

Erfordernis, und dem Verfasser eignet die Befähigung hierzu in seltenem Maße. Aber ebensowenig wie der Beurteiler literarischer Erzeugnisse die philologische Ausrüstung entbehren kann, ebensowenig kommt der Religionspsychologe ohne die Methoden der exakten Psychologie aus.

Endlich sind die exegetischen Entlehnungen nicht immer glücklich. Gewiß bietet das Johannes-evangelium Schwierigkeiten, wenn man zu seiner Auslegung sich nicht auf theologische Gründe stützen kann. Aber es ganz als Geschichtsquelle für das Gebetsleben Jesu auszuschalten, geht denn doch zu weit. Es zeugt so dann von allzu hohem Respekt vor nichtkatholischer Exegese, wenn der Verfasser in Joh. 12, 23 ff. „wahrscheinlich ... nur eine treffende johanneische Paraphrase des Ölberggebets“ (S. 318) erblickt, oder wenn er in der Gebetsjzene Luk. 10, 21 f. „nach manchen Ansechtungen seines messianischen Selbstbewußtseins plötzlich das tiefe, nur den Unmündigen und Einfältigen verständliche Geheimnis seines Sohnschaftsverhältnisses“ für Jesus aufstrahlen läßt (S. 237). Glücklicherweise sind diese und ähnliche theologische Anleihen für das Ganze der Darstellung von keiner Bedeutung.

Johannes Lindvorsty S. J.

Geschichte der Philosophie.

Die Erkenntnistheorie Campanellas und R. Bacon's. Von Dr. Maria Birnich. (IV u. 62 S.) Bonn 1917, Hanstein.

Es war ein glücklicher Griff, gerade die Erkenntnistheorie dieser beiden Denker der werdenden Neuzeit zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung zu machen. Das Reflektieren über die Erkenntnis ist ja ein Zug, den wir als spezifisch neuzeitlich bezeichnen, und doch zeigt uns gerade die Erkenntnistheorie jener Periode, wie viel altes Gut in den scheinbar so neuen Ideen verborgen liegt (s. S. 60). Die Erkenntnistheorie Campanellas und Bacon's bietet ein getreues Bild von dem Zwiespältigen und Wärenden in der damaligen Ideenwelt.

Obwohl in ihrer Geistesart grundverschieden — Bacon's Denkarbeit zeigt sich uns als ganz von praktischen Zielen beherrscht, während Campanella eine eigentliche Gelehrtennatur ist —, kommen die beiden Philosophen in ihrer ablehnenden Haltung gegenüber der Scholastik überein, die sich freilich, wie natürlich, bei dem Dominikaner weniger schroff zeigt als bei dem englischen Lordkanzler (s. S. 56 52 54). Es lag eben in der Zeit, sich von allen Autoritäten freizumachen. Die Schulwissenschaft, die in getreuer Tradition jahrhundertlang gepflegt worden war, erschien den Renaissance-menschen als ein unerträgliches Joch, das den freien Flug der Gedanken hemmte, und das um so mehr, als die zahlreichen Auswüchse der Scholastik wirklich zu berechtigter Kritik herausforderten. Der mittelalterliche Traditionalismus war gründlich abgestreift, man sehnte sich nach Neuem, und originelle Köpfe hatten eine gute Zeit. So kam es, daß ein Mann wie Telesius mit seinen empiristischen Tendenzen und seinen naturwissenschaftlichen Konstruktionen und Phantasien auf seine Zeit und auch auf Campanella und Bacon einen so großen Eindruck machen konnte, obwohl gerade sein empiristisches

Grundprinzip, daß reines Denken keine Erkenntnis gebe, vielmehr alle Erkenntnis sich auf Erfahrung gründe, alte aristotelisch-scholastische Lehre war, die allerdings im Formalismus der entarteten Scholastik etwas verdunkelt gewesen war (s. S. 13 23 25 53 58). Neu war in diesem Gedanken eigentlich nur die Wendung zum Subjektiven, die Telezius ihm gegeben hatte, indem er das Affiziertwerden oder Leiden des bewußten Ich in der Erfahrung stark betonte und dadurch den cartesianischen Ausgangspunkt des Philosophierens vorbereitete (S. 3). Vor allem Campanella führte in seiner Lehre vom Selbstbewußtsein als dem Ausgangspunkt der Erkenntnis diesen Gedanken weiter durch (S. 13 9 f.).

Modern ist auch der Zug bei den beiden behandelten Denkern, daß sie die Erkenntnistheorie überhaupt im Zusammenhang darlegen. Campanella widmet ihr das ganze erste Buch seiner Metaphysik, während Bacon vor allem in seiner bekannten Idolenlehre im *Novum Organon* in geistreicher Weise die Schranken des menschlichen Erkennens beleuchtet. Doch wenn man die Ausgestaltung dieser Erkenntnistheorie, wie sie die vorliegende Arbeit bietet, näher betrachtet, dann begegnet man auf Schritt und Tritt scholastischen Gedanken. Es ist das Verdienst der Verfasserin, dies im einzelnen gezeigt zu haben. Vor allem erscheint bemerkenswert, daß der Empirismus die beiden Philosophen nicht hindert, die Erkenntnis der *formae* oder *essentiae rerum* anzuerkennen, worauf sich dann eine regelrechte Metaphysik aufbauen kann (S. 36—49). So entfernt sich der endgültige Standpunkt der beiden Denker tatsächlich nicht gar so weit von dem alten scholastischen; nur werden Campanella und Bacon sich dessen nicht recht bewußt gewesen sein. Der Geschichte der Philosophie liegt es jedenfalls ob, diese Tatsache, die sich auch bei den übrigen Denkern der Renaissancezeit immer wieder beobachten läßt, festzulegen, wie Verfasserin es auch tut (vgl. S. 60) und wie es in den Geschichtsbüchern der neueren Philosophie vielfach zu wenig geschieht. Mit der sog. Neuzeit beginnt eben nicht ein absolutes *Novum* in der Philosophie, vielmehr wogen die Gedankenströme ununterbrochen auch vom 15. ins 16. Jahrhundert hinüber und darüber hinaus, mögen auch die sturmzerzissenen Wellen an der Oberfläche Diskontinuität vortäuschen, und wenn sich die Schwerpunkte auch allmählich verschoben, so hat sich doch mancher scholastische Gedanke auch bei den kühnsten Neuerern erhalten, ein altes Familienstück aus dem Erbe der vielgeschmähten Ahnen unserer „modernen“ Kultur.

Ludwig Wiggers S. J.