

Das Angenehme und das Gute.¹⁾

Von P. Greg. von Holtum O. S. B. in Prag (Emaus).

1. Angenehm ist das, was Vergnügen bereiten kann. Das Vergnügen selbst lässt sich nicht vollständig definieren. Übrigens ist es, ebenso wie das Missvergnügen oder das Leiden, etwas, das alle kraft einer direkten Erfahrung recht gut kennen, und deshalb ist es auch nicht nötig, an dieser Stelle die verschiedenen Theorien über das Vergnügen zu untersuchen.

Was nun Vergnügen bereiten kann, kann dies entweder direkt, in und durch sich, bewirken, oder indirekt, durch ein anderes, in dem es ist. So kann man gleichmässig von der Rose wie von ihrer Geruchsqualität sagen, dass sie angenehm seien: direkt angenehm ist die Geruchsqualität, indirekt die ganze Substanz der Rose.

Nun hat aber das Angenehme sehr enge Beziehungen zum Guten und es ist selber nur eine Art des Guten, wenn man dieses Wort in seiner weitesten Bedeutung nimmt. In diesem Sinne sagt man, dass ein Gegenstand gut ist, wenn er der Zielpunkt eines Begehrens sein kann, durch welches man das Begehrte an sich zu ziehen trachtet, mag dieser Zielpunkt nun das letzte für ein Begehren besagen, oder noch einem weiteren Begehren dienen. Nun hat aber das Angenehme, kraft seiner Natur, offenbar dies zu eigen, dass es verlangt werden kann, der Zielpunkt eines Strebens sein kann. Folglich ist es auch in diesem Sinne gut.

Aus dem Gesagten folgt nun mit Evidenz, dass das Vergnügen, der Genuss am Ende des Strebens steht, welches sich auf das Angenehme richtet; das Angenehme wird ja nur als Ursache erstrebt, welche das Vergnügen, den Genuss bewirken soll. Ist nun der faktisch resultierende Genuss auch als Gut zu bezeichnen? Nein, wenigstens nicht im philosophischen Sprachgebrauch; gut

¹⁾ Der vorliegende Artikel ward inspiriert durch den unten zitierten Artikel von Dr. Hallez in der Revue Thomiste. In mehreren Punkten mit Dr. Hallez übereinstimmend, musste der Verfasser in Opposition zu Hallez treten.

nennen wir das Objekt eines Strebens, mit welchem der Strebende sich zu vereinigen begehrt; da kann es vorkommen, dass die Vereinigung, die Erreichung des Objektes, gar keinen Genuss bereitet, wie offensichtlich wird an dem *bonum utile* und dem *bonum honestum*: das *bonum utile* kann im Gegenteil Missvergnügen statt Genuss bereiten, und auch das *bonum honestum* braucht nicht notwendig Genuss zu gewähren, wie ersichtlich in dem Falle, wo jemand der Tugend treu bleibt auch auf Kosten von Opfern¹⁾, absehend von irgend welcher ihm erwachsenden *delectatio*.

Demgemäss kommt zur Bestimmung dessen, was als Gut im weitesten Sinne zu bestimmen ist, nur das Objekt des Strebens in Betracht, insofern es den objektiven Grund enthält, der den Akt des Strebens erwecken kann. Das, was am Ende des Strebens liegt, kommt formell nur insoweit in Betracht, als es zur Entdeckung, zur Bestimmung des objektiven Grundes in einem Dinge dienlich ist, der das Strebevermögen anregt. Demgemäss kann der Genuss durchaus nicht als Gut bezeichnet werden, und ganz falsch ist es, wenn Dr. Hallez in der Revue Thomiste (1901, n. 3, p. 226) also schreibt:

„Si le plaisir est un bien, l'agréable est simplement cause de plaisir et par conséquent n'est bon que relativement, car dans son essence, l'agréable est le terme intermédiaire d'une tendance vers le plaisir.“

2. Es ist somit zwar wahr, dass das Angenehme ein Gut ist, (eben das *bonum delectabile*), aber es ist nicht wahr, dass das Gute als ein Element seiner Wesensbestimmung die objektive Hinordnung auf einen Genuss enthalten muss, und deshalb ist es auch nicht wahr, dass der Genuss selber als Gut gelten kann; denn wenn die objektive Hinordnung auf den Genuss kein Wesenselement des Guten ausmacht, so kann *a fortiori* der Genuss selber doch sicher nicht als Gut gefasst werden.

3. Wurde bisher das Verhältnis des Angenehmen zum Guten ganz im allgemeinen bestimmt, so muss es nunmehr nach seinen besonderen Beziehungen zum Guten ins Auge gefasst werden, insofern:

¹⁾ „Bonum honestum secundum rem definitur: bonum per se conveniens naturae, praecise quia eam perficit. . . . Honestum naturale per se convenit naturae, quia eam perficit secluso morum respectu. . . . Honestum morale definitur: bonum per se decens naturam rationalem ut talem. Specialis eius convenientia non est commodum aliquod, sed sola decentia et proportio ad naturam, quae suas operationes recta ratione dirigit.“ *Delamas*, *Ontologia* (1896), p. 391.

dasselbe in das absolut Gute und das relativ Gute als in seine zwei höchsten *genera* sich gliedert. — Das absolut Gute ist jenes Gut, welches das letzte Ziel des menschlichen Strebens ist, insofern die vernünftige Natur des Menschen in Betracht kommt, welche alle anderen Bestrebungen so regelt, dass schliesslich das Endziel der vernünftigen Natur alle Strebungen regelt. Das relativ Gute umfasst alle jene Güter, welche Ziel des menschlichen Strebens sein können, insofern dabei von dem erwähnten Endziel der vernünftigen Natur abstrahiert wird. Ein relativ Gutes kann also zwar zu dem absolut Guten hinführen, braucht das aber nicht notwendig zu leisten.

Bevor wir nun weiter gehen, handelt es sich vor allem um die Beantwortung der Frage, ob das absolut Gute auch ein absolut Angenehmes sein kann. Das ist nun ohne Zweifel zu bejahen: ja, das absolut Gute ist notwendig auch das absolut Angenehme, ebenso notwendig und ebenso vollkommen, als das absolut Gute sich als das absolute *bonum honestum* darstellt. Die Ethiker stellen ja übereinstimmend die These auf: „*Finis ultimus hominis seu objectiva beatitudo eius in solo bono infinito seu in Deo consistit*“ und führen als Merkmale, welche den absoluten Charakter des sättigenden Guten erkennen lassen, dessen *inamissibilitas* und *aeterna duratio* an.

4. Die nähere Betrachtung des relativ Guten lässt auf der Stelle einen Begriff erscheinen, der von höchster Wichtigkeit ist, und sich im Munde aller befindet. Es ist der Begriff „schlecht — Schlechtigkeit“. Das relativ Gute kann schlecht sein. Doch wie ist das möglich? Besagt der Begriff schlecht nicht eine Aufhebung der Gutheit für ein Objekt? Wir müssen hier unterscheiden; würde das Schlechtsein eines Dinges die Gutheit desselben so aufheben, dass es sich überhaupt, total nicht mehr eignete, Gegenstand einer Strebung zu sein, so wäre allerdings eine absolute Aufhebung der Gutheit gegeben, und es wäre jene Scheidung da, wie sie in dem kontradiktorischen Gegensatz liegt: Weiss — nicht weiss, was ja bekanntlich den grössten Gegensatz besagt. Insofern also das relativ Gute nach einer Seite sich noch dazu eignet, Gegenstand einer Strebung zu sein, bleibt es ein Gut, insofern es aber unter einer Rücksicht sich nicht mehr dazu eignet, wird es schlecht.

Es kann nun aber ein relativ Gutes schlecht werden aus einem doppelten Grunde:

- a) rücksichtlich der Beziehung zum absolut Guten, und
- b) rücksichtlich der Beziehung zum Genuss — und dies wieder in doppelter Hinsicht:

1°. insofern ein Objekt einen Genuss nicht seiner objektiven Beziehung und Natur nach und demgemäss auch nicht für die Mehrzahl der Menschen, für welche es einfach schlecht ist, zu verschaffen vermag, sondern nur wegen besonderer, aussergewöhnlicher Dispositionen in einem Subjekte.

2°. insofern ein Objekt zwar seiner Natur nach Genuss zu bereiten vermag, aber der Erreichung eines *in particulari* angestrebten Zieles hinderlich ist, wobei von der Beziehung auf das Endziel abgesehen wird.

Untersuchen wir nun die angegebenen Gesichtspunkte der Reihe nach.

adaa: Es wird in der Ethik bewiesen, dass nur das absolut Gute das letzte und höchste Regulativ aller menschlichen Strebungen sein kann. Dieses Regulativ muss nun, seiner Natur gemäss, sich in doppelter Weise betätigen. Es muss zunächst und vor allem jene Strebungen untersagen, welche ihrer Natur nach die Erreichung des absolut Guten, als des Endzieles der Menschheit, einfachhin verhindern, es muss zweitens beanspruchen, einen massgebenden Einfluss auf alle anderen Strebungen zu gewinnen; es kann nun aber ein Akt, welcher der Erreichung des Endzieles nicht hinderlich ist, doch vor der vernunftgemässen Erwägung sich nicht als den Anforderungen der objektiven vernünftigen Natur des Menschen entsprechend zeigen; es kann ferner ein Akt oder auch dessen Unterlassung, wengleich er keine Unordnung besagt, doch der Beeinflussung durch das Endziel zur positiven Hinführung auf das Endziel sich entziehen, es kann endlich ein Akt dem Impuls des Endzieles unterstehen.

Damit nun ist uns der Boden bereitet, von dem aus wir mit aller Sicherheit Näheres über das Schlechte nach dem angegebenen Gesichtspunkte bestimmen können.

Zunächst ist es klar, dass als einfachhin ethisch gut nur der an letzter Stelle angegebene Akt erscheinen kann, so dass als schlecht im weitesten Sinne des Wortes jede andere Strebung erklärt werden muss, welche die Erstrebung des Endzieles wenigstens nicht fördert. — Es ist zweitens klar, dass als einfachhin ethisch schlecht nur jener Akt bezeichnet werden kann, welcher die Erreichung

des Endzieles unmöglich macht. — Es ist drittens klar, dass der oben an zweiter Stelle bezeichnete Akt als ethisch schlecht im un-eigentlichen Sinne bezeichnet werden muss, weil er weder an das Formale des *actus graviter deordinatus* heranreicht, noch auch in sich irgend welchen Widerspruch mit der rechten Vernunft besagt. — Es ist viertens klar, dass der oben an zweiter Stelle bezeichnete Akt als ethisch schlecht *secundum quid* definiert werden muss, weil er ja in sich irgendwelche Unordnung wegen des Widerspruches zur rechten Vernunft trägt.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun auch, dass von den erwähnten irgendwie als schlecht zu qualifizierenden Akten keiner als relativ gut nach der Beziehung zum absolut Guten taxiert werden kann — erscheint ja doch als relativ gut ein Akt nur insofern, als man sein nächstes Objekt berücksichtigt, durch welches er zum Leben gerufen wird —: umgekehrt können wir aber auch sagen, dass, weil keiner von den erwähnten Akten als relativ gut nach seiner Beziehung zum absoluten Gute erscheint, er als irgendwie schlecht im ethischen Sinne bestimmt werden muss.

Ad *bb*) und zwar zunächst ad 1^o: Es wurde bereits gesagt, dass als relativ gut auch das bezeichnet werden muss, was geeignet ist, jenem, der es in Besitz nimmt, Genuss zu bereiten. Damit haben wir das Angenehme im weitesten Sinne des Wortes. — Es kann nun aber ein Objekt die besagte Eignung in doppelter Weise besitzen, einmal seiner objektiven Anlage nach, dann ohne objektive Anlage, wegen aussergewöhnlicher Dispositionen des Subjektes. Kommt der erste Gesichtspunkt in Betracht, so haben wir das *delectabile per se*, beim zweiten Gesichtspunkte erscheint das *delectabile per accidens*.

Es ist klar, dass das *delectabile per se* die normale menschliche Natur ins Auge fasst, die in der Mehrzahl der Individuen sich manifestiert, während das *delectabile per accidens* die aus irgend einem Grunde anormal gewordene Natur zur Voraussetzung hat. Nun fragt es sich gleich, wann denn die menschliche Natur als einer Anomalie unterliegend aufzufassen sei. Die Antwort darauf scheint also gegeben werden zu können. Als Anomalie muss bezeichnet werden:

1^o das, was, wenn es im Menschen erscheint, einfachhin die menschliche Natur zu grunde richtet. Dahin gehören z. B. bedeutende und unheilbare organische Entartungen, unheilbare Verwundungen und unheilbare Krankheiten.

2^o das, was, wenn es den Menschen ergreift, dessen Natur mehr oder minder bedroht. Dahin gehören z. B. gefährliche aber nicht unheilbare Krankheiten.

3^o das, was die dem Menschen eigene Tätigkeit mehr oder minder hemmt, wenn dieses Hemmnis nicht seiner Natur nach auf Ersatz der dem Menschen durch seine entsprechenden Tätigkeiten abhanden gekommenen Kräfte hinzielt, z. B. das Unwohlsein, krankhafte körperliche Schwäche u. dgl.

4^o Dispositionen, welche zwar nicht die Natur des Menschen gefährden, aber doch das Handeln des Menschen in eine Richtung lenken, welche der menschlichen Natur zuwider ist. Dahin gehört z. B. jene körperliche Disposition, der zufolge gewisse Menschen gerne Erde essen.

Damit scheint eine stichhaltige Definition der Anomalie gewonnen. Nur ist zu bemerken, dass es durchaus nicht nötig ist, die Anomalie auf das somatische Element und Gebiet zu beschränken; es gibt ja auch geistige Anomalien, und sie sind vor allem Anomalien der menschlichen Natur, weil ja der Mensch nur durch seine Vernunft Mensch ist. So ist z. B. auch der Wahnsinn eine Anomalie, die unter Punkt 1^o eingereiht werden muss.

Aus dem Gesagten geht nun hervor, dass es nicht angeht, jene Zustände oder Dispositionen der menschlichen Natur als Anomalien zu bezeichnen, welche in der Natur des Menschen liegen und auf deren Wohl hinzielen. Es dürfte demnach auch falsch sein, was Dr. Hallez l. c. p. 227 schreibt:

„Il faut assimiler aux affections morbides les besoins corporels. Comme les maladies, ces besoins, lorsqu'ils sont assez vifs, peuvent faire beaucoup souffrir. Le besoin corporel n'est pas, en réalité, autre chose qu'une sorte de maladie: comme la faim, la soif, etc. Ces besoins correspondent à des anomalies du corps, anomalies par excès ou par défaut.“

Anomalien ziehen nun und nimmer auf das Wohl der betreffenden Natur hin, sie entstellen entweder das harmonische Ganze derselben nach Art eines Habitus oder einer bleibenden Disposition, oder sie stehen der naturgemässen Tätigkeit derselben irgendwie hemmend nachteilig im Wege. Das trifft aber doch bei den körperlichen Bedürfnissen sicherlich nicht zu, wohl aber bei den von uns aufgeführten Erscheinungen und Ursachen dieser Erscheinungen. Und hier begibt es sich denn auch tatsächlich leicht, wie die Erfahrung unzählige Male beweist, dass das normale, bei der überwiegenden Mehrheit der Menschen sich findende Urteil und Streben, bei jenen Personen:

gestört erscheint, welche an einer der besagten Anomalien leiden. Dass aber dieses Urteil und Streben bei der Mehrzahl der Menschen auch da leicht einem Irrtume verfallt, wo es sich um ganz normale körperliche Bedürfnisse handelt, ist doch sicherlich nicht wahr. Dr. Hallez (l. c. p. 227) ist allerdings nicht unserer Ansicht, er schreibt:

„Le désir qu'on éprouve à satisfaire ces sortes de besoins est donc un plaisir de malade, et il ne peut que nous tromper sur la perfection ou la bonté absolue de l'acte qui les satisfait ou des objets qui poussent à cet acte.“

Aber dann wäre es doch wahrhaftig seltsam um die Einrichtung der menschlichen Natur bestellt. Wie ist es da überhaupt noch möglich, sich ein richtiges Urteil zu bilden? Wenn die Beschaffenheit des in der Natur begründeten körperlichen Bedürfnisses nicht mehr ein richtiges Urteil „sur la perfection ou la bonté absolue de l'acte qui les satisfait ou des objets qui poussent à cet acte, ermöglicht, wohin kommen wir dann? Verfallen wir dann nicht notwendig dem Skepticismus? Oder wie können wir diesen noch überwinden? Indessen macht Dr. Hallez l. c. folgendes für sich geltend:

„Ces mêmes actes et ces mêmes objets deviennent insipides ou même désagréables, aussitôt le besoin satisfait.“

Das stimmt; aber was beweist das? doch nur dies eine, dass in dem betreffenden Objekte, das *hic et nunc* der Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse diene, die allgemeine Natur, durch die das Bedürfnis noch wiederholt befriedigt werden kann, und die individuelle Umgrenzung unterschieden werden muss; nur auf der letzteren Seite erscheint jetzt das Objekt fade oder gar unangenehm, insofern es wahr ist, dass, weil das Bedürfnis durch dieses Objekt, durch diese Quantität befriedigt worden ist, ein zweites Mal dieses Objekt, diese Quantität nicht mehr benötigt erscheint. Das jetzige Urteil, das Objekt des früheren Genusses sei fade, bezieht sich also nicht auf die „perfection ou la bonté absolue“, sondern auf das Individuelle. Deshalb ist es unlogisch, wenn Dr. Hallez l. c. schliesst:

„Et en effect, ces mêmes actes et ces mêmes objets deviennent insipides ou même désagréables, aussitôt le besoin satisfait.“

Überdies ist dieser Satz nur teilweise wahr; er gilt, so wie er vorliegt, und wenn körperliche Strebungen in Rede stehen, nur von den eigentlichen Nahrungsmitteln; alle jene Dinge, welche ausschliesslich oder hervorragend dem Genusse dienen, das Gefühl gesteigerter Annehmlichkeit erwecken, können auch dann noch Genuss verursachen, wenn das vernunftgemässe Verlangen nach Genuss bereits befriedigt worden ist; demgemäss trifft das Urteil,

welches jene Dinge auch noch nach dem Genusse als geniessenswert hinstellt, einigermassen noch das Richtige, ja einfachhin das Richtige, insofern das Urteil *implicite* den allgemeinen Charakter des Objektes als den eines der normalen Natur Genuss gewährenden Objektes affirmiert; es irrt sich nur bezüglich des Masses des Genusses. Gilt das nun, sogar nachdem bereits ein Genuss stattgefunden hat, so gilt es vor allem vor dem Genusse, wenn, wie gesagt, bei einem Objekte der Gesichtspunkt der Notwendigkeit für die menschliche Natur in den Hintergrund tritt, also, um konkret zu reden, der Charakter eines Nahrungsmittels nicht betont erscheint, sondern das Element des Genusses in erster Linie reizt oder doch bedeutend mitspielt. Die Richtigkeit des nach seiner Substanz betrachteten Aktes steht hier ganz ausser Frage: nur das Mass kann leicht einer unrichtigen Taxierung verfallen. Und hier nun geben wir Dr. Hallez vollständig Recht, wenn er sagt, dass der aktuelle Genuss die Möglichkeit eines unrichtigen Urtheiles und Strebeaktes nur vermehre: hier trifft wirklich das Sprichwort zu: „L'appetit vient en mangeant“. Die Erfahrung bestätigt, wie schwer es dem Menschen wird, gerade im Gebrauch von reinen Genussmitteln die richtige Mitte zu halten, das richtige Mass zu finden, das richtige Urteil zu fällen. Während die aktuelle Verknüpfung mit Objekten, welche nicht Genussobjekte sind, das Subjekt *per se* nicht falsch beeinflusst (nur eine krankhafte Disposition des Subjektes kann dies bewirken, wie wenn z. B. der Verweichlichte den Eintritt frischer Luft in das über Gebühr erwärmte Zimmer scheut), ist die Verknüpfung mit aktuellem Genuss *per se* eine Erschwerung für die vernunftgemässe Regelung des Genusses. Darin hat Dr. Hallez durchaus recht.

5. Zwei Fragen erübrigen jetzt noch für die Erörterung. Die erste lautet: Wie gelangt man zur Kenntnis einer anormalen Disposition, sei sie nun geistiger oder körperlicher Art und mag sie sich nun auf Genuss oder Bedürfnis beziehen?

Die zweite, mit der ersten zusammenhängende, Frage ist diese: Welches sind die Ursachen, welche bewirken können, dass der objektive Wertgehalt von Objekten, mögen diese nun dem Bedürfnisse oder dem Genusse dienen, nicht richtig angeschlagen wird?

a. Mit bezug auf die erste Frage nun sagen wir: Die Betrachtung des Dinges an sich ist das erste Mittel, eine Anomalie in der Disposition zu enthüllen. Die Erde ist z. B. an sich betrachtet offenbar

nur zu dem Zwecke bestimmt, als Substanz für die Pflanzenwelt zu dienen oder, in irgend einer anderen Weise benützt (z. B. zur Anfertigung von Baumaterial), dem Menschen Nutzen zu verschaffen. Dieses praktische Diktamen taucht unmittelbar im Menschengenoste auf in bezug auf alle jene Dinge, welche der Natur angehören und, im Haushalte der Natur stehend, wie von selbst ihre naturgemässen Zwecke dem Menschen enthüllen. Viele andere Dinge der Natur liegen nicht in gleicher Weise dem Auge des Menschen offen, nicht einmal wo es sich um Nahrungsmittel handelt: da kann denn vonseiten des Objektes eine etwaige Anomalie im Subjekte viel schwerer oder gar nicht entdeckt werden. Noch mehr trifft dies zu bei Dingen, die, von der Natur dargeboten, durch die Bearbeitung oder auch einfachhin durch die Benützung des Menschen zu Genussmitteln umgebildet werden; eine fehlerhafte Disposition im Subjekte kann bewirken, dass jemandem ein Ding als ein von der Natur dargebotenes Genussmittel erscheint, das diesen Charakter gar nicht hat. — Wenn hier die Natur selbst keine Korrektur trifft, indem sie den Menschen auf die naturgemässe Verwertung des Dinges positiv hinweist, muss der Geschmack des Menschen notwendig in die Irre gehen.

Das zweite Mittel, eine Anomalie in einem Subjekte zu entdecken, ist die Beobachtung der Mehrzahl der Menschen. Es ist ja die Anomalie, wie der Name selbst zu verstehen gibt, eine Ausnahme, etwas, was nicht in der Mehrzahl der Subjekte sich vorfindet, wie es ganz offensichtlich wird an der auch von Hallez erwähnten Tatsache, dass es farbenblinde Menschen gibt. Der Geschmack, dass einem derartigen Menschen bestimmte Farben und Farbenzusammenstellungen gefallen, ist falsch, rein subjektiv. Es wird aber dies Element entdeckt durch die Vergleichung des eigenen Geschmackes und Aktes mit dem Geschmack und Akt der anderen, der Mehrzahl der Menschen. Falsch erscheint demnach der von Hallez niedergeschriebene Satz:

„Pour avoir bon goût, il faut être insensible aux appréciations d'autrui, il ne faut attribuer aucune confiance à l'autorité des autres.“

Es ist klar, dass mit diesem Satz jede Erziehung zu richtigem, zu gutem Geschmack, vor allem von den Tagen der Kindheit und Jugend an, einfach unmöglich gemacht wird. Welche Konsequenzen muss das aber nach sich ziehen? Zu dem Angenehmen, d. h. zu dem, was Genuss gewähren kann, gehört auch das Schöne, wie

Hallez später selbst ausführt. Wenn also der Geschmack überhaupt nach Hallez selbstherrlich ist, keiner Schulung und Erziehung benötigt, der Korrektur durch andere nicht bedarf, dann auch nicht der Geschmack bezüglich des Schönen. Damit aber reisst die reine Sintflut des Subjektivismus ein. Der ganze Jammer moderner Zerfahrenheit und Verworrenheit, wo es sich um die Fragen des Schönen und speciell des Kunstschönen handelt, erscheint damit im Prinzip legitimiert!

b. Wir kommen nun zur Frage nach den Ursachen einer unrichtigen Urteilsbildung bezüglich des objektiven Wertgehaltes von Dingen, die dem Bedürfnisse und dem Genusse und besonders letzterem dienen: denn wir behandeln ja das Thema des Angenehmen.

In diesem Punkte nun sind die Ausführungen von Dr. Hallez entschieden richtiger.

Die erste Ursache ist die Suggestion, welche, wie der Hypnotismus beweist, den Menschen mächtig beeinflussen kann. So kann es geschehen, dass der ihr unterstehende Mensch schliesslich ein Objekt als schädlich oder als unangenehm und widrig betrachtet, das, objektiv betrachtet, diese Wertung durchaus nicht verdient.

Die zweite Ursache ist die blind hingegenommene Autorität anderer, überhaupt die Beeinflussung durch andere gegen die Forderungen der gesunden Vernunft.

Die dritte Ursache ist ein unberechtigter Subjektivismus, Vorurteile, vorgefasste Meinungen, Einbildungen, entweder krankhafter Art oder solche, die veranlasst sind durch Eigensinn und Widerspruch. Hierher gehört auch die Autosuggestion, durch welche das Subjekt sich selbst in aussergewöhnlicher Weise beeinflussen und bestimmen kann.

Die vierte Ursache beruht in Krankheiten und krankheitsähnlichen Zuständen, wie schon bemerkt wurde.

Ein besonderes Wort verdient endlich noch die Gewohnheit. Wenn der Eindruck, den ein Objekt das erste Mal macht, trotz der Gewohnheit immer derselbe bleibt, so kann man keinen Zweifel über die objektive Auffassung des Objektes haben, vorausgesetzt, dass die vier erwähnten Ursachen des Irrtums nicht ins Spiel kommen.

Es kann aber auch vorkommen, dass die Gewohnheit den ersten Eindruck des Vergnügens oder Missvergügens nicht bestehen lässt, ihn gar aufhebt und in sein gerades Gegenteil wendet. So kann

der Genuss scharf gewürzter Speisen, die zuerst Missbehagen erregen, auf die Dauer geradezu Ursache eines grossen sinnlichen Behagens sein, und umgekehrt kann der fortgesetzte Genuss von süssen Genussmitteln, wie sich besonders leicht an Zuckerwasser erproben lässt, die Empfindung des Behagens zum Missbehagen wenden. Da fragt es sich denn nun, welcher Eindruck zu Recht bestehen bleibt, ob der erste oder der am Schluss gelegene. Hier ist zunächst zu beachten, dass zwischen dem einmaligen Gebrauch eines Objektes und zwischen der gewohnheitsmässigen Benützung desselben ein Mittelglied besteht, die Wiederholung, die noch nicht zur Gewohnheit geworden ist. Trifft es hier zu, dass bei der Wiederholung des Gebrauches der zuerst empfundene angenehme Eindruck bleibt, so spricht das offenbar zu gunsten der objektiven Annehmlichkeit des Objektes, so dass für gewöhnlich, immer unter Voraussetzung der Anwendung der oben angegebenen vier Kautelen, wohl ein Zweifel nicht zu verbleiben vermag.

Wie aber, wenn bei der einfachen Wiederholung des Gebrauches die Empfindung des Missbehagens, der Unlust, der Abneigung fortbestehen bleibt? Hier muss man wieder unterscheiden; wenn die Wiederholung die Sache durchaus auf demselben Punkte stehen lässt, so ist wohl das Urteil berechtigt, dass dem betreffenden Objekte, wenigstens als Genussmittel, keine objektive Annehmlichkeit zukommt; wird die subjektive Annehmlichkeit trotzdem durch fortgesetzten Gebrauch ertrotzt, so scheint das Unnatur zu sein, der objektiven Anlage des Objektes zu widersprechen, wenigstens insofern es als Genussmittel in Betracht kommt. Eignet aber einem Objekte dieser Charakter entweder gar nicht oder nicht in erster Linie, so wird die Wiederholung kaum etwas anderes bewirken, als dass die ursprüngliche Empfindung des Unbehagens und der Abneigung wenigstens verringert wird, und es kann sogar dazu kommen, dass der nicht zu oft wiederholte Genuss Vergnügen bereitet. In diesem Falle kommt der Empfindung noch eine, wenn auch beschränkte, objektive Annehmlichkeit zu. Bleibt aber der zuerst empfundene unangenehme Eindruck bestehen, so ist das etwas rein Subjektives, wie daraus erhellt, dass die Mehrzahl der Menschen den zuerst empfangenen üblen Eindruck überwindet.