petronio: *Geschichte der italienischen Literatur*, II, (1993), S. 13 f.

¹⁷ Zu den Schwierigkeiten der Bestimmung des Begriffs *Manierismus* vgl. ebd., S. 12.

¹⁸ G. R. Hocke: *Manierismus in der Literatur* (1959), S. 16.

ein jeder der italienischsprachigen Texte als ein eigenes Flechtwerk philosophisch-ästhetischer Gedankenführung, in dem jeweils unterschiedliche Aspekte dominieren. Versucht man vor dem Hintergrund der allgemeinen Motivlage die charakteristischen Merkmale der Schrift *Über das Unendliche* zu skizzieren, dann lohnt sich zunächst ein Blick auf die im selben Jahr 1584 zuvor verfaßten Schriften *Das Aschermittwochsmahl* und *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*:

Im *Aschermittwochsmahl* thematisiert Bruno die kopernikanische Reform im Zusammenhang mit einer polemisch angelegten Pedantenschelte der akademischen Kreise. Die satirische Ausfälligkeit der Rahmenhandlung hat dabei nicht nur die Funktion, die unverständigen Gelehrten der Lächerlichkeit preiszugeben und die eigene Enttäuschung über die erlittene Ablehnung durch das universitäre Umfeld zu überspielen.¹⁹ Ganz im Gegenteil geißelt Bruno die Blindheit seiner Gegner, um an deren intellektuelle Defizite eine ausdifferenzierte Metaphorik des Sehens zu knüpfen, die das irrtümlich hingenommene optische Phänomen des sich um die stillstehende Erde drehenden Weltalls erschüttern soll.²⁰ Die vorgebliche »objektive Richtigkeit« der gesehenen Phänomene²¹ wird mit den subjektiven Mitteln einer manieristischen Ästhetik²² bewußt als Täuschung verzeichnet und ad absurdum geführt.

¹⁹ Vgl. z. B. die Bemerkungen gegen die englische Gelehrtenwelt in *Cena*, OC II, S. 215.

²⁰ Der gesamte erste Dialog kreist um die Formen von Blindheit und Sehen. Bruno bringt seine Rolle folgendermaßen zum Ausdruck: »[...] ha donati gli occhi a le talpe, illuminati i ciechi che non possean fissar gli ochi e mirar l'imagin sua in tanti specchi che da ogni lato gli s'opponeno.« *Cena*, OC II, S. 49. »Er hat die bedeckte und verschleierte Natur entblößt, den Maulwürfen Augen verliehen und die Blinden erleuchtet, die nicht imstande waren, mit ihren Augen das Bild der Natur in den vielen Spiegeln zu schauen, die sich ihnen von allen Seiten entgegenstellen.« Dt. Übs., S. 92.

²¹ Vgl. die satirische Darstellung der Irrfahrt durch das nächtliche London, die keinerlei Aufschluß über die zurückgelegten Entfernungen und die tatsächliche Standortbestimmung der Protagonisten erlaubt. Vgl. *Cena*, OC II, S. 79 ff.

²² Zur Abkehr von einer naturgetreuen Darstellung vgl. Brunos Vergleich

Anders als im *Aschermittwochsmahl* tritt in *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine* die Bedeutung von Brunos oppositioneller Haltung gegenüber seinen Gegnern sowie auch die phantasievolle Einkleidung der kosmologischen Kernaussagen zurück. Im Vordergrund stehen jetzt die metaphysischen Fragestellungen, welche die neue Kosmologie von der Prinzipien- und Ursachenlehre her absichern sollen.²³ Im Rahmen dieses Programms entdeckt Bruno die vorsokratische Philosophie neu und entwickelt im Bewußtsein dieses Rückgriffs auf das philosophiegeschichtlich »Frühere«²⁴ die wesentlichen Begriffe, die die unendliche Einheit des Universums im Zusammenspiel mit der inneren Mannigfaltigkeit der endlichen Seinsformen systematisch begründen und die für die weitere Ausformulierung seiner Konzeption verbindlich bleiben.

Wendet man sich im Licht dieser sich durch Originalität auszeichnenden Texte Brunos Schrift *Über das Unendliche* zu, dann mag diese auf den ersten Blick bei den Leserinnen und Lesern zunächst Enttäuschung hervorrufen. Obwohl Bruno den Inhalt des Werks für so wichtig hält, daß er die dort entwickelten Gedanken noch in *De immenso* als dem dritten Teil seines enzyklopädisch angelegten, im Jahr 1591 in lateinischer Sprache veröffentlichen Lehrgedichts, der sogenannten

des *Aschermittwochsmahls* mit der Malerei: »Se nel ritrare vi par che i colori non rispondano perfettamente al vivo, e gli delineamenti non vi parranno al tutto proprii, sappiate ch'il difetto è provenuto da questo, che il pittore non ha possuto esaminar il ritratto con que' spaccii e distanze, che soglion prendere i maestri de l'arte [...].« *Cena*, OC II, S.23. »Solltet Ihr den Eindruck haben, daß Farbgebung und Zeichnung nicht ganz naturgetreu sind, so liegt das daran, daß der Maler das Bild nicht aus dem Abstand und der Entfernung betrachten konnte, die die Künstler einzunehmen pflegen.« Dt. Übs., S. 77.

²³ Über diese Thematik gibt schon der Titel der Schrift Aufschluß. Zur Interpretation von Prinzip und Ursache vor dem Hintergrund der brunianischen Gotteslehre vgl. W. Beierwaltes: *Einleitung zu Giordano Bruno* (1983), S. XII ff.

²⁴ Vgl. dazu die Kritik an Platon, der nach Bruno die Ergebnisse der Vorsokratiker in gewisser Weise schon »verschlechtert« hat. Vgl. *Causa*, BW III, S. 247.

Frankfurter Trilogie, wiederholt, verfügt der Text doch offenkundig weder über die komödiantischen Überraschungen des *Aschermittwochsmahls* noch über die schlagkräftige Unmittelbarkeit der einheitsmetaphysischen Spekulation von *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*.²⁵ Ganz im Gegenteil scheint sich das Werk auf die astronomisch-physikalischen Vorstellungen der Aristoteliker zu beschränken und die Gedankenführung auf diese fest umrissene Thematik einzugrenzen. Zusätzlich entsteht der Eindruck, daß sich die Textkomposition in der Form eines »schulmäßigen Vortrags von Argumenten«²⁶ erschöpft, der – ganz im Gegensatz zu der subjektiv-manieristischen Kühnheit der Spätrenaissance – wieder zum Muster des »scholastischen Traktats«²⁷ zurückführt, zumindest aber die von streng thematischen und gesellschaftlichen Regeln bestimmten Gesprächsformen einer »humanistischen Elite« in den Vordergrund rückt.²⁸

Tatsächlich darf jedoch die konservativ anmutende Einkleidung von *Über das Unendliche* nicht über die eigentümliche Sprengkraft des Werks hinwegtäuschen. So mangelt es der Schrift weder an metaphysischer Qualität noch am Bewußtsein neuzeitlicher Subjektivität. Abgesehen von der Tatsache, daß die in *Über die Ursache* vorgenommene Umdeutung der ideengeschichtlichen Inhalte mit ihrer Neukombination einheitsmetaphysischer und atomistischer Lehrstücke sachlich selbstverständlich auch für *Über das Unendliche* gültig bleibt, rückt Bruno durchaus auch in diesem Text das subjektive Empfinden seiner Persönlichkeit in den Blick der Leser. Deutlich zeigt sich dies in dem autobiographischen Bekenntnis der Widmung, das – wie noch zu zeigen sein wird – auf die Ergebnisse des philosophischen Disputs übergreift und diese zugleich in den Rahmen der gesellschaftlichen

²⁵ Zur Geschichte der Charakterisierung der italienischen Dialoge Brunos vgl. G. Aquilecchia: *Premessa* zu G. Bruno, *Dialoghi italiani*, I, (1985), S. VIII ff.

²⁶ So die von der sprachlichen Analyse des brunianischen Textes her durchaus anregende Bewertung von Ch. Schultz: *Nachwort* zu Giordano Bruno, *Über das Unendliche* (1994), S. 225.

²⁷ Vgl. ebd., S. 223.

²⁸ Ebd., S. 231.

Vermittelbarkeit bzw. Zurückweisung stellt.²⁹ Somit verstärkt Bruno in *Über das Unendliche* die Mittel der Werbung für seine Theorien in Hinblick auf die soziale und wissenschaftliche Anerkennung. Es dominiert nicht die zuweilen geradezu ins Grobe abgleitende Polemik, wie sie im *Aschermittwochsmahl* mit unbedenklicher satirischer Scharfzüngigkeit die Konfrontation mit der rückständigen Pedanterie sucht. Auch genügt es nicht, wie noch in *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*, der gängigen Theorie einer von der Endlichkeit des Kosmos überzeugten Physik und Astronomie einen plausiblen Entwurf eines unendlichen Universums gegenüberzustellen, ohne die Frage zu stellen, ob die Überzeugungskraft dieses Entwurf ausreicht, auch die Gegner zu dessen Gunsten umzustimmen.

Dieser letzte Schritt der Vermittelbarkeit der eigenen Theorie steht nun in *Über das Unendliche* im Vordergrund. Es geht somit um die Aufgabe, die gegnerischen Kreise der Aristoteliker zu einer veränderten Einstellung gegenüber deren eigener Lehre zu bewegen, um der neuen Theorie durch eine Umstrukturierung des akademisch akzeptierten Basiswissens auch gesellschaftlich zum Durchbruch zu verhelfen. Dies gestaltet sich um so schwieriger, als die Aristoteliker nicht nur auf eine Jahrhunderte lange, bewährte Tradition zurückblicken können, sondern auch den »wissenschaftlichen common sense« vorgeben und die entsprechenden Wissenschaftseinrichtungen erfolgreich besetzen. Um nun ein Motiv zu schaffen, das die Gegner zur Veränderung ihrer durchaus befriedigenden Situation bewegt, scheint es nicht hilfreich, in der Rolle des mißverstandenen Außenseiters zu verharren. Es muß vielmehr in der direkten Auseinandersetzung ein ernsthafter Nachweis der Tragfähigkeit der eigenen Thesen geleistet werden, so daß sich – wenn auch nicht die Überlegenheit der neuen Theorie gegenüber der alten – zumindest die Brüchigkeit der bestehenden Lehrmeinung herausstellt. Aus diesem Grund ist Brunos Orientierung am allgemein bekannten methodischen Vorgehen der Schulwissenschaft zutiefst berechtigt und von der Intention her revolutionär. Die notwendige Infragestellung des Gewußten – so versucht *Über das Unendliche* zu verstehen zu

²⁹ Vgl. A. Bönker-Vallon: »Non disputo per amor della vittoria per se stessa« (2003), S. 21–35.

geben – vollzieht sich nicht in einer äußerlich bleibenden Gegenüberstellung mit dem unbekannten Gedankengut, sondern in einer Öffnung des Bekannten auf das Unbekannte, die die Erschütterung und Neuordnung zuläßt.

In diesem Sinn, so kann man das Gesagte zusammenfassen, leistet *Über das Unendliche* nicht nur einen originären Beitrag zu einer neuen Grundlagentheorie der Astronomie und Physik, die sich im unmittelbaren Austausch mit den aristotelischen Ansichten artikuliert. In ihrer strengen Rückbindung an die Schultradition bereitet die Schrift vielmehr auch in intensivster Weise den Paradigmenwechsel vor, ohne den sich die Ablösung vom Aristotelismus im Verlauf der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte der frühen Neuzeit nicht verstehen läßt.

2. *Die Lebensumstände Giordano Brunos und seine wissenschaftliche Mission in England*

2.1 Anmerkungen zum biographischen Hintergrund

»Der Herr Doktor Jordano Bruno aus Nola, ein Professor in Philosophie, hat die Absicht nach England zu kommen; seine Religion kann ich nicht empfehlen.«³⁰

Als Giordano Bruno im Jahr 1583 englischen Boden betritt, ist das Ansehen seiner Person schon umstritten. Die Vorbehalte gegenüber dem »Professor in Philosophie« haben ihren Ursprung in diplomatischen Kreisen und konzentrieren sich vor allem auf die religiöse Einstellung des Neuankömmlings. Freilich geschieht dies nicht ohne Grund. So hat Bruno bei seiner Ankunft in England schon eine bewegte Biographie hinter sich, die die Zweifel an der Verlässlichkeit seiner

³⁰ »Il Signor Doctor Jordano Bruno, Nolano, a professor in philosophy, intends to pass into England; whose religion I cannot commend.« Mit dieser Bemerkung vom 28. März 1583 warnt der englische Botschafter in Paris, Henry Cobham, den Sekretär der Königin Elisabeth I., Francis Walsingham, vor der Ankunft Brunos in England. Vgl. G. Aquilecchia: *Giordano Bruno in Inghilterra* (1995), S. 24.

Glaubenshaltung durchaus berechtigt erscheinen läßt und die geistesgeschichtlichen Spannungen der Spätrenaissance in seinem persönlichen Schicksal widerspiegelt.

Giordano Bruno wird 1548 in Nola in der Nähe von Neapel geboren. 1565 tritt er in den Dominikanerorden in Neapel ein und beginnt seine Ausbildung mit der Absolvierung des Noviziats und theologisch-philosophischen Studien. 1573 erfolgt die Priesterweihe und 1575 gelingt der Abschluß der Studien mit einer Verteidigung der *Summa contra gentiles* des Thomas von Aquin und der *Sentenzen* des Petrus Lombardus.³¹ Allerdings verläuft der weitere Werdegang Brunos weniger ungestört. Schon 1576 zeichnen sich Schwierigkeiten mit dem religiösen Verständnis ab, die sich auf Christus als die zweite göttliche Person und das Wesen der Trinität beziehen. Somit steht u. a. der Vorwurf des Arianismus im Raum,³² der Bruno aus Gründen der Rechtfertigung zu einer Reise nach Rom zwingt und – nach dem Austritt aus dem Orden im selben Jahr – zum Ausgangspunkt einer jahrelangen Flucht durch Europa wird. Die Stationen der Odyssee führen bis zum Jahr 1579 über Norditalien nach Genf, wobei die äußeren Ortswechsel immer auch Zeugnis von der inneren religiösen Auseinandersetzung Brunos geben. Anfängliche Sympathie mit dem Calvinismus und spätere Distanzierung von den Formen des Protestantismus zwingen Bruno, Genf zu verlassen und sich Frankreich zuzuwenden.³³ Die Hugenottenkriege bedeuten jedoch weitere Unruhe. Bruno muß Toulouse, das er im Herbst 1579 erreicht hat, verlassen und erreicht 1581 Paris. Seine Beschäftigung mit der Kombinatorik des katalanischen Philosophen Raimundus Lullus, insbesondere aber seine Überlegungen zur Gedächtniskunst bescheren ihm die Aufmerksamkeit des französischen Königs Heinrichs III. Dennoch aber reist er – ausgestattet mit einer Empfehlung des französischen Königs an

³¹ Zur ausführlichen Biographie Giordano Brunos vgl. P.R. Blum: *Giordano Bruno* (1999), S. 9 ff.

³² Zu Brunos Stellungnahme zur zweiten göttlichen Person und zum Arianismus vgl. L. Firpo: *Il processo di Giordano Bruno* (1993), S. 169 ff.

³³ Zu den Vorkommnissen in Genf vgl. S. Ricci: *Giordano Bruno nell'europa del cinquecento* (2000), S. 125 ff.

den französischen Botschafter in London – im Jahr 1583 weiter nach England.

Der zweijährige Aufenthalt in England von 1583–1585 bedeutet sicherlich die produktivste Zeit in Brunos ereignisreichen Leben.³⁴ So gelingt Bruno als Gast des französischen Botschafters Michel de Castelnau die Abfassung der sieben italienischsprachigen Dialoge,³⁵ die seinen Ruhm als Philosoph begründen. Allerdings verläuft der englische Aufenthalt nicht ohne Spannungen, die ihren Grund vor allem in Brunos öffentlichen Auftritten an der Universität Oxford haben.³⁶ Die akademische Welt reagiert mit Vorbehalten auf den Gast aus Italien und läßt keine weitergehende berufliche Annäherung zu. Schließlich erweist sich die Hoffnung, in England über die Protektion der diplomatischen und höfischen Kreise dauerhaft Fuß fassen zu können, auch aus anderen Gründen als trügerisch. So wird Michel de Castelnau im Spätsommer 1585 nach Frankreich zurückgerufen und auch Philip Sidney, Hofdichter Elisabeths I. und Bruno durchaus freundschaftlich gewogen, verläßt im November desselben Jahres das Land, um in den Niederlanden zu kämpfen.³⁷ Für Bruno bedeutet dies den Anlaß zur Rückkehr nach Paris, wo er im Oktober 1585 ankommt. Ein Versuch, in dem inzwischen veränderten politischen Klima in die katholische Kirche zurückzukehren, scheitert; dennoch bleibt Bruno bis 1586 in Paris.

Nach der Rückkehr nach Frankreich nimmt die Unruhe in Brunos Biographie wieder zu. Obgleich auch dieser nächste Abschnitt der Irrfahrt durch den europäischen Kontinent von herausragender Schaffenskraft gekennzeichnet ist, insofern neue Themenbereiche wie der der Mathematik³⁸ erschlossen werden, ist doch der persönliche Erfolg der philosophischen Tätigkeit mehr als fragwürdig. Eine im Mai 1586

³⁴ Zu den Londoner Jahren vgl. die Darstellung von G. Aquilecchia: *Giordano Bruno* (2001). S. 33 ff.

³⁵ Vgl. Einleitungsschreiben, Anm. 1.

³⁶ Vgl. dazu unten, S. XXVII ff.

³⁷ Vgl. A. C. Hamilton: *Sir Philip Sidney* (1977), S. 123 ff.

³⁸ Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang das Zusammentreffen mit dem Mathematiker Fabrizio Mordente, der mit seiner Kon-

am Collège de Cambrai abgehaltene Disputation mit der Pariser Professorenschaft über die Philosophie des Aristoteles führt zu Tumulten, die Bruno zur Flucht nach Deutschland veranlassen.³⁹ Mainz, Wiesbaden, Marburg sind nächste Stationen. Der bedeutendste Aufenthaltsort ist die junge Universität Wittenberg, wo Bruno die Jahre von 1586–1588 verbringt. Hier erhält Bruno nicht nur die Gelegenheit, Vorlesungen zur aristotelischen Logik zu halten, sondern es nimmt auch die Auseinandersetzung mit der Mathematik Gestalt an. Der zunehmende Einfluß der Calvinisten zwingt Bruno dazu, Wittenberg zu verlassen. Ein nächster Versuch, beruflich Tritt zu fassen, führt ihn im Frühjahr 1588 an den Hof Kaiser Rudolfs II. nach Prag, jedoch im November desselben Jahres schon wieder zurück nach Tübingen und Helmstedt.

Der letzte wissenschaftliche Höhepunkt im Leben Giordano Brunos liegt in den Jahren 1590–1591. Bruno gelingt eine Erweiterung und Zusammenfassung der vielfältigen Motivstränge seiner Philosophie in lateinischer Sprache, die er in Frankfurt am Main als die sogenannte *Frankfurter Trilogie* 1591 veröffentlicht. Nach einem kurzen Aufenthalt in Zürich und der erneuten Rückkehr nach Frankfurt am Main vollendet sich das tragische Schicksal des italienischen Philosophen. Auf Einladung des Patriziers Giovanni Mocenigo begibt sich Bruno nach Venedig, um den Gastgeber in die Gedächtniskunst einzuführen und sich zugleich für den vakanten Lehrstuhl für Mathematik an der Universität Padua⁴⁰ zu bewerben. Als sich die Hoffnung auf eine Be-

struktion eines Proportionalzirkels Bruno tief beeindruckt und wesentliche Anregungen für dessen künftiges Mathematikverständnis vorwegnimmt. Zur Sache vgl. S. Ricci: *Giordano Bruno nell'europa del cinquecento* (2000), S. 385 ff.

³⁹ Zur ausführlichen Schilderung der Disputation am Collège de Cambrai und der Reaktion der Pariser Professorenschaft vgl. P. R. Blum: *Giordano Bruno* (1999), S. 103 ff.

⁴⁰ Für den vakanten Lehrstuhl für Mathematik an der Universität Padua wird sich 1592 Galileo Galilei bewerben. Am 26. September desselben Jahres wählt der Senat der Stadt Venedig Galilei für diesen Lehrstuhl für vier Jahre und zwei weitere Jahre in Aussicht. 1599 wird Galilei für den Lehrstuhl erneut bestätigt. Vgl. E. Schmutzer, W. Schütz: *Galileo Galilei* (1989), S. 32 ff.

rufung zerschlägt, zieht Bruno in das Haus Mocenigos. Der von der Unterweisung enttäuschte Adelige denunziert Bruno 1592 bei der Inquisition. Nach einem zu Beginn relativ glimpflich ablaufenden Prozeß in Venedig wird der Gefangene 1593 dem heiligen Offizium in Rom übergeben. Die schon in den 70er Jahren virulent gewordenen Probleme Brunos bezüglich der Inkarnation und der Trinität werden erneut aufgerollt. Auf einer Grundlage von acht Thesen, die der Jesuit und Kardinal Roberto Bellarmino in seiner Funktion als Mitglied des Inquisitionstribunals als häretisch herausstellt, ergeht am 8. Februar 1600 der Schuldspruch gegen Bruno.⁴¹ Am 17. Februar 1600 wird Giordano Bruno auf dem Campo de' Fiori in Rom öffentlich verbrannt.

2.2 Polemik und Mißerfolg an der Universität Oxford

»[...] begeht Euch nach Oxford und laßt Euch erzählen, was dem Nolaner dort widerfahren ist, als er in der Anwesenheit des polnischen Fürsten Laski und englischer Adelige mit jenen Doktoren der Theologie öffentlich disputierte. Laßt Euch erzählen, wie man auf seine Argumente zu antworten verstand und wie jener arme Doktor, der als Leuchte der Akademie bei diesem bedeutenden Anlaß dem Nolaner entgegengetreten war, durch 15 Schlußfolgerungen 15 mal in die Enge getrieben wurde und nicht ein noch aus wußte.«⁴²

Brunos Aufsehen erregendes Auftreten in der Öffentlichkeit hat die Forschung zu einer umfassenden Rekonstruktion seines Aufenthaltes in England angeregt. Die Jahre 1583–1585, in die die Abfassung der

⁴¹ Der Wortlaut der Thesen ist im einzelnen nicht bekannt. Zur Darstellung der Vorwürfe gegen Bruno vgl. P. R. Blum: *Giordano Bruno* (1999), S. 147 ff.

⁴² »[...] andate in Oxonia e fatevi raccontar le cose intravenute al Nolano, quando pubblicamente disputò con que' dottori in teologia in presenza del principe Alasco polacco, et altri della nobiltà inglese; fatevi dire come si sapea rispondere a gli argomenti: come restò per quindici sillogismi, quindici volte qual pulcino entro la stoppa quel povero dottor, che come il corifeo dell'Academia ne puosero avanti in questa grave occasione [...].« *Cena*, OC II, S. 215. Dt. Übs., S. 183.

wegweisenden Dialoge über die Kosmologie, Metaphysik und Anthropologie fällt, interessieren in diesem Zusammenhang besonders als Zeugnis von Brunos Auffassung seiner wissenschaftlichen Mission. Hatte Bruno tatsächlich versucht – so wie er es im *Aschermittwochsmahl* von 1584 als der ersten wichtigen Dokumentation seines Wissenschaftsverständnisses in fiktiver Ausgestaltung und mit ungezügelter Lust an der Polemik beschreibt –, einem akademischem Publikum an der Universität Oxford das Weltbild des Copernicus nahe zu bringen?

Folgt man Brunos Beschreibung seines öffentlichen Auftritts in Oxford, dann erscheint die Universität nach der Schilderung im *Aschermittwochsmahl* als Inbegriff realitätsferner Pedanterie, die sich vor allem in erstarrten sprachlichen Formen äußert. Der Ausruf, den Bruno einem der Dialogpartner des *Aschermittwochsmahls* in den Mund legt: »Dies sind die Früchte Englands. Überall wo Ihr hinschaut, findet Ihr heutzutage nur Doktoren in Grammatik«⁴³, belegt eindringlich die empfundene Enge einer wissenschaftlichen Atmosphäre, die innovativen Überlegungen keinen Raum zu geben scheint. Immer wieder ergehen sich die zum Disput bestellten Professoren in langatmigen Phrasen, die sprachliche Gelehrsamkeit zeigen sollen, jedoch letztlich den Wahrheitsgehalt der kopernikanischen Theorie von vornherein leugnen und schließlich an den intellektuellen Ansprüchen der neuen Theorie scheitern.⁴⁴ Von daher wundert es nicht, daß die Disputation erfolglos bleibt und die Vermittlung des neuen Lehrgehalts im univer-

⁴³ »Questi son i frutti d'Inghilterra: e cercatene pur quanti volete, che le trovarete tutti dottori in gramatica, in questi nostri giorni.« *Cena*, OC II, S. 215. Dt. Übs., S. 183.

⁴⁴ Im *Aschermittwochsmahl* führt Bruno zwei fiktive Gestalten – Dr. Nundinio und Dr. Torquato – als Vertreter der Universität Oxford ein. Um für die eigene Wissenschaftsauffassung zu werben, wird die Sprech- und Verhaltensweise der Gegner karikiert: »Or il dottor Nundinio, dopo essersi posto in punto de la persona, scrollato un poco il dorso, poste le due mani su la tavola, riguardatosi un poco *circum circa*, accomodatosi alquanto la lingua in bocca, rasserenati gli occhi al cielo, spiccato da la bocca un delicato risetto, e sputato una volta, comincia in questo modo [...].« *Cena*, OC II, S. 123. »Nachdem Dr. Nundinio Haltung eingenommen, den Rücken etwas gestreckt, beide Hände auf den Tisch gelegt, ein wenig *circum circa* geblickt, die Zunge gelockert, den

sitären Umfeld einen Mißerfolg bedeutet. Enttäuschung auf beiden Seiten der Kontrahenten bildet schließlich das Ergebnis dieses Dialogs.

Sieht man nun im weiteren für die Interpretation des historischen Sachverhalts von der satirischen Absicht des *Aschermittwochsmahls* einmal ab und konzentriert sich auf die aus wissenschaftsgeschichtlicher Perspektive nicht unerhebliche Frage, ob das universitäre Umfeld auf den Kopernikanismus tatsächlich mit der von Bruno geschilderten Form pedantischer Verslossenheit reagierte, dann ergibt sich freilich ein differenzierteres Bild der Begleitumstände.

Zunächst zeigt ein Blick auf die Geschichte der Universität Oxford, daß das universitäre Leben zu Zeiten von Brunos Aufenthalt in England tatsächlich von einer Form der Gelehrsamkeit geprägt ist, die sich in puritanischer Grundhaltung überwiegend mit aristotelischen und ramistischen Studien beschäftigt.⁴⁵ Die Oxforder Universität präsentiert sich somit als ein Ort, an dem »rhetorisch formale und linguistische Studien«⁴⁶ gepflegt werden und dessen Ziel es ist, künftige »gentlemen oder gute Theologen und Priester«⁴⁷ hervorzubringen. In dieser Atmosphäre erscheinen spezielle Erörterungen des Kopernikanismus zwar nicht unmöglich, jedoch stehen sie sicherlich nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit. Brunos Verweis auf das vorherrschende Pedantentum in Oxford – so kann man die Verarbeitung der geschichtlichen Situation im *Aschermittwochsmahl* deuten – ist somit nicht gänzlich als literarischer Kunstgriff zur Diskreditierung seiner Kontrahenten verstehen, sondern bestätigt sich durch die tatsächliche wissenschaftliche

Blick am Himmel aufgeheitert, ein feines Lächeln aufgesetzt und einmal ausgespuckt hatte, begann er auf folgende Weise [...].« Dt. Übs., S. 135.

⁴⁵ Die Frage, in welchem Umfang in Oxford neben aristotelischen Studien auch die eher antiaristotelische Logik des Calvinisten Petrus Ramus (Pierre de la Ramée) vertreten wurde, scheint noch nicht abschließend geklärt. Puritanischer Einfluß wurde durch die Person von Laurence Humpfrey wirksam, der von 1571–1576 Vizkanzler war. Vgl. M. Fintoni: *Dal sigillus sigillorum ai dialoghi italiani*, in: M. Ciliberto und N. Mann (Hg.): *Giordano Bruno, The English Experience / L'esperienza inglese* (1997), S. 23–35, insb. S. 26.

⁴⁶ S. Ricci: *Giordano Bruno* (2000), S. 199.

⁴⁷ Ebd.

Orientierung der Universität, die eine gewisse Engführung der philosophischen Disziplinen bedeutet haben mag.

Geht man in der Rekonstruktion der geschichtlichen Situation jedoch einen Schritt weiter und untersucht das Selbstzeugnis, das Bruno im Hinblick auf seine Vortragstätigkeit gibt, dann ist trotz der Nähe der geschilderten Umstände zu der faktisch verbürgten Ausrichtung der Universität in der Bewertung dieses Punktes durchaus Vorsicht geboten. So wird in der Forschung nicht nur eingehend diskutiert, worüber Bruno wohl inhaltlich in Oxford gesprochen haben mag;⁴⁸ hinsichtlich einer etwaigen Darstellung des Kopernikanismus geben vor allem die zur Verfügung stehenden Zeugenaussagen zu denken, die trotz des auffallend hitzigen Benehmens des italienischen Philosophen⁴⁹ dieser

⁴⁸ Als mögliche Vortragsthemen lassen sich folgende Gegenstandsbereiche auflisten: Zentrum, Kreis, Umkreis; die Lehre des Copernicus; die Werke des Marsilio Ficino; Topik und Axiome des Aristoteles; die Unsterblichkeit der Seele und die Fünffache Sphäre. Vgl. P. R. Blum: *Giordano Bruno* (1999), S. 41. Auf das zuletzt angegebene Themenfeld verweist Bruno selbst im *Aschermittwochsmahl*: »Informatemi come gli han fatte finire le sue publiche letture, e quelle di *immortalitate animae*, e quelle de *quintuplici sphaera*.« *Cena*, OC II, S. 215. »Laßt Euch sagen, wie man seinen öffentlichen Vorlesungen de *immortalitate animae* sowie de *quintuplici sphaera* den Garaus gemacht hat.« Dt. Übs., S. 183.

⁴⁹ So bemerkt der Theologe George Abbot: »When that Italian Diadapper [sic], who intituled himselfe [...] Philotheus *Iordanus Brunus Nolanus, magis elaboratae Theologiae Doctor*, etc., with a name longer then his body, had [...] seene our University in the yeare 1583 his heart was on fire, to make, himselfe by some worthy exploite, to become famous in that celebrious place. Not long after returning againe, when he had more boldly than wisely, got up into the highest place of our best and most renowned schoole, stripping up his sleeves like some Iugler, and telling us much of *chentrum* and *chirculus* and *circumferencia* (after the pronounciation of his Coutry language) he undertooke among very many other matters to set on foote the opinion of Copernicus, that the earth did goe round, and the heavens did stand still; wheras in truth it was his owne head which rather did run round, and his braines did not stand stil.« Zitiert nach G. Aquilecchia: *Giordano Bruno in Inghilterra* (1995), Dokument 6, S. 33 f. Abbots Bericht über Brunos Aufenthalt in Oxford findet sich in einer zwanzig Jahre später verfaßten Abhandlung mit dem Titel *The reasons which*

Thematik als dem gewählten Vortragsgegenstand eher marginale Aufmerksamkeit schenken. Umgekehrt steht dafür der Vorwurf des Plagiats im Vordergrund, das Bruno jedoch nicht etwa mit der Wiedergabe kopernikanischen Gedankenguts, sondern mit der Präsentation eines neuplatonisch gefärbten Textes des Renaissancephilosophen Marsilio Ficino begangen haben soll.⁵⁰

Es läßt sich somit nicht mit letzter Sicherheit entschlüsseln, inwieweit sich die Ablehnung des Auditoriums auf die neue Lehre des Copernicus konzentrierte oder doch andere Gründe im Verhalten Brunos und seinem Vortragsgegenstand hatte. Allerdings sind die Umstände trotz aller Unklarheiten so gelagert, daß Brunos wie auch immer begründete Erfahrung der Zurückweisung durch das akademische Publikum zum Ausgangspunkt einer intensiven Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie und ihrer Darstellung wird, die sich von den Anfängen im *Aschermittwochsmahl* bis zur ausgereiften Form in *Über das Unendliche* ständig vertiefen und erweitern wird.

2.3 Brunos Kopernikanismus und wissenschaftliches Selbstverständnis

»Kopernikus hat nicht allein ausgesprochen, daß die Erde sich bewegt, er hat das auch in seinem Brief an den Papst beteuert und bestärkt, worin er schreibt, die Philosophen unterschieden sich in ihren Ansichten sehr von denen der Menge, welche es nicht wert seien, geteilt zu

Doctor Hill hath Brought (1604), die sich mit der Frage beschäftigt: *Where was your church before Luther?* Zu Abbots Überlegungen über die wahre Kirche vgl. C. M. Dent: *Protestant Reformers in Elizabethan Oxford* (1983), S. 232.

⁵⁰ Abbot fährt mit seinem Bericht fort: »When he [Bruno] had read his first Lecture, a grave man, and both then and now of good place in that University, seemed to himselfe, some where to have read those things which the Doctor propounded; but silencing his conceit till he heard him the second time, remembered himselfe then, and repaying to his study, found both the former and the later Lecture, taken almost *verbatim* out of the workes [am Rand nachgetragen: *De vita coelitus comparanda*] of Marsilius Ficinus.« George Abbot, *The reasons which Doctor Hill hath Brought*, zitiert nach G. Aquilec-

werden, [...], da sie [...] dem, was richtig ist, genau widersprechen. [...] Doch im Grunde bedeutet es dem Nolaner wenig, daß Kopernikus [...] und andere in jeder Hinsicht außergewöhnliche Geister vor ihm dasselbe gesagt, gelehrt und dargetan haben, denn er stützt sich auf eigene und zuverlässige Gründe [...]»⁵¹

Versucht man den Ausgangspunkt von Brunos Naturphilosophie zu bestimmen und Klarheit über seine systematischen und wissenschaftsgeschichtlichen Grundlagen zu gewinnen, dann bietet sich wiederum das *Aschermittwochsmahl* als wichtige Quelle für das Wissenschafts- und Selbstverständnis des Autors an. Wie das oben angeführte Zitat zeigt, besteht das zentrale Motiv in der Darlegung des heliozentrischen Systems des Nicolaus Copernicus, das Bruno den fiktiven Aristoteli-

chia: *Giordano Bruno in Inghilterra* (1995), S. 34. Tatsächlich hat die Brunoforschung verschiedentlich versucht, den Vorwurf Abbots zu verifizieren oder zu falsifizieren. So sieht etwa R. Sturlese einen Zusammenhang zwischen der Schrift Ficinos und dem brunianischen Text *Ars remiscendi, Explicatio triginta sigillorum* und *Sigillus sigillorum* von 1583. Vgl. R. Sturlese: *Le fonti del »Sigillus sigillorum«* (1994), S. 89–133, insb. S. 97 ff. Auch wenn eine Verbindung dieser Art gegeben sein sollte, bleibt auf Grund der stark neuplatonischen Färbung des ficinoschen Textes die Thematik des Kopernikanismus fraglich. In diesem Sinn lehnen andere Forscher einen Zusammenhang mit der von Bruno selbst erwähnten Vorlesung über die *Fünffache Sphäre* ab: »The reference of the phrase ›five-fold sphere‹ can hardly have been to Copernican astronomy; Bruno had already rejected the spheres of the astronomers. [...] It is significant that in this, his only comment on the Oxford Lectures, Bruno did not mention any specifically Copernican theme; if Copernicanism had been the principal concern of his Oxford Lectures, he would hardly have passed this over in silence in a dialogue whose main topic is a debate about the Copernican doctrine.« E. McMullin: *Giordano Bruno at Oxford* (1986), S. 85–94, insb. S. 93.

⁵¹ »Al Copernico non ha bastato dire solamente che la terra si move; ma ancora protesta e conferma quello, scrivendo al papa e dicendo, che le opinioni di filosofi son molto lontane da quelle del volgo indegne d'essere seguitate, degnissime d'esser fugite: come contrarie al vero e dirittura. [...] Ma certamente al Nolano poco se aggonge che il Copernico [...] et altri in ogni modo rari soggetti, l'abbino detto, insegnato e confermato prima: perché lui lo tiene per altri proprii e più saldi principii [...].« *Cena*, OC II, S. 131; 133). Dt. Übs., S. 139; 140.

kern der Universität Oxford – Doktor Nundinio und Doktor Torquato⁵² – in der angesprochenen polemischen Weise zu vermitteln sucht. In diesem Zusammenhang wird nun von dem brunianischen Anliegen freilich mehr deutlich als nur die bloße Wiedergabe der kopernikanischen Lehre im Kontrast zum traditionellen geozentrischen Weltbild. So steht der Dialog einerseits im Zeichen eines historischen Konflikts zwischen den frühen Interpreten der kopernikanischen Theorie, insofern die Frage nach dem Realitätsgehalt des neuen Systems als Modell des Universums offen schien und nach einer Klärung verlangte. Andererseits aber zeigt sich, daß sich Bruno trotz der deutlichen Parteinahme für den Realitätsanspruch der kopernikanischen Lehre keinerlei Zurückhaltung für eine eigene Auslegung dieser Lehre auferlegt. Benennt man also den Kopernikanismus als das anfängliche Motiv der brunianischen Naturphilosophie, dann handelt es sich durchaus schon um eine von der eigenen metaphysischen Grundüberzeugung geleitete Auslegung, die sich nicht scheut, die Vorlage des Vorgängers eigenständig zu verändern.

Für die sich hieran anschließende Frage, was konkret unter Brunos Kopernikanismus zu verstehen ist, bedeutet dies, daß es Bruno zunächst um die Sicherung des Wahrheitsgehalts der kopernikanischen Lehre geht. Die Notwendigkeit zur Verteidigung hat für Bruno – wie auch für andere frühe Kopernikaner – ihren Grund in einem Vorwort zu Copernicus' Buch *De revolutionis orbium coelestium* – *Über die Umschwünge der Kugelschalen*⁵³, das den Realitätsanspruch des Inhalts in Frage stellt. Der protestantische Pfarrer Andreas Osiander (1498–1552), der die Drucklegung des kopernikanischen Textes besorgte, hatte als Verfasser eines nicht autorisierten und anonymen Vorworts die heliozentrische These zu einer Hypothese abgeschwächt, die nur im Sinne einer mathematischen Beschreibung, nicht aber im Sinn der physikalischen Realität Gültigkeit zu beanspruchen brauche. Die »eigentümliche Aufgabe des Sterndeuters« sei, »wissenschaftliche Kunde

⁵² Vgl. oben, Anm. 15.

⁵³ Das Werk von Nicolaus Copernicus ist im Jahr 1543 in Nürnberg erschienen. Zur Diskussion um den deutschen Titel vgl. J. Hamel: *Nicolaus Copernicus* (1994), S. 234 ff.

von Bewegungen am Himmel mithilfe sorgfältiger und kunstfertiger Beobachtung zu sammeln«. ⁵⁴ Ist dies in einem ersten Schritt gelungen, dann gilt es in einem zweiten Schritt »Gründe – oder doch wenigstens Grundannahmen [...] auszudenken und zu ersinnen, unter deren Voraussetzung eben diese Bewegungen aus Grundsätzen der Geometrie ebenso für [die] Zukunft wie für die Vergangenheit richtig berechnet werden können«. ⁵⁵ Dabei aber sei es »gar nicht notwendig, daß diese Voraussetzungen wahr sein müssen, nicht einmal daß sie wahrscheinlich sein müssen, sondern es reicht schon dies allein, wenn sie eine mit den Beobachtungen zusammenstimmende Berechnung darstellen«. ⁵⁶ Dies beweise, so fährt Osiander fort, besonders der Epizykel der Venus, insofern dieses Gestirn nach den zugrundegelegten mathematischen Voraussetzungen absurde Größenverhältnisse ⁵⁷ und Helligkeitsgrade ⁵⁸ aufweisen müßte, die sich in der Erfahrung nicht bestätigen. Das mathematische Modell der astronomischen Erscheinungen muß nach

⁵⁴ »Est enim astronomi proprium, historiam motuum coelestium diligenti et artificiosa observatione colligere.« [Osiandri] *Ad Lectorem de Hypothesis Huius Operis*, in: Nicolaus Copernicus: *Das neue Weltbild*, S. 60. Dt. Übs. ebd. (1990), S. 61.

⁵⁵ »Deinde causas earundem, seu hypotheses, [...] qualescumque excogitare et confingere, quibus suppositis iidem motus ex geometriae principiis, tam in futurum, quam in praeteritum recte possint calculari.« Ebd.

⁵⁶ »Neque enim necesse est, eas hypotheses esse veras, immo ne versisimiles quidem, sed sufficit hoc unum, si calculum observationibus congruentem exhibeant [...].« Ebd.

⁵⁷ »Quis enim non videt, hoc posito, necessario sequi, diametrum stellae in περιγείῳ plusquam quadruplo, corpus autem ipsum plusquam sedecuplo maiora, quam in ἀπογείῳ apparere, cui tamen omnis aevi experimentia refragatur?« »Wer sieht denn nicht, daß nach dieser Voraussetzung notwendig folgt, daß der Durchmesser dieses Sterns im Perigaeum mehr als vierfach, der Körper selbst aber mehr als sechzehnfach größer als im Apogaeum erschiene, wogegen doch die Erfahrung aller Zeiten auftritt!« Ebd.

⁵⁸ Vgl. dazu die Bemerkungen von B. Wrightsmann: *Andreas Osiander's Contribution* (1975), S. 236: »If its epicycle were to be regarded as more than a geometrical device, Venus should then reflect an enormous variation in brightness and distance from the earth, which it fails to do.«

Osiander also keinesfalls die Realität der astronomischen Erscheinungen abbilden. Es genügt, daß es die beobachteten Phänomene im Sinne des bis in die Antike zurückreichenden Forschungsprogramms der »Rettung der Phänomene« erklärt.⁵⁹

Die hier anklingende Divergenz zwischen der kosmischen Wirklichkeit einerseits und dem fiktionalen Charakter der Mathematik oder, genauer gesagt, der geometrischen Optik andererseits bedeutet nun den vielleicht wichtigsten Motivstrang, der die Auseinandersetzung Brunos mit der kopernikanischen Theorie in dieser anfänglichen Phase seiner naturphilosophischen Überlegungen prägt. So erstaunt es nicht, daß Brunos Verteidigung des Copernicus im *Aschermittwochsmahl* mit dem Versuch der Erschütterung der visuellen Wahrnehmung und einer Reflexion auf die Bedingungen der Optik einsetzt, insofern sich der Seheindruck des Beobachters und das damit korrespondierende Modell der Optik weder auf die Täuschungen des augenscheinlichen Stillstandes der Erde noch auf eine naive Geometrisierung der Größenverhältnisse der Phänomene stützen dürfen. Um diese Entlarvung des Augenscheinlichen als Schein zu erreichen, ist Bruno jedes Mittel der bildhaft-literarischen Verkehrtung und manieristischen Übertreibung recht.⁶⁰ Das »richtige Sehen« mit den »Augen der Vernunft« und die

⁵⁹ Das wissenschaftstheoretische Programm der »Rettung der Phänomene« sollte die beobachtbaren Unregelmäßigkeiten der Bahnbewegungen der Planeten auf regelmäßige Bewegungsformen, d. h. auf Kreisförmigkeit und gleichförmige Winkelgeschwindigkeiten zurückführen. Die Phänomene sind dann »gerettet«, wenn die Konzeption eines mathematischen Modells gelingt, in dem eben die geforderten Bedingungen der Gleichförmigkeit gültig sind. Auch der heliozentrische Ansatz des Nicolaus Copernicus sieht sich diesem Programm verpflichtet. Ziel der heliozentrischen Darstellung ist es, den sogenannten Ausgleichspunkt (*punctum aequans*) zu eliminieren, der im geozentrischen Weltbild die Winkelgeschwindigkeit entgegen der geforderten Gleichförmigkeit nicht auf Kreismittelpunkt bezieht, sondern auf einen exzentrisch gelegenen Punkt. Zur Sache vgl. P. Duhem: *To save the Phenomena* (1985), S. 66. ff. J. Mittelstraß: *Art. Rettung der Phänomene* (1995), S. 602–605.

⁶⁰ Das *Aschermittwochsmahl* lebt in seiner Rahmenhandlung wesentlich von den Momenten der manieristischen Übersteigerung und Verdrehung, so daß letztlich kein Ereignis und Sachverhalt als absolut genommen werden

optische Korrektur der kosmischen Erscheinungen durch die richtige Deutung des Verhältnisses zwischen der Größe der Gestirne und ihrem Helligkeitsgrad werden zu einem Kernpunkt der brunianischen Gedankenführung,⁶¹ der fern von jeder äußerlich bleibenden Intellektualisierung des neuen Weltbildes auf die innerpsychische Infragestellung der naiven Verortung des Beobachters setzt. Ist die Überzeugungskraft des »normalen Seheindrucks« und einer falsch verstandenen Abhängigkeit der Helligkeitsgrade der kosmischen Phänomene von der geometrischen Darstellung einmal eingesehen und beseitigt, dann lassen sich auch die weiteren Konsequenzen der kopernikanischen Lehre wie etwa die Aufhebung des absoluten Mittelpunkts des (endlichen) Weltalls⁶² oder die Relativität der Bewegung⁶³ plausibel machen.

Freilich – so ist an dieser Stelle hinzuzufügen – erschöpft sich Brunos Kopernikanismus nicht in dieser Verteidigung mit Hilfe der Auseinandersetzung um Schein und Sein. Es geht Bruno, wie oben angedeutet, von Anfang an um die Darstellung eigenen Gedankenguts, welches das heliozentrische Weltbild im Bewußtsein der Unabhängigkeit von jeder Autorität⁶⁴ radikal zur kosmologischen Unendlichkeitsspekulation ausweitet. So klingen im *Aschermittwochsmahl* schon die naturphilosophischen, wissenschaftstheoretischen und ethischen Voraussetzungen und Anforderungen an, ohne die weder Brunos Darstellung der kopernikanischen Lehre an sich noch seine spätere anti-aristotelische Systematisierung der Naturphilosophie zu verstehen sind.

kann. Dies beginnt mit Brunos Erklärung der Überzeichnung des gegebenen Berichts der Unterredung zwischen dem Nolaner und den Doktoren der Universität (vgl. *Cena*, OC II, S. 23) und setzt sich mit einer »orientierungslosen« Wanderung des Nolaners und seiner Begleiter durch das nächtliche London fort (vgl. ebd. S. 79 ff.), um schließlich mit einer völlig verkehrten Deutung der Tischordnung am Bestimmungsort der Disputation zu enden. Vgl. ebd. S. 119; 121.

⁶¹ Vgl. dazu H. Blumenberg: *Einleitung* zu Giordano Bruno, *Das Aschermittwochsmahl* (1981), S. 11 f.

⁶² Vgl. *Cena*, OC II, S. 157; 159. Dt. Übs., S. 152.

⁶³ Vgl. ebd., S. 183; 185. Dt. Übs., S. 164.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 37. Dt. Übs., S. 85.

Die wichtigste Einsicht, die Bruno vor dem Hintergrund seines Verständnisses des kopernikanischen Modells propagiert, besteht in der Behauptung, daß eine unendliche Ursache auch eine unendliche Wirkung⁶⁵ habe, deren »wahre und lebendige Spur«⁶⁶ es ohne geistige Schranken zu entdecken gilt. Hatte Copernicus sich schon »entschieden und offen dazu bekannt, daß man schließlich notwendig zu dem Schluß gelangen müsse, es bewege sich eher unser Erdball gegenüber dem Universum, als daß die Gesamtheit der unzähligen Körper [...] diese als Mittelpunkt und Grundlage ihrer Umdrehungen anzuerkennen habe«,⁶⁷ geht Bruno von einer »unermesslichen Ätherregion«⁶⁸ aus, in der unzählige, gleichartig aufgebaute Welten nach den Prinzipien der Eigenbewegung⁶⁹ und des Austausches von Wärme und Kälte⁷⁰ in geregelten Abständen⁷¹ harmonisch zusammenstehen. Aus wissenschaftstheoretischer Perspektive korrespondiert hiermit die Einsicht, daß infolge dieses Ansatzes auch die physikalischen Aufbauprinzipien des Kosmos einer Revision bedürfen, insofern sich die behauptete Gleichartigkeit vor allem im Zusammenhang mit den materiellen Bedingungen des Erdkörpers und der Gestirne nachweisen lassen muß, für die traditionell die prinzipielle Unterschiedenheit zwischen den irdischen Elementen und dem sogenannten »fünften Element« bzw. der »Quintessenz« (*quinta essentia*) gültig sein sollte.⁷² Schließlich klingt

⁶⁵ »Cossì siamo promossi a scuoprire l'infinito effetto dell'infinita causa [...].« Ebd., S. 51.

⁶⁶ »vero e vivo vestigio«. Ebd. Dt. Übs., S. 93.

⁶⁷ »Cossì questo alemano [scil. Copernico] [...] ha pure fissato il piede in determinare ne l'animo suo, et apertissimamente confessare, ch'al fine si debba concludere necessariamente che più tosto questo globo si muova a l'aspetto de l'universo, che sii possibile che la generalità di tanti corpi innumerabili, [...], abbia [...] conoscere questo per mezzo e base de suoi giri et influssi.« Ebd., S. 41. Dt. Übs., S. 88.

⁶⁸ »eterea regione inmensa«. Ebd., S. 51. Dt. Übs., S. 93.

⁶⁹ Vgl. ebd., S. 241. Dt. Übs., S. 199.

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 199. Dt. Übs., S. 175.

⁷¹ Vgl. ebd., S. 199. Dt. Übs., S. 175.

⁷² »[...] interroga [scil. il dottor Nundinio] della qualità de gli altri globi, e vuol sapere di che materia fusser quelli corpi che son stimati di quinta essen-

in Brunos Kopernikanismus die Thematik der menschlichen Freiheit in ihrer ethisch-religiösen Dimension an, insofern die allpräsente und durchweg gleichartige Unendlichkeit des Universums für das erkennende Subjekt keinerlei Anlaß bietet, die hierfür verantwortliche unendliche und göttliche Ursache an einem herausgehobenen Ort außerhalb dieser Unendlichkeit zu suchen, so daß das Göttliche letztlich im eigenen Innern erfahren wird.⁷³

Versucht man Brunos Zugang zur kopernikanischen Doktrin im *Aschermittwochsmahl* abschließend zu bewerten, dann erscheinen die Überlegungen des Copernicus im brunianischen Denken als auslösendes Moment für eine umfassende Spekulation über die kosmische Unendlichkeit, die sowohl die Reform der physikalischen Theoriebildung als auch der anthropologischen Selbstfindung nach sich zieht. Allerdings – so gilt anzumerken – steht eine strenge systematische Begründung der physikalischen Implikationen, die die kosmologische These allererst zu erhärten vermögen, noch aus. Diese Reflexion auf die Bedingungen wird umso dringlicher, als mit dem traditionellen Weltbild ein Modell vorliegt, das mit dem aristotelischen Wissensbegriff korrespondiert und sich dabei sowohl auf die Erfahrung (ἐμπειρία)⁷⁴ als auch auf die Benennung von Ursachen (αἰτία)⁷⁵ stützt. Angesichts dieser ideengeschichtlichen Voraussetzungen ist es nun Brunos Aufgabe, für sein Programm in ähnlich zwingender Weise Überzeugungsarbeit zu leisten.

zia: d'una materia inalterabile et incorrottibile, di cui le parti più dense son le stelle. [...]. [...] rispose [scil. il Nolano] che li altri globi che son terre, non sono in punto alcuno differenti da questo in specie [...].« Ebd., S. 163; 165. »Er [scil. Dr. Nundinio] will wissen, aus welchem Stoff diese Körper seien, von denen man annimmt, sie bestehen aus dem 5. Element, einem unveränderlichen und unvergänglichen Stoff, dessen dichteste Teile die Sterne sind. [...] Dann antwortete er [scil. der Nolaner], daß sich die anderen Erden von unserer überhaupt nicht in der Art [...] unterschieden [...].« Dt. Übs., S. 155.

⁷³ Vgl. ebd., S. 51. Dt. Übs., S. 93.

⁷⁴ Vgl. *Aristoteles' Metaphysik A (I)*, 1, 281a, 1.

⁷⁵ Vgl. ebd., 281a 30.

3. *Einheitsmetaphysische Begründung des Universums und Umdeutung der Tradition in »Über die Ursache«*

»Wie kann denn das Universum unendlich sein?«

»Wie kann denn das Universum endlich sein?«

»Wollt Ihr etwa behaupten, diese Unendlichkeit lasse sich beweisen?«

»Wollt Ihr etwa behaupten, diese Endlichkeit lasse sich beweisen?«⁷⁶

Der antithetisch konstruierte Aufbau des Gesprächs über das Universum, mit dem Bruno den ersten Dialog von *Über das Unendliche* einleitet,⁷⁷ zeigt eine deutliche Akzentverschiebung der Aussageabsicht gegenüber dem *Aschermittwochsmahl* an. Hatte das *Aschermittwochsmahl* den Ausgangspunkt der naturphilosophischen Erörterung in der speziellen Problematik der Realität der kopernikanischen Lehre, so beginnt Bruno in *Über das Unendliche* mit der grundsätzlichen Frage nach der Struktur des Universums und der methodischen Forderung, für die jeweils aufgestellte Behauptung den Beweis anzutreten. Brunos neuer These von der Unendlichkeit des Universums steht die traditionelle These der Aristoteliker von der Endlichkeit des Universums gegenüber. Die Entscheidung jedoch, welche Auffassung als die wahre zu gelten habe, soll nicht in einem polemisch geführten Kampf fallen, sondern mit Hilfe überzeugender Gründe gefällt werden. Die Tatsache, daß Bruno die Frage der Beweisbarkeit der jeweils vertretenen Theorie von Anfang an als die zentrale Intention seiner Schrift in den Vordergrund stellt, zeugt von dem Selbstvertrauen, die anstehende Auseinandersetzung zu den eigenen Gunsten entscheiden zu können.

⁷⁶ »Come è possibile che l'universo sia infinito?«

»Come è possibile che l'universo sia finito?«

»Volete voi che si possa dimostrare questa infinitudine?«

»Volete voi che si possa dimostrare questa finitudine?«

Dial I, S. 51. Stellen aus *Infinito* werden im folgenden unter Angabe des Dialogs und der Seite dieser Ausgabe zitiert.

⁷⁷ Bei den Gesprächspartnern handelt es sich um Elpino, einen gemäßigten Aristoteliker, der die These der Endlichkeit des Universums verteidigt, und um Filteo, der als das Sprachrohr Brunos dessen Theorie der Unendlichkeit vertritt. Zu den einzelnen Gesprächspartnern des Dialogs vgl. Dial. I, S. 327, Anm. 1.

Dies impliziert jedoch, daß die denkerischen Mittel, mit deren Hilfe die Überzeugungsarbeit für die eigene Sache geleistet werden soll, so weit zur Verfügung stehen, daß sie möglichst gewinnbringend für die Argumentation eingesetzt werden können.

Tatsächlich ist Brunos selbstbewußtes Programm durchaus begründet. So liegt zwischen dem *Aschermittwochsmahl* und *Über das Unendliche* die Abhandlung *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*, in der das systematische und philosophiehistorische Fundament der begonnenen naturphilosophischen Spekulation ausgebaut wird. In diesem Sinn konzentriert sich die brunianische Gedankenführung einerseits auf den ideengeschichtlichen Kontext, in dem die neue Philosophie stehen soll und den sie im Bewußtsein der eigenen traditionellen Verankerung in legitimer Weise fortzusetzen behauptet. Andererseits aber geht es um die zusammenhängende Darstellung der wesentlichen metaphysischen Inhalte und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, die sodann – solchermaßen in ihrer inneren Stringenz ausgewiesen – in der sich anschließenden Schrift *Über das Unendliche* in eigener Weise vermittelt und in der speziellen Auseinandersetzung um die kosmologischen und physikalischen Implikationen der »wahren Naturphilosophie« gezielt angewendet werden.

3.1 Einheit und Unendlichkeit als dialektische Strukturbestimmung des Universums

»Das Universum ist also Eines, unendlich, unbeweglich. Ich sage ferner: Eine ist auch die absolute Möglichkeit, Einer der absolute Akt. Eine die Form oder die Seele; Eine die Materie oder der Körper. Eine die Sache. Eines das Seiende. Eines das Größte und Beste, und es ist dieses [letztere] also, das nicht begriffen werden können soll und das daher unabschließbar und unbegrenzbar, und daher ebenso unabgeschlossen und unbegrenzt, und folglich unbewegt ist.«⁷⁸

⁷⁸ »È dunque l'universo uno, infinito, immobile. Una, dico, è la possibilità assoluta, uno l'atto. Una la forma o anima; una la materia o corpo. Una la cosa.

Mit dieser Beschreibung faßt Bruno in *Über die Ursache* die Eigenschaften des unendlichen Universums zusammen. Ganz entschieden dominiert aus der Perspektive der Metaphysik der Gedanke der Einheit, ohne den die Struktur der Unendlichkeit nicht zu verstehen ist. Aus der Perspektive der Erkenntnistheorie stellt sich die Verschränkung von Einheit und Unendlichkeit als das »Größte« und »Beste« dar, das sich durch seine superlativen Eigenschaften jedem »endlichen Zugriff« menschlichen Begreifens entzieht. In diesem Sinn gibt es nichts, was das Universum nicht ist – »da es schon alles Seiende besitzt«. ⁷⁹

Freilich stellen diese Überlegungen das Ergebnis einer langwierigen Auseinandersetzung um die möglichen Formen des einheitsmetaphysischen Denkens dar, die mit ihren Wurzeln weit in die philosophiegeschichtliche Tradition zurückreichen. Immer wieder hebt Bruno darauf ab, daß durch die von den Aristotelikern verstellte Philosophie hindurch eine Verwandtschaft zwischen seiner Philosophie und der Tradition bestehen soll, die er insbesondere bei den Vorsokratikern, d. h. sowohl bei den Einheitsmetaphysikern⁸⁰ als auch bei den Atomisten⁸¹ zu entdecken glaubt. Die von Bruno explizit geäußerte Wertschätzung seinerzeit moderner Denker wie etwa Nicolaus Cusanus⁸² oder Bernardino Telesio⁸³ weitet die Palette möglicher Anknüpfungspunkte an bestehende philosophische Theorien sowohl auf die frühneuzeitliche

Uno lo ente. Uno il massimo et ottimo: il quale non deve posser compreso, e però infinibile et interminabile, e per tanto infinito et interminato; e per conseguenza immobile.« *Causa*, BW III, S. 226. Alle Übersetzungen aus *Causa* entstammen ebenfalls dieser zweisprachigen Ausgabe. Seitenangaben können daher entfallen.

⁷⁹ »[...] atteso che sia il tutto«. Ebd.

⁸⁰ Für Brunos Rezeption der traditionellen Einheitsmetaphysik vgl. z. B. folgende Aussage: »Questo vuole il Nolano: che è uno intelletto che dà l'essere [a] ogni cosa, chiamato da Pitagorici e il Timeo ›datore de le forme‹ [...].« Ebd., S. 156. »Der Nolaner geht von Folgendem aus: Es gibt *eine* Vernunft, die allem das Sein gibt, von den Phythagoreern und von Timaios ›Geber der Formen‹ genannt [...].«

⁸¹ Vgl. ebd., S. 139.

⁸² Vgl. ebd., S. 253.

⁸³ Vgl. ebd., S. 137.

Unendlichkeitsspekulation als auch auf die zeitgenössische italienische Naturphilosophie aus.

Angesichts der sachlichen Divergenz der angesprochenen Motivstränge könnte mit Recht die Befürchtung geäußert werden, daß Bruno im Überschwang seiner eigenen Absichten einer unkritisch synkretistischen Haltung nachgibt, deren vordringliches Ziel es ist, Stimmen gegen den ungeliebten Aristotelismus zu sammeln und diesen – mit welchen Mitteln auch immer – zu bekämpfen. Die Tatsache jedoch, daß dem nicht so ist, zeigt sich in den in *Über die Ursache* einsetzenden Bemühungen, traditionell einander ausschließende Lehrstücke nicht beliebig für das eigene Denken einzusetzen, sondern immer den Leitbegriffen der Einheit und Unendlichkeit unterzuordnen. Einheit und Unendlichkeit werden auf diese Weise zu auslösenden Faktoren eines umfassenden Prozesses der Vereinheitlichung, in dem die bis dahin unverbunden vorliegenden Lehrgehalte einen Bedeutungswandel erfahren und somit allererst zu brauchbaren Prämissen der neuen Naturphilosophie werden.

Verfolgt man diesen Prozeß der Systematisierung im einzelnen, dann ist zunächst Brunos Auffassung der Gotteslehre von Bedeutung, von der das metaphysische und erkenntnistheoretische Verständnis der neuen Unendlichkeitsspekulation in grundlegender Weise abhängt. In diesem Sinn ist das Universum in seiner unermesslichen Gesamtheit nicht durch sich selbst gegeben, sondern vielmehr Ausdruck des »Willens« (*volontà*) und der »Güte« (*bontà*) des obersten Prinzips bzw. der obersten göttlichen Ursache.⁸⁴ Mit dieser theologischen Aussage verbindet Bruno sodann eine moralische Wertung des Universums, insofern dieses in seiner Unendlichkeit vom ersten Prinzip gewollt und in sich gut ist. Das Universum ist »Wirkung« (*effetto*) der »Tätigkeit Gottes« (*divina operazione*)⁸⁵ und damit immer schon Manifestation einer unendlichen Aktivität, deren eigenes Wesen sich jedoch, so schränkt Bruno an dieser Stelle ein, keinesfalls umgekehrt von der Struktur des Universums aus adäquat erschließen ließe. Aufgrund dieser Tatsache, daß der Rückschluß von der Wirkung auf die Ursache nicht möglich

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 87.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 89.

ist, bleibt das Universum für den menschlichen Verstand letztlich immer nur »Spur« (*vestigio*) der »göttlichen Substanz« (*divina sustanza*),⁸⁶ die ihrerseits in ihrer Majestät entrückt und verborgen bleibt. Die sich hier artikulierende Einschränkung der Erkennbarkeit Gottes zieht im folgenden eine bedeutende Konsequenz hinsichtlich des zu behandelnden Erkenntnisgegenstandes nach sich: Obgleich die Konzeption der Kosmologie wesentlich mit der theologischen Grundfrage nach dem göttlichen Wesen verknüpft ist und das Weltall von Gott in seiner Existenz und seinem Wert legitimiert wird, erstaunt es doch nicht, daß Bruno in *Über die Ursache* die theologischen Überlegungen aufgrund der Unerkennbarkeit des göttlichen Prinzips in den Hintergrund treten läßt. Auf diese Weise wird das unendliche Universum folgerichtig zum Hauptthema der Gedankenführung. Trotz der ontologischen Defizienz gegenüber dem verborgenen Gott stellt das Universum das sichtbare Ergebnis der »großen und unendlichen Wirkung der göttlichen Macht«⁸⁷ dar, das – obwohl in seiner Unendlichkeit letztlich ebenfalls unerkennbar –, dennoch als Manifestation Gottes zumindest in eingeschränkter Weise erkennbare Züge aufweist, die dem reflektierenden Verstand des Menschen begreiflich sind.

Nachdem Bruno die Thematik seiner Abhandlung solchermaßen definiert, läßt sich die Verschränkung der systematischen und historischen Implikationen in der Theorie der kosmischen Unendlichkeit weiterverfolgen. Beginnt man mit dem Zusammenspiel von Einheit und Unendlichkeit, dann gibt die zu Beginn des Abschnitts zitierte Passage die entscheidenden Hinweise, wie dieses Verhältnis zu verstehen ist: Das Universum ist in einem »äußerlichen« oder räumlichen Sinn unendlich, da ein jeder potentielle Zuwachs, der über die bestehende Wirklichkeit hinausginge, für das Unendliche ausgeschlossen ist. Das Universum ist immer als aktual Unendliches begriffen, das eben in seiner faktischen Wirklichkeit nicht zu überschreiten ist, weil es kein wie auch immer geartetes »Außerhalb« des Alls gibt. Um seinen radikalen Ansatzes einer aktualen Unendlichkeit zu legitimieren, greift Bruno auf den einheitsmetaphysischen Grundgedanken zurück und

⁸⁶ Vgl. ebd., S. 89.

⁸⁷ »grande et infinito effetto della divina potenza«. Ebd.

entwickelt mit dessen Hilfe die notwendigen einheitsstiftenden Denkmuster, durch die jedes etwaige »Andere« oder »Zweite« außerhalb des Universums in die kosmische Ein-Allheit des Seins hineingenommen wird. So ist das unendliche Universum die in sich geeinte Totalität des realisierbaren Seins an sich, insofern in ihm diejenigen Prinzipien, die von den verschiedenen Traditionen dualistisch angesetzt oder gar als unverträglich eingeschätzt worden sind, als Einheit und Identität wirksam werden. Die aristotelischen Prinzipienpaare von Möglichkeit und Wirklichkeit⁸⁸ oder von Materie und Form⁸⁹ sind nicht als zweieitlich gegebene Komponenten aufzufassen, die sich inkongruent bis zur reinen Wirklichkeit oder reinen Möglichkeit auseinander entwickeln können, sondern bestehen aus der Perspektive des Unendlichen in vollständiger gegenseitiger Durchdringung und Einigung, so daß kein Aspekt des Seins in seinem Sein unerfüllt bleibt. In diesem Sinn hat nicht nur das, was ist, die Möglichkeit zu sein, sondern was immer sein kann, hat auch Existenz. Das materielle Sein ist immer Ausdruck von Form, wie auch umgekehrt die beseelende Form an ihren materiellen Träger gebunden ist. In letzter Konsequenz wird die Theorie des Universums allerdings erst durch das Wechselspiel zwischen Einheit und Unendlichkeit vollendet, insofern die paradox anmutende Forderung nach einer vollständigen Totalität des Seins ohne weiteren Bezug auf Anderes nur dialektisch eingelöst werden kann. In diesem Sinn verantwortet das Un-Endliche als Negation des Endlichen die Aufhebung einer jeden Abgrenzung des Einen gegenüber dem Anderen. Es ist dieser entschlossene Rekurs auf die nur negativ ansetzbare Nicht-Endlichkeit der Einheit, durch die die Momente der Andersheit und Einschränkung aufgehoben werden, um auf diese Weise das Eine als das Absolute und Unbeschränkte ontologisch und gnoseologisch freizusetzen.

⁸⁸ Vgl. dazu die Entwicklung der modalontologischen Aspekte des Seins in *Aristoteles' Metaphysik* Θ (IX), 1045b 27 ff.

⁸⁹ Für das Verhältnis von Materie und Form in der Tradition vgl. ebd., H (VIII), 1042a 3 ff.

3.2 Synthese zwischen vorsokratischer Seinslehre und frühneuzeitlicher Naturphilosophie

»Die Philosophen haben Sophia, ihre Freundin, gefunden, die eben diese Einheit gefunden haben. Denn tatsächlich sind Sophia, Wahrheit und Einheit ein und dieselbe Sache.«⁹⁰

Vor dem Hintergrund dieser Aussage erstaunt es nicht, daß Brunos Interesse an den historischen Vorgaben der Tradition ganz im Dienst der systematischen Begründung der Einheit des Universums steht. Sachlich geht es hierbei vor allem um die Bearbeitung von Problemstellungen, die aus dem Bedeutungswandel des Einheits- und Unendlichkeitsbegriffs resultieren. In diesem Sinn sieht Bruno selbst in seiner Interpretation des Einheits- und Unendlichkeitsgedankens eine Fortsetzung der vorsokratischen Einheitsmetaphysik des Parmenides,⁹¹ die einen Wahrheitsgehalt transportiert, der von der späteren Unfähigkeit des Aristoteles zur Einsicht in das Wesen des Einen⁹² noch unberührt ist. Dennoch aber ist Brunos Ziel weder die Wiederholung von schon »Dagewesenem« noch pure anti-aristotelische Taktik. Die »Konvertibilität« von Einheit und Unendlichkeit markiert vielmehr die übergreifenden Rahmenbedingungen einer Theorie der aktuellen Unendlichkeit, die jetzt – gerade als Inbegriff der Totalität allen Seins – in gänzlich neuer Weise in ihrem Verhältnis zu den in ihr enthaltenen Entitäten bestimmt werden muß. Im Zuge dieser neu entstehenden Schwierigkeiten gewinnt Brunos eigenwilliger Umgang mit der Tradition seinen spezifischen Sinn, insofern die verschiedenartigen Traditionsrichtungen durchaus Lösungsvorschläge für Einzelprobleme bereitstellen, die jetzt allerdings unter die übergreifenden Prinzipien der Einheit und Unendlichkeit subsumiert werden müssen.

Innerhalb dieses Vorgangs der Umgestaltung und Vereinheitlichung ist die Verschmelzung materialistischer und neuplatonischer Argumen-

⁹⁰ »Quelli filosofi hanno ritrovata la sua amica Sofia, li quali hanno ritrovata questa unità. Medesima cosa a fatto è la sofia, la verità, la unità.« *Causa*, BW III, S. 237.

⁹¹ Vgl. ebd., S. 239.

⁹² Vgl. ebd., S. 237.

tationsmuster wesentlich, insofern diese in ihrem Ergebnis für alle sich anschließenden Reflexionen der neuen Naturphilosophie bestimmend bleibt. Nach Brunos radikal einheitsmetaphysischem Ansatz reicht weder der materialistische Grundgedanke der antiken Atomisten als alleiniges Fundament der Ontologie aus, noch sollen die geistigen oder seelischen Kräfte der neoplatonischen Position ohne Bezug auf einen materiellen Träger einseitig absolut gesetzt werden. Die Materie als ein grundlegender Aspekt der substantiellen Bedingungen des Universums muß vielmehr gemeinsam mit dem Aspekt der formstiftenden »Weltseele« (*anima del mondo*)⁹³ als eine Einheit⁹⁴ begriffen werden, um die unendliche Fülle der möglichen materiellen Ausgestaltungen des Seins als immer schon seelisch belebte Wirklichkeit hervorzubringen.⁹⁵ Die materielle Welt, so lautet die brunianische Schlußfolgerung, ist niemals nur Materie an sich; sie ist vielmehr im Sinne eines unendlich produktiven, organischen Ganzen zu verstehen, das ohne innere Vernunft und Leben nicht denkbar ist.⁹⁶

⁹³ Ebd., S. 141.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 157.

⁹⁵ »Democrito dunque e gli Epicurei, i quali quel che non è corpo dicono esser nulla, per conseguenza vogliono la materia sola essere la sustanza de le cose, et anco quella essere la natura divina [...]: et io molto tempo son stato assai aderente a questo parere, solo per questo, che ha fondamenti più corrispondenti alla natura che quei di Aristotele; ma dopo aver più maturamente considerato, avendo risguardo a più cose, troviamo che è necessario conoscere nella natura doi geni di sustanza, l'uno che è forma, l'altro che è materia [...].« Ebd., S. 138. »Demokrit also und die Epikureer, die behaupten, daß das, was nicht Körper sei, nichts sei, wollen konsequenterweise, daß nur die Materie Substanz der Dinge, mehr noch, daß sie die göttliche Natur selbst sei [...]. [...] ich selbst hing dieser Meinung lange Zeit mit großer Überzeugung an, und zwar allein deshalb, weil ihre Grundsätze in viel größerer Übereinstimmung mit der Natur stehen als die des Aristoteles. Doch nach reiflicherer Überlegung und Berücksichtigung von mehr Fakten denken wir, daß es notwendig ist, zwei Gattungen von Substanz in der Natur anzuerkennen: eine Gattung, die Form ist, und eine andere, die Materie ist.«

⁹⁶ Vgl. ebd., S. 159.

Der Gedanke, daß das Weltall durch die Einheit von Materie und Weltseele als in sich geeinter Organismus begriffen werden kann, bedeutet eine erste Auswirkung des einheitsmetaphysischen Ansatzes, durch die – um es hier schon vorwegzunehmen – die Homogenitätsbedingungen und die Bewegungslehre der späteren Naturphilosophie von *Über das Unendliche* vorbereitet werden. Trotz der Wichtigkeit dieses Teilergebnisses ist der Prozeß der historischen Aneignung und Umdeutung damit jedoch keineswegs abgeschlossen. So ist beispielsweise die Frage offen, wie sich unter der kompromißlos angesetzten unendlichen Einheit des Alls das Verhältnis zwischen Unendlichem und Endlichen, Einem und Vielen sowie auch das Verständnis der physikalischen Prozesse innerhalb des Universums gestaltet. In diesem Zusammenhang wird nun der Einfluß des Nicolaus Cusanus und des Bernardino Telesio auf Bruno wirksam, insofern beide Denker zur metaphysischen und physikalischen Vereinheitlichung der Seinsprinzipien beitragen. Für Bruno selbst stellt die Kombination der frühneuzeitlichen Errungenschaften mit dem Gedankengut der vorsokratischen Antike keinerlei Problem dar. Ganz im Gegenteil bedeutet die Zusammenführung zwischen unendlicher Einheit, kosmologischer Seelenlehre und Materialismus das eigentliche Fundament, auf dem die modernen Spekulationen in ihrem Wert erst voll entfaltet werden können.

Die Auseinandersetzung mit der cusanischen Philosophie bedeutet ohne Zweifel einen Schwerpunkt im brunianischen Denken. Die Verdienste der cusanischen Analyse des Unendlichen beziehen sich insbesondere auf das berühmte Lehrstück der *coincidentia oppositorum*, d. h. also auf die Auffassung, daß einander entgegengesetzte Sachverhalte wie das Gekrümmte und das Gerade bei der größtmöglichen Annäherung die Charakteristik endlicher und vergleichbarer Strukturen verlieren; das »mehr oder weniger« (*maius aut minus*)⁹⁷ ihrer Beschaffenheit mündet – jedenfalls hypothetisch⁹⁸ – in ein Größtes (*maximum*) bzw.

⁹⁷ Vgl. Nicolai de Cusa: *De docta ignorantia* (1932), lib. I, cap. V, S. 12, 1.

⁹⁸ Cusanus' mathematische Unendlichkeitsspekulation hat hypothetischen Charakter und bedeutet lediglich eine Hilfsmaßnahme des Denkens, um die aktuelle Unendlichkeit Gottes zu verdeutlichen. Für Cusanus selbst bleibt die Mathematik endlich, aktual unendliche Größen werden nicht

Kleinstes (*minimum*), die beide aufgrund ihrer Unvergleichbarkeit mit endlichen Größen und ihres gemeinsamen superlativischen Charakters in Identität zusammenfallen.⁹⁹ Darüber hinaus aber legt Cusanus wichtige Überlegungen zur Differenzierung des Unendlichkeitsbegriffs vor, insofern das Universum nicht wie Gott selbst aktual uneingeschränkte Unendlichkeit an sich ist, sondern auch in einem eingeschränkten Sinn die Vielheit endlicher Seiender in sich begreifen muß. Obgleich nach Cusanus zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen keine Proportion besteht,¹⁰⁰ d. h. also das Unendliche nicht durch einen Teil des Endlichen gemessen und in ein mathematisches Verhältnis gesetzt werden kann, muß doch für das Universum selbst eine gewisse ontologische »Verträglichkeit« zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen bestehen.

Um die aktual unendliche Einheit Gottes zu beschreiben, gebraucht Cusanus Bilder der Mathematik, die die weder begreifbare noch vorstellbare Unendlichkeit veranschaulichen sollen. Eines der wichtigsten Bilder, das den unendlichen Gott in seiner Vollkommenheit und Einfachheit verdeutlicht, ist der unendliche Kreis. Vergrößert man einen Kreis ins Unendliche, so der cusanische Gedankengang, und hebt seine Peripherie auf, dann existiert auch keine seiner ausgezeichneten Stellen oder endlich definierten Größenbeziehungen mehr. Der Kreismittelpunkt als die kleinste bestimmte Größe fällt mit dem Durchmesser und der Peripherie als den größten definierten Größen zusammen, so daß zwischen dem Kleinsten und dem Größten kein Unterschied besteht.¹⁰¹ In diesem Sinn ist das aktual Unendliche letztlich nur durch paradoxe Formulierungen wie etwa »unendlicher Mittelpunkt« (*centrum infinitum*) zu beschreiben.¹⁰² Was nun weiter das Universum betrifft, gilt

als reale Größen eingeführt. Vgl. Nicolai de Cusa: *De docta ignorantia* (1932), lib. I, cap. XII, S. 24, 16–17; ebd. cap. XIII, S. 25, 17–18. Besonders deutlich in ebd., lib. II, cap. I, S. 61, 22–26.

⁹⁹ Vgl. ebd., lib. I, cap. IV, S. 10, 10–16.

¹⁰⁰ »[...] ex se manifestum est infiniti ad finiti proportionem non esse [...]«. Ebd., lib. I, cap. III, S. 8, 20 f.

¹⁰¹ Vgl. ebd., lib. I, cap. XXI, S. 43, 1–7.

¹⁰² Ebd., lib. I, cap. XXI, S. 43, 11.

auch hier die Voraussetzung, daß das Unendliche in sich keine Teile zuläßt, da im Unendlichen jeder Teil selbst unendlich ist.¹⁰³ Dennoch aber, so fährt Cusanus an späterer Stelle fort, läßt die Unendlichkeit des Alls Einschränkungen zu, insofern sich die Dinge in ihm zu »diesem« oder »jenem Ding« (*hoc vel illud*) formieren.¹⁰⁴ Obwohl das All als das Unendliche selbst ohne Grenze ist, ist seine Unendlichkeit nicht im Sinne der absoluten Vollkommenheit und Einfachheit Gottes zu verstehen. Vielmehr finden in ihm Prozesse der Einschränkung der Dinge »zu etwas Bestimmten« statt, wodurch die solchermaßen voneinander abgrenzten Dinge schließlich doch die Charakteristik von Teilen aufweisen.¹⁰⁵ Das All, so faßt Cusanus seine Überlegungen formelhaft zusammen, ist »eingeschränkte Unendlichkeit« (*infinitas contracta*).¹⁰⁶

Brunos Reaktion auf die cusanischen Theorien zeigt deutlich, wie sehr er sich dem verehrten Vorgänger sachlich verpflichtet fühlt. Dennoch aber verändert er dessen Aussagen von Grund auf und transformiert sie – wie schon zuvor die Ideen der antiken Vorgänger – in Hinblick auf seine Kosmologie. Verweilt man zunächst bei der cusanischen Unterscheidung zwischen der aktuellen Unendlichkeit Gottes und der eingeschränkten Unendlichkeit des Universums, dann ermöglicht die brunianische Verarbeitung dieses Gedankens einen faszinierenden Blick auf die entscheidenden Schnittstellen, an denen sich der Übergang von den traditionellen Vorlagen in die moderne Naturauffassung faktisch vollzieht. Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang Brunos Interpretation der Funktion der unendlichen geometrischen Gebilde. Hatte die mathematische Reflexion auf den unendlichen Kreis für Cusanus den Sinn einer Illustration der unendlichen Allpräsenz Gottes, so stellt Bruno diesen Gedanken in *Über die Ursache* in den neuen Kontext einer mathematisch geleiteten Raumtheorie. Der entscheidende Schritt, der diese Entwicklung begründet, besteht darin, daß Bruno die von Cusanus für den Gottesbegriff reservierten Eigenschaften unendlicher mathematischer Bilder auf das Uni-

¹⁰³ Vgl. ebd., lib. II, cap. I, S. 64, 3–7.

¹⁰⁴ Ebd., lib. II, cap. IV, S. 75, 13.

¹⁰⁵ Vgl. ebd., lib. II, cap. IV, S. 74, 28; S. 75, 1–2.

¹⁰⁶ Ebd., lib. II, cap. IV, S. 75, 18.

versum überträgt und ihnen auf diese Weise eine eigene ontologische Realität zuweist. Dementsprechend begreift Bruno jetzt das Universum nach Analogie einer unendlichen Kugel, die weder ein ausgezeichnetes fixierbares Zentrum noch eine endlich festgelegte Peripherie hat. Zentrum und Peripherie fallen in dem unendlich kugelförmigen Universum vielmehr als identische »Größen« zusammen.¹⁰⁷ Aus diesem Grund kennt das Universum auch keine unterscheidbaren räumlichen Richtungen; es gilt vielmehr für den gesamten unendlichen Raum die Ununterscheidbarkeit bzw. Indifferenz der Dimensionen, nach der Höhe, Breite und Tiefe wechselseitig austauschbar sind.¹⁰⁸ Umgekehrt aber, so fährt Bruno fort, kommt es dem Universum aufgrund dieser Voraussetzungen zu, überall bzw. »ganz Zentrum« (*tutto centro*)¹⁰⁹ zu sein. Diese Annahme nun, daß das Universum sowohl das unendliche Kontinuum durchweg gleichförmiger Raumdimensionen als auch den unendlichen Inbegriff aller seiner Zentren darstellt, bedeutet eine neue Verschränkung der kontinuierlichen und diskreten Bedingungen des Raumes. Kontinuum und Diskretes schließen sich nicht mehr aus, sondern bedingen in ihrer Zusammengehörigkeit eine Vielfalt weiterer Folgerungen. In diesem Sinn intendiert Brunos Aussage zunächst, daß kein Zentrum existiert, d. h. also keine einzelne Raumstelle vor einer anderen ausgezeichnet ist. In Brunos Universum gibt es anstelle eines einzigen Mittelpunkts eine unendliche Allheit potentieller Mittelpunkte, die durchweg gleichberechtigt sind. Zugleich aber bildet das Gefüge von unendlichem Kontinuum und unendlichem Stellensystem auch einen ersten Anhaltspunkt für eine Antwort auf die von Cusanus aufgeworfene Frage, ob und wie überhaupt im Unendlichen eine Kontraktion zu »diesem« oder »jenem« möglich sein kann. Da, so Brunos Argumentation, innerhalb der unendlichen Gleichförmigkeit des Universums unterschiedslos jede Raumstelle diskret lokalisiert und als potentielles Zentrum herausgegriffen werden kann, läßt sich der solchermaßen isolierte Punkt als Teilstruktur innerhalb des Universum begreifen. Es gibt also – so lautet die formelhafte Aussage Brunos zu

¹⁰⁷ Vgl. *Causa*, BW III, S. 231; 233.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 229.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., S. 233.

diesem Problem – endliche Teile *im* unendlichen Universum, nicht aber Teile *des* Universums,¹¹⁰ das als Ganzes in seiner durchgehenden Gleichartigkeit unberührt bleibt. Dies heißt freilich nicht, daß das unendliche Universum nach Art einer Zusammensetzung aus endlichen Teilen zu verstehen wäre und in einem proportionalen Maßverhältnis zum Endlichen stünde. In diesem Sinn ist für Bruno – wie auch für Cusanus – ein jeder Teil des Universums unendlich und im Unendlichen in seiner Endlichkeit aufgehoben. Dennoch aber deutet sich durch die Sprechweise des »In-Seins« endlicher Strukturen im Unendlichen eine relationstheoretische Auflösung der Beziehungsfrage zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen an. Obgleich die notwendige Reflexion auf einen Begriff der Grenze, durch die ein Teil erst als von anderem abgegrenzt und damit als Teil begriffen werden kann, in *Über die Ursache* noch fehlt, legt Bruno in Abkehr von Cusanus den Grundstein für den möglichen Bezug von Unendlichem und Endlichem. Der Schlüssel hierfür besteht in einem neuen Verständnis der Relation von Ganzem und Teil, das mit der veränderten Raumtheorie Hand in Hand geht und nicht auf eine summierende Anhäufung von Teilen, sondern auf das Moment des Einschlusses der Teile in das Ganze als umfassender Totalität abhebt.

Vor dem Hintergrund des homogenen Raumes erhält auch die cusanische Lehre von der *coincidentia oppositorum* einen veränderten Sinn. Der Transformationsprozeß steht in diesem Zusammenhang ebenfalls unter dem Zeichen der Mathematisierung der ontologischen Strukturen des Universums. Zunächst folgt Bruno in *Über die Ursache* durchaus noch den von Cusanus vorgegebenen erkenntnistheoretischen Implikationen der *coincidentia oppositorum*, insofern der Zusammenfall der Gegensätze auch für ihn die Hilfsfunktion von »Zeichen« (*segno*) hat,¹¹¹ die das menschliche Denken in der Erkenntnis der unendlichen Einheit unterstützen sollen. Die Beispiele, die Bruno hierfür anführt, sind unter expliziter Berufung auf Cusanus¹¹² geometrischer Art. Sie beziehen sich auf die Identität des kleinsten Winkels und der klein-

¹¹⁰ Vgl. ebd., S. 241.

¹¹¹ Vgl. ebd., S. 251.

¹¹² Vgl. ebd., S. 253.

sten Sehne oder des größten Kreises und der geraden Linie.¹¹³ Trotz der gewollten Ähnlichkeit setzt sich Bruno jedoch von seinem Vorbild erneut ab, indem er den Interpretationsrahmen des Lehrstücks in verschiedenen Aspekten verändert. Zum einen gebraucht Bruno die Lehre von der *coincidentia oppositorum* – wie schon zuvor das Bild der unendlichen Kugel – nicht zur Veranschaulichung der Struktur des göttlichen Prinzips, sondern zur Darstellung der unendlichen Einheit des Universums. Zum anderen aber erweitert er das Verständnis der Koinzidenz der Gegensätze, insofern er nicht nur die Identität von Minimum und Maximum im Unendlichen feststellt, sondern Minima und Maxima auch getrennt voneinander als Extrema auffaßt, die ein Gefüge von Gegensätzen aufspannen, in denen jeweils wiederum gegensätzliche Bestimmungen zusammenfallen können.¹¹⁴ Diese Veränderungen schlagen sich nun in den Eigenschaften des Universums nieder. Das Universum wird selbst zu einem Träger sich ergänzender und ausschließender Beziehungen, in dem Extremwerte zusammenfallen, aber auch als größtmögliche Gegensätze auseinandertreten können.

Eine eigene und abschließende Vertiefung findet dieser Ansatz schließlich durch Brunos Rezeption der zeitgenössischen italienischen Naturphilosophie. Obgleich Bruno das Lob seines Landsmannes Telesio in *Über die Ursache* durchaus knapp hält,¹¹⁵ zeichnet sich eine sachliche Verwandtschaft in der physikalischen Deutung der *coincidentia oppositorum* ab, die ihren Ursprung in der sensualistischen Physik Telesios hat. Ähnlich wie Telesio, der seine Überlegungen auf die Reduk-

¹¹³ Vgl. ebd., S. 253; 255.

¹¹⁴ Vgl. ebd., S. 255.

¹¹⁵ Vgl. oben, Anm. 7. Die Bedeutung, die die Naturphilosophie Telesios für Bruno hat, wird erst von der neueren Forschung in ihrem Stellenwert adäquat eingeschätzt: »To discuss Bruno's cosmology without reference to the thermodynamic principle mediated through Telesius leads to what appears to me the serious error, so often repeated in Bruno criticism, that his infinitism was not a properly cosmological concept but only the place in which to experience a kind of religious *enthusiasmus*, or perhaps a more rational contemplative neo-Platonic ascent of the soul.« H. Gatti: *Giordano Bruno and Renaissance Science* (1999), S. 121.

tion der gegensätzlichen kosmischen Prinzipien auf Wärme und Kälte konzentrierte und diese im Zusammenhang mit der Vorstellung von Bewegung in innerem differenzierten Zusammenspiel betrachtete,¹¹⁶ sieht auch Bruno das Universum durchweg durch innere harmonisierende und widerstreitende Minima und Maxima charakterisiert. »Wärme« (*calore*) und »Kälte« (*freddo*)¹¹⁷, »Liebe« (*amore*) und »Haß« (*odio*),¹¹⁸ »Freundschaft« (*amicizia*) und »Streit« (*lite*)¹¹⁹ durchziehen das kosmische Leben in Übergängen in und durch ihre jeweilige maximale und minimale Intensität. Der tiefste Sinn der Betrachtung der Gegensätze erschließt sich somit nicht in der von Cusanus festgestellten Zeichenhaftigkeit der mathematischen Unendlichkeitsspekulation, sondern in einer inneren »Magie«¹²⁰ der Natur, die – selbstverständlich fern von jeglichem Obskurantismus – die Anwendung der quantitativen Vorstellungen des mathematischen Modells auf die verschiedenen qualitativen Prozesse der Natur gestattet.

Mit diesem letzten Ergebnis lassen sich nun die wichtigsten Neuerungen zusammenfassen, die sich im Zuge der Einheitsmetaphysik von *Über die Ursache* gegenüber der Tradition herausbilden. Die Vorstellung des unendlichen Universums als lebender Organismus verbindet sich mit der Konzeption des homogenen Raumes und dem Gedanken eines vielfältig vernetzten Relationsgefüges von Minima und Maxima, das den ständigen Austausch gegensätzlich dynamischer Zustände im Kosmos ermöglicht. Daher gilt es in den sich anschließenden Überlegungen zu klären, ob und wie diese Konzeption des Universums gegen die bestehende aristotelischen Kosmologie und Physik durchgesetzt werden kann.

¹¹⁶ Vgl. Bernardino Telesio, *De rerum natura* (1910), I, lib. I, cap. 1, S. 7, 18–25; 8, 1–8.

¹¹⁷ *Causa*, BW III, S. 261.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd., S. 263.

¹²⁰ Vgl. ebd.

4. *Die literarischen Vermittlungsformen in
»Über das Unendliche«*

»Ihr seht zudem, daß unsere Philosophie nicht gegen die Einsicht des Verstandes ist, wenn sie die Gegensätze auf einen Anfangsgrund zurückführt, auf ein Ziel bezieht und sie zusammenfallen läßt, in der Weise, daß ein erstes Zugrundeliegendes des einen und des anderen besteht. Ausgehend von diesem Zusammenfall gelangen wir zu der Einschätzung, daß am Ende auf göttliche Weise gesagt und in Betrachtung gezogen wird, daß die Gegensätze in den Gegensätzen sind. Somit mag es nicht schwierig sein, zu dem Wissen zu gelangen, wie alles in allem sei, was Aristoteles nicht zu fassen im Stande war und andere Sophisten ebensowenig.«

»[...] ich sehne mich danach, jene Lehre der Anfangsgründe zu begreifen, von denen her sich diese und andere Zweifel gemäß Eurer Philosophie auflösen.«¹²¹

In diesem Gesprächsausschnitt zwischen den zwei wichtigsten Gegnern des fünften und letzten Dialogs der Schrift *Über das Unendliche* verdichten sich die Motive, die Bruno nach der Abfassung von *Über die Ursache* zu der erneuten Darstellung seiner Philosophie bewegen haben mögen. Zunächst fällt die inhaltliche Übereinstimmung auf, die zwischen der neuen Schrift und den zuvor verfaßten Texten besteht. Wie ein roter Faden zieht sich die Einsicht in die metaphysische Valenz der ersten Einheit durch das Werk. Die Rückführung der Seinsbedingungen auf die ontologisch alles begründende Einheit bleibt die Quintessenz des brunianischen Programms und bildet auch weiterhin den zentralen Ansatzpunkt für die Kritik an der mangelhaften Einsichtsfähigkeit des Aristoteles.

Indes, obgleich sich zwischen den Texten bedeutende sachliche Parallelen ziehen lassen, zeichnet sich *Über das Unendliche* doch durch einen Unterschied gegenüber den bis dahin verfaßten Schriften aus. So deutet der zitierte Ausschnitt an, daß sich Brunos Intention in *Über das Unendliche* nicht mit der Darstellung der neuen Kosmologie oder – wie

¹²¹ Dial. V, S. 293 ff.

im *Aschermittwochsmahl* – mit der polemischen Bloßstellung seiner Kontrahenten begnügt. Die Antwort des gegnerischen Gesprächspartners auf die Bedeutung der Einheit zeigt vielmehr eine »innere Zuwendung« zu der neuen Denkweise an, der nach vergeblichen Anläufen der Vermittlung endlich mit der nötigen Aufgeschlossenheit begegnet wird. Welches Gewicht dieser Sinneswandel hat, zeigt die Selbsteinschätzung desselben Gesprächsteilnehmers, wenn er sich – noch als Anhänger der alten aristotelischen Philosophie – in Hinblick auf die bevorstehende Übernahme der neuen brunianischen Philosophie als »Taufanwärter«¹²² bezeichnet, der die Aufnahme in die Gemeinde erwartet. Damit scheint eine Dimension des Verstehens angesprochen zu sein, die, trotz der ironischen Färbung, aus einer geradezu »religiös« zu nennenden Erwartungshaltung resultiert und über die Aussagekraft von Metaphysik und Erkenntnistheorie hinaus auf die seelischen Schichten eines »rechten Glaubens« verweist.

Nimmt man diese Sprechweise ernst, dann verfolgt Bruno in *Über das Unendliche* ein Programm, das nicht nur an die intellektuellen Fähigkeiten der Gegner appelliert, sondern auf eine Bereitschaft zu einer inneren Wandlung hofft, die weiterhin die »Konversion« zu der neuen Lehre bewirkt. Lehre und »Glaubensbereitschaft« verschränken sich in einer Weise, die aus der Perspektive einer platonisch orientierten, sich auf Rationalität gründenden Erkenntnistheorie durchaus ungewöhnlich ist. Allerdings scheint die literarische Präsentation wenig Mühe auf die Anforderungen zu verwenden, die ein derartig vielschichtiges Vorhaben verlangt, und sich im Widerspruch zu dem eben Gesagten einseitig auf die rational nachvollziehbaren Aspekte der verhandelten Sachverhalte zu konzentrieren. So bleibt die Gedankenführung über weite Strecken merkwürdig zurückhaltend und leidenschaftslos. Wie in keinem anderen der italienischen Dialoge dominiert ein lehrhaft trockener Ton und eine wenig originelle Aufzählung und Widerlegung von Argumenten, die sich in diesem Fall fast im Wortlaut an den aristotelischen Schriften zur Kosmologie und Physik orientiert. In keinem anderen der brunianischen Texte wird ein zweiter Durchgang durch die Argumente nach dem bekannten scholastischen Muster der Erörte-

¹²² Vgl. Dial. V, S. 259.

rung von Streitfragen vorgenommen, so daß schließlich der Eindruck langatmiger Wiederholung entsteht. Aus diesem Grund ist der Dialog in bezug auf seine mangelnden literarischen Qualitäten nicht umsonst kritisiert worden. Gleichsam in einem Rückschritt hinter den boshafte Esprit früherer Schriften steht der Text offensichtlich in der »Tradition des humanistischen Dialogs«¹²³, in dem gerade Polemik zwischen den Gesprächsteilnehmern säuberlich vermieden wird.

Trotz dieser richtigen Beobachtungen melden sich jedoch auf Grund des Gesagten Zweifel an, ob sich das Werk als Ganzes auf einen Schlagabtausch mit scholastischen Mitteln reduzieren läßt. Ohne Zweifel bleibt nämlich die Tatsache bestehen, daß Prozesse der Umwandlung, die den rationalen Diskurs – sei es positiv durch innere Akzeptanz oder auch negativ durch völliges Unverständnis – sprengen, die Schrift in mehrfachen Varianten durchziehen. Dies bestätigt sich – um es hier schon anzudeuten – durch die verzweifelte Abwehr eines Diskussionspartners, der erkennt, daß nach der neuen nolanischen Philosophie die ganze Welt »auf den Kopf« gestellt werde.¹²⁴ Der Kampf geht somit gegen eine »verkehrte Welt«, die sowohl kosmologisch als auch intellektuell zurechtgerückt werden soll. Die »Verkehrung in Falsches« und die »Bekehrung zum Richtigen« sind über die naturphilosophische Erörterung hinaus permanent präsente Motive, die die Gedankenführung auf sublimale Weise lenken. Auf diese Weise wird die Darstellung der »richtigen Naturphilosophie« zugleich ein in Szene gesetzter Bericht über gescheiterte und gelungene Bekehrungsprozesse.

Damit steht die Schrift in einem weitaus komplexeren philosophischen und literarischen Kontext, der eigene Aufmerksamkeit in Hinblick auf die in ihm zur Wirkung kommenden Vermittlungsformen verdient. Unabhängig davon, daß die Thematik der »Verkehrung« der Welt und des Ringens um ihre »Begradigung« trotz der weniger intensiven Polemik und des größeren Anteils an scholastizierenden Textelementen doch an die Thematik des *Aschermittwochsmahls* anknüpft, geht es für *Über das Unendliche* um die bis dahin noch nicht erörterte Frage, von welchen Faktoren ein Sinneswandel des Gegners überhaupt

¹²³ Ch. Schultz: *Nachwort* zu *Über das Unendliche* (1994), S. 231.

¹²⁴ Vgl. Dial. III, S. 201.

abhängt und wie sich dessen innere Überzeugung im eigenen Sinn beeinflussen läßt. Aus diesem Grund ist nicht nur die Analyse der Textkomposition als solche von Interesse. Es gilt vielmehr zu klären, ob es Bruno gelingt, eine besondere Glaubwürdigkeit der eigenen Position herzustellen, die eventuelle Zweifel im Schlagabtausch gleichwertiger gegnerischer Argumente beseitigt und die »Konversion« des Kontrahenten zu motivieren vermag.

4.1 Der Aufbau des Textes und die Frage der Glaubwürdigkeit der neuen Lehre

»*Ad rem, ad rem, si iuvat*, Ihr habt uns schon zu lange hingehalten!«

»Kommt bald zu ein paar Gründen, Filoteo, denn mir wird es ein Vergnügen sein, dieser Fabel oder Phantasterei mein Ohr zu leihen.«¹²⁵

Die Gesprächspartner, die Filoteo solchermaßen bestürmen, sind Fracastorio und Burchio. Ohne weitere Erklärung werden die Leser in das Gespräch miteinbezogen, das zu diesem Zeitpunkt bereits in vollem Gange ist. Anlaß für die Zwischenrufe ist die Auseinandersetzung zwischen Elpino und Filoteo, die eben einen Höhepunkt erreicht hat: Es geht um nichts Geringeres als um die Frage, ob das Universum endlich oder unendlich, begrenzt oder unbegrenzt sei, und wie sich dies beweisen lasse.

Mit diesem temporeichen Beginn des ersten Dialogs von *Über das Unendliche* führt Bruno in die Thematik der Schrift ein. Es geht um die Konfrontation der aristotelischen mit der brunianischen Philosophie, die sich als zwei nicht miteinander vereinbare Positionen gegenüberstehen. Vier Protagonisten: Elpino, Filoteo, Fracastorio und Burchio, beherrschen die Szenerie, von denen drei dem Geschehen konstant beiwohnen. Ein Wechsel in der Besetzung findet nur an zwei Stellen statt. Am Ende des dritten Dialogs verläßt Burchio entrüstet über den Gesprächsverlauf den Schauplatz und kehrt nicht zurück. Anstelle seiner gesellt sich zu Beginn des fünften Dialogs Albertino zu der Gruppe,

¹²⁵ Dial. I, S. 51.