

Johannes Kepler als theologischer Denker

Jürgen Hübner

Keplers Theologie steht zwischen den verschiedenen Fronten des konfessionellen Zeitalters. Erzogen wurde Kepler in der lutherischen Lehre, und er fühlte sich zeit seines Lebens als Glied der lutherischen Kirche. Er lehnte aber die Lehre von der Allgegenwart des Leibes Christi ab, das Herzstück der orthodox-lutherischen Christologie. Er stimmte in diesem Punkt dem Calvinismus zu. Aber das Herzstück dieser Konfession, die Prädestinationslehre, verstand er ebenfalls nicht. Er suchte die Einheit der Kirche. Aber die hierarchische Struktur der römischen Kirche konnte er wiederum nicht akzeptieren. So widmete er sich zwischen den konfessionellen Systemen dem „Buch der Natur“. Diese Arbeit versteht er als Priesterdienst. Dadurch gewinnt die Naturkunde für ihn den Charakter einer Naturtheologie. Die Naturwissenschaft dient dem Lobpreis des Schöpfers und — mittelbar — dem Heil der Seelen. Die Theologie muß eine neue Sprache entwickeln, um ihr Anliegen verständlich zu machen.

- 1 Die geschichtliche Situation
- 2 Kepler und die konfessionelle Theologie seiner Zeit
 - 2.1 Keplers Auffassung in Christologie und Abendmahlslehre
 - 2.2 Keplers Stellung zur calvinistischen Prädestinationslehre
 - 2.3 Keplers Verhältnis zur römischen Kirche
- 3 Keplers Interesse am konfessionellen Frieden
 - 3.1 Universalismus und Orthodoxie
 - 3.2 Die Situation Keplers und die Galileis
 - 3.3 Der Streit der Theologie und die Erkenntnis der Schöpfung
- 4 Die Gebete in den letzten Kapiteln der „Weltharmonik“
 - 4.1 Das einleitende Gebet in Buch V Kap. 9
 - 4.2 Das abschließende Gebet in Buch V Kap. 9
 - 4.3 Der Hymnus am Schluß des Epilogs
- 5 Die theologische Bedeutung der naturkundlichen Arbeit

Dr. Jürgen Hübner, 6901 Waldhilsbach bei Heidelberg, Allmendweg 6

1. Die geschichtliche Situation

Die Denkweise der Naturwissenschaft ist heute im allgemeinen Bewußtsein so weit von der der Theologie entfernt, daß es schwerfällt, irgendeine notwendige Beziehung im Verhältnis beider Wissenschaften zueinander zu sehen. Es läßt sich erst recht kaum noch vorstellen, wie eng Theologie und Naturwissenschaft noch in der Epoche der beginnenden Neuzeit miteinander verbunden waren. Und doch ist diese enge Verbindung die Voraussetzung gewesen, auf deren Basis sich sowohl die moderne Naturwissenschaft als auch die moderne Theologie entwickelt haben. Wenn heute angesichts der Probleme, die mit den immer schneller wachsenden naturwissenschaftlichen und technischen Möglichkeiten auf den modernen Menschen zukommen, erneut das Gespräch zwischen beiden geistigen Bemühungen gesucht wird, ist es sinnvoll, auch nach dem Anfang zurückzufragen, an dem die neuzeitliche Entwicklung begann. Kepler steht auf seine Weise an diesem Anfang. Er ist sowohl Theologe als auch Naturwissenschaftler. Beides kann er noch als Ganzes miteinander verbinden. Dennoch sind zu seiner Zeit beide Aspekte bereits unterschieden. Wichtig ist nun, welcher besondere Sinn und welche Bedeutung der Naturwissenschaft in diesem Zusammenhang an ihren Anfängen zukommt. Wie ist ihr Selbstverständnis beschaffen? Denn dieses Selbstverständnis hat sie zu ihrer einzigartigen Weiterentwicklung befähigt. Diese Frage kann nur beantwortet werden, wenn zugleich zurückgefragt wird nach der Theologie, in deren weltanschaulichem Zusammenhang auch die Naturkunde zunächst gestanden hatte. Keplers Werk ist in besonderer Weise dazu geeignet, diese Rückfrage zu stellen.¹

Bekannt ist, daß Kepler durch den lutherischen Hauptpastor in Linz, Daniel Hitzler, vom Abendmahl ausgeschlossen wurde und aus theologischen Gründen in Württemberg keine Anstellung mehr gefunden hat. Oft wird das als charakteristisches Beispiel für ein Zeitalter angesehen, das von geistiger Enge und konfessioneller Unduldsamkeit geprägt war. Besonders die Theologen, mit denen Kepler zu tun hatte, werden gerne der Engherzigkeit und unbilligen Eifers in Dingen geziehen, die sie nicht verstanden. Schließlich wird Keplers Schicksal oft mit dem Galileis verglichen, der von der römischen Inquisition zum Widerruf seiner astronomischen Ansichten über das kopernikanische System gezwungen und im übrigen zu Haft und Hausarrest verurteilt worden ist. Kepler, so meint man, ging es in Deutschland nicht viel besser, weil das kopernikanische System der kirchlichen Lehre widersprach.

Nun muß die kirchliche Lehre der altprotestantischen Orthodoxie, wie sie im 16. Jahrhundert entstand, durchaus nicht als so starr, so dogmatisch und überzogen scholastisch verstanden werden, wie sie vielfach angesehen wird. Die äußere Gestalt der orthodoxen Systematik kann freilich diesen Eindruck erwecken. Doch hinter dieser Gestalt verbirgt sich ein Interesse an der Wahrheit, das von tiefem Ernst geprägt ist. In der Theologie geht es ja um das Heil, der Seelen Seligkeit, um das Letzte im Leben und im Sterben, an dem sich Sinn oder Unsinn, Wert oder Unwert des ganzen Lebens entscheidet, und zwar entscheidet für alle Ewigkeit, unwiderruflich und absolut. Deshalb war man so empfindsam und wohl auch unduldsam, wenn Lehren vertreten wurden, die die Heilswahrheit nicht zu wahren

schiene. Gottes Tat und Gottes Wille schienen verraten, wenn falsche Lehren darüber entwickelt und verbreitet wurden. Gottes Heilstat und Gottes Heilswille mußte bewahrt und gesichert werden, und jeder, der solcher Bewahrung und Sicherung widersprach, rüttelte an den Grundfesten der Heilsüberlieferung überhaupt.

Kepler hat dieses Heilsinteresse der Theologie auch seiner Zeit nicht nur in seiner Bedeutung erkannt, sondern auch respektiert. Mehr noch: Er hat es selbst vertreten. Und so ist Kepler bewußt nicht nur Mathematiker und Astronom, sondern auch Theologe gewesen. Er hat nicht nur Theologie studiert, sondern selbst theologisch gedacht und eine eigene theologische Position vertreten, wenn er sich in der Auseinandersetzung mit seiner Kirche dann auch auf seinen Laienstand zurückzog. So sehr es Kepler um die theologische Wahrheit ging, so wenig konnte er sich doch mit einem der bestehenden konfessionellen Systeme — Luthertum, Calvinismus und Katholizismus — identifizieren. Er steht zwischen den Konfessionen. Das ist seine intellektuelle und menschliche Größe, zugleich aber auch seine Schwäche. Wir wollen den Weg, der Kepler in diese Position zwischen den Konfessionen führte, verfolgen und die Gründe zu finden suchen, die ihn diesen Weg einschlagen ließen.

Von seinem Elternhaus her gehört Kepler dem Luthertum zu. Er hat sich stets zu dieser seiner Konfession bekannt und allen Versuchungen und Angeboten, das Bekenntnis zu wechseln, fest widerstanden. Doch bereits zu Beginn seines Lebens gibt es hinsichtlich der Frage seiner Kircheng Zugehörigkeit ein unbestimmtes Dunkel. Es ist nämlich nicht ganz sicher auszumachen, ob Kepler evangelisch oder katholisch getauft worden ist. Die Stadt Weil war inmitten des evangelischen Territoriums Württembergs als freie Reichsstadt katholisch, Keplers Eltern jedoch evangelisch. Das sogenannte „Auslaufen“ war nicht gestattet — man konnte ein Kind also nicht einfach in einem umliegenden evangelischen Ort zur Taufe bringen. So liegt es nahe, daß der kleine Johannes in der katholischen Stadtkirche zu Weil katholisch getauft worden ist. Das läßt sich schließen aus den historischen Gegebenheiten und vielleicht auch aus einer späten brieflichen Äußerung Keplers. Genaues wissen wir darüber jedoch nicht. Kepler kann sich jedoch der katholischen Partei gegenüber darauf berufen, daß er kraft seiner Taufe bereits der einen allgemeinen, katholischen, christlichen Kirche angehöre² — ganz wiederum im Sinne der Augsburger Konfession, der wichtigsten protestantischen Bekenntnisschrift, die sich selbst nicht als Grundordnung einer Sonderkirche, sondern als Korrektiv der einen christlichen Kirche, die seit ihrem Ursprung schon immer bestanden hatte, verstand.

In Leonberg, Adelberg, Maulbronn und Tübingen ist Kepler in der lutherischen Lehre württembergischer Prägung erzogen worden. Zum besseren Verständnis der Position Keplers muß ich kurz darauf eingehen, worum es speziell in dieser Lehre geht.

2. Kepler und die konfessionelle Theologie seiner Zeit

2.1 Keplers Auffassung in Christologie und Abendmahlslehre

Entscheidendes Anliegen christlicher Theologie muß es sein, Gottes Gegenwart in der Welt der Menschen so zu bezeugen, wie es dieser Gegenwart entspricht. An dieser Gegenwart Gottes entscheidet sich Tod oder Leben, an ihr entscheidet sich, ob der Mensch Zukunft hat oder nicht, ob er sich selbst überlassen bleibt im Leben und im Sterben oder ob er Gemeinschaft hat mit der Macht, die alle Mächte dieser Welt in ihrer Hand hält. Gottes Gegenwart in der Welt der Menschen ist in dem Menschen Jesus von Nazareth offenbar geworden, in ihm ist Gott Mensch geworden. Die kirchlich-theologische Tradition hat das mit Hilfe antiker Denkmittel in der Zweinaturenlehre formuliert: Die göttliche Natur des Sohnes Gottes hat die menschliche Natur im Schoße der Jungfrau Maria angenommen und in die Gemeinschaft seiner eigenen Person aufgenommen. In der Person Jesu Christi sind göttliche und menschliche Natur persönlich miteinander vereinigt.

In der Übernahme des antiken Begriffs der Natur liegt die Problematik dieser theologischen Tradition. Heute werden wir hier andere Denkmittel benutzen müssen. Der geschichtlichen Epoche bis zum Beginn der Neuzeit standen jedoch keine anderen Begriffe zur Verfügung, und ihre zweitausendjährige Geschichte stellt ein eindrucksvolles Zeugnis von der Tiefe und vielseitigen Brauchbarkeit jener Philosophie für ihre Zeit dar. Verfolgen wir nun aber die Probleme, die sich aus diesem theologischen Ansatz auf dem Boden der antiken Philosophie ergeben.

Theologisch ist wichtig, was die persönliche Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen Natur Christi für diese beiden Naturen bedeutet. Die göttliche Natur ist kraft ihrer Göttlichkeit unveränderlich. Zu ihren Eigenschaften gehört, daß sie allgegenwärtig sein kann, aber nicht im räumlichen Sinn, so daß sie überall lokalisiert werden könnte, sondern so, daß sie überhaupt an keinen Ort gebunden ist. Sie steht außerhalb der Kategorie der Lokalität, sie „ist“ — im lokalen Sinne — zugleich überall und nirgends. Luther gebraucht das Bild von dem Strohsack, der oben und unten offen ist, so daß das Stroh oben und unten herausragt — so kann Gott nicht verstanden werden. Gott paßt nicht in unsere Begriffe von Raum und Zeit.

Was aber hat es für eine Bedeutung für die menschliche Natur, wenn sie mit der göttlichen in der Person Christi vereinigt ist? Die lutherische Theologie lehrte hier, daß die menschliche Natur Christi an wesentlichen Eigenschaften der göttlichen Natur Anteil bekommen hat, daß Kraft der persönlichen Vereinigung Eigenschaften der göttlichen Natur auf die menschliche übertragen worden sind. Das gilt auch von der Eigenschaft der Allgegenwart. Durch die persönliche Vereinigung der beiden Naturen ist auch die menschliche Natur Christi der Allgegenwart der göttlichen Natur teilhaftig geworden. Das Fleisch Christi ist daher allgegenwärtig. Das ist — kurz zusammengefaßt — die Grundaussage der sogenannten Ubiquitätslehre.

Diese Lehre hat nun eine ganz bestimmte praktische Bedeutung. Diese liegt im Verständnis des Heiligen Abendmahls. In den Einsetzungsworten zum Abendmahl

heißt es: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib . . .“. Bereits Luther hatte darauf bestanden, daß diese Aussage wörtlich zu nehmen sei. Das Brot, das im Abendmahl gereicht wird, *ist* der Leib Christi, daran darf nicht gedeutelt und vernünftelt werden. Christus selbst hat es so gesagt. Daran hängt das Heil, die Gemeinschaft mit Gott, die uns im Abendmahl geschenkt wird.

Ein anderes als der empfangende Glaube ist es jedoch, diese Worte rational zu verstehen. In diesem Sinne hat auch Luther die Lehre von der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen Christi herangezogen. Daneben hat er die Gegenwart Christi mit der Allgegenwart der Rechten Gottes begründet: Wenn Christus aufgefahren gen Himmel sitzt zur Rechten Gottes, ist er auch seiner menschlichen Natur nach mit dieser gegenwärtig. Schließlich hat Luther darüber nachgedacht, wie die Gegenwart eines Leibes überhaupt verstanden werden könnte. Er kam zu dem Ergebnis, daß dreierlei Weisen genannt werden können, auf die ein Leib gegenwärtig sein kann: Gegenständlich wie die Dinge dieser Welt, ungegenständlich wie Engel und Geister und übernatürlich, wie allein Gott gegenwärtig ist³. Auf die zweite und erst recht auf die dritte Weise könne auch der Leib Christi im Abendmahl gegenwärtig sein. Das letzte war nicht eigentlich eine Begründung der Gegenwart Christi im Abendmahl als vielmehr der Versuch, sich diese Gegenwart, deren Wahrheit auf Grund der Einsetzungsworte feststand, auf irgendeine Weise vorzustellen. Luther räumte ein, daß Gott sicher auch noch ganz andere Weisen hätte und konnte, auf die Christi Leib gegenwärtig sein könne.

Im Laufe der Lehrbildung im Protestantismus des 16. Jahrhunderts hat sich nun die Lehre von der persönlichen Vereinigung als Voraussetzung der möglichen Gegenwart Christi zu einer Begründung entwickelt, die zusätzlich neben die Einsetzungsworte trat und die gleiche Bedeutung erhielt wie diese. Diese Begründung hat sich schließlich verselbständigt und ist zu einer eigenen Bedingung der Abendmahlslehre geworden. Es ist vor allem Johannes Brenz gewesen, der den Denkanatz Luthers aufnahm und selbständig weiterentwickelte. Auch bei ihm handelt es sich zunächst um ein Bedenken der Voraussetzungen der Gegenwart des Leibes Christi, mehr um eine Denkhilfe als ein notwendiges Prinzip. Diese Gedanken haben in der Tat das Verständnis der Gegenwart Christi im Abendmahl entscheidend vertieft. Schon beim späten Brenz gewinnt das Gedankengebäude dann aber doch den Charakter eines Prinzips, es wird zur notwendigen dogmatischen Aussage. Diese Aussage begründet nun in der lutherischen Orthodoxie auf neue Weise inhaltlich die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl. Aus dem gedanklichen System, das ursprünglich eine Denkhilfe war, ist gewissermaßen eine Bedingung für die Möglichkeit dieser Gegenwart geworden.

Die Dogmatisierung eines bestimmten, festgefügtens Gedankengebäudes — das ist der eigentliche Grund dafür, daß die lutherische Christologie in der Zeit der Orthodoxie in eine Sackgasse geriet. Das dogmatische System hatte dabei durchaus seine innere Logik und Folgerichtigkeit. Daß es dennoch einseitig wurde und bestimmte Bereiche der Wirklichkeit nicht aufnehmen konnte, ist die Problematik jedes systematischen Denkanatzes. Dennoch sind solche Denksysteme notwendig, um ein Verstehen von Wirklichkeit zu erreichen. Es hat einen Zug von Tragik, daß sie letztlich relativ bleiben müssen, bezogen auf ihre Zeit, und auch da

nur in bestimmter Umgrenzung gültig. Diese Relativität steht mit dem Anspruch, den theologisches Denken von seinem Gegenstand her hüten muß, in gewisser Spannung. Diese Spannung bedingt freilich zu einem guten Teil gerade auch die Fruchtbarkeit der theologischen Arbeit.

Dem Denksystem des orthodoxen Luthertums steht im 16. und 17. Jahrhundert in ähnlicher Geschlossenheit das des Calvinismus gegenüber. Die Lehre von der Person Christi hatte hier eine andere Gestalt. Auch hier befand man sich zwar auf der Ebene der Zweinaturenlehre. Auch hier ging man von der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen Christi aus. Aber man bestritt, daß Eigenschaften der göttlichen Natur auf die menschliche Natur übertragen werden könnten. Wo das geschähe, wäre die Menschlichkeit der menschlichen Natur nicht mehr vorhanden. Der Leib Christi sei als irdisches Geschöpf von Natur aus Raum und Zeit unterworfen und müsse das auch bleiben. In der Himmelfahrtsgeschichte heißt es ja auch, daß der kreatürliche Leib Christi vom Himmel aufgenommen worden sei. Dort habe er nun seinen neuen Ort — nicht irgendwo in unserem Planetensystem, sondern jenseits der Fixsternsphäre, an einem Ort, der nicht genauer bestimmt werden kann. Von dort sende er den Heiligen Geist zu denen, die glauben. Seine Gegenwart im Abendmahl ist daher nicht die seines Fleisches selbst, sondern die seines Geistes. Beim Empfang der Abendmahlelemente von Brot und Wein tritt der Heilige Geist hinzu und vermittelt das Verdienst des Leidens und Sterbens Christi in seinem gekreuzigten Leib. Dieser Leib ist aber selbst seit Auferstehung und Himmelfahrt im Himmel. Er ist nach wie vor Raum und Zeit unterworfen und kann deshalb nicht allgegenwärtig sein. Allgegenwärtig ist der Geist, wie die göttliche Natur allgegenwärtig ist, ohne doch ihrerseits an Raum und Zeit gebunden zu sein.

Die lutherischen Theologen wehrten sich gegen diese Lehre. Denn Christus hatte in den Einsetzungsworten zum Abendmahl seine ganze Gegenwart verheißen, nicht nur die seines Geistes. Nicht nur die Frucht seines Leidens und Sterbens sollte im Abendmahl vermittelt und zugeeignet werden, sondern hier war die wahre Gemeinschaft mit Christus, mit seinem Leib und Blut, und darin mit Gott selbst, zugesprochen. Es war eine Verkürzung, wenn nur von Geist und Sinn die Rede war, nicht von Christus selbst. Hier ging es um die wahre, volle, tatsächliche Gemeinschaft mit Gott in Christus, und daran hing tatsächlich die Gewißheit des Heils, der Seelen Seligkeit. Hier ging es um nichts Geringeres als um das ewige Leben selbst.

Die calvinistische Lehre war deshalb für das Luthertum der ärgste Gegner, ärger bisweilen noch beurteilt als die katholische Kirche. Dieser Lehre mußte man sich mit Nachdruck widersetzen. Deshalb ging man scharf gegen jedweden Calvinismus, ja gegen jede Äußerung, die nur in die Richtung des Calvinismus hätte führen können, vor. Es gibt eine Flut von entsprechenden Streitschriften aus der damaligen Zeit. Die Polemik machte auch vor den Kanzeln nicht halt. In so mancher Predigt zog man gegen die calvinistische Häresie zu Felde.

Auch Kepler hörte solche Predigten ⁴. In Adelberg predigten junge Präzeptoren, die gerade aus Tübingen gekommen waren und nun das, was sie auf der Universität gelernt hatten, mit wissenschaftlichem Eifer weitergaben. Kepler geriet dadurch in innere Not. Einmal widerstrebte ihm, zumal in Glaubensdingen, die

Polemik überhaupt. Sodann befand er aber auch oft gerade die Meinung, die von der Kanzel herab als falsch verdonnert wurde, für nicht unvernünftig. Er las den Predigttext zu Hause nach, und oft mußte er feststellen, daß die bekämpfte Gegenmeinung ihm richtiger erschien als die von den Predigern vertretene. Die Zweifel an der Richtigkeit der lutherischen Lehre wuchsen. Er gab sich Mühe, sie zu bekämpfen und zu entkräften. Aber jedesmal, wenn er zum Abendmahl ging, mußte er mit Gewalt alle Zweifel beiseiteschieben, um mit gutem Gewissen daran teilnehmen zu können. Das eigene theologische Denken mußte versuchen, hier zu einer Lösung zu kommen.

In der Frage nach der Person Christi und in dem Verständnis des Abendmahls geriet Kepler dabei immer stärker auf die Seite der calvinistischen Lehre. Ich sprach aber schon davon, daß die calvinistische Dogmatik ein ähnlich geschlossenes System darstellte wie die lutherische Lehre. Auch hier ging es entscheidend um die Gewißheit des Heils. Und so mußte der Gewißheitsverlust, der in der Christologie und Abendmahlslehre von den Lutheranern kritisiert wurde, an anderer Stelle des Systems abgesichert und aufgefangen sein. Diese Stelle war die Prädestinationslehre.

2.2 Keplers Stellung zur calvinistischen Prädestinationslehre

Für die lutherische Theologie fiel die Entscheidung über Glaube und Unglaube, über Heil oder Unheil, über Gericht oder Gnade bei der Teilnahme am Abendmahl. Wer mit dem wirklichen Leib Christi wahre Gemeinschaft hat, der ist mit ihm so innig verbunden, daß es kein Ausweichen, kein Unbeteiligtsein mehr geben kann. Wer an Christi Leib teilhat, der *ist* bei Gott, der *ist* also erlöst, der *hat* das ewige Leben, allen Anfeindungen von Tod und Teufel zum Trotz. Wer das nicht glaubt, der ißt und trinkt die Abendmahls Elemente sich selbst zum Gericht, der schlägt das von Gott angebotene Heil aus und ist damit dem ewigen Tod ausgeliefert.

Diese entscheidende Bedeutung hatte das Abendmahl im Calvinismus nicht. Hier war die Entscheidung über Heil oder Unheil, über ewiges Leben oder ewigen Tod, schon viel früher gefallen. Gottes ewiger Ratschluß hatte bereits unveränderlich vorherbestimmt, daß die einen das ewige Heil erlangen werden und die anderen nicht. Gott hatte einen Teil der in Sünde gefallenen Menschheit auf Grund seiner heiligen Gerechtigkeit der Verdammung überantwortet, des anderen Teils der Menschheit hatte er sich aber auf Grund seiner liebenden Barmherzigkeit erbarmt und sie trotz der Sünde zum Heil bestimmt, und um ihretwillen hatte er seinen eigenen Sohn als Sühnopfer in den Tod gegeben. Die Glaubenden durften in ihrem geistlichen Leben, in der Teilnahme an Gottesdienst und Abendmahl und in einem christlichen Lebenswandel ihrer Erwählung gewiß werden. Die Entscheidung über die Erwählung fiel aber nicht hier, sondern die lag diesem Leben schon längst voraus. Der Mensch brauchte gewissermaßen nur noch Gottes Willen über ihn zu vollstrecken. Hier lag für den Calvinisten die Quelle innerer Gelassenheit

und doch äußerster Aktivität, in der sich Gottes Erwählung bestätigte. Der Calvinist hatte hier das, was der lutherische Christ im Abendmahl empfing.

Konnte Kepler der lutherischen Abendmahlslehre in ihrer letzten konfessionellen Zuspitzung nicht folgen und stimmte er hier eher der calvinistischen Lehre bei, so vermochte er doch auch die calvinistische Prädestinationslehre nicht nachzuvollziehen. Er hielt sie, von außen betrachtet, für unmenschlich. Das Gottesbild des teils rettenden, teils aber verdammenden Gottes konnte er nicht teilen. Darin folgte er wieder der lutherischen Kritik, die ihrerseits ebenfalls an dieser Stelle ansetzte⁵. Sie selbst bedurfte dieser logischen Zuspitzung auch nicht, weil die Gewißheit des Heils ja im Abendmahl realiter angeboten wurde.

Konnte Kepler weder dem eigentlichen Herzstück der lutherischen Theologie, der christologisch begründeten Abendmahlslehre, noch dem Grundprinzip der calvinistischen Theologie, der Prädestinationslehre, zustimmen, so stand er also selbst zwischen den Fronten, zwar Angehöriger der lutherischen Kirche und Anhänger der Augsburgischen Konfession, zwar sympathisierend mit der calvinistischen Christologie und Abendmahlslehre, doch in den — jedenfalls im Sinne dieser Theologien — entscheidenden Punkten weder mit der einen noch mit der anderen Konfession einig.

2.3 Keplers Verhältnis zur römischen Kirche

Es hätte nahegelegen, sich in dieser Situation der dritten großen Konfession, der katholischen Kirche, zuzuwenden. Keplers katholische Freunde, und er hatte deren eine große Zahl, haben es auch nicht an Versuchen fehlen lassen, ihn in diesem Sinne zu einer Konversion zu bewegen. Auch die äußeren Umstände hätten das äußerst nahegelegt: Immer wieder geriet Kepler unter den Druck der Gegenreformation. In Graz wurde er ausgewiesen, in Linz blieb er nur auf Grund seiner fachlichen Qualifikation allein und wohl auch einsam zurück, während alle Evangelischen längst des Landes verwiesen waren, am kaiserlichen Hof hätte er eine ehrenvolle, hochdotierte und für sich und seine Familie völlige Sicherheit gewährende Stellung erhalten können — wenn er katholisch geworden wäre.

Kepler hat einen solchen Schritt mit Nachdruck und oft auch mit Schärfe abgelehnt. An der katholischen Kirche kritisiert er in erster Linie das Papsttum und die kirchliche Hierarchie. Er tritt dem Anspruch des Papstes und des kirchlichen Lehramtes, die Schrift allein authentisch auszulegen und allein die Wahrheit und Gültigkeit der dogmatischen Lehre hüten und bestimmen zu können, entschieden entgegen. Er verwirft den kirchlichen Anspruch der Inspiration und setzt dem das allgemeine Priestertum aller Gläubigen entgegen. Nicht Papst und Lehramt entscheiden über die Wahrheit der Schrift, sondern jeder Christ kann durch das Studium der Bibel die darin ausgesagte göttliche Wahrheit finden. Bleiben Schriftstellen dunkel, müssen sie mit ähnlichen Stellen verglichen und interpretiert werden. Das gilt z. B. innerhalb der apostolischen Schriften ebenso wie innerhalb der Evangelien, und die Aussagen der Apostel sind wiederum mit Worten Jesu zu ver-

gleichen und zu erklären usf. Bleibt der Sinn von Stellen trotzdem dunkel, können die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte mit ihren Auslegungen und Erläuterungen herangezogen werden. Das kirchliche Altertum kann Anspruch auf Authentizität erheben. Die späten Sonderlehren des konfessionellen Zeitalters, wie sie sich im Tridentinum und auf der Gegenseite in der lutherischen Theologie finden, sind strittige Neuerungen und daher ohne Verbindlichkeit für den Glauben.

Schrift und kirchlichem Altertum widerspricht auch eine Anzahl von römisch-katholischen Riten, die Kepler ablehnt. So wendet er sich gegen die Verehrung von Heiligenbildern und auch von Bildern des Gekreuzigten, wohl vor allem bei Prozessionen, und gegen die Anbetung der Hostie. Die Anrufung Marias und der Heiligen hält er für ebenso unbiblich wie den Opfercharakter der Messe und die Kommunion unter nur einer Gestalt.

Unter diesen Vorbehalten ist Kepler wiederum bereit, auch am katholischen Gottesdienst teilzunehmen. Ein Stück Urchristentum findet er auch in der katholischen Konfession. Aber auch hier ist es nicht anders als in dem Verhältnis zu den anderen Konfessionen: Seine Kritik richtet sich wieder gegen das Herzstück der Theologie. Die Kirche in ihrer hierarchischen Struktur mit dem Papst an der Spitze, deren vornehmste Aufgabe es ist, das Opfer Christi zu verwalten und zu vergegenwärtigen, was sinnfällig gerade in der Meßfeier geschieht, gerade sie ist das Zentrum der spezifisch katholischen Religion, an ihr hängt das Besondere dieser Ausformung des Christentums. Gerade sie gewährt dem Gläubigen Teilhabe am Heil. An dem Schatz der Kirche teilzuhaben, bedeutet für den Katholiken das gleiche, was für den lutherischen Christen bedeutet, in seiner Weise im Abendmahl am Leib Christi Anteil zu haben, und für den Calvinisten, sich als von Gott erwählt verstehen zu dürfen. Indem Kepler das theologische Fundament der katholischen Kirche ablehnt, stellt er sich auch gegen diese Konfession im ganzen. Kepler steht als Christ und Theologe zwischen allen kirchlichen und theologischen Fronten.

3. Keplers Interesse am konfessionellen Frieden

3.1 Universalismus und Orthodoxie

Die eigentümliche Empfindlichkeit und Schärfe, mit der Kepler auf Angriffe und Bekehrungsversuche von katholischer Seite reagiert, hängt mit der Lage der Evangelischen in Österreich im Verlauf der Gegenreformation zusammen. Er hat die Methoden der Gegenreformation, die politische Strategie und die praktische Arbeit der Reformationskommissionen, die jeden Einzelnen vor die Alternative Konversion oder Vertreibung stellten, scharf kritisiert. Ebenso wandte er sich aber auch gegen die unkluge Polemik der lutherischen Prediger, die den Haß der Jesuiten eher schürten als auch nur irgendeine Anstrengung auf eine konfessionelle Koexistenz hin unternahmen⁶. Das war in der gegebenen politischen Situation nichts anderes als aktive Vorbereitung des eigenen Endes. Um der Wahrheit willen war

man auf keiner Seite bereit, auch nur einen Schritt nachzugeben, und koste es das Martyrium oder die Situation, Märtyrer schaffen zu müssen.

Dieser Mangel an Friedensbereitschaft hat Kepler am stärksten abgestoßen. Ihn kritisiert er auch an dem Verhalten der lutherischen Theologen gegenüber den Calvinisten. An diesem Punkt setzt sein eigenes Bekenntnis ein. Er hat sich daher geweigert, die maßgebliche lutherische Bekenntnisschrift, die Konkordienformel, als ganze zu unterschreiben. In ihr wird die calvinistische Position in der Lehre von der Person Christi und in der Abendmahlslehre formell verdammt, und Kepler verstand diese Verdammungsurteile als Verdammungen der Calvinisten selbst. Er war nicht bereit, sich dessen durch seine Unterschrift mitschuldig zu machen. Daher konnte er sich nur dazu verstehen, die Konkordienformel mit dem Vorbehalt, daß er dem Frieden dienen wolle, zu unterschreiben.⁷

Es geht in dieser Weigerung nicht darum, daß Kepler seine eigene theologische Anschauung durchsetzen und die, der er nicht folgen kann, als solche nicht akzeptieren will. Die christologische Lehre der Lutheraner als solche wäre für ihn offenbar noch kein zwingender Grund für die Verweigerung der Unterschrift gewesen. Es geht ihm vielmehr um die brüderliche Liebe der Christen untereinander, und diese sieht er durch jene Verdammungsurteile verletzt. Die Angehörigen der anderen Konfessionen akzeptiert er trotz aller theologischen Gegensätze als christliche Partner, zumal er ihnen an wesentlichen Stellen gegen die eigene Konfession zustimmen muß. Friedliche Harmonie zwischen den Konfessionen, ja zwischen den Menschen überhaupt ist sein eigentliches Ziel. Für solch einen konfessionellen Frieden kann er theologisch auch deshalb eintreten, weil er der Meinung ist, daß jede Konfession einen Teil der einen Wahrheit besitzt. Die verschiedenen Parteien hätten die Wahrheit schmählich zerteilt, und er selbst müsse sie sich nun stückweise wieder zusammensuchen⁸. Er hofft im übrigen auf ein allgemeines Konzil, das die Wahrheit als ganze wieder voll zur Geltung bringen soll. Das ist ein völlig anderer Wahrheitsbegriff als der der konfessionellen Theologie. Seine humanistisch-harmonistische Ausrichtung leuchtet unmittelbar ein. Dieser allgemein einleuchtende Wahrheitsbegriff ist jedoch erkauft durch einen grundlegenden Gewißheitsverlust. Auf diesen Sachverhalt werden wir noch zurückkommen müssen.

Keplers Weigerung, die Konkordienformel ohne Vorbehalt zu unterschreiben, hatte zur Folge, daß ihm in Württemberg jede öffentliche Anstellung versagt blieb. In den äußeren und inneren Wirren, die zumal in Österreich infolge der Gegenreformation auch Kepler bedrängten, hätte ihm eine Professur an seiner Heimatuniversität die ersehnte Ruhe und Arbeitsmöglichkeit gewährt. Doch die Annahme der Konkordienformel war die Bedingung für eine solche Anstellung. Aber auch in Linz bekam Kepler Schwierigkeiten. Als er dort 1612 zum ersten Male zum Abendmahl gehen wollte, eröffnete er dem zuständigen Pfarrer, Daniel Hitzler, seine Bedenken hinsichtlich des Artikels über die Person Christi⁹. So hatte er es auch in Prag gehalten, und seine Einwände waren akzeptiert worden. Hitzler konnte dies mit seinem Gewissen nicht vereinbaren, und so ließ er Kepler nicht zum Abendmahl zu. Dahinter stand die Befürchtung, das nicht im rechten Glauben empfangene Sakrament könnte für den Kommunikanten nicht Gnade, sondern Gericht bedeuten. Und dessen wollte sich Hitzler nicht schuldig machen.

Kepler akzeptierte diese Gewissensentscheidung, konnte sie theologisch jedoch nicht nachvollziehen. Er hielt sie für ein Mißverständnis. Er setzte daher alles daran, dies vermeintliche Mißverständnis zu korrigieren und die Zulassung zum Abendmahl doch noch zu erlangen. Seine Appellation an das zuständige Konsistorium in Stuttgart hatte jedoch keinen Erfolg. Das Konsistorium gab Hitzler recht. Das änderte sich auch Jahre später nicht, und in der gleichen Weise entschied schließlich auch die theologische Fakultät in Tübingen¹⁰. Mit seinem früheren Lehrer, dem Theologieprofessor Matthias Hafenreffer in Tübingen, hat Kepler in dieser Sache verschiedene Briefe gewechselt, und man merkt beiden Seiten die Tiefe ihres Wahrheitsverständnisses an, das doch auf beiden Seiten ein so sehr anderes ist. Dem Theologen geht es um eine gesicherte Heilswahrheit, die vor aller Verfälschung geschützt und gesichert werden muß, weil es darin eben um der Seelen Seligkeit geht; Kepler ringt um eine solche Wahrheit in Auseinandersetzung mit den bestehenden Systemen. Aus dieser Suche nach der Wahrheit heraus zieht sich Kepler auf seinen Laienstand zurück und argumentiert mit der brüderlichen Liebe und dem Streben nach Frieden. Diese Haltung zwingt ihn jedoch dazu, bestehende theologische Entscheidungen anzuzweifeln, und darin liegt die theologische Relevanz auch dieser Haltung, die Hafenreffer kritisiert. Und in der Tat liegt dieser Haltung selbst eine theologische Entscheidung zugrunde, die der württembergische Theologe nicht akzeptieren kann, ohne seinem Wahrheitsverständnis untreu zu werden.

Es ist tatsächlich im wesentlichen die württembergische Theologie, die Kepler hier gegenübersteht. Mit anderen lutherischen Theologien seiner Zeit ließ sich eher ein Kompromiß finden. So wurde Kepler auch von anderen Predigern das Abendmahl guten Gewissens gereicht,¹¹ so in Prag und wohl auch auf verschiedenen Herrensitzen in der Umgebung von Linz. Hier waren wahrscheinlich allerdings auch Prediger tätig, die selbst dem calvinistischen Bekenntnis näher standen als dem lutherischen.

3.2 Die Situation Keplers und die Galileis

So war es Kepler verwehrt, in einer bestimmten christlichen Konfession zu Hause zu sein. Eine religiöse Heimat, in der er gewiß seines Glaubens hätte leben können, war ihm nicht beschieden. Seine Situation war jedoch eine andere als die Galileis.

Galilei vertrat zwar in der Frage der Schriftauslegung ähnliche Prinzipien wie Kepler auch. In der Methode der Schriftauslegung sind sowohl Kepler als auch Galilei wegweisend für die Entwicklung der modernen historisch-kritischen Methode in der Bibelwissenschaft geworden. Es ist ihre gemeinsame Überzeugung, daß in den biblischen Schriften zwischen dem Heilsanliegen und der Sprachgestalt dieses Anliegen unterschieden werden muß. Im ersteren geht es um die göttliche Wahrheit, letztere ist dagegen bloße Einkleidung in Sprache und Verstehensweise der damaligen Zeit. Gott redet mit den Menschen so, daß sie es verstehen können

— auch wenn die benutzten Vorstellungen sich naturwissenschaftlich nicht halten lassen. Die Bibel lehrt nicht Naturwissenschaft, sie dient dem Heil der Menschen. Deshalb spricht sie auch im Buch Josua davon, daß die Sonne bei der Schlacht zu Gibeon auf Josuas Gebet hin stillgestanden hätte, bis die Israeliten die Amoriter besiegt hatten. Nicht die Erde stand still. So hätte es astronomisch korrekt heißen müssen. Doch um diese Frage sei es Josua gar nicht gegangen — entscheidend war, daß es Tag blieb, und das hatte Gott ihm gewährt¹².

Kepler und Galilei waren von der Richtigkeit des kopernikanischen Systems überzeugt. Doch hier liegt nun der Unterschied in ihrem Schicksal. Galilei wurde deshalb verurteilt, weil er das kopernikanische System für wahr hielt. Hier stand das neue Weltbild gegen das alte, das die mittelalterliche Welt getragen hatte. Die römisch-katholische Theologie war mit diesem alten Weltbild sehr viel stärker verschwistert als die protestantische. Ein Angriff auf das Weltbild mußte deshalb zugleich als ein Angriff auf Religion und Kirche verstanden werden. Die protestantische Theologie konnte das neue Weltbild zwar auch nicht in ihre Systeme integrieren, eben weil diese Systeme mit den Bausteinen der antiken Philosophie und also auch des antiken Weltbildes errichtet waren. Aber die theologische Erkenntnis der Reformation hatte doch bewirkt, daß diese von dem alten Weltbild geprägten Bausteine des Denkens keine entscheidende theologische Qualifikation mehr besaßen. Das gilt in erster Linie für die lutherische Lehre. Wenn der Leib Christi mit der Gottheit allgegenwärtig ist, ist es falsch, noch von einem besonderen Himmel jenseits der Fixsternsphäre, wie dem *coelum empyreum* der Tradition, zu sprechen. Zwar wurde das neue Weltbild weiterhin von der Mehrzahl der Theologen noch abgelehnt, weil es dem Wortlaut der Bibel an verschiedenen Stellen zu widersprechen schien. Das war aber kein Grund zu Verdammungsurteilen. Im Gegenteil: Man hielt das kopernikanische System für eine hochinteressante Hypothese, die die Himmelserscheinungen viel einfacher erklären konnte als etwa das Weltbild des Ptolemäus. Hafenreffer und sogar das Stuttgarter Konsistorium fordern Kepler dazu auf, seine mathematischen und astronomischen Studien nur noch intensiver zu betreiben¹³. Und Kepler hält auch Hafenreffer letztlich für einen heimlichen Kopernikaner. Den Theologen ging es freilich darum, das einfache Volk nicht zu verwirren, und deshalb forderten sie Zurückhaltung. Das hat auch Kepler akzeptiert.

3.3 Der Streit der Theologie und die Erkenntnis der Schöpfung

Der Gegensatz Keplers zu der Theologie seiner Zeit ist zumindest primär und vordergründig nicht in der Frage des Weltbildes begründet, sondern in spezifisch theologischen Sachfragen. Der Streit geht um die Lehre von der Person Christi und um das Abendmahl, nicht um naturwissenschaftliche Probleme. Diese spezifisch theologische Diskussion ist es nun freilich, so merkwürdig es klingt, die Kepler zum Naturwissenschaftler macht. Die theologische Problematik führt Kepler zur naturwissenschaftlichen Arbeit. Das muß nun noch erläutert und dargestellt wer-

den. Ich will das tun anhand einiger Texte, die für Keplers Grundhaltung charakteristisch sind.

Der zentrale Teil der „Weltharmonik“, des weltanschaulichen Hauptwerkes Keplers, wird von zwei Gebeten umrahmt. Es überrascht zunächst, anscheinend rein mathematische Überlegungen in dieser Weise eingeleitet und abgeschlossen zu finden. Das Befremdliche dieser Tatsache darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß wir es in der Tat gerade hier mit dem Nerv des Keplerschen Denkens überhaupt zu tun haben. Die Textstellen zeigen, in welchem Zusammenhang Keplers Werk steht.

Es geht um die Analyse von Gottes Schöpfungsplan. Warum ist die Welt so erschaffen, wie sie ist? Kepler hatte diese Frage von Anfang an beschäftigt. Die Entdeckung, daß die fünf regulären platonischen Körper gesetzmäßig zwischen den Bahnen der Planeten angeordnet werden können, bot die erste, grundlegende Antwort. Die harmonischen Untersuchungen, die Kepler in seinem ganzen Leben ständig beschäftigten und die in der „Weltharmonik“ ihre zusammenfassende Darstellung finden, behandeln des weiteren die Bewegungsverhältnisse der Planeten. Die Harmonien erkannte Kepler als das Prinzip der Planetenbewegungen. Damit diese zu ihrem vollen Ausdruck kommen konnten, mußten auch kleine Abweichungen des durch die regulären Körper bestimmten Weltbaus hingegenommen werden. Der Erweis der geschöpflichen Gesamtharmonie aller Teile und Aspekte des Kosmos bleibt aber das letzte Ziel der Arbeit. In Kapitel 9 des 5. Buches der „Weltharmonik“ werden daher die letzten Probleme zu einer Lösung zu bringen versucht, die das Postulat einer solchen Gesamtharmonik stellt. So bestimmen die fünf regulären Körper die Zahl der Planeten und ihre rohen Abstände. Die Harmonien aber stimmen diese Abstände im einzelnen aufeinander ab und begründen die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Exzentrizitäten. Mit der Feststellung dieser Verhältnisse ist das Werk vollendet, und diese das gesamte weltanschauliche Denken Keplers bestätigenden und begründenden Überlegungen sind es, die für ihn so zentrale Bedeutung haben, daß sie religiös genannt werden muß. Hier kommt daher Keplers Grundhaltung gerade auch für seine naturwissenschaftliche Arbeit zu beredtem Ausdruck. Sie wird in den genannten Gebeten deutlich vernehmbar. Der Text dieser Gebete sei deshalb zunächst etwas genauer verfolgt.

4. Die Gebete in den letzten Kapiteln der „Weltharmonik“

4.1 Das einleitende Gebet in Buch V Kap. 9

Das erste Gebet, das die Ausführungen des 9. Kapitels eröffnet, lautet ¹⁴:

„Wenn ich mich bemühe, diesen Weg der Untersuchung an dem den Geometern gewohnten Leitfaden in das Licht des menschlichen Verstandes zu bringen, möge der Schöpfer der Himmel selber, der Vater der Geister, der Geber der sterblichen Sinne, der selbst Unsterbliche und hoch Gepriesene, seine Gunst schenken. Er möge verhindern, daß das Dunkel unseres Geistes etwas seiner Majestät Unwürdiges über dies sein Werk vorbringe. Er möge ins Werk setzen, daß wir als Gottes Nachahmer die Vollkommenheit seiner Werke zu erreichen streben in der

Heiligkeit des Lebens, zu der er seine Kirche auf Erden erwählt und durch das Blut seines Sohnes von den Sünden gereinigt hat, durch die Hilfe seines Heiligen Geistes, indem wir fernhalten alle Mißklänge von ‚Feindschaften, alle Streitigkeiten, Eifersucht, Zorn, Zank, Uneinigkeit, Spaltungen, Neid‘, Herausforderungen, Aufreizungen durch spöttische Reden und die übrigen Werke des Fleisches. Das werden mit mir alle, die den Geist Christi haben, nicht nur wünschen, sondern auch durch Taten auszudrücken und darin ihre Berufung gewiß zu machen sich bemühen, indem sie alle schlechten Sitten bei allen Parteien verwerfen, die sich unter dem Deckmantel des Eifers, der Wahrheitsliebe, besonderer Gelehrsamkeit, des sittsamen Gehorsams gegen streitsüchtige Lehrer oder unter einem anderen schönen Vorwand verhüllen und aufschminken. Heiliger Vater, bewahre uns im Einklang gegenseitiger Liebe, daß wir eins seien, wie auch du mit deinem Sohn, unserem Herrn, und dem Heiligen Geist eins bist und wie du alle deine Werke durch die so anziehenden Bande der Zusammenklänge geeint hast, und daß aus dem wiederhergestellten Einklang deines Volkes der Leib deiner Kirche hier auf Erden so erbaut werde, wie du aus den Harmonien den Himmel aufgebaut hast!“

Quam methodum, dum per usitatam Geometris stœcheiosin in lucem Intellectus humani proferre nitor: faveat Author ipse Cœlorum, Pater Intellectuum, Largitor sensuum mortalium, ipse immortalis & superbenedictus; impediaturque, ne quid indignum ipsius Majestate; de hoc opere suo, nostræ mentis tenebræ proferant; efficiaturque, ut perfectionem ipsius operum, sanctitate vitæ, ad quam Ecclesiam suam in terris elegit, & sanguine filij sui à peccatis mundavit, ope Spiritus sui sancti, nos Dei imitatores æmulemur; procul habentes omnes dissonantias inimicitiarum, omnes contentiones, æmulationes, iras, rixas, dissensiones, sectas, invidiam, provocationes, irritationes per dictoria, cæteraque carnis opera; quod mecum omnes, qui spiritum Christi habent, non optabunt tantum, sed & factis exprimere, vocationemque suam certam facere studebunt, spretis omnibus omnium partium pravis moribus, obtentu Zeli, aut amoris veritatis, aut singularis eruditionis, modestiæ vè erga contentiosos præceptores, aliove quocunque specioso prætextu velaris & fucatis. Pater sancte, serva nos in consonantia dilectionis mutuæ, ut simus unum, sicut & tu cum filio tuo, Domino nostro, & Spiritu sancto unum es, & sicut omnia opera tua, per suavissima consonantiarum vincula, unum fecisti: & ut ex reducta gentis tuæ concordia, sic ædificetur corpus Ecclesiæ tuæ in his terris, sicuti tu ex Harmonijs cœlum ipsum extruxisti.

In diesem Gebet, das durch seine exzeptionelle Stellung im Ganzen der Weltharmonik ganz besondere Bedeutung erhält, wird deutlich, was Kepler bei seiner Arbeit zutiefst bewegt. Es ist einmal das Lob des Schöpfers. Die Majestät des

Schöpfers ist aus der Vollkommenheit seines Werkes erkennbar. Falsche Interpretation der Schöpfung ist Beleidigung ihres Urhebers. Falsche Erkenntnis ist Sünde. Zum anderen bewegt Kepler die ethische Frage. Diese steht in engem Zusammenhang mit dem ersten Motiv. Die Schöpfung und ihre Erkenntnis gibt den Maßstab für das sittliche Leben des Menschen. Gottes Vollkommenheit soll über die Vollkommenheit der Natur in einem vollkommenen sittlichen Leben des Menschen Gestalt gewinnen. Gott, Natur und Geschichte bilden eine ontologische Einheit¹⁵. Diese Intentionen sollen nun zunächst an Hand des vorgestellten Textes noch etwas genauer erläutert werden.

Das Lob des Schöpfers artikuliert sich in diesem Gebet in den verschiedenen Gottesprädikationen. Der Schöpfer ist der Unsterbliche und hoch Gepriesene, der heilige Vater, von dessen Gunst alles abhängt, weil alles Seiende von ihm begründet und bestimmt ist. Alles Seiende: das sind „die Himmel“, das gesamte Gebäude des Kosmos von der Sonne über die Planeten mitsamt der Erde bis zur Sphäre der Fixsterne, einschließlich weiterer kosmischer Materie, aus der etwa Kometen entstehen können, einschließlich aber auch möglicher Bereiche jenseits der Fixsternkugel, wie etwa eines Feuerhimmels (coelum empyreum), nach der Überlieferung Wohnort der Seligen. Kepler lehnt diese Tradition nicht völlig ab wie die lutherische Theologie; man kann auch hier eine calvinisierende Tendenz vermuten. In diesem Kosmos existieren die „Geister“ (intellectus), die bewegenden Seelen der Planeten etwa, falls es solche gibt, diejenigen Geister, die die Kometen lenken, damit sie ihre Botschaft ausrichten können, wenn denn solche angenommen werden müssen. Kepler kann hier später von „Kräften“ und „Fähigkeiten“ sprechen. Zu den Geistern gehören aber auch die Schutzengel, die zwischen Mensch und Gott vermitteln, indem sie vor Gott Fürsprache für ihre Schutzbefohlenen einlegen und diese warnen und mahnen. Gemeint ist weiterhin die menschliche Seele, zumal sofern sie anima rationalis ist und den göttlichen Plan und das göttliche Tun in der Schöpfung erkennen kann und so in besonderer Beziehung zum „Vater“ steht. Doch bereits die sterblichen Sinne verweisen in ihrer Endlichkeit in eigener Weise auf den Unendlichen, Unsterblichen, den zu preisen sie Grund haben durch alles, was sie wahrnehmen.

Die ontologische Beziehung, ja Gemeinsamkeit zwischen Gott, kosmischer Natur und Mensch bedingt, daß die Erkenntnis der Naturgesetze als religiöser Akt verstanden werden kann. Die Naturerkenntnis meint letztlich die Majestät des Schöpfers. Was in das Licht des menschlichen Verstandes gehoben werden soll, ist nicht etwas, über das ohne weiteres einfach verfügt werden könnte, sondern es ist Gottes Gedanke und Gottes Wille. Gottes Werk gilt es zu erkennen, und deshalb ist alle falsche Erkenntnis Verfälschung von Gottes Absicht. Darum kommt alles auf letzte Genauigkeit, auf absolute Wahrhaftigkeit in der naturwissenschaftlichen Arbeit an; alle Leichtfertigkeit wäre Vergehen an Gottes Majestät. Deshalb möge Gott verhindern, daß etwas Unwürdiges, also etwas Falsches, über seine Schöpfung gesagt werde!

Kepler spricht in diesem Zusammenhang von dem „Dunkel“ (tenebrae) des menschlichen Geistes. Damit ist nicht nur die geschöpfliche Bedingt- und Begrenzt-heit, sondern vor allem die nach der theologischen Lehre durch den Sündenfall

entstandene Blindheit gemeint, die in einer Verkehrung des menschlichen Willens, der sich gegen seinen Schöpfer wendet, begründet ist. Zwar betrifft der Verlust der Gottesebenbildlichkeit durch die Sünde in der Schultheologie nur die Gottes- und das heißt die Heilserkenntnis, er hat aber auch Rückwirkungen auf die Erkenntnis der natürlichen Dinge. Hierauf kann sich Kepler beziehen. Um so notwendiger ist die Bitte um Gottes Gnade, daß der Schöpfer selbst zu rechter, seinem Werk entsprechender und so seiner Majestät würdiger Erkenntnis verhelfen und vor sündigem Irrtum bewahren möge.

Die Erkenntnis der Schöpfung soll weiterhin zu einem schöpfungsgemäßen und damit Gott wohlgefälligen Leben verhelfen, wenigstens ansatzweise. Das Geschöpf soll den Schöpfer nachahmen und mit der Vollkommenheit seiner Werke wetteifern. Solches geschieht in einem „heiligen“ Leben, wie Kepler in der christlichen Terminologie seiner Zeit formuliert. Die Forderung reicht sehr weit. Aber eben dies ist für Kepler die Konsequenz der Gottesebenbildlichkeit. Wenn der Mensch seiner Natur nach zur Erkenntnis der Gedanken des Schöpfers fähig ist, so soll er diese Gedanken auch in seinem Handeln befolgen und seinerseits verwirklichen.

Dieses ethische Ideal ist freilich so weit gespannt, daß es nur auf dem Hintergrund des in Jesus Christus offenbarten Heilsgeschehens erfüllbar gedacht werden kann. Gott selbst hat die Kirche auf der Erde zu solcher Heiligkeit erwählt. In seinem erlösenden Handeln, das die Kirche bezeugt, steht der Schöpfer zu seinem Werk und setzt dessen Gesetz gegen die Macht der Sünde durch. Durch das Blut seines Sohnes hat er die Kirche von den Sünden gereinigt. Das ist die Voraussetzung, unter der eine derartige Forderung überhaupt erst sinnvoll wird. Gedacht ist bei der Kirche an den gesamten Orbis Christianum ohne Rücksicht auf die verschiedenen Konfessionen; über die Heiden ist dabei nicht weiter reflektiert. Gott hat jedoch speziell die Christen zu einem schöpfungsgemäßen Leben erwählt, und hat sich der Schöpfer in Jesus Christus, dem „Sohn“, offenbart und die Kirche in ihm geheiligt, so ist diese auf den Beistand des Heiligen Geistes angewiesen, in dem der erhöhte Christus mit dem Vater gegenwärtig ist. Der Gott der christlichen Offenbarung, Vater, Sohn und Heiliger Geist, ist in Schöpfung, Erlösung und Sittlichkeit Voraussetzung des Keplerschen Denkens, wie seine Wirklichkeit die Voraussetzung des existentialen Selbstverständnisses überhaupt bildet. Die Weise, in der der theologische Sachverhalt formuliert wird, entspricht dabei vor allem der reformierten Tradition: Im Heiligen Geist ist das Erlösungswerk des Sohnes, das der Erwählung der Kirche entspricht, präsent.

Mit dem gleichen, theologisch begründeten sittlichen Ernst, in dem Kepler die Wahrhaftigkeit des naturwissenschaftlichen Denkens vertritt, verfiert er die Heiligkeit des alltäglichen Lebens. Seine aus der naturwissenschaftlichen Arbeit gewonnenen Erkenntnisse kann er hier fruchtbar machen. In seiner Wissenschaft, speziell in der Weltharmonik, geht es ihm um die Harmonien, die den Kosmos als den Inbegriff des Seienden überhaupt durchwalten. Der Zusammenklang der Wirklichkeit ist die Signatur der Schöpfung, so will es Gott. Das duldet keinen Mißklang in den irdischen Verhältnissen. Die Sünden und Laster im Bereich des menschlichen Lebens widersprechen dem Sinn der Schöpfung. Der Wohlklang des Kosmos straft die Mißklänge der Geschichte Lügen. So kann Kepler, wenn er nun

von Feindschaften, Streitigkeiten, Eifersucht, Zorn, Zank, Uneinigkeit, Spaltungen und Neid spricht, die im paulinischen Lasterkatalog Gal. 5, 19–21 genannten Tatbestände unter dem Oberbegriff „Dissonanzen“ nennen. Die Auswahl des Zitats wirft Licht auf sein ethisches Interesse. Wörtlich wird nur der größte Teil von V. 20 und der Beginn von V. 21 zusammenhängend genannt, das Übrige wird weggelassen. Nicht genannt werden also Unzucht, Unreinigkeit, Ausschweifung, ferner Götzendienst und Zauberei, schließlich Mord, Völlerei und Schwelgerei. Diese Laster liegen weniger in Keplers Blickfeld. Wichtig ist ihm all das, was mit Feindschaft und Uneinigkeit zusammenhängt. So fügt er zu den von Paulus genannten und von ihm zitierten „Werken des Fleisches“ von sich aus hinzu „Herausforderungen“ und „Aufreizungen durch spöttische Reden“: ein deutlicher Hinweis auf das, was Kepler beschäftigt und bedrängt. Gedacht ist an die konfessionellen Streitigkeiten, insbesondere an die Art, wie die dogmatischen Gegensätze in der Praxis ausgetragen wurden.

Kepler formuliert noch deutlicher, was er meint. Es geht ihm um die Verwerfung der schlechten Sitten — er betont: aller schlechten Sitten — bei allen Parteien. Er wehrt sich im besonderen gegen jede Art ideologischer Überhöhung derselben. Als solche versteht er den konfessionellen Eifer bestimmter Streittheologen, denen es angeblich um die Wahrheit geht, was auch mit dem ganzen Apparat der Wissenschaft verteidigt werden kann, als solche gilt ihm auch die unkritische Bescheidenheit gegen solche streitsüchtigen Lehrer, denen man aus Bequemlichkeit oder anderen Interessen gehorcht. Solche Argumentationen bezeichnet Kepler als bloße Vorwände; weitere ließen sich anführen.

Wie ernst es Kepler mit der Verwerfung einer solchen Haltung ist, zeigt der Verweis auf den Geist Christi. Der Geist Christi ist der Geist der Liebe. Wer ihn hat, muß notwendigerweise Streit und Zwietracht als schlechte Sitten, ja als böse begreifen. Wer das nicht tut, hat den Geist Christi nicht und darf sich füglich auch nicht als Christ bezeichnen. Der Christ wird vielmehr für Friede und brüderliche Liebe kämpfen. Er wird nicht nur Eintracht wünschen, sondern entsprechend handeln. Dieses christliche Handeln hat unmittelbar Bezug zum christlichen Glauben selbst. Es befestigt die Gewißheit der göttlichen Berufung zum Heil. Diese Feststellung entspricht wiederum calvinistischer, nicht lutherischer Tradition.

Zum Schluß geht Keplers Gebet von dem meditativen, optativischen Charakter über in direkte Rede und faßt so sein Anliegen zusammen. Die Bitte um gegenseitige Liebe und geistliche Einheit der Christen ist der zentrale Inhalt der Ausführungen. Das Bild des Zusammenklangs kehrt wieder und wird analogisch bezogen auf die trinitarische Einheit Gottes, die sich ihrerseits in der harmonischen Einheit der Schöpfung manifestiert. Menschliche Sittlichkeit, Harmonie der Welt und die Lebenseinheit der Trinität gehören ontologisch zusammen und bilden einen Argumentationszusammenhang. Die eigentliche Abzweckung des Gebetes ist, wie der letzte Satz noch einmal betont, der Neuaufbau der einen christlichen Kirche in der wiederhergestellten Einigkeit der Christen, die Harmonie des geschichtlichen Lebens im Einklang mit den Harmonien des Himmels. Die Kirche soll in gleicher Weise zusammenklingen wie die einzelnen Teile des Kosmos, die Christenheit soll die Vollkommenheit der Schöpfung repräsentieren. Das irdische, durch die Erlö-

sung ermöglichte Heil ist die Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfung, so wie sie am Anfang gemeint war. Wie sie gemeint war, kann der Astronom an den himmlischen Harmonien ablesen. Das begründet seine spezifische Verpflichtung: seine Erkenntnisse mitzuteilen und zum Wohl der Menschen einzusetzen. Naturwissenschaft ist in diesem Sinne Priesterdienst. An entscheidender Stelle seines Lebenswerkes wendet sich Kepler als Priester am Buch der Natur an seinen Gott, daß er sein Werk segnen und zu dem Ziel führen möge, das zu erreichen er als göttlichen Auftrag empfindet. Damit kann nun die naturwissenschaftliche Argumentation beginnen.

4.2 Das abschließende Gebet in Buch V Kap. 9

Am Ende seiner Beweisführung ist für Kepler das Bild des Universums, das zu erkennen, nachzuzeichnen und nachzurechnen er unternommen hatte, vollständig und vollkommen. Seine Argumentation schließt bei der Lösung des letzten essentiellen Problems mit dem „Sehr gut“ der biblischen Schöpfungsgeschichte¹⁶. Es folgt wiederum ein Gebet. Es bringt das abgeschlossene Werk noch einmal und nun als Ganzes vor Gottes Angesicht¹⁷.

Haestenus igr de Dei Creatoris opere nobis *Ἰππεφωνήσω*. Restat nunc , ut vel tandem oculis & manibus de tabulâ demonstrationum ablatis, inque coelum sublatis, Patrem luminum devotus & supplex comprecet: O qui lumine Naturæ desiderium in nobis promoves luminis Gratia, ut per id transferas nos in lumen Gloria; gratias ago tibi Creator Domine, quia delectasti me in facturâ tuâ, & in operibus manuum tuarum exultavi: En nunc opus consummavi professionis meæ, tantis usus ingenij viribus, quantas mihi dedisti; manifestavi gloriam operum tuorum hominibus, istas demonstrationes lecturis, quantum de illius infinitate capere potuerunt angustia Mentis meæ; promptus mihi fuit animus ad emendatissimè philosophandum: si quid indignum tuis consilij prolatum à me, vermiculo, in volutabro peccatorum nato & innutrito, quod scire velis homines: id quoque inspires, ut emendem: si tuorum operum admirabili pulchritudine in temeritatem prolectus sum, aut si gloriam propriam apud homines amavi, dum progredior in opere tuæ gloriae destinato; mitis & misericors condona: denique ut demonstrationes istæ tuæ gloriae & Animarum saluci cedant, nec ei ullatenus obstat, propitius efficere digneris.

„Es bleibt mir nun, daß ich endlich Augen und Hände von der Liste der Beweise weg zum Himmel aufhebe“ — „in coelum“ (= „heaven“) heißt es hier im Unterschied zu „coela“ (= „sky“)¹⁸ als geschöpflichem Kosmos! — „und zum

Vater der Lichter einfältig und flehend bete: O du, der du durch das Licht der Natur in uns das Verlangen nach dem Licht der Gnade mehrst, um uns dadurch in das Licht der Herrlichkeit zu führen, ich sage dir Dank, Schöpfer und Herr, daß du mich in deiner Schöpfung hast Freude finden lassen und daß ich Grund gefunden habe, über die Werke deiner Hände zu frohlocken. Siehe, ich habe nun mein Lebenswerk vollendet, und ich habe alle Kräfte meines Geistes genutzt, soviel du mir gegeben hast. Ich habe die Herrlichkeit deiner Werke, soviel von ihrer unendlichen Fülle die Enge meines Verstandes erfassen konnte, den Menschen sichtbar gemacht, die diese Darlegungen lesen werden. Mein Geist ist bereit gewesen, mit höchster Genauigkeit zu forschen. Wenn ich etwas deiner Ratschlüsse Unwürdiges vorgebracht habe, ich kleiner Wurm, der ich im Sumpf der Sünde geboren und aufgewachsen bin, etwas, von dem du willst, daß es die Menschen richtig wissen, so gib mir auch das ein, daß ich mich berichtige. Wenn ich durch die wunderbare Schönheit deiner Werke zu unüberlegtem Urteil verlockt worden bin oder wenn ich an meinem eigenen Ruhm bei den Menschen Gefallen gefunden habe, während ich in dem Werk, das zu deinem Ruhm bestimmt ist, fortschreite, so vergib mir in Milde und Barmherzigkeit. Du wollest schließlich gnädig bewirken, daß diese Darlegungen deinem Ruhm und dem Heil der Seelen zuteil werden und dem in keiner Weise im Wege stehen!“

Hervorzuheben ist an diesem Text wiederum der ontologische Zusammenhang, in dem das Seiende zusammen mit Gott und seinem Handeln gesehen wird. Der „Vater der Lichter“ (lumina) ist der Schöpfer des Lichtes der Natur, des der Gnade und des der Herrlichkeit. Das Licht der Natur ist die Vernunft, das menschliche Erkenntnisvermögen, und die menschliche Erkenntnis führt zwar nicht zur Erkenntnis der göttlichen Gnade und Herrlichkeit, sie mehrt aber das Verlangen danach, so wie die Gnade die Herrlichkeit Gottes eröffnet. So dienen Keplers Darlegungen sowohl der Ehre Gottes als auch dem Heil der Seelen. Es ist bemerkenswert, daß am Schluß der Arbeit Keplers nicht nur von dem Wohl der Menschen die Rede ist. Es geht in der Kritik an dem konfessionellen Streit auch darum. Es ist aber letztlich nicht bloß die Sittlichkeit als immanent weltliches Verhalten im Blick. Kepler spricht ausdrücklich vom Heil der Seelen. Es geht um die Seligkeit. Das ist das letzte Ziel gerade auch der naturwissenschaftlichen Arbeit.

Die Freude, die diese Arbeit macht, ist daher nicht nur die Freude am Forschen überhaupt, sondern vornehmlich die Freude, am Sinn der Schöpfung teilzuhaben und an der Offenbarung dieses Sinnes mitzuarbeiten. Das Heil der Seele ist dann erfüllt, wenn sie den Schöpfer preisen kann. Im irdischen Leben ist das nur ansatzweise und bruchstückhaft möglich, im ewigen Leben in der Herrlichkeit Gottes wird dieser Lobpreis vollkommen sein. Die Menschen zu dieser ihrer Bestimmung ein Stück weit hinzuführen und damit der Wahrheit des Kosmos nach Kräften zu entsprechen, ist die Aufgabe, die Kepler als Grund seines Lebens betrachtet. Daß er ihr sich unterziehen, ihr, soweit das menschenmöglich ist, nachkommen konnte und ihr Ergebnis nunmehr in Händen hält, erfüllt ihn mit eben diesem Lobpreis, der der Sinn der Schöpfung selbst ist. Dafür seinem Schöpfer und Herrn Dank zu sagen, ist die notwendige Folge dieses Selbstverständnisses und dieser Grundhaltung. Das Werk, das Kepler vollendet hat, ist als „opus professionis“ nicht nur das

Werk seines „Berufs“ im bürgerlichen Sinne, sondern das Werk, das den Inhalt seines Lebens überhaupt ausmacht, sein Programm und sein Bekenntnis. In ihm ist die Berufung, die ihm zuteil wurde, als er das Prinzip des *Mysterium cosmographicum* entdeckte¹⁹, und der Plan, den auszuführen er sich damals vorgenommen hatte, vollendet. Ihm galt die geistige Anstrengung seines Lebens. Wie in dem einleitenden Gebet ist es wieder die peinliche Genauigkeit, die Kepler als Grundprinzip seiner geistigen Arbeit betont. Ungenauigkeit würde Gottes heilige Ratschlüsse verachten, Irrtum sie verdecken und ihnen dadurch im Wege stehen. Naturerkenntnis, die nicht richtig ist, würde sich der Vorsehung Gottes unwürdig erweisen. Unwissenheit ist nicht nur in der geschöpflichen Beschränktheit des Menschen, sondern wesentlich in seiner Gefallenheit, in der (Erb-)Sünde begründet, in deren Atmosphäre jeder Mensch aufwächst. Richtige Erkenntnis ist daher Gnadengabe, Inspiration. Aber auch Faszination von der Sache oder menschliches Erfolgsstreben sind Fehlerquellen. Als solche sind auch sie Objekt notwendiger Vergebung Gottes. So beruht es schließlich allein auf Gottes Gnade und ist von ihr abhängig, ob das vollendete Werk nun wirklich dem Lobpreis Gottes und dem Heil der Seelen zuteil wird. Daß dies geschehe und seine Gedanken dem nicht etwa im Wege stehen, ist der letzte Wunsch Keplers.

4.3 Der Hymnus am Schluß des Epilogs

Noch einmal, am Schluß des nächsten Kapitels, des „Epilogs“ der „Weltharmonik“ (V, 10), formuliert Kepler ein Gebet²⁰. Da es das Bild abrundet, sei auch dieses übersetzt:

„Groß ist unser Herr und groß seine Kraft, und seiner Weisheit ist keine Zahl. Lobt ihn, ihr Himmel, lobt ihn, Sonne, Mond und Planeten, welchen Sinn ihr auch gebraucht zu erkennen, welche Zunge zu verkündigen euren Schöpfer. Lobt ihn, ihr himmlischen Harmonien, lobt ihn, die ihr Zeugen seid der entdeckten Harmonien. Lobe auch du, meine Seele, den Herrn, deinen Schöpfer, solange ich lebe. Denn aus ihm und durch ihn und in ihm sind alle Dinge, die sinnlich und die geistig wahrnehmbaren, das, wovon wir gar nichts wissen, wie das, was wir wissen, der kleinste Teil von jenem, denn mehr noch liegt darüber hinaus. Ihm sei Lob, Ehre und Ruhm in alle Ewigkeit! Amen.“

Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus & Sapientia ejus non est numerus; laudate eum cœli, laudate eum Sol, Luna & Planetae, quocunque sensu ad percipiendum, quacunq; lingua ad eloquendum Creatorem vestrum utamini: Laudate eum Harmoniae cœlestes, laudate eum vos Harmoniarum detectorum arbitri: lauda & tu anima mea Dominum Creatorem tuum, quamdiu fuero: namq; ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia, καὶ τὰ αἰδητὰ, καὶ τὰ νοερά; tam ea quae ignoramus penitus, quam ea quae scimus, minima illorum pars; quia adhuc plus ultra est. Ipsi laus, honor & gloria in saecula saeculorum AMEN.

Die Doxologie verwendet den imperativischen Lobruf und weitere Elemente der biblischen Lobpsalmen. Der erste Satz ist ein Zitat von Ps. 147,5. Kepler betont mit diesem Vers am Ende seines Buches noch einmal die absolute Überlegenheit Gottes und seiner schöpferischen Macht und Weisheit. Wenn die Weisheit des Schöpfers nicht gezählt werden kann, so ist damit die Grenze der menschlichen Erkenntnisfähigkeit und insbesondere die der naturwissenschaftlichen Erkenntnis markiert, denn ihr Erkenntnismittel ist gerade die Zahl. Um so mehr sind alle erkenntnisfähigen Geschöpfe zum Lobpreis ihres Schöpfers aufgerufen. Kepler nennt im Anschluß an Ps. 148,4 die Himmel, nach V. 3a Sonne und Mond. An der Stelle der Sterne von V. 3 stehen die Planeten. Das entspricht dem Inhalt des Keplerschen Werkes, das sich auf die Planetenbewegungen konzentriert. Die Frage nach der Erkenntnis- und Sprachfähigkeit der Himmelskörper hat Kepler ständig beschäftigt. In diesem Zusammenhang stehen die Spekulationen um mögliche Planetengeister²¹. Auch dieses Problem steht letztlich im Kontext des Gotteslobes. Es ist der Sinn der Schöpfung, Gott zu loben, und Keplers Forschung dient der Beantwortung der Frage, wie dieses Lob geschieht und recht geschehen kann. Es ist also nicht nur ein Bild, wenn Kepler von dem Gotteslob der Gestirne spricht; es ist ein realer Vorgang gemeint. Die Harmonien sind die Formulierung dieses Lobpreises, und Keplers Leser, die Zeugen der Entdeckung dieser Harmonien geworden sind, sollen in ihn einstimmen. Kepler schließt sich selbst ausdrücklich mit Worten aus Ps. 146,2 ein. Gott ist ihm in seiner Arbeit als Schöpfer begegnet; so gilt der Lobpreis auch in besonderer Weise gerade dem Schöpfer — eine Zuspitzung, die in dem Text dieser Psalmstelle selbst nicht enthalten ist.

Noch einmal zählt Kepler das Seiende auf, das aus, durch und in Gott (Röm. 11,36; die Formel ist stoischen Ursprungs) sein Sein hat. Ein Vergleich mit Kol. 1,16, wo auf anderem Hintergrund eine gleiche Aussage gemacht wird, zeigt wiederum Keplers besonderes Interesse. Er bringt bewußt seine eigene Erkenntnis in das Schöpfungsverständnis und damit in das Gotteslob ein: Das sinnlich und das geistig Erkennbare macht den Kosmos aus. Die Welt, die der Mensch erkennen kann, ist aber nur der kleinste Teil der Schöpfung. Das, was der Mensch als Geschöpf nicht zu wissen vermag, geht weit über das hinaus, was er tatsächlich weiß. Der Hymnus schließt mit einem formelhaften jüdisch-christlichen Lobruf, dessen Struktur und dessen Teile in der neutestamentlichen (vgl. Röm 11,36, die gleichen Begriffe gemeinsam z. B. 1. Petr. 1,7) und in der christlichen liturgischen Literatur ständig wiederkehren.

5. Die theologische Bedeutung der naturkundlichen Arbeit

Es ist deutlich, wie stark gerade auch Keplers naturwissenschaftliche Arbeit vom christlichen Glauben motiviert ist. Hier liegt der eigentliche Motor seines Denkens. Man geht nicht fehl in der Annahme, daß die Naturwissenschaft für Kepler so etwas wie theologische Bedeutung erhält. Seine Naturwissenschaft ist im Grunde, von ihrem letzten Interesse her Naturtheologie. Der Astronom kann dabei genau an das anknüpfen und das weiterführen, was von der Theologie als Inhalt

des Buches der Natur mitbehandelt wird. Das Buch der Natur war in der Schultheologie in seinem Erkenntniswert dem Buch der Bibel, das die eigentliche Heilsoffenbarung enthält, untergeordnet worden. Die Heilsoffenbarung überhöht, ergänzt und rückt ins rechte Licht die Offenbarung Gottes in der Natur. In genau dem gleichen Sinne versteht auch Kepler seine Arbeit am Buch der Natur. Die biblische Heilsoffenbarung erkennt er als höher und entscheidender an. Er beschränkt sich bewußt auf die Erkenntnis der Natur. Seine naturwissenschaftliche Arbeit versteht er freilich ebenso bewußt ausdrücklich als Gottesdienst.

Die Beschränkung auf das Buch der Natur ermöglicht Kepler nun, die theologische Problematik zunächst auf sich beruhen zu lassen. Gegenüber den Theologen kann er sich nun als Laien bezeichnen und sich auf seinen Laienstand zurückziehen. Der Ausschluß vom Abendmahl zwingt ihn freilich ständig zu weiterer Auseinandersetzung. Doch im Vordergrund steht jetzt die naturwissenschaftliche Arbeit.

In der umfassenden Harmonie der Welt und in ihrer Entdeckung findet Kepler nunmehr das, was er im konfessionellen Streit der theologischen Systeme schmerzlich vermißt: die Einheit auch der religiösen Anschauung und die Möglichkeit wahren Friedens. Der schöpfungsgemäßen Harmonie der Welt widerspricht die Disharmonie der irdischen Verhältnisse. So findet Kepler in den Wirrnissen der Zeit Zuflucht bei seinen astronomischen Studien; hier kann sich sein Geist ausruhen von der Unruhe der politischen Verhältnisse, von äußeren Anfeindungen seiner Gegner und inneren Fragen des Gewissens.

Was für die lutherische Theologie die wahrhaftige Allgegenwart des Leibes Christi, für die Calvinisten die Erwählung innerhalb der Prädestination und für die Katholiken die Zugehörigkeit zur Heilsstruktur der Kirche bedeutet, das sucht Kepler in der Harmonie der Welt. Sie enthält ein Stück Soteriologie. So kann es darüber hinaus nicht ausbleiben, daß in diese naturwissenschaftliche Arbeit theologische Sätze mit eingehen. In der Weltharmonik finden sich beispielsweise zwischen mathematischen Erörterungen Ausführungen über die Person Christi. Es ist vor allem die Denkweise der orthodoxen Dogmatik, der wir immer wieder auch in den naturwissenschaftlichen Schriften begegnen. Umgekehrt kann auch Keplers eigentlich theologisches Denken nicht einfach leer im Raum stehen. Sucht er die Harmonie der Welt und findet er sie im Bauplan der Welt, sind die Gedanken des Schöpfers von reiner Harmonik bestimmt, so muß der konfessionelle Streit ohne Zweifel gegen den Willen des Schöpfers sein. Die Wahrheit kann nur eine sein, auch die Wahrheit Jesu Christi. So macht sich Kepler, angeregt und bestätigt durch seine Naturtheologie, auf die Suche nach dieser einen Wahrheit. Im konfessionell zerspaltenen Deutschland findet er sie nicht. Die Haltung seiner calvinistischen Freunde kommt ihr schon näher. Einen wirklichen Lichtblick gibt es freilich für ihn: England. Am Hofe Jakobs I. hatte sich ein Kreis ökumenisch gesinnter Männer zusammengefunden, der für den Frieden unter den Konfessionen eintrat. Die „Weltharmonik“ ist Jakob gewidmet. Es lag auch im Interesse dieses Kreises, ein allgemeines Konzil einzuberufen, um dort alle strittigen Fragen zu behandeln und nach Möglichkeit eine gemeinsame Lösung zu finden²². Auf diese Bestrebungen setzte Kepler seine Hoffnung — obwohl er ahnte, daß zuvor ein Krieg ausbre-

chen würde, ein Gottesgericht, das das faule Fleisch des konfessionellen Haders erst ausbrennen müsse, bevor eine konfessionelle Einigung möglich sei. Der Dreißigjährige Krieg stand vor der Tür.

Inzwischen versuchte Kepler, bereits von seinem priesterlichen Dienst am Buch der Natur her so viel als möglich zur Harmonie auch der irdischen Verhältnisse, zu ihrer Befriedung und zur Verbesserung der Moral beizutragen. In seinen astrologischen Kalendern, die von Vielen gelesen wurden, mahnt er unermüdlich zum Frieden und schilt die, die den Haß schüren. Auch das Stuttgarter Konsistorium greift er an — aber so, daß es nur die Betroffenen selber verstehen können: Er gebraucht Rätselworte, damit der Unfriede nicht noch größere Kreise ziehe²³. Überhaupt gibt Kepler in seinen astrologischen Gutachten so manchen persönlichen seelsorgerlichen Rat — er nimmt sein Priesteramt auch in dieser Beziehung ernst.

Keplers naturwissenschaftliche Arbeit, die er ganz zur Ehre des Schöpfers tat, führte ihn fast nebenbei zu seinen großen Entdeckungen, die in die Geschichte der Naturwissenschaft eingegangen sind. Es gehört zur Tragik des konfessionellen Zeitalters, daß der Mann, der so ganz für die Ehre Gottes eintrat und arbeitete, als Theologe allein blieb. Er blieb allein mit seinem Gewissen und mußte die Gewißheit entbehren, die zuzusprechen doch Aufgabe der Theologie ist. In einem Brief bekennt Kepler: „Nichts gibt es, was ich mit mehr ängstlicher Genauigkeit untersuche und was ich unbedingt wissen möchte, ob ich Gott, den ich bei der Betrachtung des ganzen Weltalls geradezu mit Händen greife, auch in mir selbst finden kann“²⁴ (Brief an einen anonymen Adligen, 23. 10. 1613). Die konfessionelle Theologie des 17. Jahrhunderts war nicht in der Lage, zwischen ihrem ureigensten Auftrag, die gewißmachende Nähe Gottes in der Welt der Menschen zu verkündigen, und dem Interesse von Männern wie Kepler, die für den Frieden in der Welt kämpften, zu vermitteln. Die Naturtheologie Keplers konnte ihrerseits von ihrem Ansatz her nur Harmonie suchen, nicht aber Gewißheit gewähren. So haben sich in der Folgezeit Theologie und Naturwissenschaft für Jahrhunderte auseinandergelebt.

Es ist ein hoffnungsvolles Zeichen, daß in der Gegenwart ein neues ökumenisches Gespräch der Konfessionen untereinander und zugleich ein neues Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft möglich ist und allorten beginnt. Wir haben heute erkannt, daß die Sprache des 17. Jahrhunderts nicht mehr ausreicht, um unserer Wirklichkeit gerecht zu werden. Die antike Philosophie hat heute keine normative Bedeutung mehr für das Verständnis unserer Wirklichkeit. So können wir heute das gemeinsame Ringen um die Wahrheit gewissermaßen an der Stelle wieder aufnehmen, an der es auch zwischen Kepler und den Theologen seiner Zeit abbrach. So sollten wir uns auf den Weg machen zu einem neuen Denken, das die Gewißheit des Glaubens ebenso zur Sprache bringt wie den Gegebenheiten der Natur gerecht wird, das die Weisheit des Schöpfers ebenso entdeckt und preisen lernt wie der Nähe Gottes in Jesus Christus hier und heute froh wird. Die Grundhaltung Keplers, die sein naturwissenschaftliches Denken und seine astronomische Arbeit motivierte, ohne doch seine Forschung durch feststehende metaphysische oder christlich-dogmatische Sätze zu verfremden oder zu blockieren, ist ein Hinweis darauf, wie eine Einheit der Anschauung gewonnen werden kann. Die Theo-

logie muß das Wesen des Glaubens so verständlich machen, daß das naturwissenschaftliche Denken in den Lobpreis Gottes des Schöpfers einmünden kann. Ohne die Partnerschaft der Theologie gerät das Gotteslob des Naturwissenschaftlers in die Gefahr, zu einem bloßen, ungewissen Postulat zu werden und schließlich ganz in der Kälte der Naturgesetzlichkeit zu verstummen. Ohne die Partnerschaft der Naturwissenschaft bleibt das theologische Denken weltfremd und steril. In Zusammenarbeit und vor allem im Zusammenleben beider kann aber das Licht aufscheinen, das Kepler meint, das Licht, das das Leben in der Welt sinnvoll und lohnend macht.

Anmerkungen

- 1 Dem Folgenden liegen zum Teil Ausführungen zugrunde, die ich während der Brenzwoche im Oktober 1970 in Weil der Stadt vorgetragen habe.
- 2 Kepler an Guldin, Ges. Werke (= W) XVIII Nr. 1072, 39 ff.
- 3 Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528.
- 4 Vgl. Notae ad epistolam D. D. Matthiae Hafenrefferi, Nova Kepleriana (= NK) 6, Abh. d. Bayer. Akad. d. Wissensch., Math.-naturw. Abt., Neue Folge H. 14, 1932, S. 13, 8 ff.
- 5 Vgl. Kepler an Hafenreffer, W XVI Nr. 586, 34 ff.
- 6 Vgl. z. B. W XVII Nr. 643, 183 ff.
- 7 Kepler an Johann Friedrich von Württemberg, W XVI Nr. 528, 73 ff.
- 8 Glaubensbekenntnis, NK 2, Abh. d. Kön. Bayer. Akad. d. Wissensch., Math.-physik. Kl. XXV, 9, S. 19.
- 9 NK 6 S. 14, 21 ff.
- 10 W XVII Nr. 848, 154 ff.
- 11 NK 6 S. 25, 24 f.
- 12 Astr. nova, Introd., W III S. 30.
- 13 W XVII Nr. 638, 80.
- 14 W VI S. 331, 31—332. Das Faksimile entstammt der Originalausgabe von 1619.
- 15 Vgl. M. Caspar, Bibliographia Kepleriana, 2. Aufl. 1968, S. 68: „Gott, Welt, Mensch — betrachtet als Urbild, Abbild, Ebenbild“.
- 16 W VI S. 362, 36.
- 17 W VI S. 362, 37—363, 13.
- 18 W VI S. 330, 32.
- 19 Kepler an Mästlin, W XIII, Nr. 23, 256 ff.
- 20 W VI S. 368, 14—22.
- 21 Vgl. die Schrift De stella nova, 1606, und die Kometenschriften.
- 22 Glaubensbekenntnis, NK 2, S. 23 ff.
- 23 NK 7 S. 41 ff.
- 24 Kepler an einen anonymen Adligen, W XVII Nr. 669, 19 ff.