

und die Bedingungen der Gültigkeit von Urteilen klarlegt, so ist auch der Ästhetiker unabhängig von dem Bewußtsein der ästhetisch Genießenden und künstlerisch Schaffenden, während er doch darlegt, was als letztes Ziel den Richtpunkt ihrer Geisteshaltung abgibt.

Die Erörterung über das Verhältnis von Ästhetik und Kunstwissenschaft führt uns so bis zur Schwelle einer Ästhetik, die mit der Logik und Ethik in Parallele steht, die freilich als Normwissenschaft nur mißverständlich bezeichnet ist. Es käme jetzt darauf an, durch Abscheidung der Fragen einer Metaphysik des Schönen und einer Normenlehre der Kunst den Kern dieser selbständigen Ästhetik als eine Phänomenologie des reinen Schönheitswertes herauszuschälen; hier muß es genügen, in den Präliminarien überall auf dieses Ziel hingewiesen zu haben.

Das Bewußtsein von Gefühlen.

Von

MORITZ GEIGER.

Wie im Bereich gegenständlicher Erlebnisse das „Sein“ eines Gegenstandes von der Art seines Erlebtseins zu scheiden ist, so auch im Bereich der Gefühle: Eine *F a r b e* — eine und dieselbe Farbe — kann wahrgenommen und anschaulich vorgestellt, sie kann, wenn ich ohne anschauliche Vorstellung an sie denke, in bloß meinendem Denken erfaßt werden, sie kann beachtet und nicht beachtet werden, In ähnlicher Weise sind auch Gefühle nicht immer in derselben Art für mein Bewußtsein vorhanden. Ich kann die Angst vor irgendeinem Unheil voll erleben und ich kann mich ihrer erinnern — ich kann von einer Angst, die ich früher einmal hatte, einfach wissen oder ich kann diese Angst jetzt neu nachleben. „Dasselbe“ Gefühl der Angst wird so in ganz verschiedenen Weisen für mein Bewußtsein vorhanden sein.

Von den vielen möglichen Arten, wie Gefühle für mich da sein können, sollen in diesem Zusammenhang nicht alle interessieren: Das Bewußtsein von Gefühlen soll hier nur insoweit das Interesse beanspruchen, als es die Daseinsweise der Gefühle angeht, während sie in voller Aktualität erlebt, nicht, insofern als sie erinnert oder vorgestellt sind — es soll so z. B. nur von der augenblicklich erlebten Angst die Rede sein. Und zwar wird uns im Speziellen die Frage beschäftigen ob meine eigenen Gefühle, während sie voll erlebt sind, noch in verschiedener Weise für mich da sein können.

Die Untersuchung eines solchen Problems trifft auf Schwierigkeiten, wie sie nicht annähernd im Bereich der Wahrnehmungen sich finden: Fast in keinem Punkt der Gefühlslehre ist die Psycho-

logie heute schon zu einem abschließenden Ergebnis gelangt: Wir wissen nicht, was alles als Gefühl bezeichnet werden darf; es ist umstritten, ob neben Lust- und Unlust noch andere Gefühlsrichtungen anerkannt werden dürfen; es herrscht Uneinigkeit darüber, ob die sog. sinnlichen Gefühle überhaupt zu den Gefühlen und nicht zu den Empfindungen gerechnet werden müssen. Wenn so die Psychologie in den primitiveren Fragen der Gefühlslehre nicht zu einem einheitlichen Ergebnis gekommen ist, so wird es sich gewiß bei einer so komplizierten Untersuchung, wie es die Art des Bewußtseins von Gefühlen ist, nur darum handeln können, vorläufige Linien zu ziehen und ein paar Gesichtspunkte herauszuheben.

Denn schon die nächstliegende Frage, die bei der Behandlung des Problems, wie Gefühle für mich da sind, gestellt zu werden pflegt, hat entgegengesetzte Lösungen gefunden: Die Frage nämlich: Kann man Gefühle beachten während sie erlebt sind? Denn, daß man sich innerlich mit vergangenen Gefühlen befassen kann, an sie denken kann usw. pflegt von niemand bestritten zu werden.

In Hinsicht auf das Problem der Beachtung voll erlebter Gefühle jedoch gehen die Ansichten weit auseinander. So sind z. B. TITCHENER¹ (Philos. Review III, 429) und BURNHAM (Americ. Journ. of Ps. IX, 1900) zu der Überzeugung gelangt, daß es unmöglich sei, auf Gefühle während ihres Daseins die Aufmerksamkeit zu richten. Die Aufmerksamkeit, die auf die Gefühle gerichtet werde, zerstöre unweigerlich ihr Erlebtwerden. Für DÜRR (die Lehre von der Aufmerksamkeit) dagegen besteht die Aufmerksamkeit einzig in einer Steigerung des Bewußtseinsgrades der Erlebnisse. Da gibt es natürlich keinen Sinn zu behaupten, eine solche Steigerung des Bewußtseinsgrades der Gefühle zerstöre diese Gefühle — das wäre ein Widerspruch in sich selbst. DÜRR erkennt daher die Beachtung von Gefühlen so gut wie die Beachtung von Gegenständen.

Noch positiver äußert sich MEUMANN²: „... unsere Aufmerksamkeit kann sich ebensogut auf Willenshandlungen und Gefühle richten, und es ist ein bloß theoretisches Vorurteil, wenn das

¹ Vgl. auch KÜLPE, Grundriß der Psychologie, S. 446.

² Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik I, S. 82.

von manchen Psychologen geleugnet wird. Sie können sich jederzeit selbst davon überzeugen, daß wir unsere Gefühle einer analysierenden Beobachtung zu unterziehen vermögen wie jeden anderen Bewußtseinszustand. Dann richtet sich die analysierende Aufmerksamkeit auf das Gefühl.“

Es ist wohl nicht zweifelhaft, daß MEUMANN mit seiner Behauptung auf wirkliche Erfahrungen hinweist — aber es ist ebensowenig zu bezweifeln, daß sich auch Beobachtungen anführen lassen die für die Anschauung TITCHENERS sprechen. So ist es, solange man wirklich zornig ist, unmöglich, den Zorn zu beobachten. Der Kunstfreund, der sich im Konzert fortwährend fragt: Was erlebe ich jetzt? — wie sind meine Gefühle in diesem Augenblick beschaffen? wird sich kaum einen ungeteilten und lebendigen Genuß einer Symphonie bewahren können. Und für TITCHENERS Auffassung scheint endlich auch angeführt werden zu können, daß ein bestimmter Menschentypus seine Gefühlserlebnisse analysiert und analysiert, bis nichts mehr von ihnen übrig ist — sich seine Liebe zerquält und seinen Haß, seine Begeisterung wie seinen Schmerz, bis sie verfliegen sind, und bis er zu tieferen Gefühlen unfähig wird.

So steht Meinung gegen Meinung — jede auf Beobachtungen hinweisend: Eine Lösung der Gegensätze kann nur gegeben werden, wenn man die verschiedenen Tatbestände tiefer analysiert, als es bisher geschehen ist.

Vielleicht kann die Frage gar nicht mit „ja“ oder „nein“ entschieden werden; vielleicht wird auf das Problem der Beachtung für die verschiedenen Klassen von Gefühlen eine verschiedene Lösung erfolgen müssen: Sollte man denn wirklich apriori annehmen dürfen, daß für den Wohlgeschmack einer Speise und die Wut eines Tobenden die Probleme ganz gleichartig liegen? Und vielleicht ist „Beachtung“ und „Beachtung“ nicht immer dasselbe — meint Beachtung in den verschiedenen Fällen nicht immer denselben Tatbestand. Haben doch schon ZONEFF und MEUMANN darauf aufmerksam gemacht, daß bei der Beachtung von Gefühlen mancherlei zu unterscheiden ist. Und endlich ist es gar nicht selbstverständlich, daß es ohne weiteres in aller Strenge möglich ist, den Begriff des Beachtetseins und des Nichtbeachtetseins auf Gefühle anzuwenden. Es ist stets mißlich Begriffsbildungen, wie die des Beachtetseins und des Nichtbeachtetseins, die für den Bereich des Erlebens von Gegenständen geprägt sind,

ohne weiteres auf andere Erlebnisgruppen zu übertragen. Man wird in solchen Fällen genau angeben müssen, worin die Übertragung ihr Recht findet, und wo die Grenzen liegen, die solcher Übertragung gesetzt sind. So wird es die nächste Aufgabe dieser Untersuchung sein anzugeben, was alles unter „Gefühl“ in diesem Zusammenhang verstanden werden soll.

Um nicht zu tief in das Gebiet theoretischer Streitigkeiten über das Wesen des Gefühls einlassen zu müssen, will ich nur beispielsweise einige Klassen von Erlebnissen namhaft machen, die uns beschäftigen sollen — ohne weiter zu fragen, ob ihre Zusammenfassung zu einer gemeinsamen Erlebnisgruppe, zur Gruppe der Gefühle berechtigt ist oder nicht:

In erster Reihe sollen die eigentlichen Lust-Unlustgefühle und -Affekte stehen wie Vergnügen, Freude, Trauer, Zorn, Angst, Furcht, Begeisterung, Mitleid usw. Ferner kommen die sog. sinnlichen Gefühle, wie Lust an einem Geschmack, Unlust an einer Farbe, einem Geruch usw. in Betracht. Erlebnisse, wie Gefallen und Mißfallen, Billigung, Zweifel u. dgl., die nach der herrschenden Meinung zu den Gefühlen gerechnet werden, müssen Berücksichtigung finden: Und endlich gehören auch die eigentlichen „Selbstgefühle“, wie Stolz und Demut, Neid und Eitelkeit, Ehrgefühl usw. zum Bereich unserer Betrachtung. Doch sollen sie alle nur insoweit in die Untersuchung hineingezogen werden, als sich Lust- und Unlustmomente an ihnen finden, nicht insoweit sie das „Selbst“ in spezifischem Sinn angehen, als etwa im Stolz die Rückbeziehung auf das eigene Ich darinsteckt. Es gelte überhaupt für alle hier aufgezählten Gefühlsklassen, daß die Wertungsmomente, sowie auch die eigentlich intellektuellen Momente usw. ausscheiden, diese Gefühle vielmehr nur insoweit sie Lust-, Unlusterlebnisse sind, in Betracht gezogen werden sollen.

Ein Merkmal, das allen angeführten Erlebnissen zukommt, ist, daß sie als Gefühle auf der Erlebnisseite des Bewußtseins stehen, daß sie nicht Gegenstände für mein Bewußtsein sind, wie Bäume und Häuser und Ähnlichkeit und räumliche oder zeitliche Beziehungen. Aber daraus, daß Gefühle nicht auf der Gegenstandsseite des Bewußtseins stehen, daß sie nicht „Gegenstände“ für mein Bewußtsein sind, darf nicht gefolgert werden, daß sie auch nicht „Gegenstand“ der Aufmerksamkeit werden können, während ich sie erlebe. Daß wir in beiden Fällen von „Gegenstand“ reden, darf nicht zu dem Schluß verleiten, daß

nur dasjenige, was der Gegenstandsseite des Bewußtseins angehöre, auch Gegenstand der Aufmerksamkeit werden könne. Mit Folgerungen und Schlüssen ist solch subtilen Fragen überhaupt nicht beizukommen — hier kann nur die vorsichtigste Beobachtung entscheiden.

Steht so auch der Erlebnischarakter aller aktuell erlebten Gefühle fest gegenüber dem Gegenstandscharakter alles Vorgestellten und Wahrgenommenen, so heben sich doch zwei Gruppen solcher Gefühle deutlich voneinander ab: die eigentlich emotionalen Gefühle auf der einen Seite — und die sog. sinnlichen Gefühle auf der anderen. Bei Trauer und Begeisterung, bei Gefallen, Zorn und Stolz tritt der subjektive Charakter so deutlich zutage, daß er wohl nie bestritten worden ist. Die Gefühle der Lust und Unlust jedoch, die an sinnliche Empfindungen anknüpfen, an den Geschmack von Speisen, den Geruch von Blumen, an die Unannehmlichkeit der Schmerzen — die ganze Klasse der sinnlichen Gefühle zeigt einen anderen Charakter und folgt im allgemeinen andersartigen Gesetzmäßigkeiten. Für die unbefangene Betrachtung scheint das subjektive Moment völlig verschwunden und das Gefühl gänzlich in der Empfindung aufzugehen. Deshalb wird auch derjenige, der STUMPF nicht darin zustimmt, die sog. sinnlichen Gefühle überhaupt aus dem Gebiet der Gefühle auszuschneiden und den Empfindungen zuzurechnen — doch für fast jedes einzelne Problem gesondert fragen müssen, welches seine Lösung für die Gemütsbewegungen und welches für die sinnlichen Gefühle ist.

I.

So verschiedenartig die Gruppen von Erlebnissen sind, die wir unter dem Namen der Gefühle zusammengefaßt haben — an ihrer Verschiedenartigkeit allein kann die Schwierigkeit des Beachtungsproblems nicht liegen. Auch für dieselbe Klasse von Erlebnissen bleiben die Schwierigkeiten bestehen: Der ästhetische Genuß z. B. läßt sich, wie wir sahen, während des Erlebnisses nicht analysierend zergliedern — und doch wird man kaum sagen können, es sei überhaupt keinerlei Beachtung des ästhetischen Genusses möglich.

Daß man unter dem Namen der „Aufmerksamkeit“ ganz verschiedene Tatbestände zusammenfaßt — das macht es, daß die Aussagen über die Aufmerksamkeit auf Gefühle so widerspruchsvoll ausfallen. Man vermischt verschiedene Probleme, indem

man die Frage zu allgemein stellt, ob Gefühle beachtet werden können und indem man durch solche allgemeine Fragestellung eine Gleichsetzung von Begriffen vornimmt, die nicht gleichgesetzt werden dürfen. Das ergibt sich schon aus der Art, wie man die Experimente in diesem Gebiet anzustellen pflegt: Man will zeigen, daß Gefühle nicht beachtet werden können — und man zeigt, daß Gefühle sich nicht beobachten lassen. Nun ist ja Beobachtung zweifellos diejenige Art aufmerksamen Erfassens von Gegenständen, die den Psychologen als Hilfsmittel seiner Wissenschaft am meisten interessiert, aber sie ist im aktuellen psychischen Leben nicht die einzige Art, wie die Aufmerksamkeit sich zu betätigen pflegt, ja, nicht einmal die wichtigste.

Schon die Sprache kennt eine Reihe bedeutsamer Unterschiede, wie wir unsere Aufmerksamkeit auf Gegenstände richten können: Man redet davon, daß man einen Druckfehler bemerke, daß man Einwände beachte. Man achtet auf den Sinn eines Satzes — man betrachte eine Landschaft, ein Gemälde. Der Astronom beobachtet den Lauf der Gestirne, und man beobachtet ebenso den Ausdruck seines Gegenüber, um dessen Gedanken zu erraten.

So lehrreich es wäre den psychologischen Unterschieden nachzuspüren, die sich in solchen Ausdrücken verraten — es würde uns nicht zum Ziel führen die primitivsten Arten kennen zu lernen, wie wir mit Aufmerksamkeit die Gegenstände erfassen. Die Sprache hat auch hier wie stets für ihre rein praktischen Zwecke nicht die psychologisch einfachsten und grundlegendsten Unterschiede mit ihren Benennungen zu treffen gesucht, sondern sie bezeichnet mit Namen wie Betrachtung, Beobachtung usw. komplexe Erscheinungen, die im Leben aus irgendwelchen Gründen eine besondere Rolle spielen. Deshalb ist es ratsam, sich bei der Analyse der Aufmerksamkeit nicht an die Untersuchung der sprachlichen Bezeichnungen zu halten, sondern unabhängig von ihnen vorzugehen.

Eine primitivste Art der Aufmerksamkeit ist die schlicht heraushebende — wir wollen sie die schlichte Beachtung nennen. Wenn ein Klopfen an der Tür mich plötzlich aus meinen Gedanken reißt, oder ich bewußt meine Aufmerksamkeit auf das Geräusch eines vorübergehenden Wagens richte, so ist das mit Aufmerksamkeit Erfasste zunächst einmal als Ganzes herausgehoben, es ist in seinem Dasein für mein Bewußtsein

betont, es ist ein Aufmerksamkeitsstrahl darauf gerichtet. Vielleicht werden auch noch bestimmte Qualitäten an dem Beobachteten erfaßt — daß das Klopfen laut oder leise war, daß der Wagen knarrte oder rasselte. Aber das Erfassen dieser Qualitäten geht nur nebenher, wenn ich das Vorhandensein des Gegenstands bemerke, oder sein Auftreten beachte. Hier kommt zunächst einmal der Gegenstand als Ganzes zum Bewußtsein: daß es geklopft hat, interessiert mich, nicht die qualitative Beschaffenheit solchen Klopfens.

Meine Aufmerksamkeit kann jedoch auch auf die Qualität desjenigen eingestellt sein, auf das ich meine Aufmerksamkeit richte. Für solche qualitative Beachtung ist natürlich die schlichte Beachtung Voraussetzung: Um auf die Qualität des Klopfens achten zu können, muß ich zugleich das Klopfen selbst erfassen. Die qualitative Beachtung erfaßt die Qualitäten nur insoweit, als sie sich bei ungezwungener Aufmerksamkeitseinstellung von selbst darbieten. Ohne besonders nachdrückliche Einstellung erfasse ich die Farbe derjenigen Dinge, auf die ich achte, ob sie rot oder blau sind — ich erfasse, ob der Mensch, mit dem ich spreche, groß oder klein ist, ob er schnell oder langsam geht. Daß qualitative Beachtung von der schlichten verschieden ist, davon überzeugt man sich leicht. Man kann vom Buch aufschauend, die Aufmerksamkeitsrichtung auf das Dasein des Geräusches des vorüberfahrenden Wagens nehmen; oder auch auf die Qualitäten dieses Geräusches achten.

Aber die Aufmerksamkeit beruhigt sich oft genug nicht in der Auffassung der Qualitäten wie sie sich von selbst darbieten. Sie tritt mit Fragen an den Gegenstand heran, sie will analysieren, sie wird zur analysierenden Beachtung. Diese analysierende Aufmerksamkeitseinstellung ist am deutlichsten ausgeprägt in demjenigen psychologischen Tatbestand, den man „Beobachtung“ zu nennen pflegt — erschöpft freilich diesen Tatbestand nicht. An die „Beobachtung“ soll daher auch im Folgenden stets die Darlegung der analysierenden Beachtung anknüpfen. Wenn man etwa nicht einfach auf den Flug eines Vogels achtet, sondern ihn beobachtet, so tritt solch analysierende Aufmerksamkeit in Funktion, die durch zwei charakteristische Merkmale von der rein qualitativen Aufmerksamkeit geschieden ist. Einmal sucht sie das Aufgefaßte gattungsmäßig zu formen. Wenn ich in qualitativer Aufmerksamkeit bemerke, daß der Vogel rasch fliegt,

so fasse ich seinen raschen Flug auf; es ist nicht nötig, daß ich ihn ausdrücklich als rasch fliegend auffasse. Wenn ich auf Töne achte, um die Melodie zu erfassen, die sie bilden, so fasse ich nacheinander etwa c d g in ihrer qualitativen Bestimmtheit auf, aber ich fasse sie nicht als c d g auf. Bei der analysierenden Aufmerksamkeit dagegen interessiert mich gerade die gattungsmäßige Beschaffenheit jeder einzelnen Qualität — ich trete in vielen Fällen schon mit Fragen, mit begrifflich geformten Fragen an den Gegenstand heran. Wenn ich den Vogelflug beobachte, will ich wissen, wie die Flügelhaltung beschaffen ist, wie die Schnelligkeit und wie die Richtung des Flugs usw. Es ergibt sich hieraus als zweites Merkmal der analysierenden Aufmerksamkeit (neben der gattungsmäßigen Formung der Qualitäten), daß sie den beachteten Gegenstand in Teilmomente zerlegt, um ihn zu analysieren. Sie läßt sich nicht genügen an denjenigen Qualitäten, die sich von selbst darbieten, wie „schnell“ oder „langsam“, sondern sie zerlegt die Bewegung in Teile, sucht ihre Komponente auf, bestimmt die Art und Größe des „schnell“ oder „langsam“, wie es die rein qualitative Aufmerksamkeit niemals tut. Sie begnügt sich nicht mit dem Gesamteindruck „vorwärtsgebeugte Haltung“, sondern sie fragt nach den Teilmomenten dieser „vorwärtsgebeugten Haltung“ — sie fragt, in welchen Einzelmomenten sie sich fundiert.

So zerlegt die analysierende Aufmerksamkeit auch da noch in Teilmomente, wo die qualitative Aufmerksamkeit bei sich von selbst darbietenden Qualitäten Halt macht, und sie faßt diese Momente nicht nur einfach auf, wie es die qualitative Aufmerksamkeit tut, sondern sie faßt sie als bestimmtgeartete auf.

Es ist klar, daß die Wissenschaft im allgemeinen nur die analysierende Aufmerksamkeit als Hilfsmittel der Untersuchung benutzt, denn sie allein zergliedert systematisch den Gegenstand und legt ihn fest.

Diese drei Arten der Aufmerksamkeitseinstellung, die schlichte Beachtung, die qualitative Beachtung und die analysierende Beobachtung sind es, die uns hier in der Anwendung auf die Gefühlsprobleme interessieren sollen. Wir fragen: Sind alle drei Arten der Aufmerksamkeit Gefühlen gegenüber möglich?

II.

Können Gefühle schlicht beachtet werden? Das ist die erste Frage, die sich auftut. Kann ich meine Aufmerksamkeit Gefühlen

zuwenden? oder auch: Können sie sich meiner Beachtung aufdrängen? Kann ich sie beachtend erfassen? Gibt es bei Gefühlen diese primitivste Art der Beachtung? Denn da sie Fundament ist für die anderen Arten, so gibt es sicherlich keine qualitative und keine analysierende Beachtung von Gefühlen, wenn schon die schlichte Beachtung nicht möglich ist.

Es finden sich in der Tat solche Fälle von schlichter Beachtung der Gefühle häufig im gewöhnlichen Leben, wenn wir unsere Gefühlserlebnisse plötzlich bemerken. Wir bemerken etwa ganz deutlich, wie wir plötzlich ungeduldig oder zornig werden, daß wir ärgerlich sind, u. dgl. Zorn und Ungeduld und Ärger vergehen dadurch, daß sie beachtet werden, keineswegs — solange wenigstens als es beim bloßen schlichten Beachten bleibt. Und diese Gefühlserlebnisse werden keineswegs gegenständlich, wenn sie beachtet werden. Sie bleiben in Erlebnisstellung. Es tritt neben den Bewußtseinsstrahl, der etwa auf das geht, was meinen Zorn erregt, ein zweiter, der diesen Zorn selbst beachtet!

So führt auch das sentimentale Erleben eines Gefühls, das an sich noch nichts von Beachtung in sich schließt, oft genug in Beachtung des Gefühls über. Das sentimentale Mitleid mit dem Helden eines Rührstücks wird nicht nur genießend erlebt — in dem Sinn, der später noch zu besprechen ist — er kann geradezu durch einen Beachtungsstrahl beachtet werden. Aber solch sentimentalem Mitleid liegt nicht qualitatives Beachten vor oder braucht wenigstens nicht vorzuliegen — es handelt sich um schlichtes Beachten.

So schließe ich mich unbedingt denjenigen an, die eine Beachtung der Gefühle für möglich halten.

Ist es auch möglich, auf Gefühle qualitativ zu achten, ohne sie zu zerstören — sie nicht nur schlicht zu beachten — ist also auch ein beachtendes Auffassen der Qualität des Gefühls während des Erlebens möglich? Für eine ganze Reihe von Gefühlen (ob für alle, davon wird noch zu sprechen sein!) scheint es mir in der Tat möglich, solche qualitative Beachtung des Ganzen, wie auch mancher Einzelheiten des Gefühls vorzunehmen. Ich kann in unmittelbarem Erleben feststellen — nicht bloß in nachträglicher Erinnerung — indem ich darauf achte, ob ein Gefühl, das ich erfasse, Lust oder Unlust ist. Ich kann — ohne „Beobachtung“ — feststellen, ob das Erlebnis Trauer oder Mitleid, Freude oder Begeisterung ist — ob die Trauer, die mich ergreift, tief oder

oberflächlich, quälend oder erhebend ist — ich erfasse die Qualität der Gefühle ohne besondere Analyse.

Auch für das qualitative Achten auf Gefühle lassen sich demnach Beispiele anführen; ohne daß damit entschieden ist, ob wir auf alle Gefühle achten können. —

Können wir Gefühle analysierend beachten? Kann ich Gefühle beobachten, so wie ich Gegenstände, Bewegungen, Vorgänge beobachten kann? Mir scheint eine solche Beobachtung des Gefühls im echten Sinn¹ ausgeschlossen zu sein. Wirkliche Beobachtung verlangt, daß ich nicht nur bestimmte qualitative Merkmale, die sich von selbst aufdrängen, erfasse, sondern daß ich analysieren, in Teilen auffassen, Fragen an das Beobachtete in bezug auf seine Beschaffenheit stellen kann.

Das ist mir niemals gelungen — so wenig wie es TITCHENER gelungen wollte. Ich war niemals imstande, meine Gefallensakte oder meine Freude wirklich zu analysieren. Man kann gewiß angeben, welcher von zwei Gefallensakten der intensivere ist — aber dazu ist nur notwendig, die Gefallensakte als Ganze in ihrer Qualität aufzufassen, es ist nicht notwendig, sie zu beobachten. Aber es gelingt nicht, eine qualitative Analyse des Zorns, der Angst, des Ärgers wirklich vorzunehmen, so lange sie voll erlebt sind oder Fragen an sie zu stellen; es gelingt nicht, festzustellen, inwieweit Erregung und Hemmung bei ihnen beteiligt ist, wie die Lust- und Unlustmomente in ihnen zueinander stehen usw. Jede qualitative Analyse versagt. Wenn ich das Gefühl zu beobachten suche, verfliegt es, und ich erfasse nichts als bestimmte Körperempfindungsinhalte, die das Gefühl zu begleiten pflegen — ich bekomme etwa das Sichzusammenschnüren der Brust zu fassen oder die unangenehmen Empfindungen im Kehlkopf, aber das Gefühl selbst in seiner eigentlichen gefühlsmäßigen Beschaffenheit entzieht sich der analysierenden Beobachtung im Moment aktuellen Erlebens.

Aus einem einfachen Grunde: Analyse erfordert ein Auffassen in Teilapperzeptionen, ein gesondertes Erfassen der einzelnen Bestandstücke des zu Beobachtenden. Jeder einzelne Teil muß für sich gefaßt und herausgehoben sein. Eine solche teilende Gliederung des Gefühls ist nur möglich, wenn das Gefühl gegen-

¹ Von einer Art der Beobachtung der Gefühle, die mit der Beobachtung gegenständlicher Erlebnisse unvergleichbar ist, wird noch zu sprechen sein.

ständig geworden ist, nur dann ist es möglich, es in Teile zu zerlegen. Damit dies geschehen kann, muß es jedoch seine Erlebnisstellung aufgeben — es hört auf, unmittelbar erlebt zu sein. So ist wohl eine nachträgliche Analyse des Gefühls möglich, wenn das Gefühl vergangen ist und ich darauf hinblicken kann — nicht aber eine Analyse während des Erlebens.

Man hat für diese Zerstörung des Gefühls durch die Beobachtung keineswegs stets die notwendige Vergegenständlichung des Gefühls durch den Akt beobachtenden Erfassens verantwortlich gemacht. DÜRR z. B. vertritt die Auffassung, daß die Abwendung vom Gefühlsmotiv, die in der Beachtung des Gefühls liege, das Gefühl selbst wiederum schwäche. Es soll auch gewiß nicht geleugnet werden, daß durch die Abwendung vom Gefühlsmotiv das Gefühl in vielen Fällen eine Schwächung erfährt. So wird, wenn ich nicht mehr recht der Musik zuhöre, sondern mich den Gefühlen zuwende, die durch die Musik erzeugt werden, das Gefühl selbst zweifellos schwächer werden — bis zur völligen Aufhebung der Gefühle. Aber in anderen Fällen wird das Gefühl keineswegs aufgehoben. Bei der Stimmung des Ärgers, der Freude usw. kann das Gefühlsmotiv gänzlich aus dem Bewußtsein verschwinden, ohne daß das Gefühl damit aufhört zu existieren; und ebenso bedeutet jede Konzentration auf mein eigenes Gefühl — von solcher Konzentration ist späterhin noch ausführlicher zu reden — Abwendung vom Gefühlsmotiv und Zuwendung zum Gefühl selbst, ohne daß irgendwie eine Schwächung des Gefühls eintritt.

Dagegen wird die Schwächung des Gefühls durch Abwendung vom Gefühlsmotiv gewiß bei der Beobachtung der Affekte eine Rolle spielen. Ein wirklicher Affekt irgendwelcher Art, sei es Zorn oder Angst oder Begeisterung verlangt, um auf seiner Höhe zu bleiben, daß nichts von seinem Motiv ablenkt — daß keine Nebengedanken sich einstellen. Eine solche Ablenkung tritt schon ein, wenn irgendeine Art aktiver Aufmerksamkeit vorhanden ist — also auch schon beim „Achten auf“ die Affekte. Wenn also früher behauptet worden war, man könne im allgemeinen auf Gefühle achten, so gilt das für Affekte, die auf ihrem Höhepunkt sind, nicht mehr. Aber schon bei Affekt-Stimmungen ist es anders, selbst wenn sie sich den Affekten selbst nähern: Eine wirkliche Langeweile, eine wirkliche Angst, die nicht gerade an ein momentanes Geschehen, etwa an den mittelbar bevor-

stehenden Zusammenstoß zweier Eisenbahnzüge anknüpft, sondern längerdauernd ist — etwa länger anhaltende Angst vor einem Examen — drängt sich vor, auch wenn das Motiv ganz und gar verschwunden ist, das sie veranlaßt. So wird wohl für die Affekte anzuerkennen sein, daß bei ihnen eine qualitative Beobachtung wegen der Verdrängung des Gefühlsmotivs nicht möglich ist; daß aber ein Beobachten bei allen emotionalen Gefühlen, nicht nur bei den Affekten, unmöglich ist, das liegt wohl daran, daß Gefühle während des Erlebens nicht zum Objekt gemacht, nicht vergegenständlicht werden können.

Daß wir nicht schlechthin von „Beachtung“ von Gefühlen reden dürfen, sondern daß verschiedene Arten der Aufmerksamkeit zu scheiden sind, das hatte sich schon bei den Versuchen von ZONEFF und MEUMANN (Philos. Studien 18. Bd.) ergeben. Sie unterschieden zwei Fälle solcher Aufmerksamkeit auf Gefühle. Entweder „man konzentriert sich, d. h. man behält das Gefühl willkürlich eine relativ längere Zeit im Blickpunkte des Bewußtseins und analysiert dasselbe. Es wird etwa darüber nachgedacht, ob das Gefühl mehr oder weniger angenehm bzw. unangenehm ist“. Oder „der Reagent sucht sich das Gefühl möglichst zum Bewußtsein zu bringen, ohne aber dasselbe zu analysieren, oder mit anderen Worten, das Gefühl tritt in den Blickpunkt des Bewußtseins. Dabei bleibt es aber, es geschieht mit ihm nichts weiter. Das Gefühl wird sozusagen mit Hingebung gefühlt.“ Je nachdem ist auch das Resultat verschieden: „eine bloße Richtung der Aufmerksamkeit auf das Gefühl verstärkt dasselbe, wird dagegen das Gefühl zum Gegenstand einer psychologischen Analyse gemacht und in diesem Sinne Gegenstand der Aufmerksamkeit, so wird es bedeutend geschwächt, ja sogar ganz aufgehoben.“ Man sieht deutlich, daß die Unterschiede, auf die hier hingewiesen wird, mit den in dieser Untersuchung als schlichte und als analysierende Beachtung und Beobachtung bezeichneten Unterschieden verwandt sind. Andererseits weist freilich die Beschreibung der Erlebnisse von ZONEFF und MEUMANN darauf hin, daß hier noch andere Gegensätze eine Rolle spielen, von denen weiterhin noch ausführlich zu sprechen sein wird.

Es war im vorhergehenden behauptet worden, daß Beobachtung des Gefühls eine Vergegenständlichung des Gefühls notwendig mache, und deshalb Beobachtung der Gefühle im vollen Erleben ausgeschlossen ist. Das gilt nicht in der strikten Form,

in der es im Vorhergehenden ausgesprochen war. Es gilt nur für eine bestimmte Art der Beobachtung, die mit der Art verwandt ist, wie wir Gegenstände zu beobachten pflegen. Es gilt dann, wenn ein einheitliches Ich seine Gefühle, die es erlebt, gleichzeitig mit Aufmerksamkeit zu erfassen sucht. Aber es gibt andersartige Bewußtseinszustände des Beobachtens von Gefühlen: sie sind oft genug beschrieben worden: Man ist in ihnen in vollem Sinn sein eigener Zuschauer. Man ist in ein „beobachtendes“ und ein „erlebendes Ich“ gespalten. Man beobachtet, wie man gefühlsmäßig auf bestimmte Erlebnisse reagiert, wie Freude und Angst sich bilden, wie Haß und Liebe entstehen, wie man mitleidig oder grausam ist, wie man in Wut ausbricht. Und während das „eine Ich“ das alles erlebt, sieht das „andere Ich“ dem ruhig zu; nimmt Stellung dazu, ist erstaunt darüber oder freut sich darüber — oder fragt sich, was wohl andere bei einem solchen Gefühlsausbruch denken mögen.

Hier teilt sich das Ich für mein Erleben: Das eine Ich erlebt, während das andere Ich beobachtet. Nicht wie in den früheren Fällen der Beobachtung von Gefühlen sind zwei Strahlen eines einheitlichen Bewußtseins vorhanden, von denen der eine im Gefühl auf die Gegenstände geht, der andere das Gefühl beachtet, sondern das Ich selbst teilt sich. Es sei hier nicht an pathologische Fälle gedacht, sondern an Fälle, wie sie jeder aus seinem Erleben kennt, und wie sie besonders die russische Literatur meisterhaft geschildert hat.

Diese Fälle der Beobachtung von Gefühlen bei Ichteilung gehören ihrer ganzen Struktur nach nicht in die Problemgruppe, die uns hier beschäftigt. Das Problem der Beachtung und der Beobachtung von Gefühlen ist ja für diese Untersuchung nicht Selbstzweck — es ist das Beachtetsein der Gefühle nur von Interesse als Form der Daseinsweise von Gefühlen. Aber nur die Daseinsweise des Gefühls selbst kommt dabei in Betracht — nicht aber das Gefühl in Zusammenhang mit dem Ich, das sich in ihm auslebt. Bei der Beobachtung der Gefühle bei Ichspaltung ist es jedoch nur indirekt das Gefühl selbst, das beobachtet wird — es ist vielmehr das erlebende Ich in seiner Gesamtheit mit den zugehörigen Gefühlen, dem sich ein anderes, beobachtendes Ich gegenüberstellt. Deshalb muß in diesem Zusammenhang auf die weitere Analyse des Problems der Beobachtung von Gefühlen bei Ichteilung verzichtet werden.

Sehen wir von der Beobachtung der Gefühle bei Ichtheilung ab, so ergab sich als Resultat: Alle Gefühle können schlicht beachtet werden, viele Gefühle kann man qualitativ beachten — jedoch nicht die Affekte —, kein Gefühl kann analysierend beobachtet werden.

Gefühle können drittens schlicht beachtet werden — das war an Beispielen festgestellt worden. Beachtung setzt stets innere Zuwendung zu demjenigen voraus, was man beachtet. Der Farbe, die ich mit Aufmerksamkeit erfasse, der Freude, die ich beachte, bin ich innerlich zugewendet. Von dem Nichtbeachteten dagegen bin ich abgewendet, es ist innerlich von mir weggeschoben. Wenn man so auch Gefühle einerseits, so gut wie Gegenstände, Farben, Töne unbeachtet lassen kann, so ist doch ein charakteristischer Unterschied vorhanden, wenn Gefühle nicht mit Aufmerksamkeit erfaßt werden, und wenn ich gegenständliche Erlebnisse nicht beachte. Das wird deutlich, wenn ich das eine Mal bei einer Farbe, das andere Mal bei einem Gefühl von der Nichtbeachtung zur Beachtung übergehe.

Wenn ich eine Farbe zuerst nicht beachte und dann beachte, so rückt die Farbe aus dem Hintergrund des Bewußtseins in den Vordergrund. Ich war zuvor anderen Gegenständen zugewendet, und nun wende ich mich mit meiner Aufmerksamkeit der Farbe zu. Aber dabei bleibt doch eines ungeändert: die Einstellung auf die Gegenstände, auf die Gegenstandsseite des Bewußtseins. Erst war ich auf die Gestalt eines Blattes eingestellt, jetzt stelle ich mich auf die Farbe ein. Es ist, als ob eine neues Präparat unter ein Mikroskop eingelegt würde — es ist nichts prinzipielles damit geändert, daß ein beachteter Gegenstand gegen einen anderen vertauscht wird.

Aber nun möge man ein Gemälde anschauen und genießen — ganz in der Betrachtung des Bildes aufgehen, die Raumverteilung beachten und die Harmonie der Farben, die Darstellung von Licht und Luft und die Darstellung der Menschen. Und jetzt wendet man seine Beachtung den Gefühlen zu, dem Erlebnis des Genusses — man beachte das Gefallen an dem Bild. Wer den Versuch bei sich anstellt, wird deutlich bemerken, daß hier das Bild einer Platte, die man in ein Mikroskop einschiebt, nicht im mindesten mehr paßt: Es ist nicht nur ein Wechsel des Gegenstands der Aufmerksamkeit eingetreten — die gesamte Einstellung ist verändert: Wenn ich auf das Bild und seinen Aufbau achte und nicht auf

das Gefühl, so lebe ich im Gefühl. Ich bin ganz darin. Aber ich achte auf das Bild. Das Bild ist von meiner Aufmerksamkeit erfaßt. Aber wenn ich auf das Gefühl achte, so ist nicht nur ein neuer Gegenstand, „Gefühl“ genannt, für meine Aufmerksamkeit an Stelle eines anderen getreten, sondern die gesamte Bewußtseinsanordnung ist verschoben.

Das wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, wie denn der Zusammenhang zwischen einem Gefühl und dem Gegenstand, auf den das Gefühl bezogen ist, beschaffen zu sein pflegt, wie etwa der Zusammenhang zwischen dem Erlebnis des Zweifels und dem, woran ich zweifle, sich darstellt — oder der Zusammenhang zwischen meiner Freude und dem, worüber ich mich freue.

Die Antworten, die auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Gefühl und Gegenstand des Gefühls gegeben worden sind, sind recht verschieden. Die einen, wie BRENTANO und seine Schüler (und ähnlich die Grazer Psychologenschule) behaupten den „intentionalen“ Charakter der Gefühle. Ähnlich wie in den Akten des Meinens das Gemeinte erfaßt wird, wie in den Vorstellungsakten das Vorgestellte, so werde auch in meiner Freude, meiner Trauer irgendein Gegenständliches erfaßt.

So sagt WITASEK (Grundlinien der Psychologie S. 318): „Auch der Gefühlsakt ist stets an einen Inhalt geknüpft, auch vom Gefühl läßt sich sagen, daß es auf einen Gegenstand gerichtet ist.“

Und ähnlich sagt HUSSERL (Logische Untersuchungen II, S. 369): „... ein Gefallen ist ohne Gefälliges nicht denkbar. Und nicht etwa bloß darum ist Gefallen ohne Gefälliges nicht denkbar, weil wir es hier mit korrelativen Ausdrücken zu tun haben; also derart, wie wir z. B. sagen, eine Ursache ohne Wirkung sei nicht denkbar, sondern weil das spezifische Wesen des Gefallens die Beziehung auf ein Gefallendes fordert.“

Für die emotionalen Gefühle vertreten BRENTANO und seine Schüler die angegebene Ansicht. Die sinnlichen Gefühle dagegen werden von ihnen überhaupt nicht zu den Gefühlen, sondern zu den Empfindungen — den Gefühlsempfindungen gerechnet. Sie gelangen daher zu der Anschauung, daß es Gefühle ohne intentionalen Charakter überhaupt nicht gäbe.

Im allgemeinen steht jedoch die neuere Psychologie auf einem anderen Standpunkt. Sie redet von Gefühlen der Lust als von

vollkommen selbständigen Zuständen, denen an sich keine intentionale Beziehung, keine Richtung auf den Gegenstand innewohnt. Diese Lust- und Unlusterlebnisse können gewiß, so meint man, verknüpft werden mit gegenständlichen Erlebnissen; sie können auf solche Erlebnisse „bezogen“ werden: die Trauer ist bezogen auf den Tod eines Freundes, das Gefühl der Freude auf einen glücklichen Gedanken. Aber wie diese Verknüpfung näher gedacht werden soll, darüber ist in den Lehrbüchern der Psychologie im allgemeinen wenig zu finden. Nur soviel ist deutlich zu ersehen, daß diese Verknüpfung von Gefühl und Gegenstandserlebnis als relativ äußerlich gedacht wird. Das geht schon daraus hervor, daß Vorstellungen und Gefühle zunächst ganz getrennt behandelt zu werden pflegen und erst späterhin durch die Erörterung der Verursachung der Gefühle durch Vorstellungen usw. in Beziehung gesetzt werden. Hierbei handelt es sich aber dann nicht mehr um eine rein deskriptive, sondern um eine kausal-psychologische Fragestellung.

Die Entscheidung der Frage, ob Gefühle intentionalen Charakter tragen, oder nicht, hängt aufs engste zusammen mit dem Gegensatz der beiden Einstellungen, von denen wir ausgingen: Für gewöhnlich achten wir auf den Gegenstand, und sind auf ihn eingestellt. Wir sehen ein Bild und es gefällt oder mißfällt uns; wir hören eine Nachricht und wir freuen uns darüber; wir lesen eine Neuigkeit und wir zweifeln an ihrer Wahrheit. Wir leben dann vollkommen in den Erlebnissen — wir sind in den Gefühlen, aber wir sind auf die Gegenstände eingestellt. Wir leben in unserem Zorn, aber wir sind eingestellt beschäftigt mit der unverschämten Antwort des Menschen, der unseren Zorn erregt. Der Gegenstand beschäftigt uns innerlich, der Zorn ist einfach da.

Wie ist bei dieser gegenständlichen, auf den Gegenstand gerichteten Einstellung die Beziehung des Gefühls auf den Gegenstand beschaffen? Es ist kein Zweifel, daß hier ein Erlebnis vorhanden ist, das mit der Intentionalität eine gewisse Verwandtschaft hat. Wenn ich mich freue und dabei innerlich gerichtet bin auf dasjenige, worüber ich mich freue, so wird gewiß der erfreuliche Gegenstand nicht so in dem Erlebnis der Freude gegeben wie der gemeinte Gegenstand im Meinen, der wahrgenommene im Wahrnehmen, wo das Meinen eben ein meinendes Erfassen des Gegenstandes ist, das Wahrnehmen ein wahrnehmendes

Erfassen. Ich freue mich über den Sachverhalt, den Gegenstand — er ist deutlich von der Freude geschieden. Aber dennoch bin ich im Zweifel gerichtet auf das Bezweifelte, in der Freude auf das Erfreuliche — wie mit einer Hülse ist das Hinblicken auf den Sachverhalt eingehüllt von der Freude, eingekapselt in ihr — ich beziehe mich in der Freude auf den Sachverhalt.

Trotz dieser Verwandtschaft mit den intentionalen Akten des Meinens scheint es mir nicht glücklich, die Freude über etwas als „intentional“ zu bezeichnen. Es ist wohl zweckmäßiger, von „intentionaler“ Beziehung nur dort zu reden, wo wirklich in dem Akt selbst ein Gegenständliches erfaßt wird. Deshalb wird man gut daran tun, nur davon zu reden, es stecke eine „Gegenstandsrichtung“ in den Gefühlen der „Freude über“, dem „Zweifel an“. Natürlich ist mit einer solchen Bezeichnung das Problem keineswegs gelöst, wie denn nun diese „Gegenstandsrichtung“ beschaffen ist — aber die nähere Analyse würde weit von den Zielen dieser Untersuchung wegführen.

Daß Gefühle „Gegenstandsrichtung“ besitzen, war bisher nur bei der Einstellung auf die Gegenstände der Gefühle gezeigt worden. Wie aber ist die Beziehung zwischen Gefühl und Gegenstand beschaffen, wenn ich innerlich nicht auf die Gegenstände, sondern wenn ich auf das Gefühl selbst eingestellt bin; wenn ich etwa das Gefühl beachte, während ich es erlebe?

Es muß hier vorausnehmend auf etwas hingewiesen werden, das erst späterhin ausführlicher untersucht werden soll. Wir hatten die „Beachtung“ von Gefühlen, die Aufmerksamkeit auf den Genuß eines Bildes etwa, herangezogen, um die innere Einstellung auf Gefühle daran deutlich zu machen. Aber es ist keineswegs damit entschieden, daß nun auch die Beachtung von Gefühlen der einzige Fall einer solchen Einstellung auf Gefühle ist, daß es nicht auch andere Fälle der Einstellung auf Gefühle gibt, die nicht Fälle der Beachtung von Gefühlen sind. Statt hier schon die theoretische Auseinandersetzung vorzunehmen, möchte ich auf ein Beispiel hinweisen, das deutlich den Gegensatz der auf die Gegenstände und der auf die Gefühle gerichteten Einstellung zeigt, ohne daß die auf Gefühle gerichtete Einstellung eine Beachtung der Gefühle in sich schließt. Es ist ein Beispiel, das sich mir bei einer anderen Gelegenheit als prinzipiell wichtig für die

Art des Erfassens des Stimmungsgehaltes von Landschaften herausgestellt hat.¹

Es gibt Landschaftsschilderungen — in Poesie und Malerei — bei denen es darauf ankommt, die Einstellung rein auf den Gegenstand vorzunehmen. Es muß bei ihnen auf den Gegenstand hingeblickt werden — er muß so erfaßt werden, wie er ist oder dargestellt ist. Im Erfassen des Gegenstandes baut sich hier das Gefühl auf — jede realistische Landschaftskunst verlangt solche Einstellungsweise. Andere Kunstwerke dagegen — vor allem manche Richtungen der Lyrik wollen weniger im Erfassen des Gegenstandes genossen sein, sondern es kommt ihnen darauf an, eine Stimmung zu erregen. Bei unzähligen lyrischen Gedichten ist es nicht so sehr wesentlich, die innere Einstellung zu richten auf die Worte und ihren Sinn, sondern diese Worte wollen eine bestimmte Stimmung in mir anklingen lassen. Die Einstellung richtet sich dann auf die Stimmung — der Gegenstand ist gleichsam außerhalb der Einstellung.

In diesen Fällen von Stimmungserregung durch ein Landschaftsgedicht bin ich auf mein Gefühl eingestellt, ohne doch das Gefühl zu beachten.

Daß bei diesen Fällen ein ganz anderes Verhältnis zwischen Gefühl und Gegenstand obwaltet als bei der gegenständlichen Einstellung, das zeigen deutlich schon die Worte, die zur Beschreibung einer solchen auf das Gefühl gerichteten Einstellung verwandt wurden.

Es fehlt bei der Einstellung auf das Gefühl das Einheitsband zwischen Gefühl und Gegenstand, denn das Gefühl hat seine Gegenstandsrichtung verloren. Es tritt eine vollkommene Trennung ein zwischen dem Gegenstand und dem Gefühl. Dort ist der Gegenstand, der mich freut — hier meine Freude. Die Freude ist nun das eigentlich Bewußtseinsbetonte, so wie früher der Gegenstand. Vielleicht fehlt der Gegenstand überhaupt ganz, wie oft bei Stimmungen: Ich bin heiter oder traurig, ohne daß eine Gegenstandsbeziehung des Gefühls sich einzustellen braucht.

Wenn aber ein Gegenstand des Gefühls vorhanden ist, so ist bei dieser Einstellung der Zusammenhang zwischen Gegenstand und Gefühl nicht mehr derart beschaffen, daß das Gefühl eine

¹ Vgl. „Zum Problem der Stimmungseinfühlung“. Zeitschrift für Ästhetik VI 1. Heft S. 28 ff.

Gegenstandsrichtung hat. Sondern die erlebte Beziehung zwischen beiden wird dadurch beschrieben, daß man sagt: Das Gefühl scheint vom Gegenstand herzukommen, von ihm auszugehen, von ihm erregt zu werden. (Solche Erregung des Gefühls durch den Gegenstand ist hier eine erlebte Beziehung und hat natürlich nicht das Mindeste zu tun mit der psychophysischen Kausalitätsbeziehung zwischen äußerem Gegenstand und Gefühl.)

Auch die Sprache trägt dieser doppelten Einstellung Rechnung. Sie redet einmal davon, daß ich mich über die Ankunft eines Freundes freue, mich über die Verspätung einer Botschaft ärgere, an der Aufrichtigkeit eines liebenswürdigen Wortes zweifle — und ein anderes Mal, daß diese Dinge meine Freude, meinen Zweifel, meinen Ärger erregen.

Es soll im folgenden zunächst von den beiden Einstellungen als von der gegenständlichen und von der zuständlichen Einstellung geredet werden, von derjenigen, bei der ich auf die Gegenstände, und derjenigen, bei der ich auf meinen eigenen Zustand gerichtet bin.

Wir hatten uns bisher den Gegensatz der beiden Einstellungen vor allem an emotionalen Gefühlen klar gemacht: An der Trauer, am Zweifel, am Gefallen, an der Freude. Findet sich der Gegensatz dieser beiden Einstellungen auch bei den sinnlichen Gefühlen? Kann auch bei ihnen von dem Gegensatz gegenständlicher und zuständlicher Einstellung geredet werden?

Es zeigt sich in der Tat, daß dieser Gegensatz auch bei den sinnlichen Gefühlen zu erkennen ist — mit bedeutsamen Eigentümlichkeiten freilich. Bei der gegenständlichen Einstellung, beim Erleben sinnlicher Gefühle scheint das Gefühl überhaupt in dem Gegenstand aufzugehen, sich in ihn einzufügen. Wenn man auf den Geschmack einer Speise gerichtet ist, dann gibt es für mein Erleben bei gegenständlicher Einstellung einzig den „Wohlgeschmack“, der an dem Gegenstand haftet und solcher Wohlgeschmack trägt nichts Gefühlsmäßiges, Subjektives an sich. Erst bei zuständlicher Einstellung findet noch ein letztes Gefühl neben dem Gegenstand: Die Speise „bereitet“ mir Lust — es trennt sich deutlich Gefühl und Gegenstand. Das Gefühl hebt sich deutlich in seinem subjektiven Charakter von dem Gegenstande ab.

Dies Ergebnis erklärt sich vollkommen aus den Resultaten früherer Untersuchungen (a. a. O. S. 15 ff.). Es hatte sich mir

dort herausgestellt, daß bei jedem Gefühlserlebnis, sei es Gemütsbewegung oder sinnlichem Gefühl zweierlei unterschieden werden muß: das eigentliche Gefühlserlebnis, das auf der Erlebnisseite steht, das subjektive Gefühlsmoment — und andererseits ein vom Gefühl abhängiges gegenständliches Moment, ein Schimmer, der über die Gegenstände ausgebreitet ist, an ihnen haftet, ein Moment, das zur Gegenstandsseite des Bewußtseins gehört. Die Gegenstände, die im Zustand der Heiterkeit angesehen werden, leuchten auf — diejenigen, die ich in trauriger Stimmung anblicke, scheinen sich zu verdunkeln. Entsprechendes zeigt sich auch bei den sinnlichen Gefühlen: In der Annehmlichkeit des Geschmacks einer Speise steckt einerseits ein objektives, gegenständliches Moment, das an den Gegenständen vorgefunden wird — und andererseits ein subjektives Gefühlsmoment im eigentlichen Sinn. Doch ergab es sich, daß bei den Gemütsbewegungen die beiden Momente sich viel deutlicher voneinander abheben: Die Trauer als Gefühlserlebnis ist deutlich geschieden von dem „dunklen“ Schimmer, der über den Gegenständen liegt. Es überwiegt bei den Gemütsbewegungen die subjektive Seite des Gefühls, während bei den sinnlichen Gefühlen meist das subjektive Gefühl gegenüber den objektiven Charakteren zurückzutreten pflegt.

Hierzu stimmt vollkommen, das, was sich uns hier über den Unterschied der beiden Einstellungen bei Gemütsbewegungen und sinnlichen Gefühlen ergab. Da bei den sinnlichen Gefühlen das subjektive Gefühl überhaupt stets zurücktritt gegenüber dem objektiven Moment, so scheint es bei rein gegenständlicher Einstellung gänzlich zu verschwinden — der Wohlgeschmack der Speise gewinnt einen vollkommen gegenständlichen Charakter, die Annehmlichkeit des Geschmacks erscheint als ebenso rein gegenständlich wie seine Qualität. So erklärt es sich aus der gegenständlichen Einstellung zur Genüge, daß man die sinnlichen Gefühle bei den Anhängern der Gefühlsempfindungslehre vollkommen in die gegenständlichen Erlebnisse aufgehen läßt. Dagegen wird bei den Gemütsbewegungen auch in rein gegenständlicher Einstellung der subjektive Charakter niemals gänzlich verschwinden — der Zorn wird sich stets im Bewußtsein vordrängen, auch wenn ich noch so sehr auf die Gegenstände des Zorns gerichtet bin.

Diejenige Ansicht dagegen, die die sinnlichen Gefühle nicht zu den Empfindungen, sondern zu den Gefühlen rechnet, wird

vor allem von der zuständlichen Einstellung ausgehen; und hier erscheint dann auf einmal die Annehmlichkeit des Geschmacks in einem anderen Lichte. Bei zuständlicher Einstellung hebt sich die Lust als ein Gefühlserlebnis ab von der Empfindung — sie wird nicht als an dem Geschmack haftend, sondern als von ihm *erregt*, erlebt. Sie unterscheidet sich dann in nichts Prinzipiellem mehr von der Freude, die durch eine gute Nachricht *erregt* wird. Sie behält nur die größere Nähe zum Objekt bei, die die sinnlichen Gefühle überhaupt von den Gemütsbewegungen auszeichnet.

III.

Wie steht der Gegensatz von gegenständlicher und zuständlicher Einstellung zu dem Gegensatz von Nichtbeachtung und Beachtung von Gefühlen? Daß die zuständliche Einstellung von Gefühlen nicht stets ein Beachten der Gefühle in sich schließt, das war am Beispiel der Landschaft, von der ich mich zu Stimmungen anregen lasse, deutlich geworden. Solcher Beispiele von zuständlicher Einstellung *ohne* Beachtung von Gefühlen gibt es eine ganze Anzahl: Der Sentimentale, der sich in seine Gefühle hineinkniet, in dessen Gemütsleben die Gegenstände, die sein Gefühl erregen, nur wie aus vager Ferne hineinklingen, befindet sich in zuständlicher Einstellung, ohne daß er seine Gefühle beachtet. Der Zustand des Glücksrausches gehört hierher — und ebenso jenes farbige Durcheinander von Stimmungen, wie sie die Müdigkeit nach einer durchschwärmten Nacht mit sich führt — und vieles andere, von dem im folgenden noch manches Beispiel angeführt werden wird.

Aber dennoch läßt sich eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dieser zuständlichen Einstellung und der Beachtung von Gefühlen nicht verkennen. Die zuständliche Einstellung auf Gefühle zeigt eine Verwandtschaft zur Beachtung der Gefühle, die deutlich diese zuständliche Einstellung auf die Gefühle abhebt von der gegenständlichen. Bei der zuständlichen Einstellung auf Gefühle wie bei der Beachtung der Gefühle bin ich *innerlich* bei den Gefühlen — nicht beim Gegenstand, wie in der gegenständlichen Einstellung.

Ähnlichkeit wie Gegensatz zwischen zuständlicher Einstellung und Beachtung der Gefühle werden deutlich heraustreten, wenn man sich zunächst einmal darüber klar wird, welche Eigenschaften

der Aufmerksamkeit überhaupt als wesentlich zukommen, und inwieweit dieselben Eigenschaften auch bei der zuständigen Einstellung sich wiederfinden.

Freilich herrscht auch über das Wesen der Aufmerksamkeit keineswegs Einigkeit — selbst im Bereich der reinen Deskription um die es sich uns hier einzig handelt. Eine Ansicht, wie sie neuerdings DÜRR¹ mit besonderer Konsequenz vertreten hat, gibt an, das Wesen der Aufmerksamkeit bestehe in einer besonderen Höhe des Bewußtseinsgrades — es bestehe in der Klarheit, Deutlichkeit, Lebhaftigkeit und Eindringlichkeit des im Bewußtsein Erfassten. Diese Anschauung, die sich in ähnlicher Form bei einer ganzen Anzahl von Psychologen² findet, weist zweifellos auf ein wesentliches Merkmal des Aufmerksamkeitserlebnisses hin: die beachteten Inhalte tragen ein auszeichnendes Merkmal in sich, das nicht ihren qualitativen Inhalt angeht, sondern die Art ihres Daseins, und das sich wohl mit den von DÜRR gewählten Ausdrücken charakterisieren läßt. Es wäre gewiß eine weitere Frage, ob es nicht eine ganze Reihe von Merkmalen sind, die sich in diesem Begriff der Bewußtseinshöhe zusammenfinden — jedenfalls aber bilden diese Merkmale eine einheitliche Gruppe; sie beziehen sich alle darauf; daß das Beachtete in sich voller und lebendiger ist als das Nichtbeachtete — es nimmt im Bewußtsein eine hervorragende Stelle ein. Die beachtete Farbe ist bewußtseinshöher als die nicht beachtete, sie ist lebendiger und eindringlicher. Aber daß diese Unterschiede als einziges Merkmal gelten können, das die beachteten von den nicht beachteten Inhalten trennt — das ist mit seiner Anerkennung noch keineswegs entschieden.

So finden wir denn auch in der Tat in der Literatur Ausdrücke verwandt zur Beschreibung der Aufmerksamkeitserlebnisse, die sich keineswegs allein auf das Merkmal der Bewußtseinshöhe beziehen.

Es liegt im Wesen der Bewußtseinshöhe, daß eine kontinuierliche Reihe von der größten Bewußtseinshöhe zur geringsten führt: Die Grade der Klarheit etwa, mit der mir die Erlebnisse erscheinen, können von völliger Helligkeit bis zu vollkommener Verschwommenheit abgestuft sein. Die Eindringlichkeit

¹ DÜRR, Die Lehre von der Aufmerksamkeit S. 12.

² Ausführlicher diskutiert bei TITCHENER, The psychology of feeling and attention.

des Erlebnisses geht von absoluter Herrschaft über mich bis zu voller Unwirksamkeit allmählich über. Hier eine Grenze prinzipieller Art zu ziehen, geht nicht an. Es dürfte sich daher kein einzelner Punkt angeben lassen, von dem ab die Klarheit so groß geworden ist, daß sich nun das klare Erlebnis als ein beachtetes ausweist. Der „Nullpunkt“ der Aufmerksamkeit wäre beliebig, der Übergang zwischen Beachtung und Nichtbeachtung fließend.

Aber derart stellt sich uns das Bewußtseinsfeld nicht dar, daß nur die Unterschiede der Klarheit und Deutlichkeit und Lebendigkeit in kontinuierlichem Übergang die beachteten Inhalte von den nichtbeachteten trennen, sondern die mit Aufmerksamkeit erfassten Inhalte scheinen auch noch irgendwie prinzipiell diskontinuierlich von den nichtbeachteten geschieden zu sein. Wenn WUNDT von einer Scheidung von Blickpunkt und Blickfeld der Aufmerksamkeit ausgeht, so weisen solche Unterscheidungen auf prinzipiellere Merkmale hin.

So zeigt denn die nähere Überlegung in der Tat, daß das Erlebnis der Aufmerksamkeit sich noch durch mancherlei anderes auszeichnet als durch das einzige Merkmal der Bewußtseinshöhe.

Wenn ich etwa an dem Blatt Papier, das ich vor mir sehe, seine Farbe beachte — wenn ich an dem dreißigjährigen Krieg, an den ich denke, die erste Hälfte bis zum Tode Wallensteins beachte, so sind die beiden beachteten Teilinhalte nicht nur klarer und deutlicher, sondern es findet sich auch auf der Erlebnisseite ein charakteristisches Moment: Es richtet sich ein besonderer Bewußtseinsstrahl auf das speziell Beachtete, das Weiß des Papiers oder die erste Hälfte des dreißigjährigen Kriegs. Neben der allgemeinen Intention, die auf das Ganze, auf das Blatt Papier, auf den dreißigjährigen Krieg geht, ist auf das Beachtete eine besondere heraushebende Intention gerichtet. „Ich befasse mich etwa innerlich bei der Betrachtung eines Gemäldes jetzt mit dieser, dann mit jeder Figur. Das heißt nicht etwa, daß das übrige in keinem Sinn „für mich“ existierte . . . Die spezielle Figur aber ist herausgegriffen oder innerlich in besonderer Weise fixiert.“¹

In dem Gewebe von Intentionen, die sich auf die Gegenstände richten, findet sich eine oder mehrere spezifische Intentionen, die heraussondernde Intentionen sind.

¹ TH. LIPPS, Leitfaden der Psychologie. 3. Aufl. S. 145.

Dieser heraussondernde Bewußtseinsstrahl ist es erst, der die Aufmerksamkeit zur Aufmerksamkeit macht. Es wird zwar gelten, daß fast alles mit Aufmerksamkeit Erfasste eine besondere Bewußtseinshöhe hat — wenn auch nicht ganz ohne Einschränkung — aber nicht umgekehrt: Solange die heraussondernde Intention fehlt, wird trotz beträchtlicher Bewußtseinshöhe nicht von „Aufmerksamkeit“ geredet werden können. Wenn ich etwa mit einem Menschen spreche und innerlich ganz mit meinen Gedanken beschäftigt bin, so fasse ich doch vielleicht währenddessen einen Knopf am Anzug meines Gegenüber ins Auge. Dieser Knopf ist lebendiger für mich da als seine Umgebung, als die übrigen Teile des Anzugs. Aber dieses Merkmal der Bewußtseinshöhe reicht nicht aus, um den Knopf als mit Aufmerksamkeit erfaßt bezeichnen zu können; die Aufmerksamkeit ist vielmehr vollkommen bei meinen Gedanken und nicht beim Knopf.

Dieser heraussondernde Beachtungsstrahl aber hat sein Korrelat am beachteten Objekt. Dem Heraussondern entspricht ein Herausgesondertes. Die vom Beachtungsstrahl getroffenen gegenständlichen Erlebnisse sind herausgehoben, isoliert, getrennt von den nichtbeachteten — sie sind gleichsam in eine andere Ebene gerückt — die Farbe des Blattes in eine andere als die Gestalt, die erste Hälfte des dreißigjährigen Kriegs in eine andere als die zweite. Mit der Bewußtseinshöhe ist dies Herausgehoben-sein keineswegs deskriptiv identisch — mögen auch beide Eigenschaften *tatsächlich* zusammenhängen. Ein gegenständliches Merkmal ist von dem anderen durch einen Beachtungsstrahl isoliert — das ist nicht das graduelle Isoliertsein der Deutlichkeit — es ist vielmehr eine diskontinuierliche Eigenschaft, ein prinzipielles Sichabheben von allem Nichtbeachteten, ein besonderes und isoliertes Erfasstsein.

Aber prinzipiell mindestens ebenso wichtig ist ein anderes Merkmal der Aufmerksamkeit. Auch hier kann der Gegensatz des Knopfes, den ich während einer Unterredung fixiere, und der Gedanken, auf die ich mit meiner Aufmerksamkeit gerichtet bin, zur Klärung beitragen. Der Knopf darf auch deshalb nicht als beachtet bezeichnet werden, weil ich mit meiner Aufmerksamkeit nicht „bei“ dem Knopf, sondern „bei“ den Gedanken bin. Das innerliche „Dabeisein“ ist ein wesentliches Merkmal der Aufmerksamkeit. Ich „bin“ innerlich stets „bei“ demjenigen,

auf das ich meine Aufmerksamkeit richte, und ich bin nicht bei demjenigen, das ich nicht beachte. Dies „Dabeisein“ hat nichts zu tun mit dem Bewußtseinsstrahl, es ist die innere Zuwendung zu dem Beachteten, die die Voraussetzung jeder heraussondernden Intention ist.

Dieses Dabeisein trägt im Falle der Aufmerksamkeit einen besonderen Charakter. Es ist ein inneres Zusammengefaßtsein auf das Beachtete hin; ich bin innerlich in Richtung auf das, was ich beachte, zusammengeschlossen. Es wird bald davon zu sprechen sein, daß nicht alles „Dabeisein“ diesen Charakter des innerlichen Zusammengefaßtseins in der Richtung auf etwas trägt.

Es möge dahingestellt bleiben, ob wir mit der hier gegebenen Analyse der Aufmerksamkeit ihrem deskriptiven Charakter völlig gerecht werden. Es ist sogar sicherlich nicht der Fall. Diese Analyse war jedoch nicht Selbstzweck. Es kam nur darauf an, die Analyse hier soweit zu führen, daß Unterschied und Ähnlichkeit mit der zuständlichen Einstellung deutlich in die Augen springen können. So ergaben sich denn vier charakteristische Merkmale des Aufmerksamkeitsbestandes: der beachtete Gegenstand ist durch eine besondere Bewußtseinshöhe (1) ausgezeichnet und er ist von den nichtbeachteten Gegenständen durch einen heraussondernden Bewußtseinsstrahl (2) isoliert (3), während die Beziehung des Ich auf den Gegenstand als ein innerliches „Dabeisein“ des Ich bei dem Gegenstand sich ergibt (4).

Versuchen wir nun, unsere Aufmerksamkeitsmerkmale auf die zuständliche Einstellung anzuwenden, und beginnen wir mit dem letzten Merkmal, dem innerlichen „Dabeisein“, so sieht man leicht, daß ein solches Dabeisein auch bei den Beispielen zuständlicher Einstellung, die nicht Beachtung von Gefühlen sind, vorliegt, so etwa beim sentimentalen Genießen, wie auch bei einer Stimmung, in die ich mich hineinlebe. Es ist ja gerade die Eigentümlichkeit der zuständlichen Einstellung gegenüber der gegenständlichen, daß ich das einmal „bei meinem Zustand dabei“ bin, das anderemal bei dem Gegenstand! Aber sofort wird man auch darauf aufmerksam, daß dieses „Dabeisein“ der zuständlichen Einstellung den verschiedenartigsten Charakter tragen kann. Das „Dabeisein“ kann die Eigentümlichkeit des „Darinseins“ haben! Es kommt vor, daß ich vollkommen im Genuß lebe und dabei nicht auf den Gegenstand gerichtet bin — daß ich in einer

Stimmung völlig aufgehe, mich in ihr verliere, von ihr vollkommen erfaßt bin. Das Dabeisein bei meinem Zustand, meiner Stimmung, meinem Gefühl trägt dann nicht den Charakter des „seinem Gefühl gegenüber Sein“, sondern des im Gefühl Lebens. Im Glücksrausch, der mich erfaßt, bin ich nicht auf den Gegenstand des Glücks gerichtet — brauche nicht darauf gerichtet zu sein. Aber ebensowenig brauche ich meinem Glück irgendwie gegenüberzustehen, ich lebe in ihm, gehe in ihm auf.

Die andere Möglichkeit ist die, daß mein Glück, mein Genuß, ohne irgendwie „gegenständlich“ zu sein, doch als ein mir Gegenüberstehendes erlebt wird, ich bin innerlich darauf gerichtet, während ich es voll erlebe, bin eingestellt auf mein Gefühl. Die Sentimentalität ist oft nicht ein Aufgehen in dem Gefühl, sondern ein besonderes Gefühlserleben, bei dem ich deutlich das eigentliche Gefühlserleben von jenem Eingestelltsein auf ein Gefühl scheiden kann.

Es sind die Unterschiede der zuständlichen Einstellung in einem Gefühl und auf ein Gefühl, die hier getrennt werden müssen. Das „Dabeisein“ ist in ersterem Fall ein „Darin zusammengefaßtsein“, im letzteren Fall aber ein „Zusammengefaßtsein in der Richtung auf das Gefühl“, genau wie bei der Aufmerksamkeit. Und doch springt auch im Fall der Einstellung auf ein Gefühl der Unterschied von der Gefühlsbeachtung deutlich ins Auge: durch einen Beachtungsstrahl wird bei der Aufmerksamkeit das Beachtete gesondert, herausgehoben von dem Nichtbeachteten. Davon aber ist keine Rede, wenn man sich der sentimental Stimmung einer Landschaft bewußt wird, wenn man auf den lebendigen Rhythmus des eigenen Genusses hört: Man steckt nicht in ihm im vollen Sinn, aber es ist auch keine besondere Intention auf den Genuß gerichtet — es fehlt ein wesentliches Merkmal der Aufmerksamkeit, die heraussondernde Intention.

Deshalb darf doch nicht ohne weiteres gesagt werden, daß bei dieser Einstellung auf das Gefühl, das objektive Korrelat der heraussondernden Intention, das Herausgehobensein fehle. Schon das innerliche Dabeisein in der Richtung auf etwas hebt das betreffende heraus gegenüber all demjenigen, bei dem ich nicht bin, isoliert es von allem anderen. So werden wir wohl sagen dürfen, daß bei der Einstellung auf ein Gefühl, bei der inneren Einstellung auf die Stimmung, die eine Landschaft anregt, sich

ein Herausgehobensein dieser Stimmung aus dem sonstigen Bewußtseinsbestand findet.

Dasselbe gilt keineswegs für die zuständliche Einstellung in einem Gefühl: Das Ich breitet sich für mein Bewußtsein aus in diesem Erleben, es lebt darin — da verlieren Ausdrücke, wie Herausgehobensein, Isoliertsein usw. jeglichen Sinn. Es ließe sich eher noch davon reden, daß solchen Gefühlen das Merkmal der „Bewußtseinshöhe“ zukommen. Sie sind „lebendiger“, „voller“, klarer heraustretend, diese Stimmungen, in denen ich darin bin, als diejenigen, in denen ich auf den Gegenstand gerichtet bin. In einem gewissen Sinn ist der Zorn, in dem ich innerlich eingestellt bin, „lebendiger“ als derjenige, durch den hindurch ich auf den Gegenstand meines Zornes mich richte. Aber die „Lebendigkeit“ solchen Zornes hat wohl kaum denselben Sinn wie die Lebendigkeit eines beachteten Gegenstandes gegenüber dem nichtbeachteten. Deshalb möchte ich auf eine solche Parallele keinen allzugroßen Nachdruck legen — weder im Fall der Einstellung in, noch im Falle der Einstellung auf Gefühle.

So stellt es sich dann heraus, daß gemeinsam sowohl der Beachtung der Gefühle, wie der zuständlichen Einstellung auf Gefühle, als auch der zuständlichen Einstellung in Gefühlen das Dabeisein, das innerliche Beschäftigtsein mit den Gefühlen ist. Dies Dabeisein ist freilich nur bei der Beachtung und der zuständlichen Einstellung auf ein Zusammengefaßtsein in der Richtung auf. Aber beiden Arten zuständlicher Einstellung fehlt der heraussondernde Beachtungsstrahl — es fehlt also dasjenige, was die Beachtung gerade zur Beachtung macht. So darf denn sicherlich die zuständliche Einstellung in keinem Falle mit der Beachtung identifiziert werden. Aber man wird auch, um das Spezifische der zuständlichen Einstellung herauszuheben, sich besser eines anderen Namens bedienen als des Ausdrucks Einstellung. „Einstellung“ selbst ist viel zu vage und wird für viel zu heterogene Tatbestände verwandt — wie z. B. für die motorische Einstellung — als daß es gerade der Eigenart der hier analysierten Tatbestände gerecht werden könnte.

Der einzige, der diesen Gegensatz von gegenständlicher und zuständlicher Einstellung in einer gelegentlichen Bemerkung hervorgehoben hat, wenn sich auch bei ihm andere Tatbestände mit einschleichen in diesen Gegensatz — E. O. SCHULTZE¹ hat zugleich auch einen sehr glücklichen Namen für ihn eingeführt.

Er bezeichnet diesen Gegensatz als den der Außenkonzentration und der Innenkonzentration beim Erleben von Gefühlen. Bei gegenständlicher Einstellung liegt Außenkonzentration vor. Ich bin gerichtet auf den Gegenstand und lebe in dem Gefühl. Die Innenkonzentration dagegen entspricht der zuständlichen Einstellung. Der Ausdruck „Konzentration“ gibt sehr gut wieder, daß ich zusammengefaßt bin in dem Gefühl oder auf das Gefühl, ohne daß doch Aufmerksamkeit vorliegt. Und es erregt auch keine sprachlichen Bedenken, wenn wir das eine Mal davon reden, daß wir konzentriert sind in einem Gefühl, einer Stimmung, einem Genuß, das andere Mal auf ein Gefühl. Die Innenkonzentration auf das Gefühl teilt mit der Aufmerksamkeit auf ein Gefühl, daß ein innerliches Zusammengefaßtsein auf das Gefühl sich einstellt und daß dadurch das Gefühl isoliert und gesondert ist von dem übrigen Bewußtseinsbestand — während sie sich doch von ihr durch das Fehlen des Beachtungsstrahls scheidet.

IV.

Wenn wir Beachten der Gefühle vom Konzentriertsein auf Gefühle, wenn wir das Konzentriertsein in Gefühlen von der Außenkonzentration geschieden hatten, so bedeutet jede solche verschiedene Stellung des Ich zu den Gefühlen, wie sie in diesen Einstellungen gegeben ist, gewiß zugleich auch einen Unterschied in der Daseinsweise der Gefühle für mich. Aber diese Unterschiede in der Daseinsweise der Gefühle sind noch nicht hinlänglich bezeichnet, wenn man davon redet, daß ich auf die Gefühle konzentriert bin oder auf die Gegenstände. Solche Beschreibungen geben mehr die Art der Stellung des Ich zu den Gefühlen an als die Art der Daseinsweise der Gefühle selbst.

Wir stellen daher die Frage: Wie charakterisieren wir die Daseinsweise der Gefühle bei Außenkonzentration auf die Gegenstände? Ich blicke auf die Gegenstände hin und lebe im Gefühl. Eine Farbe gefällt mir — ich schaue dabei einfach auf die Farbe hin. Oder ich ärgere mich über das ungeschickte Benehmen eines Menschen — vollkommen so meiner selbst unbewußt, wie ich mich im gewöhnlichen Leben über das ungeschickte Benehmen eines Menschen zu ärgern pflege. Auch in diesem Falle, wo der Gegen-

stand vollkommen meine Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, ist natürlich irgendeine Art des Bewußtseins von diesen Gefühlen vorhanden. Ich bin mir sicherlich irgendwie meines Zornes bewußt, während ich zornig bin, wenn ich auch noch so sehr auf den Tatbestand gerichtet bin, über den ich zürne. Es ist kein Wissen um den Zorn vorhanden, aber der Zorn ist mir bewußt, während er da ist — es tritt nicht etwa erst nachträglich eine Erinnerung auf, daß ich zornig war.

Demnach darf dieses Bewußtsein, wie Gefühle bei Außenkonzentration auf den Gegenstand, bei Beachtung des Gegenstandes für mich da sind, nicht etwa in eine Reihe gestellt werden mit der Art, wie die anderen, jetzt nicht von mir beachteten Gegenstände für mich da sind, etwa wie die Gestalt des Papiers für mich da ist, während ich die Farbe beachte. Auch von diesen unbeachteten Gegenständen habe ich ein bestimmt geartetes Bewußtsein. Aber auf diese nichtbeachteten Gegenstände bin ich immer noch irgendwie gerichtet, sie sind irgendwie von mir gefaßt — sie stehen mir immer noch als etwas gegenüber, auf das ich hinblicke, nur daß es kein Beachtungsstrahl ist, durch den ich die nichtbeachteten Gegenstände erfasse. Der Sturm, der draußen heult, während ich schreibe, ist zwar nicht beachtet, aber immer noch irgendwie gegenständlich gefaßt. Das Gefühl aber, das ich in Außenkonzentration erlebe, erfasse ich nicht. Es ist keine Zweierlei von Erfassen und Erfasstem in irgendwelcher Form vorhanden. Das Gefühl ist einfach da, und indem es da ist, werde ich seiner inne. Dasein und Bewußtsein bilden kein Zweierlei, sind eins und dasselbe. So soll im folgenden der Ausdruck „innwerden“ des Gefühls zur Bezeichnung des Tatbestandes verwandt werden, daß das Gefühl in seinem Vorhandensein, in seinem Erleben mir zugleich bewußt ist.

Von solchem „Innwerden“ der Gefühle kann nur bei emotionalen Gefühlen gesprochen werden. Denn wie wir früher sahen, stellt sich die gegenständliche Einstellung, die Außenkonzentration überhaupt als verschieden heraus für Gemütsbewegungen und für sinnliche Gefühle.

Bei den sinnlichen Gefühlen bedeutet Außenkonzentration — so sahen wir früher — daß das objektive Moment des Gefühls herausgehoben wird und das subjektive völlig zurücktritt, ja, für mein Bewußtsein gänzlich verschwinden kann — der Wohlgeschmack einer Speise scheint nur noch gegenständliche Bestim-

¹ E. OTTO SCHULTZE, Einige Hauptgesichtspunkte der Beschreibung in der Elementarpsychologie. Arch. f. d. ges. Ps. 8. Bd.

mungen in sich zu entfalten. Da also nur noch ein objektives Gefühlsmoment übrig bleibt, das in einer Reihe steht mit anderen objektiven Momenten, so wird kein prinzipieller Unterschied vorhanden sein — in der Art des Erfassens — gegenüber solchen anderen objektiven Momenten auch: Ich kann die Annehmlichkeit des Geschmacks ebenso beachten oder nicht beachten, wie ich seine Qualität, seine Süße, beachten oder nicht beachten kann — es sind keine spezifischen Probleme der Gefühlslehre, die diesen objektiven Charakteren der sinnlichen Gefühle gegenüber auftauchen.

Solche objektive Gefühlsmomente — wenn auch anderer Art — gibt es auch bei Gemütsbewegungen. Es ist von Interesse, wie das Bewußtsein von solchen objektiven Gefühlsmomenten bei Gemütsbewegungen beschaffen ist; ob etwa wie bei den sinnlichen Gefühlen, so auch bei den Gemütsbewegungen in Außenkonzentration die subjektive Seite des Gefühls etwa vollkommen zurücktreten kann. (Daß sie nicht vollkommen zurücktreten muß, haben wir ja gesehen): ob es etwa vorkommt, daß das einzige Bewußtsein von einer Stimmung in dem Gegenstandsschimmer bestehen kann, der eine Stimmung zu begleiten pflegt.

Das ist nicht der Fall: Im allgemeinen pflegen ja solche objektiven Charaktere der Gemütsbewegungen überhaupt unbeachtet zu bleiben. Beweis genug dafür ist der Umstand, daß auch die wissenschaftliche Psychologie sie meist übersieht. Das wäre wohl unwahrscheinlich, wenn diese Gefühlscharaktere für gewöhnlich beobachtet würden. Daß sie beachtet werden können, ergibt sich ohne weiteres aus den Versuchen, in denen ich sie feststellte.¹ So stellte sich die eine der Versuchspersonen damals eine Stadt lebendig vor, bevor und nachdem eine geliebte Person diese Stadt verlassen hatte. Ich fragte dann weiter, ob die Stadt wirklich im einen Fall genau so aussah wie im anderen. Diese Frage wurde verneint. Es scheine im ersten Fall, ein Schimmer, ein Leuchten über die Stadt gebreitet zu sein, das im zweiten Fall fehle oder gar in eine Verdunkelung umschlage.

Bei diesen Versuchen wird zweifellos der Gefühlston der Gegenstände beachtet: Die Aufmerksamkeit ist auf ihn gerichtet. Man lebt in voller Außenkonzentration, aber man ist doch auf

etwas eingestellt, das zum Gefühl gehört, wenn es auch gegenständlich ist. Es kann nur noch gefragt werden, ob sich nicht in diesem Beispiel nur um eine künstliche Laboratoriumseinstellung handelt, ob solche Fälle der Beachtung des objektiven Gefühlsmomentes auch im gewöhnlichen Leben vorzukommen pflegen.

Im allgemeinen bemerkt man bei Gemütsbewegungen von diesem am Gegenstand haftenden Schimmer nichts, aber es gibt doch Fälle, in denen dieser Schimmer sich der Beachtung aufdrängt. So z. B. wenn Gefühle plötzlich in ihr Gegenteil umschlagen, während der Gegenstand, an den sie anknüpfen, erhalten bleibt. Es war gerade ein solches Umschlagen gewählt worden, um das Vorhandensein der Gefühlstöne zu illustrieren: Die Stadt wird erst mit lustvollen, dann mit gleichgültigen oder unlustvollen Gefühlen betrachtet. Beim Umschlag des Gefühls wird der Schimmer deutlich, der über die Stadt gebreitet liegt. Oder es erwartet jemand, daß ein Telegramm ihm die Nachricht von der glücklichen Ankunft seines Freundes bringt. Das Telegramm kommt; aber es bringt ihm die Nachricht, daß der Freund verunglückt ist. Dann verdunkelt sich ihm plötzlich die Welt: Die Gefühlstöne der Gegenstände, die erst gänzlich unbeachtet blieben, drängen sich durch den schnellen Wechsel der Gefühle plötzlich für einen Augenblick vor — vielleicht durch rein körperliche Umstellungen veranlaßt. Sie ziehen die Aufmerksamkeit auf sich, ohne freilich lange im Vordergrund des Bewußtseins zu bleiben.

In einer Hinsicht spielen, wie ich glaube, diese objektiven Gefühlsmomente eine wichtige, bisher übersehene Rolle: Bei der Erinnerung an Gefühle. Sie sind in vielen Fällen die eigentlichen Träger solcher Erinnerung, und es besteht dann das Bewußtsein von Gefühl in solchen Gefühlsmomenten. Nicht immer besteht die Erinnerung an Gefühle in einer Reproduktion des subjektiven Gefühlsmoments und nicht immer in einem einfachen intellektuellen Wissen um frühere Gefühle usw. Sondern oft genug dienen die Reproduktionen der Gefühlstöne der Gegenstände dazu, um meine eigene frühere Stellungnahme zu bestimmten Dingen erkennen zu lernen, oft orientiere ich mich an den Gefühlscharakteren über meine eigene früher schon festgelegte Stellungnahme.

Aus Versuchen über Erinnerung an Gefühle, die nicht in diesen Zusammenhang gehören, möchte ich nur zwei Beispiele anführen, bei denen die Erinnerung vermittelt wurde durch die Gefühlscharaktere.

¹ A. a. O. S. 15.

Frage: Erinnern Sie sich an die Farbe, die ich Ihnen vorhin gezeigt habe? Ja. Erinnern Sie sich, ob sie Ihnen gefallen hat? Ja, sie mißfiel mir.

Beschreibung der Art, wie die Erinnerung vor sich ging:

Vp. 1. Zuerst tauchte die Farbe auf, dann das Erlebnis (nicht etwa ein Urteil über die Farbe). Ich fühlte mich auf die frühere Ichlage bezogen. Deutlich tauchte der Gefühlscharakter der Farbe auf. Er war gleichsam die intellektuelle Fahne meines Mißfallens.

Vp. 4. Tanzen Sie gern? Ja. Allgemeine Intention aufs Tanzen gerichtet. Sofort Auftreten des Gefühlscharakters des Wortes „Tanzen“.

Man wird das Erfassen des Gefühlstons der Gegenstände, wie es im vorhergehenden beschrieben worden ist, nicht eigentlich als ein Erfassen der Gefühle selbst ansehen: der Gegenstandsschimmer stammt gewiß aus dem Gefühl und gehört zu ihm, aber er macht nicht das Wesentliche an der Gemütsbewegung aus. Vielmehr wird als das Wesentliche das subjektive Gefühlserlebnis angesehen werden müssen. Und dies subjektive Erlebnis pflegt man in den einfachsten Fällen nicht zu erfassen, man wird seiner inne.

V.

Die selbstverständliche weitere Frage, die sich in diesem Zusammenhang ergibt, ist die, ob bei voller Außenkonzentration auf die Gegenstände noch eine andere Form des Daseins der Gefühle außer dem schlichten Innwerden des Gefühls vorhanden sein kann. Es stellt sich in der Tat heraus, daß auch bei voller Außenkonzentration sich noch eine andere Art des Daseins der Gefühle findet.

Diese andere Art wird an der Gegenüberstellung zweier Beispiele deutlich: Ich sehe einmal ein Bild, höre eine Melodie und habe meine Freude daran. Dann werde ich einfach des Gefühls inne. Nun aber „genieße“ ich das Bild, lebe mich hinein, „goutiere“ es. Dann verlasse ich in keiner Weise die Außenkonzentration; ich richte mich dann nicht etwa auf mein Gefühl. Aber dennoch ist der ganze seelische Zustand ein anderer als beim einfachen Gefallen. Einmal ist der Gegenstand anders für mich da, wie auch die Art seines Erfassens. So ist das Erfassen eines Eprigamms etwa ein anderes geworden, wenn ich es goutiere, auskosten, als

wenn es mir schlechthin gefällt. Aber diese Seite des seelischen Zustands kommt für uns hier nicht in Betracht und soll nicht weiter untersucht werden, nur die Veränderungen, die das Gefühl selbst als Gefühl erleidet, dürfen wir herbeiziehen. Für das Gefühl aber gilt, daß es einmal wacher und bewußter und pointierter wird. Es ist nicht einfach da — sondern es ist in besonders heller, in besonders wacher Weise für mich da, ohne doch daß dieses Pointiertsein des Gefühls als ein Erfastwerden des Gefühls bezeichnet werden dürfte. Andererseits wird das Gefühl auch qualitativ verändert. Wie ich im „Goutieren“ die Qualitäten des Gegenstandes in mich hineinzusaugen scheine, — was nicht ausschließt, daß der Gegenstand vollkommene Fernstellung beibehält — so ist auch das Gefühl selbst in diese Richtung vom Gegenstand auf mich hin, hineinbezogen, das Gefühl strömt in mich hinein. Es handelt sich nicht um ein Erlebnis des Erregtseins des Gefühls durch den Gegenstand — nach allem Früheren ist bei Außenkonzentration nur eine Gegenstandsrichtung des Gefühls vorhanden kein Erregtwerden des Gefühls durch den Gegenstand. Es handelt sich mehr um ein Ausstrahlen des Gegenstandes in mich hinein, das ich im Gefühl beim Goutieren erlebe — die Richtung auf das Ich, die im Einschlürfen liegt, zieht auch das Gefühl mit sich. Es steckt dann im Gefühl ein Doppeltes darin: Eine Gegenstandsrichtung des Gefühls auf den Gegenstand hin und ein Ausstrahlen des Gefühls nach dem Ich zu. In dieser doppelten Richtung erscheint das Gefühl verändert — es ist kein einfaches Gefallen mehr, es ist eben zum „Goutieren“ geworden; und so ist kein einfaches Innwerden mehr vorhanden, es ist ein „Wachsein“ des Gefühls.

Schon im Genießen liegt etwas von diesem Wachsein — wenn man nicht einfach Genießen mit Lustvollsein identifiziert, sondern wenn ich betont sage: Wie habe ich den gestrigen Ausflug genossen! Es liegt darin, daß die Freude nicht einfach da war, sondern daß sie wach bewußt in mir sich fand, ohne daß deshalb notwendig die Außenkonzentration aufgegeben werden mußte. Das Goutieren ist eine Steigerung — und zugleich eine andere Art — solchen Genießens. Der Ästhet wird nicht schlechtweg das Gedicht im gewöhnlichen Sinn genießen — er wird es einschlürfen, auskosten. Aber es würde viel zu weit führen, dieses Wachsein des Gefühls in seine verschiedenen Verzweigungen zu verfolgen.

Es ergab sich also für die Außenkonzentration, daß die sinnlichen Gefühle vor allem in ihren objektiven Gefühlsmomenten da zu sein pflegen, während für Gemütsbewegungen als Art ihres Daseins vor allem das Innwerden der Gefühle und ihr waches Dasein in Betracht kommt.

VI.

Das Bewußtsein von Gefühlen bei Innenkonzentration zeigt naturgemäß zum Teil veränderte Probleme. Zunächst scheidet das Erfassen des objektiven Gefühlsmoments aus, denn das objektive Gefühlsmoment wird, wie alles Gegenständliche, bei Innenkonzentration nur im Hintergrunde des Bewußtseins auftauchen. Innenkonzentration bedeutet ja gerade, daß die Einstellung nicht auf die Beschaffenheiten und Eigentümlichkeiten des Gegenstands, sondern auf die subjektiven Erlebnisse gerichtet ist.

Die Art des Daseins der Gefühle wird verschieden sein, bei Innenkonzentration in den Gefühlen und bei Innenkonzentration auf die Gefühle. Wenn ich in einem Gefühl konzentriert bin, in einer Stimmung der Trauer aufgehe, in ihr lebe, so wird eine gewisse Verwandtschaft der Daseinsweise des Gefühls mit dem Innwerden sich finden. Auch hier ist das einfache Dasein zugleich das Bewußtsein, es ist kein Erfassen des Gefühls vorhanden, ich gehe einfach in dem Gefühl auf, und indem ich darin aufgehe, bin ich mir seiner bewußt. Aber es sind dennoch auch spezifische Unterschiede gegenüber dem einfachen Innwerden vorhanden. Die liegen eben darin begründet, daß die Einstellung hier nicht auf den Gegenstand, sondern auf die Gefühle selbst gerichtet ist. Damit sind die Gefühle ohne weiteres in eine viel hellere Beleuchtung im Bewußtsein gerückt — und gerade weil ich in ihnen aufgehe, ist im Bewußtsein kein Platz mehr für ein gesondertes „Bewußtsein von“ — die Gefühle, die Stimmungen füllen mich vollkommen aus. So ist es kein einfaches Innwerden der Gefühle, wie bei Außenkonzentration — wir werden die Art des Daseins der Gefühle für mich als ein Erfülltsein von den Gefühlen bezeichnen können.

Noch weniger kann natürlich von einem einfachen Innwerden bei der Innenkonzentration auf das Gefühl die Rede sein. Das Ich und seine Stimmung, auf die es konzentriert ist, stehen einander gegenüber, wenn auch nicht in demselben Sinne, wie das Ich Gegenständen gegenübersteht — aber sie sind auch

nicht ineinander, wie bei der Innenkonzentration in. Wenn man in der Stimmung einer Sommernacht nicht einfach untertaucht, sondern seine Stimmung wach erlebt, so tritt etwas Ähnliches ein, wie bei dem wachen Erleben des Gefühls in Außenkonzentration, wie beim Goutieren. Das Gefühl wird pointierter und bewußter und verändert sich zugleich auch qualitativ. Innenkonzentration in und Innenkonzentration auf stehen sich in gewissem Sinn gegenüber, wie bei Außenkonzentration Innwerden des Gefühls und sein waches Bewußtsein. Wenn ich in einer Stimmung aufgehe, indem ich in ihr lebe, so ist ein reines Dasein des Gefühls vorhanden. Wenn ich mich in sie „hineinknie“, so ist neben dem reinen Erleben noch eine fassende Beziehung des Ichs zum Gefühl vorhanden: das Gefühl wird bei solchem sich Hineinknieen nicht eigentlich erfaßt, im Sinne eines echten intentionalen Erfassens, aber es wird doch irgendwie erfaßt! Neben dem einfachen Erleben und Aufgehen in dem Gefühl steht es mir noch außerdem gegenüber, und eine erlebte innere Bewegung führt vom Ich zum Gefühl hin, die wir eben mit „sich hineinknieen, sich berauschen“ u. dgl. bezeichnen. Neben das einfache Erleben tritt ein gesondertes inneres Sich-hineinwerfen in das Gefühl. Und wie bei der Außenkonzentration, ist es gerade eine solche innere Bewegung, die zum Erleben hinzukommt, die das Gefühl nicht nur schwächer und bewußter macht, sondern auch qualitativ verändert.

Auch im Fall der Innenkonzentration bedeutet so das eigentliche Genießen nicht nur ein Erfülltsein von dem Gefühl, sondern ein Wachsein des Gefühls in dem eben analysierten Sinn: ein melancholisches Lied mag einfach auf mich wirken, ich mag in seiner Stimmung aufgehen. Aber — und das ist der Fall, der uns hier beschäftigt — ich mag seine Stimmung genießen; schon der Ausdruck: ich genieße die Stimmung, nicht eigentlich das Lied — weist auf die Innenkonzentration. Dann wird dadurch das Gefühl bewußter, wacher und qualitativ vertiefter. Es wird pointierter und gefühlter, ohne daß ich deshalb aufhöre in dem Gefühl aufzugehen.

Auch bei der Innenkonzentration ist es ein bestimmt gearteter Typus, der solchen Genuß sucht. Das wache Erleben des Gefühls war bei Außenkonzentration ein Charakteristikum des Goutierenden, des Ästheten. Bei der Innenkonzentration ist es der Empfindsame,

der Sentimentalische, der sich solchem Genießen des Gefühls hingibt.

Der sentimental Genießende ist auf sein Gefühl konzentriert — der Gegenstand ist ihm nur Anreger zu Gefühlen, und er pflegt daher im allgemeinen auch nicht allzu kritisch zu sein gegenüber dem Objekt, das ihm als Stimmungsanreger dient. Diese seine Stimmungen jedoch erlebt er nicht schlechtweg, so wie man im gewöhnlichen Leben Stimmungen zu erleben pflegt, sondern er genießt sie. Der Sentimentale schwelgt im Gefühl — er kniet sich hinein, er berauscht sich daran, und je mehr er darin aufgeht, desto mehr wird er das Gefühl nicht einfach erleben, sondern zugleich auch fassen durch eine innere Bewegung nach diesem Gefühl hin. Aber auch hier handelt es sich nicht darum, daß etwa ein besonderer Bewußtseinsstrahl gerichtet ist auf das Gefühl, sondern ein neues einheitliches Erlebnis stellt sich ein gegenüber dem einfachen Erfülltsein mit dem Gefühl.

Das Genießen ist nur ein Beispiel solchen Wacherlebens der Gefühle bei Innenkonzentration — es gibt den Gegensatz des Erfülltseins und des Wacherlebens beim Glücksrausch wie in der Seligkeit, bei bestimmten Typen des Leidens wie des Mitleidens. Ich kann mich schlicht und einfach einer Sache mit Begeisterung hingeben — aber ich kann mich auch in diese Begeisterung hineinsteigern, sie genießen, sie innerlich mitmachen. Man kann schlechthin zornig sein, aber man kann auch, indem man diesen Zorn hat, ihn noch einmal erleben, — neben dem einfachen Traurigsein steht das Sichhineinknien in die Trauer, das sich vielleicht bis zu einer unsympathischen Zweifelt des Gefühlslebens steigert.

Besonders deutlich wird der Gegensatz von genießender Außenkonzentration und genießender Innenkonzentration auf dem Gebiete der Musik. Darauf kann nur mit ein paar Worten hingewiesen werden.

Dieser Gegensatz von Außen- und Innenkonzentration verrät sich sowohl in dem Charakter der Musik selbst, als auch in den theoretischen Anschauungen, die von den verschiedenen Forschern über das Wesen des ästhetischen Genusses vertreten werden. Eine Fuge von Bach läßt sich nicht in Innenkonzentration genießen, man muß in die gegenständliche Auffassung sich hineinleben, um ihr nahezukommen; andererseits würde derjenige von DEBUSSYS Tonfolgen kaum einen Genuß haben, der sie in reiner

Außenkonzentration erfassen wollte. Und ebenso auf musikttheoretischem Gebiet findet ein Teil des Streites zwischen HANSLICK und seinen Gegnern seine Begründung darin, daß HANSLICK will, daß man Musik im Zustand der Außenkonzentration genieße. Zum ästhetischen Aufnehmen der Musik gehöre, daß „man sie vollkommen „merkt“, ihr aufmerkt und jeder ihrer Schönheiten sich unmittelbar bewußt wird“ (vom musikalisch Schönen 8. Aufl., S. 171), daß es die „reine Anschauung“ (S. 151) sei, in der wir Kunst genießen sollen. AMBROS dagegen (Über die Grenzen der Musik und Poesie) und viele, die ihm folgten, betonten, daß die Musik im Hörer Stimmungen erwecke. Wenn auch dieser theoretische Standpunkt der modernen Musik (z. B. der Wagnerischen), sicherlich nicht voll gerecht wird, so weist er doch zweifellos auf eine Einstellungsweise hin, die für das Hören moderner Musik wesentlicher ist als HANSLICKS reine Anschauung.¹

VII.

Auf die Frage, die sich diese Untersuchung stellte: wie Gefühle dasein können, während sie voll erlebt sind — war eine Reihe von Antworten gegeben worden, die in diesem kaum bearbeiteten Gebiet vorläufig orientieren sollten:

Es stellte sich heraus, daß die gewöhnliche Scheidung zwischen Beachtetsein und unbeachtetem Dasein der Gefühle nicht ausreicht. Das Problem der Beachtung der Gefühle zerfiel in drei gesonderte Teilprobleme: Das schlichte Beachten der Gefühle mußte sowohl von der qualitativen als auch der analysierenden Beachtung der Gefühle streng geschieden werden. Es zeigte sich, daß Gefühle, während sie erlebt sind, sich zwar schlicht beachten, nicht aber im echten Sinn analysierend beobachten lassen — während die Frage, ob man Gefühle qualitativ beachten könne, keine für den ganzen Bereich der Gefühle gültige Antwort zuließ.

Es mußte weiterhin geschieden werden: Die Einstellung auf die Gefühle selbst von der Einstellung auf den Gegenstand des Gefühls — die Innenkonzentration von der Außenkonzentration. In Außenkonzentration ist es der häufigere Fall, daß die Gefühle

¹ WAGNERS theoretische Schriften dürfen für dieses spezielle Problem kaum herangezogen werden. Es entstehen neue, andersartige Probleme dadurch, daß WAGNERS Theorien nicht die absolute Musik verständlich machen wollen, sondern die Musik in ihrer Verbindung mit dem Wort.

einfach für uns da sind — daß wir ihrer inne werden. Aber es geschieht auch wie z. B. beim Goutieren und Genießen, daß sie wach erlebt werden.

Bei der Innenkonzentration sind die beiden, dem Innwerden und dem wachen Erleben entsprechenden Formen einerseits das Konzentriertsein in den Gefühlen, bei dem ich von den Gefühlen vollkommen erfüllt bin, und andererseits das Konzentriertsein auf die Gefühle.

Motive und Motivation.

Von

ALEXANDER PFÄNDER.

Inhaltsübersicht.

Einleitung	164
I. Das Gebiet der Strebungen	166
1. Allgemeine Analyse des Tatbestandes des Strebens	166
2. Quelle, phänomenale Ursache und reale Ursache des Strebens	168
3. Exzentrische und zentrale Strebungen	169
4. Mehrheit gleichzeitiger Strebungen	170
II. Das Wesen des Willensaktes	171
1. Unterscheidung des Willensaktes von anderen Tatsachen	171
2. Charakteristik des Willensaktes	173
3. Der Wahlakt	175
III. Die Verhältnisse des Willensaktes zu dem, was ihm „vorangeht“	176
1. Die Verhältnisse zu den Strebungen	176
2. Einfluß der Strebungen auf den Vollzug des Willensaktes	177
3. Die Willensgründe oder Motive	179
a) Verursachung des geistigen Hinhörens	180
b) Das Vernehmen der Forderung, Anerkennung u. Billigung	181
c) Der Vollzug des Willensaktes und seine Stützung auf den Grund	181
IV. Unterscheidung der Motivation von anderen Beziehungen	183
1. Die Stellung von praktischen Forderungen und die Erregung von Strebungen	183
2. Motive und Reize	185
3. Motive und Triebe	186
4. Motive und Quellen des Strebens	186
5. Motive und Quellen des Wollens	187
6. Motive und Ursachen des Wollens	187
7. Motive u. Grundsätze, Regeln, Vorbilder, Vorschriften, Gesetze	190