

Bedeutung, Ursprung und Sein der Gefühle

Von Emmerich Raitz v. Frenzt S. J.

Überblicken wir die Reihen der Denker, die sich mehr oder weniger eingehend mit dem menschlichen Gefühlsleben befaßt haben, so fällt uns sofort die unselbständige, man möchte sagen, schwebende Stellung auf, die sie ihm im ganzen der menschlichen Psyche anweisen, im Vergleich zu der klar umschriebenen Eigenständigkeit von Erkennen und Streben. Das Gefühl bewegt sich irgendwo in der Mitte zwischen ihnen, es ist nicht ganz leicht zu sagen, wo. Daß es auf das Streben hingewichtet ist, entgeht nur den wenigsten; die Frage, ob es im Empfinden oder im Streben seine Hauptwurzel hat, ist schon nicht mehr so einstimmig beantwortet; ob der Kern seines Wesens im Gebiet des Erkennens oder Begehrens liegt, oder ob er ein ganz eigenes Gebiet für sich beansprucht, darüber gehen die Meinungen am weitesten auseinander. — In diesem Aufsatz sollen zu den drei Problemen der Teleologie, der Kausalität und des Wesens der Gefühle einige historische Daten geboten und im Anschluß an sie ihre Lösung versucht werden. Mit dem Wort „Gefühl“ werden darin bezeichnet sowohl die einfachen Lust- und Unlustzustände, als die komplexen, mit mehr oder weniger starken Organempfindungen verbundenen sinnlichen Affekte: Freude, Schmerz, Furcht, Zorn, Selbstgefühl u. ä., sowie die mit ihnen verwandten Stimmungen. Die Frage, ob es neben diesen sinnlichen Gefühlen noch rein geistige gebe, wird erst im dritten Teil behandelt.

I.

Den meisten Stoff liefert die Geschichte der Philosophie zum ersten Problem. Wenn man sie vergleichend überschaut, so drängen sich zwei Beobachtungen auf, daß sie es nämlich bis in die neueste Zeit vorwiegend ethisch aufgefaßt hat, und daß die Meinungen hin und her schwanken zwischen Billigung und Ablehnung der Gefühle. Man wird aber schon darin die richtige Erkenntnis finden müssen, daß wirklich für das sittlich-reli-

giöse Leben den Gefühlen eine besondere Bedeutung zukommt, sei es, daß sie es fördern, sei es, daß sie es hemmen. Schon Plato und Aristoteles verkörpern, wenn auch nicht in der ganzen Schroffheit der späteren Zeiten, den Gegensatz. Für Plato ist das Zusammensein von Seele und Leib ein gewaltsamer Zustand. Daher sieht er auch in den sinnlichen Affekten, den Leidenschaften, nur den Feind der Seele; sie beflecken sie, regen sie gefährlich auf, verursachen Krankheiten des Körpers und des Geistes¹. Erst mühsame ethische Selbstzucht bringt eine immer noch äußerliche Einheit zuwege. Dann ist die Vernunft die Wagenlenkerin, die die beiden unbändigen Rosse, den zornmütigen und den begehrenden Teil, zu zügeln versteht². Von ihnen ist der zornmütige höher zu bewerten, da er der Einsicht im Kampf gegen das Begehren Hilfe leistet, wenn er nicht durch schlechte Erziehung verdorben ist³. In dieselbe Richtung wird Plato gedrängt durch seine überhohe Schätzung der Philosophie, des Betrachtens und Beschauens der Wahrheit. Nur sie ist ihm das wahre Gut. Als metaphysischen Grund dafür gibt er an, daß Lust ein Werden sei, kein Sein und Endzustand⁴. Wenn nun Plato die ganz geistige Lust an der höchsten Idee des Guten oder Gottes für die vollkommenste bezeichnet und sie im „Symposion“ mit dichterischer Begeisterung schildert⁵, so tut er recht; daß er aber von den übrigen Gefühlen nur ganz reine zuläßt, d. h. solche, die weder heftig sind noch ein Bedürfnis befriedigen, weil sie sonst notwendig mit einer vorhergehenden Unlust verbunden wären⁶, ja daß er sie eigentlich des Edelmenschen, des Philosophen, nicht für würdig hält, sondern den Ständen der Krieger und Gewerbetreibenden zuweist⁷, darin geht er zu weit.

Zu solchen Übertreibungen war Aristoteles nicht fähig. Nicht nur weil er mehr mit den Augen des Naturwissenschaftlers die Dinge ansah, vor allem weil er das Grundverhältnis von Leib und Seele ganz anders auffaßte. Die Seele ist im Körper an ihrem naturgemäßen Ort, sie ist die Entelechie des Körpers.

¹ Timaeus, ed. Steph. 42 69 86.

² Phaedrus 246.

³ Staat IV 440/1.

⁴ Philebus 53—55.

⁵ Symposion XXIX 210—212.

⁶ Philebus 46—53.

⁷ Staat IV 453.

Daher wendet er sich ziemlich scharf gegen seinen Meister. Die Lust ist kein bloßes Werden, also Übergang und Mittel, sie ist vielmehr die Vollendung der menschlichen Tätigkeit, der der Sinne sowohl wie der des Geistes, die eintritt, wo immer die Tätigkeit vollkommen und das Objekt vollkommen ist. „Es hat also seinen guten Grund, daß man nach der Lust strebt, da aus ihr einem jeden für das Leben, dieses begehrenswerte Gut, die Vollendung erwächst.“¹ Vor allem die tugendhaften Handlungen bringen Lust, weil in ihnen das wahre Wesen und die wahre Betätigung der menschlichen Natur zur Verwirklichung kommt. Auch die sinnlichen Lüste sind gut, wenn sie mit Mäßigkeit genossen werden. Es handelt sich daher nicht darum, daß man zur Unempfindlichkeit erziehe, sondern dazu, daß der Zögling an den richtigen Dingen Lust und Unlust habe². — Trotz dieser guten Ansätze verläßt auch Aristoteles in vielem nicht die gewohnten Auffassungen. Die Affekte behandelt er ausführlicher nur zu praktischen Zwecken in seiner „Rhetorik“, und es muß uns fremdartig anmuten, daß er in der eigenen Schrift „Über die Seele“ kaum mit einem Wort darauf zu sprechen kommt.

Diese Lehren der großen Meister des Altertums erfahren durch die späteren Philosophen mancherlei Ergänzung und Veränderung. Unter den Peripatetikern macht Theophrast auf die körperlichen Wirkungen der Affekte besonders aufmerksam und leitet Musik und Tanz von ihnen her. Die Stoiker³ dagegen gehen noch weit über Plato hinaus. Abhängigkeit der Seele vom Körper und natürliche Schranken für Erkennen und Wollen anerkennen sie nicht. Die Triebe, oder genauer ihre Ausdrucksbewegungen, sind nur Anlässe der Affekte. Ihr eigentlicher Ursprung ist falsche Meinung und freies Wollen. Darum finden sie sich auch nicht bei den Tieren. Erst wenn die Vernunft zugestimmt hat, brechen sie los und üben auch im Körper ihre starken Wirkungen aus. Daher kann nichts Wertvolles in ihnen zu finden sein; sie sind bloß Krankheiten und Schwachheiten der Seele. Das Ziel des Weisen ist die Apatheia, Affekt-

¹ Eth. Nic. X, cap. 2—4.

² Eth. Nic. II, cap. 2.

³ Seneca, De ira I 3; II 1—3; vgl. Cicero, Tusc. IV.

losigkeit. Ganz gemäßigte seelische Regungen kann er jedoch zulassen: Freude, vernünftiges Wollen, Vorsicht, Freundlichkeit. Anscheinend das Gegenteil behauptet Epikur¹: Gerade die Lust ist das Ziel des Menschen und das einzige Motiv seines Strebens. Doch mäßigt er seine Ansicht dadurch, daß er unter Lust nicht positive Lust, sondern Mangel an Unlust versteht, die Ataraxia der Seele, verbunden mit der Gesundheit des Körpers. Positive Lust ist nur Mittel dazu, insoweit ihr Mangel Schmerz bereitet. Im Streben nach ihr ist daher auf den rechten Durchschnitt zu achten, d. h. auf ein solches Lustquantum, das mit der geringsten Unlustmenge verbunden ist. Man mag Epikurs Blick für die Wirklichkeit anerkennen, da sicher nicht wenige Menschen vor allem ein ungestörtes Dasein erstreben. Aber er wird doch nicht der ganzen Wirklichkeit gerecht, er überschätzt die Lust, wenn er sie zum einzigen Ziel macht, und fehlt besonders dadurch, daß er in seinem Sensualismus alle Lust, wenn auch nicht vollständig konsequent, auf Sinnenlust zurückführt.

Die christliche Philosophie bleibt bis zur Renaissance in den alten Bahnen, sofern sie die Gefühle und Affekte wesentlich unter ethischer Rücksicht betrachtet. In deren Bewertung aber waren ihr eigene, zum Teil neue Normen gegeben. Die erste war eine äußere, das Vorbild Christi. Er hat die Lust nicht einfachhin zurückgewiesen und starke Affekte des Schmerzes, des Zornes und der Furcht gehabt. Was der, an den man als den Sohn Gottes glaubte, zuließ, konnte nichts Schlechtes sein². Die zweite Norm bildeten die Lehren der Heiligen Schrift. Nach ihr ist alles gut, was Gott gemacht hat, auch die Materie. Das irdische Ziel ist weder Lust noch Beschauung, sondern die Erfüllung des Willens Gottes. Der Körper hilft dazu mit und wird daher im andern Leben auch mitbelohnt. Zur Bezeichnung der Einheit von Leib und Seele übernimmt die Kirche später den aristotelischen Ausdruck: *anima est forma corporis*. Auf der andern Seite wird auch der Gegensatz des sinnlichen und geistigen Menschen schon in der Schrift stark betont. Er

¹ Ep. ad Menoeceum, bei Diog. Laert. X 122—135.

² Aug., De civitate Dei XIV 9.

hat keine physische, sondern eine moralische Ursache, den Sündenfall. Von ihm stammt die böse Begierlichkeit, die auch die verbotene Lust will und alle Affekte in ihren Dienst zwingen möchte. In diesem Zusammenhang gewinnt auch der Schmerz eine besondere ethische und religiöse Bedeutung. So war die Stellungnahme, vor allem zu den Einseitigkeiten Platos, Epikurs und der Stoa, klar, ehe es noch eine ausgebildete christliche Philosophie gab.

Als diese nun auf den Plan trat, hat sie notwendig auch die Psychologie im Geiste Christi und des Evangeliums behandelt. Doch blieb es ebensowenig ganz aus, daß diese oder jene falschen Lehren der heidnischen Meister auf die der christlichen Philosophen abfärbten. So schon auf den ersten christlichen Philosophen, Klemens von Alexandrien, dessen Ideal die Gnosis und die Apatheia ist. Für Augustinus¹ dagegen steht, so hoch er die Erkenntnis Gottes schätzt, dessen Liebe und Schönheit nach der objektiven Seite, das Lieben und Genießen Gottes nach der subjektiven Seite im Mittelpunkt des Interesses. Freude und Schmerz, Verlangen und Furcht nicht zu haben, wäre unmenschlich. Doch sind die Affekte mit Ausnahme von Liebe und Freude unvollkommen und erst durch die Sünde in die Welt gekommen. — So notwendig die Unterdrückung der Begierden für die Reinheit des Geistes ist, sinnliches Streben ganz auszuschließen ist nach Hugo von St. Viktor² weder möglich wegen der Gebrechlichkeit des Fleisches noch berechtigt, da seine Gegenstände: reichere Kleider, wohlschmeckende Speisen, schöne Farben, kostbare Steine, Gaben Gottes sind. — Weiter noch als Albert der Große³, nach dem die begehrenden Affekte gut und schlecht sein können, die zornmütigen aber immer gut sind als Helfer des vernunftgemäßen Strebens, geht Bonaventura⁴; er scheidet das höhere Wollen und die niedern Kräfte der vis concupiscibilis und irascibilis kaum. Demgegenüber hat Thomas von Aquin die klassische Bewertung der goldenen Mitte gegeben. Er verlegt die Affekte (*passiones*)

¹ Aug., De civitate Dei XIV 9.

² Eruditio didascalica VII 13/4; De Sacramentis 1, VI 6.

³ Summa de creaturis II, q. 66/7.

⁴ In II Sent. d. 25, p. 1, a. unicus, q. 6 ad 2.

in das niedere Begehungsvermögen, da sie wesentlich auf sinnliche Güter gerichtet und mit körperlichen Veränderungen verbunden seien. Was dem Geiste zukommt, sind ähnliche Phänomene, wie Freude, Hoffnung, Liebe usw. In sich ist der Affekt etwas Indifferentes, weder moralisch gut noch schlecht. Insofern er aber von der Vernunft geregelt ist, ist er etwas Gutes. Es ist sogar vollkommener, wenn der Mensch das Gute nicht nur innerlich und geistig will, sondern auch dem sinnlichen Fühlen und Begehren nach. Das kann „per redundantiam“ geschehen, indem das höhere Streben auf das niedere übergeht, oder „per electionem“, indem es eigens auch das niedere Begehren mit anregt, um besser und williger zu handeln. Geringwertiger sind Affekthandlungen nur dann, wenn sie bloß aus dem Affekt, etwa dem Mitleid, hervorgehen und gar nicht aus vernünftiger Überlegung¹. Lust, auch sinnliche, ist notwendig, und wenn an ein sittlich wertvolles Objekt geknüpft, sittlich gut. Doch wird sie als bloße Folgeerscheinung nicht eigentlich erstrebt, sondern nur miterstrebt². Gegenstand der höchsten Lust ist die Beschauung Gottes, nicht die Liebe, da jene Gott besitzt, diese sich auf ihn hinbewegt³.

Mit Thomas ist diese Periode der Gefühlspsychologie im wesentlichen abgeschlossen. In eigenem längeren Abschnitt seiner „Summa“ faßt er das Wissen über die Affekte zusammen und hat als erster eine umfangreichere Einteilung in elf Grundaffekte⁴. Franz von Sales⁵, der auf ihm aufbaut, aber schon viel mehr psychologisch als rein ethisch sieht, kann man wohl als Vorläufer der bald einsetzenden neuen Periode ansehen. Besonders über Gesetzmäßigkeiten und Zusammenhänge der Affekte hat er manches Wertvolle. Aber selbständig und rein naturwissenschaftlich hat erst Descartes⁶ sie behandelt. Er hat ein ganzes Werk über die „Passions“ geschrieben. Ihre Bedeutung findet er darin, daß sie die Gedanken in der Seele stärken und fixieren, allerdings nicht nur

¹ S. th. 1, 2, q. 24, a. 1 et 3.

² S. th. 1, 2, q. 2, a. 6; q. 34, a. 1; 2, 2, q. 35, a. 4.

³ S. th. 1, 2, q. 3, a. 4. ⁴ S. th. 1, 2, qq. 22—48.

⁵ *Traité de l'amour de Dieu* I. I.

⁶ *Traité des passions* p. II, a. 74.

die guten zu ihrem Nutzen, sondern auch die schlechten, und die guten im Übermaß, so daß sie nicht vergessen werden. Wie er sich eingehend, dem Stand der damaligen Medizin entsprechend, mit den körperlichen Ursachen der Affekte befaßt, so auch mit ihren Wirkungen auf den Leib. Die Freude, sagt er z. B., übt eine sehr gute Wirkung auf ihn aus, indem sie in der Brust eine angenehme Wärme erzeugt und im Magen den Stoffwechsel befördert¹. Nicht weniger ausführlich ist Malebranche². Er geht aber ganz auf die religiöse Bedeutung der Affekte zurück. Da die Seele in den irdischen Dingen kein Genügen findet, wird sie durch das Gefühl selbst auf Gott hingelenkt, der allein vollkommene Lust bringt. Spinoza³ hat gar die Hälfte des Werkes, das ihn berühmt gemacht hat, der „Ethica“, den Affekten gewidmet. Doch ist es weniger seine ethische als seine intellektualistische Auffassung, die ihn zu platonischen und stoischen Übertreibungen führt. Affekte sind verworrene Ideen, die dadurch überwunden werden müssen, daß man sie zu klaren Ideen macht, aus *passiones* zu *actiones*. Von ihnen ist der höchste der *amor intellectualis Dei*. Die gewöhnlichen Affekte sind zwar naturgegeben, aber eine Reihe von ihnen sind an sich schlecht, wie Hoffnung und Furcht, Reue und Demut.

Wenn der Naturalismus des 18. Jahrhunderts eine neue Höher-schätzung des Gefühlslebens brachte und gleichzeitig ihm durch Tetens und Mendelssohn eine eigene Seelensphäre neben dem Erkennen und Streben angewiesen wurde, so hat Kant⁴, wenn-gleich er die Dreiteilung annahm, noch einmal mit der Schärfe der Stoiker vom ethischen Standpunkt aus die Affekte ab-gelehnt. Lustgefühle dürfen durchaus nicht die Sittlichkeit beeinflussen; sie würden die Reinheit der Pflichterfüllung trüben und die Autonomie des Willens verletzen. Willensbestimmung, die den moralischen Gesetzen gemäß ist, aber nur vermittelt eines Gefühls zustande kommt, ist bloße Legalität, keine Mo-ralität. Zwar ist das Streben nach Glückseligkeit erlaubt, aber

¹ *Traité des passions* p. II, a. 91.

² *Recherche de la vérité* t. II, l. IV, c. 2.

³ *Ethica* III et IV.

⁴ Kritik der praktischen Vernunft; *Metaphysik der Sitten* 2. Tl., Ein-leitung.

es darf nie Bedingung der Pflichterfüllung werden. Wenn das Dasein Gottes bewiesen wäre, würden wir allerdings aus Furcht und Hoffnung das Gesetz erfüllen; daß es keine Gottesbeweise gibt, ermöglicht also erst das sittliche Handeln aus Pflicht allein.

Erst das 19. Jahrhundert, das der Psychologie überhaupt die Selbständigkeit brachte, hat wieder an Descartes' naturwissenschaftliche Behandlungsweise der Affekte angeknüpft. Ein besonderes Interesse für das Gefühlsleben dürfte wohl in Deutschland Schleiermacher geweckt haben, da er das wichtigste Gebiet des höheren Seelenlebens, die Religion, ihm zuwies und mit dieser Idee bis heute weiterwirkt. So wurde also die ethische Betrachtungsweise verlassen und die rein psychologische, die wenigstens als Grundlage die wichtigere und aussichtsvollere war, an ihre Stelle gesetzt. Die Einwirkung der Gefühle auf den Körper und seine Tätigkeit, auf die Phantasie, die Aufmerksamkeit, das Denken, das Wollen, auch der Gefühle untereinander wurde getrennt untersucht, abgesehen von den andern Fragen nach ihrer Analyse, Klassifizierung usw.

Die körperlichen Begleiterscheinungen und Wirkungen der Affekte hat der Däne Alfred Lehmann¹ besonders eingehend erforscht. Allerdings sind durchaus nicht eindeutig bestimmte Veränderungen des Pulses, der Atmung, der Blutverteilung mit bestimmten Gefühlszuständen verbunden, aber im ganzen läßt sich doch der Unterschied feststellen, daß Unlust die Herabsetzung, Lust die Konstanz oder Erhöhung der Leistungsfähigkeit eines Nervenzentrums anzeigt. Das stimmt mit der Erfahrung überein, daß das Lusterregende durchweg das Wohl des Organismus fördert, das Unlusterregende es hemmt. Insbesondere betont Lehmann den günstigen Einfluß der Freude auf das körperliche Gedeihen. Durch Erweiterung der Gefäße und lebhafteren Stoffwechsel im Gehirn, durch erhöhte Tätigkeit der Muskeln und Nerven, durch die damit verbundene reichere Blutzufuhr ernährt und erhält sich der Körper besser. Umgekehrt verhält es sich bei Unlust und Trauer. — Ziemlich

¹ Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens², Leipzig 1914.

ausführlich sind von verschiedenen Psychologen, von Darwin angefangen, die Ausdrucksbewegungen der Gefühle, Mimik und Pantomimik, dargestellt worden.

Auch die Wirkung der Gefühle auf die Aufmerksamkeit hat Lehmann untersucht. Die Richtung der Aufmerksamkeit werde von einer ganzen Reihe von Gefühlen bedingt, von denen keines sich ändern könne, ohne diese Richtung irgendwie zu beeinflussen. Das Hauptbeachtungsmotiv sei die lustbetonte bzw. am wenigsten unlustbetonte Vorstellung von dem zu erreichenden Zweck. Am ausführlichsten hat sich aber Heinrich Maier¹ mit dem Einfluß der emotionalen Zustände auf die Erkenntnisvorgänge befaßt, mit den emotionalen Phantasievorstellungen und dem emotionalen Denken. Er stellt folgende Resultate auf: Der emotionale Faktor ist bei aller Phantasietätigkeit im Spiel. An ihrem Anfang steht eine Begehrungstendenz, die den Vorstellungsprozeß beherrscht, wachgerufen von vorhergehenden Erlebnissen und zu tiefst begründet in der gesamten Willenslage. Aus dieser Tendenz entwickelt sich ein Gefühl, das sich im Verlauf des Vorstellungsprozesses entfaltet und dabei in die Reproduktionsreihe beeinflussend eingreift. Es hebt aus den zufälligen Zusammenhängen vorhandener Vorstellungselemente die ihm zusagenden heraus, löst von ihnen die Wirklichkeitszeichen, d. h. ihr Gegebensein in der Gegenwart oder Vergangenheit, reguliert die durch sie ausgelösten Reproduktionen und Verschmelzungsakte, und gestaltet aus dem so gebildeten Material Objektvorstellungen von Dingen, ihren Eigenschaften und Tätigkeiten, von Vorgängen und Zuständen, von Beziehungen zu den Dingen usw. Der Unterschied zwischen den kognitiven und den rein emotionalen Phantasievorstellungen liegt in ihrem Zweck. Bei ersteren liegt ein Erkenntnisinteresse vor, bei letzteren, die sich aus Gefühlen, Affekten, Stimmungen entwickeln, ist das Ziel die Herbeiführung einer Bewußtseinsregung, eines bestimmten Organzustandes des Ich. Dabei ist zwar auch ein Objekt vorgestellt, aber ohne eigentlichen Erkenntniszweck. Die bloße Vorstellung und der begleitende Gemütszustand sind das End-

¹ Psychologie des emotionalen Denkens, Tübingen 1908.

ergebnis, das allein gesucht wird. — In ähnlicher Weise unterscheidet sich kognitives und emotionales Denken zuerst durch die Triebkraft, die dem Denken das notwendige Vorstellungsmaterial liefert und dessen Formung beeinflusst, dann auch durch das Ziel. Die Denkfunktionen selbst sind jedoch ganz ähnlich. Bei beiden finden sich die Merkmale des Logischen: das Bewußtsein der Denknötwendigkeit und der Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Der Denkinhalt wird auch bei beiden objektiviert, beim emotionalen Denken aber nicht in die reale, sondern in eine Schein- oder Phantasiewirklichkeit. — Die Arbeiten Lehmanns und Maiers sind wertvolle Anfänge, aber sie bedürfen noch der exakteren Nachprüfung und Ergänzung. Einiges ist auch schwer annehmbar. So wenn Lehmann der Lust als Beachtungsmotiv so große Bedeutung beimißt. Maier gerät dadurch in Schwierigkeit, daß er das emotionale Denken seinen Inhalt schlechthin in eine Scheinwirklichkeit verlegen läßt. Er hätte besser von der Art, der das wirklich zukommt, eine andere geschieden, die bloß den Ablauf des Denkens hemmend oder fördernd beeinflusst.

Schließlich hat man die Bedeutung des Gefühls für das Wollen mit rein psychologischen Methoden erforscht und ist so von selbst wieder auf das Ausgangsproblem zurückgekommen, wie Fühlen auf Sittlichkeit und Religiosität einwirke. Vor allem konnte, auch experimentell, festgestellt werden, daß durchaus nicht die Lust das einzige Motiv des Wollens und Handelns sei, daß vielmehr als solches der Wert, auch abgesehen von der etwa mitgegebenen Lust, überwiege. Daß beim religiösen Erleben das Gefühl eine bedeutend geringere Rolle spielt, als man gewöhnlich annimmt, hat Girgensohn¹ durch zahlreiche Experimente gefunden. Der Grund des Irrtums war hauptsächlich der, daß mit dem Wort Gefühl sehr viel bezeichnet wird, was diesen Namen gar nicht verdient. Dazu gehören vor allem die verschiedensten Organempfindungen, innere Wahrnehmungen von Ichzuständen und -funktionen, Gedanken, denen die volle Bewußtheit und Deutlichkeit fehlt, gelegentlich selbst Strebeakte. Aber auch soweit wirklich Gefühle vorhanden sind,

¹ Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, Leipzig 1921.

spielen sie nur eine untergeordnete Rolle gegenüber dem Erkennen, der aktiven Stellungnahme und dem anschließenden Wollen.

Welcher Wert den Affekten für die Charakterbildung zukommt, hat neuerdings der Engländer Alexander F. Shand¹ ausführlich auf naturwissenschaftlicher Grundlage dargestellt. Er beachtet bei ihnen weniger das Gefühlsmoment, das mehr oder minder stark sein kann, als den in ihnen enthaltenen Trieb. Dadurch sind sie zusammen mit den Instinkten und den bewußten Neigungen Triebkräfte des Charakters, die an seinem Aufbau wesentlichen Anteil haben. Jede einzelne von ihnen hat die Tendenz, die andern Funktionen sich unterzuordnen, so ein Organisationszentrum zu werden und zu herrschen. Allen Trieben, auch den in den Affekten eingeschlossenen, ist gemeinsam, daß sie vier Hauptaffekte in ihren Dienst nehmen: Freude und Schmerz, Furcht und Zorn, je nachdem ihre Tendenz erfüllt wird oder nicht, bloß gehemmt ist oder als unerfüllbar vorausgesehen wird. Es kommt alles darauf an, daß die Affekte nicht selbständig organisieren, sondern im Dienst der höheren Neigungen. Sonst kann es geschehen, daß sie alle seelischen Funktionen und damit den ganzen Menschen unterjochen. Im Dienst der Neigungen dagegen helfen sie deren Ziele zu erreichen durch ihre angeborenen und erworbenen Wirkungsweisen. Wichtiger als diese mehr allgemeinen und ziemlich bekannten Gesetzmäßigkeiten der Affekte sind ihre spezifischen Tendenzen und deren zahlreiche Auswirkungen, angeborene sowohl als erworbene, die Shand an einem reichen, zumal auch tierpsychologischen Material beschreibt. Besonders eingehend schildert er die vier Hauptaffekte des Schmerzes und der Freude, der Furcht und des Zorns und findet eine fast ungeahnte Zahl ihrer Äußerungen, Tendenzen, Wirkungen aufeinander und auf das Ganze des Charakters. Die Furcht will eine Gefahr, ein drohendes Übel überwinden, aber kampfflos. Damit ist ihr Nutzen angedeutet: sie setzt da ein, wo der Mensch, das Tier schwächer ist als jenes Übel. Das gleiche Ziel will der Zorn erreichen, aber durch Kampf. Er bringt einen

¹ The foundations of Character, London 1920.

plötzlichen Energiezuwachs, hilft so gegen die Furcht und überwindet materielle und geistige Gegner, fremde Angriffe und eigene Schwäche und Feigheit, wirkt Großes im Dienst idealer und altruistischer Liebe. Indem der Zorn den Mut, die Furcht die Klugheit erzeugen hilft, ergänzen sich beide in glücklicher Weise. Die Freude hat nach Shand die konservative Tendenz, die Beziehung zu ihrem Gegenstand festzuhalten und zugleich die expansive, sie auf alles auszudehnen, was mit ihm in Verbindung steht. Der Schmerz ergänzt die erste Tendenz der Freude durch die eigene, das verlorene Gut wiederzugewinnen, die zweite durch seine Konzentration auf den Gegenstand selbst. So machen erst beide zusammen die Gesinnung der Liebe vollkommen, weit zugleich und tief. Ähnlich schildert Shand die Wirkungen der andern Primär- und Sekundäraffekte.

Weniger Gewicht haben die genannten Psychologen auf die Tatsache gelegt, daß nicht allen Affekten die gleiche Bedeutung zukommt und daß daher nicht alle eine gleichstarke Herrschafts- und Organisationstendenz besitzen. Hier haben einige neuere psychotherapeutische Schulen eingesetzt, zumal die Psychoanalyse. Aber diese hat aus dem an sich guten Bestreben, das Seelenleben möglichst einheitlich zu erklären, bedeutend übertrieben. Sigmund Freud¹, ihr Urheber, hat die Entdeckung gemacht, daß bei Nervenkranken und Psychopathen manche Symptome, die dem Anschein nach nicht das geringste mit Sexualität zu tun haben, doch auf sie zurückgehen. Ähnliches glaubt er auch bei Normalen gefunden zu haben, und man wird sich nicht wundern, daß ein für die Erhaltung der Art so wichtiger Trieb und Affekt auch unbeachtet eine ziemliche Rolle spielt. Wenn Freud ihn aber in den Mittelpunkt des psychischen Lebens stellt, die andern Triebe aus ihm durch Objektveränderung entstehen läßt und nur noch neuerdings einen in sich unmöglichen Todestrieb daneben annimmt — man darf dabei allerdings nicht übersehen, daß er einmal diese Pansexualität leugnet, an andern Stellen sie aber ebenso ausdrücklich lehrt —, so ist das nicht nur weltanschaulich als Materialismus zu verurteilen, es ist auch psychologisch

¹ Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse², Wien 1922.

abzulehnen. Denn eine solche Verallgemeinerung ist bisher gänzlich unbewiesen, da sie nur mit Hilfe von willkürlicher Symbolauffassung und durch Verwandlung gelegentlicher Abhängigkeit in prinzipielle gelingt. Den Tatsachen bedeutend näher kommt die Theorie der Individualpsychologie von Alfred Adler¹. Sie schreibt neben dem Gemeinschaftsgefühl dem positiven und negativen Selbstgefühl (Geltungsstreben und Minderwertigkeitsgefühl) die Leitung des ganzen Seelenlebens zu. Doch sei das nicht eine naturgegebene Organisation, sondern eine solche, die sich auf krankhafter Grundlage herausbildet. Trotzdem verlieren auch hier die andern Triebe zu sehr ihre Selbständigkeit, und ebenso die physiologischen Krankheitserreger neben den psychischen.

Diesen Verallgemeinerungen gegenüber ist mit Shand die neuere Kinder- und Tierpsychologie sowie die phänomenologische Analyse bemüht, in vorsichtiger Kleinarbeit das Werden und Wirken der einzelnen Affekte zu untersuchen.

Faßt man die Ergebnisse des historischen Überblicks kurz zusammen, so wird man für die Epoche bis zur Neuzeit sagen können, daß Thomas von Aquin im ganzen die richtige Auswahl und Synthese der früheren Ansichten in seiner Bewertung der Gefühle geboten hat. Die Neuzeit hat die Gefühlspsychologie von der Ethik losgelöst und ist so zu einer Reihe wertvoller Resultate gekommen, die ihre Bedeutung für die körperlichen Funktionen und Bewegungen, für Aufmerksamkeit, Phantasie, Denken und Wollen zeigen. Gegenüber den allgemeinen Sätzen, mit denen man meist die Bedeutung der Gefühle charakterisiert, sind sorgfältige Einzelanalysen notwendig und haben die meiste Aussicht, die Lücken der bisherigen Untersuchungen auszufüllen. Nur für die Abhängigkeit der körperlichen Veränderungen von den Gefühlen hat es den Anschein, als seien genauere Gesetzmäßigkeiten nicht mehr zu erwarten, da die Phänomene bei Lust und Unlust zum großen Teil gleich sind.

Endlich muß dem Gefühlsproblem noch eine Ergänzung bringen die differentielle Psychologie, die ihre Bedeutung für verschie-

¹ Über den nervösen Charakter, München 1922.

dene Menschenklassen erforscht: für Kinder und Jugendliche, für die seelischen Typen, die die Strukturpsychologie aufgestellt hat, für die Bildung des Übermenschen, des Genies, und für die Entartung des Psychopathen. Für die Jugendpsychologie liegen schon einige wertvolle Arbeiten vor, deren Erwähnung jedoch über die Grenzen hinausginge, die unsere allgemeine Fragestellung ziehen muß¹.

II.

Noch weniger geklärt als die Frage nach der Bedeutung des Gefühls ist die nach ihrem Ursprung. Nimmt man dieses Wort allerdings in seinem weitesten Sinn, so bedarf es gar keiner Lösung. Kälte hat mit Recht als eines der Merkmale der Gefühle ihre Universalität bezeichnet, daß sie also von allen andern psychischen Funktionen geweckt werden können. Doch das sind nur Anlässe und Gegenstände, nicht aber die Wurzel der Gefühle und Affekte. Welches diese sei, das ist eine Fragestellung, die die Philosophie bis in die neueste Zeit hinein nicht als tieferes Problem fühlte. Aus der Einordnung der Gefühle nicht in das Erkennen, sondern in das Streben und ihrer Behandlung zusammen mit den Trieben kann man herauslesen, daß man in diesem Seelenteil auch ihren Ursprung suchte. Aber an eine eigentliche Begründung oder gar ins einzelne gehende Erforschung ging man nicht. Auch rein körperliche Zustände wurden gelegentlich, so schon von Plato, später von den Medizinern dafür verantwortlich gemacht. Descartes hat noch solche Untersuchungen, die wohl eine Mitursache, aber nicht die eigentliche Ursache der Affekte treffen. Nach der andern Seite gingen, wie gezeigt wurde, die Stoiker zu weit, wenn sie im höheren Seelenteil die Hauptursache der Affekte suchten. Nur für Lust und Unlust geben schon Plato und Aristoteles eine Unterscheidung bezüglich des Ursprungs, nämlich solche, die in Begehungen, Trieben wurzeln, und andere, die einfach naturgemäßer Tätigkeit, wie dem Denken, folgen.

¹ K. Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes⁴, Jena 1924. Ch. Bühler, Das Seelenleben des Jugendlichen³, Jena 1925. E. Spranger, Psychologie des Jugendalters², Leipzig 1927. E. Köhler, Die Persönlichkeit des dreijährigen Kindes, Leipzig 1926.

Auch hier faßt Thomas von Aquin¹ das Wissen der Vorzeit zusammen, wenn er seine Affektenskala aufstellt. Nicht das Begehren, sondern das Wohlgefallen, d. h. jede sinnliche oder geistige Lust steht am Anfang, und daraus folgt erst Verlangen oder Abscheu. Dagegen die übrigen Affekte wurzeln im Verlangen: Freude und Trauer, wenn es erfüllt oder nicht erfüllt ist, Hoffnung, Verzagtheit, Mut, Furcht und Zorn, wenn es gehemmt ist. Für die Tiere bezeichnet er dieses Begehren auch schon mit dem uns geläufigen Namen Instinkt (*naturali quodam instinctu*), sieht darin aber mehr eine eigentümliche Fähigkeit, eine nicht mit den äußern Sinnen wahrnehmbare Nützlichkeit oder Schädlichkeit festzustellen (*vis aestimativa*), so wenn das Schaf den Wolf flieht oder der Vogel Halme zum Nestbau sammelt, woraufhin der Trieb einsetzt. Beim Menschen dagegen geht immer eine bewußte Erkenntnis des Nützlichen und Schädlichen voraus (*vis cogitativa* oder *ratio particularis*)². Für den gewöhnlichen Affekt des Erwachsenen ist das richtig, nicht aber für den anormalen, den außergewöhnlich heftigen, den des Kindes.

Erst die Entwicklungslehre hat die Hindernisse hinweggeräumt, die den Gedanken stark zurückdrängten, menschliches und tierisches Affekt- und Triebleben sei in vielem gleich oder ähnlich, und so ging man naturgemäß erst jetzt an eine systematische Untersuchung dieser Beziehungen. Hier hat in Frankreich Théodule Ribot³ bahnbrechend gewirkt. „A la racine des émotions primitives il y a une tendance, un instinct“, sagt er in der Einleitung seiner „Psychologie des sentiments“. Psychische Triebe oder Instinkte sind: 1. der Selbsterhaltungstrieb in seiner defensiven Form mit dem Affekt der Furcht und der krankhaften Phobie; 2. derselbe in seiner offensiven Form als Zerstörungsimpuls mit dem Zornaffekt; 3. die sympathische Tendenz mit dem Zärtlichkeitsaffekt; 4. der Spieltrieb; 5. die Neugier; 6. die egoistischen Triebe mit dem Affekt des Stolzes; 7. der Geschlechtstrieb mit dem Geschlechtsaffekt. — Für die

¹ S. th. 1, 2, q. 23, a. 3 et 4.

² S. th. 1, q. 78, a. 4.

³ La psychologie des sentiments⁵, Paris 1905; Essai sur les passions², Paris 1907.

Entwicklung der Affekte setzt Ribot zunächst ein unbewußtes Vorstadium an, wo die rein chemischen Tendenzen der Attraktion und Repulsion wirksam sind, und ein bewußtes, wo der Selbsterhaltungstrieb tätig ist, von Lust und Unlust begleitet. Aus ihm entstehen die primitiven Affekte durch Zerlegung. Sie sind, wie Ribot schon gut beobachtet hat, in der Tier- und Kinderpsychologie aufzusuchen. Aus ihnen hinwiederum wachsen die sekundären oder komplexen Affekte hervor, teils durch Entwicklung: das ästhetische Gefühl aus dem Spieltrieb, teils durch Hemmung: Haß aus Zorn und der hemmenden Vorstellung strafender Gerechtigkeit, teils durch Komposition: Eifersucht aus Freude, Schmerz und Zorn oder Haß. So hat Ribot auf einigen wenigen Beobachtungen und Analysen ein ganzes Seelengebäude aufgerichtet. Daher hat es der Kritik nicht standhalten können und es ist auch wegen seiner materialistischen Tendenz abzulehnen. Man findet bei ihm schon etwas von den Ideengängen Freuds, wenn er meint, nicht nur platonische, sondern auch mystische Liebe sei aus sexueller Liebe mit allmählicher Unterdrückung der physiologischen Momente entstanden. Aber sein wertvoller Grundgedanke hat weitergewirkt. Der schon früher erwähnte H. Maier, dem der Wille zum Leben, das Streben nach Selbstbehauptung, die Grundform des psychischen Geschehens ist, sagt: „Auch die wechselnden Stimmungen und Gemütslagen sind durch eine bestimmte Tendenz beherrscht. In den Gefühlen vollzieht sich eine Art von unmittelbarer Wertung unserer Erlebnisse. Es spricht sich in ihnen die Bedeutung aus, welche die Erlebnisse für unser Wohl haben, die Förderung oder Hemmung, die dieses Wohl in den Erlebnissen erfährt. Sie sind lediglich Zustände, in denen die Befriedigung oder Nichtbefriedigung von Trieben zum Ausdruck kommt. Aber unsere Gefühle hängen untereinander aufs engste zusammen, und auch dieser Zusammenhang ist die Folge der Konstanz und Einheitlichkeit des Begehrens, auf welches das Fühlen bezogen ist. . . . Die Gefühle sind nur Begleit- oder Folgeerscheinungen von Begehren.“¹ Daher gibt es auch so viele Klassen von Gefühlen als Triebe.

¹ A. a. O. 202.

Unabhängig von Maiers psychologischen Analysen und seinem Ergebnis, dem man zustimmen kann, wenn man unter Trieben sowohl die körperlich-sinnlichen Strebungen als die geistigen Neigungen begreift, hat der amerikanische Hochschullehrer William McDougall¹ das von Ribot angeschnittene Problem mit einer streng naturwissenschaftlichen Methodik gefördert. Er geht davon aus, daß ein Zusammenhang zwischen den Instinkten und den Primäraffekten besteht, und zwar ein so enger, daß der Affekt ein konstitutives Element des Instinkts ist. Denn diesen definiert er als eine ererbte oder angeborene psycho-physische Disposition, die das Subjekt bestimmt, gewisse Objekte wahrzunehmen und zu beachten, dabei eine gewisse emotionale Regung zu spüren und in bestimmter Weise zu handeln oder wenigstens zu diesem Handeln sich angetrieben zu fühlen. Während die Erkenntnisbeziehung und das motorische Element zumal beim Menschen der Veränderung unterliegt, ist der zentrale Teil, der Affekt, konstant. Ob er primär ist, erkennt man daran, daß die höheren Tiere ihn besitzen, andernfalls ist er zusammengesetzt oder sekundär. Ferner weisen pathologische Fälle, wo der betreffende Affekt gesondert überstark vorkommt, auf den triebhaften Ursprung hin. So gewinnt McDougall sieben Primäraffekte und die dazu gehörigen Instinkte: Flucht und Furcht, Abstoßungstrieb und Widerwille, Neugier und Verwunderung, Kampftrieb und Zorn, Selbstbehauptungs- und Selbsterniedrigungstrieb mit positivem und negativem Selbstgefühl, Elterninstinkt und Elternliebe. Dadurch, daß sich diese Instinkte und Affekte mit bestimmten Objekten immer wieder verbinden, entstehen höhere psychische Dispositionen, die Bereitschaft zu den verschiedensten Affekten haben. Es sind die Gesinnungen der Liebe und des Hasses, die sich nach den Objekten unterscheiden und die wohl zu sondern sind von den eingeordneten gleichnamigen Affekten. Neben den Hauptinstinkten gibt es noch andere, denen die entwickelten Affekte fehlen, vor allem: Nahrungs-, Geschlechts-, Herden-, Sammel-, Schaffenstrieb, sowie angeborene Tendenzen, die nur eine Seite des Seelenlebens anregen: Suggestibilität die Er-

¹ An Introduction to Social Psychology, London 1908 (17. Aufl. 1922).

kenntnis, Nachahmungstendenz das Streben und, was besonders hierher gehört, die Sympathie das Gefühl. Dabei ist Sympathie zu verstehen als das bloße Mitfühlen, das sich schon bei den Herdentieren findet: wenn eines erschrickt oder zürnt, erschrecken oder zürnen auch die andern. — Lust und Unlust sind keine Affekte, sondern Begleitmomente der Instinkte, entsprechend dem Erfolg oder Mißerfolg ihres Strebens. Sie sind auch Begleiterscheinung jeder Empfindung und jeden Affekts; des Affekts in der Weise, daß schwache Affekte lustbetont, starke unlustbetont sind, vielleicht mit Ausnahme der Elternliebe und des positiven Selbstgefühls. Aus Instinkten, Trieben und angeborenen Tendenzen kann man, nach McDougall, auch das höhere Seelenleben restlos erklären, ohne eigene höhere Triebe annehmen zu müssen. Die höheren Gefühle entstehen, ebenso wie die übrigen nicht primären Affekte, durch Zusammensetzung aus zwei, drei und mehr primären. McDougall gibt einige Proben davon: Bewunderung ist Verwunderung und negatives Selbstgefühl; kommt Furcht hinzu, so entsteht der Schauer, wenn noch Dankbarkeit, die selbst wieder aus Liebe und negativem Selbstgefühl zusammenwächst, so Ehrfurcht, das spezifisch religiöse Gefühl. Auch die Sittlichkeit hat in Instinkten, denen der Selbstbehauptung und Selbsterniedrigung, ihre letzte Wurzel, und so wird schließlich selbst die höchstentwickelte geistige Tätigkeit nur Mittel zur Instinktbefriedigung. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß ein solcher Materialismus abzulehnen ist. Gerade dadurch unterscheidet sich vielmehr der Mensch vom Tier, daß er nicht von blinden Trieben, sondern von Werten in seinem Handeln bestimmt wird. Aber darin hat McDougall Ribot weit überholt, daß er sich auf eine ganze Reihe exakter Einzelbeobachtungen am Menschen und am Tier stützt. Man kann daher sagen, daß der Zusammenhang wenigstens einiger Affekte mit einigen und zwar bestimmten Instinkten gesichert und daß ihr Ursprung ein rein animalischer ist, besonders der von Furcht und Zorn, Selbstgefühl und elterlichem Affekt.

Was McDougall bei seinem allzu kühnen Aufbau des ganzen sozialen Lebens und aller seiner Äußerungen aus den tierischen Trieben mangelt, hat der schon erwähnte Alexander Shand

zum großen Teil ergänzt. Er untersucht einzelne Primäraffekte systematisch an einem weitschichtigen Material und kommt so von selbst zu viel genaueren Begriffsbestimmungen. Er findet, daß sie wenigstens in gewisser Weise von den Instinkten zu scheiden sind, da es auch Instinkte ohne Affekte gibt, und wo sie zusammen sind, dies häufig nur einem besondern Umstand, wie einer Hemmung des Instinkts, zuzuschreiben ist: nur der gehemmte Fluchttrieb erzeugt den Furchtaffekt. Darum stellt Shand die den Affekten selbst innewohnenden angeborenen Impulse den einfachen Instinkten gegenüber (Trieb zum Nestbau und vielen andern Handlungen). Vor allem aber betont er die Bewegungsfähigkeit der Affekte. Sie können einander in Dienst nehmen, wie wir schon sahen, vor allem aber in den Dienst der höheren inhaltsbestimmten Triebe, der Neigungen, treten. Damit hat er den Materialismus überwunden. Es kommt, wie er mit Recht sagt, nur darauf an, ob die höheren oder die niederen Systeme die Organisation in die Hand bekommen. Doch weist auch er darauf hin, daß eine der höchsten Neigungen, die altruistische Liebe, im Tierreich ihr Vorbild hat und schon deswegen fälschlich als verfeinerte Selbstliebe angesehen wird.

Um unsere Frage nach dem Ursprung der Affekte restlos zu beantworten, müßte die Zahl der mit angeborenen Trieben verbundenen Affekte noch genauer festgestellt, das Vorhandensein bloß menschlicher Primäraffekte und das Entstehen der sekundären und komplexen Affekte untersucht werden. Schon Ribot und McDougall zählen nicht die gleichen Primäraffekte auf, und Shand weicht wieder von ihnen ab, wenn er Furcht und Zorn, Schmerz und Freude, Widerwille und Verwunderung als solche nennt. Die Möglichkeit rein menschlicher Primäraffekte ziehen diese Psychologen gar nicht in Betracht. Über die sekundären Affekte gibt McDougall einige gute Beobachtungen, von denen die eine oder andere erwähnt wurde; aber es fragt sich, ob der Komplexaffekt wirklich bloß eine Summation seiner Elemente ist. Shand macht gute Angaben über das Entstehen verschiedener Sekundäraffekte. Ein solcher ist das Verlangen. Er kann aus jedem Trieb herauswachsen, fügt ihm aber bewußte Zielsetzung hinzu und die Bedingung eines Verzugs, der beim Benutzen der ebenfalls bewußt gewählten Mittel

einsetzt. Aus dem Verlangen heraus können sich sechs neue Sekundäraffekte bilden, die durch die verschiedene Aussicht, das Ziel zu erreichen, bestimmt werden: Hoffnung, Verzagtheit, Verzweiflung, Zuversicht, Enttäuschung, Besorgnis. Sie alle unterscheiden sich wesentlich voneinander als Affekt und als Tendenz, und haben doch als gemeinsames Element das Verlangen in sich. Auf diesem Wege mögen sich mit der Zeit alle Affekte genetisch erklären und zugleich klassifizieren lassen.

Hat sich so ergeben, daß die Primäraffekte in animalischen Trieben, die bei Mensch und Tier wesentlich gleich sind, ihren Ursprung haben, und daß wenigstens ein Teil der Sekundäraffekte auf ihnen aufbaut, so sind damit doch ihre Ursachen noch nicht vollständig aufgezählt. Was die Alten oft einseitig betonten, das Körperliche, Physiologische, hat wenigstens einen gewissen Einfluß auf sie. Das beweisen schon die inhaltlosen Affekte krankhafter Zustände, der Euphorie, der Affektlosigkeit, der Manie, der Melancholie, die zum großen Teil einfach körperlich bedingt sind. Auch die endokrinen Drüsen haben neben den organischen psychische Wirkungen, wie es scheint, nicht zuletzt auf das Gefühlsleben.

Aber auch die Abhängigkeit der Affekte vom geistigen Erkennen und Wollen kann nicht mehr übersehen werden. Ist dieses nicht die physische Ursache, so kann und soll es doch ihre Leiterin werden, wenn nicht eine „despotische“, so doch eine „politische“ Herrschaft über sie ausüben und dadurch zur Mitursache ihrer Erregung und Beruhigung werden. — Inwiefern auch Lust oder Unlust im Begehren wurzeln, wird sich bei der Begriffsbestimmung im folgenden Teil mitergeben.

III.

Wenn im Vorigen nur von Lust oder Unlust und von Affekten als Gefühlen die Rede war, so genügt diese einfache Annahme nicht mehr, wo wir daran gehen, zu untersuchen, was Gefühle sind. Es muß erst festgestellt werden, ob sie richtig ist. Dagegen scheint zu sprechen, daß im gewöhnlichen Leben noch viel anderes als Gefühl bezeichnet wird, vor allem der Tast-

sinn und seine Empfindungen. Girgensohn¹ hat in seinen Experimenten wohl alle die Phänomene zusammengestellt, die so genannt werden, indem er seinen Versuchspersonen anbefahl, sich nicht an psychologische Termini zu binden, sondern ganz dem Sprachgebrauch des Alltags zu folgen. So ergaben sich sechs oder sieben als Gefühl bezeichnete Vorgänge: 1. Innere Selbstwahrnehmung. Man hat das Gefühl, daß ein Gedanke aufsteige, daß man klar und scharf erkenne, daß eine Erinnerung sehr blaß sei, man hat das Gefühl, nicht zu wollen, und man fühlt einen innern Antrieb. Hier bedeutet Gefühl offensichtlich eine unbestimmte Erkenntnis, die vielleicht im einen oder andern Fall von etwas Lust oder Unlust begleitet ist. 2. Körperempfindungen von Haut, Muskeln, besonders den innern Organen, Empfindungen der Temperatur, der Bewegung, des Gleichgewichts, des Schwindels u. ä. Hier ist der Grund zum Teil die Unbestimmtheit der Lokalisation, zum Teil die Verbindung mit Lust oder Unlust, die meist vorhanden ist. 3. Wollen und Streben. Diese erhalten den Namen Gefühl wohl nur von begleitenden motorischen Empfindungen oder von mitwirkender Lust — Unlust. 4. Denkvorgänge. Sie werden überaus häufig als Gefühle bezeichnet, sobald sie nämlich mit Gefühlsmomenten, Einfühlungserlebnissen, Phantasievorstellungen verbunden sind, als Gedanken jedoch fast nur dann, wenn sie einen außerordentlich hohen Deutlichkeits- und Bewußtheitsgrad besitzen. 5. Passive Zustände der Lust oder Unlust und Affekte. Sie bedürfen keiner Rechtfertigung ihres Namens. 6. Gefühle der Zustimmung oder Ablehnung, die weder rein gedankliches Verhalten, noch Lust oder Unlust sind, noch eine Synthese aus beiden. Hierbei spielen wirkliche Gefühle, besonders Einfühlungs- und Nachfühlungsprozesse, stark mit, machen gelegentlich den Kern des Erlebnisses aus; ob es außerdem ein Moment darin gibt, das sich sowohl von Gefühlen wie von Strebeakten unterscheidet, steht noch nicht genügend fest². Jedenfalls wird man es vorläufig ebenso ausschalten können wie die unbestimmten Gedanken und Empfindungen. So bleiben tatsächlich nur Lust — Unlust-

¹ A. a. O. 150—342.

² Vgl. W. Gruehn, Das Werterlebnis, Leipzig 1924.

zustände und Affekte als Gegenstand der Untersuchung des Wesens der Gefühle.

Da bis zur Neuzeit die psychologische Seite vor der ethischen so stark zurücktrat, verlohnt es sich nicht, die verstreuten Bemerkungen über das Wesen der Gefühle in geschichtlicher Reihenfolge zu behandeln wie die zwei vorhergehenden Fragen¹. Es genügt vielmehr, sie gelegentlich einzufügen. Erst die Trennung des Gefühls vom Denken und Wollen durch Tetens und Mendelssohn hat das Problem akut werden lassen, ob Gefühle wirklich etwas Eigenes seien und was. Wie so oft hat auch hier der Irrtum die Wahrheit fördern müssen. Die intellektualistische Auffassung Herbart's, Gefühle seien die Spannungen sich hemmender Vorstellungen und deren Lösung, hat wenig Anhänger gefunden und bedarf nicht der Widerlegung. Beachtenswerter ist die von James Mill und Bain, dann von Ziehen vertretene Theorie, Gefühle seien bloße Eigenschaften von Empfindungen. Es ist aber weder möglich, daß eine Eigenschaft eine von der des Subjekts verschiedene Intensität hat, noch daß das Subjekt ohne seine Eigenschaft bestehen kann, wie es bei Empfindungen und Gefühlen der Fall ist. Das gleiche gilt von dem neuerdings gemachten Versuch, das Gefühl als Eigenschaft des gesamten Bewußtseinsablaufs zu charakterisieren²; hiergegen spricht noch, daß eine gemeinsame Eigenschaft verschiedener Funktionen, mögen sie noch so eng verknüpft sein, unmöglich ist. Auch die Auflösung der Affekte in Organgefühle durch James und Lange ist unmöglich, so wichtig auch die Organempfindungen dafür sind. Denn gerade bei deren krankhaftem Mangel zeigen sich noch Affekte, und bei ihrem Vorhandensein fehlt eine gesetzmäßige Abhängigkeit. Stumpf³ hat diese Ansicht widerlegt, aber selbst die niedern Gefühle als eigene Empfindungsklasse bezeichnet. Doch mußte gerade das von ihm selbst hauptsächlich gewählte Beispiel des Schmerzes gegen ihn zeugen, nachdem man gefunden hat, daß sich Schmerzempfindung und Schmerzgefühl scheiden lassen. Dazu kommt,

¹ Siehe Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe.

² G. Stieler, Die Emotionen, ArchGsmtPsych 50 (1925) 343—390.

³ Über den Begriff der Gemütsbewegung, ZPsych 21 (1899) 47—99.

daß, während die Sinne ihr spezifisches Organ haben, den Gefühlen ein solches fehlt oder wenigstens bisher nicht nachgewiesen werden konnte.

Vervollständigt wird diese Sonderung der Gefühle von andern Funktionen durch Aufzeigen ihrer positiven Merkmale. Auf eines davon weist die Benennung jener Funktionen als Gefühle hin, die es tatsächlich nicht sind, sondern Gedanken oder Empfindungen: eine gewisse Unbestimmtheit des Inhalts. Ein ähnliches Merkmal: ein Zurücktreten oder gar ein Fehlen des Objekts haben auch die eigentlichen Gefühle, wengleich es in normalen Fällen fast nie vollständig mangelt. Das Lebensgefühl kann man wohl als inhaltlos betrachten, d. h. jene dauernde Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, die man gewöhnlich nur beim Umschlagen ins Gegenteil bemerkt, während die zu Grunde liegenden körperlichen und seelischen Momente überhaupt nicht wahrgenommen werden. Stark zurück tritt das Objekt auch in den zeitweilig auftretenden Stimmungen, bei denen es sogar oft erst nachträglich konstruiert wird. Vielleicht noch mehr in der Sehnsuchtsstimmung der Pubertätszeit, wo man verlangt, und weiß nicht was, und in der Euphorie der Lungenkranken. Am häufigsten treten die Hauptaffekte: Freude und Schmerz, Furcht und Zorn, in krankhaften Zuständen inhaltlos und grundlos auf. Für gewöhnlich aber steht das Inhaltliche im Vordergrund, und zwar um so mehr, je höher die Erkenntnis ist, an die das Gefühl anknüpft. Bei den niedern Empfindungen des Geruchs-, Geschmacks-, und Tastsinnes noch am wenigsten, bei den Affekten, die an Gehör- und Gesichtssinn sich anschließen, stärker, am meisten bei denen, die mit gedanklichen Prozessen verbunden sind: ästhetische, logische, religiöse Gefühle, auch dann, wenn sie das Ich tiefer ergreifen als jene. Trotzdem ist es in keinem Fall das Objektive, was das Gefühl ausmacht, sondern immer das Subjektive. Dazu kommt aber noch als zweites Merkmal die Passivität, und die ist es, die das Fühlen vom Streben unterscheidet. Auch dieses Element ist schon in den fälschlich als Gefühl ausgegebenen Erlebnissen vorhanden. Bei der Selbstwahrnehmung, beim undeutlichen Gedanken hat man das Bewußtsein einer gewissen Passivität oder wenigstens

eines Mangels an der rechten seelischen Aktivität. Bei Lust und Unlust ist es ebenso. Man spricht zwar von aktiven Gefühlen im Gegensatz zu passiven. Doch sind auch die aktiven im Grund nicht weniger als die übrigen passive Zustände, insofern sie nicht den in ihnen enthaltenen Impuls besagen. — Es scheint aber nicht nur Subjektivität das Gefühl vom Erkennen, Passivität und Streben zu unterscheiden, sondern auch umgekehrt: die aus den Tiefen der Seele aufsteigende schöpferische Idee ist immer noch aktiver als das sie begleitende Hochgefühl; das Streben ist ohne Objekt nicht denkbar.

Diese beiden Eigenschaften zusammen dürften es wohl sein, die von den meisten Psychologen mit bloß einem Namen als Wesensmerkmal des Gefühls bezeichnet werden, als Subjektivität von Külpe, Pfänder, Bühler, als Ichhaftigkeit von Lipps, als Zuständlichkeit von Messer, gegenüber der Gegenständlichkeit des Erkennens und der Ursächlichkeit des Strebens. Zwar will Külpe¹ die Subjektivität nicht als Wesensmerkmal gelten lassen. Er wendet ein, sie sei auch beim Erkennen und Streben vorhanden. Dagegen muß man doch sagen, daß die Objektbezogenheit und die Ichbezogenheit in beiden Fällen ganz verschieden ist. Das Objekt wird beim Gefühl mehr als äußere Ursache denn als Komponente des Erlebnisses empfunden, auch im Vergleich zum Streben, und die Ichbezogenheit überwiegt bei ihm so, daß unser subjektives Zeitalter erst im Gefühl das wahre Erleben, den vollkommenen psychischen Akt zu haben glaubt. — Ein anderer Einwand Külpes ist der, die Ichqualität sei erworben und beruhe auf einem Erfahrungsurteil. Dagegen läßt sich einmal geltend machen, es genüge, wenn für den Erwachsenen dieser Unterschied wirklich bestehe. Man kann aber auch sagen, daß schon beim Kind und selbst beim Tier die hierzu nötige Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt vorhanden ist.

Dagegen weist Külpe auf einige andere Qualitäten mit Recht hin, sowohl auf solche, die tatsächlich gleichfalls das Gefühl unterscheiden, als auf solche, die nicht als Unterscheidungs-

¹ Vorlesungen über Psychologie (Leipzig 1920) 224 f.

merkmale angesehen werden dürfen. Zu den ersten zählt er die Universalität der Gefühle. Sie sind nicht an bestimmte Reize gebunden, sondern können durch jeden beliebigen erzeugt werden. Ferner ihre Aktualität. Es gibt keine Gefühlsnachbilder, wie die Vorstellungen Nachbilder der Wahrnehmungen sind. Etwas verwandt mit solchen scheinen höchstens die unechten Gefühle zu sein: das Freundlich- oder Zornigturn im Spiel, im Verkehr, mehr äußerlich überkommene Gefühle des Ernstes bei einem Begräbnis, der Weihe in einer Kirche und dergleichen. Schon die Zorn- und Furchtaffekte der Tiere bei ihren Übungsspielen sind etwas Ähnliches¹. Nicht als durchgehendes Merkmal anzuerkennen sind jedoch: Lokalisierbarkeit, die nur in gewissen Fällen vorhanden ist; Polarität, die auch bei Empfindungen vorkommt, etwa bei den Gegenfarben; Einheitlichkeit, da man wenigstens zugleich seelische Freude und körperlichen Schmerz erleben kann; Unbeachtbarkeit, da in diesem Punkt viel mehr eine Übereinstimmung von Fühlen, Erkennen und Wollen besteht. Bei allen stört die Beachtung der Funktion die des Objektes und schwächt so rückwirkend die Funktion selbst, während intensivere Beachtung des Gegenstandes sie stärkt. Der scheinbare Gegensatz rührt nur daher, daß beim Erkennen und Wollen das Objekt eine viel größere Rolle spielt und daher meist allein beachtet wird.

Eine noch etwas genauere Wesensbestimmung des Gefühls ist zu erhoffen, wenn man auf die spezifische Verschiedenheit der einzelnen Klassen achtet. Als solche werden bezeichnet: Lust — Unlust, Affekte, Stimmungen, Gesinnungen. Von diesen scheiden die Gesinnungen aus, weil sie meist gefühlsbetonte Willenshaltungen, und die Stimmungen, weil sie dauernde und abgeschwächte Affekte sind. Daß Lust — Unlust als die einzigen einfachen Gefühle in Betracht kommen, ist allgemein zugegeben, seitdem die von Wundt außerdem genannten: Erregung — Beruhigung, Spannung — Lösung sich als Empfindungen herausgestellt haben. Für Lust — Unlust nun kann man zur Charak-

¹ Vgl. Al. Pfänder, Zur Psychologie der Gesinnungen, Jahrbuch für Philosophie u. phänomenol. Forschung 1 (1913) 382—404.

terisierung hinzufügen, daß sie wesentlich Reaktionsphänomene sind. Das scheint Aristoteles¹ zu meinen, wenn er sie den Abschluß der vollkommenen, auf einen vollkommenen Gegenstand gerichteten Tätigkeit nennt, und Thomas von Aquin², wenn er die Lust als Ergänzung der körperlichen oder geistigen Funktion betrachtet, die ein Ausruhen des Begehrens in dem erreichten Gut mit sich bringt. Deutlicher drücken das neuere Psychologen aus. So Jodl³: „Gefühl ist eine psychische Erregung, in welcher der Zusammenhang einer im Zustand des lebendigen Organismus oder im Zustand des Bewußtseins eingetretenen Änderung mit dem Wohl oder Wehe der Person unmittelbar als Lust oder Schmerz wahrgenommen wird.“ Nach H. Maier⁴ ist das Gefühl der Ausdruck, ob der Wille zur Behauptung und Entfaltung des Ich in den Vorgängen, die in den Erlebnissen an das Licht des Bewußtseins treten, Befriedigung findet oder nicht. Als Befriedigung wird aber nicht nur das direkt Gewollte gefühlt, sondern alles, was den Bedürfnissen und Trieben entspricht. Das scheint richtig zu sein, wenn man die Worte genügend weit faßt, so daß sie auch eine bloße Tendenz ausdrücken. Denn eine solche liegt wohl selbst den einfachsten Funktionen, den Sinnesempfindungen, zu Grunde, nämlich die Tendenz, sich zu betätigen, ihr Objekt zu erreichen. Aus dieser Begriffsbestimmung ergibt sich ein Doppeltes. Einmal, daß das Gefühl, wenigstens was Lust — Unlust angeht, schlecht als eine eigene Seelenfähigkeit oder Potenz angesehen werden kann. Das widerspricht ihrem rein passiven und reaktiven Sein. Wohl aber bildet es gerade deswegen eine eigene Klasse von Phänomenen, die sich von den andern klar abhebt. Ob man diese nun besser in das Erkennen oder Streben einordnet oder sie selbständig behandelt, das ist die zweite Frage, zu der obige Auffassung eine Lösung naheulegen scheint. Weil das Gefühl nämlich, auch beim Empfinden und Denken, Reaktion auf Erfüllung oder Nichterfüllung einer Tendenz ist, die sich auf die Funktion oder auf den Gegenstand oder auf beides richtet, haben die Alten

¹ Eth. Nic. X, cap. 3—4.

² S. th. 1, 2, q. 31, a. 1.

³ Lehrbuch der Psychologie II² (Stuttgart u. Berlin 1903) 1.

⁴ A. a. O. 401 f.

wohl prinzipiell besser gesehen, als sie es dem Strebevermögen einordneten. Tatsächlich wird ja von Aristoteles ebenso wie von den neuesten Psychologen eine so enge Verbindung zwischen Lust und Streben angenommen, daß man nicht klar sei, ob das Streben aus dem Lusterlebnis oder die Lust aus der Befriedigung des Strebens zuerst entstanden ist¹. Am besten wird man diesen Primat wohl dem unbewußt wirkenden Streben der Triebe zuerkennen; als sie erfüllt wurden, trat Lust ein, die dann selbst eine neue Triebkraft des Strebens wurde.

Man muß, da auch diese letzte Tatsache allgemein anerkannt wird, der Lust und der Unlust noch eine neue Eigenschaft zuschreiben: die einer fördernden oder hemmenden Kraft im körperlichen und geistigen Organismus. Diese sekundäre Eigenschaft von Lust — Unlust tritt nun bei den Affekten stark in den Vordergrund. Mit Shand wird man die Affekte wohl eher nach ihr als nach den begleitenden rein passiven Gefühlsmomenten benennen, die sie bloß modifizieren. Denn Affekte ohne jede Tendenz gibt es nicht. Bei Freude und Schmerz, wo man sie vielleicht am wenigsten vermuten sollte, haben wir sie kennen gelernt. Das hatte schon die alte Philosophie im Auge, wenn sie den Affekten den Namen „*passiones*“ gab. Das „*trahi ad agentem*“ kennzeichnete für sie das Wesen dieser Vorgänge. Wir können also gerade nach den neuesten Ergebnissen ihr vollauf beistimmen, wenn sie die Affekte zu den Strebefunktionen rechnete. Nur unterscheiden sich jene von den einfachen Instinkten und Impulsen durch die begleitenden, meist heftigen Gefühle und Organempfindungen. Derentwegen muß man auch sie, ebenso wie Lust — Unlust, zugleich als Reaktionserlebnisse, nämlich nach erfülltem, unerfülltem, gehemmtem Streben, bezeichnen.

Endlich könnte noch die Lösung einer andern Frage auf das Wesen der Gefühle einiges Licht werfen, ob es nämlich auch geistige Gefühle gibt von der Natur unseres Denkens und Wollens, oder ob das Sinnlich-animalische zu ihrem Begriff gehört. Die neuere Philosophie nimmt, wenigstens für die Affekte, das zweite an, und unsere Untersuchung hat bisher

¹ Eth. Nic. X, cap. 5.

das gleiche vorausgesetzt. Eingehender hat sich die ältere Philosophie über die Frage Gedanken gemacht. Eine Veranlassung wurde, daß sie sich viel mit den Geistwesen, mit Gott zunächst und dann mit den Engeln, beschäftigte und deren Natur zu ergründen suchte. Das Ergebnis war, daß die Affekte als ein passives Gezogenwerden, das mit einem wirklichen Erleiden, einem Verlust verbunden sei, reinen Geistern nicht zukommen könne. Daher seien sie auch dem Menschen nur wegen der Verbindung der Seele mit dem Körper zuzuschreiben, der allein dabei eine mit Energieverlust verknüpfte Veränderung des Zustandes erfahre. Das ergab sich folgerichtig aus der Lehre von der Unzerstörbarkeit des geistigen Seins überhaupt. Wenn also dem reinen Geist oder dem Menschengest als solchem Affekte zugeschrieben werden, so bedeutet das nur etwas Analoges (*magis proprie ratio passionis invenitur in actu appetitus sensitivi quam intellectivi*)¹. Bei der starken Ablehnung der *Passiones* im eigentlichen Sinn ist nicht so ganz leicht anzugeben, was nun unter diesen geistigen Affektionen zu verstehen ist. Ausdrücke wie: „*Significans simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione*“, oder: „*Sancti angeli et sine ira puniunt et sine miseriae compassione subveniunt*“², scheinen einen reinen Willensakt zu besagen. Daß aber doch etwas Eigenes damit gemeint ist, kann man daraus schließen, daß auch dem geistigen Teil Neigungen (*inclinationes*) zugeteilt werden, daß die Worte: Affekt, Freude, Zorn, gemäßigter Affekt, in Attributen des geistigen Strebens eine Parallele erhalten: *motus, quies, firmitas, moderatio actus voluntatis*³. Ganz besonders klar ist das für Lust—Unlust. Die Lust (*delectatio*) wird der sinnlichen und nicht weniger der geistigen Strebefunktion immer als ihre Ergänzung entgegengesetzt, und sie wird als ein besonderes Gut betrachtet, das dem geistigen Sein in der vollkommensten Weise zukommt. Sie ist ein Ausruhen des Willens im erlangten Objekt⁴.

¹ S. th. 1, 2, q. 22, a. 3.

² S. th. l. c. (aus Augustinus).

³ S. th. 1, 2, q. 22, a. 3; q. 31, a. 1 et 4; 1, q. 59, a. 4.

⁴ S. th. 1, 2, q. 31, a. 3 et 4.

Von vornherein hat die einfachere Annahme der Neuern viel für sich, daß es für das sinnlich-geistige Wesen des Menschen nur eine Art von Affekten und von Lust und Unlust gebe. Jedenfalls muß die gegenteilige Ansicht, die ein Mehr verlangt, die Last des Beweises auf sich nehmen. Sie hat nun wirklich eine Reihe guter Indizien. Die so sich ergebenden Wahrscheinlichkeitsbeweise werden auf geringeren Widerstand stoßen, nachdem ein geistiges Erkennen und Streben neben dem sinnlichen immer weitere Anerkennung findet. — Es scheint, als erstes Indizium, mit dieser auch experimentell bestätigten Annahme eines geistigen Erkennens und Strebens neben dem sinnlichen, fast von selbst gegeben, daß das eine wie das andere ein eigenes Reaktionsphänomen beanspruchen kann¹. Ferner ist es sicher leichter auszudenken, daß ein rein geistiges Gut oder Übel, z. B. Wahrheit oder Irrtum, unmittelbar ein geistiges Gefühl wachruft, das dann im sinnlichen seine Resonanz findet, als daß es unmittelbar die Sinnlichkeit erregt. Das erste bedarf keiner eigenen Erklärung, da auch beim Denken die Vorstellungen nie ganz fehlen. Vor allem aber scheinen die gegen eine Pluralität der Gefühle im allgemeinen vorgebrachten Gründe für eine Unterscheidung in sinnliche und geistige nicht zu gelten. Külpe² hat sie in seinem Lehrbuch zusammengestellt. Zuerst führt er die Vergleichbarkeit der Gefühle an. Doch kann man auch Gedanken und Wahrnehmungen miteinander vergleichen und wertend gegeneinander abschätzen, ohne dadurch ihre wesentliche Verschiedenheit zu leugnen. Eindrucksvoller ist die Tatsache der Gefühlskompensation. Man geht ins Theater, um sich für eine langweilige Gesellschaft, in den Wald, um sich für eine ermüdende Arbeit schadlos zu halten, man kompensiert sinnliche Lust durch geistige und umgekehrt. Hier wird man zuerst fragen müssen, was Kompensation in diesem Zusammenhang heißt, ob es wirklich eine Gleichsetzung bedeutet und nicht etwas anderes. Das zweite dürfte nun gewöhnlich der Fall sein. Wenn man den Ärger über eine erlittene Beschämung mit einem Glas Bier herunterspült, so heißt das nicht, die Lust an diesem Trunk sei die gleiche wie die

¹ Eth. Nic. X, cap. 5.

² A. a. O. 245—257.

an der Ehrung, die man vielleicht erwartet, aber nicht erlangt hat. Es heißt vielmehr bloß, daß man die Aufmerksamkeit von dem Unlustobjekt ablenkt und die Unlust durch eine Lust verdrängt. Auf diese Weise lassen sich aber auch Wahrnehmungen durch Vorstellungen und Gedanken verdrängen und umgekehrt, ohne daß damit deren Gleichheit bewiesen wäre. Vielmehr wird man auf beiden Gebieten nur auf eine generische Übereinstimmung schließen können; hier handelt es sich um einen Erkenntnis-, dort um einen Gefühlsvorgang.

Noch wahrscheinlicher wird dieser Gedankengang, wenn man wirklich abwägend zwei Gefühlszustände vergleicht. Man mag die Gefühlswerte von Wohlgerüchen und Wohlgeschmücken, von schönen Farben und schönen Tönen untereinander gleichfinden, intellektuellen oder religiösen Gefühlswerten muß man sie gänzlich ungleich nennen. Sicher ist der Grund dafür nicht die Dauer, ebensowenig die Intensität, die bei jenen viel stärker sein kann. Zu behaupten, nur das Objekt und seine rein sachliche Höherwertung mache den ganzen Unterschied aus, dürfte der Selbstbeobachtung widersprechen. Es gibt auch wohl Fälle, wo sich das eine vom andern klar abhebt. So etwas dürfte vorliegen, wenn im Krieg die Menschen blutgierig werden. Zunächst beseelt sie ein vorwiegend geistiger Zornaffekt, der aus der Vaterlandsliebe entspringt; im Gefecht tritt er dann immer mehr zurück, und es bleibt nur der animalische Kampftrieb mit den begleitenden Gefühlen, ein wesentlich verschiedener Zustand. Dasselbe kann man vielleicht aus den Schilderungen entarteter Mystik herauslesen, wenn anscheinend wirklich echte religiöse Liebe in sexuelle sich wandelte. Man kann den Unterschied aber wohl auch durch Selbstbeobachtung feststellen. Nicht bloß geistige Lust und körperlicher Schmerz können miteinander bestehen, sondern auch geistige und körperliche Lust, ohne daß sie verschmelzen. So wird zwar geistige und körperliche Anregung bei einem Fest gewöhnlich eine Gesamtstimmung erzeugen, aber bei geringerer Lustintensität, etwa wenn man bei einer anregenden Lektüre ein gutes Frühstück nimmt, können sich die beiden Gefühle getrennt im Bewußtsein erhalten. Man wird das zweite vielleicht sogar als störend empfinden, als Beeinträchtigung des

geistigen Genusses, was doch kaum möglich wäre, wenn sie verschmelzen und so sich gegenseitig verstärken würden. Schon Aristoteles¹ und seine Schüler haben auf diese Hemmungserscheinungen hingewiesen, um aber in zu weitem Umfang eine spezifische Verschiedenheit darzutun. So wird man, wenn er als Beispiel den Fall wählt, wo einer durch Flötenspiel von einem Vortrag abgelenkt wird, der ihm bis dahin Freude machte, die Enge des Bewußtseins als genügenden Erklärungsgrund angeben können. Will man aber diesen Einwand auch auf unser Beispiel von der Lektüre übertragen, so kann man an deren Stelle einen Vortrag oder eine bloße Erwägung setzen. Dann wird die Aufmerksamkeit zwar durch einen ästhetischen Musikgenuß, nicht aber oder nur minimal durch Geschmackseindrücke abgelenkt.

Auch die Tatsache der Gefühlsübertragung scheint keine Gleichheit von sinnlichem und geistigem Gefühl zu fordern. Knüpft sich etwa ein religiöses Gefühl an materielle Dinge, Bilder, Andenken, so ist es doch nie aktuell ohne irgend ein Bewußtsein seines geistigen Gegenstandes. Ebenso ist es mit der Gefühlsanalogie, die von weicher Sehnsucht, süßem Glück, herbem Schmerz reden läßt. Hier genügt zur Erklärung die gleiche Analogie, wie man sie allgemein zwischen materiellem und geistigem Sein, zwischen sinnlichen und geistigen Funktionen annimmt. — Schließlich macht der abnormale Fall der Kranken von Revault d'Alonnes² das Vorhandensein rein geistiger Gefühle wahrscheinlich. Infolge von viszeraler Anästhesie waren die sinnlichen Gefühle ganz oder fast ganz erloschen. Aber Schmerz über diesen Zustand und Liebe scheint noch vorhanden gewesen zu sein.

Es haben sich uns mithin als Wesensmerkmale der Gefühle ergeben: Subjektivität, Passivität und Reaktivität, Universalität, Aktualität und Wirkkraft. Die drei ersten geben vor allem die Eigenbedeutung der Gefühle wieder, die drei letzten ihre biologische, psychologische und ethische Zweckdienlichkeit. Daß diese Seite an ihnen oft verkannt wurde, ist da-

¹ Eth. Nic. X, cap. 5.

² Meumann, Revault d'Alonnes, ArchGsmntPsych 7 (1906) Lit.-Ber. 109 bis 117.

durch zu erklären, daß die Gefühle dem Mißbrauch sehr stark ausgesetzt sind. Sie werden entweder zum Selbstzweck erhoben und ihre Wirkkraft nicht ausgenützt, oder sie werden von verkehrten Gesinnungen in Dienst genommen, oder sie werden nicht gemäßigt. Wahrscheinlich haben sie sowohl im niederen wie im höheren Teil der Seele ihren Sitz. Weil sie primär Reaktionen auf Tendenzen sind und außerdem die Tendenzen wieder stärken, scheint es passender, sie dem Strebevermögen einzuordnen.