

Gibt es eigenartige höhere, geistige Gefühle?

Von Joseph Fröbes S. J.

I. Die Voraussetzungen unserer Frage.

1. Woran erkennt man die geistige Natur eines Aktes? Nach der Überlieferung der alten Philosophie, die von dem heute stark verbreiteten Sensismus bekämpft wird, besitzt das menschliche Bewußtseinsleben eine doppelte Höhenordnung: die niedere sensitive, die sich rein beim Tier findet, und die höhere intellektuelle oder geistige, wodurch der Mensch das Tier überragt. Beide Arten des Lebens haben einen ähnlichen Bau; die Tätigkeiten des sensitiven wiederholen sich im geistigen in höherer Weise. Die ältere Philosophie bis herab zu Descartes und Hume teilte die Tätigkeiten jedes Lebens in zwei Hauptklassen, nämlich die Erkenntnis und das Streben in weiterem Sinn, wieweil letzteres auch das Gefühlsleben einschloß, während man heute vielfach Erkennen, Fühlen und Streben als gleichgeordnet nebeneinander stellt. Diese Frage der besseren Teilung soll uns hier nicht beschäftigen, sondern die andere Frage, ob die Klassen des Erkennens, Fühlens und Strebens in beiden Arten des bewußten Lebens vorkommen und woran sie zu unterscheiden sind. — Kurz gesagt ist das sinnliche Erkennen die Welt der Sinne, der äußeren wie inneren; das sinnliche Streben offenbart sich in den Handlungen, zu denen es antreibt; zum sinnlichen Fühlen gehören die Affekte, Zorn, Furcht, Liebe, Haß usw., die ja auch dem Tier nicht fehlen. Das höhere Erkennen ist das abstrakte Denken, das Gebiet der Wissenschaft, das dem Tier verschlossen ist; das höhere Begehren offenbart sich besonders in der Willensfreiheit. Haben wir nun auch im höheren Leben ein eigenes geistiges Fühlen, oder ist das Gefühlsleben des Menschen nichts anderes als das sinnliche Gefühl, das auch dem Tier eignet? Das ist unsere gegenwärtige Frage.

Wie kann man überhaupt aus dem Material der vorliegenden bewußten Akte herausfinden, was zum sinnlichen und

was zum geistigen Leben gehört? Das zeigt am besten die Art, wie man die Frage in den klareren Fällen entschied. Besonders klar liegt der Fall auf dem Erkenntnisgebiet. Der ganze reiche Inhalt des sinnlichen Lebens kommt bei genauer Nachprüfung nicht wesentlich über das hinaus, was die sogenannten fünf Sinne uns bieten, mit Einschluß der räumlichen und zeitlichen Gestalten (des *sensibile commune*) und eines gewissen Ichbewußtseins (des *sensus intimus*). So umfaßt das Gebiet des Gesichtssinnes nur dasjenige, was auf einem ruhenden Bild oder bewegten Film sichtbar ist und was dem sehenden Tier ebenso zugänglich ist wie uns. Ähnliches gilt von den anderen Sinnen. Mehr als die Summe von diesem wird von keinem Tier geleistet. Auch die Phantasievorstellungen sind, wie schon Aristoteles angibt, Akte von wesentlich gleicher Natur wie die Empfindungen, nur daß sie von den Überbleibseln früherer Wahrnehmungen ausgelöst werden. All dem gegenüber zeigt sich die Verstandestätigkeit wesentlich überlegen. Ein allgemeiner Begriff des Kreises, wie ihn der notwendig hat, der einen geometrischen Satz vom Kreis beweisen will, ist aus Empfindungen und Phantasievorstellungen nicht aufzubauen. Schon Berkeley hatte das eingehend durchgeführt und, weil er selbst Sensist war, einen solchen Begriff geleugnet. Man kann ja nichts in der Außenwelt oder auch in der Vorstellung sehen, das nicht eine bestimmte Farbe, eine bestimmte Größe und Figur hätte, während der allgemeine Begriff des Kreises alles dieses ausschließt. Da nun nichts sicherer ist, als daß wir mit diesem Begriff beständig arbeiten, liegt hierin offenbar eine wesentlich höhere Erkenntnisfähigkeit vor, die aus Sinneserkenntnissen nicht bestritten werden kann. Dasselbe gilt vom Urteil und Schluß, die der allgemeinen Begriffe nicht entbehren können. Die wesentliche Überlegenheit dieser geistigen Erkenntnis wird besonders handgreiflich in den Ergebnissen, in Kunst, Wissenschaft, Sittlichkeit, Religion, durch deren Besitz der Mensch das Tier unvergleichlich überragt. Mithin besitzt unsere geistige Erkenntnisfähigkeit neben den sinnlichen Objekten noch andere höhere, an die der Sinn nicht heranreicht.

Im Gebiet des Strebens scheint dieser Beweis zunächst nicht geführt werden zu können. Das Streben, das Habenwollen, Tunwollen sieht, wenn wir von der vorausgehenden Erkenntnis des Objektes absehen, beim sinnlichen wie beim geistigen Wesen recht ähnlich aus; es ist ein Hindrängen auf das Objekt. Gewiß hat der Geist das Privileg der Freiheit. Aber das verändert nicht das Aussehen des einzelnen Aktes, sondern fügt nur zur Fähigkeit des ersten Aktes die gleichzeitige Fähigkeit eines zweiten Aktes hinzu. Fähigkeiten aber sind nicht direkt zu sehen, sondern nur zu erschließen. Die Sache wird erst eine andere, wenn man den konkreten Willensakt in sich untersucht, abgesehen von den anderen bedingenden Akten. Da zeigt er nämlich deutlich eine „intentionale“ Natur, wie man sagt, d. h. er geht innerlich auf sein Objekt, er schließt das erstrebte Objekt bewußt, erkennt ein, so daß er gar nicht bestehen kann ohne diesen bewußten Inhalt. Während die Freude leer, objektlos sein kann, kann man niemals allein erstreben, ohne etwas Bestimmtes zu erstreben. Es genügt nicht, daß dieses Objekt gleichzeitig in einem Erkenntnisakt gegenwärtig sei; denn nicht alles wird erstrebt, was gleichzeitig bewußt ist; wenn man von zwei Gegenständen in freier Wahl den einen dem anderen vorzieht, hat man sogar notwendig beide zugleich im Bewußtsein, aber nur den einen im Willen. Nun ist aber das Objekt des Wollens nicht selten etwas Übersinnliches, wie Ehre, Ruhm, Sittlichkeit, das Glück des Vaterlandes, der Dienst Gottes, was in keinem sinnlichen Bewußtsein vorkommen kann. Da mithin der Willensakt alle diese Objekte innerlich einschließt, kann er keine sinnliche Tätigkeit sein, sondern geht über sie hinaus.

Um also die Frage nach dem Bestehen höherer Gefühle zu entscheiden, müssen wir in derselben Richtung forschen, wie beim Erkennen und Wollen; wir müssen nachsehen, ob das geistige Leben, wie es in der Erfahrung vorliegt, mit rein sinnlichen Gefühlen erklärt werden kann oder etwas Höheres fordert. Dafür müssen wir uns zunächst diese Gefühle selbst in einigen Beispielen vorführen.

2. Was sind die höheren Gefühle? Wenn wir

uns in das Verhalten der Tiere einzufühlen versuchen, finden wir die elementaren Vorgänge von Lust und Schmerz, die sogenannten sinnlichen Gefühlstone mancher Empfindungen, den angenehmen oder unangenehmen Geschmack oder Geruch, den Schmerz des Brennens, die Atemnot; wenn wir auf die größeren Komplexe übergehen, gehören weiter hierher die Instinkte nach ihrem Gefühlsanteil, die Furcht vor dem mächtigeren Feind, der Zorn gegen den Angreifer, die Liebe zu den Jungen usw. Daß das Süße angenehm ist, liegt nicht an der Einsicht in den Zusammenhang, den nicht einmal wir Menschen besitzen, sondern ist etwas Gegebenes; das eine Erlebnis ist assoziativ an das andere geknüpft und stellt sich mit Naturnotwendigkeit ein.

Demgegenüber erweist sich bei den geistigen Gefühlen des Menschen der Zusammenhang mit den Erkenntnisvoraussetzungen als verständlich. Daß man z. B. seinen Wohltäter liebt, findet man begreiflich; ebenso daß man über fremdes Unglück Mitleid empfindet. Beispiele solcher höheren Gefühle sind die egoistischen Gefühle der Scham oder des Stolzes, die altruistischen des Wohlwollens, der Sympathie, des Mitleidens mit anderen; intellektuelle Gefühle im engeren Sinne heißen die Freude an der Übereinstimmung unseres Denkens mit gesicherten Wahrheiten, das Mißbehagen über einen Widerspruch damit, die Freude über die Entdeckung einer Wahrheit, das Staunen, die Verwunderung. Zu den höheren Gefühlen gehören auch die ästhetischen, der ästhetische Genuß, das Gefühl des Erhabenen oder Tragischen. Besonders naheliegend ist die höhere Natur bei den ethischen Gefühlen, dem Pflichtgefühl, Schuldgefühl; die Reue über eine Schuld wurzelt in der Überzeugung von der Verwerflichkeit einer eigenen Handlung, aus der der Schmerz des Reuegefühles entsteht, getragen von dem Vorsatz der Besserung. — Die Hauptunterschiede unter den höheren Gefühlen sind von der grundlegenden Erkenntnis hergenommen. Es ist etwas Verschiedenes, ob die Bewunderung auf etwas Körperliches oder Geistiges geht, auf eine intellektuelle oder sittliche Größe. Die eigentlichen qualitativen Verschiedenheiten des Gefühlselementes als solchen sind wenige, nach

vielen nur die von Lust und Unlust. Dem subjektiven Anschein nach steigen die höheren Gemütsbewegungen langsamer an, sie sind weniger scharf als sinnliche Gefühle, aber dafür inhaltsreicher, massiger, sie sind länger zu ertragen und wirken besonders lange nach. Auch starke sinnliche Gefühle sind bald vergessen, dagegen kehren manche höhere Gefühle immer und immer wieder. Ein gewaltiger Erfolg, eine glückliche Entdeckung kann einen jahrelang erheben, für vieles Ungemach entschädigen. Von Napoleon heißt es, daß die „Sonne von Austerlitz“ ihn in mancher trüben Stunde des späteren Lebens aufrichtete.

Die genauere Beschreibung der sinnlichen und der höheren Gefühle hat die Schwierigkeit, daß das Bestehen der einen Art leicht das der anderen nach sich zieht. Verhältnismäßig rein wird man das höhere Gefühl nur bei geringer Stärke erleben, etwa bei der schnell vorüberhuschenden Freude über einen kleinen Einfall, einen eleganten Beweis, bei der Störung durch eine momentane Schwierigkeit. Die alten Psychologen erwähnen gelegentlich, daß geistige Gemütsbewegungen sofort ganz da sind, während die sinnlichen merkliche Zeit zu ihrer Entwicklung brauchen (Mausbach); sollte sich diese Beobachtung bestätigen, so würde das passen zu dem mitunter blitzartigen Auftauchen von Gedanken, Erleuchtungen usw., die ebenso schnell verschwinden, wenn man sie nicht sofort festhält.

3. Die Ansichten über sinnliche und geistige Gefühle beim Menschen konnten bei den älteren Scholastikern nicht so klar ausgedrückt sein, weil der zusammenfassende Begriff des Gefühls noch nicht gebildet war. Sie stellten nur die einzelnen *passiones* oder *affectus* nebeneinander, die teilweise Gefühle, teilweise Begehungen oder endlich eine Mischung beider bedeuteten. Die *affectus* finden sich schon im sinnlichen Leben; aber dieselben werden auch der geistigen *voluntas* zugeschrieben, dem höheren Strebevermögen (das Wort im weiteren Sinne verstanden). So gibt es nach Thomas auch im Willen Freude, Liebe und andere Affekte *cum simili efficientia ac passiones, sed sine passione* (S. th. 2, 2, q. 22, a. 3). Hier darf „Wille“ nicht im engeren Sinne des

Strebens genommen werden, daß also die Freude oder Liebe ein reines kaltes Streben nach dem Ziel wäre. Wille heißt damals noch die ganze mehr subjektive Seite der Tätigkeit im Gegensatz zur alleinigen objektiven Tätigkeit des Erkennens. Die Worte *sine passione* sollen offenbar nur das leugnen, wodurch die eigentliche *passio* definiert wurde, nämlich das Erleiden im Sinne des Unvollkommenerwerdens, die innerliche Abhängigkeit von den körperlichen Tätigkeiten, das Stürmen im Bewußtsein, den schnelleren oder langsameren Blutlauf, die Veränderung der Herz-, Atmungs-, Magentätigkeit usw., was alles außerhalb des höheren Willens fällt. Nach *Scotus* gibt es *passiones*, die dem *compositum* zukommen (die sinnlichen); andere sind dem Willen eigen und geschehen ohne organische Veränderung. Im Geiste fällt die Strafe des Jenseits mit Trauer zusammen. *Mausbach* faßt zusammen: alle Affekte kommen auch der *voluntas*, der höheren Seele, zu. Sicher sind auch den Seligen und Verworfenen im Jenseits geistige Affekte zuzuschreiben.

Daß in der heutigen Psychologie die höheren Gefühle meist nicht als von den sinnlichen verschieden betrachtet werden, ist bei dem herrschenden Sensismus nicht anders zu erwarten und eben deshalb nicht beweisend. Es wird in diesem System ja nicht einmal der wesentliche Unterschied von Vorstellungen und Begriffen gesehen, ebensowenig der Unterschied zwischen dem Bewußtsein des Tieres und des Menschen. Nicht als ob man die Begriffe, Urteile und Schlußfolgerungen überhaupt leugnen könnte; sondern man glaubt, sie ließen sich in eine gewisse Verbindung von Vorstellungen auflösen. Man vergleiche beispielsweise die Logik von *Erdmann* oder die Psychologie von *Ziehen*.

Dagegen fällt mehr ins Gewicht, daß auch neuere Scholastiker gelegentlich die Eigenart der höheren Gefühle aufgeben. So sind nach *Lehmen* die höheren Gemütsbewegungen der Scham, der Freude, der Reue usw. nicht aufzufassen als gleichzeitige Tätigkeit eines höheren und eines niederen Strebevermögens auf übersinnliche Güter hin. Es sind vielmehr sinnliche Affekte, die indirekt, vermittelt der

Phantasie, der Verstandestätigkeit folgen. Daß sinnliche Gefühle am Werk sind, beweisen ja die physiologischen Begleiterscheinungen. Daß neben ihnen noch ein rationelles Gefühl vorliege, widerspricht der Einfachheit des Aktes, die wir wahrnehmen. — Der letzte Grund ist sicher nicht stichhaltig. Über die Einfachheit oder Zusammengesetztheit eines Aktes entscheidet nicht die einfache Wahrnehmung. Wenn uns irgend etwas durch das Sehen unmittelbar gegeben erscheint, so ist es zweifellos die Körperlichkeit der gesehenen Dinge. Und doch hat genauere Forschung uns gelehrt, daß hier nur eine Verschmelzung von äußerer Sinnestätigkeit und Phantasietätigkeit vorliegt.

Diese Darstellung der Meinungen hat uns nähergebracht, worum es sich handelt. Unsere Frage ist mithin die, ob die sinnlichen Gefühle, die auch beim Tier vorkommen, alles sind, was, im Verein mit Strebe- und Denkakten, das Gefühlsleben des Menschen ausmacht, oder ob wir höhere, geistige Gefühle haben, die von den sinnlichen wesentlich verschieden sind.

II. Der Beweis aus der Intentionalität der höheren Gefühle.

1. Der Sinn der Intentionalität. Daß ein Gefühl intentional sei, besagt, daß es ähnlich wie der Erkenntnisakt notwendig auf ein Objekt geht, daß es dieses Objekt (*intentionaliter*, wie schon die Scholastiker es ausdrückten) einschließt. Nun versteht der Sprachgebrauch unter dem Wort Gefühl verschiedenes. Im gewöhnlichen Leben und häufig in der alten Philosophie, die mit Recht von den Feststellungen der gewöhnlichen Sprache auszugehen pflegte, heißt Gefühl oder Affekt der ganze Komplex von Seelenzuständen, die für den Zorn, die Furcht usw. nötig sind, in dem der Gefühlsbestandteil nur als besonders wichtig auffiel, so daß er dem Ganzen seinen Namen gab. In der heutigen Psychologie, die im Sinne der positiven Wissenschaften auf möglichste Herausarbeitung der Elemente geht, wie das die Feststellung genauer Gesetze verlangt,

bezeichnet das Wort Gefühl mit Vorliebe den aus dem Komplex heraus isolierten Bestandteil allein, die eigentliche Gefühlsreaktion, die der einleitenden Erkenntnis und der folgenden Strebetätigkeit gegenübersteht. Nach der ersteren Rede-weise, die auch heute nicht ungewöhnlich ist, schließt der Affekt des Zornes verschiedenes ein: die Kenntnis der Beleidigung, das Verlangen sie zu rächen, den anschwellenden Gefühlssturm, die Überlegungen, die den Zorn steigern, die Taten des Zornes. Übrigens liegt bei höheren Gemütsbewegungen häufig schon in der Wortbezeichnung der Komplex verschiedenartiger Akte eingeschlossen. Die ästhetische Begeisterung ist wesentlich die Freude über das erkannte Kunstwerk; gerät das Objekt nach einiger Zeit in Vergessenheit, während die freudige Gehobenheit als Stimmung noch nachdauert, so hat man die Stimmung der Freude, aber nicht mehr ästhetischen Genuß. Kindesliebe, Gottesliebe sind nicht denkbar, ohne die Erkenntnis einzuschließen. Die Entdeckerfreude schließt das Wissen um den Wert der intellektuellen Tat wesentlich ein, welche Freude und Selbstbewußtsein begründet. Es ist klar, daß es im Sinne solcher Komplexe höhere Gefühle gibt, daß diese Komplexe intentional sind und auf Dinge gehen, die dem sinnlichen Bewußtsein unzugänglich sind. Kein Tier hat ästhetische Begeisterung, Gottesliebe oder Entdeckerfreude. Aber das allein beweist noch kein höheres Gefühlselement. Es bliebe denkbar, daß der Gefühlsbestandteil in der ästhetischen Begeisterung aus rein sinnlichen Gefühlen besteht, die sich nur an eine höhere Erkenntnis anschließen. Dagegen wäre die Frage des höheren Gefühlselementes positiv entschieden, wenn sich zeigen ließe, daß der Gefühlsbestandteil selbst intentional sei und geistige Objekte umfasse. Auf eben diese Weise haben wir ja vorher die höhere Natur des Willensaktes nachgewiesen.

2. Das niedere Gefühl ist nicht intentional. Beim Erkenntnisakt erwies sich die Intentionalität als Wesenseigenschaft, unabhängig davon, ob es sich um sinnliches oder geistiges Erkennen handle. Beim Streben ist es nicht anders; nicht bloß Geistiges, sondern auch Sinnliches kann nicht erstrebt werden, ohne daß das Objekt Inhalt des Strebe-

aktes wird. Nach diesen Erfahrungen ist zu erwarten, daß auch beim Gefühl die höhere oder niedere Natur in der Intentionalität keinen Unterschied machen werde. Dann wäre aber die Tatsache von entscheidender Bedeutung, daß das sinnliche Fühlen in der psychologischen Wissenschaft als innerlich objektlos betrachtet wird, daß der sogenannte Gegenstand der Lust genauer deren Ursache, nicht deren Objekt, zu nennen ist. Gewiß setzt auch das sinnliche Gefühl normal eine Erkenntnisgrundlage voraus, das, worüber man sich freut, oder was man fürchtet. Aber die Freude, die Furcht kann nachdauern, während ihre Ursache aus dem Bewußtsein gefallen ist. So ist die Stimmung normal objektlos. Die Stimmung des körperlichen Wohlbehagens, des geistigen Wohlbefindens, oder die Verstimmung sind der durch die Organempfindungen geschaffene Gesamtzustand des Gemütes. Störzing läßt geradezu experimentell die Stimmungslust hervorrufen, indem er zunächst durch einen Geschmacksreiz Lust erregt und dann die Anweisung gibt, von der Ursache zu abstrahieren. Dann erscheint die Stimmung an keinen besonderen Vorstellungsinhalt gebunden¹. Beispiele solcher Zustände, deren Grundlage die Organempfindungen sind, haben wir bei der Stimmung Magenkranker oder bei der Katzenjammerstimmung. Im höchsten Grad treten die objektlosen Gefühle hervor in manchen Krankheiten; solcher Art ist das Wohlbefinden Schwindsüchtiger, das Gefühl unbestimmter Traurigkeit in der Entwicklungszeit mancher Geisteskrankheiten, die grundlose Furcht mancher Nervöser, die grundlose Gereiztheit. Auch rein körperliche Einwirkungen können Affekte erwecken; Alkohol bewirkt Freude, Brom beruhigt ohne motivierende Erkenntnis. Die Erkrankung des vasomotorischen Nervensystems ist stets von Affekten begleitet, von Angst oder freudiger Erregung, ohne daß dafür ein Grund angegeben werden kann. Neurastheniker behaupten oft, Angst zu haben von ganz derselben Art, wie die gewöhnliche Angst, aber ohne objektiven Grund.

¹ Fröbes, Lehrbuch der experimentellen Psychologie II³ (1929) 271 f.

Die innere Objektlosigkeit des Gefühls hängt eng zusammen mit dem Wesenscharakter des (sinnlichen) Gefühls, mit seiner eigentümlichen Subjektivität. Die Gefühle erscheinen als Eigenschaften des unmittelbar erlebten Ich; das erkannte Rot ist mir gegenübergestellt, von mir verschieden; dagegen fühle ich mich selbst heiter oder traurig (Lipps). Das Erkennen ist objektiv, es hat notwendig ein immanentes Objekt; in der Erkenntnis wird das Subjekt einem Gegenstand verähnlicht; das Erkennen ist gewissermaßen ein zentripetaler Prozeß. Umgekehrt ist das eigentliche Streben (im engeren Sinne), das Habenwollen, Tunwollen, in einer anderen Weise auf sein innerlich eingeschlossenes Objekt gerichtet; man hat es deshalb metaphysisch einen zentrifugalen Prozeß (vom Ich auf das Objekt hinaus) genannt. Zwischen beiden steht das Gefühl, dem die innerlich notwendige Beziehung zu einem Objekt ganz fehlt; es ist ein passiv ruhendes Ergriffensein des Subjekts in einer bestimmten Weise. Was man bisweilen Objekt des Gefühls nennt, ist in Wirklichkeit seine Erkenntnisvoraussetzung, seine Ursache.

3. Das höhere Gefühl ist nicht intentional. Wird die Objektlosigkeit beim sinnlichen Gefühl fast allgemein anerkannt, so haben manche Phänomenologen geglaubt, das für die höheren Gefühle leugnen zu müssen; ja sie erblicken gerade in der Intentionalität die Grundeigenschaft der höheren Gefühle. Während die Lust beim süßen Geschmack nur Gegenstand der Erfahrung ist, ist bei der Kindesliebe oder Gottesfurcht der Zusammenhang zwischen Erkenntnis und Gefühl verständlich. Scheler: Das höhere Gefühl richtet sich auf etwas, genau wie die Vorstellung; die Werte fordern gewisse Gefühle. — Indessen führen diese Beweise nicht über das hinaus, was schon früher bekannt war, nämlich daß es in dem ganzen Komplex, den der Sprachgebrauch mit dem Namen eines bestimmten Gefühls zusammenfaßt, wie in der ästhetischen Bewunderung, in der Liebe, intentionale Beziehungen zu den Objekten gibt. Die Phänomenologie nimmt ihrer Methode entsprechend keine psychologischen Zergliederungen vor, sie hält sich an den

unmittelbaren Eindruck; in diesem Sinne mag sie von einer Intentionalität des Gesamtgeföhles sprechen. Wenn man dagegen das Gefühlselement isoliert, so ist noch kein Nachweis erbracht worden, daß ihm das Objekt des Geföhls innerlich sei. Gewiß sieht ein Prozeß wie das Mitleid über das Unglück des anderen zunächst nach Intentionalität aus; er ist ja nicht nur ein Bemerkten des fremden Unglücks und eine instinktiv daraus folgende Geföhlsansteckung, ein durch das Leid des anderen in mir gewecktes eigenes Leid; sondern dazu muß die Trauer über das Unglück treten, also eine innere Beziehung auf ein erkanntes Objekt. Aber um das zu erklären, genügt, daß das fremde Leid nicht bloß instinktiv mein eigenes Leid geweckt habe, sondern daß ich auch weiß, daß das fremde Leid Ursache meines eigenen Leidens ist, daß ich darum leide, weil ich den anderen leiden sehe. Es braucht also nicht notwendig die Ursache als inneres Objekt in das Gefühlselement einzugehen. So urteilt neuestens auch Neiß: die Beziehungsgedanken machen das Gefühl zu einem höheren; im Akt des Vorziehens liegt nur eine Relationserkenntnis, es braucht dafür kein höheres Elementargeföhle².

Danach sind die Behauptungen der Phänomenologen richtigzustellen. Daß ich das höhere Gefühl verstehe, heißt, daß ich die Zweckmäßigkeit begreife, die auf eine bestimmte Ursache eine bestimmte Antwort hingeeordnet hat. Der Mensch ist offenbar besser daran, wenn er auf Wohltaten mit Liebe reagiert, als wenn mit Gleichgültigkeit oder Haß. Man nennt das Mitleid nicht mehr mit diesem Namen, wenn man zwar noch Kummer fühlt, aber seinen Gegenstand vergessen hat; doch solange man das Unglück des anderen als Ursache des eigenen Kummers erkennt, spricht man mit Recht von Mitleid. Allerdings weist Pfänder Spinozas allzu

² Neiß, Die Beweise für das Vorhandensein höherer Elementargeföhle; in VjschrWissPäd 2 (1926). Die sehr verdienstliche Arbeit führt die Widerlegung der Intentionalität für alle Klassen der höheren Geföhle im einzelnen durch. Ihr Hauptwert liegt übrigens in der eingehenden Darlegung der Systeme von Husserl, Scheler, Pfänder, die nicht bloß Material zur Widerlegung bieten, sondern reichen Stoff zur genaueren Kenntnis der Geföhle, ihrer Teilungen und ihrer Eigenschaften.

einfache Definition der Liebe zurück: Liebe ist Lust, verbunden mit der Idee ihrer äußeren Ursache. Da fehlt schon die Erkenntnis der Ursache, die Beziehungserfassung, wenigstens wenn man von einem höheren Gefühl sprechen will; und was mehr ist, die höhere Liebe, an die die Sprache gewöhnlich denkt, ist ein sehr komplexer Zustand; nach Shand ist sie eine Gesinnung, eine Gemüthshaltung, eine dauernde Einstellung gegen das geliebte Objekt, aus der je nach Umständen die mannigfachsten Affekte hervorfliessen können, wie Zärtlichkeit gegen den Geliebten, Zorn gegen seinen Feind usw. Aber das alles geht auf einen ganzen großen Komplex aus Dispositionen und vielen Akten. Eine Intentionalität des isolierten Gefühlselements, das in diesem Komplex auch vorkommt, ist hierdurch nicht bewiesen.

III. Beweis für die Eigenart geistiger Gefühle.

1. Die Notwendigkeit der Gefühle in der getrennten Seele. Die Scheidung des Gefühles vom Streben im engeren Sinne ist erst neueren Datums. Deshalb ist es nicht zu verwundern, daß die Wesenseigenschaften der Gefühle als solcher früher keinen Gegenstand der Untersuchung bildeten. In derartigen Fragen sieht man sich zur Orientierung gern nach anderweitigen Wahrheiten um, die einiges Licht versprechen. Ähnlich war in der Frage des Verstandesgedächtnisses lange der Hauptbeweis die Überlegung, daß die Seele nach dem Tode unmöglich diese Fähigkeit entbehren kann, daß dieselbe Fähigkeit mithin notwendig zur ursprünglichen Ausstattung der menschlichen Seele gehören muß; da aber die Natur der Seele vor und nach dem Tode dieselbe ist, so muß die gleiche Fähigkeit schon in diesem Leben vorhanden und wirksam sein. Der gleiche Zusammenhang ist nun auch für das Gefühlsleben anwendbar und wurde, wie die früheren Texte erweisen, von jeher in diesem Sinne verwertet.

Man sagt: Aus bloßen trockenen Erkenntnissen und kalten Strebeakten nach einem erwünschten Ziel, läßt sich der Zustand der Vollendung im Jenseits, sei es der Belohnung

oder Bestrafung, nicht verstehen. In der Tat: Der Stand der Glückseligkeit wird nicht erschöpft durch eine noch so hohe, aber rein theoretische Erkenntnis Gottes und der übrigen Wirklichkeit, wenn diese Erkenntnis nicht zugleich beglückt. Wenn ein Kunstwerk, das anfangs hoch erfreute, durch Gewöhnung schließlich gleichgültig geworden ist, dann hört jeder ästhetische Genuß auf. Ebenso ist aber auch das reine Streben im Sinne des Habenwollens oder Tunwollens noch kein Glück, sondern kann höchstens Glück zur Folge haben. Ähnliches gilt vom Zustande der *Verdammnis*. Er ist unmöglich das bloße theoretische Wissen, daß man die der Natur zukommende Erkenntnis Gottes nicht erreicht hat oder ein bloßes Wissen um den eigenen Zustand der Schuld, der Schlechtigkeit, des Verlustes aller Güter, nebst gewissen theoretischen Begierden; sondern zweifellos vor allem die aus diesem Wissen folgende maßlose Trauer und Verzweiflung, der Haß gegen Gott, gegen sich selbst und gegen alle anderen Wesen, der aus dem Zustand des selbstverschuldeten Verlustes erst folgt.

Mithin muß im anderen Leben notwendig die Fähigkeit zu den stärksten Gefühlen bestehen. Das ist aber eine Fähigkeit, die aus der Natur der Seele selbst folgt, und deshalb nicht im vorausgehenden Zustand des Erdenlebens fehlen kann. Ist diese natürliche Fähigkeit geistiger Gefühle aber vorhanden, dann wird sie auch handeln; d. h. wir haben schon jetzt geistige Gefühle, die mit der sonstigen seelischen Betätigung in zweckmäßigem Zusammenhang stehen, sie unterstützen, genau wie es die sinnlichen Gefühle im sinnlichen Bewußtsein tun.

2. Der Beweis aus dem Übergang von der höheren Erkenntnis zum Gefühl. Wer keine geistigen Gefühle anerkennt, müßte annehmen, daß die höhere Werterkenntnis direkt und unvermittelt das entsprechende sinnliche Gefühl anregt und aus beidem dann der Willensentschluß folge; so ähnlich etwa, wie aus Willen und Verstandeserkenntnis auch Bewegungen abgeleitet werden. Indessen ist die Wechselwirkung der psychischen Akte untereinander keine willkürliche, sondern an eine bestimmte Ver-

mittlung gebunden. Wenn etwa die gewollte Bewegung erfolgt, wird sie nicht direkt durch den Willensakt verursacht; erst muß aus dem Gedanken der Bewegung, der in seinem Wollen eingeschlossen ist, eine sinnliche Bewegungsvorstellung abgeleitet werden; dann zieht diese durch ihren körperlichen Begleitprozeß den Ablauf der Bewegung nach sich. Ist in der Aphasie aus körperlicher Ursache die Wirkung der Bewegungsvorstellung nicht mehr zu erzielen, so ist trotz Willensbefehl die Bewegung unmöglich geworden. In gleicher Weise sind auch die sinnlichen Gefühle nach den Gesetzen des sinnlichen Lebens in die Reihe zwischen ganz bestimmten Erkenntnissen und bestimmten Handlungen eingespannt; ihre natürliche Voraussetzung ist eine eindeutig bestimmte Empfindung oder Wahrnehmung, an die sich instinktiv, durch angeborene Assoziation das zugeordnete Gefühl und die entsprechende Handlung anschließt. So weckt der süße Geschmack Lust und Verlangen nach der Speise; oder der fremde Widerstand gegen eine erstrebte Handlung weckt den Zorn gegen den Angreifer usw. Soll also ein bestimmtes sinnliches Gefühl geweckt werden, so muß es ein Glied der natürlichen Kette werden, z. B. durch Weckung der vorausgehenden Sinneserkenntnis, an die es instinktiv gebunden ist, oder vielleicht durch eine rückläufige Assoziation aus dem folgenden Strebezustand usw. Dagegen hat eine intellektuelle Erkenntnis, wie ein Werturteil, keinen direkten assoziativen Zusammenhang mit dem sinnlichen Gefühl. Deshalb nehmen die Erklärer, die das Gefühlsleben des Menschen in sinnliche Gefühle auflösen wollen, in der Tat eine solche Übertragung an. Wenn wir also zeigen, daß die Gewinnung der sinnlichen Gefühle aus einer intellektuellen Erkenntnis nicht erklärt werden kann, bleibt nichts anderes übrig, als eigene geistige Gefühle zu fordern, die direkt aus den geistigen Erkenntnissen folgen und aus denen erst nachträglich in zweiter Linie auch sinnliche Gefühle abzuleiten sind.

a) Die herrschende *sensistische* Erklärung, die überhaupt keine Verschiedenheit des sinnlichen und Verstandeslebens zugibt, wird von Woodworth so ausgedrückt:

Die höheren Gemütsbewegungen, wie die ästhetischen, sozialen, religiösen sind vermutlich aus den niederen sinnlichen abgeleitet, indem der Gefühlszustand durch Verbindung oder Auswahl auf andere Reize, nämlich die höheren Erkenntnisse, übertragen wird; die Vermittlung ist die der Assoziation. Lindworsky nennt es die Summationstheorie: das höhere Gefühl entsteht einfach aus den Gefühlstönen der einzelnen Vorstellungen, die bei der höheren Erkenntnis vorkommen. Das macht auch begreiflich, daß das Gefühl steigt, wenn man den abstrakt gedachten Sachverhalt mit anschaulichen Bildern ausmalt. Mithin wäre die Freude über eine wissenschaftliche Entdeckung so aufzufassen: An die Vorstellungen, die bei den Gedanken der Entdeckung vorkommen, ist instinktiv Lust gebunden. Diese summiert sich und überträgt sich dann durch Assoziation auf die Erkenntnis der wertvollen Entdeckung³. Lindworsky verwirft diese Theorie, weil sie mit seinen Versuchen in Widerspruch steht. Nach den erhaltenen Selbstbeobachtungen setzt nämlich das Gefühl oft sofort nach der intellektuellen Erfassung des Sachverhaltes ein, ohne daß eine Vorstellungsentfaltung bemerkt wurde oder auch wahrscheinlich war; es heißt, der abstrakte Gedanke brachte das Gefühl. — Entscheidender ist übrigens folgende allgemeine Überlegung: Es ist in keiner Weise verständlich, daß an die Vorstellungen bei der Verstandeserkenntnis der Entdeckung große Lust gebunden sei. Diese Vorstellungen sind beim Denken in der Hauptsache Wortvorstellungen und mehr zufällig schwache Sachvorstellungen, Schemata usw. Es ist nicht ersichtlich, wie davon überhaupt eine merkliche Lustwirkung ausgehen soll, und erst recht nicht die berausende Entdeckerfreude. Der Sinn soll ja in dieser Erklärung keine Rolle spielen, sondern alles durch Vorstellungen erklärt werden. Die Wortvorstellungen sind dazu äußerst verschieden, etwa in verschiedenen Sprachen, so daß aus der Annehmlichkeit der Laute kein eindeutiger Zusammenhang mit dem Inhalt des Wertes zu erwarten ist. Dagegen hat offenbar die Gefühls-

³ Lindworsky, Orientierende Untersuchungen über höhere Gefühle, in ArchGsmtPsych 61 (1928).

wirkung ihre wahre Ursache in der entdeckten Wahrheit und in dem Wissen um deren Wert, dem sie parallel geht. Es besteht zweifellos ein ursprüngliches Gesetz der geistigen Seele, wonach ein großer Wert, wie es auch eine wichtige Entdeckung ist, die Seele mit Freude erfüllt; die Erkenntnis eines Wertes weckt Freude, die eines Unwertes, eines Schadens, Verlustes dagegen weckt Trauer. Während beim Tier an bestimmte sinnliche Erkenntnisse die Lust nur assoziativ geknüpft ist, ohne Verständnis der Zweckmäßigkeit oder des Zusammenhanges, folgt in der rationellen Seele auf die Wert-erkenntnis das verständliche Gefühl, das der Mensch als durch die Erkenntnis begründet begreift.

b) Auf Grund seines neuen Versuchsmaterials hat Lindworsky der Lehre, daß die höheren Gefühle in Wirklichkeit nur sinnliche seien, eine andere Fassung gegeben. Die Wert-erkenntnis und die sinnliche Erkenntnis, aus der die sinnliche Lust fließt, mögen sehr unähnlich sein; immerhin haben sie doch gewisse gemeinsame Züge, so daß eine teilweise Gleichheit der Ursachen besteht. Nun ist bekanntlich zur Wirkung einer Assoziation nicht erforderlich, daß genau das ursprüngliche Anfangsglied wiederkehrt; es genügt dafür eine teilweise Gleichheit. Die Theorie wird aus Beispielen deutlicher: Die Aussicht auf einen ästhetischen Genuß, so heißt es, hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der Lage, wo das Kind eine Süßigkeit erwartet. Deshalb weckt die erstere die an die Süßigkeit geknüpfte Lust. Ebenso hat die Erwartung eines Vorwurfes verwandte Seiten mit dem Erbrechen verdorbener Nahrung usw.

Auch diese Form der Erklärung genügt in keiner Weise. Lassen wir die Erwartung aus, die ja in jedem Fall ganz gleichmäßig wiederkehrt und deshalb keine Verschiedenheit des Erfolges erklären kann: so vermag ich zwischen dem ästhetischen Genuß und der Süßigkeit keine andere Ähnlichkeit zu entdecken, als das Lustgefühl, dessen Erscheinen bei der ästhetischen Erkenntnis aber erst erklärt werden soll. In der Tat zeigt die formvollendete Rede in sich ohne das Gefallen daran, das ja erst abgeleitet werden soll, keine ersichtliche Ähnlichkeit mit der Süßigkeit; dann versagt aber

die Übertragung der sinnlichen Lust von der Süßigkeit auf das Kunstwerk. — In ganz gleicher Weise haben die unverdienten Vorwürfe, wenn ich von dem erst zu erklärenden Gefühl noch abstrahiere und mich an die Erkenntnis allein halte, nichts gemein mit der bitteren Speise, die zum Erbrechen reizt. Also besteht wieder kein Grund zur Übertragung des sinnlichen Gefühls. Der Schein einer Erklärung wird eigentlich nur durch die Ausdrucksweise nahegelegt, die das zu erklärende Gefühl schon einschmuggelt. Der ästhetische Genuß ist ja schon eine Freude; aber als Ursache darf nicht diese genannt werden, sondern nur das Erkenntnismäßige, also etwa die symmetrische Form, der einfache, klare Beweis usw. Natürlich ist auch nicht die Tatsache des Wertes oder Unwertes im Falle der sinnlichen und der geistigen Lust etwas Gemeinsames auf der Erkenntnisseite, das eine Lust übertragen könnte. Denn eine sinnliche Wert-erkenntnis als solche gibt es nicht; sie löst sich auf in das assoziierte Lustgefühl. — Eine Ergänzung der Widerlegung wäre natürlich auch hier wieder die Betrachtung des Parallelismus zwischen erkanntem Wert und erlebtem Gefühl, die bei der Übertragung der sinnlichen Lust notwendig verlorengeht. Wir kommen sofort hierauf zurück.

c) Eine andere Wendung der sinnlichen Erklärung würde das Gemeinsame zwischen Vorwurf und schlechter Speise nicht mehr in der Erkenntnis, der Ursache des sinnlichen Gefühls, suchen, sondern in der Folge, nämlich in der gleichen Wirkung auf die Strebefähigkeit; beide Ursachen wecken gleichmäßig das Widerstreben; und dieses wird den sinnlichen Fall der Unlust vom zweiten Fall auf den ersten übertragen. In ähnlicher Weise wäre die Lust aus dem gleichen Streben zu gewinnen. — Eine solche Erklärung versagt natürlich grundsätzlich in den Fällen, wo es zu einem Streben gar nicht kommt. In den ästhetischen Gefühlen geht man in der Gegenwart auf, strebt nicht weiter. Auch beim Hochgefühl der Entdeckung, bei der Freude über ein unerwartetes großes Geschenk ist von einem Begehren, einem Habenwollen zunächst keine Rede; man geht in dem von der Theorie noch nicht erklärten Gefühl ganz auf. Aber

auch wo schon ein Streben nach dem erkannten Objekt einsetzt, kann man nicht sagen, daß die Stärke des Glückes der Stärke des Wollens, den Anstrengungen in gleichem Schritt folge. Das Glücksgefühl kann gleich groß oder gar größer sein, wenn ein Wert uns unerwartet ohne eigene Bemühung zufällt.

Ein grundsätzlicher Mangel der Theorie ist auch der: der Gegensatz von Streben und Widerstreben gibt höchstens den Gegensatz von Lust und Unlust wieder, nicht die reiche Mannigfaltigkeit der höheren Gefühle, ja nicht einmal der sinnlichen Gemütsbewegungen. So ist bei der sinnlichen Furcht die Unlust nicht alles. Es muß Erregung, Unruhe, Spannung, Streben nach einem Ausweg, der nicht zu entdecken ist, hinzutreten. Wenn nun eine Gefahr höherer Art (Sorge um die Achtung, die Lebensstellung, das Seelenheil) uns mit Furcht erfüllt, so ist der vermittelnde Übergang unmöglich das mit bloßer Unlust verknüpfte Widerstreben; das gibt nicht den Furchtcharakter des Gefühls. Es wird mithin höchstens der bei stärkeren Affekten fast nebensächliche Lust- oder Unlustzug erklärt, dagegen nicht der Gesamtaffekt, der Zorn, das Selbstbewußtsein, die Unterwürfigkeit. Noch weniger reichen die Mittel dieser summarischen Theorie für die höheren Gefühle. Aus dem erkannten Wert und der allgemeinen Fähigkeit der geistigen Seele, auf Werte mit dem angemessenen Gefühl zu antworten, sind Zustände, wie Ehrfurcht, Bewunderung, Selbstachtung, Gottesliebe, Reue über sittliche Schuld recht wohl ableitbar; dagegen in keiner begreiflichen Weise aus dem einfachen Gegensatz von lustvollem Streben und unlustvollem Widerstreben. Da müßte wieder auf die Verschiedenheit der Erkenntnisobjekte zurückgegangen werden, die wir vorher als durchaus ungenügend zurückgewiesen haben.

d) Für die naturgemäße Annahme, daß die höheren Gefühle aus den höheren Erkenntnissen vermittels eines Grundgesetzes der geistigen Seele zu erklären sind und nicht durch eine Anleihe aus fremden Assoziationen, spricht schließlich entscheidend der positive Grund, der immer am klarsten den Zusammenhang von Grund und Folge zu sichern pflegt,

nämlich der Parallelismus zwischen beiden der Größe nach, daß beide miteinander steigen und fallen. So beweist ja auch die Physik ihre Gesetze, daß beispielsweise die Wärme in der Bewegung der Molekeln besteht, daß die Anziehungskraft von der Nähe der sich anziehenden Körper abhängt. Nun ist es aber eine alltägliche Erfahrung, daß die Freude über ein gewonnenes Gut mit seiner Größe anwächst, daß unter sonst gleichen Umständen ein kleinerer Erfolg weniger erfreut als ein größerer. Daß das Glücksgefühl des Erfinders zu den höchsten Freuden gehört, die man erleben kann, ist oft genug beschrieben worden. Diese Tatsache eines gewissen Parallelismus zwischen Größe des Wertes und der Freude darüber ist so allgemein anerkannt, daß der erste Versuch, ein mathematisches Abhängigkeitsgesetz zwischen der Größe physikalischer Dinge und der psychischen Reaktion aufzustellen, eben hieran anknüpfte. Bernoulli nahm hundert Jahre vorher das spätere Webersche Gesetz in der Anwendung auf das Verhältnis zwischen physischem und moralischem Glück voraus.

Selbstverständlich kann dieses Gesetz wie alle anderen durch die Mitwirkung anderer Gesetze gekreuzt werden und dann seine Wirkung im Endergebnis unsichtbar sein. Hat man sich allmählich an einen Wert gewöhnt, so mag seine Wiederholung schließlich ganz gleichgültig lassen. Manchem Musiker ist im späteren Leben das gleichgültig geworden, sagt ihm nichts mehr, was ihn früher beglückte und hinriß. Aber auch eine physikalische Kraft kann unter Umständen durch andere gleichzeitig wirkende überwunden werden, ohne daß man deshalb die Gültigkeit des ersten Gesetzes in Zweifel zieht. Aus gleichem Grund bleibt auch das allgemeine Gesetz des Wachstums der höheren Gefühle mit der Höhe der Werte durch solche Ausnahmen unangetastet. — Hiermit ist der Beweis eigener geistiger Gefühle auch positiv erbracht. Diese höheren Gefühle sind das Ergebnis einer Eigengesetzlichkeit der geistigen Seele. Sie geben der Tätigkeit der höheren Seele Wärme und Begeisterung im Gegensatz zu dem nüchternen Mechanismus, den das alleinige Zusammenspiel von klaren Erkenntnissen und folgerichtigen

Strebungen liefern würde; und das kommt der geistigen Seele aus eigener Kraft zu, nicht bloß als Anleihe von einer niederen Natur. Ähnlich wie der Menscheng Geist, der ohne eigenes Verstandesgedächtnis seine Kenntnisse sozusagen von Gnaden des sinnlichen Gedächtnisses aufbaute, innerlich ein armseliges, gewissermaßen krüppelhaftes Wesen wäre, so müßte man das gleiche auch von einer geistigen Natur sagen, deren Kraftausstattung der eigenen Gefühlsfähigkeit entbehrte.

e) E i n w a n d. Die mehrfach erwähnte wertvolle Originaluntersuchung Lindworskys legt hier einen Einwand nahe, der zu erwähnen ist. In den Versuchen trat bisweilen bei einer Erinnerung an ein früheres Erlebnis kein Gefühl auf, obwohl sich die Versuchsperson erinnerte, damals starkes Gefühl erlebt zu haben. Ferner gaben die Versuchspersonen an, daß die Erneuerung des früheren Gefühls in den Versuchen viel Zeit und Anstrengung verlange und ohne diese ganz ausbleibe. Wie passen, heißt es, solche Angaben zu einer höheren geistigen Gefühlsfähigkeit, die vom Körper im wesentlichen unabhängig war und nur von der Einsicht bedingt sein soll? — Dieser Einwand verliert seine Schärfe, wenn man sich erinnert, daß derselbe gegen jede Verstandesarbeit gerichtet werden kann, deren Geistigkeit doch nicht zu leugnen ist. Denn auch die Verstandestätigkeit hängt in ihrem Erfolg von Frische und Ermüdung, von Anstrengung und Zeit sehr ab, genau wie es hier von den Gefühlsversuchen berichtet wird. Die aristotelische Philosophie erkennt auch bei den geistigen Tätigkeiten des Menschen eine „äußere Abhängigkeit“ von den körperlichen Bedingungen an, während sie den sinnlichen Erlebnissen eine „innere Abhängigkeit“ zueignet. (Genauerer über diese Frage muß man in einer scholastischen Psychologie nachlesen; vgl. etwa meine *Psychologia speculativa* I Thes. 7 u. 9, II Thes. 22.) Positiv läßt sich das Ausfallen des Gefühls in der Erinnerung aus der Verschiedenheit der Umstände im großen und ganzen wohl begreifen. Es ist ja auch etwas anderes, ob man eine Lebensgefahr selbst durchmacht oder nur von ihr liest. Im letzteren Falle ist die Kunst des Erzählers nötig, die mich in

die Lage ganz hineinzusetzen weiß, so daß mein Erlebnis beim Lesen dem Eindruck der Wirklichkeit nahekommt; ohne diese Kunst, in der bloßen Vorstellung, ist diese Wirkung gewöhnlich sehr klein. Die absichtliche Erneuerung in den Versuchen ist ja eine Anstrengung erfordernde Gedankenarbeit ohne das Interesse des wirklichen Erlebens.

3. Das Zusammenwirken der niederen und höheren Gefühle. Durch unsere Darlegungen sollte in keiner Weise ausgeschlossen werden, daß bei stärkerem geistigem Gefühl auch das niedere Gefühlsleben mitschwingt. Diese schon im vorigen öfter erwähnte Tatsache wird durch das reiche Material Lindworskys in willkommener Weise auch quantitativ bestätigt und vertieft. Nach den Selbstbeobachtungen der Versuchspersonen ging das erlebte Gefühl den Organempfindungen parallel; wenn sich von Organempfindungen nichts regte, wurde auch kein Gefühl angegeben. Ausnahmen waren sehr selten, so daß man sie, wie Lindworsky annimmt, auf doch vorhandene, aber schwächere Organempfindungen beziehen kann. Solche Organempfindungen waren beispielsweise Brustbeklemmung oder Heben der Brust, tiefes oder flaches Atmen, Druck auf den Magen, den Unterleib, Herzklopfen, Frieren oder Warmwerden, Hunger, Schlucken, Schwindel, Spannung und vieles andere. — Allerdings möchte ich vermuten, daß die alleinige Anwesenheit schwächerer höherer Gefühle den Versuchspersonen kaum als Gefühl zum Bewußtsein gekommen wäre, besonders da sie möglichst nach starken Gefühlen suchten, die ja regelmäßig auch sinnliche Gefühle nach sich ziehen. Die momentane, sofort verfliegende Befriedigung über einen kleinen Gedankenschritt, eine klare Folgerung usw. wird wohl nicht jedem sofort als Gefühl erscheinen und noch weniger behalten werden. Wo aber die Schwelle der Stärke des höheren Gefühls liegt, von der an das Mitschwingen des sinnlichen Gefühls einsetzt, das ist noch nie untersucht worden.

Für die Klarheit unserer Untersuchungen bleibt noch zu zeigen, auf welchem Wege diese niederen Gefühle geweckt werden. Die alte Psychologie sprach hier neben der Vermittlung der Phantasie (die nach dem früher Ausgeführten

keine große Rolle spielt) noch in metaphorischer Sprache von einem Überfließen (*redundantia*) aus der höheren Gefühlsmöglichkeit in die niedere. Heute kann diese bildliche Rede-weise auf anerkannte Gesetze zurückgeführt werden. Das Gesetz ist dieses: Jedes im Bewußtsein befindliche Gefühl strebt, diejenigen anderen Erkenntnisse aus dem Gedächtnisschatz zu wecken, die ein ihm selbst ähnliches Gefühl nach sich ziehen. Im Zustand der Freude fallen einem keine traurigen Erlebnisse ein, sie werden auch nicht geduldet, wohl aber andere frühere freudige Ereignisse, aus denen dann neue Freude quillt nebst den zugehörigen Organempfindungen. Dadurch verstärkt sich das vorhandene Gefühl und steigt unter Umständen bis zum Affekte an. Dieses nun ist das Gesetz, nach dem eine vorhandene geistige Freude diejenigen sinnlichen Erkenntnisse weckt, aus denen die sinnliche Freude mit den entsprechenden Organempfindungen nachfolgt. Das ist der Weg der *redundantia*, der geeignet ist, zu größerer geistiger Freude auch größere sinnliche Lust zuzugesellen, während auf dem Wege der Phantasie, nämlich aus den mit der Verstandeserkenntnis verbundenen Vorstellungen nur zufällig einiger Lustzuwachs abzuleiten wäre. Will z. B. der Redner für einen schweren Entschluß, der auf übernatürlichen Beweggründen ruht, das Herz erwärmen, so tut er absichtlich das, was bei schon vorhandenem starken Gefühl die Assoziation besorgen würde. Er weckt die ähnlichen Gefühle durch das Ausmalen packender Szenen, Vergleiche, Erzählungen, und verbindet sie mit dem höheren Entschluß, indem er nachweist, daß dieselben oder noch stärkere Gründe ihn fordern.

Das Ergebnis unserer Ausführungen ist demnach, daß die Lehre der älteren Psychologie von den höheren Gefühlen im Sinne geistiger Akte gerechtfertigt ist und mit Hilfe der heute bekannten Tatsachen und Gesetze bewiesen werden kann. Der von den Phänomenologen versuchte Beweis aus der Intentionalität der höheren Gefühle ist freilich nicht gelungen. Ob eine spätere Forschung ihn verstärken wird, müssen wir abwarten. Einstweilen wird man am besten an der allgemeineren Überzeugung festhalten,

die das Wesen des Gefühls in die Subjektivität verlegt, d. h. eben in das Fehlen der Intentionalität. Andererseits erwiesen sich die Versuche, das unmittelbare Entstehen sinnlicher Gefühle aus geistigen Werterkenntnissen, ohne Vermittlung geistiger Gefühle, zu erklären, als unhaltbar. Daher ist die Eigenart der geistigen Gefühle nicht bloß aus den Tatsachen des Weiterlebens der Seele nach dem Tode zu fordern, sondern auch, soweit ich urteilen kann, mit den Mitteln der heutigen psychologischen Wissenschaft gesichert.