

Petrus Damiani

Über die göttliche Allmacht

**Heders Bibliothek
der Philosophie des Mittelalters**

Herausgegeben von
Alexander Fidora, Matthias Lutz-Bachmann,
Isabelle Mandrella, Andreas Niederberger

Band 46

Petrus Damiani
Über die göttliche Allmacht

Petrus Damiani

Über die göttliche Allmacht

De divina omnipotentia

Lateinisch

Deutsch

Übersetzt und eingeleitet
von Peter Nickl

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

für Pietro



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: Těšínská Tiskárna a. s., Český Těšín

Printed in the Czech Republic

ISBN 978-3-451-38403-5

Inhalt

Einleitung	7
1. Eine »brillante Intuition«	7
2. Ein Blick auf Leben und Werk	8
3. Der Hintergrund: Berengar und die Wandlung	12
4. Aufbau der Schrift	13
5. Stellt Damiani das Widerspruchsprinzip in Frage?	17
6. Gegenstimmen	19
7. Thomas von Aquin gegen Petrus Damiani	20
8. Nachwirkung	22
9. Fazit	27
10. Zu Text und Übersetzung	28

Text und Übersetzung

[Über die göttliche Allmacht]

Erörterung der Streitfrage, wie Gott, wenn er allmächtig ist, machen kann, dass, was geschehen ist, nicht geschehen ist	33
1. Einleitung	33
2. Ob Gott die verlorene Jungfräulichkeit wiederherstellen kann	35
3. Wie man das Nicht-Können bzw. Nicht-Wissen Gottes aufzufassen hat	37
4. Dass der Wille Gottes für alle Dinge der Grund ihres Existierens ist	43

Inhalt

5. Dass Gott ohne Zweifel eine Jungfrau nach ihrem Fall wiederherstellen kann	47
6. Wie es sein kann, dass das, was geschehen ist, ungeschehen gemacht wird	49
7. Dass diese Frage eher die Folgerichtigkeit der Worte als ein Geheimnis der Kirche betrifft	53
8. Dass Gott im Schoß seiner Gegenwart gleichzeitig alle Zeiten und Orte umfasst	59
9. Wie Gott, dem alles zu können und zu wissen gleichewig ist, in Ewigkeit und darüber hinaus regiert	63
10. Dass es für Gott kein Gestern oder Morgen gibt, sondern ein immerwährendes Heute	69
11. Dass man sowohl die, die Übles tun, als auch das, was Übles geschieht, als nicht-seiend bezeichnen muss	75
12. Dass Gott alles kann, ob er es nun tut oder nicht	79
13. Dass der Begründer der Natur sie auch verändert	83
14. Über den Palast des Romulus und den Philosophen, wie sie fallen	93
15. Von denen, die den Herrn lästerten und vom Aussatz bedeckt wurden	95
16. Von dem, den ein böser Geist nach verübtem Ehebruch tötete	99
17. Epilog und Schluss, dem der Gegner nicht entkommen kann	103
18. Wo der Autor sich an alle Brüder zugleich wendet	111
19. Von dem Jungen, der durch geschlossene Türen kam	113

Anhang

Literaturverzeichnis	117
Personenregister	123

Einleitung

1. Eine »brillante Intuition«

Eine »brillante Intuition,«¹ so nennt einer seiner besten Kenner den Hauptgedanken, den Petrus Damiani in seiner Schrift *Über die göttliche Allmacht* entwickelt. Worum geht es? Um nichts Geringeres, als den zentralen Satz aller Logik in Frage zu stellen: den Satz vom Widerspruch. Oder besser: Damiani verteidigt eine unerhörte Behauptung, die auf die Aufhebung des Satzes vom Widerspruch hinauslaufen scheint – die Behauptung nämlich, Gott könne die Vergangenheit ungeschehen machen. Aristoteles hatte, eher beiläufig, in der *Nikomachischen Ethik* erwähnt: »Daher hat Agathon recht, wenn er sagt: ›Denn diese Fähigkeit fehlt als einzige auch Gott, ungeschehen zu machen, was getan worden ist.«² Warum nimmt sich Damiani heraus, Aristoteles zu widersprechen? Nun, ihm schien es geboten, über Gott anders nachzudenken, als die Antike es getan hatte. Platon und Aristoteles kannten keinen allmächtigen Schöpfergott. Der Gott der christlichen Offenbarung, der die Welt aus dem Nichts geschaffen hat, ist ungleich mächtiger als der unbewegte Bewegter des Aristoteles. Wo liegen die Grenzen seiner Macht? Diese Frage ist eigentlich eine Überforderung für das menschliche Denken. Mit welcher Logik soll es diese Grenzen ausmessen? Man kann einen Schritt weitergehen und fragen: sollen die Grenzen von Gottes Allmacht nach menschlicher oder nach göttlicher Logik bestimmt werden? Angemessen kann ja eigentlich nur das letztere sein – aber wer kennt die Regeln der göttlichen Logik? Am besten – das wird Damiani im Verlauf seiner Darlegung auch nahelegen –, man lässt

¹ So Giuseppe Fornasari im Artikel »Petrus Damiani«, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VI, München und Zürich 1993, und Sp. 1971.

² Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, VI, 3 (1139 b 9–11), übers. von Ursula Wolf, Reinbek bei Hamburg 2006, S. 196.

die Finger von solchen Fragen. Aber wenn sie einmal im Raum stehen?

Damiani schreibt in einer Zeit, in der es noch keine Universitäten gibt, keine Scholastik, keine Disziplinen, die als »Theologie« oder »Philosophie« bezeichnet werden.³ Er, der als Einsiedler in Fonte Avellana die strengen Gebote des Fastens, Schweigens und – man scheut sich, es zu sagen – der Selbstgeißelung⁴ übte, hätte das Aufkommen der scholastischen Methode äußerst bedenklich gefunden. Sein kühner Gedanke, Gott könne in die Vergangenheit eingreifen, war nicht dazu bestimmt, die Philosophie zu bereichern, sondern die Unterminierung der gelebten Frömmigkeit durch die Dialektik zu verhindern.

2. Ein Blick auf Leben und Werk

Petrus Damiani wurde 1006/07 in Ravenna geboren – als letzter Sohn einer zahlreichen Familie alles andere als ein Wunschkind. »Wir sind schon so viele, dass wir kaum noch Platz im Haus haben«, soll ein älterer Bruder ausgerufen haben, mit der Wirkung, dass die Mutter ihn quasi abstillte, noch bevor sie begonnen hatte, ihn zu stillen.⁵ Die Frau eines Priesters (Ironie des Schicksals: Damiani sollte einer der schärfsten Bekämpfer der im 11. Jahrhundert noch weit

³ Sehr richtig hebt August Faust hervor, dass die Damiani gern zugeschriebene Wendung von der Philosophie als »ancilla theologiae« auf ihn so nicht zutrifft, denn er weist lediglich die Dialektik bzw. Rhetorik (als Teil des »Triviums« der artes liberales) in ihre Schranken (s. u., Kap. 7). August Faust, *Der Möglichkeitsgedanke*, 2. Teil, Heidelberg 1932, S. 82, FN 1. Die dialektische (rhetorische, logische) Kompetenz darf sich nicht anmaßen, die »heilige Rede« (sacra eloquia, s. u., Kap. 7) zu bevormunden.

⁴ Einen neuen Zugang zu diesem Phänomen versucht Karl-Heinz Steinmetz, *Latro und Eremit: ein spiritualitätsgeschichtlicher Beitrag zur Anachorese, Transliminalität und Theologie der Freiheit bis zum Ausgang des Mittelalters*, Berlin 2014, hier S. 181–189: »Petrus Damiani und die Geißelung als latro-Frömmigkeit«.

⁵ So schreibt der erste Biograph, Johannes von Lodi, in »Vita Petri Damiani«, ed. Stephan Freund, in: ders., *Studien zur literarischen Wirksamkeit des Petrus Damiani*, Hannover 1995, S. 206. – Das Folgende nach Fridolin Dressler, *Petrus Damiani. Leben und Werk*, Rom 1954, sowie dem online zugänglichen Artikel »Pier Damiani« von Umberto Longo im *Dizionario Biografico degli Italiani*, Bd. 83 (2015).

verbreiteten Priesterehe werden) macht der Mutter Vorhaltungen, Tigerinnen und Löwinnen sorgten besser für ihre Kinder ... So kommt der Kleine schließlich in die Obhut seiner älteren Schwester Rodelinda und des Bruders Damianus (daher wohl der Namenszusatz *Petrus Damiani*), eines Priesters, der ihn in Ravenna in die Schule schickt. Der weitere Bildungsgang führt ihn nach Faenza und nach Parma zum Studium der »freien Künste«. Dort (möglicherweise auch in Ravenna) beginnt er Anfang der 30er Jahre selbst zu unterrichten. Um 1035, mit 28 Jahren, fühlt er sich zu einer anderen Lebensform berufen: er wird Mönch in der Einsiedelei von Fonte Avellana (Provinz Pesaro und Urbino). 1043 bekleidet er das Amt des Priors, in dieser Zeit entsteht seine erste Schrift: die *Vita* des hl. Romuald, der als geistiger Vater dieser Klostergründung gilt. Romualds Anliegen war es, das Klosterleben der Benediktiner zu erweitern um die anspruchsvollere Existenzweise der Einsiedler, denen die ägyptischen Wüstenväter als Vorbild dienten. So entstand die Kongregation der Kamaldulenser. Peter Sloterdijks Wort von den »Basislagern des übenden Lebens«⁶ passt recht gut hierher. Damiani gründet im Umkreis von Fonte Avellana weitere Einsiedeleien und Klöster. Dabei intensiviert sich sein Kontakt zu den Leitern der benachbarten Diözesen – so wird er einer der wichtigsten Vorkämpfer, um gegen die Korruption des Klerus, insbesondere gegen Simonie (Ämterkauf) und das Konkubinat der Priester anzugehen. Im Dezember 1046 ist er in Rom, als Heinrich III. zum Kaiser gekrönt wird. Unversehens steht er mit Kaiser und Papst in der vordersten Reihe, um die Reform der Kirche voranzubringen. Was die Simonie betrifft, so vertritt er im *Liber Gratissimus* (Brief 40) eine weichere Linie als sein Gegenspieler Humbert von Silva Candida, der alle Weihenhandlungen simonistischer Priester für ungültig erklären wollte. Strenger als der Papst urteilt er hingegen im *Liber Gomorrhianus*⁷ (Brief 31) über homosexuelle Priester. 1057 empfängt Damiani die Kardinalswürde und gehört als Bischof von Ostia zum engsten Beraterkreis des Papstes. Seine Klagen, er würde lieber weiterhin als Eremit leben, klingen echt. Zwar steigt er so zu einem der mächtigsten

⁶ Peter Sloterdijk, *Du musst dein Leben ändern*, Frankfurt a. M. 2009, S. 276.

⁷ Vgl. die eingehende Studie von Glenn W. Olsen, *Of Sodomites, Effeminate, Hermaphrodites, and Androgynes. Sodomy in the Age of Peter Damian*, Toronto 2011, hier S. 206.

Männer der Kurie auf, wird Beichtvater der Kaiserin Agnes, beginnt eine spannungsreiche Zusammenarbeit mit Hildebrand, dem späteren Papst Gregor VII. Hildebrand war es, der gegen Damianis Willen dessen Erhebung zum Kardinalbischof durchgesetzt hatte, was anscheinend nur unter Androhung der Exkommunikation gelang.⁸ Damiani lässt keine Gelegenheit aus, das hohe Amt zurückzugeben: bei jedem Wechsel an der Kirchengspitze versucht er, die Bürde loszuwerden und nach Fonte Avellana zurückzukehren. 1065 (oder 1067) ist es so weit: in diese Zeit fällt die Abfassung unserer Schrift, in deren Einleitung Damiani meldet, dass er das Bischofsamt aufgegeben habe.

Dem damaligen Papst, Alexander II. (er regierte 1061–1073), war Damiani freundschaftlich verbunden. Er hatte mit ihm (als dieser noch Bischof Anselm von Lucca war) eine heikle diplomatische Mission in Mailand zu bestehen. Dort war die Bewegung der Pataria dabei, die religiöse Erneuerung (gegen Simonie und Konkubinat der Kleriker) selber in die Hand zu nehmen, so dass der Erzbischof vom Volk entmachtet zu werden drohte. Damiani und Anselm erreichten 1059 (oder 1060, die Datierung ist umstritten) eine zumindest vorübergehende Einigung. Damiani muss ein begnadeter Kanzelredner gewesen sein, der »durch seine Ansprache das Volk beruhigen und sich als römischem Legaten Anerkennung und Gehorsam verschaffen«⁹ konnte.

Eine dialogisch-dialektische Meisterleistung Damianis ist die *Disceptatio sinodalis*, ein fingiertes Streitgespräch zwischen einem Anwalt des Königs und einem Verteidiger der Kirche: von gegensätzlichen Standpunkten aus erörtern sie die Legitimität der Papstwahl Alexanders II. und finden schließlich zu einer Einigung (Brief 89). Zu den weiteren Missionen im päpstlichen Auftrag zählt eine Reise nach Gallien 1063/64, wo Damiani die Privilegien des Klosters Cluny gegen Bischof Drogo von Mâcon verteidigt. Auch nach Niederlegung seiner Amtspflichten wird Damiani noch gelegentlich für den Papst tätig: König Heinrich IV., der 1066 mit Bertha von Savoyen (auch: Bertha von Turin) verheiratet worden war, erklärt 1069 – er ist damals achtzehn Jahre alt –, die (noch nicht vollzogene) Ehe lösen zu wollen. Damiani reist daraufhin als päpstlicher Legat nach Frankfurt und bringt Heinrich von seinem Vorhaben ab. Im nächsten Jahr wird

⁸ Vgl. Dressler, a. a. O., S. 113.

⁹ Dressler, a. a. O., S. 131.

dem Paar eine Tochter geboren, 1076/77 begleitet Bertha ihren Mann nach Canossa, 1084 erleben die beiden die Kaiserkrönung (allerdings nicht durch Gregor VII., sondern durch den Gegenpapst Clemens III.). Ein letzter Auftrag führt Damiani in seine Heimatstadt Ravenna, die sich den päpstlichen Bann zugezogen hatte. Nach vollzogener Aussöhnung stirbt Damiani auf der Rückkehr im Februar 1072. Er ist im Dom von Faenza beigesetzt.

In der Petrus Damiani gewidmeten Generalaudienz vom 9. September 2009 hat Benedikt XVI. den Heiligen einfühlsam charakterisiert. Daraus seien drei Punkte hervorgehoben. Das Eremitenleben diene der Begegnung mit Gott. Das setze voraus, dass der Mensch zuhört und erst einmal Raum für Gott schafft. So sei die Zelle des Einsiedlers nicht ein öder Ort des Fastens und Betens, den man am liebsten fliehen möchte, sondern das »Gesprächszimmer, wo sich Gott mit den Menschen unterhält.«¹⁰ Weiter lege Damiani in seiner Spekulation über die Dreifaltigkeit mit den Begriffen »processio« (Hervorgang), »relatio« (Beziehung) und »persona« (Person) Fundamente, »die dann auch für die abendländische Philosophie bestimmend geworden sind«.¹¹ Schließlich, so zitiert Benedikt XVI., sei Damiani »einer der größten Schriftsteller des lateinischen Mittelalters«.¹²

Das Werk Damianis besteht vor allem aus Briefen, von denen einige auf Grund ihres Themas auch als »Bücher« bzw. unter dem Namen »opusculum« bekannt wurden: So firmierte *De divina omnipotentia* lange Zeit als opusculum 36. Seit der kritischen Ausgabe von Damianis Briefen in vier Teilen durch Kurt Reindel in den *Monumenta Germaniae Historica* ist diese Unterteilung aufgehoben, die »opuscula« sind nun wieder Briefe in chronologischer Ordnung, unser Text steht als Brief 119 in Teil 3. Als kirchenpolitisch wichtigste Schrift gilt der *Liber Gratissimus*; philosophisch am bedeutsamsten ist ohne Zweifel *De divina omnipotentia*. Berühmt geworden sind

¹⁰ »Cella nempe est conciliabulum Dei et hominum«, Brief 28 (*Dominus vobiscum*), in: Kurt Reindel (Hg.), *Die Briefe des Petrus Damiani*, Teil 1 (Briefe 1–40), München 1983, hier S. 274, Z. 23.

¹¹ Online abrufbar unter w2.vatican.va Benedikt XVI. Audienzen 2009. – Vgl. hierzu Brief 81 (*De fide catholica*), in: Reindel (Hg.), *Die Briefe des Petrus Damiani*, Teil 2 (Briefe 41–90), München 1988, S. 417–441.

¹² Jean Leclercq, *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Église*, Rom 1960, S. 172.

auch *De sancta simplicitate* (Über die heilige Einfalt, Brief 117) und *De perfectione monachorum* (Über die Vollkommenheit der Mönche, Brief 153).

Daneben gibt es Predigten – ediert im *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*¹³ – sowie eine Reihe poetischer Werke (Gebete, Lieder, Sinnsprüche¹⁴), die in der zweibändigen Damiani-Ausgabe der *Patrologia Latina* nachzulesen sind.¹⁵ Die meisten der genannten Werke liegen inzwischen in den lateinisch-italienischen *Opere di Pier Damiani* vor (s. Literaturverzeichnis), allerdings muss man für die *Vita sancti Romualdi*¹⁶ immer noch auf die *Patrologia Latina* zurückgreifen.

3. Der Hintergrund: Berengar und die Wandlung

Bevor wir uns dem Text zuwenden, soll kurz sein Hintergrund beleuchtet werden: Damiani erlebt den Aufstieg der Dialektik von einer theologischen Hilfswissenschaft zur Leitwissenschaft. Wenn Damiani gern als »Antidialektiker« etikettiert wird, so darf man daran erinnern, dass er die Dialektik – als Kunst der Argumentation – nicht nur studiert und gelehrt, sondern selbstverständlich auch auf seinen Missionen und in seinen Schriften ständig angewandt hat. Das »Anti« bezieht sich nicht auf die Kunst des Disputs als solche, sondern auf ihren zu befürchtenden Aufstieg zur Herrin der Theologie. Ein eindrucksvolles Beispiel dafür liefert der Abendmahlsstreit, in dem der dialektisch versierte Berengar von Tours die Verwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi aus grammatischen Gründen für unmöglich erklärte. Kurt Flasch hat seine Argumentation so zu-

¹³ Petrus Damiani, *Sermones*, ed. Giovanni Lucchesi, Turnhout 1983 (= *Corpus Christianorum / Continuatio mediaevalis*, Bd. 57).

¹⁴ Als Beispiel für das ambivalente Verhältnis zu Hildebrand sei hier Carmen 195 zitiert (PL 145, Sp. 967 A): »De papa et Hildebrando. Papam rite colo, sed te prostratus adoro: Tu facis hunc dominum; te facit iste deum.« Die deutsche Übersetzung bei Dressler, a. a. O., S. 157: »Der Papst und Hildebrand. Geziemend ehr' ich den Papst, doch dich anbet' ich am Boden: Du hebst jenen zum Herrn, er macht aus dir seinen Abgott.«

¹⁵ Petrus Damiani, *Opera Omnia*, PL 144 und 145, hier Bd. 145, *Hymnus de gloria paradisi*, Sp. 861–864; *Carmina sacra et preces*, Sp. 911–986.

¹⁶ PL 144, Sp. 953 A – 1008 C. Mit 72 Kapiteln die weitaus umfangreichste Heiligenvita, die Damiani verfasst hat.

sammengefasst:¹⁷ »Das Demonstrativpronomen ›dies‹ bezieht sich nach aller Ansicht auf das Brot. Wenn ›Brot‹ das Satzsubjekt ist, muß man die Identität dieses Subjekts für die Dauer des Satzes festhalten. Man zerstört die logische Form des Satzes, wenn man die Substanz des Leibes Christi gleichzeitig zum Subjekt des Satzes machen will.« Ein anderes Beispiel, mit dem Lanfrank von Pavia (der Gegner Berengars) die Gefahren der Dialektik für den Glauben zeigt, ist das folgende: »Durch sie (die Dialektik) scheint das Kreuz, d. h. der Tod Christi, für die, die sie ganz naiv auffassen, wertlos zu werden, denn Gott ist unsterblich, Christus aber Gott; folglich ist Christus unsterblich. Wenn aber unsterblich, konnte er nicht sterben.« Lanfrank fährt fort: »So auch bei der Jungfrauengeburt und bei einigen anderen Geheimnissen. Wenn man aber ganz genau hinschaut, greift die Dialektik die Geheimnisse Gottes nicht an, sondern wenn die Sache es erfordert, so bestätigt und bekräftigt sie sie, wenn sie nach allen Regeln der Kunst gehandhabt wird.«¹⁸

4. Aufbau der Schrift

Damiani schreibt keine scholastische Quaestio – die entwickelt sich erst im 13. Jahrhundert. Argumentierende und erbauliche Passagen wechseln miteinander ab, Wunder-Geschichten werden eingestreut, die für die Stringenz des Textes nicht unbedingt nötig wären (so z. B. das letzte Kapitel »Von dem Jungen, der durch geschlossene Türen kam«). Adressat der Schrift ist der Abt des berühmten Benediktinerklosters von Montecassino, ein Freund Damianis, zugleich sind aber alle Brüder angesprochen (Kap. 18). Bei der Frage, ob Gott »die ver-

¹⁷ Kurt Flasch, »Das Abendmahl: Ding oder Zeichen. Berengar von Tours gegen Lanfrank«, in ders., *Kampffläche der Philosophie*, Frankfurt a.M. 2008, S. 83–94, hier S. 90. – Vgl. Peter Schulthess, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter*, Zürich/Düsseldorf 1996, S. 92–95.

¹⁸ Lanfrank, *Kommentar zum 1. Korintherbrief*, PL 150, Sp. 157 B: »Per quam (dialecticam) crux i. e. mors Christi eam simpliciter intelligentibus evacuati videtur, quia Deus immortalis, Christus autem Deus; Christus igitur immortalis. Si autem immortalis; mori non potuit. Sic de partu Virginis, et quibusdam aliis sacramentis, perspicaciter tamen intuentibus dialectica sacramenta Dei non impugnat, sed cum res exigit, astruit et confirmat.« Zit. bei Jos. Ant. Endres, *Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie*, Münster 1915, S. 121, FN 2.

lorene Jungfräulichkeit wiederherstellen« könne (selbst in geschlechtergerechter Sprache formuliert dürfte sie heute weder Theologen noch Philosophen wirklich bewegen), geht es nicht um eine moraltheologische Spitzfindigkeit, sondern um ein spirituelles Anliegen. Die Frage, die kein Geringerer als der hl. Hieronymus negativ beantwortet hat, ist nur der Aufhänger, um ein grundsätzlicheres Problem zu erörtern: wo liegen die Grenzen von Gottes Macht, oder – weil auf diese Frage eigentlich keine Antwort erwartet werden kann – wo liegen die Grenzen unserer Rede von Gottes Macht? Wovon können wir sagen, es liege außerhalb von Gottes Macht? Wichtig ist hier nicht nur, wie die Antwort ausfällt, sondern wie sie gesucht wird. Allem Wissen über Gott kann man sich nur im Geist von höchstem Respekt annähern, denn Gott ist kein Forschungsobjekt. Damiani tritt hier nicht an als Gott-Forscher (Theologie als Wissenschaft war bis ins 12. Jahrhundert verpönt; noch der hl. Bernhard von Clairvaux bezeichnet Abaelards *Theologia Scholarium* verächtlich als »stultilogia«¹⁹), sondern als Verteidiger Gottes gegen diejenigen, die meinen, aufs Geratewohl Grenzen von Gottes Allmacht angeben zu können.

Damiani geht also grundsätzlich vor: gewiss, auch von Gott kann in bestimmter Hinsicht gesagt werden, er wisse oder könne etwas nicht (Kap. 3). Gott kann nichts Böses. An dieser Grenze gemessen (die in Wirklichkeit keine ist, weil das Böse nicht über eigenes Sein verfügt), wäre die Wiederherstellung der verlorenen Jungfräulichkeit kein Ding der Unmöglichkeit (Kap. 4). In Kap. 6 wird dann die allgemeine Frage aufgeworfen: kann Gott Geschehenes ungeschehen machen? In Kap. 7 legt Damiani sie »eitlen Menschen und Einführer[n] eines frevelhaften Dogmas« in den Mund. Der Allmacht Gottes scheinen Notwendigkeiten, bzw. Unmöglichkeiten, gegenüberzustehen, die sie begrenzen. Das sind zunächst logische Notwendigkeiten, die sich nicht nur auf die Vergangenheit, sondern ebenso auf Gegenwart und Zukunft beziehen. »Denn was auch immer jetzt ist, ist, solange es ist, ohne Zweifel notwendig. Solange nämlich etwas ist, ist es nicht möglich, dass es nicht ist. Ebenso ist es unmöglich, dass das, was geschehen wird, nicht geschehen wird.«

¹⁹ Vgl. Jean Leclercq, »Les formes successives de la lettre-traité de Saint Bernard contre Abélard«, in: *Revue bénédictine* 78, 1968, S. 87–105, hier S. 98, FN 2.

Aber: eines ist die Rede von den natürlichen Dingen, ein anderes die Rede von Gott. »Das, was sich aus den Argumenten der Dialektiker bzw. der Rhetoriker ergibt, lässt sich nicht so einfach auf die Geheimnisse der göttlichen Macht anwenden.« Unsere Rede von der Notwendigkeit folgt den Regeln der Zeitlichkeit, unsere Logik ist Zeit-Logik. Gott ist aber jenseits der Zeit, in seiner Ewigkeit gibt es weder Vergangenheit noch Zukunft, sondern nur ewige Gegenwart. Die Kapitel 8 bis 10 entfalten eindringlich, dass alle zeitlichen (und räumlichen) Vorstellungen an Gott scheitern. Sein Schöpfer-Sein hebt ihn unvergleichlich über alles Geschaffene hinaus. Kap. 10 nimmt die Frage nach dem Rückgängigmachen der Vergangenheit wieder auf und antwortet scheinbar ausweichend (manche Interpreten sehen in dieser Argumentationsweise ein inkonsequentes Mäandrieren,²⁰ aber man kann den Text auch anders lesen): »Ich antwortete [...]: das ist nicht das, was die göttliche Güte auszeichnet, nämlich aus nichts etwas machen, sondern vielmehr aus etwas nichts machen«. Damiani vermeidet es, sich auf die gleiche Argumentationsebene wie seine Gegner zu begeben, denn es geht hier nicht einfach darum, wer der bessere Logiker ist. Vielmehr soll gezeigt werden, dass die Frage falsch gestellt ist. Der Aufweis, dass die Attacke auf die Allmacht Gottes in die Irre führt, läuft nicht über eine wertneutrale formale Logik, sondern über eine axiologische Schiene. Die gegnerische Seite möchte die Allmacht Gottes für begrenzt erklären, präsentiert diese aber unter einem irreführenden Aspekt: etwas zerstören zu können ist nicht kompatibel mit Gottes wesentlicher Güte (Kap. 11 und 12).

Mit einer grundsätzlichen Überlegung zum Begriff der Natur erreicht der Beweisgang in Kap. 13 ein neues Level: In der uns bekannten Natur gilt ohne Zweifel der Satz vom Widerspruch, also: »was gewesen ist, von dem kann man nicht in Wahrheit sagen, es sei nicht gewesen, und entsprechend: was nicht gewesen ist, von dem kann man nicht mit Recht sagen, es sei gewesen. Gegensätze können nämlich nicht in einem und demselben Träger zusammen bestehen.« Aber wir kennen ja nur die kontingent existierende Natur *nach* der Schöpfung, das, was Gott geschaffen hat, nicht das, was er hätte

²⁰ So auch der Herausgeber der hervorragenden französisch-lateinischen Ausgabe, André Cantin. Vgl. Pierre Damien, *Lettre sur la toute-puissance de Dieu*, Paris 1972, hier S. 126–141 der Einleitung.

schaffen können. »Denn wer der Natur ihren Ursprung gegeben hat, hebt leicht, wenn er will, die Notwendigkeit der Natur auf.« Die Natur verdankt sich aber nicht natürlichen Prinzipien, sie ist vielmehr »in gewisser Weise gegen die Natur geschaffen«.

Im weiteren Verlauf dieses langen Kapitels zählt Damiani eine ganze Reihe von Naturwundern auf. Dem modernen Leser mögen diese, zum Großteil bei Augustinus aufgefundenen, Berichte über den Salamander, dem das Feuer wohl tut, oder über die Stuten in Kappadokien, die vom Wind trüchtig werden, ein Schmunzeln entlocken. Wichtig sind nicht die einzelnen Belege, sondern der Grundsatz: die Ordnung der Natur liegt nicht ein für allemal fest, die Macht Gottes ist immer noch präsent. Er kann Wunder tun, die über die uns bekannte Ordnung hinausweisen. Vielleicht hätte Damiani diese Beobachtung heute um das Phänomen der Schwarzen Löcher ergänzt: seit Jahrhunderten schienen die Gegenstände der Astronomie die Sterne zu sein, seit kurzem vermutet man, dass das, was wir sehen können, nur einen Bruchteil des Universums ausmacht. Und die Beschreibungen der Schwarzen Löcher greifen unwillkürlich zum Vokabular des Organischen – was vor wenigen Jahrzehnten als esoterisch gegolten hätte.

Die Erzählungen von alten und neuen Wundern in Kap. 14 bis 16 bringen keine weiteren Argumente, sie illustrieren, dass Gottes Allmacht sich in der Geschichte – auch der allerneuesten – bemerkbar macht.

Im Kap. 17 wird noch eine Alternative zum bisher aufgegebenen Gedankengang entwickelt, um die »vorwitzigen Leute zu widerlegen, denen die oben gebotene Lösung der aufgeworfenen Frage immer noch nicht genügt«. Sie reflektiert nicht auf das Verhältnis Gottes zur Natur, sondern auf die Grenzen einer Grammatik, die die Macht (das Können) Gottes in zeitliche Dimensionen einschließen will. Erst hier bringt Damiani das provozierende Beispiel (er hatte in Kap. 6 schon einmal darauf angespielt): »Rom, das einst gegründet wurde – Gott kann machen, dass es nicht gegründet wurde.« Denn zwischen der kontingenten Gründung Roms und der unveränderlichen, der Zeit enthobenen Allmacht Gottes besteht keinerlei Verhältnis. Aus menschlicher Sicht lässt sich nur der Gedanke nachvollziehen, dass Gott *vor* der Gründung Roms dieses Ereignis hätte verhindern können. Für uns ist mit der Gründung der Stadt ein unumkehrbares Faktum entstanden. Und wir müssen auch nicht befürchten, dass

5. Stellt Damiani das Widerspruchsprinzip in Frage?

Gott die Gründung Roms rückgängig macht: »Denn wenn alles, was ist, von ihm ist, hat er selbst den Dingen die Kraft zu existieren verliehen, so dass sie, wenn sie einmal existiert haben, nicht mehr nicht existiert haben können« (Kap. 10, a. E.). Aber die Bindung ans faktisch Geschehene ist für Gott nicht zwingend (spätere Zeiten haben Gottes *potentia absoluta* von seiner *potentia ordinata* unterschieden – der Gedanke scheint hier bereits vorgebildet²¹). Zwingend ist hingegen der Gedanke, dass es mit Bezug auf Gott nicht angeht, ein »Können« von einem »Gekonnthaben« zu unterscheiden, so als ob Gottes Können mit einem Zeitindex zu versehen wäre. Was er *konnte*, *kann* er immer noch. »Wenn also Gott in jeder Hinsicht immer alles kann, was er von Anfang an konnte, konnte er aber auch vor der Erschaffung der Dinge machen, dass das, was jetzt geschehen ist, keineswegs geschähe – also kann er machen, dass das, was geschehen ist, durchaus nicht geschehen wäre.« Klipp und klar unterstreicht das Ende von Kap. 17 den »Schluss: Wenn also alles Können Gott gleichewig ist, konnte Gott machen, dass, was geschehen ist, nicht geschehen ist.«

5. Stellt Damiani das Widerspruchsprinzip in Frage?

Für seine philosophisch-theologische Kühnheit hat Damiani reichlich Kritik geerntet. Er scheint sich zum Anwalt einer Frage zu machen, die genauso überflüssig ist wie die, ob Gott wohl einen Stein erschaffen könne, der so schwer ist, dass er ihn nicht tragen kann. An diesem Beispiel lässt sich erklären, wie die Argumentation unseres Textes angelegt ist. Im Fall des überschweren Steines kann man relativ leicht zeigen, dass es sich hier eigentlich nicht um eine richtige Frage handelt, sondern eher um eine Unfrage, um einen Kategorienfehler. Denn alle Rede von Gott setzt Gott an als den absolut immateriellen Schöpfer der materiellen Welt. Das Gewicht eines Steins steht zu Gott in keinerlei Beziehung – die Macht Gottes über den Stein ist absolut, daran kann das noch so groß gedachte Zunehmen des Steines in Raum und Zeit nichts ändern. Wer also eine solche Frage stellt (wir dürfen bezweifeln, dass sie in der Scholastik jemals

²¹ Vgl. Irvn Michael Resnick, *Divine Power and Possibility in St. Peter Damian's De divina omnipotentia*, Leiden u. a. 1992, S. 69.

formuliert wurde), zeigt also eher, dass er nicht richtig darüber nachgedacht hat, was wir mit »Gott« meinen.

Ähnlich verhält es sich in unserem Fall. Gott ist der absolute Herr der Schöpfung und der absolute Herr der Zeit. Ihm Gesetze vorzuschreiben, wonach die Schöpfung bzw. Gottes Umgang mit der Zeit zu erfolgen hätte, wäre Zeichen einer Kompetenz-Überschreitung. Damiani lehrt keinen Willkür-Gott – Gott ist gebunden an seine Güte, und wenn er durch Wunder in die Schöpfungsordnung eingreift, so gibt es doch keinerlei Hinweis darauf, dass er die Dinge durcheinanderbringt. Das wäre der Fall, wenn er tatsächlich den Lauf der Zeit rückgängig machen (wie es z.B. einmal bei »Harry Potter« vorkommt) und das Widerspruchsprinzip aufheben sollte. Wir können das nicht denken. Aber stecken die Grenzen unseres Denkens auch die Grenzen von Gottes Möglichkeit ab? Es geht hier um eine transzendentalphilosophische, bzw. transzendentaltheologische, Frage *ante litteram*. Besitzt der endliche Geist Maßstäbe, dem Unendlichen die Bedingungen seiner Möglichkeit vorzugeben? Damiani möchte zeigen, dass wir das Verhältnis Schöpfer – Geschöpf, Unendliches – Endliches verkennen, wenn wir das für Gott Mögliche bzw. Unmögliche mit den Mitteln unserer Logik beurteilen wollen. Das Beweisziel ist negativ: es geht nicht darum zu zeigen, dass Gott etwas kann, das für unser Denken unsinnig ist, sondern darum, dass wir nicht die intellektuelle Möglichkeit haben, die Grenze von Gottes Macht anzugeben.

Die Transzendentaltheologie bleibt notwendig bruchstückhaft. Sie kann festhalten, dass Gott nichts Böses kann – das wäre seinem Wesen widersprechend; sie kann ferner unterstreichen, dass eine Durchbrechung des Widerspruchsprinzips bzw. eine Umkehrung des Zeitstrahls aus unserer Sicht völlig unverständlich wäre; und sie muss sich schließlich eingestehen, dass ihr der Bezugspunkt fehlt, von dem aus sie eine vollständige Theorie des göttlichen Apriori entwickeln könnte. Kein Geringerer als Descartes hat das so zum Ausdruck gebracht:²²

»Was die Schwierigkeit angeht, zu begreifen, wie es Gott frei stand, zu machen, dass es nicht wahr wäre, dass die drei Winkel eines Dreiecks zwei rechten gleich wären, oder allgemein, dass die Widersprüche zusam-

²² Descartes, Brief an Mesland vom 2. Mai 1644, in: *Œuvres*, hg. von Adam & Tannery, Bd. IV, S. 118.

men bestehen können, so lässt sie sich leicht beheben, wenn man bedenkt, dass die Macht Gottes überhaupt keine Schranken haben kann; ferner auch, wenn man bedenkt, dass unser Geist endlich und so geschaffen ist, dass er die Dinge als möglich begreifen kann, von denen Gott wollte, dass sie in Wahrheit möglich wären, aber nicht so [geschaffen], dass er auch die [Dinge] als möglich begreifen könnte, die Gott hätte möglich machen können, die er jedoch unmöglich machen wollte. Denn die erste Überlegung lässt uns erkennen, dass Gott nicht dazu bestimmt gewesen sein kann zu machen, dass es wahr wäre, dass die Widersprüche nicht zusammen bestehen können, und dass er folglich das Gegenteil tun konnte; aber die andere versichert uns, dass, obwohl das wahr ist, wir nicht versuchen sollen, das zu begreifen, weil unsere Natur dazu nicht fähig ist.«

An anderer Stelle kommt Descartes auf diese Frage zurück:²³

»Mir aber scheint, von keiner Sache dürfe man sagen, sie könne von Gott nicht gemacht werden; da nämlich der ganze Begriff des Wahren und Guten von seiner Allmacht abhängt, wage ich es nicht einmal zu sagen, Gott könne nicht machen, dass ein Berg ohne Tal sei, oder eins und zwei nicht drei seien; sondern ich sage nur, dass er mir einen solchen Verstand gegeben hat, dass von mir ein Berg ohne Tal nicht begriffen werden kann, [...] und dass so etwas in meinem Begriff einen Widerspruch beinhaltet.«

Vielleicht hilft ein Bild, um dieses logische Paradox zu veranschaulichen. Solange wir uns im zweidimensionalen Raum, also in der Fläche, bewegen, erscheint es ausgeschlossen, dass ein und dieselbe geometrische Figur zugleich rund wie ein Kreis und eckig wie ein Quadrat sein könne. Nimmt man aber die dritte Dimension hinzu, so vereint z. B. ein zylindrischer Körper die in der Ebene unvereinbaren Figuren: er kann sowohl einen runden wie einen rechteckigen bzw. quadratischen Schatten werfen.

6. Gegenstimmen

Die hier vertretene Interpretation, Damiani erkenne zwar das Widerspruchsprinzip für die menschliche Logik und für die uns bekannte Natur an, nehme aber Gott und seine Macht ausdrücklich

²³ Descartes, Brief für Arnauld vom 29. Juli 1648, in: *Œuvres*, hg. von Adam & Tannery, Bd. V, S. 223 f.

hiervon aus, wird nicht überall geteilt. Toivo J. Holopainen, ein Schüler von Simo Knuuttila, stützt sich auf die Stellen, an denen unser Autor das Widerspruchsprinzip schlechthin anerkennt und erklärt sie für die wesentlichen.²⁴ Damianis Projekt sei es, »zu zeigen, dass, obwohl Gott nicht ungeschehen machen kann, was geschehen ist [...], dennoch gesagt werden kann, dass er allmächtig ist.«²⁵ Die zusätzliche Argumentation, die in Kap. 17 ins Feld geführt wird (Gottes Können unterliegt nicht der Zeit; was er vor der Gründung Roms konnte, kann er nachher immer noch – bei ihm gibt es kein »vorher« und »nachher«), kehrt Holopainen einfach unter den Tisch:²⁶ »Es muss zunächst betont werden, dass Damianis Diskussion am Ende von *De divina potentia* nicht seine hauptsächliche Ansicht der Angelegenheit darstellt.« Während Holopainen sich vorher bemühte, Damianis Position von internen Widersprüchen zu befreien, so nimmt er jetzt einen eklatanten Widerspruch der Schlusspassage zum Duktus des übrigen Textes in Kauf. Mögen die Leserinnen selber entscheiden, welche Deutung überzeugender ist.

7. Thomas von Aquin gegen Petrus Damiani

Die Frage, ob Gott die Vergangenheit ungeschehen machen könne, taucht bei Thomas von Aquin an verschiedenen Stellen auf. Anscheinend war sie – häufig mit Bezug auf das Problem des hl. Hieronymus²⁷ – ins Standardrepertoire scholastischer Diskussion aufge-

²⁴ Toivo J. Holopainen, *Dialectic and Theology in the Eleventh Century*, Leiden u. a. 1996, S. 34. – Das ganze zweite Kap. dieser Arbeit ist Damiani gewidmet (S. 6–43).

²⁵ »Damiani's project in *De divina omnipotentia* is to show that even though God cannot undo what has been done [...], it can nevertheless be said that he is omnipotent.« A. a. O., S. 35.

²⁶ »It must be emphasized, first of all, that Damian's discussion at the end of *De divina omnipotentia* does not represent his principal view of the matter.« Ebd., S. 41.

²⁷ Thomas von Aquin, *Summa theol.*, I, qu. 25, art. 4 (Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 2, S. 289–292); *De potentia*, qu. 1, art. 3, obi. 9 und ad 9 (*Quaestiones Disputatae*, Bd. 2, Rom 1965, S. 13, 15); *Summa theol.*, II-II, qu. 152, art. 3, obi. 3 und ad 3 (DThA, Bd. 22, S. 26, 29); *Quodlibet V*, qu. 2, art. 1 (Opera Omnia, Bd. XXV/2, Rom / Paris 1996, S. 367). – Ich danke Herrn P. Prof. Dr. Walter Senner OP für den Einblick in das unveröffentlichte Manuskript

nommen worden. Aber im aristotelisch geprägten Denken des 13. Jahrhunderts stehen die Koordinaten fest: die Vergangenheit ungeschehen machen, das kann nicht einmal Gott, wie Aristoteles bereits bemerkt hatte. Zwei Beispiele belegen es. In der *Summe gegen die Heiden* sagt Thomas, Gott könne »nicht bewirken [...], daß ein rechtwinkliges Dreieck nicht drei Winkel hätte, die zwei rechten gleich sind.« Und unmittelbar darauf folgt der Satz: »Hieraus geht auch hervor, daß Gott nicht bewirken kann, daß das Vergangene nicht gewesen ist. Denn auch das enthält einen Widerspruch.«²⁸ Wir erinnern uns: Descartes sieht hier keine Schwierigkeit für die Allmacht Gottes. – Das zweite Beispiel ist geradezu ernüchternd. »Daß aber Geschehenes nicht geschehen sei, besagt einen Widerspruch. Denn wie es einen Widerspruch besagt zu sagen, Sokrates sitzt und sitzt nicht, so auch: er ist gegessen und nicht gegessen. [...] Daß deshalb Geschehenes nicht geschehen sei, unterliegt nicht der göttlichen Macht.«²⁹ Aber ist mit diesen Argumenten alles gesagt? In Thomas' Hinweis auf die Unvereinbarkeit der zeitlichen Aussagen »Sokrates sitzt« und »Sokrates sitzt nicht« fehlt eine transzendente Reflexion: wir haben eine Logik, die zeitlich verfasst ist. Der Satz vom Widerspruch, Grundpfeiler der aristotelischen Logik und Metaphysik, besagt: »Daß nämlich dasselbe demselben in derselben Beziehung [...] unmöglich zugleich zukommen und nicht zukommen

»From the fallen virgin to the immoveable stone: Divine omnipotence: oppression or liberation of humanity? The philosophical question from Peter Damian to Meister Eckhart«, *Lectio magistralis im Angelicum* am 7. Mai 2014. – Thomas hatte die Frage bereits in seinem *Sentenzenkommentar* behandelt, I, dist. 42, qu. 2, art. 2. Sie ist auf Französisch nachzulesen bei Olivier Boulnois (Hg.), *La puissance et son ombre. De Pierre Lombard à Luther*, Paris 1994, S. 224–229.

²⁸ Thomas von Aquin, *Summe gegen die Heiden*, Buch II, Kap. 25; hg. und übers. von Karl Albert und Paulus Engelhardt, Darmstadt 1982, S. 75 (Wortlaut leicht geändert).

²⁹ *Summa theol.*, I, qu. 25, art. 4 (DThA, Bd. 2, S. 291). Thomas kann sich hier außer auf Aristoteles auch auf Augustinus stützen (ebd.): »Und das spricht Augustinus aus: ›Wer so spricht: Wenn Gott allmächtig ist, dann soll er das Geschehene ungeschehen machen –, der merkt nicht, daß er so spricht: Wenn Gott allmächtig ist, dann soll Er machen, daß das, was wahr ist, ebendadurch, daß es wahr ist, falsch sei.« Augustinus, *Contra Faustum*, Buch 26, Kap. 5; PL 42, Sp. 481.

kann, das ist das sicherste unter allen Prinzipien«. ³⁰ Das unscheinbare Wörtchen »zugleich« heißt: dieses Prinzip gilt für eine zeitlich verfasste Welt. Nun ist aber, wie Damiani ausführlich dargelegt hat, der christliche Schöpfergott außerhalb der Zeit. Das heißt nicht, dass sein Tun von jeder Bindung an die Rationalität frei wäre – aber es ist zumindest nicht der Zeitlogik unterworfen. Streng genommen kann Damiani also nicht beweisen, Gott könne das Geschehene ungeschehen machen – aber er kann zumindest ein argumentatives Patt erreichen: was für unsere geschaffene zeitliche Welt gilt, gilt vor der Schöpfung und in der Ewigkeit nicht. Thomas erspart sich diesen transzendentallogischen Gedanken. Immerhin gibt er in *Die Ewigkeit der Welt* einen respektvollen Hinweis darauf: ³¹ »Und dennoch haben manche große Männer in ihrer Frömmigkeit gesagt, Gott könne das Geschehene ungeschehen machen; und es wurde nicht als häretisch angesehen.«

8. Nachwirkung

Damianis kühner Gedanke hat nicht »Epoche gemacht«. Er stand quer zur aristotelischen Rationalität, die die Scholastik formen sollte. Bereits Anselm von Canterbury distanziert sich von ihm. Er schreibt im 7. Kapitel des *Proslogion* (entstanden 1077/78), Gott könne »weder bewirken, dass Wahres falsch, noch das, was geschehen, ungeschehen sein kann«. ³² Im Sinne Anselms wäre ein solches »Können« nicht Ausdruck von Macht, sondern von Ohnmacht. In *Cur Deus homo* – 1098 im süditalienischen Exil vollendet, also möglicherweise unter dem Einfluss von Damianis Gedankenwelt ³³ – erläutert Anselm seine Position. Man kann Gott kein Können abspren-

³⁰ *Aristoteles' Metaphysik*, 1. Halbband, hg. von Horst Seidl, 2. Aufl. Hamburg 1982, S. 137; IV, 3 (1005 b 19–23).

³¹ Thomas von Aquin, *De aeternitate mundi* (Die Ewigkeit der Welt), in: *Über die Ewigkeit der Welt. Texte von Bonaventura, Thomas von Aquin und Boethius von Dacien*, Frankfurt a.M. 2000, S. 87. – Unmittelbar vorher wurde Augustinus zitiert (wie oben, FN 29).

³² Anselm von Canterbury, *Proslogion*, übers. von Robert Theis, Stuttgart (Reclam) 2005, S. 31.

³³ So die Vermutung von Francesco Corvino, »Necessità e libertà di Dio in Pier Damiani e in Anselmo d'Aosta«, in: Helmut Kohlenberger (Hg.), *Analecta Anselmiana*, Bd. V, Frankfurt a.M. 1976, S. 245–260, hier S. 255 f.

chen, es gibt keine Notwendigkeit oder Unmöglichkeit, die seinen Willen binden könnte. Genau deshalb aber ist das von ihm einmal Gewollte unabänderlich – er könnte es nur selber aufheben; das widerspräche aber der Vollkommenheit des göttlichen Willens, der nicht einmal dies, einmal jenes will. Anselm bleibt also bei seiner Ansicht, ein Eingriff Gottes in die Vergangenheit sei ausgeschlossen – aber nicht wegen einer Unmöglichkeit, die Gott von außen, sozusagen als Sachzwang, auferlegt wäre. Allerdings formuliert er seine Position so, dass er Damiani entgegenkommt, auch wenn er anderer Meinung bleibt:³⁴

»Und wie, wenn Gott etwas tut, es nicht mehr nicht getan sein kann, nachdem es getan ist, sondern immer wahr ist, daß es getan wurde, und *man dennoch nicht mit Recht sagt, Gott sei es unmöglich, zu machen, daß das, was vergangen ist, nicht vergangen sei* – denn nichts wirkt da die Notwendigkeit nicht zu tun oder die Unmöglichkeit zu tun, sondern alleine Gottes Wille, der, weil er selber die Wahrheit ist, will, daß die Wahrheit, wie sie ist, stets unwandelbar sei –: ebenso besteht [...] dennoch bei ihm keine Notwendigkeit des Tuns oder Unvermögen des Nichttuns, weil bei ihm allein der Wille wirkt.«

Ein Autor, der zu den großen Logikern des 12. Jahrhunderts zählt, stärkt hingegen Damianis Position, indem er dessen Zeitphilosophie weiterdenkt. In seinem vor 1145 verfassten *Kommentar zum Traktat des Boethius Über die Trinität* untersucht Gilbert von Poitiers die Frage, inwiefern die Kategorie »Wann« auf Gott anwendbar ist. Wenn von ihm »er ist immer« gesagt wird, dann werden hier nicht »Zeiten mit den Zeiten verglichen«, sondern »die Ewigkeit mit den Zeiten«. ³⁵ Ewigkeit und Zeit aber sind nicht vergleichbar. Und so ist alles Zeitliche der Macht Gottes in einer unvergleichlichen Weise unterworfen, nämlich so, dass das, »*was nicht war, gewesen sein kann*, und [das], was nicht ist oder sein wird, sein kann«, und »*so auch [das], was war, nicht gewesen sein kann*, und [das], was ist oder sein wird, nicht sein kann.« ³⁶

³⁴ Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo. Warum Gott Mensch geworden*, übers. von F. S. Schmitt, II, 17, Darmstadt 1956, S. 135, 137 (Hervorh. vom Verf.).

³⁵ Gilbert von Poitiers, *Kommentar zum Traktat des Boethius Über die Trinität*, übers. von Isabelle Mandrella und Hannes Möhle, Freiburg u. a. 2017, S. 249 (Kap. IV, Nr. 69).

³⁶ Gilbert von Poitiers, ebd., Nr. 72, S. 251 (Hervorh. vom Verf.).

Wilhelm von Auxerre (gest. 1231) nimmt im Traktat über die Allmacht Gottes in seiner *Summa aurea* die Frage des hl. Hieronymus auf: kann Gott den Verlust der Jungfräulichkeit wiedergutmachen? Die Vergangenheit, so lautet der Einwand, hindert ihn daran, denn »was geschehen ist kann nicht nicht geschehen sein.«³⁷ In seiner Antwort zitiert Wilhelm den Magister Gilbert zustimmend, was auf eine vollkommene Bestätigung Damianis hinausläuft. Dabei wird dessen Position verdeutlicht durch die Unterscheidung einer Notwendigkeit (d. h. Unmöglichkeit, also einer Grenze für Gottes Allmacht) »seitens der Dinge« und »seitens Gottes«. Wilhelm schreibt:³⁸

»Mit Magister Gilbert ist zu sagen, dass Gott machen kann, dass diese Jungfrau niemals entjungfert wurde. Denn er, seinerseits, bezieht sich auf eine Sache nie anders, als er es seit aller Ewigkeit tut; und die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft existieren vom Standpunkt der Dinge, nicht von seinem Standpunkt aus. Wir aber sind gewohnt, uns so auszudrücken, dass wir voraussetzen, die Vergangenheit sei vergangen. Das tat auch Hieronymus, als er behauptete, Gott könne diejenige, die es nicht mehr sei, nicht mehr zur Jungfrau machen. Er kann es in der Tat nicht, wenn man annimmt, die Vergangenheit sei vergangen; doch er kann es, insofern er ist, denn er ist allmächtig [...].«

Die Pointe dieses Arguments ist, dass hier (im Anschluss an Damiani und Gilbert) die Zeit-Logik von einer Wert-Logik ausgestochen wird. Neben Gottes Ewigkeit gehalten, verblasen alle zeitlichen Bestimmungen. Nur von Gott kann man im emphatischen Sinn sagen, er *ist* – von der Vergangenheit zu sagen, sie *sei*, bzw. sie *sei vergangen*, ist richtig in der Logik der Dinge, nicht in der Logik Gottes.

Bekanntlich war es Wilhelm von Auxerre, der sich dafür einsetzte, das Aristoteles-Verbot an der Sorbonne aufzuheben. Die nächste Theologengeneration, die ganz und gar von Aristoteles geprägt war – das gilt für den Franziskaner Bonaventura³⁹ nicht weniger als für den Dominikaner Thomas von Aquin –, hatte (Ironie des Schicksals) für Gottes Macht über die Vergangenheit kein Verständnis mehr.

³⁷ Wilhelm von Auxerre, *Summa aurea*, Buch I., Traktat 11, Frage 6, in: Olivier Boulnois (Hg.), *La puissance et son ombre. De Pierre Lombard à Luther*, Paris 1994, S. 121–123, hier S. 122.

³⁸ Wilhelm von Auxerre, ebd. (Übers. des Autors aus dem Französischen).

³⁹ Auch Bonaventura erwähnt die Meinung des Gilbert von Poitiers, lehnt sie aber ab. Vgl. seinen *Sentenzenkommentar*, I, dist. 42, qu. 3, in: Boulnois (wie FN 37), S. 178–184.

Dabei fehlt es nicht an sorgfältiger Argumentation, doch das Beweisziel hat sich, so scheint es, geändert. Dem Menschen den festen Boden der Vergangenheit unter den Füßen wegzuziehen, wäre offenbar der Wissenschaft nicht zuträglich. So insistiert Bonaventura mit einem markanten Beispiel:⁴⁰ »Selbst wenn Cäsar ganz und gar im Nichts verschwände, so bliebe es doch wahr, dass Cäsar existiert hat.«

Mitte des 14. Jahrhunderts ist die Frage, ob Gott Vergangenes ungeschehen machen könne, noch lebendig – allerdings hat sich nach Johannes Duns Scotus und Wilhelm von Ockham die Kunst der Argumentation dermaßen verfeinert, dass es oft schwierig ist, die vom Autor vertretene Meinung herauszufinden. Thomas Bradwardine (gest. 1349) und Gregor von Rimini (gest. 1358) gehören zu denjenigen, die sich für Gottes Macht über die Vergangenheit aussprechen. Es setzt sich der Gedanke der radikalen Kontingenz der Vergangenheit durch, in deren Licht auch die oft zitierten Aussagen der *Nikomachischen Ethik* bzw. von Augustinus (s. o., FN 29) relativiert werden.⁴¹

Wenn Damianis Gedanke in der Scholastik auch eine Randerscheinung bleibt, so bricht er sich doch in der neuplatonischen Revolution des 15. Jahrhunderts wieder Bahn, allerdings ohne dass ein direkter Bezug zu ihm erkennbar wird. Nicolaus Cusanus verkündet mit dem »Zusammenfall der Gegensätze«, dass das Verlassen des Widerspruchsprinzips der Königsweg zur Gotteserkenntnis ist:⁴²

⁴⁰ Bonaventura, ebd., S. 182.

⁴¹ Zu dem für Thomas so wichtigen Argument des Aristoteles heißt es ganz locker: »Darauf ließe sich antworten, indem man sagt, man braucht sich keine Sorgen um Agathon oder um den Philosophen zu machen, denn es steht fest, dass dieses Vermögen bei weitem nicht das einzige ist, das er Gott abspricht: er verweigert ihm viele andere, deren Existenz wir doch gewiss und wahr im Glauben behaupten, wie diejenigen, zu schaffen, zu vernichten, von den Toten aufzuwecken, zu machen, dass mehrere Körper am selben Ort seien, und unzählige andere. Es scheint also, dass er sich in diesem Punkt getäuscht hat [...]« Gregor von Rimini, *Sentenzenkommentar*, I, dist. 42–44, qu. 1, art. 2, in: Boulnois (wie FN 37), S. 378. – Das ebenfalls von Thomas zitierte Augustinus-Argument rollt Gregor in größerem Zusammenhang auf und kommt zu dem Schluss, dass aus ihm eigentlich das Gegenteil zu folgern wäre, nämlich die Nicht-Notwendigkeit weder der zukünftigen noch der vergangenen Ereignisse (ebd., S. 376–378).

⁴² Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia*, Buch I, Kap. 4, Nr. 12; hg. von Paul Wilpert, 3. Aufl. Hamburg 1979, S. 19.

»Weil nun also das absolut Größte in absoluter Aktualität alles ist, was sein kann, und zwar derart frei von irgendeiner Art des Gegensatzes, daß im Größten das Kleinste koinzidiert, darum ist das absolut Größte gleichermaßen erhaben über alle bejahende und verneinende Aussage. All das, was als sein Sein begriffen wird, ist es ebenso sehr wie es dieses nicht ist, und all das, was als Nichtsein an ihm begriffen wird, ist es ebenso sehr nicht, wie es dieses ist. [...] Doch dieser Sachverhalt übersteigt all unser Denken, das auf dem Wege des Verstandes das Widersprechende nicht in seinem Ursprung zu verbinden vermag.«

Cusanus schöpft aus Dionysius Areopagita, dem auch Damiani nahesteht (auch wenn sich nicht zweifelsfrei nachweisen lässt, dass er dessen Schriften gekannt hat).

Werfen wir noch einen Blick auf die Nachwirkung Damianis in der Literatur. Dante hat ihn in der *Göttlichen Komödie* unsterblich gemacht. Er lässt ihn im 21. Gesang des Paradieses auftreten – so wurden Dante-Leser aller Jahrhunderte auf ihn aufmerksam, angefangen von Petrarca über Boccaccio⁴³ bis in unsere Zeit.

Petrarca sieht in Damiani einen Geistesverwandten. In sein Werk *De vita solitaria* hat er, vom Oberen der Kamaldulenser darauf aufmerksam gemacht, einen Bericht über das Leben des hl. Romuald eingefügt.⁴⁴ Dazu liest er die *Vita sancti Romualdi* von Damiani. Nun möchte er mehr über unseren Autor wissen. Er bittet einen Freund, ihm die Werke Damianis zu besorgen, die Anfrage wird an Boccaccio weitergeleitet. Boccaccio unternimmt Nachforschungen und entdeckt in Ravenna eine Papierhandschrift mit der *Vita Petri Damiani* von Johannes von Lodi (s. o., FN 5), die er in eine gefälligere Form umzuarbeiten beginnt: das lateinische Manuskript bricht aber nach 13 Kapiteln ab.⁴⁵

Petrarca schreibt voller Anerkennung über den von Rom nach Fonte Avellana zurückgekehrten Petrus Damiani:⁴⁶ »Hier lebte er dann im Verborgenen, nicht weniger ruhmvoll, als er vorher in

⁴³ Vgl. Stephan Freund (wie FN 5), S. 158–171.

⁴⁴ Petrarca, *De vita solitaria*, Buch II, Kap. 8; in: Petrarca, *Opere Latine*, Bd. 1, Torino, 2. Aufl. 1987, S. 440 ff.

⁴⁵ Giovanni Boccaccio, »Vita di San Pier Damiani«, in: *Opere latine minori*, ed. A. F. Massara, Bari 1928, S. 245–256, ital. Übers. bei Alfredo Zini (s. Lit. am Ende des Bandes).

⁴⁶ Petrarca, *De vita solitaria*, a. a. O., S. 448 ff., hier S. 450 f.

Rom gelebt hatte, ohne sich zu schämen, dass er den roten Schimmer des Kardinalshutes mit dem rauen Büsserhemd vertauscht hatte.«

Jorge Luis Borges fand über die Lektüre Dantes zur Abhandlung *Über die göttliche Allmacht*, die ihn zu der Erzählung »Der andere Tod« inspirierte. Ihr Protagonist, Don Pedro Damián, darf zweimal sterben – das eine Mal als Feigling, das zweite Mal als Held. Der zweite Tod korrigiert den ersten, bzw. verleiht diesem nachträglich die beim ersten Mal verfehlte Haltung. Borges schreibt:⁴⁷ »Im fünften Kapitel seines Traktats behauptet Damiani, im Gegensatz zu Aristoteles und Fredegar (sic) von Tours, daß Gott bewirken kann, nicht gewesen sein zu lassen, was einmal war. Ich las diese alten theologischen Erörterungen und fing an, das tragische Schicksal Don Pedro Damiáns zu begreifen.«

9. Fazit

Zu Damianis Zeiten wie heute heißt es im Apostolischen Glaubensbekenntnis: »Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde«. Schon der erste Bezug auf die Allmacht Gottes bindet diese an Gottes schöpferisches Handeln – die Frage nach der Revidierbarkeit des Geschaffenen bzw. Geschehenen steht hierzu in extremem Spannungsverhältnis. Eines hat Damiani sehr klar herausgearbeitet: wie immer man Gottes Macht über die Vergangenheit bzw. seine Lösung vom Widerspruchsprinzip verstehen will, der Maßstab bleibt immer der gute Schöpfer. Einen Willkür-Gott, wie ihn manche dem Spätmittelalter zuschreiben, gibt es bei Damiani nicht. Man kann seinen Gedanken als Aporie im besten Sinn deuten: wir wissen nicht wirklich, wie die Grenzlinien von Gottes Macht zu ziehen sind. Will man bestimmte Dinge von seiner Macht ausschließen, muss man sicher sein, dass diese Dinge schlecht und mit dem gütigen Schöpfer inkompatibel sind. Ob ein Eingriff in die Vergangenheit schlecht ist, müsste im Einzelfall beurteilt werden. Was die Verletzung des Widerspruchsprinzips betrifft, so ist die Frage, ob Gott vor das Forum der menschlichen Logik gezerrt werden kann. Damiani hat in Kap. 13 hierzu den entscheidenden Hinweis

⁴⁷ Jorge Luis Borges, »Der andere Tod«, in: ders., *Das Aleph*, in: *Sämtliche Erzählungen*, München 1970, S. 59.

gegeben: »Ist es etwa nicht gegen die Natur, dass die Welt aus nichts entsteht – weshalb die Philosophen sagen, dass aus Nichts nichts wird?« Nach den Regeln der Logik hätte es keine Schöpfung aus dem Nichts geben dürfen. Aber welche Logik gilt vor der Schöpfung, vor dem Beginn der Zeit? Hierüber können wir nichts sagen, denn selbst der logische Grundsatz aller Grundsätze, das Widerspruchsprinzip, ist zeitlich konnotiert. Die Kritiker Damianis meinen: erst kommt die Logik (die Möglichkeit *unseres* Denkens, incl. des Widerspruchsprinzips), dann Gott, dann die Schöpfung. Aber hierin liegt ein Denkfehler. Damiani kann freilich die göttliche Logik nicht »von innen« beschreiben. Aber er kann zeigen, wo die menschliche Logik an ihre Grenzen kommt: das war sein Anliegen, und es ist immer noch aktuell.

Schließen wir mit einem Brief. Seine Lieblingsschwester Rodelinda hatte Damiani um Auskunft darüber gebeten, was vor der Schöpfung war und was nach dem Jüngsten Gericht sein wird. Er antwortet:⁴⁸

»Du lockst mich freilich ins Unbekannte und zwingst mich zu lehren, was ich noch nicht gelernt habe. Du fragst allerdings, was ich nicht weiß, verlangst, was ich nicht kenne. [...] Dennoch ist es fruchtbar zu fragen, auch wenn die Sache nicht vollständig erklärt werden kann. [...] Daher lässt sich leichter Endliches mit Endlichem vergleichen, als das, was eine Grenze hat, mit dem, was sich durch keine Grenze beschränken lässt.«

10. Zu Text und Übersetzung

Als Textgrundlage wurde die kritische Edition von Kurt Reindel in den *Monumenta Germaniae Historica* verwendet: *Die Briefe des Petrus Damiani*, Teil 3, München 1989, S. 341–384 (Brief 119, im Folgenden zitiert als Reindel). Die Kapitelüberschriften sind der französisch-lateinischen Ausgabe von André Cantin (s. o., FN 20) entnommen. In Anlehnung an Cantin wurde die Orthographie der kritischen Ausgabe behutsam standardisiert. Die Verweise auf Bibel-

⁴⁸ Brief 93 (Reindel [Hg.], *Die Briefe des Petrus Damiani*, Teil 3 [Briefe 91–150], München 1989, S. 26f.): »[...] verum me ad incognita pertrahis et quae necdum didici, docere compellis. [...] Fructuosum est tamen inquiri, licet absolute nequeat res explicari. [...] Ideoque facilius comparari possunt finita finitis, quam ea, quae finem habent his, quae nullo possunt fine concludi.«

zitate, Zitate von Kirchenvätern und weitere Fundstellen verdanken wir in den meisten Fällen den Vorlagen von Reindel und Cantin; sie wurden durchgehend überprüft.

