

wir diesen Gedanken ganz zum Ausdruck bringen, so müssen wir sagen: Ziel des Beweises ist Evidenz und damit Gewißheit des Schluffatzes; das Mittel muß die Evidenz der Vordersätze und ihres Zusammenhanges bieten. Dafür reicht aber die Axiomatik, auf die der Verfasser am Schluffe der Schrift uns nochmals hinweist, allein nicht aus, was er übrigens (S. 90) selbst zugesteht. Zu vielen Erkenntnissen und Beweisen brauchen wir auch Tatsachen und somit Evidenz der Erfahrung, und da wir einzelne allein nicht alles nötige Tatsachenmaterial uns selbst verschaffen können, brauchen wir auch Evidenz des Zeugnisses, der Autorität. Was aber die allgemeinsten Grundsätze, Axiome, von den Alten dignitatos, vom Verfasser Edelsätze genannt, leisten, das leisten sie durch ihre Evidenz. Leider tritt diese ganz allgemeine Bedeutung der Evidenz in der vorliegenden Schrift nicht gebührend hervor. Es ist sogar zu fürchten, daß die reichliche, aber nicht stets richtige und klare Kritik beim Leser den Eindruck zurückläßt, als laute die Antwort des Verfassers auf die Frage: Was leistet die Evidenz? eigentlich: Sie leistet nicht, was sie leisten soll, also eigentlich nichts. Er betont auch sehr, man könne nicht eigentlich beweisen, daß die Evidenz das Kriterium der Gewißheit sei. Das kann man auch nicht und braucht man nicht. Man kann aber zeigen — und diese Schrift selbst zeigt es —, daß auch keine Kritik der Evidenz an ihr als dem letzten Kriterium ohne Widerspruch mit sich selbst vorbeikommt. Denn Evidenz bedeutet Einleuchten der Wahrheit und Evidenz allein leistet Gewißheit.

Karl Friedl S. J.

1. Zur Analyse des Subjektbegriffs. Eine logisch-psychologische Studie von B. W. Switalski. 8° (57 S.) Braunsberg (Ostpr.) 1914, Heynes Buchdruckerei.
2. Der Wahrheitssinn. Ein Beitrag zur Psychologie des Erkennens von Dr. W. Switalski. 8° (64 S.) Ebenda 1917.
3. Wahrheit und Wirklichkeit. Untersuchungen zum realistischen Wahrheitsproblem. Von Dr. Aloys Müller. 8° (64 S.) Bonn 1913, Marcus & Weber. M 2.—

1. Die kleine, aber inhaltreiche Schrift beschäftigt sich mit der Frage, welches „der Beitrag des Subjekts zum Zustandekommen der Erkenntnis“ (S. 3) oder „der Beitrag des Subjekts zum Erkenntnisaufbau“ (S. 5) ist. So ausgesprochen ist die Frage vieldeutig. Zunächst kann man an die psychologische Seite des Erkennens denken; das menschliche Erkenntnissubjekt bringt seine Erkenntnisse hervor und trägt so zum Aufbau der Erkenntnis bei. Hierüber wird vom Verfasser nicht eingehender gehandelt, er betrachtet vielmehr die erkenntniskritische Seite der Frage; auch so ist dieselbe noch mehrdeutig: sie kann nach dem Beitrag des Subjekts zu dem Umfang oder zu dem Inhalt oder zu der Art des Erkennens fragen — inwiefern bestimmt das Subjekt das quantum, das id quod, den modus quo der Erkenntnis? Die Endlichkeit des menschlichen Erkenntnissubjekts bringt es mit sich, daß der Umfang unserer Erkenntnis immer beschränkt ist. Wir sehen immer höchstens einen Ausschnitt aus der Gesamtwirklichkeit, und



auch diesen sehen wir noch von einer „egzentrischen Stellung“ aus (S. 52). Wie sieht der seinem Umfang nach begrenzte Inhalt zum Subjekt? Die verstiegensten Subjektivisten lassen alles, was uns als gegenständlich erscheint, sei es das eigene Ich, sei es die Außenwelt oder irgend etwas, nur als Schein oder Erscheinung gelten; nichts von dem, was uns als gegenständlich erscheint, ist wirklich gegenständlich, es hat nicht einmal einen wirklichen Untergrund; alles ist eine Art Illusion, alles ist vom Subjekt gesetzt. Andere vertreten eine Vermischungslehre: Gegenständliches wird durch das Subjekt so verarbeitet, daß eine Vermischung aus Gegenständlichem und subjektiven Zutaten entsteht, die durchaus kein getreues Abbild der Wirklichkeit ist. Wenn eine solche Verarbeitung bei einigen Erkenntnissen angenommen wird — man denke etwa an die Farben —, ließe sich wohl nicht viel einwenden. Gewiß ist auch jede Erkenntnis eine lebendige Tätigkeit. Wenn aber diese Tätigkeit immer in einer Umformung besteht, wenn sie immer darauf hinausgeht, uns den Gegenstand anders vorzuhalten als er ist, wenn jede Erkenntnis uns nur eine durch subjektive Zutaten vermischte und verwischte Einheit bietet, und zwar eine von uns nicht auflösbare Einheit — dann ist der Skepsis Tür und Tor geöffnet; wir wissen niemals mit Sicherheit, ob und wie weit unser Erkennen mit der Wirklichkeit übereinstimmt; es ist auch um jede Mitteilung des eigenen und um jede Aufnahme fremden Wissens geschehen; der Aufnehmende weiß nie, was der Mitteilende gemeint hat und was nur seine, des Aufnehmenden, subjektive Zutat ist. Alles gegenseitige Verstehen ist unmöglich gemacht. Diese Art der Verzweiflung an aller sichern Wahrheitserkenntnis ist nicht so selten in unsern Tagen. „So ergibt sich denn, daß die Auffassung des Erkennens und Denkens als eines Abbildens einer außerhalb unseres Ichs befindlichen Objektwelt völlig unmöglich ist. . . . Unser Erkennen der Welt ist ein subjektives Verarbeiten gegebener Anhalte zum Zwecke der Orientierung und Beherrschung der Außenwelt“ (so Müller-Freienfels, Das Denken und die Phantasie [1916] 335 336). Diese Art von Erkenntnis mag genügen für das nicht mit Geist begabte Tier, das sich nie die Frage stellt, ob sein Erkennen auch wahr sei, und ob es außer dieser „Außenwelt“ und dem Erkenntnisträger nicht noch etwas anderes gibt. Der Verfasser hält es weder mit den äußersten Subjektivisten noch mit der allgemeinen Vermischungslehre; er sieht vielmehr den Zweck des Erkennens in einer nicht durch subjektive Einschläge oder Zutaten vermischten oder gefälschten Erfassung des Wirklichen. — Bezüglich des Einflusses des Subjekts auf die Art der Erkenntnis kann man wieder fragen: Wie bestimmt das Subjekt die Art des Werdens der Erkenntnis, wie die Art der fertigen Erkenntnis?

Im ersten Teil sucht der Verfasser einen klaren Begriff des Erkenntnis-subjekts zu gewinnen. Erkenntnissubjekt gehört als engerer Begriff unter den weiteren des Bewußtseinssubjekts. Bewußtseinssubjekt ist ein Subjekt, das sich irgendeiner Sache bewußt ist, sei es einer Erkenntnis, sei es eines Gefühls, oder eines Wollens oder eines schaffenden Tuns. Übrigens ist das Bewußtseinssubjekt sich in allen genannten Fällen auch einer Erkenntnis bewußt; z. B. weiß es, daß es um sein Wollen weiß. Erkenntnissubjekt ist das Bewußtseinssubjekt,



das sich einer Erkenntnis bewußt ist; mit der Erkenntnis ist das menschliche Bewußtseinssubjekt sich auch des Ichs bewußt. Der Begriff des Bewußtseinssubjekts wird in zwei innere Bestandteile zerlegt: in eine materielle und in eine formelle Ichkomponente. Die materielle Ichkomponente, der Inbegriff der in mir vorhandenen Gedanken, Empfindungen, Strebungen, Stimmungen, kann auf das Erkennen leicht einen verfälschenden Einfluß ausüben. Man denke etwa an das Wort: „Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.“ Um solchen Fälschungen der Erkenntnis vorzubeugen, muß sich das Subjekt durch Selbstzucht von den störenden Einflüssen der materiellen Ichkomponente befreien und sich „jene Selbständigkeit, deren wir zur Vollziehung der Erkenntnisakte bedürfen“ (S. 18), erringen. Die formelle Ichkomponente ist der Einheitspunkt, um den sich die materielle Komponente, die Fülle unserer Erlebnisse, gruppiert und von dem diese Erlebnisse ausgehen.

Im zweiten Teil betrachtet der Verfasser das Bewußtseinssubjekt in seinen Beziehungen zur Wirklichkeit. Richtig wird betont, daß sich der Erkenntnisritiker nicht nur über die außer dem Bewußtsein liegende Wirklichkeit — dieselbe ist feinsweise (entitativo), außer dem Bewußtsein erkenntnisweise (repraesentativo) im Bewußtsein, sonst wäre sie nicht gewußt —, sondern auch über die Wirklichkeit des eigenen Ichs Rechenschaft geben müsse. Ein Haupthemmnis für unsere Erkenntnis des Wirklichen bietet die Veränderlichkeit sowohl des eigenen Subjekts als der uns umgebenden Wirklichkeit wie auch der fremden Erkenntnisbesitzer, die uns von ihrer Erkenntnis mitteilen. Trotzdem sind unverrückbare, allgemeingültige Erkenntnisse möglich. Denn das Subjekt hat sich auf Grund der Erfahrung gewisse „Anordnungen gebildet, die als ‚Invarianten‘ die allmähliche Orientierung in den variablen Erfahrungsreihen und ihre wechselseitige eindeutige Zuordnung ermöglichen“ (S. 31). Soweit ich den Verfasser verstehe, sind diese Invarianten das, was die Scholastik als *universalia* bezeichnet: unveränderliche Allgemeinbegriffe und Grundsätze. In der zweiten Schrift lehrt übrigens, soviel ich sehe, das Wort Invariante nicht wieder, wohl aber ist dort der Ausdruck „das Allgemeine“ gebraucht, und zwar mehrfach (Der Wahrheitsfenn S. 19 20). Mit Hilfe der Invarianten erfährt der Erkenntnisträger die Wirklichkeit und vor allem das Wirklichste alles Wirklichen, den letzten Wirklichkeitsgrund. Man vermißt einigermaßen die genauere Begründung der Tatsache, daß die Invarianten, trotzdem sie von der Grundlage der Erfahrung aus ermittelt sind, doch „ihrer Geltung nach über der Relativität der Erfahrung“ stehen (S. 31); der Verfasser erinnert uns an „die Reflexion auf den Wissensbetrieb“ und an „die Evidenz jener ‚erfahrungsfreien‘ (apriorischen) Gesetzmäßigkeiten“ (S. 31). Die Bestimmung: „Wirkliche Gegenstände sind beharrliche Einheitsgründe gesetzmäßigen Wirkens“ (S. 26) dürfte ansehtbar oder mißverständlich sein; denn es ist doch auch denkbar, daß ein Wirkliches unbeharrlich und nur einen Augenblick da ist.

Es ist philosophisch und eigentlich eine Krönung jeder Erkenntnistheorie ist der dritte Teil, in welchem der Verfasser zum letzten Grund der wunderbaren Beziehung zwischen Denken und Sein vordringt. Die Harmonie zwischen Denken



und Sein, die uns im Deutschen schon aus den Wortpaaren Denken und Ding, Sinnen und Sein, Wesen und Wissen entgegenklingt, die Tatsache, daß unser Denkvermögen der Wirklichkeit so angepaßt ist, daß es die Wirklichkeit, wie sie ist, erfassen kann, erheischt einen letzten Einheitsgrund, und der ist nur in Gott zu finden, dem Herrn alles Seins und Denkens. Ähnliche Gedankengänge sind der Scholastik vertraut (vgl. diese Zeitschrift 83 [1912] 436). Auch die Wechselwirkung zwischen Erkennen und Sein — das Sein bestimmt unser Erkennen, der erkennende Mensch hinwiederum beeinflusst viele Dinge — weist zurück auf den einheitlichen Grund alles Erkennens und Seins, auf Gott. Gott ist das unbeschränkt selbständige Subjekt, und er hat den Menschen die Veranlagung zu einer zwar beschränkten und stets gottabhängigen, aber doch wirklichen Selbständigkeit verliehen, nicht nur auf dem Gebiet der Erkenntnis, sondern auch auf dem des Wollens. Durch Selbstzucht, Selbstentfaltung, Selbstbehauptung, selbstgewollte Unterordnung unter das „absolut autonome Subjekt“, d. h. Gott, soll der Mensch die in ihm grundgelegte Selbständigkeit zu der ihm erreichbaren Höhe der Vollkommenheit führen.

Die Darstellungsweise des Verfassers in dieser Schrift dürfte nicht alle befriedigen. Mancher sähe es wohl lieber, wenn auf klare Fragestellung klipp und klar die Antwort folgte und mehr Rücksicht auf die Eigenart der menschlichen Erkenntnisraft genommen würde, die vom Sinnfälligen und Greifbaren zum Übersinnlichen und Geistigen aufsteigt und faßliche Beispiele liebt. „Wer als Theist bei seinem Forschen absichtlich Schwierigkeiten, die sich ihm entgegenstellen, aus dem Wege geht und das von ihm Erforschte allzu einfach darstellt, handelt nicht nur unehrlich, er erweist vielmehr seiner Weltanschauung einen schlechten Dienst“ (S. 54). Ohne Zweifel ist es so richtig, wie der Verfasser es meint. Wer weiß, daß eine Sache nicht einfach ist, und trotzdem sagt, sie sei einfach, und so die Sache als allzu einfach darstellt, handelt unehrlich und vielleicht auch gemeinschädlich; wer von einer Linie, die tatsächlich eine schwierige Kurve ist, behauptet, sie sei gerade, sagt eine Unwahrheit. Wer aber eine Sache, sei sie einfach oder verwickelt, so wie sie ist, darstellt, aber in einer einfachen und leichtfaßlichen Weise, wird manchem einen Dienst erweisen. Die Mitteilung des eigenen Wissens soll ja nicht eine sorgfältig verschleierte Angriffsbewegung sein; gewöhnlich ist sie am willkommensten, wenn sie eine lichtfrohe Gabe ist. Jedoch hat auch eine schwierigere Art der Darstellung ihre Berechtigung; Empfänger, die Zeit und Kraft haben, werden dadurch leichter zu selbständiger, fruchtbarer Verarbeitung des Stoffes angeregt. Natürlich ist bei der Darbietung eigenen Wissens auch mit verschiedener Lichtempfindlichkeit der Annehmenden zu rechnen.

Dem Verfasser gebührt Dank, daß er die Frage nach dem Beitrag des Erkenntnisträgers zum Erkenntnisaufbau kräftig in die Hand genommen, manches Wertvolle erarbeitet und Anregung zu weiterem Vordringen auf diesem Felde gegeben hat.

2. Während die erste Schrift das Sein des Erkenntnissubjekts in sich und in seinen Beziehungen zum Erkenntnisgegenstand behandelt, richtet die zweite ihr



Hauptaugenmerk auf die Tätigkeit des Erkenntnissubjekts, wenigstens soweit sie ihrem Ziele nach eine Erkenntnis der Wahrheit ist. Und zwar wird diese Tätigkeit bei ihrer Wurzel, der Veranlagung zur Erkenntnis der Wahrheit oder dem Wahrheitsfinn, erfaßt.

Der Wahrheitsfinn ist nicht eine rein leidende Aufnahmefähigkeit, sondern eine tatbereite Lebenskraft (I). Wahrheitsfinn in der allgemeinsten Bedeutung ist die Befähigung zu wahrer und sicherer Erkenntnis, etwa wie der Gesichtssinn die Fähigkeit zum Sehen ist; vollkommener ausgestaltet ist der Wahrheitsfinn die Befähigung zu einer als wahr und sicher vollbewußten und durchschauten Erkenntnis. Im engeren Sinne aber ist er starkes Wahrheitsbedürfnis, die Befähigung und freigewollte Neigung zu umfassender und eindringender Erkenntnis des Seienden. „Der Wahrheitsfinn (im engeren Sinne) ist somit die tief im sittlichen Charakter des Menschen verwurzelte Veranlagung zu geistig selbständiger, den Sachverhalt sorgfältig würdigender und letztlich in seinem Wesenskern unmittelbar erfassender Erkenntnis des Seienden“ (S. 28). Da eine Fähigkeit zum Handeln eben aus diesem Tun besser erkannt wird, wird die Betätigung des Wahrheitsfinnes, die wahre Erkenntnis, näher untersucht. Als menschliche Lebens-tätigkeit hat die menschliche Erkenntnis mit aller andern menschlichen Lebenstätigkeit das gemeinsam, daß sie ein Anpassungsvorgang ist; das gilt von der psychologischen Entstehung des Erkenntnisvorganges; als besondere geistige Lebenstätigkeit hat die Erkenntnis das Eigentümliche, daß sie eine selbständige, geistige Betätigung ist, „durch die wir in der Lage sind, uns gegebenenfalls über den Strom des Erlebens zu stellen und von höherer Warte aus ihn zu regeln und selbstermählten Zwecken dienstbar zu machen“ (S. 14). Man vermißt einigermaßen die Abgrenzung gegen die andere geistige Betätigung, das Wollen. Besonders gelungen scheint mir der dritte Abschnitt, wo der Verfasser die Unterarten oder Typen des in engerer Bedeutung genommenen Wahrheitsfinnes aufstellt. Nach einem Ausgangspunkt der Betätigung des Wahrheitsfinnes, nämlich dem Fragebedürfnis oder der Problemeunruhe, unterscheiden sich Theoretiker und Praktiker, Philosophen und Einzelforscher; die völlig Naiven bilden mit gänzlicher „Problemlöslichkeit“, die nicht aus Überfülle des Wissens, sondern aus Mangel an Regsamkeit hervorgeht, einen nie ganz verwirklichten Grenzfall. Nach der Verschiedenheit des Zielpunktes, nämlich des Wahrheitsideals, gehen Idealisten und Realisten auseinander; der Idealist sucht die ewigen, unwandelbaren Wahrheiten, der Realist die nächste, in stetem Fluß befindliche Wirklichkeit. „Ist es verwunderlich, daß beide Extreme nicht imstande sind, sich zu verständigen?“ (S. 38.) Die Verschiedenheit des Weges, auf dem die einzelnen Wahrheitsfucher ihrem Ziel nachstreben, ergibt die Einteilung in Analytiker und Synthetiker: der alles zerlegende, scharfsinnige Analytiker neigt zur Kritik und zum Positivismus; der aufbauende, tief sinnige Synthetiker neigt zur Spekulation und zur Metaphysik. Nach dem verschiedenen Einfluß endlich des Willens und Gefühls auf den Wahrheitsfinn unterscheiden sich: Gefühlsmenschen, deren Denken stark vom Gefühl beeinflusst wird, und Verstandesmenschen, die zu rein sachlichen Urteilen neigen; Oberflächliche, die schnell und mit einer Scheinlösung zufrieden sind, und Gründliche, die



möglichst reiflos den Wahrheitsaufgaben gerecht werden wollen; Erkenntnisoptimisten, die in freudigem Glauben an die Wahrheit und ihre Erreichbarkeit die Schwierigkeiten mutig zu bewältigen streben, und Resignierte, die aus Schlassheit und aus Verzweiflung an der Wahrheit, gleich einem Pilatus, allem ernstern Wahrheitsstreben abhold sind. Im vierten Abschnitt werden die Hemmnisse der Entfaltung des Wahrheitsinnes namhaft gemacht und die Mittel zu ihrer Überwindung angegeben. Den Schluß bildet ähnlich wie in der ersten Schrift der Aufstieg zu Gott: es muß einen Geist geben, in dem all das Gute, das in den verschiedenen Typen des Wahrheitsinnes sich findet, ohne Fehl vereinigt ist, in dem alle Erkenntnis nicht veranlagt, sondern reine Wirklichkeit ist, der für unser Denken Stützpunkt und letzter Richtpunkt ist, dessen Gedanken wir nachdenken.

Diese zweite Schrift ist eine recht ansprechende, vornehmlich psychologische Abhandlung, die zudem beachtenswerte Winke gibt für die Einrichtung des eigenen und für das Verständnis fremden Seelenlebens.

3. Die Schrift enthält immerhin gute Gedanken und Anregungen. Alle Anerkennung verdient der ernste Wille des Verfassers, an einer irgendwie gearteten Erkenntnis der von uns unabhängigen Wirklichkeit, des „transzendenten Realitätsystems“, festzuhalten. Aber mit dieser irgendwie gearteten Erkenntnis ist es nicht genug; es muß eine wahre und sichere Erkenntnis sein. Wenn ich den Verfasser recht verstehe, so meint er, die menschliche Erkenntnis könne nie entscheiden, was wirklich objektiv ist und was nur objektiv scheint. „Die psychischen und die nichtpsychischen Realitäten erzeugen durch ihr gesetzmäßig geordnetes Wechselwirken für jeden die ihm empirisch gegebene Wirklichkeit. Diese phänomenale Wirklichkeit und alle ihre Elemente — Licht, Farben, Töne, Raum, Zeit, Ursache, Zweck usw. — sind also Synthesen aus seelischen oder subjektiven und aus bewußtseinstranszendenten oder objektiven Faktoren. Und zwar nicht analysierbare Synthesen; d. h. wir können die einzelnen Faktoren mit ihrem Anteil an der Synthese nicht vollständig gesondert herausstellen“ (S. 12). Der letzte Satz ist ausschlaggebend. Soll er bedeuten: wir könnten nicht erkennen, ohne unser subjektives Erkenntnisvermögen anzuwenden, so ist das eine Selbstverständlichkeit, die der Verfasser wohl nicht betonen wollte; soll er bedeuten: wir wissen nie, wie weit objektive Wirklichkeit von uns erkannt wird, dann heißt das mit andern Worten: eine wahre und zugleich sichere Erkenntnis haben wir nie. Wenn es unmöglich ist, jemals den objektiven Anteil unserer Erkenntnis gesondert vom subjektiven Beiwert herauszustellen, dann ergeben sich die unannehmbaren Folgen; dann kann man dem Verfasser sagen, er könne schon deshalb nicht auf Zustimmung zu seinen Gedanken rechnen, weil sich in seinen Gedanken seine eigenen subjektiven Zutaten befänden; jede Diskussion hört auf, denn während ich überzeuge bin, die Ansicht des andern zu erfassen, habe ich vielleicht meine eigene subjektive Zutat für die Ansicht des andern gehalten und ich bin nicht imstande, diesen meinen subjektiven Anteil abzusondern; auch Belehrung hilft nichts — das Subjektive schleicht sich ein und ist nicht herauszubringen. Was heißt es in der Ansicht des Verfassers: Gott hat die Welt erschaffen? Ich kann ja meinen subjektiven Anteil an dieser Erkenntnis nicht vom Objektiven unterscheiden. Die



Ansicht des Verfassers kehrt wieder in dem Satze: „Daraus, daß auch der höchste Grad der Konformität die subjektiven Elemente nicht ausschließt, folgt die theoretische Möglichkeit andersartiger Wa-Systeme“ (d. h. Wahrscheinlichkeitssysteme, S. 53). Ferner in dem Satze: „Der Umfang der Wa-Invariante (Wahrscheinlichkeitsinvariante) ist unbekannt“ (S. 22). Das bedeutet, wenn ich den Verfasser richtig verstehe: Wir wissen nie, inwieweit unsere Erkenntnis mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Doch dagegen ist festzuhalten: Mag auch in manchen Fällen ein subjektiver Anteil als objektiv erscheinen, der menschliche Verstand hat die Fähigkeit, die Wirklichkeit objektiv zu erfassen und zwischen Schein und Wirklichkeit und Erscheinung zu unterscheiden. Dem menschlichen Verstand die Fähigkeit einer von subjektiven Zutaten gesonderten Erfassung des Wirklichen abzusprechen, heißt die Möglichkeit jeder logisch wahren und zugleich sichern Erkenntnis leugnen.

Mit Recht betont der Verfasser, daß man die Objektivität der Farben, Töne usw. nicht dadurch beweisen könne, daß man sagt: Jede Erkenntnisfähigkeit ist an und für sich auf Übereinstimmung der Erkenntnis mit der Wirklichkeit gerichtet; nun haben wir eine Erkenntnisfähigkeit für die Farben; also ist auch diese auf Übereinstimmung mit der Wirklichkeit gerichtet; also sind die Farben draußen wirklich so, wie sie uns erscheinen. Es ist eben die Frage, ob nicht neben dem Denken und der Erkenntnisfähigkeit im strengen Sinne, welche tatsächlich auf Übereinstimmung mit der Wirklichkeit gerichtet ist und welche man unbedingt im Menschen annehmen muß, auch noch „Erkenntnisvermögen“ anderer Art möglich sind. Wenn die neuere Ansicht bezüglich der Farben richtig ist, dann hätten wir eben außer der eigentlichen Erkenntnisfähigkeit auch noch andersartige „Erkenntnisfähigkeiten“. Es wäre dann freilich gut, wenn, wie es der Verfasser anregt, neue Bezeichnungen für neu erkannte Sachen geschaffen würden. Ob gerade der Ausdruck „Wirklichkeitsstreue“ für diese Art von Erkenntnis glücklich gewählt ist, möchte ich einstweilen dahingestellt sein lassen. Nur das sei noch einmal betont: Wer die ganze menschliche Erkenntnis in Bezug auf die Verschmelzung von Subjektivem und Objektivem in eine Linie mit der im neueren Sinn verstandenen Farbenempfindung stellt, der macht sich einer unzulässigen Verallgemeinerung schuldig und spricht dem Menschen die Möglichkeit jeder Erkenntnis, die zugleich logisch wahr und sicher ist, ab; denn zur vollkommenen (absoluten) Sicherheit gehört, daß man die Übereinstimmung seines Erkennens mit dem Erkenntnisgegenstand klar und bestimmt und fest erfasse. Ob man mit Kant sich zum Phänomenalismus bekennt, oder ob man sagt, wir wüßten nie, inwieweit unser Erkennen mit der Wirklichkeit übereinstimmt — die wahre Sicherheit unserer Erkenntnis ist in beiden Fällen gefährdet. August Deneffe S. J.

### Sozialwissenschaft. Bevölkerungsfrage.

1. Religion und Geburtenhäufigkeit. Einfluß der Religion auf die Natalität. Von F. C. Gwiß. 8° (VIII u. 86 S.) Regensburg 1918, Manz. M 1.50
2. Kinderreiche Mütter. Von Gottfried Stoffers. 8° (188 S.) Düsseldorf 1917, Bagel. M 2.—