

CONSTANCE W. T. BLACKWELL

JESUITENPHILOSOPHIE IN DER PROTESTANTISCHEN  
PHILOSOPHIEGESCHICHTSSCHREIBUNG BEI STURM,  
MORHOF, BRUCKER AM BEISPIEL HONORÉ FABRI

Die Untersuchung der Bewertung von Philosophen in den Philosophiegeschichten bedarf zu ihrer Rechtfertigung der Annahme, daß der Gegenstand der Philosophiegeschichte an sich von Interesse ist, und daß darüberhinaus eine Untersuchung, auf welche Weise Philosophiehistoriker die Philosophen darstellen, ein Licht auf die Erstellung des Kanons der Philosophie wirft.<sup>1</sup> Im 20. Jahrhundert sind mehrere bedeutende Untersuchungen zur Philosophiegeschichtsschreibung erschienen, angefangen mit Bréhiers bahnbrechender Einleitung zu seiner *Historie de la philosophie*<sup>2</sup> von 1926. In den Dreißigerjahren begann Gueroult am Collège de France mit Vorlesungen zu diesem Thema, welche erstmals 1984-88 in seinem dreibändigen Werk *Diaématique* veröffentlicht wurden<sup>3</sup>, und 1973 schrieb Braun seine *Histoire de l'histoire de la philosophie*<sup>4</sup>. In Frankreich ist dieses Thema also bereits fest als Wissenschaftsbereich etabliert. In Italien ist die Entwicklung sogar noch weiter fortgeschritten, die beiden wichtigsten Titel sind die grundlegende Arbeit von Garin, *La filosofia come sapere storico*<sup>5</sup>, und das unter der Lei-

---

1. Ich möchte mich bei Luce Giard, Eckhard Keßler, Christopher Ligota, Charles Lohr und William Wallace für die hilfreichen Bemerkungen zu den historiographischen Problemen bedanken, die in diesem Artikel angesprochen werden. Sie haben mich angeregt, meine Gedanken weiter zu entwickeln. Dieser Aufsatz wurde ursprünglich auf Anregung von L. Giard verfaßt und wurde zusammen mit anderen Artikeln über die Jesuiten 1996 auf französisch veröffentlicht.

2. E. Bréhier, *Historie de la philosophie*, Paris 1926-32; 9. Aufl. mit neuer Bibliographie Paris 1968. Einleitender Aufsatz zur Philosophiegeschichtsschreibung S. 3-33.

3. M. Gueroult, *Diaématique: Histoire de l'histoire de la philosophie*, 3 Bd., 1984-88.

4. L. Braun, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris 1973.

5. E. Garin, *La filosofia come sapere storico*, Bari 1959, Neuauflage mit Bibliographie Rom/Bari 1990.

tung von Santinello entstehende fünfbändige Werk<sup>6</sup>, von dem drei Bände erschienen, und Bd. IV und V in Vorbereitung sind. Die Ansätze dieser Untersuchungen sind unterschiedlich und ergänzen sich gegenseitig. Gueroult betrachtet die Interpretation der Philosophiegeschichte durch die Philosophen, Braun untersucht, wie die Philosophiehistoriker die Philosophie lasen, und Santinello beschreibt eingehend umfassende Philosophiegeschichten und vergleicht sie miteinander. Alle diese Philosophiehistoriker datieren die Entstehung des Wissenschaftszweigs auf das 17. Jahrhundert, obwohl sie auch frühere Vorläufer erwähnen, denen Santinello sogar einen ganzen Band widmet.

Es ist kein historischer Zufall, daß die Geschichte der Philosophiegeschichten in den letzten vierzig Jahren mit verstärktem Interesse erforscht wurde. Um eine saubere und philosophisch fruchtbare Erforschung der Philosophiegeschichte durchführen zu können, war, wie Bréhier in seiner Übersicht über den Forschungsbereich sagt, ein neuer methodologischer Ansatz nötig, der auf comtesche und hegelsche Konstrukte verzichtete<sup>7</sup>. Fast fünfzig Jahre später vertritt Braun in der Einleitung zu seiner *Histoire de l'histoire de la philosophie* einen ähnlichen Standpunkt, wenn er sagt, er wolle nicht wie die nachkantischen Philosophen dem historischen Text eine „Idee“ aufzwingen, sondern diesen für sich selbst sprechen lassen<sup>8</sup>. Den Hauptherausgeber des italienischen Projekts, Giovanni Santinello, bewegt der nämliche antiidealistische Impuls. In seiner „Selbstdarstellung“ erklärt er bezüglich der Fünfzigerjahre, er habe festgestellt, daß man durch die Befassung mit der Philosophiegeschichtsschreibung, welche damals als ein Zweig der Philologie galt, „eine scharfe Kritik an den für die idealistische Denkweise in Italien typischen Kategorien“ üben „und sie durch eine positive Methodologie ersetzen könne, die in die Geschichtswissenschaften integrierbar sei“<sup>9</sup>.

Wir möchten hier untersuchen, auf welche Weise die aristotelischen Denker der Jesuiten aus der Philosophiegeschichte ausgeschlos-

6. *Storia delle storie generali della filosofia*, hrsg. v. G. Santinello, (Dalle origini rinascimentali alla „historia filosofica“, Brescia 1981; Dall'et... cartesiana a Brucker, Brescia 1979; Il secondo illuminismo e l'et... kantiana, Padua 1988; angekündigt: L'et... hegeliana und Il secondo Ottocento. Englische übers.: *Models of the History of Philosophy*, hrsg. v. C. W. T. Blackwell und P. Weller, Bd. I, From the Renaissance to the History of Philosophy, Dordrecht 1993.

7. Bréhier, op. cit., S. 10.

8. Braun, op. cit., S. 4.

9. G. Santinello, Autopresentazione, „Filosofia oggi“ XI, 1988, S. 266 f. Santinello schreibt: „trovai il mio mestiere di filosofia, nell'ambito della cultura italiana, nell'esercizio della storiografia filosofica, la quale nella seconda met... degli anni Cinquanta collegata alla filologia... ha condotto una severa... critica delle categorie che erano state dell'idealismo, specie italiano, e andava sostituendole con una metodologia positiva che si iscriveva nel grande alveo delle scienze storiche“.

sen wurden, und zu diesem Zweck die Einschätzung des Jesuiten Honoré Fabri etwas eingehender betrachten. Der Beweggrund dafür ist einfach: wir möchten feststellen, wann und wie die großen Veränderungen des 16. und 17. Jahrhunderts in der Philosophie und Naturphilosophie zum ersten Mal so beschrieben wurden, wie man sie beschrieben findet, und darüberhinaus die Frage stellen, wie sich denn in diesen wichtigen Jahren der philosophische Wandel tatsächlich vollzogen hatte. Bis vor zwanzig Jahren beherrschten zwei geisteswissenschaftliche Clichés die Interpretation des 17. Jahrhunderts, von denen das erste besagte, Descartes und Bacon hätten den rückständigen Aristotelismus verworfen und nahezu im Alleingang einer neuen Philosophie und somit der wissenschaftlichen Revolution zum Durchbruch verholfen hätten; und das zweite, ursprünglich von Hegel aufgebracht, daß, sollte es wirkliche Vorläufer für das 17. Jahrhundert gegeben haben, es sich um die Renaissancephilosophen mit Neigung zu Freidenkertum oder Libertinismus handle, wie Cardano, Campanella, Bruno, Vanini und Ramus, welche sich als dynamische Individualisten gegen den orthodoxen Katholizismus auflehnten und neue Philosophien begründeten<sup>10</sup>.

Man gestand dem 16. Jahrhundert wenig an Philosophie zu, und was der Rede wert war, wurde als Hervorbringung von eigenständig tätigen Individualisten angesehen. Wie Charles Schmitt in seiner Einleitung zur *Cambridge History of Renaissance Philosophy* schrieb, versuchte Cassirer „im ersten Band seines gewichtigen Werkes *Das Erkenntnisproblem* erstmals, die Entstehung moderner philosophischer Thematik bis zur Renaissance zurückzuerfolgen“<sup>11</sup>. Daß in der Renaissance wichtige philosophische Werke entstanden waren, war mittlerweile durch viele wissenschaftliche Arbeiten bewiesen und unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg verbindlich dargestellt worden, zum einen von P. O. Kristeller<sup>12</sup> dessen Arbeit über Ficino und andere Renaissanceautoren das Forschungsgebiet in den letzten fünfzig Jahren grundlegend verändert hat, zum anderen durch die umfassende Forschungstätigkeit

---

10. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 2. Teil, 3. Abschn., B. Hegel führt Cardano und Campanella an, hebt aber besonders Bruno hervor, und bezeichnet sie als originelle, irrationale und unvollkommene Menschen, unfähig zu ruhiger Betrachtung, wie sie für wirkliches Wissen notwendig ist. „In dieser Zeit finden sich eine Menge Individuen, groß durch die Energie ihres Geistes, ihres Charakters, bei denen sich aber eine große Verworrenheit des Geistes und Charakters zugleich findet (...)“.

11. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, hrsg. v. C. Schmitt u. a., Cambridge 1988, S. 2.

12. Kristellers Arbeiten zu diesem Thema sind zu zahlreich, um hier aufgeführt zu werden. Eine Bibliographie findet sich in: *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of P. O. Kristeller*, hrsg. v. E. P. Mahoney, Leiden 1976, Bibliography of P. O. Kristeller, 1929-1976, S. 545-89.

von E. Garin<sup>13</sup>. Eine weitere Gruppe von Philosophiehistorikern hat in den letzten zwanzig Jahren die Schriften der scholastischen Philosophen der Renaissance eingehend untersucht; hierzu findet man bahnbrechende neuere Beiträge von Lohr, Schmitt, Wallace, Heilbron, und neuestens von Baldini. 1988 veröffentlichte Charles Lohr den zweiten Band von *Latin Aristotle Commentaries*, der konkrete Informationen zu Bedeutung und Umfang der philosophischen Produktion zwischen 1500 und 1650 bietet. Lohrs umfassender Artikel zur Metaphysik in der *Cambridge History of Renaissance Philosophy* hebt den Reichtum und die Bedeutung des Beitrags des Renaissancearistotelismus zur Metaphysik hervor<sup>14</sup>, und seine späteren Arbeiten betreffen das Verhältnis zwischen der Struktur der Metaphysik und der Enzyklopädie des Wissens bei Katholiken, Lutheranern und Calvinisten. Charles Schmitt hat in weitem Umfang darüber gearbeitet, wofür er den Begriff der Renaissancearistotelismen<sup>15</sup> prägte, welchen auch Lohr verwendet. Durch den Gebrauch dieses Begriffs betonen sie ihre fundamentale Erkenntnis, daß die Tradition, innerhalb deren die Aristoteliker tätig waren, vielgestaltig und intellektuell lebendig war und zur Entwicklung der physikalischen Wissenschaften im 16. Jahrhundert wesentlich beigetragen hat. Jüngst gab es auch mehrere bedeutende, speziell den Jesuiten und der Wissenschaft gewidmete Untersuchungen<sup>16</sup>. William Wallace veröffentlichte einen wichtigen Forschungsbeitrag zu Galileos Quellen, der den Einfluß der Jesuiten des Collegio Romano auf Galileo nachweist<sup>17</sup>.

13. Eugenio Garin ist ein ebenso fruchtbarer Autor, seine Bibliographie findet sich in *Bibliografia degli scritti di Eugenio Garin*, 1929-1989, Rom/Bari 1989.

14. C. Lohr, *Latin Aristotle Commentaries II, Renaissance Authors*, Florenz 1988 und *Metaphysics*, in *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, S. 537-667. In seinem Artikel „Latin Aristotelianism and the Seventeenth-Century Calvinist Theory of Scientific Method“ in *Method and Order in Renaissance Philosophy of Nature*, hrsg. v. Eckhard Kessler, Aldershot 1997, 369-380, behandelt Lohr die bedeutenden konfessionellen Unterschiede zwischen Katholiken, Calvinisten und Lutheranern.

15. C. B. Schmitt, *Aristotle in the Renaissance*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1983; italienische übers.: *Problemi dell'aristotelismo rinascimentale*, von A. Gargano, Napoli, Bibliopolis, 1985. Schmitts vollständige Bibliographie, ed. C. W. T. Blackwell, in: *New Perspectives on Renaissance Thought: Essays in the History of Science, Education and Philosophy in Memory of Charles B. Schmitt*, hrsg. v. S. Hutton und J. Henry.

16. U. Baldini, Una fonte poco utilizzata per la storia intellettuale: le „censurae librorum et opinionum“ nell'antica Compagnia di Ges., „Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento“, Bd. II, 1985, S. 19-67; A. Carugo und A. C. Crombie, The Jesuits and Galileo's Ideas of Science and Nature, „Annali dell'Istituto e Museo di Storia della Scienza di Firenze“, Bd. 8,2, 1983, S. 3-63.

17. W. Wallace, *Galileo and his Sources, The Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science*, Princeton University Press, Princeton N. J., 1984; *Galileo's Logic of Discovery and Proof, The Background, Content and Use of His Appropriated Treatises on Aristotle's Posterior Analytics*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1992; *Galileo's Logical Treatises, A Translation, with Notes and Commentary of His Appropriated Latin Questions on Aristotle's Posterior Analytics*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1992.

Heilbron erforschte den Beitrag der Jesuiten zu Erfindungen des 17. Jahrhunderts im Bereich der Elektrizität<sup>18</sup>, und P. R. Blum beschreibt Melchior Cornaeus' negative Reaktion auf Copernicus und Galileo<sup>19</sup>. Alle diese Veröffentlichungen enthüllen neue Informationen, die beweisen, daß es keinen abrupten Wandel zwischen der Philosophie des 16. und der des 17. Jahrhunderts gegeben hat, daß einige Denker innerhalb der aristotelischen Tradition auch zur Entwicklung der Metaphysik, der Naturphilosophie und der Ethik ihren Beitrag geleistet haben, und daß viele Aristoteliker nicht in einer von der sog. „progressiven“ Philosophie geschiedenen Tradition tätig waren, sondern Teil des intellektuellen main stream waren, oft in regem geistigen Austausch mit den jeweils jüngsten Neuerscheinungen aus der Naturphilosophie. Es bleibt natürlich noch viel mehr zu erforschen, aber mindestens dies steht jedenfalls fest.

Wenn es sich aber so verhält, ist die Frage berechtigt, wie es dazu kam, daß die Werke der jesuitischen Aristoteliker, die doch, wie sich jetzt herausgestellt hat, im 16. und 17. Jahrhundert in Europa von Oxford bis Krakau verbreitet waren, viel gelesen wurden und bis spät in das 17. Jahrhundert die Grundlage der Philosophiekurse sowohl an katholischen, als auch an protestantischen Schulen bildeten, aus den von Protestanten des 18. und frühen 19. Jahrhundert verfaßten Philosophiegeschichten ausgeschlossen wurden, und infolgedessen weitere rund hundertfünfzig Jahre aus den Philosophiegeschichten verbannt blieben. Um dies zu begreifen, muß man sich klarmachen, nach welchen Richtlinien die Protestanten Philosophen klassifizierten und unter die Erneuerer der Philosophie einreichten. Der Leitbegriff der Protestanten bei der Bewertung des Umgangs der Philosophen mit den Traditionen früherer und gegenwärtiger Philosophie war „Eklektizismus“, eine wenig verbreitete und heutzutage völlig abgewertete Klassifizierung. Erschwerend kommt hinzu, daß dieser Begriff von den Protestanten nicht in einheitlichem Sinn verwendet wurde und es von seiner Bedeutung abhing, daß manche Jesuiten von der philosophischen und wissenschaftlichen Avantgarde zu Versagern des Fortschritts, und zuletzt als völlig unbedeutend umbewertet wurden.

Eklektizismus war ein Begriff, den sowohl Philosophen als auch Historiker zur Bezeichnung einer undogmatischen Weise des Philoso-

---

18. J. L. Heilbron, *Electricity in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Century*, University of California Press, Berkeley, 1986.

19. P. R. Blum, Science and Scholasticism in Melchior Cornaeus S.J., *Acta Conventus Neo-latini Guelpherytani*, „Proceedings of the Sixth International Congress of Neo-Latin Studies“, hrsg. v. S. P. Revard, F. Rädle, M. A. Di Cesare, Binghamton, New York, 1988. Vgl. P. R. Blum, *Philosophenphilosophie und Schulphilosophie – Typen des Philosophierens in der Neuzeit*, Wiesbaden 1998 (= Studia Leibnitiana Sonderheft 27).

phierens gebrauchten, die sich im 17. Jahrhundert entwickelt hatte und bis ins 18. Jahrhundert fort dauerte. Einer der ersten Philosophen, die den Terminus verwenden, ist Justus Lipsius. Er wählte Seneca zum Vorbild für den Pluralismus in der Philosophie und schrieb: „Wir sollten nicht streng einem Mann oder auch einer Sekte folgen... es gibt eine Sekte, der wir uns nach meinem Urteil sicher anschließen können. Es ist die Eklektische (ich möchte es als ‘Elektive’ übersetzen), gegründet von einem gewissen Potamon von Alexandrien, welche mir sehr zusagt“<sup>20</sup>. Isaac Vossius führte den Begriff in die Philosophiegeschichte ein, lenkte die Aufmerksamkeit auf seine Definition und erwähnte, daß dieser Name auch von den Kirchenvätern verwendet wurde zur Bezeichnung der Methode, durch die sie richtige philosophische Glaubenssätze aus den verschiedenen heidnischen Philosophen auswählten und eine christliche Philosophie aufbauten<sup>21</sup>. Der Terminus wurde bald sowohl von Philosophen als auch Philosophiehistorikern übernommen zur Kennzeichnung des philosophischen Ansatzes jener Naturphilosophen, die das, was von der aristotelischen Philosophie noch als gültig erschien, mit den neuen Auffassungen vereinbaren wollten, die sich von Descartes oder Naturphilosophen wie Robert Boyle ableiteten.

Es gibt viele Philosophen, deren Überlegungen zum Eklektizismus näher untersucht werden sollten, aber wir wollen uns hier auf drei beschränken, die ihn in Zusammenhang mit jesuitischen Autoren besprechen: Johann Christoph Sturm (1635-1703), ein Naturphilosoph, der 1679 eine Disputation zum Lobe des Eklektizismus schrieb; Georg Daniel Morhof (1639-1691), der einen *Polyhistor* verfaßte, in welchem er einen kritischen historischen Überblick über die Gebiete Literatur, Geschichte, Naturphilosophie und Jurisprudenz zusammenstellte<sup>22</sup>; und Jakob Brucker (1696-1770), ein Philosophiehistoriker, der 1742-44 seine *Historia critica philosophiae* veröffentlichte. Zunächst einmal wollen wir bei jedem von ihnen die jeweils verschiedene Definition von Eklektizismus betrachten, die entsprechend ihre Bewertung der Philosophie des Jesuitenphilosophen Honoré Fabri (1607-88) modifizierte, und danach wollen wir die Einschätzung der Jesuiten als Gruppe durch Morhof, Brucker und dessen Nachfolger untersuchen und den Einfluß,

20. J. Lipsius, *Manducationis ad Stoicam philosophiam libri tres*, Antwerpen 1604, S. 10.

21. J. G. Vossius, *De Philosophia et Philosophorum Sectis*, Den Haag 1653, S. 222: „Tandem Potamo Alexandrinus (...) sectam Electicorum instituit: quae ex omnibus, quod optimum, eligebat, nullius auctoritati addicta... (Laertius) Scripserat etiam Philosophiae suae, id est elementa idem Potamo. Hanc philosophiam ecclesiae doctores fere omnes secuti sunt“.

22. Zu Morhof s. L. Malusa, L’attività... polistorica, in *Storia delle storie generali della filosofia* I, Dalle origini rinascimentali alla „historia philosophica“, Brescia 1981. S. 80-82. Engl. übers.: The Literature of Polyhistory, S. 82-85, in *Models of the History of Philosophy*, hrsg. v. G. Santinello, übers. hrsg. v. C. W. T. Blackwell und P. Weller, Dordrecht 1993.

den ihre Klassifizierung auf die Philosophiegeschichten von Buhle und Tennemann übte.

Johann Christoph Sturm war kein Philosophiehistoriker, sondern ein Naturphilosoph. Er lehrte in Altdorf, wo er eine überlegte historische Rechtfertigung seiner Methode des Philosophieunterrichts formulierte. Seine Disputation *Philosophia eclecticica* (1679)<sup>23</sup>, die seine Spielart eklektischer Philosophie verteidigt, war weit verbreitet, Morhof kennt sie und Brucker erwähnt sie, allerdings nicht beifällig, da er Sturms Definition der philosophischen Tradition als synkretistisch betrachtet<sup>24</sup>. Sturm hatte die jüngsten Informationen über die Experimente der Royal Society, und insbesondere Robert Boyles, in seine Schriften und seine Lehrtätigkeit aufgenommen, eine Tatsache, die bei den Mitgliedern der Royal Society nicht unbeachtet blieb<sup>25</sup>. Dies brachte ihn offenbar in Schwierigkeiten, denn die Mehrheit der Lehrenden in Altdorf waren konservativere Aristoteliker<sup>26</sup>. Zu seiner Verteidigung behauptete Sturm, daß seine Methode – der Eklektizismus (den er definierte als Auswahl des Besten von anderen Philosophen und Einverleibung in das eigene Werk) – eine alte Tradition sei, die die Griechen angewandt hätten. Auf diese Weise konnte er sich als Gefolgsmann einer altherwürdigen Methode darstellen, statt als radikaler Neuerer. Obgleich Diogenes Laertius im Vorwort seiner Lebenbeschreibungen berühmter Philosophen Potamon von Alexandrien als Erfinder der eklektischen Methode nennt<sup>27</sup>, behauptete Sturm, daß die Gründer der frühesten griechischen Sekten de facto diese Methode befolgt hätten, ohne sich dabei zum Eklektizismus als solchem zu bekennen.

Zunächst stellte Sturm fest, alle großen Philosophen seien Eklektiker gewesen. Pythagoras sei ein Eklektiker, denn, so zitiert Sturm

---

23. J. C. Sturm, *Philosophia eclecticica*, Altdorf 1686, erstmals veröffentlicht 1679.

24. J. Brucker, *Historia critica philosophiae*, Leipzig 1766, S. 771.

25. M. Boas Hall und R. Hall, *Correspondence of Henry Oldenburg*, vol. XII (1675-1676)

Ein unbekannter Korrespondent an Oldenburg, Febr. 1676: „By the Germans Essaies, we may perceive the acknowledgement our Neighbours make, or ought to make, of being awaken'd by the English to these Discoveris“, S. 181 f. – Nach dem Artikel über Sturm in J.H. Zedlers *Universal-Lexicon*, Leipzig / Halle 1744, Bd. 40, S. 1403, besaß die Royal Society ein Portrait von Sturm.

26. J. C. Sturm, *Collegium Experimentale sive Curiosum in quo Primaria huius Seculi Inventa et Experimenta Physico Mathematica*, etc., Nürnberg 1676. Sturm bringt hier nebeneinander Informationen von Fabri und Robert Boyle über Taucherglocken, die aus Fabris *Tractatus physicus*, Lyon 1646, und aus seinen *Physicae Electivae sive Hypoetheticae praeliminaria*, Nürnberg 1696, 1722 stammen. Die Informationen über Farben stammen von so verschiedenen Autoren wie Zabarella, Boyle und Gassendi (Bd. I, S. 415, 421-424).

27. Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2. Aufl. 1967, S. 12: „übrigens tat sich erst vor kurzem noch eine eklektische Sekte auf unter Führung des Potamon aus Alexandria, der sich aus den Lehren aller Sekten auswählte, was ihm gefiel.“

Isaak Vossius, er verdanke seine Philosophie zu einem Teil den Thra- kern, zum anderen Teil den Ägyptern. Clemens von Alexandria meine, Pythagoras verdanke seine Philosophie den persischen Magiern und den Juden, sowie dem Griechen Pherecydes, welcher selber ein Eklektiker gewesen sei. Demokrit sei ebenfalls ein Eklektiker gewesen; nach Diogenes Laertius habe er die Philosophie von den Ägyptern, Chaldä- ern, Magiern und Gymnosophisten übernommen<sup>28</sup>. Auch Aristoteles sei Eklektiker gewesen, behauptet Sturm. Dies war eine sehr wichtige Feststellung, denn wenn Aristoteles Eklektiker war, konnten die zeit- genössischen Aristoteliker nichts dagegen einwenden, wenn Sturm ei- ner war. Sturm bezog sich auf Aristoteles Ausspruch in *De anima*, Buch 1 Kap. 2, daß ein Philosoph, der sich anschicke, die Natur der Seele zu erforschen, die Meinungen früherer Philosophen berücksichtigen müs- se. Daraufhin führe Aristoteles die Ansichten des Demokrit, Pythago- ras, Anaxagoras, Thales, Diogenes, Heraklit, Alkmaeons und Critias an<sup>29</sup>. Dieselbe Methode befolge Aristoteles auch in der *Metaphysik* und *Physik*, meint Sturm, und er zitiert Christian Dreier, einen Königsber- ger Philosophieprofessor, der diese Aristotelesinterpretation vertrat:

„Die Philosophie ist nicht die Entdeckung eines einzelnen Men- schen, sondern stützt sich auf die jahrhundertelange Erfahrung vieler. Unter denen aber, welche die Erfahrung und die Beobachtungen vieler zusammentrugen und schriftlich niederlegten, ragt einzig Aristoteles weit hervor.“<sup>30</sup>

Sturm argumentiert dann, es müsse auch ihm erlaubt sein, die gleiche Methode anzuwenden wie Aristoteles.

Er zitiert abermals Vossius, der unterstellte, daß der Eklektizismus die richtige Entgegnung auf den Skeptizismus sei:

28. J. C. Sturm, *Philosophia eclectica*, S. 44: „De Pythagora certe prolixè ostendit eruditissimus Vossius de Philos. Sectis, cap. VI, eum philosophiæ suæ partem unam Thracibus, aliam Aegyptiis sacerdotibus, ac nominatim Sonchidi Aegyptio Achiprophetæ, ut eum nominat Clemens Alex. in 1 Strom., partem etiam Persarum Magis Chaldaeis nonnam quoque Judæis, aliquam denique Græcis, imprimis Pherecydi Syrio, debere. Democritus in philosophia habitus, ut ait Laertius, præter Aegyptios, Chaldaeos, ac Persarum Magos etiam Indorum Gymnosophistas, amore Philosophiæ, adiit, teste Aeliano lib. iv, var. histor., atomos autem in inane spatium infinitum a Leucippo accepit“.

29. Op. cit., S. 45: „... si ex propriis eius scriptis potius quam aliorum relatu iudicare velimus Philosophorum celeberrimum, nunquid alterius quam Eclectici verba esse possunt ea, quæ leguntur sub ipsum initium cap. ii, l. I de an. ubi naturam animæ recte pervestigaturam oportere ait... antiquorum (Democriti puta, Pythagoræorum, Anaxagoræ, Thaletis, Diogenis, Heracliti, Alcmaeonis, Critiæ etc., quas pluribus postmodum enumerat et expendit) opiniones una comprehendere... ut ea quæ scite dicta sunt accipiamus: si quid inscite, id vitemus“.

30. Zu Dreier s. C. Lohr, op. cit., S. 128. Ch. Dreier, *Sapientia, seu philosophiæ primæ...*, Königsberg 1643-44. Sturm, op. cit., S. 47: „Philosophia unius hominis inventum non est, sed plurimorum per tot sæcula experientia nititur. Inter omnes vero qui aliorum experientiam et observationes comportarunt et literis mandarunt excellit unus Aristoteles“.



„... Der Vorrang der eklektischen Sekte leuchtet deswegen ein, weil die Unvollkommenheit des menschlichen Intellekts so groß ist, daß keiner von diesen alten Philosophen von sich allein her alle Wahrheit wissen konnte.“<sup>31</sup>

Die Wahrheit war kollektiver, nicht eines einzelnen Menschen Besitz. Unter den modernen Philosophen, die Sturm als Eklektiker einstuft, sind Descartes, Bacon und der Jesuit Honoré Fabri.

Descartes und Bacon sind noch heute berühmt, aber wer ist Honoré Fabri? Honoré Fabri (1607-1688)<sup>32</sup> wurde in Bugey geboren und trat 1626 in Avignon in den Jesuitenorden ein. Er lehrte viele Jahre lang in Lyon Mathematik und Philosophie und wurde später nach Rom berufen, vermutlich aufgrund seiner unorthodoxen Philosophie. Er war im 17. Jahrhundert allgemein bekannt, ist aber heute so gut wie vergessen. Ein fruchtbarer Autor, verfaßte er *Tractatus phisicus de motu locali* (Lyon 1646), *Dialogi phisici in quibus de motu terrae disputatur, marini aestus nova causa proponitur* (Lyon 1665), *Dialogi phisici, quorum primus est de lumine, secundus et tertius de vi percussiois etc.* (Lyon, 1669) und eine Sammlung von Traktaten zur Physik, *Physica, id est scientia rerum corporearum in decem tractatus distributa* (Lyon 1669-71), in welcher er unter anderem Material aus Descartes mitaufnahm. Fabri unterstützte Harveys Theorie über den Blutkreislauf und hinterließ zwei umfangreiche Manuskripte, die sich in der Bibliothek von Lyon befinden, eines davon ein Pliniuskommentar (MS 393 und 394), das andere der Elektrizität gewidmet (MS 629)<sup>33</sup>. Er verteidigte seine Philosophie gegen Angriffe der Jesuiten in *Honoratus Faber ad J. J. Gastonem, epistolae tres de sua hypothesis philosophica* (Lyon, 1674) und formulierte seine Vorstellung davon, wie Erziehung zu einem freien Vernunftgebrauch befähigen könne, in *Euphyander* (Lyon, 1669). In *Societatis Jesu Apologeticus doctrinae moralis eiusdem Societatis* (Lyon, 1670) verteidigte er jesuitische Schriften zur Ethik.

Sturm wählte zwei Schlüsselzitate aus Fabris *Euphyander* zur Unterstützung seiner eigenen wissenschaftlichen Methode. Aus Buch II, *De acquisitis et sponte ac studio comparatis*, Kap. 1, *De libertate animi*, zitiert er Fabris Beschreibung der Geisteshaltung, welche ein junger Mensch

31. Op. cit., S. 57 f.: „Praestantiam Eclecticae Sectae ex eo dilucere, ait, quod tanta sit imperfectio humani intellectus ut ex vetustis illis sapientibus nemo potuerit omne verum per se scire. Quod diffiteri non possumus si animum per omnes cestas diffundamus“.

32. Ein kurzer Artikel zu Fabri von E. A. Fellmann findet sich im *Dictionary of Scientific Biography*, hrsg. v. C. C. Gillispie, New York 1971, Bd. IV, S. 505 f. Vgl. P. R. Blum, Aristotelianism more geometrico: The case of Honor, Fabri, in: *Conversations with Aristotle*, hrsg. v. C. W. T. Blackwell, im Druck.

33. A. de Backer und C. Sommervogel, *Bibliothèque des Ecrivains de la Compagnie de Jésus*, Paris 1869, Bd. I, col. 1776-1781.

beim Studium der Philosophie und Wissenschaft den Autoritäten gegenüber einnehmen sollte:

„Im politischen Bereich ist es für die menschliche Gesellschaft angebracht, daß einer dem anderen Vertrauen entgegenbringe und Treue halte; aber im Bereich der Wissenschaft verhält es sich keineswegs so; es mag nämlich die Autorität von noch so großem Gewicht sein, wenn sie aber jeglicher Unterstützung durch die Vernunft entbehrt, sehe ich nicht ein, daß Euphyander ihr zustimmen und sich ihr verschreiben sollte: daher soll er nicht auf die Worte des Meisters schwören, sofern nicht die Wahrheit dessen Meisterin ist; auch soll er nicht den Thomisten oder den Scotisten mehr ergeben sein als recht; alle Liebhaber der Wahrheit sollen seine Freunde sein; gewiß kann er zu den Häuptern aller Sekten aufschauen und sie verehren, nicht aber sich ihnen gleich schon versklaven; vor allem, weil in den meisten Fällen über ihre Meinung Zweifel bestehen; daher haben so viele zu Aristoteles überaus gelehrte Kommentare verfaßt, die aber keineswegs miteinander übereinstimmen.... Daher soll Euphiander die Freiheit des Denkens behalten, er soll sich keiner Partei zum Sklaven machen, damit er nicht einst gezwungen sei, dem Irrtum zu dienen, und immer in der Lage bleiben, die Wahrheit einer vorgebrachten Sache frei zu beurteilen; nur von der Vernunft soll er sich leiten lassen, wenn sie sich nachweisen läßt...“<sup>34</sup>

Der junge Mensch soll also seine Gedankenfreiheit wahren und keinem Meister dienen. Sturm zitiert sodann aus dem Kapitel 11, *De impedimentis arcendis*, wo Fabri davor warnt, in philosophischen Disputen Partei zu ergreifen:

„Er rät seinem Euphyander treulich, sich, wenn er klug ist, nicht auszuliefern oder zu verwickeln in Komplikationen, die durch Parteinahme entstehen, sondern sich nur von der Liebe zur Wahrheit leiten zu lassen, welche er, sagt Fabri, auch in einem Feinde lieben muß. ‘Wenn in irgendeiner Angelegenheit die Wahrheit mit den Thomisten ist, mußst du deswegen nicht bei der Partei der Thomisten bleiben; sondern nimm dir das deine und geh; wenn sie zufällig mit den Sco-

---

34. H. Fabri, *Euphyander*, Lyon 1669, S. 61 f.: „In re civili humanae societatis est, ut unus alteri fidem habeat et servet; at vero in re literaria secus accidit; licet enim auctoritas magni momenti sit, si tamen omni rationi praesidio careat, non video eam esse, cui Euphyander assentiri ac sese declarare iure debeat: hinc iurare in verba magistri non debet, nisi veritas ipsi magistra sit; nec Thomistis nec Scotistis plus aequo addictus esse; amici omnes sint veritatis amatores; omnium certe sectarum capita suspicere ac vereri potest, non tamen ullis ad instar manicipii servire; praesertim cum de illorum mente ut plurimum dubitetur; hinc tam multi doctissima in Aristotelem commentaria scripsere, qui tamen inter se nullo modo conveniant... itaque Euphyander libertatem animi retineat, nulli parti mancipet, ne aliquando errori servire cogatur, in eo semper statu sit, in quo de rei proposita veritate libere iudicet; uni rationi det manus eique demonstrative...“

tisten oder Nominalisten ist, brauchst du somit nicht dem Lager des subtilen Scotus oder des scharfsinnigen Occam zu folgen; sondern pflücke die Rose aus diesem Dornbusch oder Rosenstrauch und geh fort; bewahre jene Freiheit des Geistes unversehrt, die ich dir gleich zu Beginn dieses Buches dargestellt habe: es ist ehrenhaft, ja königlich, Gott, den Freunden und den Musen zu dienen; aber sich den wissenschaftlichen Parteiungen und Streitereien zu widmen ist eines edlen Jünglings, eines hervorragenden Geistes ganz und gar unwürdig<sup>35</sup>.

Hier sollte man erwähnen, daß zu dieser Zeit Henry Oldenburg, Sekretär der Royal Society, Fabri ebenfalls zu den führenden zeitgenössischen Philosophen und Wissenschaftlerpersönlichkeiten rechnete. In einem Brief an John Winthrop vom 1. März 1668 oder 1669 empfiehlt er ihm Fabri zusammen mit Gassendi und Descartes für die Bibliothek am neuen Harvard College:

„Welche Spezialisten für Mathematik und Mechanik habt Ihr bei Euch? Habt Ihr in Eurem Cambridge vom Harvard Coll. noch gute Telescope übrig, um die Phänomene von der Küste mit den Berichten von Hevelius, Ricciolo, Cassini usw. vergleichen zu können? Seid Ihr mit den modernen Büchern der größten und berühmtesten Philosophen und Mathematiker ausgestattet, wie Descartes, Gassendi, Ricciolo, Hevelius, Cassini, Fabri, Ward, Wallis, Boyle, Pell, Hugenius, Willis, Hook, Merret, Wilkins, Evelyn, Vossius etc. Und falls nicht, wäre es nicht angebracht, diejenigen unter Euch, die fähig und am öffentlichen Wohl interessiert sind, zusammen mit denen von uns, die mit Neuengland korrespondieren und handeln und ihm wohlgesonnen sind, zu bewegen... so freigebig zu sein, gemeinsam eine solche Summe Geldes vorzustrecken (die sich nicht auf viel belaufen kann), um Bücher zur Verfügung zu stellen, durch deren Gebrauch die dortigen jungen Studenten zur Beschäftigung mit solidem und nutzbringendem Wissen angeleitet würden...“<sup>36</sup>

In einer ganz anderen Einschätzung erscheint Fabri im *Polyhistor* von Daniel Georg Morhof. Morhof, ein Rhetoriker, Poet und Lehrer der Jurisprudenz in Kiel, interessierte sich für die neuen Entdeckungen der Wissenschaft und fuhr 1660 und 1670 nach England, wo er sich mit Mitgliedern der Royal Society, mit Glanvil, Boyle und Oldenburg

---

35. Op. cit., S. 103: „His factionum impedimentis Euphyander si sapit, sese minime ingeret, vel implicabit; unius dum taxat veritatis amore ducetur, quam etiam in hoste amabit; si qua in re veritas Thomistica est, non propterea stabis a partibus Thomistarum; sed tolle, quod tuum est, et vade; si forte Scotica, aut Nominalis, non ideo subtilis Scoti, vel acris Ochami castra sequeris; sed rosam ex illo spineto, vel roseto excerpe, et abi; illam animi libertatem intactam serva, quam tibi sub huius initium libri exposui: servire Deo, amicis et musis, honorificum immo regium est; sed factionibus, seu tumultibus scholasticis devovere sese ingenuo adolescente, optimo ingenio prorsus indignum“.

36. Hall and Hall, op. cit., Bd. V, S. 222 f.

traf. Morhofs *Polyhistor* kam in zwei unterschiedlichen Versionen heraus, deren erste, veröffentlicht in Lübeck 1688-92, und noch einmal 1695, nur eine Geschichte der Literatur umfaßte, *Polyhistor literarius*... Die zweite Fassung, die 1707 postum von seinem Freund J. Möller herausgegeben wurde, umfaßte zusätzlich zwei weitere Bände. Der zweite Band enthielt vier Abteilungen: eine zur Philosophie, die Abhandlungen zur Philosophiegeschichte enthielt: *Philosophico-historicus*, eine zur Naturphilosophie: *Philosophicus sive Polyhistor Physicus*, eine zur Magie: *De artibus divinatoriis et magia*, und eine zur Mathematik. Der letzte Band enthielt eine beschreibende Bibliographie zur Jurisprudenz und Moralphilosophie. Im *Polyhistor Physicus* versammelte Morhof eine große Menge von Informationen zur zeitgenössischen Naturphilosophie und insbesondere zu den Experimenten der Royal Society, während er für die Veröffentlichung im aktualisierten *Polyhistor Philosophico-historicus* eine überaus vollständige Bibliographie zur Geschichte der Philosophie erstellte.

Morhof und Sturm hatten sehr verschiedene Klassifizierungssysteme. Sturm, der eine Erörterung zur Verteidigung des Eklektizismus schrieb, nahm nur Autoren auf, die seine Argumentation stützten, während Morhof, der eine systematische Geschichte der wissenschaftlichen Disziplinen schrieb, eine vollständige Bibliographie der Bereiche zusammenstellte. Wenn er sich an die Besprechung der Philosophie gab, zählte er erst die Universalhistoriker der Philosophie auf, dann klassifizierte er die Philosophen nach der Einteilung der griechischen Sekten, wobei er antike und moderne Philosophen in chronologischer Folge in ein und dem selben Kapitel brachte. Er setzte die Aristoteliker ans Ende und widmete ihnen die umfangreichste, in sechs Kapitel unterteilte Sektion: Kap. 8, *De Aristotele, scriptoribusque de secta ac philosophia peripatetica isagogicis ac historicis*, S. 41-47; Kap. 9, *De Interpretibus Aristotelis Graecis*, S. 47-52; Kap. 10, *De Interpretibus Aristotelis Arabicis*, S. 53; Kap. 11, *De Interpretibus Aristotelis Latinis*, S. 54-64; Kap. 12, *De Aristotelis Impugnatoribus*, S. 65-72; Kap. 13, *De Doctoribus Scholasticis in genere et nominalibus in specie*, S. 72-82; Kap. 14, *De Scholasticis Realibus*, S. 82-106. Die Jesuiten wurden vorwiegend zu den Realisten gezählt, aber bezeichnenderweise wurden einige auch in Kap. 15, *De novatoribus in philosophia*, S. 106-120, unter denjenigen aufgeführt, die die Wissenschaft vorangebracht hätten. Morhofs Beschreibung der novatores ist bezeichnend und wesentlich für sein Klassifizierungssystem. Nach Morhof war die eklektische Methode der Philosophie die neue Methode, die in der Naturphilosophie angewendet werden sollte, weil das den Philosophen die Möglichkeit gab, die besten Informationen von allen verfügbaren Quellen auszuwählen und zusammenzustellen. Zu den novatores zählte er Telesio, Cardano, Carpentarius, Descartes, Hobbes, Paracelsus, Espagnet und Comenius. Er gab auch Honoré Fabri einen Platz unter ihnen, und zwar in der Gruppe

derer, die Descartes mit Aristoteles kombinierten: De Raey, Heerbord<sup>37</sup>, Amerpoel und Du Nuland. Morhof meint, besonders bemerkenswert sei an Fabri seine Aufstellung, worin er mit Descartes übereinstimme, und in welchen Punkten nicht. Morhof bemerkt, daß in manchen Fragen Descartes und Aristoteles ähnlicher Auffassung seien, und daß Fabri, wenn er Aristoteles Definition von Form folge, daher nicht von Descartes Auffassung abweiche<sup>38</sup>. Also wird Fabri zwar unter die novatores eingereiht, aber bloß als ein Nachfolger Descartes, nicht als ein eigenständiger Naturphilosoph von Rang. Morhof unterscheidet auf wenig schmeichelhafte Art zwischen den novatores, indem er sagt, einige seien als Philosophen interessant, andere dagegen fast verrückt; gemeinsam sei ihnen aber allen, daß sie glaubten, die Erforschung der natürlichen Dinge beginne mit den Sinnen, und daher besonders die sinnliche Wahrnehmung betonten. Da die novatores diese Haltung gegenüber der Realität vertraten, hätten sie den scholastischen Spekulationen Einhalt geboten und arbeiteten daran, „ihre Beweisführungen auf den Weg der Sinneswahrnehmung zurückzuführen“<sup>39</sup>.

Bei der Beschreibung der neuen Methode der Naturphilosophie im Teil I des *Polyhistor Physicus*, wo die Geschichte der Physik der verschiedenen philosophischen Sekten besprochen wird, widmet er ein eigenes Kapitel (Kap. 19, *De recta principiorum physicorum constitutione*) der Schilderung der eklektischen Methode des Philosophierens in der Physik. Bei der Kennzeichnung der Methode der novatores als eklektisch zählt Morhof sechs Grundsätze auf. Der erste lautet, daß ein eklektischer Naturphilosoph nicht irgendeiner der philosophischen Sekten folge, sondern annehme, daß kein Mensch alles wissen könne, und daß es einem Menschen möglich sei, den Fehler eines anderen zu korrigieren<sup>40</sup>. Die von den Eklektikern am meisten kritisierte aristotelische

37. Zu Heerbord s.: T. Verbeck, Tradition and Novelty: Descartes and some Cartesians, in *The Rise of Modern Philosophy*, cit., hrsg. v. T. Sorrel, S. 167-96. Und Santinello, *Storia*, Bd. I, S. 225-35.

38. Morhof, *Polyhistor*, Bd. II, S. 115: „Per omnia enim Physicae cap. procedens ostendit in quibus a Cartesio differat, in quibus consentiat. Certe in doctrina de formis non adeo ab ipso diversus est ut qui ostendat, iam cum Aristotele in eadem fuisse sententia“.

39. Morhof, *ibid.*, Bd. II, S. 108: „Ceterum Novatorum illorum non est unus idemque genius; aliqui illorum cum ratione insaniunt, quidam toti sunt inepti, nec quicquam novi, praeter terminorum varietates, in philosophiam intulerunt, qui rectius fecissent, si domi compressis sedissent manibus, aut pinxissent cucurbitas, quam ut tam inficetas turbas excitarent. Gloriorum venatio multos abripuit, paucos veritatis studium instigavit. Factum vero fuit a rebus naturalibus initium. Nam, cum illae in sensus incurrerent, ac in notionibus plerique et in speculationibus subsisterent Scolasticorum, ad sensus viam reducere demonstrationes suas laborarunt, et in singularibus exercere ingenium, ut expeditior esset Universalium doctrina.“

40. Morhof, *Polyhistor Physicus*, Bd. II, Buch 2, Kap. 19. S. 266: „Methodus Philosophandi Eclectica in Physicis commendatur. Quod si iam recta principiorum Physicorum ratio ineunda est, id primae hypotheseos loco assumendum nobis est, in

Theorie war die Lehre von den Substantiellen Formen. Hier wird Fabri für seine kritische Bilanz und Einschätzung gelobt, wie weit diese Lehre von Aristoteles entwickelt worden sei, und wie weit nicht. Fabris Versuch, in Grundfragen keine Partei zu ergreifen, wird in *De elemento*, Kap. 13 hervorgehoben, im Zusammenhang mit der Frage, ob es vier Elemente gäbe, wie Aristoteles meint, oder drei, wie nach Descartes<sup>41</sup>. Für Morhof war Fabri also ein Eklektiker, aber keine bedeutende Erscheinung, bloß ein interessanter Denker, der von Descartes beeinflusst war. Eklektiker unterschieden sich für Morhof zwar deutlich von den Nachfolgern der antiken philosophischen Sekten, aber nicht ausreichend, um ein neues Buch zu rechtfertigen, sondern lediglich ein eigenes Kapitel.

Jakob Brucker bewertet Fabri neu, indem er ihn im vierten Band seiner monumentalen *Historia critica philosophiae* plaziert. Bruckers Quellen zu Fabri waren Sturm, Morhof<sup>42</sup> und Fabris eigene Briefe, in denen dieser seinen Cartesianismus gegen seine Ordensbrüder verteidigt. Der Grund für Bruckers stark von Sturm und Morhof abweichende Auffassung war, daß er in der Nachfolge einer weiteren protestantischen Tradition stand. Diese lehnte die Scholastiker nicht bloß deswegen ab, weil ihre Argumentationsweise keine Diskussion der Sinneswahrnehmung zuließ, sondern auch aus dogmatischen Gründen, weil nämlich die Scholastiker Pelagianer seien. Diese Interpretation war von Adam Tribbechow (1641-1687) in seinem *De doctoribus scholasticis*<sup>43</sup> und von Jakob Thomasius (1622-1684)<sup>44</sup>, dem Lehrer Leibniz', im *Schediasma historicum* (1676) formuliert worden und hatte eine Abwertung der mittelalterlichen scholastischen Tradition zur Folge mit allem, was diese zur Philosophie beigetragen haben mochte. Nach dieser Version der

---

nullius sectae placita absolute jurandum esse, nec illa omnia ejuranda: quandoquidem ita comparatae sunt res humanae, ut non omnia omnes videant, ideo quasi succenturiandae sunt sententiis sententiae, atque, ubi una deficit, reponendum ex altera."

41. Morhof, op. cit., Buch II, 2. Teil, Kap. 13, S. 335: „Eandem firmitatem habent reliqua illa argumenta, ab Honorato Fabri adducta, sc. ex illarum primarum qualitatum conjugatione, vel combinatione. His enim negatis eo ordine, quo statuuntur, frustra sumus solliciti de earum conjugatione vel combinatione. Neque triplex ille corporum status quaternarium nobis probavit. Sunt, inquit Honoratus Fabri, duo status oppositi, tertius medius; oppositi, sunt spirabilis et durus, medius vero liquidus. Spirabilis inest aeri, durus terrae, liquidus aquae. En tria Elementa! Ut autem haec inter se uniantur, communi ac primaeva fibula indigent, quam facit ignem. Ergo jam per illum sic demonstrata habemus 4 Elementa".

42. Brucker besaß ein Exemplar des *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus* von Daniel Morhof. Dr. Ursula Buhle, die über Bruckers Geschichte der mittelalterlichen Philosophie arbeitet, verdanke ich eine Kopie des Verkaufskatalogs von Bruckers Bibliothek: *Bibliotheca Bruckeriana*, Augsburg 1777. Eintrag zu Morhof auf S. 52, No. 293.

43. Ebenfalls in Bruckers Besitz, im Katalog S. 157, No. 1193. Zu Tribbechow s. Santinello, *Storia*, Bd. I, S. 427-437.

44. Zu Thomasius s. Santinello, *Storia*, Bd. I, S. 438-466.

Philosophiegeschichte war die scholastische Philosophie, wie sie sich nach Petrus Lombardus und Abelard entwickelt hatte, nichts weiter als das Instrument des Papsttums zur Erlangung der Vorherrschaft in der Kirche. Diese Lehre hätte bloß die antike pelagianische Häresie in einer neuen Form reproduziert. Obgleich Brucker die Kritik Tribbechows und Thomasius', welche den Schwerpunkt ihrer Diskussion auf die ihrer Ansicht nach ketzerischen Ideen der scholastischen Philosophen verlagerten, erheblich abschwächte, kritisierte er doch die Unterordnung der verschiedenen Ordensgeistlichen unter die Autorität der Römischen Kirche. Nach seiner Ansicht waren die Jesuiten die vorderste Front all jener, die die päpstliche Autorität verteidigten:

„Und daher kam es also, da einmal von der Schlichtheit der in der Hl. Schrift überlieferten apostolischen Lehre abgewichen worden war und die Paulinischen Glaubenssätze durch scholastische Spitzfindigkeiten ersetzt wurden, daß niemand hinsichtlich dieser berühmten Frage, welche die römische Kirche so oft erregte und in Aufruhr versetzte [nämlich nach der Mitwirkung des Menschen an der göttlichen Gnadenwahl], ohne scholastische Philosophie Stellung nehmen oder seine einmal bezogene Position verteidigen konnte. Da in diesem Streitpunkt die Dominikaner und Franziskaner sich in verschiedenen und sogar entgegengesetzten Lagern befanden, und andere heilige Orden in dieser Sache unter dem Banner der Thomisten und Skotisten für deren Mönche Partei ergriffen, erwuchs deswegen in der scholastischen Lehre ein großer Wettbewerb, und es entstanden daraus unblutige Kriege, deren Geschichte aber anderen Orts erzählt werden soll. Da zu diesen die von Ignatius von Loyola gegründete Societas Jesu hinzukam und sich nicht bloß der Überlieferung der Theologie und Philosophie widmete, sondern in diesem Felde vor den anderen den Sieg davontragen wollte und mit diesen Waffen für die Dekrete der römischen Kurie zu kämpfen begann, wuchs der Schwindelhafer der scholastischen Pseudophilosophie mit neuer Kraft aus dem zurückgelassenen Samen empor und erblühte zu einer reichen Ernte.“<sup>45</sup>

---

45. Brucker, *Historia critica philosophiae*, Bd. IV, S. 120 f.: „Inde enim factum, ubi semel a simplicitate apostolicae doctrinae in Scriptura S. traditae erat recessum, et Scolasticae tricae Paulinis dogmatibus surrogatae, ut sine Scolastica philosophia de celeberrima quaestione, quae toties Romanam ecclesiam commovit turbavitque, disceptare, partesque semel arreptas defendere posset nemo. In qua quaestione tuenda cum Dominici et Francisci familia diversa et opposita quidem castra sequerentur, eorumque monachorum partes sub Thomistarum et Scotistarum symbolis pro re nata alii ordines sacri susciperent, magna inde doctrinae Scolasticae exorta est aemulatio, et bella incruenta inde enata sunt, quorum tamen historia alio loco enarranda est. His, quae Ignatio Loiola auctore surrexit societas Iesu ubi accessit, et non theologiae modo atque philosophiae tradendae curam suscepit, sed et palmam in hoc stadio emetiendo aliis praeripere conata est, et pro curiae Romanae decretis militare his armis coepit, novis viribus ex semine relicto succrevit, et in uberrimam segetem effloruit pseudo-philosophiae Scholasticae lolium.“

Dennoch ist zu beachten, daß – im Gegensatz zu Tribbechow und Thomasius – Brucker ebenso wie Sturm und Morhof die Werke der Jesuiten auf die Beweise ihres Interesses an der neuen Naturphilosophie hin liest.

Hier also erscheint erstmals eine neue Periodisierung der Philosophiegeschichte, in welcher alle Jesuiten zu den Aristotelikern und keiner von ihnen zu den Eklektikern gezählt wird. Bei Brucker wird die Definition des Begriffes Eklektiker komplexer. Es gab für ihn gute und schlechte Eklektiker. Wie Vossius und Sturm ist auch er sich dessen bewußt, daß Clemens von Alexandrien den Begriff eklektisch verwendete, aber er verwirft den Eklektizismus der frühen Kirchenväter, und mit ihm ihre Auffassung von der Geschichte der Philosophie, da sie Neuplatonische Philosophie – mit einem Einschlag der von Brucker als „Ägyptische Philosophie“ bezeichneten Richtung – mit dem Christentum kombiniert und so die Häresie in das Christentum gebracht habe<sup>46</sup>. Nach Bruckers eigener Definition sollte der Eklektizismus diese integrierende Haltung aufgeben, die versuchte, unter den diversen heidnischen Philosophien die rechte Wahl zu treffen und eine christliche Philosophie zu schaffen, die östliche und griechische Philosophien miteinander vermengte. Seiner Ansicht nach war ein reiner Eklektizismus erst als Ergebnis der protestantischen, speziell der Lutherischen Reformation möglich. Ein wahrer Eklektiker schaut in sein Herz und erschafft ein neues und vollständiges philosophisches System. Brucker faßte zuerst alle Philosophen des 15-17. Jahrhunderts zusammen, die alle den früheren philosophischen Systemen folgten: Epikuräer, Stoiker, Neuplatoniker, Mosaische Philosophen und jene, die er als Synkretisten bezeichnet. Den Aristotelikern widmet Brucker zwei Kapitel, wobei er alle Ordensmitglieder in dem einen vereinigt und sie Scholastiker nennt, und jene, die er als „echte Aristoteliker“ bezeichnet, in dem anderen Kapitel aufführt. Brucker kritisiert beide Gruppen dafür, daß sie unfähig waren, das Joch der Autorität abzuschütteln – der Römisch Katholischen Kirche im einen, der griechischen philosophischen Sekten im anderen Fall. Obwohl er offensichtlich viele ihrer Werke gelesen und darin viel Lobenswertes gefunden hatte, hielt er diese Philosophen doch für Versager, da sie ihre Einsichten nicht zu einer kohärenten und gänzlich neuen Philosophie formten. Indem er die „echten Aristoteliker“ – die entweder die neuen humanistischen Aristotelesübersetzungen verwendeten oder, wie Pomponazzi, einem der griechischen Kommentatoren folgten, von den Scholastikern schied, trug Brucker zur Erstellung einer neuen Tradition bei, welche bis hin zur

---

46. Brucker, *op. cit.*, Bd. III, S. 304 f.



Beschäftigung Renans mit Pomponazzi<sup>47</sup> und Mabileaus mit Cremonini<sup>48</sup> reicht. Brucker verband diese „echten“ Aristoteliker mit dem Atheismus. Im 18. und 19. Jahrhundert identifizierte man sie mit dem Freidenkertum.

Brucker wußte zwar, daß Fabri an der Philosophie Descartes' ausgesprochenes Interesse hatte und sie auf die Aristotelische Philosophie appliziert hatte, dennoch plazierte er Fabri unter die Scholastiker. Er tat dies mit einem gewissen Unbehagen. Er setzte Fabri an das Ende seines Kapitels über die Scholastiker, als einen, der bei dem Versuch einer Erneuerung der Philosophie gescheitert sei. Er deutete Fabris Stellung folgendermaßen:

„Hierin hat der französische Philosoph eine andere, von den Scholastikern unterschiedene philosophische Richtung eingeschlagen, indem er Aristoteles zwar nicht mißachtet, noch die Scholastiker übergeht, vielmehr es vorzieht, sich beiden Arten der Philosophie [nämlich der alten und der neuen] anzupassen, doch in der Weise, daß er auch die neuen Autoren heranzieht und versucht, aus ihren Beobachtungen, vor allem aus denen der Cartesianer, Licht in die scholastische Philosophie zu bringen, indem er zeigt, worin sie übereinstimmen und worin sie voneinander abweichen, und auf welche Weise man sie miteinander in Einklang bringen könnte. Aber so hat er weder die scholastische Philosophie verbessert, noch seine Ordensgenossen wieder zu gesünderer Einsicht bringen können, welche ihn des Cartesianismus verdächtigten (der, damals gar so neu, dem Jesuitenorden bitterlich verhaßt war [...]) und seine Bemühungen sehr verurteilten, so daß er gezwungen war, sich gegen ihre Beschuldigungen in drei Briefen, de hypothesi sua philosophica zu verteidigen...“<sup>49</sup>

Dies ist ein merkwürdiger Befund. Fabris Versagen soll nicht an seinen Schriften liegen, sondern darin, daß es nicht gelang, die anderen Jesuiten von seiner Auffassung zu überzeugen. Dem Jesuitenorden insgesamt wird zu Last gelegt, einem seiner interessantesten Philosophen nicht gefolgt zu sein. Fabris Eingliederung unter die anderen

47. J. E. Renan, *Averroes et l'Averroisme, essai historique*, 3. Aufl. Paris 1866.

48. L. Mabileau, *Etude historique sur la philosophie de la renaissance en Italie*, Paris 1882.

49. Brucker, op. cit., Bd. IV, S. 143 f.: „In his aliam, et diversam a Scholasticis philosophandi viam ingressus est philosophus Gallus, qua nec Aristotelem contemnit, nec Scholasticos negligit, sed utriusque potius philosophiae se attemperat, ita tamen, ut recentiores quoque consulat, exque eorum, maxime Cartesianorum, observationibus lucem inferre Scholasticae philosophiae conetur, ostendens, in quibus conveniant, in quibus discrepent, quaque ratione conciliari possint. Ita vero nec Scholasticam philosophiam emendavit, et ad salubriora consodales revocare potuit, qui Cartesianismi eum suspectum reddentes (qui illo tempore adhuc recens vehementer Iesuitarum sodalities invisus fuit, ut infra dicendum) valde eius diligentiam improbaverunt, ita ut coactus fuerit tribus epistolis, de hypothesi sua philosophica, contra eorum accusationes se defendere...“

Scholastiker bedeutet das Ende seiner Reputation in der Philosophiegeschichte. Die Folgen waren bedenklicher als das bloße Verschwinden eines einzelnen Denkers aus der Philosophiegeschichte. Mit ihm verschwanden zugleich alle Hinweise auf die Erneuerer unter den Scholastikern, und somit das Bewußtsein dafür, daß es unter jenen Aristotelikern, die in ihr Philosophieren die andere zeitgenössische Philosophie integriert hatten, interessante philosophische Bewegungen gegeben haben mochte.

Man darf gewiß danach fragen, wie gut Morhof und Brucker die jesuitische Literatur gekannt hatten. Sie waren Protestanten, war das von vornherein schon ein Hindernis? Wenn man von Charles Lohrs *Latin Aristotle Commentaries II, Renaissance Authors* ausgeht, treten einige interessante statistische Daten in Erscheinung. Von den bei Lohr aufgeführten 244 Jesuiten haben bloß 26, also etwa ein Zehntel, ihre Werke veröffentlicht: Balthasar Alvarez, Balthasar Amaral, Roderigo de Arriaga, Josephus Blancanus, Nicolaus Cabeus, Johannes Caselius, Thomas Compton-Carleton, die Conimbricenser (Sebastianus de Couto, Emmanuel de Goes, Cosmas de Magelhaes, Petrus Fonseca), Phillippus De Trieu, Petrus Fernandez de Torrejon, Johannes Baptista Floravantius, Franciscus Tarquinius Gallutius, Gonzales de la Cruz, Johannes Lorinus (der Zensor der Werke Vallas), Franciscus de Oviedo, Johannes Jacobus Pavesius, Benedictus Pererius, Antonius Rubius, Martinus Smigletius, Franciscus Suarez, Franciscus Toletus, Paulus Valla und Gabriel Vazques. Morhof bespricht dreizehn von diesen, also die Hälfte. Er erwähnt selbstverständlich auch Fabri, dessen Lebensdaten für Lohrs Liste zu spät liegen. Es ist offensichtlich, daß sowohl Morhof als auch Brucker ziemlich viele Bücher der erwähnten Autoren überprüft haben. Tatsächlich wird ein heutiger Leser, der sich für die Spätscholastik interessiert, bestimmte wichtige Informationen zu einigen Jesuiten nur noch im *Polyhistor Physicus*, und sonst nirgendwo finden.

Beide Autoren beschreiben die Entwicklungen in der neuen Philosophie. Für Morhof hatten sich die wissenschaftlichen und philosophischen Veränderungen zu seinen Lebzeiten vollzogen, und er konnte bloß damit beginnen, eine Klassifizierung des Wissens zu entwerfen, in der diese ihren Platz fanden. Er vereinte das Gros der neuen Philosophie im *Polyhistor physicus*, verstreute aber auch Einzelinformationen im *Polyhistor historicus*. Morhof las die Literatur der Jesuiten offenbar sehr genau. Im ersten Kapitel über die Literatur zur Philosophiegeschichte (*De historia philosophiae in genere*) erwähnt er von Benedictus Pererius den vierbändigen Genesiskommentar und *De communibus rerum naturalium principiis et affectationibus*, insbesondere Buch IV, *De Antiquis Philosophis eorumque variis circa rerum naturalium principia opinionibus*, das die antiken

Theorien zur Physik behandelt<sup>50</sup>. Unter den lateinischen Aristoteleskommentaren zählt Morhof Tarquinius Gallutius' *Commentarium in Ethica* und Franciscus Toletus' Kommentare zur Physik, *De generatione et corruptione*, Logik und *De anima* auf. Morhof sagt über Toletus, er habe viel über Aristoteles geschrieben und werde hier von allen gepriesen, wodurch angedeutet wird, daß sowohl Katholiken als auch Protestanten ihn lobten.

Obwohl Morhof ein Befürworter der wissenschaftlichen Revolution war, beschrieb er die Scholastischen Philosophen nicht abschätzig, er verzeichnete vielmehr, was er in ihren Texten an Belegen aus der neuen wissenschaftlichen oder Moralphilosophie fand. über Paulus Vallius (Valla)<sup>51</sup> sagt er, die Logik seiner aristotelisch-scholastischen, vorwiegend thomistischen zehnbändigen *Philosophia* sei ein vastissimum opus, in dem fast alle scholastischen Dogmen sorgfältig zusammengetragen seien<sup>52</sup>. Er scheint es sich wenigstens angeschaut zu haben. Die *Summa Philosophiae universae* von Balthasar Tellez wurde eingehend gelesen, Morhof notiert nicht nur Tellez' konsequenten Thomismus, sondern auch, daß er zur Physik, wann immer es ihm gelegen komme, die antiken Dichter Virgil und Lukrez zitiere<sup>53</sup>. Morhof kann nur wenig zu Petrus de Mendozas Philosophiekurs sagen, da es ihn nicht gelungen war, dieses Werk zu sehen, dagegen kennt er das Werk von Franciscus Suarez und empfiehlt ihn auch protestantischen Theologen zu intensiver Nutzung für die Kontroverstheologie. Morhof

---

50. Morhof, *Polyhistor historicus* Bd. II, Buch I, S. 5: „Benedictus Pererius. Jesuita doctiss. fuit, cujus extant Commentationes in Genesin (quibus cum fructu usus est Sam. Bochartus in Geographia sua sacra) & Libris 15. de communibus rerum naturalium principiis et affectionibus, Coloniae anno 1595, in 8vo editi, ubi liber 4 antiquorum Philosophorum placita, secundum Sectas, exponit, earumque Auctores. Habentur autem illic tantum Physica, in quibus recensendis diligenter versatur, illa quoque refutans pro asserenda Aristotelis doctrina, cum studeat aliquantulum, in Veterum sententiis recte ponendis vacillare aliquando videtur.”

51. Zu Vallius als Quelle der logischen Traktate Galileos s. Wallace, op. cit., Nr. 16.

52. Morhof, *Polyhistor historicus* II, I S. 94: „Paulus Vallius. Romanus ille fuit et e Soc. Jesu. Scripsit Philosophiam secundum Aristotelem & Scholasticos, Thomam praecipue, in X. distinctam Tomos. Logica prodiit duobus Tomis, Lugd. ap. Ludovicum Prost. A. 1622. in fol. Vastissimum est Opus, in quod coniecit omnia pene Scholasticorum dogmata; diligentissime enim conferuntur & congeruntur.”

53. Ibid., S. 95: „Balthasar Tellez, Lusitanus Ulyssipponensis, e Societate Jesu, primarius Ulyssippone Theologiae Professor. Ejus exstat summa Philosophiae universae... Docuerat olim in Conimbricensi Academia. Commendari is liber debet, quod praecipue spectat ad usum Philosophiae in Theologia. Immiscet enim quaestiones Theologicas, quae & illo tempore inter Philosophos agitabantur. In omnibus Thomam sequens, sed ita tamen, ut Scholasticorum quoque jungat sententias, & aliquid ex elegantiore etiam literatura. In doctrina enim Physica, quicquid e veteribus Poetis, Virgilio & Lucretio, ad suum pertrahere argumentum potuit, non omisit.”

zeigt sich hier auch als Kenner der päpstlichen Zensurpraxis<sup>54</sup>. Von Antonius Rubius, der in Mexico unterrichtete, weiß Morhof wenig zu sagen, aber er kennt einige Rivalitäten der Scholastiker untereinander und erwähnt z. B., daß Franciscus de Oviedo in seinem *Cursus philosophicus* auf Angriffe seitens Rodrigo de Arriagas entgegnet. Oviedo gilt ihm für einen der besten Scholastiker, da er sowohl die antike, als auch die neueste Philosophie rezipiere<sup>55</sup>. Doch Arriaga verehrt er von allen Scholastikern am meisten, dessen *Cursus philosophicus* sei eleganter und vollständiger als die anderen und enthalte viele Beobachtungen zur aktuellen philosophischen Diskussion, auch vertrete er eigene, von den übrigen Scholastikern abweichende Meinungen und sei konziser als der wortreichere Oviedo<sup>56</sup>.

Wie bereits erwähnt, wurde Fabri unter die novatores eingereiht und zu den Anhängern Descartes' gerechnet. Im *Polyhistor physicus II* erwähnt Morhof mehrmals Fabris Werke. Er hat ihn offensichtlich genau gelesen, lobt ihn manchmal, und kritisiert ihn an anderer Stelle. Er lobt ihn im Kapitel über den Magnetismus, da er den vernünftigen Hypothesen Descartes' folge und sie durch eine quasi mathematisch exakte Methode unterstütze, die man nicht in Zweifel ziehen könne<sup>57</sup>. Fabris Werke seien von großem Einfluß, meint Morhof, und er habe

---

54. *ibid.*, S. 97: „Franciscus Suarez, Magnus Doctor, & Sacra anchora Pontificiorum, qui & nostrae religionis hominibus magno usui esse potest in omni Theologia controversa, cujus ille quasi quidam Oceanus est. Vasta ab illo scripta sunt Opera, quae Tomis XVI constant. De quibus hoc notandum, posteriores Tomos anticipare annos editionis priorum, quod hanc ob causam factum est. Cum censurae rigidae tales libri apud Pontificios committuntur, incidunt nonnumquam dubia, de quibus ipsis inter se diutius aliquando est disputandum. Hinc factum est, ut posteriores libri interdum citius ex ipsorum censura lucem aspexerint.”

55. *Ibid.*, S. 98: „Nam respondet in illa ad nonnullas Roderici Arriagae vellicationes, inter quem & ipsum perpetua videtur esse aemulatio. Sed sunt tamen illi Scholasticarum optimi habendi, quippe qui non auctoritatibus veterum unice nituntur, sed recentt. quoque Auctorum doctrinam, & experientiam, suis principiis accomodant.”

56. *ibid.* S. 98: „Rodericus de Arriaga, Hispanus Lucroniensis, e Soc. Jesu, Prof. in Pragensi Universitate, cujus viri Laudes a multis & merito quidem celebrantur, arguitque eas ipsa Operum Philosophicorum editio... Hoc ejus Opus curiosius elegantiusque videtur scriptum esse, quam ceterorum in hoc genere, praesertim, cum ad observata recentt. saepe respiciat, quod & ipse se facturum in praefat. pollicetur, exemplo Franc. Svarezii, quem huius seculi Gigantem inter Scholasticos appellat. Sequitur & suas quadem sententias, a reliquis Scholasticis discrepantes, sed magis in Compendium sua trahit, quam Oviedus, qui prolixior est.”

57. Morhof, *Polyhistor physicus II*, II, Kap. 33, S. 411: „Id enim certum est, magnetis & ferri esse pene eandem substantiam, unde Honor. Fabri magnetem facit corpus mixtum ex materia lapidea & metallica. Et hic doctiss. utique & sagaciss. Vir eandem hypothesin Cartesianam sequitur, quamvis aliter proponat. Id autem ita exacte & mathematica plane ratione facit, ut in dubium vocari non possit, tract. 7. lib. I. propos. 34. Postquam multis aliis viam muniverat suae assertioni, hac analogia rem demonstrat. Cogita, inquit, suberis frustum innumeris fere acubus ferreis, magnetica vi instructis, in parallelis, quanquam insensibilibus, confixum, illud haud dubie suos polos, suosque aspectus, habebit, et c.”

auch eigene Anhänger gehabt. Fabrís Bestimmung des Meeres als unvollkommene Wassermischung kritisiert er<sup>58</sup>, ist aber voll des Lobes für Fabrís *Tractatus de homine*<sup>59</sup>. Einen weiteren Jesuiten erwähnt Morhof lobend im zweiten Teil von Buch 2 zur Naturphilosophie – Niccolo Cabeo, dessen 1627 erschienener Kommentar zu Aristoteles' *De meteoris* er neben die Werke von Robert Fludd und Descartes stellt – als „inter Scholasticos et Peripateticos diligentissimus optimusque“<sup>60</sup>. Er erwähnt Cabeos Beitrag zur Erforschung des Magnetismus (den kürzlich auch Heilbron hervorhob) und fügt hinzu, Cabeo habe als einer der ersten die Entdeckungen Gilberts verwertet, gemeinsam mit einem weiteren Jesuiten, Niccolo Zucchio<sup>61</sup>.

Brucker setzt bei seiner Besprechung der Aristoteliker des 16. und 17. Jahrhunderts, die Mitglieder der verschiedenen religiösen Orden waren, die Jesuiten an die letzte Stelle. Es fehlte ihm nicht an den einschlägigen Standardwerken für seine Untersuchung. Wie Morhof besaß auch er die *Bibliotheca scriptorum societatis Iesu* von Alegambe, Ribadeneira und Sotwell<sup>62</sup> und hatte außerdem selbst viele dieser Texte gelesen. Zu Beginn des Abschnitts nennt er folgende Jesuiten als wichtige Autoren: „Petrus Hurtado de Mendoza, Gabriel Vasques, Paulus Vallius, Balthasar Tellez, Franciscus Suarez, Franciscus Toletus, Antonius Rubius, Franciscus de Oviedo, Rodericus de Arriaga, Franciscus Alphonsus, Franciscus Gonsalez, Thomas Comptonus, Ioannes Baptista Ricciolus, et collegium Conimbricense“<sup>63</sup>, d. h. außer Arriaga noch vierzehn der 26 Jesuiten, deren Werke im Druck erschienen waren – eine beträchtliche Liste. Er nennt insgesamt siebzehn Jesuiten, nämlich noch Arriaga, Fabri und Rassler (zu späte Autoren, um in Lohrs Liste aufgenommen zu werden). Aus Bruckers Bibliothekskatalog wissen wir, daß er eine Sammlung der Kommentare der Conimbricenser besaß, die Kommentare von Emmanuel de Goes zu Physik, *De generatione et corruptione*, *De meteoris* und *De coelo*, und von Toletus die Kommentare zu Physik und *De generatione et corruptione*<sup>64</sup>. Aus seinen Bemerkungen zu den Jesuiten in der *Historia critica philosophiae* können wir erschließen, daß er noch weitere Werke gelesen hat.

Wenn wir Bruckers Liste folgen, stellen wir fest, daß er wenig zu Hurtado de Mendoza zu sagen hat. Desto eingehender befaßt er sich mit Gabriel Vasquez, dessen *Disquisitiones metaphysicae* er offensichtlich

58. Morhof, *Polyhistor physicus* II, II, Kap. 20, S. 363.

59. Ibid., Kap. 47, S. 443.

60. Ibid., Kap. 27, S. 399.

61. Ibid., Kap. 33, S. 410.

62. *Bibliotheca Bruckeriana*, Augsburg 1777, S. 18, Nr. 191.

63. Brucker, *Historia critica philosophiae*, Bd. IV, S. 136.

64. *Bibliotheca Bruckeriana*, S. 34, Nr. 156.

in der Antwerpener Ausgabe eingesehen hat und lobt den Scharfsinn und die hervorragende Bildung des Autors. Brucker erwähnt die vielen Elogen auf Vasquez bei Sotwell als Maßstab für seine Bedeutung. Besonderer Hervorhebung würdigt er Vasquez' Subtilität bei der Diskussion der Existenz Gottes, der Trinität und der beiden Naturen Christi, sowie Feinheit und Scharfsinn seiner Widerlegungen anderer scholastischer Autoren<sup>65</sup>. Brucker referiert Morhofs Bewertung von Tellez und dessen Lob der *Summa philosophiae universa*, trotz ihres Thomismus und der scholastischen Methode<sup>66</sup>. Ausführlicher ist er in seinen Bemerkungen zu Franciscus Suarez und sagt nicht nur, daß dessen Philosophie und Theologie großen Anklang fand, sondern daß seine Werke verdienstermaßen für der Bescheidenheit des Stiles gelobt und von all jenen – was wohl impliziert, auch von Protestanten – gelesen würden, die an dieser Art von Philosophie ihre Freude hätten<sup>67</sup>. Suarez war der einzige Philosoph unter den Jesuiten, über den eine Biographie verfaßt wurde; ihr Autor ist Antonius Ignatius Descamps.

Brucker äußert sich auch beifällig zu Franciscus Toletus, von dem er hervorhebt, daß er nicht nur scholastische, sondern auch peripatetische Philosophie geschrieben und unter den Liebhabern der Aris-

---

65. Brucker, *Historia critica philosophiae*, Bd. 4, S. 137: „Quanta philosophicae et theologicae eruditionis laude atque existimatione inter suos vixerit, ex elogiis larga manu a Sotvelo suppeditatis discimus. Inter opera eius Tomis X comprehensa extant etiam Disquisitiones metaphysicae, seperatim quoque Antverpiae excusae, in quibus eas potissimum disputationes metaphysicas persequitur, quae ad theologiam solent transferri; unde magna subtilitate quoque de Dei existentia, de unione personali, de duabus naturis in Christo, de distinctione personarum in divinis, deque similibus agit. In his more suorum alios Scholasticos nonnumquam refutat, si non solidiora, certe subtiliora et acutiora ipse daturus.”

66. Ibid., S. 137: „In Lusitania Olyssipone editus est Balthasar Tellez (...) Docuisse etiam in Academia Conimbricensi auctor est Morhofius, qui valde laudat eius Summam philosophiae universae, ab Antonio Bertierio editam apud Parisienses, eo quod usum in theologia habeat, quoniam immiscuerit quaestiones theologicas, quae illo tempore inter philosophos quoque agitabantur. Thomam autem ubique secutus, Scholasticorum sequiorum sententias iunxit, et spinoso argumento aliquid elegantioris literaturae, praecipue in physica adpersit.”

67. Ibid., S. 137 f.: „Magna porro ingenii atque eruditionis celebritate inter Hispanos vixit Franciscus Suarez, Granatensis, nobili genere anno MDXLVIII editus, qui cum iurisprudentiae se tradere cupivisset, ad Iesuitarum societatem pertractus est, hocque stadium invitatus initio ingressus magna postea felicitate et eruditionis celebritate emensus est. Magno enim applausu philosophiam et theologiam Segoviae, Romae, Compluti, Salamanticaeque docuit, tandemque a Philippo II ad Conimbricensem cathedram vocatus, Eboraeque theologiae doctor creatus viginti annos publicus professor inclaruit, tantis elogiorum plaustris oneratus, ut pene supra humani ingenii modulum extolleretur... Recte vero in eo, quam raro exemplo demonstravit, modestia literaria laudatur, cuius specimen esse potest, quod scripta sua, antequam ederentur, discipulis legenda et examinanda tradiderit, quodque ab amaritudine et dicacitate sibi temperaverit. (...) Frequenter autem scripta eius philosophica ab iis leguntur, qui hoc philosophiae genere delectantur.”

totelischen Philosophie einen hohen Rang eingenommen habe<sup>68</sup>. Vielleicht noch interessanter sind Bruckers Bemerkungen zu Roderigo de Arriaga, der nach seiner Ausbildung in Salamanca nach Prag ging und einen *Cursus philosophicus* verfaßte, in dem er vielfach, besonders in der Physik, scholastische Meinungen widerlegte und moderne Entdeckungen aufnahm. Leider geht Brucker hier nicht ins Detail und bemerkt nur noch, daß Pertus de Villemandy (ein Protestant) in seinem *Scepticisme debell'e* Arriaga daher pyrrhonistischer Argumentationsweisen beschuldige. Brucker selbst schließt sich Bayle an, der dagegenhält, Arriaga sei bloß der scholastischen Methode des Argumentierens pro und contra gefolgt. Brucker schließt mit dem Ausdruck seines Bedauerns, daß ein so gelehrter und scharfsinniger Kopf wie Arriaga bei der Scholastik verharrte<sup>69</sup>. Von Franciscus Alphonse und Franciscus Gonzalez zählt Brucker bloß die Werke auf. Die Conimbricenser Aristoteleskommentare lobt er wegen ihrer Gelehrsamkeit, und bedauert zugleich, daß diese durch scholastische Spitzfindigkeiten und Subtilitäten deformiert werde.

Zuletzt führt er – unter dem Untertitel „Societas Iesu a melioris philosophiae sensu non tota destituta“ – den Deutschen Franciscus Rassler an (der zu spät ist, um in Lohrs Liste berücksichtigt zu werden). Brucker beschreibt ihn folgendermaßen:

„Da er davor zurückschreckte, in der Philosophie die Pfade seines Ordens offenkundig zu verlassen, konfrontierte er – sich der problematischen Methode bedienend – Aristoteles und Empedokles als Naturphilosophen so miteinander, daß es sich umsichtigen und aufmerksamen Lesen nahezu unverhohlen zeigt, daß er die Korpuskularphilosophie bevorzugte und das elementare System der Pythagoreischen

---

68. Ibid., S. 138 f.: „Inter scripta plurima, quae magna eruditionis laude edidit, sunt etiam Introductio in logicam, commentarius in universam Aristotelis logicam, libri octo de physica auscultatione, libri duo de generatione et corruptione, libri tres de anima; in quibus cum non scolastice modo, sed Peripatetice philosophari constituerit, magnam eo nomine gratiam apud Aristotelicae philosophiae amatores iniit.“

69. Ibid., S. 139 f.: „Curiosius elegantiusque hoc opus scriptum esse iudicat Morhofius, quam ceterorum in hoc genere, praesertim cum ad observata recentiorum respiciat, exemplum Francisci Suarezii secutus. Quibus addimus, eum recentiorum observationes non modo consuluisse, sed multoties quoque adhibuisse probavisseque, repudiatis Scholasticorum opinionibus. Quas licet, praecipue in physicis, haud raro dimisisset, methodum tamen Scholasticorum ubique adhibuit, nempe ut obiectionum pondera exponeret, et ad illas responderet. Quod cum interdum minori felicitate fecisset, occasio inde enata Petro de Villemandy, eum Pyrrhonismi reum agendi... Verum perperam hoc ei obiici recte observavit Petrus Bayle (...): nec rarum quoque est inter Scholasticos, qui cum more suo innumera dubia nectant et congerant, ita interdum mole obiectionum obruantur, ut responsionum exitum et pondus vel ipsi non videant, vel lectores tamen non perspiciant. Illud sane dolendum, virum acutum et doctum, cui recentiorum philosophorum observationes non sine cura lectae et observatae sunt, maluisse in dumetis Scholasticis haerere, professionis suae vinculis impeditum, quam saniolem philosophiam sequi.“

Schule, das Empedokles formuliert hatte, wiedereinzuführen und neu zu formulieren suchte. Daß dieser überaus scharfsinnige Mann die Hohlheit der scholastischen Philosophie einsah, klärt sich schon allein aus der Erörterung 'über die überflüssigen Entitäten', wo er Namen als nichts, und denen kein Gegenstand in der Philosophie entspricht, und als sinnlose Laute aus der philosophischen, vor allem aus der naturphilosophischen Schule hinauswirft und lehrt, Wissen besser zu begründen<sup>70</sup>."

Brucker erkannte sehr wohl, daß die Jesuiten bedeutende Vorstöße gemacht hatten, die scholastische Tradition weiterzuentwickeln oder zu ändern, aber es ist ebenso evident, daß ihr Beitrag zur neuen Philosophie nicht nur von Brucker, sondern auch von den meisten späteren Philosophen abgewertet wurde, weil die Jesuiten nicht offen mit der Scholastik und der katholischen Kontrolle über die Philosophie gebrochen hatten, und Bruckers Definition des Eklektizismus einen solchen Bruch erforderlich machte. Bruckers frühester Nachfolger war Formey, der 1760 seine *Histoire abrégée de la Philosophie* veröffentlichte. über die geistlichen Orden im allgemeinen sagte er, daß sie die Scholastik mit dem Stoff, der seit der Einführung der „Lettres“ erschienen war, neu einkleideten<sup>71</sup>. Formey hielt die Jesuiten für eminent unter den geistlichen Orden und erkennt ihnen bedeutende Denker zu, von denen er Mendoza, Vasquez, Vallius, Tellez, Suarez, Rubio und Arriaga nennt. Er bemerkt, Arriaga habe „enrichit la Scholastique de quelque idées de la philosophie moderne“<sup>72</sup>. Insbesondere hebt er, Brucker folgend, hervor, daß Fabri und Ressler in ihrer Philosophie neue Ausrichtungen entwickelten. Hingegen schreiben von den mir vorliegenden deutschen protestantischen Philosophiehistorikern nach Brucker Busching<sup>73</sup> und Gurlitt<sup>74</sup> überhaupt nichts über die Scholastiker des 16.

---

70. Ibid., S. 141 f.: „Unum ex Germania nostra philosophum adducimus, in qua semper rigidiori studio adhaesit Scholasticae philosophiae societas ista, Franciscum Resslerum, Dillingensium professorem, virum doctissimum et philosophiae sobriae valde addictum. Qui cum aperte suae familiae semitas in philosophando reliquere reformidaret, problematica methodo adhibita Aristotelem et Empedoclem in naturali philosophia ita inter se commisit (Edito problemate physico inter Aristotelem et Empedoclem controverso Dillingae 1685), ut haud obscure cautis et attentis pateret, eum philosophiae corpusculari favere, et elementare scholae Pythagoricae systema, quale formavit Empedocles, restituere reformareque fuisse aggressum. Vidisse autem hunc acutissimum virum vanitatem Scholasticae philosophiae, vel ex una dissetatione de entibus superfluis liquet, in qua nomina nihili, et queis nulla in philosophia res respondet, et sine mente sonos ex philosophorum, praecipue, naturalium Schola eicit, meliorique ratione sapere docet.”

71. M. Formey, *Histoire Abrégée de la Philosophie*, Amsterdam 1760. S. 218.

72. Ibid., S. 220.

73. A. F. Busching, *Grundriß einer Geschichte der Philosophie und einiger wichtiger Lehrsätze derselben*, Berlin 1772-74, s. Santinello, op. cit., Bd. III, S. 634-640.

74. J.G. Gurlitt, *Abriß der Geschichte der Philosophie*, Leipzig 1786, s. Santinello, op. cit., Bd. III, S. 655-661.



und 17. Jahrhunderts, während Gmeiners<sup>75</sup> von der mittelalterlichen Scholastik und dem Thomismus direkt zum Kapitel über Antischolastik der „Novatoren“ übergeht und keinen der Reformer unter den Jesuiten erwähnt. Noch später im 18. Jahrhundert werden die Jesuiten bei Buhle erwähnt, der die jesuitische Ethik verurteilt, aber in einer Fußnote anerkennt, daß es unter den Jesuiten viele bedeutende Theoretiker gegeben habe, wobei er Suarez, Toletus und die Conimbricenser als Wissenschaftler anführt, deren Werk er für seine Zeit noch als nützlich einschätzt<sup>76</sup>. Der einzige Jesuit, der in Tennemanns viel gelesenen und übersetztem *Grundriß der Geschichte der Philosophie*<sup>77</sup> erwähnt wird, ist Suarez, und auch er bloß in einer Fußnote. Hegel geht in seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* von der Besprechung der mittelalterlichen Scholastik sogleich zur Renaissance über, wobei er weltliche Aristoteliker miteinschließt, aber religiösen Orden angehörende Aristoteliker gänzlich ausschließt. In einer Übersicht über die Philosophiegeschichte erwähnt werden die Jesuiten erst wieder in Adolphe Francks *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, und auch dort bloß unter dem Schlagwort „Coimbre“, wo der Autor ihre Werk als unoriginell kennzeichnet<sup>78</sup>. In seinem Aufsatz „The Jesuit Order and Sixteenth-century Aristotelianism“ betrachtet Charles Lohr sie mehr analytisch und bezeichnet sie als Neuerer: nicht im Sinne der neuen Wissenschaft, sondern einer neuen christlichen Theologie, welche in den katholischen Universitäten bis ins 20. Jahrhundert vorherrschen sollte.

Die Historiker haben, meist unbewußt, Bruckers Definition eines erfolgreichen Philosophen übernommen, als jemand, der wie Bacon, Descartes, Hobbes oder Leibniz ein kohärentes und originelles philosophisches System aufbaut. Von den Jesuiten, die innerhalb der Grenzen der Aristotelischen und Thomistischen Philosophie wirken, kann schon aufgrund der Art ihrer Verpflichtung gegenüber ihrem Orden und ihrer Anerkennung kirchlicher Weisung in Bezug auf kontroverse Schlüsselprobleme keiner in diese Kategorie passen. Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, daß diejenigen, die den Beitrag der Aristoteliker zur Philosophie des 16. und 17. Jahrhunderts entdeckten, sich mit Problemen und Themenbereichen, und nicht mit Autorenpersönlichkeiten befaßten. Dies gilt für die Arbeiten von Heilbron, Lohr, Schmitt und Wallace. Bruckers Wertmaßstab für die Beurteilung von Philosophen übertrug sich auch auf katholische Philosophiehistoriker, so daß

75. F. X. Gmeiners, *Litterargeschichte des Ursprungs und Fortganges der Philosophie*, Graz 1775, S. 475-487.

76. J. G. Buhle, *Geschichte der neueren Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften*, Bd. III. Zu Buhle s. Santinello, Bd. III, S. 959-1019.

77. W. G. Tennemann, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, hrsg. v. A. Wendt, Leipzig 1920. Frz. übs. V. Cousin, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, Paris 1829.

78. A. Franck, *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, 3. Aufl. Paris 1885, S. 284.

z. B. der große Philosophiehistoriker Copleston, selbst ein Jesuit, in dem Band zur Philosophie des 16. und 17. Jahrhundert von ihnen allen einzig Suarez ausführlich behandelt<sup>79</sup>.

Es gab andere Aristoteliker, die in die protestantischen Philosophiegeschichten aufgenommen wurden, aber sie wurden unter denen ausgewählt, die Brucker als „echte Aristoteliker“ zusammengefaßt hatte und die er des Atheismus oder einer atheistischen Tendenz bezichtigte. Zwei von ihnen erregten im 19. Jahrhundert die Aufmerksamkeit französischer Philosophiehistoriker: E. Renan schrieb über Pomponazzi<sup>80</sup>, und L. Mabillean über Cremonini<sup>81</sup>. Beide Autoren gestalteten ihre Hauptfiguren, die im 18. Jahrhundert als Atheisten bezeichnet worden waren, zu Vorkämpfern der liberalen materialistischen Philosophie um. Indem Brucker die weltlichen Aristoteliker von den Angehörigen religiöser Orden getrennt hatte, schien er anzudeuten, daß es zwei verschiedene Traditionen des Aristotelismus gegeben habe. Lohrs Aufsatz „Aristotelianism and the Seventeenth-century Calvinist Theory of Scientific Method“ weist auf beträchtliche Unterschiede zwischen der katholischen und dem protestantischen Variante des Gesamtwissens von Aristoteles. Gab es auch Unterschiede zwischen dem Aristotelismus der Orden und der weltlichen Philosophen, oder gab es bloß Unterschiede zwischen den einzelnen Philosophen? Dies sollte untersucht werden. Was nunmehr feststeht ist, daß Sturm, Morhof und Brucker, obwohl sie Protestanten waren, die scholastische Philosophie der Jesuiten weit besser kannten als die meisten heutigen Wissenschaftler, die das Gebiet der Philosophie des 16. und 17. Jahrhunderts erforschen. Obwohl ihre Klassifizierung der Philosophen unter dem Eindruck der Entdeckungen der neuen Philosophie möglicherweise die spätere Vernachlässigung verursachte, muß man den Protestanten zugestehen, daß sie die Werke der Jesuiten lasen und anerkannten, daß viele von ihnen Beiträge zur Philosophie geleistet hatten, die sowohl für Katholiken als auch für Protestanten von Bedeutung sind.

Aber am Ende dieser verschiedenartigen Feststellungen bleibt noch die zu Beginn gestellte Frage offen: wie ist die Naturphilosophie eines Jesuiten wie Honoré Fabri zu bewerten? War er, wie Sturm andeutet, ein Eklektiker und eigenständiger Philosoph? War er, wie Morhof annimmt, bloß einer aus einer Gruppe von Nachfolgern Descartes? Oder ein Neuerer, der sich, wie Brucker nahelegt, aufgrund sei-

---

79. F. Copleston S. J., *A History of Philosophy, Ockham to Suarez*, London 1953, Bd. III, S. 284.

80. A. Renan, *Averroes ou l'Averroïsme, essai historique*, Paris 1861.

81. L. Mabillean, *Étude historique sur la philosophie de la Renaissance en Italie: Cesare Cremonini*, Paris 1881.

ner Zugehörigkeit zum Orden nicht so entwickeln konnte, wie er sollte? Fabris Grundeinstellung wird deutlich aus seiner Feststellung, wie die Physik unterrichtet werden sollte. Im dritten Buch seines *Euphyander* unter der Überschrift *De iis disciplinis, quas Euphyander sibi comparare debet* schreibt Fabri, daß man in der Philosophie Aristoteles folgen sollte, außer wo Aristoteles Auffassung nicht mit dem Glauben an Gott oder mit den neuen experimentellen Erfahrungen übereinstimme<sup>82</sup>. Fabris Aufgeschlossenheit gegenüber der neuen Wissenschaft ist offenkundig aus der Aufstellung der Bücher, die er für Euphyanders Bibliothek vorschlägt. In die Abteilung Philosophie stellt er Gassendi neben Aristoteles, Plato, die Conimbricenser Kommentare, Arriaga, Mendoza und Tellez, während er unter die Mathematik Clavius neben Tycho, Copernicus, Kepler, Borellus und Galileo aufnimmt; In die Naturphilosophie nimmt er Dalechamp, Redi, Harvey, Bacon und Boyle auf. Auch zeigt sich seine Toleranz gegenüber verschiedenen Ansichten deutlich in seiner Schlußbemerkung zur Bücherliste seiner idealen Bibliothek, wenn er sagt, es gäbe fast überhaupt kein Buch, in dem nicht etwas nützliches zu drinstehe. Schließlich wird Fabris Engagement für die experimentelle Wissenschaft hervorgehoben durch die wissenschaftlichen Instrumente, die er für die Bibliothek empfiehlt. Er zeigt sich deutlich als ein Mann von reiflicher Überlegung. Ist es möglich, daß wir, da wir der Bruckerschen Formel für einen erfolgreichen Philosophen gefolgt sind, diejenigen aus dem Blick verloren haben, die in einem komplizierten Verfahren die neuen Informationen, die Mitte des 17. Jh. in einer derartigen Menge und Geschwindigkeit aufkamen, ernsthaft auswählten und sich aneigneten, und daß wir also nur die halbe Geschichte mitbekommen haben? Und nachdem wir diese Möglichkeit angesprochen haben, dürfen wir auch nicht vergessen, daß es Mitte des 17. Jahrhunderts keineswegs einfach war, sowohl Jesuit als auch Naturphilosoph zu sein, und daß der Lebenslauf von Melchior Cornaeus tatsächlich der repräsentativere sein dürfte. In dieser Hinsicht könnte Brucker mit seiner Einschätzung der Jesuiten nicht ganz unrecht haben, insofern daß nur einige bestimmte Jesuiten wie Fabri eine Ausnahme bilden.

*(Aus dem Englischen von Elisabeth Blum)*

---

82. Fabri, *Euphyander*, S. 248.