

ZUR REFORMATORISCHEN KOPERNIKUS-REZEPTION

Von Karl Dienst

1. Kopernikus als Metapher neuzeitlichen Selbstbewußtseins

Im neuzeitlichen Denken steht weniger die theoretische Leistung des Domherrn Nikolaus Kopernikus¹ (geb. 19. 2. 1473 in Thorn; gest. 25. 5. 1543 in Frauenburg) als vielmehr seine Weltanschauungsfunktion im Vordergrund: Sein Weltmodell wurde als Metapher für den Wandel des neuzeitlichen Selbstverständnisses, als Formel menschlicher Selbstdeutung verstanden, derzufolge die Natur dem Menschen eine bewußtseinsunabhängige Aussage über seine Rangstellung in der Welt bereithält. Bekannt ist z.B. Friedrich Nietzsches² Behauptung: »Seit Kopernikus rollt der Mensch aus dem Zentrum in's x« (18, 8); durch die »Niederlage der theologischen Astronomie« sei das menschliche Dasein »noch beliebiger, eckensteherischer, entbehrlicher in der sichtbaren Ordnung der Dinge« geworden (15, 438/440): »Ist nicht gerade die Selbstverkleinerung des Menschen, sein Wille zur Selbstverkleinerung seit Kopernikus in einem unaufhaltsamen Fortschritt? Ach, der Glaube an seine Würde, Ewigkeit, Unersetzlichkeit in der Rangabfolge der Wesen ist dahin – er ist Thier geworden, Thier, ohne Gleichnis, Abzug und Vorbehalt, er, der in seinem früheren Glauben beinahe Gott war ... Seit Kopernikus scheint der Mensch auf eine schiefe Ebene gerathen – er rollt immer schneller nunmehr aus dem Mittelpunkt weg – wohin? In's Nichts? In's durchbohrende Gefühl seines Nichts?« (15, 440). Kopernikus ist hier zu einer Metapher für den Nihilismus geworden, mit dem sich antichristliche bzw. antikirchliche Tendenzen verbinden. Die durch Kopernikus überwundene Geozentrik gilt als ein wichtiges

¹ Zum Folgenden vgl. vor allem: Hans Blumenberg, Die kopernikanische Wende, Frankfurt/M. 1965. – Ders., Die Genesis der kopernikanischen Welt, Frankfurt/M. (1975),²1981. – Heinrich Bornkamm, Kopernikus im Urteil der Reformatoren. In: Ders., Das Jahrhundert der Reformation, Gestalten und Kräfte, Göttingen²1966, 177–195. – Karl Dienst, Kopernikanische Wenden. In: JHKGv 18 (1967) 1–49. – Ders., Zur marxistischen Kopernikus- und Lutherinterpretation. In: DtPfbI. 66 (1966) 715–719. – Ders., Die Reformation und Kopernikus. In: DtPfbI. 68 (1968) 85–94. – Ders., Kopernikanische Wende. In: HWBPH 4 (1976) 1094–1099. – Jürgen Hübnner, N. K. In: TRE XIX, 1990, 991–995. – Richard Schroeder, Bemerkungen zur copernikanischen Reform. In: Berliner Theologische Zeitschrift 5 (1988) 48–67.

² Vgl. Friedrich Nietzsche, Der Wille zur Macht (WW 18); Zur Genealogie der Moral II (WW 15).

Theologumenon: »Die Geburt, der Tod und die Wiederauferstehung des Gottessohnes konnte ja offensichtlich nirgends anders als im Mittelpunkt des Weltalls vor sich gehen«³.

Auf der anderen Seite finden sich Versuche, die Reformation eng mit Kopernikus zu verbinden. So behauptete z.B. Wolfgang Philipp⁴ eine »antikatholische Potenz« der kopernikanischen Umkonstruktion des Weltmodells: »Das theologisch-kirchliche Gebäude der alten Kirche ist in wesentlichen Stücken eine geistliche Funktion des ptolemäischen Welthauses ... Claudius Ptolemäus ermöglicht das geschlossene Bild der Scholastik ... Die Reformation zerschlug mit dem sola gratia, fide, scriptura, solo Christo den soteriologischen Ptolemäismus. Und selbst wenn Luther kosmologisch nicht daran dachte, das ptolemäische Haus zu verlassen, so konnte christologisch eine Ubiquitätslehre ... dezidiert antiptolemäisch wirken.«

2. Luther, Osiander und Kopernikus

Es ist bekannt, daß die Reformation dieses kopernikanische »Zeichen« nicht in Anspruch genommen hat. Lag dies an einer »wissenschaftsfeindlichen« biblizistischen Grundhaltung der Reformatoren, wie es z.B. G. Klaus (S. LXII) behauptet? Kopernikus ist für ihn der Initiator einer Entwicklung, »durch die Schritt für Schritt Aberglaube und Religion aus den Naturwissenschaften vertrieben wurden«, während für Luther gelte (S. LII): »Seine Einstellung zur Philosophie und Wissenschaft muß fast als wissenschaftsfeindlich betrachtet werden.«

Oder ist es denkbar, daß eine solche reformatorische Inanspruchnahme historisch damals noch nicht möglich war, weil die Deutung des Kopernikus als Formel für das menschliche Selbstverständnis erst das Ergebnis einer später, im Barock, einsetzenden Metaphorisierung der theoretischen Leistung des Frauenburgers ist?

Die Beiläufigkeit der Äußerungen Luthers zu Kopernikus zeigt, daß dieser für ihn kein zentrales Thema war. Von einer Stelle abgesehen, ist in Luthers Schriften, Briefen und Gutachten nirgends von Kopernikus und seiner Lehre die Rede, geschweige denn von einem Versuch, den Kopernikanismus zu unterdrücken. Wie verhält sich dies aber zu jener immer wieder als »klassisch« zitierten, als »antikopernikanisch« interpretierten Äußerung Luthers in einer Tischrede 1539, wo Luther, ohne Nennung des

³ G. Klaus (Hg.), N. C., Die Kreisbewegungen der Weltkörper, 1. Buch, Berlin 1959, XXXV.

⁴ Wolfgang Philipp, Das Werden der Aufklärung, Göttingen 1957, 169 f.

Namens des Kopernikus, offenbar sagte⁵: »Der Narr will die ganze Kunst Astronomiae umkehren. Aber wie die heilige Schrift anzeigt, so hieß Josua die Sonne still stehen und nicht das Erdreich.«

Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, daß diese Textfassung erst der späteren Bearbeitung der Tischgespräche Luthers durch Aurifaber vom Jahr 1566 entstammt. Die ursprüngliche Fassung lautet im Tagebuch des Studenten Anton Lauterbach 1539 so: »De novo quodam astrologo fiebat mentio, qui probaret terram moveri et non coelum, solem et lunam, ac si quis in curru aut navi moveretur, putaret se quiescere et terram et arbores moveri. Aber es gehet jzunder also: Wer do wil klug sein, der sol ihme nichts lassen gefallen, das andere achten; er mus ihme etwas eigen machen, sicut ille facit, qui totam astrologiam invertere vult. Etiam illa confusa tamen ego credo sacrae scripturae, nam Iosua iussit solem stare, non terram.«⁶

Kommen wir zu einer Würdigung dieses Zitats! 1540 machte der junge Wittenberger Mathematikprofessor Joachim Rheticus, der im Mai 1539 Kopernikus in Frauenburg besuchte, in seiner in Danzig gedruckten »Narratio prima« auf das Werk des Kopernikus aufmerksam. Ein Jahr vorher, also 1539, wird an Luthers Tisch »ein gewisser neuer Astronom« erwähnt, »der beweise, daß sich die Erde bewegt und nicht der Himmel, die Sonne und der Mond«. Es geht offenbar nach Meinung Luthers um ein zur Absurdität (vgl. Mondstillstand) entstelltes Gerücht. Der Name des neuen Astronomen ist unbekannt. Luther stellt sich vor, wie diese neue Anschauung wirken würde: als wenn einer auf einem Wagen oder Schiff sitzt und bewegt wird, aber meint, er säße still und das Erdreich und die Bäume gingen um und bewegten sich. Sodann erwähnt Luther Josua 10, 13. Dieser Biblizismus zeigt aber m.E. kein »Schriftprinzip« an⁷, sondern unterstreicht letztlich Luthers Desinteresse an dem ganzen Gerücht: Was bei Luther Anstoß erregt, »ist nicht so sehr der Inhalt der Neuerung als vielmehr ihre bloße Tatsache; in Luthers Worten ... wird ein Verstoß gegen das humanistische Verdikt über alle Neuerungssucht erkennbar, über das Aufsehen, das jemand dadurch erregen will, daß er Geltendes nicht achtet.«⁸

Nun fährt Hans Blumenberg fort: »Die Vordergründigkeit und Beiläufigkeit der Äußerung Luthers verdeckt vielleicht ein tieferes Unbehagen, wenn es 1539 überhaupt schon ein Gespür für die Tragweite der Differenz geben konnte. Auf ihren Kern führt ein an anderer Stelle der Tischreden in ähnlichem Zusammenhang geäußerter Satz Luthers, der nicht nur eine be-

⁵ WATR I Nr. 855.

⁶ WATR I Nr. 4638.

⁷ So Blumenberg, Genesis 376.

⁸ Ebd. 376. Zitat im Zitat: Luther, Tischreden Nr. 290 (Erlanger Ausgabe 57, 244).

stimmte, sondern jede Art von Kosmologie in Frage stellt: »Kein Vernunft kann auch die natürliche Werk der Schöpfung Gottes begreifen noch verstehen.« Was hier als eine theologische Aussage aussieht, ist in Wirklichkeit nur eine damals geläufige metaphysische Erkenntnisblockade der Astronomie (s.u.). Die genannte Äußerung Luthers über Kopernikus belegt also keineswegs, daß Luther ein militanter Antikopernikaner gewesen sei. Im Gegenteil: Daß Luthers Bibelverständnis nicht automatisch zu einem Konflikt mit der Heliozentrik hätte führen müssen, geht aus einer Tischrede vom September 1540⁹ hervor: »Einer fragte: Herr Doktor, die Schrift sagt, Gott habe zwei große Lichter geschaffen und alle Sterne am Firmament befestigt. Man sagt (aber), der Mond sei der kleinste der Sterne und der niederste. Ist mehr der Autorität der Schrift oder den mathematischen Beweisen zu glauben? Der Doktor antwortet: »Aus der Begründung der Finsternisse, die sichere Beweise hat, werden wir überzeugt, daß die mathematischen Gründe nicht zu verwerfen sind. Deshalb glaube ich, daß Moses nach unserem Begreifen spricht, weil es uns so scheint ... Denn oft nimmt die Schrift Rücksicht auf unsere Schwachheit.«

3. Kopernikus zwischen Rheticus und Osiander

Haben Neuplatonismus, Stoizismus und Nominalismus, auch Nikolaus von Kues und der Humanismus die kopernikanische Reform möglich gemacht, so bestimmt ihre nominalistische Rezeption, wie sie bereits Osianders Vorwort (s.u.) ausdrückt, ihre Geschichte. Verfolgen wir dieselbe ein wenig!

Die erste Fassung von »De revolutionibus« des Kopernikus lag um 1530 vor; sie wurde laufend überarbeitet und ergänzt. Im Mai 1539 kam der junge Wittenberger Mathematikprofessor Joachim Rheticus nach Frauenburg, um die neue Theorie genauer kennenzulernen. Mit einer eigenen Zusammenfassung, der *Narratio prima* (s.o.) machte er das Werk bekannt und betrieb seine Veröffentlichung bei Johannes Petreius in Nürnberg. Für Rheticus ist die Differenz zwischen Kopernikus und dem *Almagest* des Ptolemäus im Blick auf die Frage nach der metaphysischen Möglichkeit der astronomischen Erkenntnis wichtig. Für Ptolemäus ist die hohe Rationalität des astronomischen Gegenstandes der faktisch möglichen theoretischen Leistung unserer Vernunft inadäquat. Der Gegenstand der Astronomie übersteigt aus metaphysischen Gründen unser theoretisches Vermögen; es sind darum nur wahrheitsindifferente Hypothesen möglich.

⁹ WATR V Nr. 5259.

Dieses theoretische Reservat der ptolemäischen Kosmologie hat nun Kopernikus – und darauf weist Rheticus hin – durch den humanistischer Tradition entstammenden Hinweis beseitigt, daß es in einer um des Menschen willen geschaffenen Welt keine seiner Vernunft prinzipiell transzendente Wirklichkeit geben dürfe. Kopernikus erhebt für seine theoretischen Aussagen einen Wahrheitsanspruch!

Rheticus greift dies auf. Er ist wohl der erste, der die Möglichkeit des philosophisch-weltanschaulichen Pathos, die das Werk des Kopernikus enthielt, erkannt hat, was für diesen aber noch nicht zutrifft. Für Rheticus ist der Verlust der Zentralstellung der Erde im Kosmos nicht ein Verlust an teleologischer Auszeichnung des Menschen, sondern gerade das Gegenteil! Die traditionelle Auffassung, die Astronomie habe es nicht mit realen Sachverhalten, nicht mit der Wahrheit, sondern nur mit einer mathematisch-kalkulatorischen Rettung der Phänomene zu tun, ist für Rheticus hinfällig. Bezugspunkt der Astronomie ist für ihn vielmehr das Wahrheitsverlangen und die theoretische Weltorientierung des Menschen.

Bei diesem an sich schon neuzeitlich anmutenden Hinausgreifen über die bisherige erkenntnistheoretische Stellung der Astronomie bei Kopernikus darf jedoch die mittelalterliche Motivation nicht übersehen werden. Sie geht nicht auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse zurück, sondern auf einen Schöpfungsoptimismus, der postuliert, daß die Größe und Rationalität des Weltbaumeisters auch für den Menschen prinzipiell einsichtig sein müsse¹⁰. Kopernikus bricht hier aus konservativen Gründen mit einer nominalistisch gefärbten Tradition; er verzichtet auf die kosmische Zentralstellung der Erde und damit des Menschen, um gerade die zentrale Stellung der menschlichen Vernunft und der auf den Menschen ausgerichteten Teleologie zu behaupten.

Nach Bekanntwerden der *Narratio prima* wandte sich der Nürnberger lutherische Pfarrer Andreas Osiander im Sommer 1540 und im April 1541 an Kopernikus, um ihn zur Zurückhaltung gegenüber dem von Rheticus proklamierten Wahrheitsanspruch zu bewegen; er solle in einer Vorrede zu dem angekündigten Werk ein Bekenntnis zu der Wahrheitsindifferenz im Sinne der Behauptungsform der traditionellen Astronomie zum Ausdruck bringen. Ähnlich schrieb Osiander an Rheticus. Beides blieb ohne Erfolg.

Dennoch konnte Osiander, wenn auch aus eigener Feder und anonym, die von ihm gewünschte Vorrede anbringen! Rheticus war zeitlich nicht in der Lage, den Druck des kopernikanischen Werkes in Nürnberg bis zum Ende zu überwachen. Er überließ dies Osiander, der dann dem Werk seine eigene Vorrede voranstellte, die bald Stein des Anstoßes war.

¹⁰ Vgl. bes. N. K., Widmungsvorrede an Papst Paul III.

In seiner Vorrede schreibt Osiander: »Es ist Sache des Astronomen, die Daten über die Himmelsbewegungen durch sorgfältige und kunstreiche Beobachtung zu sammeln und daraus – da nun einmal wahre Erkenntnis auf keine Weise gewonnen werden kann – wenigstens gewisse Verhältnisse und Hypothesen abzuleiten und zu konstruieren, unter deren Voraussetzung jene Bewegungen mit den Grundsätzen der Geometrie sowohl für die Zukunft als auch für die Vergangenheit richtig berechnet werden können ... Es ist nämlich nicht notwendig, daß diese Hypothesen wahr, ja nicht einmal, daß sie wahrscheinlich sind, sondern es genügt allein schon, wenn sie eine mit den Beobachtungen übereinstimmende Berechnung ermöglichen ... Da aber für ein und dieselbe Bewegung sich zuweilen verschiedene Hypothesen anbieten, wird der Astronom am ehesten diejenige sich zu eigen machen, die sich am leichtesten handhaben läßt. Der Philosoph wird vielleicht mehr an Wahrscheinlichkeit fordern. Dennoch wird keiner von beiden etwas Gewisses erreichen oder weitergeben, es sei denn, daß es ihm durch göttliche Offenbarung zuteil geworden ist ... Niemand sollte von der Astronomie hinsichtlich ihrer Hypothesen Gewißheit erwarten, da sie nichts dergleichen zu bieten hat, sonst könnte er, wenn er das zu anderem Gebrauch Konstruierte als Wahrheit nimmt, törichter aus dieser Disziplin hervorgehen als er an sie herangegangen ist.«

Osiander bezeichnet also die Sätze des Kopernikus als »Hypothesen«. Dieser der astronomischen Tradition entstammende Ausdruck verfolgt das Ziel, die Sonderstellung der astronomischen gegenüber jeder anderen Naturerkenntnis zur Geltung zu bringen. Vorausgesetzt ist hier die auf dem antiken Axiom, daß die Himmelskörper aus einer von allen irdischen Elementen grundverschiedenen »Quintessenz« bestehen, beruhende aristotelisch-scholastische prinzipielle Trennung von terrestrischer und stellarer Weltregion. Über die Himmelsbewegungen können daher – aus metaphysischen Gründen – nur wahrheitsindifferente Hypothesen aufgestellt werden. Mit der Anwendung des Hypothesenbegriffs auf das kopernikanische Werk will Osiander also dessen Wahrheitsindifferenz betonen. Er harmonisiert die erkenntnistheoretische Tradition der Astronomie mit einer nominalistischen Bestreitung der Ansprüche der Vernunft gegenüber der Natur. In theologischer Perspektive will er das Eindringen der theoretischen Neugierde in die zum Vorbehaltstraum Gottes bestimmte Welt der Gestirnsphären verhindern, deren Sonderstellung durch ein Bündnis zwischen antiker Metaphysik und christlicher Theologie gesichert schien.

Es spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß Osianders Vorrede mit ihrer ökonomisch-kalkulatorischen Rechtfertigung des kopernikanischen Systems bei prinzipiellem Verzicht auf die Wahrheitsfrage dem Werk des Kopernikus noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts den Weg frei-

gemacht hat. So hat z.B. Melanchthons Schwiegersohn Erasmus Reinhold mit seinen »Preußischen Tafeln« 1544 zum ersten Mal den kalkulatorischen Vorzug des kopernikanischen Systems erwiesen. Auch vor der Geschichte hat Osiander letztlich recht behalten. Die philosophisch-theologische Intention des Kopernikus, die Rettung des Kosmos, erwies sich bald als eine metaphysische Episode, während Osiander, wenn auch mit anderer Begründung, faktisch den neuzeitlichen Wandel vom Kosmos zu einem als von der realen Weltstruktur unabhängigen, als rationales Leitgefüge verstandenen wahrheitsindifferenten System schon vorwegnahm. Galilei war – trotz kopernikanischem Pathos – bereits auf dem Wege zu einem solchen Leitgefüge, das Teleologie und Anthropozentrik als »Illusion« ausschloß. Dennoch mußte sich Osiander damals die Vorwürfe des Verrats und der Ruchlosigkeit wegen seiner Vorrede gefallen lassen.

4. Melanchthon und Kopernikus

Melanchthon war ein großer Förderer der Astronomie. Seine Auseinandersetzung mit Kopernikus findet sich vor allem im ersten Buch seiner 1549 erschienenen »Initia doctrinae physicae«, die aber schon früher entstanden sein können. Inhaltlich steht das Buch in einer gewissen Nähe zu Melanchthons Brief vom 16. 10. 1541 an Burkard Mithobius, in dem er erklärte, manche hielten es für eine hervorragende Leistung, etwas so Unsinniges zu machen wie dieser preußische Astronom, der die Erde in Bewegung setze und die Sonne anhalte, was weise Herrscher zum Einschreiten bewegen müßte. Allerdings erwähnt Melanchthon 1549 – wahrscheinlich nach Kenntnisnahme des 1543 erschienenen Werkes des Kopernikus – in seiner Gedenkrede auf Caspar Cruciger den Frauenburger positiver¹¹. In der zweiten Auflage der »Initia« sind dann die Unterstellungen ungemäßer Motive getilgt, wie die für den Humanisten besonders gravierende der Neuerungssucht und des intellektuellen Geltungsdranges. Die Kennzeichnung der Absage an die Geozentrik als »Spielerei« ist gestrichen. Überhaupt hat die ganze Kritik eine didaktische Prämisse erhalten: Solche Fragen gehören nicht in ein Werk für Anfänger. Melanchthon hat Kopernikus die bona fides wieder zugebilligt, ohne selbst ein Kopernikaner zu werden. Bei ihm herrscht weiterhin die traditionelle Auffassung, die Astronomie habe den Notwendigkeiten und Bedürfnissen des Lebens und nicht einem theoretischen Interesse zu dienen. Kopernikus und Melanchthon sind letztlich

¹¹ CR XI, 839: »His et similibus observationibus moti Copernicum magis admirari et amare coepimus ...«

vom stoischen Gedanken der anthropozentrischen Teleologie bestimmt. In seinem Brief an Herzog Albrecht von Preußen vom 18. 10. 1544 kommt Melanchthon zwar in die Nähe der Weltformel des Kopernikus (daß diese Welt »um unsertwillen von dem besten und zuverlässigsten Werkmeister aller Dinge grundgelegt« sei) heran, wenn er schreibt: »Nun muß ja dieses menschliche Leben Arithmetik, Visierkunst, Kalender und Kosmographien haben; dazu ist die schöne Ordnung des jährlichen Ganges der Sonne ein klares Zeugnis von Gott, daß diese Natur von einem weisen, ordentlichen Werkmeister geschaffen ist.«¹² Melanchthon bleibt jedoch in seinen Konsequenzen einen Schritt vor Kopernikus stehen.

5. Kopernikanische Inkonssequenzen

Der Mensch der Neuzeit glaubte durch Kopernikus etwas über sich selbst und seine Stellung in der Welt zu erfahren. Der historische Kopernikus hatte diese Möglichkeit gerade bestritten! In den Auseinandersetzungen um Kopernikus spielt auch die Verteidigung der Geozentrik aus theologischen Gründen eine Rolle. »Klassisch« formuliert Adolf Deißmann¹³: Die religiöse Legitimation des Widerspruchs gegen Kopernikus bestehe darin, daß für seine Gegner »Himmel und Erde gerade in dem alten biblischen Sinne religiös wertvoll waren. Jeden Morgen und jeden Abend schaute das Auge des Beters das Auf- und Niedergehen der Sonne, ihren ewigen Kreislauf um die ruhende Erde: Diese Sinneswahrnehmung bestätigte ihm der Glaube, welcher der Erde die feste zentrale Stelle im Liebesplane des Allmächtigen anwies«. Angesichts dieser Weltgeborgenheit mußte das kopernikanische Ereignis den Zug theologischer Usurpation annehmen: »Der Fromme des Alten Bundes bebte vor dem Schauen Gottes zurück, weil er fürchtete, zu vergehen; ein ähnliches Gefühl des unendlich Kleinen erfaßt uns angesichts des Weltgebäudes, wirft den Zweifel in unsere Gebete und nagt an den Wurzeln unserer sittlichen Überzeugung.« Das erinnert eher an Friedrich Nietzsche (s.o.)!

Eine »geozentrische Religiosität«, die gegen Kopernikus zu verteidigen gewesen wäre, ist das Ergebnis stoischer Philosophie und ihrer Aktualisierung im Barock. Bei Aristoteles und seiner scholastischen Rezeption enthielt die Weltmitte bekanntlich keine Auszeichnung als des menschlichen Wohnortes und des Lebens und Wirkens Jesu. »Das Mittelalter (und auch

¹² Blumenberg, *Kop. Wende*, 108.

¹³ Adolf Deißmann, *Johann Kepler und die Bibel*, Marburg 1894, 10 f.

die Reformation) war nicht programmatisch geozentrisch, weil es programmatisch theozentrisch (bzw. christozentrisch) war.«¹⁴

Der Versuch, aus dem geozentrischen Weltmodell ein theologisch-metaphysisch bedeutungsvolles »Dogma« zu machen und es um des christlichen Glaubens willen zu verteidigen, beruht auf einer Metaphorisierung der theoretischen Leistung des Kopernikus, die als absolute Metapher genommen wird, um eine mit theoretisch-begrifflichen Mitteln nicht beantwortbare Frage zu beantworten: zentrale Bedachtheit und Versorgtheit des Menschen in der Mitte der Welt oder periphere Exzentrizität (Staubkorn im Weltall) als weltanschauliche Diagramme, wobei vorausgesetzt wird, daß die stoische Geozentrik im Sinne einer anthropozentrischen Teleologie ein zentrales christliches Theologumenon ist. Demgegenüber haben wir gesehen, daß es hier nicht um die theoretische Leistung des Kopernikus, sondern um deren Metaphorisierung geht: Kopernikus als Metapher für den Bewußtseinsprozeß der Neuzeit. Und die Entdeckung dieser weltanschaulichen Funktion des Frauenburgers mit ihrem weithin antichristlichen Pathos ist in vieler Hinsicht erst das Werk der Kopernikusgegner! Hans Blumenberg formuliert: »Die geozentrische Überzeugung ist ein Theologumenon ex eventu, das sich erst an der kopernikanischen Metapher in die Tradition projizieren ließ.«¹⁵ Die nachträgliche Hypostasierung und Verchristlichung der Geozentrik ist in der Hauptsache erst ein Werk barocken Neustoizismus, der ein Weltmodell nachträglich theologisiert und biblizistisch »belegt«. Die immer wieder geäußerte Meinung, die biblizistische Berufung auf die »ptolemäischen« Bibelstellen sei das Haupthindernis für die Anerkennung des kopernikanischen Weltmodells im Raum der Kirche gewesen, bleibt an der Oberfläche. Dennoch: Metaphern wirken oft intensiver und vor allem länger als Fakten!

Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst, Pfungstädter Straße 78,
W-6100 Darmstadt-Eberstadt

¹⁴ Schroeder, 53.

¹⁵ Blumenberg, Kop. Wende, 134.