

patristischen Texte zu beobachten? Und schließlich: Wie entwickelte sich die Rezeption der Kirchenväter im Vergleich zur allgemeinen Relektüre antiker Texte? Unter dem Titel „Mining Patristics“ bietet der Sammelband dazu aus dem Bereich der Komparastistik und Enzyklopädie drei Beiträge an, die auf Christian Arnold (Ralph Hafner), Pierre Bayle (Irene Dingel) sowie Alexander Ross (Karla Pollmann) eingehen. Mit zwei Aufsätzen ist das „Continuity and Critique“ betitelte Feld der frühneuzeitlichen Bibelhermeneutik und innerkonfessionellen Konflikte vertreten, das anhand von Johann Gerhard (Johann Anselm Steiger) sowie Johannes Coccejus (Silke-Petra Bergjan) abgedeckt wird. Ebenfalls an zwei Einzelpersonlichkeiten orientiert ist der dritte Abschnitt über den im 17. Jahrhundert praktizierten philologisch-antiquarischen Umgang mit Texten, der unter der Titel „Working on the Text“ die Origenes- und Athanasius-Rezeption (Scott Mandelbrote, Hanns Christof Brennecke) behandelt. Einer Sonderform der Rezeption, die sich mit den in der Tradition verankerten Problemen sowie deren Lösung bzw. Neubestimmung auseinandersetzt, ist schließlich der vierte, „Direct and Indirect Tradition“ übertitelte Abschnitt gewidmet, der Studien über die Augustinusrezeption bei den niederländischen Remonstranten bzw. den Cambridger Platonisten (Diana Stanciu) sowie zur Frage des Bösen bei Augustinus und Descartes (Gareth B. Matthews) enthält. Die in den ausführlichen Vorbemerkungen von Silke-Petra Bergjan und Karla Pollmann skizzierten Ansprüche werden dabei in den Einzelbeiträgen in Summe überzeugend eingelöst. Demgegenüber bleiben nur wenige Desiderata offen: So konzentrieren sich die meisten Beiträge auf dogmatische und hermeneutische Fragen, das exegetische Feld bleibt dagegen fast unberücksichtigt. Hier wäre es doch auch interessant zu erfahren, ob sich hinsichtlich der Rezeption patristischer Kommentare Veränderungen in formaler, verweistechnischer oder inhaltlicher Hinsicht ergaben. Zum anderen lässt die Auswahl der untersuchten Autoren bei aller Breite doch gewisse Beschränkungen auf einige wenige Gattungen und Bereiche sowie auf ausgewählte Einzelpersonlichkeiten erkennen. Wie auch die Vorbemerkungen des Sammelbandes zugeben, fehlen etwa zeitgenössische populäre literarische Gattungen wie das Pamphlet oder Felder wie die Jurisprudenz völlig. Insofern wird der Anspruch des Sammelbandes, eine quantitative Erhebung der patristischen Zitate in möglichst vielen Bereichen zu leisten, nicht erfüllt. Und schließlich finden sich mit Ausnahme der Beiträge von Karla Pollmann und Irene Dingel nur vergleichsweise wenige Beispiele für die praktische

Seite der Rezeption und Transformation der Prätexte. In Summe bieten die Teilstudien jedoch, vor allem wenn man die sich in einigen Bereichen noch in den Anfängen befindliche Forschung berücksichtigt, einen ersten instruktiven und überzeugenden interdisziplinär-kontextorientierten Einblick in die Veränderungen des Rezeptionsprozesses patristischer Texte im 17. Jahrhundert.

Frankfurt

Bernhard Hackl

Rolf Darge, Emmanuel J. Bauer, Günter Frank (Hg.): *Der Aristotelismus an den europäischen Universitäten der frühen Neuzeit*, Stuttgart: W. Kohlhammer 2010, 368 S., ISBN 978-3-170-20976-3.

Anders als sein mittelalterlicher Vorläufer ist der frühneuzeitliche Aristotelismus in der Forschung nach wie vor stark unterrepräsentiert. Der anzuzeigende Sammelband, der auf ein 2007 in Salzburg abgehaltenes Symposium zurückgeht, will Abhilfe schaffen und illustriert eindrucksvoll die Lebendigkeit und Mannigfaltigkeit der Spielarten der Aristotelesrezeption nach 1500. Einleitend untersucht Paul Richard Blum Versuche, die Transzendentalienlehre zu reformulieren. Von Vallas Reduktion auf ‚Ding‘ als einziges Transzendental über Ficino, der ‚Eines‘ als dem Seienden in Gott übergeordnet bestimmt und in Anknüpfung an die Ideenlehre die Transzendentalien als Stufen des Wirklichen deutet, führt der Weg zu Campanellas Lehre, die göttliche Trinität gehe aus den „*primalitates*“ Macht, Weisheit und Liebe hervor, die von den drei einzigen Transzendentalien, ‚wahr‘, ‚gut‘ und ‚seiend‘ nachgeahmt würden. Dem fügt schließlich Suárez ‚eins‘ hinzu. Die göttlichen Ideen versteht er als zur Verwirklichung bestimmte Formen, die Gottes Kreativität ausmachen. Isabella Mandrella überprüft J. DoYLES Forschungen zu den Supertranszendentalen, Begriffen wie ‚denkbar‘ und ‚wahrnehmbar‘, die im frühneuzeitlichen Aristotelismus allumfassend bezeichneten, was Gegenstand von Denken und Sprechen werden kann. Keiner der von ihr untersuchten Autoren nimmt jedoch an, reales und verstandesmäßiges Sein seien identisch. Metaphysik werde durchweg vom realen Sein her betrieben. Die Transformation der Analogielehre bei Cajetan und Suárez beschreibt Rolf Darge als Neuanfang gegenüber der thomistischen Tradition und Versuch, die Metaphysik als strenge Wissenschaft zu sichern. Cajetan beruft sich auf die aristotelische Vorstellung der Analogie als Entsprechungsverhältnis. Dann drückt ‚Seiendes‘ in Bezug auf Gott und Geschöpf zwar kategorial verschiedene Seinsweisen aus, bringt

sie zugleich aber auf einen Begriff, der sich auf das Sein bezieht. Suárez möchte über den Analogiebegriff die Ordnung des Seienden untersuchen und zeigt sich überzeugt, Aristoteles habe den Gegenstand der Wissenschaft vom Seienden durch den Begriff des realen Seienden bestimmt, der einen allem, was ‚seiend‘ heißt, inhärierenden Sinngehalt bezeichne. Wouter Goris untersucht die Rezeption der Debatte zwischen Thomisten und Scotisten um das Ersterkannte in Padua. Um die beiden realistischen Traditionen zusammenzubringen, argumentiert Marcantonio Zimara, das in der Erkenntnisordnung Frühere müsse die Sinne stärker affizieren als das Spätere. Also werde mal das Universale besser erkannt als das weniger Universale, da es von den Sinnen stärker wahrgenommen werde, mal sei es umgekehrt. Heinrich Ganthaler widerlegt die These, Jacopo Zabarella habe das heutige Ideal einer empirischen Wissenschaft, die auf Beobachtungen und Experimenten gründet, vorweggenommen. Vielmehr orientiere sich „*De methodis*“ an der aristotelischen Theorie, eine wissenschaftliche Erklärung sei möglich, wenn man von wenigen beobachteten Einzelfällen auf das Wesen einer Sache zu schließen vermag.

Mit Salzburg führt Emmanuel J. Bauer eine Universität der Barockzeit an, die gängige Erwartungshaltungen enttäuscht. Obschon Benediktineruniversität, war sie von ihrer Gründung an thomistisch gesonnen. Anfänglich sei obendrein der Einfluss des averroistischen Aristotelismus italienischer Prägung beträchtlich gewesen. Passend dazu befasst sich Ulrich Leinsle mit dem Aristotelismus an der Universität Dillingen, wo viele Salzburger Professoren ausgebildet worden waren. In Dillingen wurde, wie im gesamten Jesuitenorden, heftig um die Legitimität der averroistischen Aristotelesdeutungen gerungen. Daneben entfaltete auch der humanistische Aristotelismus seine Wirksamkeit. Während schließlich mit Pedro da Fonseca ein zentraler Vertreter des jesuitischen Aristotelismus breit rezipiert wurde, verhielt man sich gegenüber Suárez lange abwartend. Das Thema von Günter Frank ist Aristoteles innerhalb der ‚philosophiaperennis‘. Um ihn in die angeblich uralte Weisheitslehre zu integrieren, griff man auf die pseudoaristotelischen Schriften „*De mundo*“ und „*Theologia Aristotelis*“ zurück, die mit ihrer stoischen und neuplatonischen Prägung der Suche nach einer Weisheitstradition, die alle antik-philosophischen wie christlichen Wahrheiten umfasste, besser entgegenkamen als die wirklichen Texte des Stagiriten. Jorge Uscarescu Barrón betont, wie Suárez bemüht war, die Akzidenzienlehre aus einer ontologischen Perspektive zu behandeln. Mit der mittelalter-

lichen Scholastik hält Suárez die Kategorien Quantität, Qualität und Relation für selbständige Seiendheiten, die einer Substanz inhärieren müssen; die übrigen Kategorien bestimmt er dagegen ontologisch als ‚*modi entium*‘ in einem wirkmächtigen Schritt zur Modalisierung der Seiendheit. Bernd Røling macht am Beispiel des Leib-Seele-Problems mit der Aristotelesrezeption an schwedischen Universitäten bekannt. In einer ersten Phase dominierte ein Aristoteles Wittenberger Prägung. Sukzessive fand jedoch die den Aristotelismus herausfordernde Seelenlehre des Paracelsus auch in Nordeuropa Anhänger und schuf so eine diskursive Offenheit, in die die Cartesianer hineinstoßen konnten. Um 1700 hatten sie sich durchgesetzt. Doch bei bestimmten Problemen, etwa der Unsterblichkeit der Seele, gelangte der kanonisierte Cartesianismus nicht zu überzeugenden Lösungen, was das Wiedererstarken theologischer und spekulativer Argumentationen ermöglichte.

Sebastian Lalla erklärt, dass Suárez die ‚*anima rationalis*‘ in enger Nachbarschaft zur Angelogie diskutierte. Damit erhielt jede Aussage über die menschliche Seele eine auf die Offenbarung verweisende Begründungsstruktur, was die praktische Philosophie mit der Spekulation kurzschloss und sie so als theoretische Erkenntnisform sicherte. Die lutherischen Denker Georg Gutke und Abraham Calov sieht Sascha Salatowsky als Neubegründer einer transzendentalen Erkenntnistheorie, der Noologia bzw. Gnostologia. Sie lösten die natürliche Theologie aus der Metaphysik, formulierten eine natürliche Erkenntnistheorie und entwickelten eine Geistphilosophie, die die ersten Erkenntnisprinzipien im Proportionalitätsverhältnis zwischen den Dingen untereinander und zu Gott gegründet sein lässt. Die in den frühneuzeitlichen Aristoteleskommentaren geführte Debatte um die substantielle Gleichheit der menschlichen Seelen analysiert Henrik Wels. Vor dem Hintergrund der thomistischen Ansicht, die Seele sei die wesenbestimmende Form des Menschen, galt es, individuelle Verschiedenheit unter den Menschen theoretisch zuzulassen, ohne den Individuen unterschiedliche Grade des Menschseins zuschreiben zu müssen. Sven Knebel zeigt, wie in der Barockscholastik die nominalistische Annahme fortlebte, die ‚*forma artificialis*‘ füge dem Stoff nichts von diesem Verschiedenes derart hinzu, dass das Kunstwerk Resultat einer intentionalen Hervorbringung des Künstlers sei, die sich wesentlich von Naturdingen unterscheide. Francesco Valeria Tommasi erläutert unter Verweis auf Vorlesungsverzeichnisse der Universität Königsberg, wie der Begriff „transzendental“ als Verbindungsglied zwischen dem deutschen

Scholaristotelismus und Kants Philosophie gedeutet werden kann. Abschließend fragt Ulrike Zeuch am Beispiel der Universität Helmstedt nach der Funktion des Aristoteles innerhalb der ‚*historia literaria*‘ als einem Versuch, die fachspezifisch differenzierten Wissensbestände unter dem Primat der Pragmatik neu zu integrieren. Mitunter sollte die Bindung an Aristoteles ermöglichen, eine von theologischen Einflussnahmen befreite Philosophie zu praktizieren, mitunter diene sie lediglich dazu, eigene Lehren zu rechtfertigen.

Göttingen Jan-Hendryk de Boer

Mariano Delgado/Markus Ries (Hg.): *Karl Borromäus und die katholische Reform*. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz, Fribourg/Stuttgart: Academic Press/W. Kohlhammer Verlag 2010 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13), geb., 430 S., ISBN 978-3-7278-1666-6/978-3-17-021316-6.

Der anzuzeigende Band versammelt die Beiträge eines im April 2009 in Fribourg im Vorgriff auf die vierhundertjährige Heiligsprechung des Carlo Borromeo (1538–1584, heiliggesprochen 1610) veranstalteten Symposiums, das den früh als Musterheiligen der tridentinischen Reform stilisierten Mailänder Erzbischof in seinen Beziehungen zur Schweiz untersucht und kontextualisiert, zudem erinnerungsgeschichtlich nach der Entwicklung des Borromeo-Bildes fragt und einige Vergleiche zur Rezeption des II. Vatikanum nach 1965 zieht. *Harm Klüeting* fragt nach dem Zäsurcharakter des Tridentinum für die Kirchengeschichte und deutet den „tridentinischen Katholizismus“ als (wenn auch nicht ausschließlich) Antiprotestantismus, der kulturell den Barock hervorgebracht habe, in seinen Reformanliegen aber erst im 19. Jahrhundert vollendet worden sei. *Thomas Lau* untersucht den konfessionellen Konflikt in der Schweiz 1531–1732 kommunikationstheoretisch: die konfessionelle Spaltung bedeutete wechselseitigen Vertrauensverlust, so dass die intrakonfessionelle Kommunikation sehr viel intensiver war als die interkonfessionelle; die Alte Eidgenossenschaft konnte nur bedingt diese Strukturen des Misstrauens integrieren, auch wenn eine militärische Eskalation lange vermieden wurde. *Danilo Zardin* zeigt, wie die historiographische Tradition San Carlo als herben, strengen Asketen stilisiert, sein Bild dadurch aber enthistorisiert und verengt hat. Dazu beigetragen hat die Weisung der Ritenkongregation 1610, Borromeo nur als Kardi-

nal, nicht aber als Erzbischof darzustellen (ein römischer Versuch, die *memoria* zu restringuieren und zu dominieren, damit sie sich nicht als Stachel im Fleisch des nepotistischen Papsttums erweise, so *Volker Reinhardt*); zu kurz kommt hier vor allem das ständige Bestreben, als Bischof in die Gesellschaft zu wirken und diese zu erneuern. Bestimmend für ihn sei die Prägung durch die antiken heidnisch-stoischen Klassiker, die frühchristlichen Heiligenviten und die Kirchenväter und durch den *Stimulus pastorum* des Bartholomäus de Martyribus gewesen, die ihm die Modelle für eine persönliche und gesellschaftliche Sittenreform vor Augen gestellt haben. An den antiken Quellen (auch seiner Bischofsstadt) geschult und inspiriert von einer affektiven Christusfrömmigkeit habe er gegen den römischen Zentralismus auch die lokalkirchliche Eigenüberlieferung und –bedeutung verteidigt.

Ein Ausgreifen in Richtung der Schweiz bedeutete seine erste Pastoralvisitation der Ambrosianischen Täler Leventina, Blenio und Riviera im Tessin 1567, die *Paolo Ostinelli* nachzeichnet; bis 1582 folgten vier weitere. Die Täler waren weit vom Bischofssitz entfernt, drohten ein Einfallstor des Protestantismus zu werden und waren durch kommunalistisch-lokalkirchliche Strukturen und eine weltliche Unterordnung unter die innerschweizer Kantone gekennzeichnet. Borromeo strebte danach, sich als strengen, verständnisvollen Seelenhirten zu präsentieren, auf eine allmähliche professionalisierte Seelsorgsausbildung und Sakralisierung der Lebensformen der Priester zu drängen und den traditionellen Einfluss der weltlichen Obrigkeiten auf diese zu restringieren; auch die Gemeinden wollte der Erzbischof von der Kontrolle über die Amtspflichten des Klerus zurückdrängen. Von hier aus erfolgte der „Griff über den Gotthard“, den kenntnisreich *Urban Fink* darstellt, durch den Borromeo in der Schweiz faktisch bischöfliche Funktionen ausübte und seinen Mitarbeiter Giovanni Francesco Bonomi als eine Art Generalvikar („Visitator“) für Konstanz, Chur und Lausanne agieren ließ, woraus sich schließlich die Luzerner Nuntiatur entwickelte, auch wenn anfangs Bonomi eher mit dem Mailänder Erzbischof als mit Rom korrespondierte. Fink zeigt auch, wie der Kardinal durchaus Profiteur des Nepotismus gewesen ist und selbst die Gesetzmäßigkeiten von Patronage und Klientelismus beherrschte, seine Residenznahme in Mailand aber primär mit dem Tod des päpstlichen Onkels erklärt werden muss. Luzern war auch Ausgangspunkt der jesuitischen Präsenz in der katholischen Schweiz; das nicht unproblematische Verhältnis des Mailänder Erzbischofs zur Gesellschaft Jesu analysiert *Paul Oberholzer*. Weder in Luzern noch in Fribourg