

Die Lange-Ribotsche Gefühlstheorie.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

Nachdem die bedeutendsten Vertreter der modernen Psychologie in Deutschland sich gegen die Lange-Jamessche Auffassung der Gefühle als physiologischer Vorgänge erklärt haben, nachdem experimentell festgestellt worden, dass die Akme des Gefühls nicht einmal zeitlich mit der stärksten körperlichen emotionellen Erregung zusammenfällt, ist dieselbe ziemlich in Misskredit gekommen, selbst James hat sie nachträglich aufgegeben. Dagegen hat sie einen angesehenen Verfechter gefunden an dem bedeutendsten Psychologen Frankreichs, Th. Ribot, dem Herausgeber der angesehenen Zeitschrift ‚*Révue philosophique de la France et de l'Étranger*‘, welche bereits in ihrem 30. Jahrgange steht. Man könnte sie jetzt besser die „Lange-Ribotsche“ Gefühlstheorie nennen. Er hat dieselbe mit grossem Eifer verteidigt in seiner Monographie über die Gefühle¹⁾ und dieselbe zur Grundlage aller seiner Erörterungen in diesem sonst sehr lehrreichen Werke gemacht.

Diese Schrift ist von Ufer der Internationalen Pädagogischen Bibliothek in Uebersetzung einverleibt worden und wird somit in weitere Schichten eindringen, weshalb es dringend geboten erscheint, die Theorie einmal auch in der Fassung und Begründung, welche ihr Ribot gegeben hat, etwas genauer zu prüfen. Ribot geht nämlich über Lange insofern hinaus, als er die Theorie bis zu ihren letzten Konsequenzen durchgeführt und ihr damit eine metaphysische Grundlage gegeben hat. Es wird sich freilich zeigen, dass gerade diese Durchführung bis zu den letzten Konsequenzen sie in ihrer ganzen Unhaltbarkeit offenbart.

A. Das Wesen der Gefühle und Gemütsbewegungen nach Ribot im allgemeinen.

Sogleich im Beginn unserer Erörterung müssen wir auf eine Schwierigkeit aufmerksam machen, welche der Auffassung Ribots

¹⁾ Psychologie der Gefühle. Aus dem Französischen übersetzt von Chr. Ufer. Altenburg, Bonde. 1903. Eine Darstellung der gesamten Psychologie Ribots gibt S. Krauss, Theodule Ribots Psychologie. 1905.

vom Wesen des Gefühls entgegensteht. Er unterscheidet, und diese Unterscheidung ist durchaus berechtigt und notwendig, zwischen einfachen Gefühlen und Gemütsbewegungen: aber nach der physiologischen Gefühlstheorie ist dieser Unterschied unhaltbar.

Gefühl und Gemütsbewegung, oder wohl auch Affekt genannt, werden freilich oft gleichbedeutend genommen; jedenfalls kann jede Gemütsbewegung ein Gefühl genannt werden. Aber genauer gesprochen ist nicht jedes Gefühl eine Gemütsbewegung. Der körperliche Schmerz, die sinnliche Lust, das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen beim Hören, Riechen, Schmecken sind die einfachen ursprünglichen Gefühle; niemand aber wird dieselben Gemütsbewegungen oder Affekte nennen. Nur von Vorstellungen angenehmer oder unangenehmer, begehrenswerter oder verabscheuungswürdiger Gegenstände oder Ereignisse erzeugte Regungen des Gemüts sind wahre Affekte, Gemütsbewegungen, die man dann auch mit besonderem Namen, nämlich die Lust Freude, den Schmerz Leid oder Traurigkeit nennt. So entstehen auch die Affekte der Furcht, der Hoffnung, des Mutes, des Zornes etc. durch Vorstellungen.

Nach der Lange-Ribotschen Theorie ist aber auch die Gemütsbewegung nichts anderes als ein leiblicher Schmerz, eine sinnliche Lust, denn sie soll im Grunde auf einem körperlichen Zustande basieren, wie der körperliche Schmerz an einer Verletzung des Körpers, die sinnliche Lust des Wohlgeschmackes an einem Nervenprozess hängt.

Also kann diese Theorie keinen wesentlichen Unterschied zwischen einfachen Gefühlen und Gemütsbewegungen machen. Da aber R. doch beide gesondert behandelt, so muss unser Referat sich seiner Disposition anschliessen.

Die „reinen Gefühlszustände“ lassen sich nach Ribot auf folgende vier Hauptformen zurückführen:

„Erstens auf einen angenehmen Zustand (Vergnügen, Freude) wie beim Haschischrausche, bei Schwindsüchtigen, Geisteskranken, Sterbenden.“

„Zweitens auf einen unangenehmen Zustand (Traurigkeit, Kummer), so bei der Inkubationszeit der meisten Krankheiten und bei der Melancholie der Menstruationsperioden.“

„Drittens auf einen Zustand der Furcht, die keinen Grund hat, ‚Phobien‘.“

„Viertens auf einen Zustand der Erregbarkeit. Dieser ist dem Zorn verwandt und kommt häufig bei Nervenkrankheiten vor.“

Daraus schliesst er nun, dass es ein reines selbständiges Gefühlsleben gibt, das vom intellektuellen Leben unabhängig ist und seine

Ursachen in den Tiefen des körperlichen Gefühls hat, welches seinerseits eine Resultante, einen Gesamtausdruck der Lebenstätigkeiten darstellt. In der Psychologie des Gefühls ist die Rolle der äusseren Empfindungen den inneren gegenüber recht geringfügig.

Von der Periode der Bedürfnisse, „die sich auf physiologische, von körperlicher Lust oder Unlust begleitete Tendenzen zurückführen lässt,“ geht Ribot über zur „Periode der Gemütsbewegung“. Dieselbe „nimmt auf dem Gebiete des Gefühlslebens dieselbe Stelle ein, wie die Wahrnehmung auf dem Gebiete des Intellektuellen.“

Beim Kinde entwickeln sich die Gemütsbewegungen in folgender Zeitfolge: 1. Furcht, 2. Zorn, 3. Zuneigung, diese hat das Kind mit den Tieren gemein. Es folgt 4. das Selbstgefühl, welches an das Ich gebunden ist. 5. Geschlechtliche Gefühle, deren Auftreten physiologisch erkennbar ist. — Freude und Kummer glaubt R. nicht unter die ursprünglichen Gemütsbewegungen aufnehmen zu sollen; sie sind allgemeiner Natur, können sich mit den fünf aufgezählten verbinden.

„Die Wurzel jeder Gemütsbewegung“ liegt „in einer Anziehung oder in einer Abstossung, in einem Begehren oder in einer Abneigung, kurz in einer Bewegung oder einer Bewegungshemmung.“

In der Erklärung ihres Wesens schliesst sich Ribot der physiologischen Theorie von Lange und James an, indem er sie in zwei Hauptsätzen kurz zusammenfasst:

„1. Die Gemütsbewegung ist nur das Bewusstwerden aller organischen (inneren und äusseren) Erscheinungen, die sie begleiten, und gewöhnlich als ihre Wirkungen angesehen werden; anders ausgedrückt: was die gewöhnliche Auffassung als Wirkung der Gemütsbewegung betrachtet, ist deren Ursache.

„2. Eine Gemütsbewegung unterscheidet sich von der andern nach Qualität und Quantität dieser organischen Zustände und nach ihren verschiedenen Kombinationen, indem sie nur der subjektive Ausdruck dieser verschiedenen Gruppierungsweisen ist.“

Dagegen „zerfällt nach der landläufigen Psychologie ein emotioneller (Gefühls-)Zustand in folgende Momente: 1° in einen intellektuellen Zustand, eine Wahrnehmung oder Vorstellung, als Ausgangspunkt; 2° in einen Gefühlszustand, die Gemütsbewegung, wie Traurigkeit, Zorn oder Furcht; in die aus der Gemütsbewegung hervorgehenden organischen Zustände und Bewegungen.“

Diese organischen Zustände sind zweierlei Art. 1° „Veränderungen der Muskelinnervation;“ 2° „vasomotorische Veränderungen wie Zusammenziehung bei Furcht und Traurigkeit, Erweiterung bei Freude und Zorn.“

Dagegen bemerkt Ribot:

„Im pathologischen und normalen Leben gibt es Gemütsbewegungen, die nicht durch irgend welche Idee hervorgerufen werden, sondern im Gegenteil sie erwecken. Der Wein macht Freude, der Alkohol Mut, Brechwurz verursacht

eine Depression, die der Furcht nahe kommt, Haschisch bringt Aufregung hervor, Duschen beruhigen sie usw.“ „Es ist also die gewöhnliche Reihenfolge umzukehren; zuerst tritt ein intellektueller Zustand auf, dann organische oder motorische Störungen und schliesslich das Bewusstsein dieser Störungen oder der psychische Zustand, den wir als Gemütsbewegung bezeichnen.“

Diese Theorie R.s. bedarf einer genaueren Prüfung. Die Tatsache, dass durch rein körperliche Einflüsse ohne Vorstellungen psychische Zustände, Gefühle hervorgerufen werden, soll gewiss nicht gelehnet werden: eine Verstimmung der Nerven ruft psychische Depression, Traurigkeit, Verdrüsslichkeit hervor, es kann ein Gefühl der Furcht, der Angst uns quälen, ohne dass ein erkanntes Objekt dieselbe hervorrufe; Herzleiden und andere krankhafte körperliche Zustände erzeugen solche Gefühle.

Das sind aber keine eigentlichen Gemütsbewegungen, sondern körperliche Gefühle, wie sinnlicher Schmerz, sinnliche Lust, nur dass sie nicht lokalisiert sind, obgleich auch dies oftmals der Fall ist, wie bei der Angst, welche in der Gegend des Herzens, des Magens empfunden wird, während die durch Wohlbefinden erzeugte Freude immer nur in einer Erhöhung des Gemeingefühls besteht. Die eigentliche Gemütsbewegung, der Affekt, unterscheidet sich gerade dadurch vom körperlichen sinnlichen Gefühl, dass er an Vorstellungen gebunden ist, nur von diesen erzeugt wird. Jene organischen Gefühle der Traurigkeit und Freude erregen dann meistens auch bestimmte Vorstellungen von leidvollen oder freudvollen Objekten, und dann haben wir die eigentliche Gemütsbewegung, welcher das blossе Gefühl nur „nahe kommt“, wie auch R. zugibt. Es mag darum auch zugegeben werden, dass die Gemütsbewegung nicht erst die physiologischen Erscheinungen hervorruft, sondern diese bereits mit ihr gegeben sind, ja mit zu dem Wesen derselben gehören. Auch der hl. Thomas, der von der physiologischen Gefühlstheorie weit entfernt ist, nimmt die körperliche Zuständlichkeit (*immutatio corporalis*) in die Definition der Gemütsbewegung auf. Aber Tatsache ist auch, dass durch die seelische Erregung die körperliche Bewegung zum mindesten gesteigert wird. Diese Steigerung kann gewiss nur als Wirkung des seelischen Affekts, nicht als dessen Ursache gefasst werden, denn es ist experimentell festgestellt, dass die stärkste physiologische Erregung erst nach der Kulmination der seelischen Leidenschaft eintritt.

Was aber die physiologische Theorie völlig unhaltbar macht, ist die vollständige Verkennung des Wesens der Gemütsbewegung. Nach dieser Theorie soll sie das Bewusstwerden einer körperlichen

Veränderung sein. Das ist aus doppeltem Grunde falsch: 1° weil uns diese körperlichen Zustände gar nicht bewusst werden: jedenfalls nur dann, wenn sie stärker auftreten. Bei gewöhnlicher Stärke sind sehr feine Instrumente nötig, um diese Veränderungen zu erkennen. Durch den Ergographen muss man die Veränderung der Muskelkraft, durch den Sphygmographen die Pulsveränderungen usw. kennen lernen. Schon der Umstand, dass diese leiblichen Zuständlichkeiten auch bei angestrengtester Aufmerksamkeit nicht ins Bewusstsein fallen, beweist deutlich, dass die Leidenschaft nicht lediglich durch das Bewusstwerden einer körperlichen Veränderung entsteht.

Dagegen sagt uns das Bewusstsein sehr klar, was die Leidenschaft ist: dass sie etwas von körperlichen Bewegungen ganz Verschiedenes, mit diesen ganz inkommensurabel ist. Ich bin mir sehr klar bewusst, was die Freude, das Leid, der Zorn, die Furcht ist: es sind dies Regungen, Zuständlichkeiten der Seele, die man gar nicht näher definieren, niemanden erklären kann, der sie nicht selbst in sich empfindet und durch das Bewusstsein erfährt. Ich kann nur das bestimmte, von allen für die betreffende Leidenschaft gebrauchte Wort nennen, wohl auch die Veranlassungen, äussere wie innere, die Begleiterscheinungen und Wirkungen angeben: aber dabei muss ich immer voraussetzen, dass der andere die Leidenschaft selbst erlebt, selbst gefühlt hat, was ich fühle, sonst ist es dasselbe, wie wenn ich dem Blinden die Farbe, dem Tauben den Ton durch die entsprechenden äusseren und inneren Bewegungen erklären will. Würde man einem ganz Gefühllosen die physiologische Wesensbestimmung der Leidenschaft geben, so wäre das dasselbe, als wenn man die Farbe definiert als Bewusstwerden von Erregungen der Netzhaut, den Ton als Bewusstsein von den Schwingungen der Basilmembran des Ohres usw.

Den schlagendsten Beweis gegen die physiologische Gefühlstheorie liefern die rein geistigen Gefühle, ästhetische, sittliche, religiöse, intellektuelle: denn bei ihnen ist ja der Gegenstand der Freude, des Schmerzes, der Furcht, etwas rein Geistiges, nicht eine organische Veränderung: dass freilich auch sie einen sinnlichen Faktor einschliessen, körperliche Erregungen im Gefolge oder sonst zur Voraussetzung haben, liegt in der geistig-sinnlichen Natur des Menschen, dessen höheres Geistesleben das sinnliche als Untergrund und Werkzeug benutzen muss.

Wenn also Ribot ausführlich die bedeutenden körperlichen Erregungen der religiösen Gefühle, der Musik usw. vorführt, so müsste,

damit die organische Erklärung der höheren Gefühle bewiesen werde, gezeigt werden, dass in jenen Erregungen das Gefühl selbst bestehe. Das ist aber nach dem Zeugnis des Bewusstseins ganz sicher nicht der Fall. Wenn man mit Musik Krankheiten geheilt hat (Schwingungshygiene), so beweist dies allerdings wieder den Einfluss der Seele auf den Leib, nicht aber, dass bewusste Schwingungen Gefühle sind. Bei der Musik mag selbst ein unmittelbarer Einfluss der rhythmischen physikalischen Schwingungen auf den „Rhythmus“ des Nervensystems stattfinden, wodurch dieses umgestimmt, in eine normale Tätigkeit versetzt wird.

Ribot glaubt die physiologische Gefühlstheorie von Lange dadurch zu verbessern, dass er dessen dualistischen Standpunkt mit dem monistischen vertauscht. Der Dualismus ist Lange und seinen Gegnern gemein; jener sagt: die körperlichen Erregungen sind Ursache der Gefühle, diese sagen: sie sind Wirkungen. Dagegen entspricht es „der gegenwärtigen Richtung in der Psychologie“ und der Natur der Dinge, zu sagen: „Was die Bewegungen des Gesichts und des Körpers, die vasomotorischen Atmungs- und Ausscheidungsstörungen objektiv ausdrücken, das drücken die korrelativen Bewusstseinszustände, die von der inneren Beobachtung nach ihren Eigenschaften klassifiziert werden, subjektiv aus: es ist ein und derselbe Vorgang in zwei Sprachen übersetzt.“

Nun, das ist klar gesprochen: Es gibt keine psychischen, von den physischen real unterschiedenen Vorgänge, Leib und Seele sind Eins, nur verschieden ausgedrückt. Das ist purer Materialismus, wenn er sich auch vornehm verschämt Monismus nennt. Allerdings entspricht er „der gegenwärtigen Richtung in der Psychologie“, aber die Natur der Dinge erhebt lebhaften Widerspruch gegen die Identifizierung von Geistigem und Körperlichem. Diese Identifizierung wird schlecht verdeckt, wenn man einen gedanklichen Unterschied zugibt.

Was will doch diese jetzt so häufig gebrauchte monistische Rede-weise: Geistiges und Körperliches sind nur zwei Seiten eines und desselben Ganzen, das eine die innere, das andere die äussere, bedeuten? Deutlicher drücken sich andere aus: Sie verhalten sich wie die konvexe und konkave Seite eines Kreises. Damit ist nun klar und bestimmt gesagt, dass das Geistige vom Körperlichen nur von verschiedenem Standpunkte aus, nur für die Betrachtung als verschieden sich da stellt. Damit ist aber der formellste Materialismus ausgesprochen, der auch in solche Redensarten gehüllt seine Absurdität in sich trägt. Wir haben ja im Menschen nicht bloss zwei „Seiten“ seines Wesens, sondern zweierlei Tätigkeiten: die körperlichen und

die seelischen, welche wir durch das Bewusstsein ganz klar von körperlichen als absolut unterschieden erkennen. Diese realen Tätigkeiten setzen aber ein Tätiges voraus. Dieses Tätige kann unmöglich der Körper sein, der nur ausgedehnte Zustände und Lagerungen annehmen, nur Bewegungen ausführen kann. Also ist ausser dem Körper noch ein einfaches, den eigenartigen inneren Tätigkeiten und Zuständen entsprechendes Seelenwesen anzunehmen. Die monistische Erklärung des Seelenlebens, speziell der Gemütsbewegungen, wie sie Ribot gibt, ist also in sich widersprechend.

Da er aber gerade auf diese Identifizierung von Psychologie und Physiologie den grössten Nachdruck legt, sie als grundlegend für seine Gefühlslehre bezeichnet, so erscheint damit sein ganzes Werk im Prinzip verfehlt, mag es im einzelnen auch noch so viel des Interessanten und Belehrenden bieten.

B. Elnige Gemütsbewegungen nach Ribot im besonderen.

I. Die Furcht

ist nach Ribot die früheste Gemütsbewegung; sie tritt beim Kinde nach Preyer schon mit 23 Tagen, nach Perez mit zwei, nach Darwin erst mit vier Monaten auf.

Ihre physiologischen Erscheinungen sind nach Lange: 1. Hinsichtlich der Innervation der Muskeln des Willens: stärkeres Nachlassen als beim Kummer, konvulsivisches Zittern, in den äussersten Fällen Unterdrückung jeder Bewegung, heisere und gebrochene Stimme oder völlige Sprachlosigkeit — kurz eine mehr oder weniger ausgesprochene Lähmung des gesamten Bewegungsapparates. 2. Hinsichtlich der Muskeln des organischen Lebens: Hemmung der Ausscheidungen: der Mund wird trocken, der Atem stockt, Gänsehaut, es bricht kalter Schweiß aus, man empfindet Beklemmung, die Kehle ist wie zugeschnürt. 3. Hinsichtlich des vaso-motorischen Apparates: Krampfhaftes Zusammenziehen der Gefässe, Blässe und periphere Blutleere, Schauer, heftiger Herzstoss und in heftigen Fällen Lähmung des Herzens, Tod.

„Die Gesamtheit dieser Aeusserungen drückt ein Sinken des Lebenstonus aus, wie es so vollständig und deutlich bei keiner andern Gemütsbewegung der Fall ist.“

Aber was haben diese Erscheinungen und die Furcht überhaupt für einen Zweck? Durch das Zusammenziehen des Organismus ent-

geht der Organismus nach R. den Angriffen, bietet ihnen einen geringeren Angriffspunkt dar, und zugleich mahnt die Furcht, dem bevorstehenden Uebel entgegenzutreten oder ihm zu entfliehen.

Dagegen erhebt sich freilich die grosse Schwierigkeit, dass die stärksten Formen der Furcht, wie Entsetzen und Schreck, das lebende Wesen geradezu lähmen, zu jedem Widerstand unfähig machen.

Nach Darwin ist dies ein sehr dunkles Problem, allerdings für seine Nützlichkeitstheorie, nach welcher das Schädliche stets für das Nutzlose auszumerzen, und nur das Nützliche zu erhalten zu bringen. Mantegazza meint, das Zittern erzeuge Wärme, welche durch den Schreck verloren gehe. Mossos hielt diese Erscheinung für eine notwendige Krankheit des Organismus:

„Man möchte sagen, die Natur habe, um das Gehirn und das Mark zu bilden, nicht eine Substanz zusammenzusetzen können, die sehr erregbar und unter der Einwirkung starker Reize gleichzeitig fähig war, bei ihren Reaktionen die zur Erhaltung nötigen Grenzen niemals zu überschreiten.“

Ribot billigt diese „nicht teleologische Auffassung“ Mossos durchaus, wenn „eine teleologische Auffassung lässt keine Ausnahmen zu und muss alles ihrem Prinzip gemäss erklären.“

Dem können wir nicht beistimmen. Die teleologische Erklärung verlangt, dass der Organismus und seine Teile für normale Verhältnisse zweckmässig eingerichtet sind, nicht aber für exzessive Eingriffe. Ist das Auge etwa nicht zum Sehen zweckmässig eingerichtet, weil es durch zu starkes Licht geblendet oder gar geschädigt wird? Nicht für unbegrenzte Dauer, sondern nur für bestimmte Lebensdauer hat die Natur, d. h. der Schöpfer, die Organismen mit Erhaltungs- und Verteidigungsmitteln ausgestattet, nicht weil er eine unvergängliche Lebenssubstanz nicht bilden konnte, sondern weil seine Weisheit jedem Lebewesen nur eine begrenzte Lebensdauer bestimmt hat. Kleinere, häufiger vorkommende Wunden heilt der Organismus wieder, soll er auch die schwersten Verletzungen, Zermalmung wieder heilen?

Es gibt eine instinktive und eine bewusste Furcht. Die erstere zeigt sich bei Kindern, welche sich vor Tieren, Hunden, Katzen fürchten, die ihnen niemals etwas zu leid getan haben. Soeben ausgekrochene Küchlein fürchten sich vor ihren Feinden, ein noch ganz junger Hund wurde beim Beschnupern einer Wolfshaut von Entsetzen ergriffen.

Wie ist diese Furcht vor etwas nie Erfahrenem zu erklären? Nach Darwin, Spencer, Preyer durch Vererbung. Man beruft sich dabei auf Vögel auf unbekanntem Inseln, welche keinerlei Furcht vor

dem Menschen zeigten. Andere Forscher bestreiten aber die Vererbung erworbener Eigenschaften. Vielleicht sind die Grundlagen im Organismus selbst gegeben: der durch gewisse, ihm gefahrdrohende Eindrücke schmerzlich berührt wird und nun mit den der Furcht zu grunde liegenden motorischen und vasomotorischen Reaktionen Anstrengungen macht, „um sich dem tatsächlichen Schmerz zu entziehen.“

Aber es fragt sich: woher kommt es, dass der Organismus so eingerichtet ist, dass er gegen Gefahren, die er noch gar nicht kennt, reagieren muss? Dies ist nur erklärlich, wenn ein weiser Schöpfer die Natur und die Organisation der Lebewesen zweckmässig eingerichtet hat.

Es dürfte aber die Zweckmässigkeit sich nicht auf die körperliche Organisation beschränken, auch die Seele des Tieres muss so angelegt sein, dass ihm auch noch unbekannte schädliche Einflüsse das Gefühl der Furcht einjagen. Freilich nach der Lange-Ribotschen Gefühlstheorie besteht das Gefühl wesentlich in der körperlichen Erregung. Aber gerade hier zeigt sich das Irrige dieser Auffassung. Es ist nicht so, dass die Stimme des Löwen das Pferd zittern macht, und daraus seine Furcht entsteht, sondern das Hören des Brüllens erzeugt Furcht und diese das Zittern.

Die bewusste Furcht stützt sich auf das Gefühlsgedächtnis, es muss die Erinnerung an ein früheres schmerzhaftes Ereignis „mit seinem schmerzhaften Gefühlston wenigstens in einer schwachen Form wieder auftreten; wenn ich nur eine ganz trockene, jeder physischen Resonanz entbehrende Erinnerung habe, so entsteht keine Furcht.“

Mir will jedoch scheinen, dass auch die blosser intellektuelle Erinnerung an etwas, das mir Leid verursacht hat, bei seinem neuen Eintreten mir Furcht verursachen kann, freilich nicht so starke, als wenn das Furchtgefühl wieder auflebt.

Es gibt zahlreiche Arten von krankhafter Furcht, die man Phobien genannt hat. Pathologisch ist jede Form der Furcht, die nicht nützt, sondern schadet, kein Schutzmittel ist, sondern zum Verderben gereicht. Régis bringt folgende Einteilung der Phobien in Vorschlag: Furcht 1. vor leblosen Gegenständen, 2. vor lebenden Wesen (vor der Menschenmasse, vor der Einsamkeit, vor ~~gesch~~ Tieren), 3. vor Räumen (Platzfurcht, Furcht vor dem ~~gesch~~ Raume usw.), 4. vor Gewittern und anderen ~~gesch~~ meteorologischen Erscheinungen, 5. vor Krankheiten (Nosophobie mit ihren vielen

Ribot führt sie ihrem psychologischen Ursprunge nach auf zwei Gruppen zurück: die eigentlichen Phobien und die Pseudophobien; letztere haben nicht im Schmerz, sondern im Abscheu ihren Grund: Furcht vor Berührungen, Entsetzen vor Blut, vor unschädlichen Tieren und viele andere „wunderliche“ Abneigungen.

Manche machen sich die Erklärung dieser abnormen Arten von Furcht sehr leicht, indem sie dieselben als Degeneration bezeichnen; aber das ist eine allgemeine, auch der Erklärung bedürftige Phrase: es bedarf speziellerer Ursachen.

1° Ein einzelnes Ereignis bewirkt dauernde Furcht, z. B. Eisenbahnfurcht kommt von einem Unfall auf der Fahrt. Peter der Grosse fürchtete sich vor dem Ueberschreiten einer Brücke, weil er als Kind beinahe ertrunken wäre.

2° Ereignisse der Kindheit ohne Erinnerung bewirken eine lebenslängliche Furcht vor denselben; hier verwischt sich die Erinnerung, der Eindruck bleibt haften.

3° Ein gelegentliches Ereignis fixiert die allgemeine Panphobie.

Ribot fragt: In welche Klasse gehört wohl die Furcht vor dem Anblick von Blut? Er antwortet: Man kann sie nicht schwachen Nerven zuschreiben, da sie auch bei kräftigen Menschen vorkommt, nicht auf Vererbung, weil die rohen mordgierigen Naturmenschen keine Furcht vor Blut haben; auch nicht auf die Vorstellung von Verwundung und Schmerz, weil auch unerfahrene Kinder sie haben.

Letzteres dürfte aber doch wohl bezweifelt werden; sollte es aber festgestellt werden können, dann liegt es am nächsten, an Vererbung zu denken. Freilich nicht im Sinne Ribots als Vererbung von den rohen Urvölkern, sondern von den nächsten Vorfahren, vielleicht von den Eltern. Es ist ja bekannt, dass manche Idiosynkrasien in Familien erblich sind. Die Furcht vor Blut ist offenbar eine wenn auch schwache Idiosynkrasie. Bei besonders nervenschwachen Eltern hat sich die Vorstellung des Blutes so eng mit Tod und Verwundung und Schmerz assoziiert, dass die Vorstellung von Blut unwillkürlich die Furcht oder, wenn man will, Abscheu erregt. Dieser psychische Zusammenhang schafft auch eine physiologische Verbindung zwischen den somatischen Korrelaten der Vorstellung und des Gefühls. So kann sich diese abnorme Furcht in ähnlicher Weise wie viele andere Neigungen der Eltern auf die Kinder übertragen.

II. Der Zorn.

Der Zorn entspringt wie die Furcht dem Selbsterhaltungstrieb, aber in entgegengesetzter Weise, nämlich nicht in der Flucht, sondern in der Angriffsform. Er tritt beim Kinde zuerst nach der Furcht auf, nach Perez im 2., nach Darwin und Preyer im 3. Monate.

Sehr deutlich ist seine Ausdrucksform:

1. Erweiterung der Blutgefäße, Steigerung der Hautzirkulation, Röte und Anschwellung des Gesichtes, viel stärker als bei der Freude. Die starken Blutadern erweitern sich besonders im Gesichte und auf der Stirne; in äusserster Form (Wut) Blutergüsse in Nase und Lunge, Gefässbrüche.

2. Die Innervation der willkürlichen Muskeln wird erhöht, aber in nicht koordinierter, sondern in krampfhafter Form, die Sprache wird abgehackt, heiser, der Körper richtet sich nach vorn in Angriffsstellung, die Bewegungen sind heftig, zerstörend, der Atem ist keuchend, die Nasenlöcher erweitern sich.

3. Nach Lange wird keine Galle abgesondert, wie man gewöhnlich glaubt, wohl aber Speichel, der wie auch andere Ausscheidungen (Milch) giftig wirken kann; man hat Vermehrung an Ptomainen (Leichengiften) im Speichel nachgewiesen. Kurz kann man mit Spencer als die natürliche Sprache des Zornes die Zusammenziehung der Muskeln bezeichnen, die der wirkliche Kampf in volle Tätigkeit setzen würde; also das Gegenteil wie bei der Furcht. Ein wesentlicher psychologischer Unterschied von der Furcht besteht darin, dass nach dem unangenehmen Gefühle im ersten (asthenischen) Stadium ein angenehmes im zweiten (sthenischen) folgt.

Man kann nach unserem Autor drei Entwicklungsstufen des Zornes unterscheiden:

1°. Die animale, sie beruht in einem wirklichen Angriffe ohne alle hemmenden Tendenzen, wie bei den Raubtieren.

2°. Das Gefühl bei vorgetäuschem Angriff. Es findet sich schon bei höheren Tieren, z. B. beim Hunde, dessen Haare sich sträuben mit Knurren, und gewöhnlich beim Menschen, der seinem Feinde heftig droht.

3°. Die Form des aufgeschobenen Angriffs in Folge von Ueberlegung; Hass, Neid, Rachsucht, Groll treten dabei auf. Hier tritt das Lustgefühl des Zornes noch deutlicher hervor, als bei der zweiten Form.

Wie erklärt sich dieses Lustgefühl des Zornes? Nach Bain ist es der unbegreifliche, aber als Tatsache vorliegende „Zauber, der durch den Anblick des seelischen und körperlichen Leidens hervorgerufen wird.“ Ribot fügt dem Vernichtungstrieb „eine veränderliche Dosis Herrschtrieb“ hinzu. Die Sache erklärt sich wohl einfacher: Der Zorn richtet sich mit heftigster Anstrengung gegen die Ursache eines Leides, sucht sie nicht nur unschädlich zu machen, sondern ihr selbst, so viel als möglich, wehe zu tun, wo möglich sie ganz zu vernichten. Die Erreichung dieses Zieles nach heftigster Anstrengung erzeugt lebhafteste Freude.

Den weiteren Ausführungen Ribots können wir unbedenklich bestimmen. Die heftigsten Formen des Zornes haben zwei Analoga in zwei Formen der Geisteskrankheit. „Der blinden, animalen, oft bestialischen Form des Zornes, die ganz und gar aus heftigen Bewegungen und Gefühlen der Unlust besteht, entspricht der epileptische Wahnsinn. Der heftigen und bewussten Form des Zornes, die mit dem Lustelement vermischt ist, entspricht der manikalische Zustand.“

Krafft-Ebing findet das Lustgefühl im Organismus begründet; es ist das Gefühl einer leichteren Verausgabung von Kraft, nicht im „Zuströmen der Ideen“, denn dieses findet sich auch bei Deliranten und Fieberkranken ohne Freude. Dies bestätigt aber nicht, wie Ribot meint, die Langesche Gefühlstheorie, sondern zeigt uns die Abhängigkeit des Psychischen vom Physischen.

Es gibt auch noch eine andere Gruppe von unwiderstehlichen inneren Antrieben zum Zerstören, wie zum Mord, Selbstmord, zum Feueranlegen, zum Stehlen, zur Unzucht usw., welche zum Zorne als dessen Zerfallformen gerechnet werden müssen. Ihr Verlauf ist folgender:

1^o. Die physiologische Brütezeit mit Herzklopfen, vasomotorischen Störungen, schnell aufsteigender Hitze im Kopfe, Kopfweh, Präkordialangst, Erregung, Müdigkeit, allgemeines, unbestimmtes Unbehagen.

2^o. Das psychologische Stadium wird eingeleitet durch eine fixe Idee, welche dem Antrieb eine bestimmte Richtung gibt. Diese Idee ist nicht rein intellektuellen Ursprungs, sondern hat im Gefühle ihre Grundlage.

3^o. In der dritten Periode findet der Uebergang zur Handlung statt, meist nach heftigem Widerstande des Willens.

Der Ursprung solcher Antriebe liegt in einer Entartung, in einem Rückschritte zu den Reflexen, zum unwillkürlichen Handeln, er

macht die Individuen wieder zu Kindern, den Tieren und Idioten ähnlich. Dass sie eine bestimmte Richtung annehmen, bewirkt die individuelle Konstitution. Ein unmerklicher Uebergang besteht hier zwischen Normalem und Krankhaftem; auch „die heftigste Tendenz hat ihre Quelle im normalen Leben“. Man kann durch unmerkliche Abstufungen vom äussersten Falle zum normalen Zustande übergehen.

„Die Reihenfolge ist: die Lust zu töten, das gebieterische Verlangen zu töten, das Vergnügen, töten zu sehen (das Schauspiel einer Ermordung, Gladiatoren-, Stier-, Hahnenkämpfe), das Vergnügen bei der Aufführung heftiger und blutiger Volksstücke, endlich das Vergnügen am Lesen von Schauerromanen und das Anhören von Mordgeschichten, was nur noch Sache der Phantasie ist.“

Daneben gibt es noch zufällige Ursachen für die Richtung einer Tendenz: Geschlecht, gesellschaftliche Stellung, Bildungsgrad, Krankheit.

„Auf dem Boden der Melancholie entstehen die Tendenzen zu Mord und Selbstmord, der Alkoholismus begünstigt den Antrieb zu Brandstiftung (Pyromanie); wer an Epilepsie oder allgemeiner Paralyse leidet, neigt mehr zu Diebstahl usw.“

Der unwiderstehliche Antrieb der Narren zum Selbstmorde, der dem stärksten Triebe, der Selbsterhaltung, gerade entgegengesetzt ist und also kaum begreiflich erscheint, ist erklärlich, wenn man die Motive zum bewussten Selbstmorde berücksichtigt. Eine unerträgliche Lage erweckt den Willensentschluss, sich deren durch Vernichtung zu entledigen. Ein solches unbewusstes Gefühl, das in der Zerrüttung des Organismus seine Grundlage hat, treibt auch den Geistesgestörten nach Befreiung durch Selbstvernichtung.

III. Die Sympathie.

In dem Gefühle der Sympathie unterscheidet Ribot drei Stufen: Die erste, die physiologische, bezeichnet eine Uebereinstimmung in Bewegungstendenzen, ein Zusammenhandeln, Nachahmung.

„Die Sympathie bezeichnet besonders die passive, rezeptive Seite der Erscheinung, die Nachahmung die aktive und motorische.“

Sie zeigt sich bei den Herdetieren, welche alle gleichzeitig laufen, fliehen, bei Hunden, die gleichzeitig bellen, beim Menschen im Gähnen in Folge des Anblicks von Gähnenden, im panischen Schrecken, in hysterischen Anfällen, welche ansteckend wirken.

Diese Bedeutung des Wortes Sympathie, wie sie hier R. gibt, entspricht offenbar nicht dem allgemeinen Sprachgebrauche, der darunter ein psychologisches Gefühl, die Zuneigung versteht: das griechische Wort *συμπάθεια* ist allerdings gleichbedeutend mit

Harmonie, Zusammenstimmung: in diesem Sinne nimmt es Ribot. Freilich wird bei ihm Psychisches und Physisches überhaupt nicht genau geschieden: die Gefühle sollen ja überhaupt physiologisch erklärt werden können! Darum erklärt er die Sympathie als „ursprüngliche Eigenschaft der lebenden Materie“:

„Wie es ein organisches Gedächtnis und eine organische Sensibilität der Gewebe und der letzten Elemente gibt, aus denen diese sich zusammensetzen, so gibt es auch eine organische Sympathie.“

Dem können wir nicht beistimmen. Von dieser Vergeistigung des Organismus ist zur Allbelebung, zum Panpsychismus Haeckels, nur ein kleiner Schritt, man muss konsequent auch den Elementen, den Atomen Gedächtnis und Sensibilität zuschreiben, was auch Ribot in den angeführten Worten auszudrücken scheint. Die physiologische Gefühlstheorie macht also einerseits die Gefühle zu körperlichen Zuständen, um dann wieder das Körperliche zu vergeistigen. Das ist allerdings konsequent, zeigt aber die Absurdität der Theorie in ihrer ganzen Blöße.

Selbst das von ihm bezeichnete zweite, psychologische Stadium der Sympathie entspricht nicht vollkommen der Bedeutung des Wortes. Denn die „übereinstimmenden Gefühlsdispositionen“ zweier oder mehrerer Individuen, der „Gleichklang“ der Seelen können wohl, wenn der Gleichklang nach aussen tritt, Zuneigung schaffen, sind sie aber nicht. Wenn sich Furcht, Kummer, Freude einer Menge mitteilen, so braucht das nicht schon gegenseitige Zuneigung zu sein. Erst die von R. angegebene zweite Periode dieses Stadiums ist Sympathie im eigentlichen Sinne: Wohlwollen, Teilnahme, Mitleid usw.

Das dritte Stadium, die intellektuelle Sympathie, ist „Uebereinstimmung der Gefühle und Handlungen auf Grund einer Vorstellungseinheit“.

Auch diese Fassung, die doch die höchste Form der Sympathie charakterisieren soll, entspricht nicht dem Sprachgebrauch: es gibt eben nur eine „gefühlsmässige“ Sympathie.

Der körperliche Ausdruck der Zuneigung ist nach Ribot die „Anziehung“, die sich entweder in einfachen Annäherungsbewegungen oder in Berührungen oder endlich in Umarmungen, die ihr letztes Ziel sind, äussert. Die Bewegungen sind denen des Zornes entgegengesetzt, sie sind weniger heftig.

Dem Menschen ist als Ausdruck der Sympathie das Lächeln eigentümlich. Darwin sieht es als Hemmung des Lachens an, es ist aber wohl eine Vorstufe desselben, da es beim Kinde zuerst auftritt.

Die Zuneigung des Kindes richtet sich naturgemäss zuerst auf die Mutter, von der es alles Angenehme erfährt, damit weiterhin auf alle, von denen es Gutes entweder erfährt oder auch erwartet. Diese Zuneigung ist noch stark egoistisch, von Spencer egoistisch-altruistischer Zustand genannt. Wie in der intellektuellen Sphäre sich erst nach und nach das Ich vom Nichtich spaltet, so der bewusste Egoismus vom Altruismus. Eine Ableitung der Sympathie aus dem Egoismus, die man vielfach versucht hat, scheitert an der häufigen selbstlosen Hinopferung für andere, die man selbst bei Tieren beobachten kann. Sie muss also angeboren sein.

Ueber den Ursprung bzw. das erste Auftreten der Zuneigung bestehen drei Anschauungen: sie äussert sich zuerst als Mutterliebe, oder als Herdentrieb, oder als geschlechtliche Liebe. Die Frage hängt aufs engste zusammen mit dem Ursprung der moralischen und sozialen Gefühle.

Die geschlechtlichen Neigungen können nicht die Grundlage der altruistischen, sozialen Triebe bilden; sie beschränken sich auf zwei Individuen, wirken also „viel mehr beschränkend als im Sinne einer sozialen Ausdehnung.“

„Eine viel grössere Bedeutung hat die Mutterliebe. In den häuslichen Gesellschaften ist sie das universelle und beständige Element, der Lebensknoten.“

So bekannt und allgemein dieselbe ist, so schwierig ist sie zu erklären; Darwin meint, es sei unfruchtbar, über diesen Gegenstand nachzudenken, freilich vom Standpunkte der Selektionslehre ist sie unbegreiflich; lächerlich ist die Erklärung, welche Romanes auf diesem Standpunkte gibt: ein Tier, das für seine Jungen und Eier sorgt, hat mehr Aussicht, Bestand zu gewinnen; wenn sich dies bei seinen Nachkommen fortsetzt, bildet sich ein Instinkt aus. Cynisch ist die Erklärung, welche die Mutterliebe mit dem Schmarotzertum im Tierreiche in Verbindung bringt. Espinas und Bain behaupten, die Berührung spiele die Hauptrolle bei der Mutterliebe, die Umarmung des Kindes gewährt der Mutter lebhaftes Vergnügen. Ferner erkennt das Weibchen, dass die Jungen Fleisch von seinem Fleisch sind; dass sie ihm ähnlich, sein Eigentum sind. Dazu kommt noch das Mitleid mit dem hilflosen Wesen. Spencer bezeichnet die Zuneigung zu den Schwachen als Quelle der Mutterliebe.

Ribot stimmt mehr oder weniger diesen Erklärungen bei, aber jedermann sieht, dass sie unzureichend sind; sie können nur teleologisch aus-

den Zwecken des häuslichen Lebens, der Erziehung der Jungen, zu deren Erreichung die Mutterliebe notwendig ist, hergeleitet werden. So ist auch allein die Vaterliebe erklärlich, auf welche die gegebenen Erklärungen kaum anwendbar sind.

Jedenfalls können, so meint Ribot, daraus die sozialen Triebe nicht abgeleitet werden, da in den häuslichen Gesellschaften sich die Zuneigung nur auf eine abgeschlossene Gruppe bezieht; vielmehr muss das Herdenleben als Ausgangspunkt der sozialen Triebe bezeichnet werden. Die gegenseitige Hilfeleistung ist das treibende Motiv.

„Sie gehen aus der Natur der Dinge, aus den Daseinsbedingungen des Tieres hervor, sie beruhen nicht auf dem Lustgefühl, sondern auf der unbewussten Beziehung des Willens zum Leben; sie sind der Bundesgenosse des Selbsterhaltungstriebes. ‚Die Gesellschaft,‘ sagt Spencer, ‚ist auf ihr eigenes Begehren, d. h. auf einen Instinkt gegründet.‘“

Hier scheint Ribot sich nicht konsequent zu bleiben: Einerseits behauptet er, „die sozialen Tendenzen stammen von der Sympathie ab,“ andererseits sollen sie auf Selbsterhaltung abzielen. Nun aber hat er früher, und zwar mit Recht, behauptet, der Altruismus, die Zuneigung, könne aus dem Egoismus nicht abgeleitet werden, sondern müsse angeboren sein. Das Richtige ist, dass die Mutterliebe, wie überhaupt die häuslichen Neigungen, nur teleologisch erklärt werden können, d. h. den Familiengliedern zum Bestande der Familie eingepflanzt sind. Die sozialen, d. h. die über die häuslichen hinausgehenden Neigungen sind gleichfalls, wenn auch in weniger starkem Grade, angeboren, ihnen kommt das Bedürfnis gegenseitiger Hilfeleistung entgegen; es verbindet sich Altruismus mit Egoismus.

W. Stern verwirft jede teleologische, „metaphysische“ Begründung des Mitgefühls, speziell des Mitleids, und dringt auf eine genetische Erklärung:

„Das Mitleid ist weder durch das Sichversetzen in die Lage oder an die Stelle des Leidenden zu erklären, noch metaphysisch zu begründen. Es muss vielmehr genetisch begründet werden. Es ist das allmählich im Laufe sehr vieler Jahrtausende entstandene verletzte Gefühl der Zusammengehörigkeit mit allen beseelten Wesen gegenüber den schädlichen Eingriffen der sowohl unbeseelten als auch unbeseelten objektiven Aussenwelt ins psychische Leben.“¹⁾

Allerdings reicht das Sichversetzen in die Lage des Leidenden nicht hin, um den starken Affekt des Mitleids zu erklären; aber es

¹⁾ Das Wesen des Mitleids. Berlin, 1903.

wirkt doch auch mit. Die genetische Erklärung ist aber ganz verfehlt; denn erstens stützt sie sich auf die unbewiesene Hypothese der Deszendenztheorie. Zweitens erklärt sie nicht die Mitfreude, welche doch auf demselben Grunde beruht. Drittens kann wohl das Gefühl der Zusammengehörigkeit, wenn es stark ist, Sympathie erwecken. Aber es fragt sich, w^oher dieses Gefühl? Die bloss abstrakte Erkenntnis, dass alle lebenden Wesen zusammengehören, kann nur eine schwache, man könnte sagen abstrakte Sympathie wecken, nicht aber die heftigen Regungen des Mitleids und der Mitfreude.

Aus demselben Grunde ist auch die Ableitung der Sympathie von E. Petrini¹⁾ verfehlt. Er führt aus: Gefühl hat Bezug auf das eigene Ich, dessen Förderung oder Schädigung; wie ist es möglich, dass man Mitgefühl mit andern habe? Manche finden darin einen versteckten Egoismus; aber es ist Tatsache, „dass wir Gefallen oder Missfallen an Gegenständen um ihrer selbst willen empfinden können.“ Nach der Assoziationstheorie haben wir auch einmal die betreffende Situation erlebt; damit verband sich das Gefühl, und darum entsteht es auch bei der Wahrnehmung der fremden Lage. Dem widerspricht aber die Erfahrung, dass manchmal gar kein Mitgefühl entsteht, wenn man auch selbst einmal dasselbe erfahren hat: die Person muss uns sympathisch sein. Nach der Motivationsverschiebungstheorie haben diejenigen, mit welchen wir Mitgefühle haben, früher unsere Interessen gefördert oder gehemmt; die Neigung überträgt sich nun auch auf die Personen selbst, und wir interessieren uns auch noch für dieselben, wenn sie gar keine Beziehung mehr zu unserem Wohl und Wehe haben. Höffding ergänzt diese Theorie durch Evolution: Mutter und Kind waren ja früher Eins, das sympathische Gefühl bleibt auch nach der Trennung und erstreckt sich so auch auf weitere Verwandte. Der dänische Philosoph Sibbern leitet die Mitgefühle aus der Einheit der Wesen im Absoluten ab.

Petrini selbst weist auf den organischen Zusammenhang hin, in dem alle Weltwesen, noch mehr die Glieder des Menschengeschlechtes, eines Staates, zu einander stehen. Schliesslich findet er im „Totalitätsverhältnis“ den Grund der Sympathie für andere um ihrer selbst willen. Das Gefühl geht auf das Ich in allen seinen Verhältnissen. Das Ich als ein Organismus, der zu den Dingen in Verhältnissen

¹⁾ Ueber die Möglichkeit sympathischer Gefühle. Archiv für systematische Philosophie. 1902. 8. Bd., S. 81.

steht, wird entweder von ihnen bestimmt oder bestimmt sie oder steht in einem Totalverhältnisse zu ihnen. In diesen Verhältnissen betätigt es sich auch. Das Ich als ein Ganzes für sich umfasst die Gegenstände, insofern auch diese je als ein Ganzes für sich aufgefasst werden . . . Das Gefühl, insofern es solch eine Totalitätsrelation umfasst, ist altruistisch oder sympathisch.

Viel systematischer und befriedigender urteilt B. Groethuysen:¹⁾

Die Meinungen über das Wesen des Mitgeföhls gehen sehr auseinander. Es wird bestimmt a. durch seine Entstehungsweise: α . durch Assoziation: es ist ein Gleichgeföh, durch die Wahrnehmung eines Gesichtsausdrucks assoziativ entstanden (Spencer, Bain, Rösch). β . durch Nachahmung (Ansteckung) entweder des Gesichts selbst (Bain, Ribot, Sully, Baldwin, Spinoza) oder dessen Ausdrucks (K. Lange, Sutherland), b. durch die das Mitgeföh begleitenden psychischen Prozesse, α . sich hineinversetzen in die Lage eines andern, welcher Ausdruck von vielen Psychologen gebraucht wird. L. Stephen und Schubert-Soldern halten „das Geföh anderer kennen“ und „das Geföh anderer föhlen“ für identisch; β . einföhlen: es ist ein Gleichgeföh, nach Ribot mit zärtlicher Gemütsbewegung. c) Meinong und Ehrenfels verlangen für die Begriffsbestimmung einen Inhalt, worüber man Mitleid oder Mitfreude hat. Ed. v. Hartmann, Jodl, Ziegler deuten die Lust beim Mitleid als Freude, selbst verschönt zu sein. Nach Lipps dagegen ist das Lustgeföh im Mitleid ein Wertgeföh.

Nach Groethuysen selbst ist die Sympathie eine Form der Nächstenliebe, womit auch Volkelt übereinstimmt. „Die psychologische Voraussetzung des Mitgeföhls ist ein Urteil oder eine Annahme, deren Inhalt der Sachverhalt bildet, dass ein anderer ein Lust- bzw. ein Unlustgeföh föhlt.“ „Vom Standpunkte der teleologischen Betrachtungsweise ist durchaus nichts Rätselhaftes im Mitgeföh.“ Dagegen nennt Kant das Mitleid „jederzeit schwach und blind“; für Spinoza ist die commiseratio per se mala et inutilis; so auch Nietzsche.

Gewiss ist vom Standpunkte der teleologischen Betrachtung im Mitgeföh nichts Rätselhaftes; im Gegenteil ist es ohne diese Betrachtung das grösste Rätsel. Alle vorgebrachten Erklärungen können die ausserordentliche Stärke des Mitgeföhls, insbesondere des Mitleids, nicht befriedigend erklären: es bleibt also nur eine eingepflanzte Disposition übrig. Die lebenden Wesen sollen sich einander helfen, insbesondere sind die Menschen sozial angelegt, weil der einzelne

¹⁾ Das Mitgeföh. Zeitschrift für Psychol. u. Phys. 1904. 34. Bd., S. 161.

sich nicht genügt, sondern in der Vereinzelung den schädlichen Einflüssen gegenüber verkümmert, ja zu Grunde geht. Wie die Sprache, die natürlichen Geberden, der Geselligkeitstrieb zu dem Zwecke der Gesellschaftsbildung von der Natur gegeben sind, so das Mitgefühl.

Es ist dasselbe Verhältnis wie bei Eltern-, Kindes-, Geschwisterliebe. Alle Versuche, die man gemacht hat, diese heftigen Triebe kausal zu erklären, ergaben sich als unzureichend.¹⁾ Darum können sie nur teleologisch begriffen werden. Sie sind notwendig zum Bestand der Familie, darum von der Natur eingepflanzt.

Ueber das Verhältnis von häuslichen und sozialen Tendenzen bestehen zwei Meinungen: die älteste leitet die letzteren aus ersteren ab; die Familien sind die Moleküle, durch deren Ausbreitung die zusammengesetzten Gesellschaften erwachsen; die andere nimmt eine zweifache gesonderte Quelle für beide an, Ribot hält die letztere für allein annehmbar.

Die ursprünglichste Form der Gesellschaft ist die Herde, spezieller der Clan, „eine feste, beständige, eng verbundene, abgeschlossene Vereinigung, die sich auf eine religiöse oder sonstige Verbrüderung, aber nicht auf die Abstammung gründet und von Familienverhältnissen unabhängig ist.“ „Die Familie ist eine autonome Gruppe, die einem Herrn gehört und den Genuss der Güter zum Zweck hat; die zweite (der Clan) ist eine Gruppe anderer Art, die den gemeinsamen Kampf ums Dasein zum Zwecke hat.“

Wir glauben nicht, dass damit Ribot den Satz bewiesen hat: „Jede hat ihren eigenen und selbständigen, psychologischen Ursprung; eine Ableitung der einen von der andern ist unmöglich.“ Bedürfnis und Neigung begründen beide Gesellschaften, nur dass das Bedürfnis beim Clan die Verteidigung ist, welche der Familie allein nicht möglich ist, und die Neigungen hier nicht so natürliche sind. Dass eine Erweiterung der Familie keinen Clan gebildet habe, lässt sich geschichtlich nicht erweisen; möglicherweise sind aber auch Clans ohne Familienbände entstanden.

IV. Die sittlichen und religiösen Gefühle.

In der Gesellschaft nun entwickelt sich nach Ribot das sittliche Gefühl, und zwar erstens als Gefühl des Wohltuns, das aus angeborener Neigung entsteht, und zweitens als Gerechtigkeitsgefühl, das durch äussere Einflüsse, die Daseinsbedingungen, Zwangsmittel sich herausbildet. Nicht intellektualistisch, durch Vorhalten eines

¹⁾ Vgl. meine Monographie „Der Mensch“. 2. Aufl. S. 481 ff.

Ideals, ist das Sittlichkeitsgefühl entstanden, sondern es ist in bevorzugten Männern als Gefühl stark hervorgetreten, und von diesen ist es auf die Menge übergegangen. Es ist psychologisch zu erklären:

„Die Entstehung des Wohlwollens geht aus einer besondern, von Lust begleiteten Tätigkeitsform hervor . . . Die Grundtendenz besteht zunächst darin, sich zu erhalten, und dann sich auszubreiten, zu existieren und besser zu existieren, d. h. seine Kraft zu verausgaben . . . Wir haben 1. eine Tendenz zum Entfalten unserer schöpferischen Tätigkeit, 2. das Vergnügen am Gelingen derselben, 3. einen Gegenstand oder ein lebendes Wesen, dessen Rolle rezeptiv ist, 4. eine Assoziation zwischen diesem Wesen oder Gegenstande und dem empfundenen Vergnügen, und daher eine unaufhörlich gesteigerte Neigung zu diesem Wesen oder Gegenstande. Die Tendenz, im erhaltenden Sinne zu handeln, und das Gesetz der Uebertragung sind die wesentlichen Faktoren bei der Entstehung des Altruismus.“

Damit mag allerdings ein spontanes Wohlwollen, ein gefühlmässiger Altruismus erklärt sein, aber sittlich ist ein solcher Altruismus noch nicht; er kann es nur durch die Hinbeziehung des Wohlthuns auf eine sittliche Norm, durch Handeln aus einem sittlichen Motiv werden. Geradezu unbegreiflich ist die entgegengesetzte Behauptung Ribots: „Deshalb muss man sagen, dass ein Mensch, der sich plötzlich in Gefahr stürzt, um einen andern zu retten, im Grunde sittlicher ist, als der, welcher dies erst nach Ueberlegung tut; zur Behauptung des Gegenteils hat es der Verblendung durch das intellektualistische Vorurteil bedurft.“

Also hält Ribot wirklich die spontane instinktmässige Hilfeleistung für sittlich wertvoller als die mit Ueberlegung aus edler Nächstenliebe hervorgegangene Rettung eines Mitmenschen? Nach ihm ist das sittliche Gefühl so angeboren und notwendig wie „Hunger und Durst und andere Bedürfnisse, die zur menschlichen Natur gehören; es ist notwendig, es zwingt uns zum Handeln, wie der Anblick des Wassers die junge Ente zwingt, sich hineinzustürzen.“

Also ist auch das instinktmässige Essen nach Art der Tiere wertvoller, als mit Vernunft und Ueberlegung Nahrung zu sich nehmen. Die Henne, die sich mit eigener Lebensgefahr auf den Feind ihrer Küchlein stürzt, handelt sittlicher als der Menschenfreund, der aus höheren Rücksichten mit Ueberlegung sein Leben für die Rettung eines Mitmenschen aufs Spiel setzt.

Wie dem sittlichen Gefühl, so wird Ribot auch dem religiösen nicht gerecht; er behandelt dessen Entwicklung zu naturalistisch, ausgehend von der Voraussetzung, dass es eine einzige wahre Religion nicht geben könne. In einem Punkte müssen wir ihm gegen

die rein intellektualistische Auffassung der Religion seitens mancher Autoren beipflichten, welche aus ihr „eine Abart der intellektuellen Gefühle, d. h. der kühnsten Form des Gefühlslebens machen“. Die Religion, besser Religiosität, ist eine wahre Gemütsbewegung, welche eine „körperliche Resonanz, eine Erschütterung des Organismus“ in Begleitung hat. Dieses Gefühl „hat 1. eine physiologische Begleitung; es senkt sich gerade so in den Organismus ein wie ein anderes Gefühl“; und zwar hat es die Aeusserungen der „Depression“ und „Exaltation“. „2. Das religiöse Gefühl ist ferner durch seine Ausdrucksweise, den Ritus an körperliche Bedingungen gebunden. Die rituellen Uebungen sind nicht, wie man vielfach glaubt, etwas rein Aeusserliches und Künstliches, Nebensächliches und Zufälliges: sie sind ein spontanes Erzeugnis, das der Natur der Dinge entstammt.“

„In der Periode seiner vollständigen Entfaltung kann das religiöse Gefühl zu einer Leidenschaft werden, die an Zähigkeit und Festigkeit keiner andern nachsteht.“

Daneben bleibt aber wahr, dass das religiöse Gefühl nicht allein die Religion ausmacht, wie dies die allgemeine Annahme der modernen Religionsphilosophen und protestantischen Theologen ist. Sie beruht in der vernunftgemässen Anerkennung des Verhältnisses des Geschöpfes zum Schöpfer, in der freiwilligen Hinrichtung des Willens auf Gott. Daraus ergibt sich aber auch naturgemäss eine gefühlmässige Aeusserung, die fühlbare Andacht, die aber so wenig die Religion ausmacht, dass sich die Religiosität, die Liebe Gottes sogar stärker erweist, wenn sie trotz der religiösen Kälte und Trockenheit sich im Dienste Gottes nicht beirren lässt.

Daraus ist klar, dass die Religion in einer „Psychologie der Gefühle“ nicht vollständig ihre Erklärung finden kann: sie ist ohne ein objektives Moment gar nicht zu verstehen, wenn man nicht mit jenen modernen Religionsphilosophen ein göttliches Verhältnis ohne Gott konstruiert. Dasselbe gilt von den ästhetischen und moralischen Gefühlen, welche ohne objektive Normen nicht verstanden werden können, wenn man nicht mit Zimmermann eine Schönheitslehre ohne Schönheit, mit der Ethischen Kultur eine Sittlichkeit ohne Sittengesetz statuiert. Wir verzichten darum darauf, auf die Behandlung dieser Gefühle durch Ribot näher einzugehen. Ausführlich haben wir über den Ursprung der Sittlichkeit und Religion in der Schrift: „Der Mensch“ gehandelt und insbesondere die deszendenztheoretische, naturalistische Erklärung, welcher Ribot huldigt, widerlegt.