

## Zur Begriffsbestimmung der Lust.

Von Dr. Josef Becker in Mainz.

---

1. In dem Wörterbuch der philosophischen Begriffe von Eisler (2. Aufl. S. 623) wird die Lust als eine Gefühlsqualität bezeichnet und auf den Artikel „Gefühl“ hingewiesen. Auf acht Seiten (352 bis 360) folgt dort eine reiche Musterkarte von Auffassungen des Gefühles, dass es einem schwindelt vor dieser Unmenge von Definitionen. Will man sich Rats erholen bei der modernen empirischen Psychologie, die verächtlich auf die Leistungen der Scholastik herabsieht, sie mit Wundt (Grundzüge der physiologischen Psychologie II<sup>5</sup> 355) verurteilt als Reflexionspsychologie, welche die seelischen Elemente dadurch erklären zu können glaubt, dass sie von den Ueberlegungen Rechenschaft gibt, die der psychologische Beobachter über sie anstellt<sup>1)</sup>, so wird man nach einer mühevollen Wanderung durch eine Unsumme von Experimenten mit dem Sphygmograph, Plethysmograph und Pneumograph und eingehender Kritik einer Menge Ansichten dieser „exakten“ Wissenschaft nicht klüger, kann es aber mit Händen greifen, welche einen Wirrwarr von Meinungen diese Empirie, welche die Philosophie verachtet, zu Tage fördert.

Durchaus zutreffend erscheint da das Urteil unseres vortrefflichen Gutberlet, der all den Erscheinungen dieser modernen Wissenschaft mit liebender Sorgfalt gefolgt ist: „Ganz sicher ist die Behauptung, das Experiment (nebst Statistik) habe erst eine Psychologie als Wissenschaft gezeitigt, ein schwerer Irrtum, der besonders scharf hervortritt, wenn man erklärt, diese neue Wissenschaft verhalte sich zur alten Psychologie wie die Chemie zur Alchemie, die Astronomie zur Astrologie. Mit demselben oder vielleicht mit besserem Rechte könnte man das Gegenteil behaupten. Die eigentlichen Grundfragen der Psychologie, das Wesen der Seele, ihr Verhältnis zum Körper usw., hat die alte Psychologie mit aller Sicherheit beantwortet; denn dazu reichten die offenkundigen, von allen betrachteten Tatsachen hin<sup>2)</sup>. Dagegen leistet die experimentelle Psychologie nur Kleinarbeit, und über das Wesen der Seele kann sie gar nichts ausmachen, bzw. setzt sie dasselbe aus aprio-

---

<sup>1)</sup> Vgl. auch I<sup>o</sup> 347: „Reflexionspsychologie, die die psychischen Erlebnisse hinter logischen Definitionen und Distinktionen verschwinden lässt“.

<sup>2)</sup> Von uns gesperrt.

ristischen Vorurteilen in den Fluss der seelischen Phänomene ohne Subjekt, lässt dieselben neben den körperlichen parallel ohne inneren Zusammenhang herlaufen“<sup>1)</sup>).

Was hier allgemein über diese moderne Psychologie gesagt wird, gilt auch von Einzelfragen z. B. über das Wesen und die Begriffsbestimmung der Lust. Was die Lust ist, wissen wir unmittelbar durch die Erfahrung unseres inneren Lebens, und ohne diese ist keine Erklärung im Stande, uns den Begriff der Lust zu vermitteln.

Auch Wundt, der so verächtlich von der scholastischen „Reflexionspsychologie“ redet, die „den, der sich ihr ergeben hat, schliesslich zur psychologischen Betrachtung unfähig macht“ (!)<sup>2)</sup>, stellt doch in demselben ersten Band (344) den Satz auf: „Die erste Aufgabe der Psychologie ist, die unmittelbaren Erlebnisse unseres Bewusstseins zu analysieren“.

Was sagt uns nun unsere innere Erfahrung über das Eintreten der Lust? Wann fühlen wir Lust? In der mannigfachsten Weise, entsprechend den verschiedenen Gebieten des Seelenlebens, des vegetativen, sinnlichen und geistigen Lebens, tritt uns die Lustempfindung entgegen. Die behagliche Wärme bei mässiger Temperaturerhöhung des zuvor abgekühlten Tastorgans, die Erregung der Muskeln bei nicht anstrengender Arbeit, das leise Kitzelgefühl bei gewissen schwachen Hautreizen, endlich eine ganze Reihe von Geruchsreizen, so lange sie nicht zu lange oder zu intensiv einwirken, wie die ätherischen, aromatischen, balsamischen Gerüche, unter den Geschmacksnerven das Süsse, erregen in uns Gefühle der Lust (vgl. Wundt a. a. O. II<sup>5</sup> 284). Das Einatmen der reinen sauerstoffhaltigen Bergluft in einem Fichtenwalde, oder die erfrischende Kühle nach dem Gewitter an einem heissen Sommertage oder die Wärme des Zimmers, wenn im Dezember der Wind die Schneeflocken durcheinander wirbelt, erregen Lustempfindungen (vegetative Lust). „Die Menschen“, lesen wir bei Goethe, „empfinden im allgemeinen eine grosse Freude an der Farbe. Das Auge bedarf ihrer, wie es des Lichtes bedarf. Man erinnere sich der Erquickung, wenn an einem trüben Tage die Sonne auf einen einzelnen Teil der Gegend scheint und die Farben daselbst sichtbar macht. Die Farben, die wir an den Körpern erblicken, sind nicht etwa dem Auge ein völlig Fremdes, wodurch es erst zu dieser Empfindung gleichsam gestempelt wurde: nein! Dieses Organ ist immer in der Disposition, selbst Farben hervorzubringen, und geniesst einer angenehmen Empfindung, wenn etwas der eigenen Natur Gemässes ihm von aussen gebracht wird; wenn seine Bestimmbarkeit nach einer gewissen Seite hin bedeutend bestimmt wird“<sup>3)</sup>. Wie das Ohr durch übermässig starke, oder durch grelle oder falsche Töne sich verletzt fühlt, so gibt es andere, die es besonders gern

<sup>1)</sup> Gutberlet, Experimentelle Psychologie S. 6.

<sup>2)</sup> Grundzüge der phys. Psych. I<sup>5</sup> 347.

<sup>3)</sup> Goethe, Zur Farbenlehre Bd. 1 § 759, 760 (s. Jungmann, Aesthetik I<sup>5</sup> 88).

vernimmt, weil sie die Gehörnerven in einer derselben zusagenden Weise berühren<sup>1)</sup>. Wie kann das Gehör schwelgen in Tönen, wenn eine der herrlichen Beethovenschen Sonaten oder Mozartschen Symphonien oder Wagnerschen Opern oder der majestätischen Palästrinamessen in vollendeter Weise vorgetragen wird!

Neben der vegetativen und sinnlichen Lust, die wir als eigentliche Lust bezeichnen können, gibt es aber auch eine geistige Lust, die zum Unterschied von der sinnlichen (die auch die vegetative mit umfasst) speziell Freude genannt wird. Welche Lust empfindet ein Forscher, der nach langen Mühen die Lösung eines schwierigen Problems entdeckt und die unabsehbaren Folgerungen, die sich daraus ergeben, freudig erschaut! Archimedes, der halb- bekleidet aus dem Bade durch die Strassen läuft, mit dem Freudenruf *εὕρηκα*, beweist es. Welch edlen Genüsse bringt die Freundschaft mit geistig und sittlich hochstehenden Menschen, welche Wonne verkosteten die Heiligen in der Betrachtung göttlicher Wahrheiten und in der glühenden Liebe ihres Herzens zu Gott dem höchsten Gut, wie strömt diese himmlische Lust aus in den Psalmen und Liedern gottbegeisterter Dichter! So empfinden wir auf allen Gebieten des niederen und höheren Seelenlebens die Empfindung der Lust. Dieselbe tritt ein, wenn der eigentümliche Gegenstand der entsprechenden Vermögen möglichst vollkommen sich darbietet, und die Vermögen selbst in der bestmöglichen Verfassung sind, wie wenn strahlender Farbenglanz das gesunde klare Auge, vollendete Harmonie der Töne das feinfühlige Ohr treffen<sup>2)</sup>. Die Analysis dieser Erfahrungen des inneren Seelenlebens bietet uns daher durchaus hinreichende Anhaltspunkte zur Begründung des Wesens und so zur Begriffsbestimmung der Lust.

2. Im Anschluss an die im vorigen gegebene kurze Analyse der Erfahrungen unseres inneren Seelenlebens lassen sich schon eine Reihe Auffassungen der Lust als unrichtig abweisen.

Wenn Fechner die Lust „eine nicht weiter analysierbare Bestimmung unserer Seele“ nennt („Fühle sie, so weisst Du es“), so macht das seiner Philosophie keine Ehre: die Wissenschaft soll durch die Ursachen die Dinge erforschen. Abzuweisen ist sodann die Auffassung der Lust als etwas rein Negatives, wie sie u. a. von

<sup>1)</sup> Vgl. Jungmann, Aesthetik I<sup>2</sup> 88 f.

<sup>2)</sup> Goethe hat das richtig hervorgehoben in den oben angeführten Worten, wo er bei dem Genuss der Farbenempfindung betont, dass etwas der eigenen Natur Gemässes uns von aussen gebracht wird, wenn unsere Bestimmbarkeit nach einer gewissen Seite hin bedeutend bestimmt wird. Mehr oder weniger findet das auch seinen Ausdruck in manchen unklaren Begriffsbestimmungen der Lust. So ist nach Aristipp die Lust das *κατὰ τὸ οἰκτεῖον*, das dem Ich Naturgemässe (Plut. Symp. V 1, 2). Duboc meint, dass, was in dem Lustgefühl . . . eigentlich vor sich geht, eine Erhöhung der Lebensenergie darstellt (Die Lust S. 5). Auch der häufig gebrauchte Ausdruck von der Lust als Bejahung des Lebens spricht dasselbe aus.

Schopenhauer vertreten wird: „Das blosser Aufheben des Wunsches und Endigen einer Pein“ (Parerga II § 150). Diese Auffassung bekämpft mit Recht E. v. Hartmann in seiner Philosophie des Unbewussten (I<sup>7</sup> 215), ebenso Kirchmann<sup>1)</sup>. Es genügt übrigens, die oben angeführten Beispiele der verschiedenartigsten „Lustempfindungen“ sich vorzuführen, um diese Auffassung als irrig zu erkennen.

Weit verbreitet ist die Auffassung der Lust und überhaupt der „Gefühle“ als blosser Zustände der Seele, speziell ihre Wertung als Zustände leidender Art. Wundt (a. a. O. II<sup>5</sup> 365) sagt: Diese Hypothese „bezeichnet das Gefühl als den Zustand, in den die Seele durch ihre Empfindungen und Vorstellungen versetzt werde. Dasselbe ist ihr die subjektive Ergänzung der objektiven Empfindungen und Vorstellungen. Sobald nun in dem Gefühl nicht bloss ein Zustand der Seele, sondern zugleich die Auffassung dieses Zustandes als eines subjektiven gesehen wird, so liegt darin ausserdem eine Verbindung mit der ersten Hypothese (das Gefühl ist eine besondere Betätigung der Erkenntnis) vor, da eine solche Auffassung immer eine, wenn auch dunkle Erkenntnis voraussetzt“. So bestimmt z. B. Lasswitz das Gefühl als „die Eigentümlichkeit am Bewusstseinsinhalt, wodurch er als einem bestimmten Individuum angehörig, als ein Zustand des Ich erlebt wird, Rehmknecht, als ursprünglichen Zustand des Bewusstseins (vgl. Eisler, Art. „Gefühl“ S. 354).

Die Herbartsche Schule und die von Georg Hermes betonen sodann den Charakter dieser Zustände als Zustände leidender Art und begründen damit die wesentliche Unterscheidung der Gefühle vom Erkennen und Streben, obwohl sie zur Annahme eines eigenen Gefühlsvermögens nicht voranschreiten, da sie die Lehre von den Seelenvermögen überhaupt verwerfen. So sagt z. B. Drobisch: „Was sich in unserem Bewusstsein zur Beobachtung darbietet, ist ein dreifach Unterschiedenes. Einiges scheint nur in uns zu geschehen, ohne dass wir uns dabei in einem merklichen aktiven oder passiven Kraftaufwand begriffen finden; dies ist das Vorstellen. Anderes scheint dagegen mit uns vorzugehen, so dass wir darunter leiden; dies ist das Fühlen. Noch anderes scheint aus uns hervorzugehen, als unser eigentliches geistiges Tun; dies mag in allgemeinen Streben genannt werden“ (Empir. Psychol. § 2 S. 36). Aehnlich Hermes (Philos. Einleitung in die christkath. Theol. § 79 S. 281, 291): „Jeder noch bemerkte Zustand des Ich ist entweder ein tätiger

<sup>1)</sup> Er schreibt (Grundbegriffe des Rechtes und der Moral S. 25) zu der Behauptung Schopenhauers, dass der Schmerz allein das Seiende ist: „Mit demselben Recht (ja, wohl mit grösserem Recht! D. Verf.) könnte umgekehrt der Schmerz als die Verneinung und die Lust als das Bejahende und Seiende behauptet werden. Die Selbstwahrnehmung bietet beide Gefühle als Seiende, welche nicht bloss im Grade, sondern auch in der Art verschieden sind. Beide können bis zu dem Nullpunkte oder zur Gefühllosigkeit herabsinken, aber beide sind, indem sie sich über diesen Nullpunkt erheben, ein Positives“.

oder ein leidender, oder ein aus beiden gemischter. Der tätige ist entweder ein Erkennen oder ein Begehren: Der leidende Zustand schliesst allein eine Anschauung des Objekts ein, wodurch wir affiziert werden“. Ferner: „Ist der psychische Zustand meine Tätigkeit überhaupt, so erscheint diese als hingerichtet auf das Objekt, entweder es zu beschauen, oder zu begehren oder zu verabscheuen; ist er meine Anschauung, so erscheint diese als unmittelbare Wirkung auf das Objekt; ist er meine Affektion, so finde ich diese als ein vermittelt einer Wirkung auf das Objekt . . . erzeugtes Leiden“. Ebenso Esser (Psychol., Münster 1854, § 83): „Die Einteilung unserer Seelenvermögen muss nach der Verschiedenheit unserer Seelenzustände gegeben werden, die im allgemeinen nicht allein tätiger, sondern auch leidender Art sind: Die Erkenntnisse und Begierden müssen zu den tätigen, die Gefühle hingegen zu den leidenden Seelenzuständen gerechnet werden“. Diese Anschauung ist auch in viele Lehrbücher der Pädagogik übergegangen, wie in das bekannte vortreffliche Werk von Ohler, Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichtes (5. Aufl., Mainz 1868, § 64 S. 95).

Jungmann bemerkt (Das Gemüt [1868] 252 f.), dass diese Auffassung einen starken Schein von Wahrheit, wenigstens für den empirischen Beobachter hat. Lust, Unlust, Freude, Missvergnügen, Hoffnung, Mitleid und ähnliche innere Ereignisse scheinen sich uns im Bewusstsein, vor allem so lange sie nicht einen höheren Grad von Intensität erreichen, auf den ersten Blick in der Tat als „Zustände“ darzustellen, bei denen wir nicht etwas begehren, nicht etwas wollen, oder tun, sondern uns rein passiv verhalten. Wir „werden affiziert, ergriffen, geführt“; wir bezeichnen jene Zustände, wie Esser (a. a. O.) hervorhebt, als „Stimmungen, Affektionen, Dispositionen“ und geben durch diese Namen der Auffassung Ausdruck, nach welcher dieselben uns als objektlose, intransitive, passive Modifikationen „der Seele selbst in sich allein und für sich allein“ erscheinen. Selbst unter den Scholastikern finden sich Vertreter dieser Ansicht. Besonders Lust und Unlust werden als Affektionen, welche ein ausser dem Strebevermögen (welchem alle Scholastiker die „Lustempfindungen“ zuweisen) liegendes Prinzip in demselben wirke, bezeichnet. Auch Duns Skotus scheint dieser Ansicht gewesen zu sein, „jedenfalls ein Name, dessen auch die neuere Philosophie sich nicht zu schämen hätte“ (Jungmann Das Gemüt 253).

Ausführlich führt Suarez gegen Skotus den Beweis, dass Lust und Unlust Tätigkeiten des Strebevermögens seien und nicht Zustände leidender Art (De voluntario et invol. in genere etc., disp. 7 sect. 1 n. 8—10). Er charakterisiert die angeführte Lehre energisch als Irrtum. Er betont besonders den vitalen Charakter der Lust; diese ist doch offenbar eine Aeusserung des Seelenlebens, eine solche ist aber nie rein passiv. „Ratio potissima est illa communis, quia actus vitae procedit a principio intrinseco, gaudium (dasselbe gilt von der delectatio) autem manifestissime est actus vitae“.

Hierzu Jungmann (Das Gemüt 257 f.): Verhielte sich die Seele schlechthin rezeptiv bei Erzeugung der Gefühle, dann hätten wir Erscheinungen ohne wirkende Ursache. Warum? Nehmen wir ein bestimmtes Gefühl, z. B. jenes des Genusses, den wir in der Betrachtung einer Achtermannschen Gruppe, eines Gemäldes von Overbeck oder Cornelius oder in dem Anhören eines Händelschen Oratoriums finden. Wo ist hier die wirkende Ursache des Genusses? Das Kunstwerk selbst oder die Erscheinung von hoher Schönheit, deren klares Schauen uns durch jenes vermittelt wird, kann doch als solche nicht gelten. Sie ist der Gegenstand des Genusses, sein Objekt . . ., aber die wirkende Ursache der Genüsse ist doch offenbar weder das Bild noch die Musik oder das konkrete Schöne. Sucht man aber mit Herbart und Hermes in der Tätigkeit der Intelligenz, insofern sie den Gegenstand des Genusses erfasst, die Wirkursache des Genusses, so widerspricht dies der Natur der Erkenntnis, die mit dem Erkenntnisakt abgeschlossen ist. Die Seele, insofern sie erkennt, ist ebensowenig im Stande, das Gefühl, die Lust zu erzeugen, als das Streben eine Erkenntnistätigkeit erzeugen kann. *Cognitio intellectualis non potest per se et immediate influere in actum voluntatis: nunquam enim actus alicuius potentiae animae est principium eliciendi actum alterius, neque etiam obiectum cognitum potest esse hoc principium, quia ut sic non habet aliud esse realiter nisi esse ipsius cognitionis* (Suarez l. c. s. 6 no. 2).

Wäre die Seele nur erkennendes Wesen, sie würde nie und nimmer Lust oder Unlust empfinden. Treffend sagt Paulsen: Der Verstand urteilt nicht durch die Prädikate gut und schlecht, wertvoll und unwert, er unterscheidet wirklich und unwirklich, wahr und falsch. Er ist ein gegen Wert und Unwert gleichgültiger Registrierapparat des Wirklichen (Einleitung in die Philosophie S. 8). Es kann also keineswegs in der Erkenntnis die unmittelbare Wirkursache jener „Zustände leidender Art“ gesucht werden. Jungmann hebt übrigens mit Recht hervor, dass die Bezeichnung der Gefühle als Vorgänge leidender Art eine gewisse Berechtigung hat, ja, dass unter einer gewissen Rücksicht alle psychischen Ereignisse Vorgänge leidender Art genannt werden können. Es gibt kein endliches Tun, welches nicht zugleich ein Leiden wäre . . . Unsere Seele setzt keinen einzigen Akt, von welchem sie selbst, bloss als tätiges Subjekt betrachtet, die ganze ausschliessliche Ursache wäre; jede ihrer Tätigkeiten ist zugleich von einem Objekt abhängig, welches immer, wenigstens formell und dem Begriffe nach, von ihr als dem tätigen Subjekt verschieden ist<sup>1)</sup>. Allein, wenn die moderne Psychologie die „Gefühle“ als Zustände leidender Art erklärt, will sie darin das eigentümliche Merkmal sehen, das die Gefühle von andern psychischen Zuständen des Erkennens und Begehrens scheidet. Es wäre ja auch gegen alle Logik, ein allen

<sup>1)</sup> Das Gemüt (1868) 255 f.

psychischen Zuständen gemeinsames Merkmal zur spezifischen Differenz der Gefühle zu machen. Jener Richtung der modernen Psychologie, welche die Gefühle als Zustände leidender Art bezeichnet, gelten dieselben unter jeder Rücksicht schlechthin als leidende Zustände. In welchem Sinne man aber richtig die Gefühle als Zustände leidender Art bezeichnen kann, sagt Ehrenfried in der Neubearbeitung von Stöckls Grundzügen der Philosophie: „Wenn wir das Gefühl eine passive Stellungnahme nennen, so geschieht dies im Sinne von passiven Potenzen, die selbstverständlich auch Akte setzen müssen, aber dazu von aussen determiniert werden. In diesem Sinne ist auch der *intellectus possibilis* passiv, der *intellectus agens* dagegen aktiv; die Wahrnehmung passiv, die produktive Phantasie aktiv“<sup>1)</sup>.

3. Ebenso wenig wie die seither gekennzeichnete Auffassung der Lust und der Gefühle überhaupt entspricht die sogenannte intellektualistische Auffassung, nach welcher die Gefühle unmittelbare Wahrnehmungen oder besondere Betätigungen der Erkenntnis sein sollen, der Wahrheit. Eine grosse Anzahl von Vertretern dieser Ansicht finden sich angeführt bei Jungmann (*Gemüt* 269 f.), Wundt (a. a. O. II<sup>5</sup> 363), Eisler (a. a. O. I<sup>2</sup> 352 ff.). Wundt meint: „Diese streng intellektualistische Auffassung ist wohl die ursprünglichste“, was jedenfalls nicht bewiesen wird durch den Hinweis des Aristotelischen Vergleichs der Lust und des Schmerzes mit Bejahung und Verneinung. Eduard von Hartmann weist diese Auffassung ab mit den Worten: „Die Frage ist nun aber die: was sind denn Lust und Unlust? Dass die Vorstellung eine ihrer Ursachen ist, haben wir gesehen, aber was sind sie denn selbst? Aus der Vorstellung allein sind sie nun und nimmer zu erklären, so sehr sich auch ältere und neuere Philosophen darum bemüht haben; die einfachste Selbstbeobachtung straft ihre unbefriedigt lassenden Deduktionen Lügen und sagt aus, dass Lust und Unlust einerseits und Vorstellung andererseits heterogene Dinge sind, die sich nur gewaltsam in einen Topf werfen lassen“<sup>2)</sup>.

Eine Modifikation dieser Auffassung, die besonders durch Herbart grossen Anhang in pädagogischen Kreisen gefunden hat, ist die Auffassung der Gefühle als einer Wechselwirkung der Vorstellungen<sup>3)</sup>. Kurz und treffend widerlegt sie Ehrenfried: „Es ist gewiss, dass auch der Verlauf der Vorstellungen Gefühle erzeugt; ein fliessender Gang des Bildes erfreut; träge Phantasie erweckt Unbehagen. Ebenso ist auch die Apperzeption für das Gefühlsleben wichtig; durch unsere gegenwärtigen Dispositionen und den vorhandenen Vorstellungskreis wird auch unsere Stimmung beeinflusst. Aber damit haben wir doch nur eine Quelle der Gefühle gefunden; neben

<sup>1)</sup> A. a. O. 475.

<sup>2)</sup> A. a. O. 215. Die Sperrung ist von uns.

<sup>3)</sup> Vgl. Wundt *Grundsüge d. phys. Psych.* II<sup>5</sup> 364.

dem Verlauf der Vorstellungen ist doch auch ihr Inhalt von Bedeutung. Wer wüsste nicht, wie oft gerade eine einzige Vorstellung (z. B. des Todes) wegen ihres besonderen Inhaltes uns belästigen kann? Der Hinweis darauf, dass unsere Gefühle stets zusammengesetzt und gemischt sind und damit eine Reihe von Vorstellungen enthalten, hat — selbst wenn wir die Tatsache zugeben wollten — keine Beweiskraft; wie sich Empfindungen verbinden, so können sich auch die ihnen folgenden Gefühle ohne Vermittlung von Vorstellungen verschmelzen. Im übrigen verschmelzen die Gefühle stets derart zu einem einzigen Erlebnis, dass von einem gesonderten Wahrnehmen der einzelnen Teile und ihrem sich fördernden Verlauf im Sinne Herbarts nicht die Rede sein kann<sup>1)</sup>.

Das von Jungmann (Gemüt 276 f.) angeführte Beispiel zeigt deutlich, wie unberechtigt die ganze intellektualistische Auffassung der Lust ist. „Man denke an den bekannten Zug aus dem Leben des Archimedes. Von übermässiger Freude über die unerwartet im Bade gemachte Entdeckung wie ausser sich, eilt er, nur halb angekleidet, durch die Strassen von Syrakus nach Hause, einem jeden, der ihm begegnet, sein *εὐρημα* zurufend. Analysieren wir die Tätigkeiten, welche bei dieser Gelegenheit in der Seele des Philosophen vorgingen, so lassen sich dieselben auf vier zurückführen. Die erste war jener Akt seiner Vernunft, wodurch er plötzlich das physikalische Gesetz erkannte, dass ein Körper in eine Flüssigkeit getaucht, an seinem Gewicht so viel verliert, als das Volumen der Flüssigkeit wiegt, welche er aus der Stelle drängt. Dieses Erkenntnisaktes war es sich zugleich bewusst, und in diesem Innwerden bestand seine zweite innere Tätigkeit. Die dritte, an diese sich unmittelbar anschliessende, war der Affekt, die Gemütsbewegung massloser Freude über die gemachte Entdeckung, und mit der Freude verband sich, als vierte Tätigkeit, abermals ein Innwerden, die unmittelbare Perzeption dieser Freude durch das Selbstbewusstsein. Es muss doch einem jeden einleuchten, dass sowohl dieses Innwerden der Freude, als das frühere, das Wissen um die neugewonnene Erkenntnis des physikalischen Gesetzes, von der Freude selbst, sowie überhaupt von jedem Affekt spezifisch verschiedene Akte sind“<sup>2)</sup>.

Die Erklärung der Lust, die darin rein physiologische Vorgänge oder höchstens Reflexe solcher Vorgänge auf das Bewusstsein oder gar bloss physische Nebenwirkungen der Empfindungsreize sieht, bedarf nicht ausführlicher Widerlegung. Jedes Gefühl ist ein Bewusstseinserebnis, das über die rein physischen oder physiologischen Vorgänge hinausragt<sup>3)</sup>.

4. Was ist denn nun Lust und Unlust? Es bleibt noch die Erklärung, die bereits Aristoteles gegeben<sup>4)</sup>, die von der Scholastik

<sup>1)</sup> A. a. O. 478. — <sup>2)</sup> Die Sperrungen sind von uns.

<sup>3)</sup> Ehrenfried a. a. O. 474. — <sup>4)</sup> De an. V 7. Vgl. Eisler a. a. O. 358.



akzeptiert und ausgebaut wurde und die auch allen Erfahrungen des inneren Lebens gerecht wird. Aristoteles weist den Genuss (*fruitio*, *delectatio*) und daher auch die Lust dem Strebevermögen zu (Arist., *Rhet.* I. c. 11). Jungmann verdeutscht den Text: Der Genuss ist jener Akt des Strebevermögens, welcher sich erzeugt, wenn das strebende Wesen sich aktuell in einem seiner Natur recht entsprechenden Zustand sieht (*Aesthetik* I<sup>3</sup> 85, 61). Thomas führt alle „Gefühle“ zurück auf die Liebe. Er geht von der unbezweifelbaren Tatsache aus, dass unser Wille das Gute liebt, begehrt, will, das Uebel flieht, verabscheut. Indem er nun diese Beschaffenheit und Neigung des Willens zum Ausgangspunkte nimmt und die verschiedenen Arten des Guten und Uebels, die besonderen Beziehungen, die es uns gegenüber einnehmen kann und tatsächlich einnimmt, diesem Willen als Objekt gegenüberstellt, gelangt er mit logischer Konsequenz zu allen jenen Affekten, wie sie tatsächlich unser Gemütsleben aufweist<sup>1)</sup>. Die Einheit von Wille und Gefühl und ihre Verbindung in der Liebe auf Grund der Lehre des hl. Thomas an verschiedenen Stellen seiner Werke hat schon Kirschkamp dargestellt. Er schreibt: „Der hl. Thomas definiert die Liebe, *inclinatio ad aliquid*, Neigung zu etwas. Diese schlichten Worte *inclinatio ad aliquid* sind insofern für uns bedeutsam, als in dieser *inclinatio* etwas geeinigt erscheint, was man heutzutage, besonders auf Seiten der nichtkatholischen Philosophen, vielfach auseinanderreißt. Nach dem Vorgange von Kant lehrt man heutzutage vielfach einen spezifischen Unterschied zwischen »Gefühl« und »Begehren«, resp. man nimmt neben dem Begehrens- oder Strebevermögen noch ein eigenes Gefühlsvermögen an“.

„In dem Begriff *inclinatio* zeigt sich nun aber sofort deutlich ein Grundzug, der dem „Gefühl« und dem »Begehren« gemeinsam ist. Dass im Begehren Hinneigung zu etwas liegt, ist ganz offenbar. Liegt nicht aber auch in den einzelnen Phänomenen, die man als »Gefühle« in einen spezifischen Gegensatz zu dem Begehren setzen will, wahrhaft Hinneigung des Gemütes zu etwas? Liegt nicht in dem Phänomen der Lust (von uns unterstrichen) die man als Grundwurzel der »Gefühle« hinstellen liebt, deutlich das Moment des Hingeneigtseins, des Hingegebenseins an die Sache, an welcher man sich belustigt? Ist nicht das Gleiche bei den Gefühlen der Freude, der Begeisterung, der Dankbarkeit, der Treue u.s.f. der Fall? Es ist aber so, dass sobald das Gemüt, durch die Erkenntnis angeregt, zur Betätigung erwacht, sich sofort irgendwo entweder zu dem erkannten Gegenstand hingezogen oder von ihm abgestossen fühlt, mit andern Worten, es erfolgt gegenüber der erkannten Sache irgendwelche Hinneigung oder irgendwelche Abneigung, und so erscheint denn Liebe oder ihr Gegensatz, Hass, als Grundwurzel der Betätigungen des Gemütslebens, und zwar so, dass »Gefühle« und

<sup>1)</sup> Vgl. Gutberlet, *Der Kampf um die Seele* (1. Aufl.) 308.

»Begehren« ihre gemeinsame Grundwurzel in der Liebe oder im Hasse haben“ (Der Geist des Katholizismus 8 f.).

Dass „Gefühle“ und „Begehren“ ihre gemeinsame Grundwurzel in der einen Liebe haben, wird uns indes noch viel klarer, wenn wir eine weitere Bestimmung, die der hl. Thomas von der Liebe gibt, des näheren betrachten. Neben der Definition: *Amor est inclinatio rei ad aliquid* hat der hl. Thomas auch noch die ebenso kurze und inhaltschwere Definition: *Amor est complacentia boni* (S. theol. t. 1 q. 25 a. 2). Die Liebe ist Wohlgefallen am Guten. Fühlt nicht gleich fast schon jeder die Wahrheit dieser Worte heraus? Nennt man nicht schon im gewöhnlichen Leben denjenigen einen liebevollen Menschen, der sich an allem Guten, das ihm bei seinen Mitmenschen, überhaupt in Gottes Schöpfung entgegentritt, aufrichtig freut, und der das Gute als Gutes an seinen Mitmenschen allezeit und lebhaft zu fördern sucht? Ja, Liebe ist Wohlgefallen am Guten, resp. Hinneigung zum Guten . . . Es ist nun interessant zu sehen, wie Philosophen, welche zwischen „Gefühl“ und „Begehren“ einen spezifischen Unterschied statuieren, doch beide Teile durch Ausdrücke charakterisieren, welche mit „*complacentia boni*“ übereinstimmen. Unbewusst gestehen sie dadurch, daß „Gefühl“ und „Begehren“ in der einen Liebe zusammenfallen. So sagt Kant mit nackten Worten: „Das Gefühl ist das Vermögen, das Gute zu empfinden“ (Unters. über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürl. Theol. und Moral I 1091). Dem Begehungsvermögen schreibt Kant natürlich auch die Empfindung des Guten zu. Lotze, auch ein Verteidiger des spezifischen Unterschiedes zwischen Gefühl und Begehren, charakterisiert sowohl das Begehren als das Gefühl als ein „Billigen“, als ein „Wertempfinden“. Wertempfinden ist nun aber offenbar so viel als das Empfinden des Guten, und Billigen heisst ebenfalls so viel als „gut empfinden“, „für gut nehmen“, „genehmigen“. Hören wir diesen hervorragenden Philosophen selbst. Er sagt einerseits: „Jenes eigentümliche Element der Billigung, der Zulassung oder Absicht, welches den Willen zum Willen macht“, und andererseits: „Die sittlichen Grundsätze jeder Zeit waren Aussprüche“ „des wertempfindenden Gefühles“, „sie wurden stets von dem Gemüte in einer anderen Weise gebilligt, als die Wahrheiten der Erkenntnis“ (Mikrokosmos I 261, 268, 277, 280).

Dass direkt die Liebe die Grundwurzel von „Gefühl“ und „Begehren“ zugleich ist, hat auch derjenige gefühlt, welcher unter den Neueren hinsichtlich der das Gefühlsleben berührenden Fragen besondere Beachtung verdient, Nahlowsky. Auch er gibt dem Gefühl eine Sonderstellung gegenüber dem Begehren. Nachdem er nun sorgsam die Gefühle zu klassifizieren gesucht und über die einzelnen Gefühle viel Zutreffendes und Ansprechendes bemerkt, behandelt er die Liebe erst in einem Anhang seiner Schrift, was natürlich uns, die wir in der Liebe den Ausgangspunkt, die lebensvolle Wurzel aller Gefühle und Strebungen erkennen, besonders auffallen muss.

Indes finden wir nun gerade in diesem Anhang Aeusserungen, die wir mit wahrer Befriedigung als für unsere Anschauung sprechend registrieren können. Dass die Liebe virtuell alle Gefühle umschliesst, gibt Nahlowsky dadurch zu erkennen, dass er sie als einen „Herd von Gefühlen“ bezeichnet. Die Liebe ist ihm nun auch „kein blosses Gefühl“; „sie ist zugleich notwendig mit einem Begehren assoziiert; sie strebt nach Besitz, Vereinigung, Beschäftigung mit dem geliebten Gegenstand“. Die Liebe ist ihm „ein bei seiner unendlichen Varietät unerschöpflicher Zustand“. Sie „breitet einen Reichtum und eine Mannigfaltigkeit von Zuständen aus, welche erschöpfend zu beschreiben und zu erklären gänzlich unmöglich wird“ (Das Gefühlsleben in seinen wesentlichen Erscheinungen und Beziehungen dargestellt<sup>2</sup> 161—171; vgl. Kirschkamp, Der Geist des Katholizismus 199 ff.).

Die Lust fällt also unter den generischen Begriff des Genusses, und dieser ist eine Betätigung des Strebevermögens, dessen radikaler Akt die Liebe ist. „Die Liebe“, sagt Augustinus, „ist Verlangen, wo sie trachtet nach dem, was ihren Gegenstand bildet, sie ist Genuss, wo sie ihren Gegenstand erreicht hat und umfasst hält, sie ist Furcht, insofern sie scheut, was denselben beeinträchtigt: sie ist endlich Schmerz, insofern sie wahrnimmt, dass, was sie fürchtete, eingetreten ist“<sup>1)</sup>. „Was man Genuss nennt“, sagt abermals derselbe Kirchenlehrer, „was ist das anders als der Besitz dessen, was man liebt“<sup>2)</sup>.

Gewöhnlich wird jedoch mit dem Ausdrucke „Lust“ eine besondere Art des Genusses bezeichnet, nämlich der sinnliche Genuss im Unterschied vom geistigen Genuss, welcher Freude genannt wird<sup>3)</sup>. Unter dem Ausdruck „sinnlicher Genuss“ wird jedoch gewöhnlich nicht bloss jener Genuss verstanden, welche durch angemessene sinnliche Perzeption, d. h. durch eine den Sinnesorganen entsprechende Wahrnehmung des Lichtes, der Farben, der Töne usw. entsteht, sondern sinnlicher Genuss umfasst neben dieser Art des Genusses auch den vegetativen oder organischen Genuss, welcher aus der angemessenen Tätigkeit der Vermögen des vegetativen Lebens entsteht. Da das unmittelbare Prinzip sowohl des vegetativen wie des sinnlichen Genusses in dem sinnlichen Strebevermögen liegt, so ist diese Bezeichnung auch durchaus gerechtfertigt.

Die Lust wird als Betätigung des Strebevermögens angesehen von der gesamten Scholastik mit wenigen Ausnahmen. Auch eine ganze Reihe moderner Philosophen vertritt diese Anschauung, freilich verquickt mit den falschen Auffassungen des Voluntarismus, nach welchem der Wille der Grund- oder Hauptfaktor des psychischen Geschehens bzw. des Seins überhaupt ist. So definiert Eisler in seinem Wörterbuch der philosophischen Begriffe unter Gefühl:

<sup>1)</sup> De civ. Dei 14 c. 7 no. 2.

<sup>2)</sup> De mor. eccl. 1 c. 3 no. 4.

<sup>3)</sup> Vgl. Cathrein, Moralphil. I<sup>o</sup> 58.

Lust, Unlust sind Kollektivausdrücke für die mannigfachen Zustände, die objektiv eine Förderung oder Hemmung des Organismus bedeuten. Jedes Gefühl enthält ein Streben oder Widerstreben, das unter Umständen kaum noch zum Bewusstsein gelangt. Gefühle sind daher schon Momente, Bestandteile, Symptome von Willenshandlungen, die sie einleiten und beenden (a. a. O. I<sup>2</sup> 352). Derselbe: Zum Streben und Wollen wird das Gefühl in verschiedener Weise in Beziehung gebracht. Nach Brentano sind Gefühl und Wille stets vereimigt als „Phänomene der Liebe und des Hasses“ (Psych. I 307 f.). E. von Hartmann bestimmt (wie schon Schopenhauer) Lust und Unlust als „Willensbefriedigung“, „Repression des Willens“ (Kateg. S. 66). Sie sind „blosse Affektionen oder Modi des Willens“ (S. 64). Nach Hamerling ist Lust „befriedigter, Unlust gehemmter Wille“ (Atom. d. Will. I 270). Wundt: „Alle, selbst die verhältnismässig indifferenten Gefühle enthalten in irgend einem Grade ein Streben oder Widerstreben“ (Grundr. d. Psych. 220 f.). - Um so mehr befremden die Ausfälle desselben Wundt über die scholastische Psychologie (Grz. d. phys. Psych. III 240): „Mehr noch als ihr aristot. Vorbild fälscht diese scholastische Psychologie Tatsachen durch logische Reflexionen, die nicht bloss mit jenen vermenget werden, sondern ihnen als »anticipationes mentis« vorausgehen, so dass hier an Stelle der wirklichen Erlebnisse nur die Reflexion über sie übrig bleibt, und dem so reflektierenden Psychologen nicht selten die Fähigkeit unbefangener psychologischer Beobachtung abhanden kommt. Die scholastische Methode in dieser ihrer Anwendung auf Psychologie lässt sich daher als ein Versuch definieren, die Psychologie durch die Logik zu absorbieren und die psychologische Beobachtung durch eine reflektierende Begriffsanalyse zu verdrängen, wobei dann unvermeidlich eine solche Begriffsanalyse vielfach nur in einer Analyse der Bedeutungen besteht, welche die Sprache mit den Wörtern verbindet, oder auch derjenigen Bedeutungen, die der reflektierende Logiker ihnen beilegt. Da Wörter wie Freude, Leid, Furcht, Schreck usw. die Beziehung auf ein Objekt einschliessen, so wird demnach allgemein das Urteil über einen objektiven Eindruck als die Grundlage des Affektes bezeichnet und darin zugleich sein Unterschied von dem sinnlichen Gefühl gesehen, bei welchem umgekehrt der Sinneseindruck zunächst vorhanden sein soll, um dann erst zum Gegenstand unserer Beurteilung gemacht zu werden“.

Diesen ungerechten Ausfällen gegenüber gilt dasselbe, was Gutberlet auf den Einwand, die scholastische Ableitung und Klassifizierung der Gefühle setze einfach und ohne Beweis voraus, der Wille (nicht das Gefühlsvermögen) sei das Subjekt der Gefühle, sagt: „Der hl. Thomas macht durchaus keine unbewiesenen Voraussetzungen, sondern geht von der unbezweifelbaren Tatsache aus, dass unser Wille das Gute liebt, begehrt, will, das Uebel flieht, verabscheut. Indem er nun diese Beschaffenheit und Neigung des Willens zum Ausgangspunkte nimmt und die verschiedenen Arten des

Guten und Uebels, die besonderen Beziehungen, die es uns gegenüber einnehmen kann und tatsächlich einnimmt, diesem so beschaffenen Willen als Objekte gegenüberstellt, gelangt er mit logischer Konsequenz zu allen jenen Affekten, wie sie tatsächlich unser Gemütsleben aufweist“<sup>1)</sup>. Die Scholastik geht aus von den Tatsachen der inneren Erfahrung, fälscht nicht Tatsachen, sie setzt nicht *anticipationes mentis* an Stelle der wirklichen Erlebnisse. Eher könnte man den Spiess umkehren und dieser stolzen modernen Psychologie, die mit solcher Verachtung auf Denker ersten Ranges herabsieht, den Vorwurf machen, dass sie an Stelle der philosophischen Wissenschaft die reine Empirie setzt. Wie willkürlich ihre „Philosophie“ mit den Tatsachen verfährt, zeigen u. a. sonnenklar ihre Erörterungen über die Willensfreiheit, in denen trotz der klarsten Tatsachen der inneren Erfahrungen aus metaphysischen Vorurteilen der Determinismus vertreten wird.

Unter den neueren katholischen Vertretern der Philosophie subsumieren die meisten die „Gefühle“, also auch die Lust, unter das Strebevermögen, das sinnliche oder geistige, je nach dem Charakter des Gegenstandes der Lust. Ein Hauptgrund, warum manche gegen diese Subsumtion der Gefühle unter das Strebevermögen, das meistens nach seiner Hauptbetätigung Begehungsvermögen genannt wird, sind, liegt darin, dass das Begehungsvermögen den Gegenstand zu umfassen sucht, während die „Gefühle“, speziell die Lust, das Hauptgefühl, den Gegenstand umfasst hält; die Gefühle seien daher wesentlich anderer Natur als die Tätigkeiten des Strebevermögens. Darauf ist zu erwidern, dass das Wort „Begehren“ zwei Bedeutungen hat, eine erste, engere, spezifische, und eine zweite, weitere, generische. Wenn z. B. Schiller „Liebe und Begierde“ gegeneinanderstellend, ausruft:

Recht gesagt, Schlosser! Man liebt, was man hat, man begehrt, was man nicht hat,

Denn nur das reiche Gemüt liebt, nur das arme begehrt, so gebraucht er das Wort „begehrt“ in seiner ersten, engeren Bedeutung, in welcher es, nach der richtigen Definition, die er selbst gibt, jene Strebetätigkeit bezeichnet, die ihren Gegenstand noch nicht umfasst, sondern zu umfassen sucht. Strebungen dieser Art nun . . . sind es, welche unter den Tätigkeiten des Strebevermögens die zahlreichste Klasse bilden, deren wir uns überdies am klarsten bewusst werden. Das ist der Grund, weshalb man gerade nach ihnen das Vermögen benannt hat. Aber eben infolge dieser Benennung empfing nun das Wort in dem Ausdruck „Begehungsvermögen“ seine zweite generische Bedeutung, kraft deren es sämtliche Tätigkeiten bezeichnet, welche in dem Strebevermögen wurzeln. Es ist daher ein falscher Schluss, wenn man daraus, dass Genuss, Freude, Liebe nicht Begierden sind, folgern will, sie seien Aeusserungen einer

<sup>1)</sup> Kampf um die Seele (1. Aufl.) 308, 309.

vom Begehungsvermögen verschiedenen Anlage. Eben um jenen Irrtum auszuschliessen, haben wir uns für den Namen „Strebevermögen“ entschieden<sup>1)</sup>.

Der Genuss (die Lust) ist ein Streben, welches sein Objekt umfaßt hat. Treffend wieder Jungmann: „In der Tat, wenn es das Strebevermögen ist, welches das Gut »begehrt«, es sucht, nach demselben greift und langt, wird dann nicht auch das Ergreifen, das Festhalten und Umfassen des erreichten Gutes, d. h. der Genuss, die Freude, wesentlich eine Aeusserung desselben Vermögens sein? Wenn man ein Stück Eisen in die Nähe eines Magnetes bringt, so zieht er es an und hält es fest. Ist es wohl je einem Physiker in den Sinn gekommen, zwei wesentlich verschiedene Kräfte in dem Magnet zu postulieren, eine, wodurch er anzieht, und eine, wodurch er festhält?“<sup>2)</sup>?

Ehrenfried hat in seiner Neubearbeitung von Stöckls Grundzügen der Philosophie, welche kein eigenes Gefühlsvermögen annimmt, eine neue Nomenklatur versucht, welche dem erwähnten Einwand die Spitze abbricht.

Er spricht vom Streben als der subjektiven Stellungnahme im Gegensatz zur Erkenntnis und sagt: „Die Vorgänge, die wir hier behandeln, gehören zu jenem Vermögen, das man nach einer einzelnen besonderen Funktion bald Gefühlsvermögen, bald Strebe- und Begehungsvermögen nennt. Allgemeiner wäre der Name: subjektive Stellungnahme; diese Bezeichnung würde nicht mehr einzelne Akte betonen (wie Fühlen, Streben oder Begehren), sondern alle Vorgänge, auch die der ersten Anregung (des Fühlens) und des Abschlusses des Strebens (im Geniessen), umfassen und neben den affirmativen Akten (des Strebens, Begehrens) auch die negativen (des Widerstrebens, Fliehens) in sich begreifen“<sup>3)</sup>.

Noch genauer scheidet derselbe Verfasser Lust und Genuss, die er beide dem (niederen) Streben zuweist, indem er schreibt: „Die Natur hat der sinnlichen Stellungnahme des Subjekts zu den Dingen eine wunderbare Fülle von Ausdrucksformen gegeben; ohne Zweifel entspricht dies der praktischen Aufgabe des niederen Strebens, den mannigfaltigen Interessen des Organismus zu dienen. Indes können wir doch alle Formen auf drei Gruppen zurückführen, in denen eine gewisse Abstufung der sinnlichen Stellungnahme des Subjektes hervortritt“.

„Eine erste Gruppe bezieht sich auf den Anfang und Ausgang der Stellungnahme und zeigt vorwiegend passiven Charakter; wir nennen sie Lust — Unlust usw. Wir fassen sie zusammen unter dem Namen: Gefühle“.

„Eine zweite Gruppe bezieht sich auf den Fortgang der Stellungnahme und verrät vorwiegend aktiven Charakter... Wir können die Akte zusammenfassen unter dem Namen: Streben“.

<sup>1)</sup> Jungmann, Das Gemüt (1868) 263 f. — <sup>2)</sup> A. a. O. 265 f. — <sup>3)</sup> A. a. O. 468.

„Eine dritte Gruppe bezieht sich auf den Abschluss und daß Ziel der Stellungnahme und hat vorwiegend den Charakter des Zuständlichen; wir erwähnen: Befriedigung — Nichtbefriedigung; Freude — Trauer . . . Genuss — Ekel (von uns gesperrt). Da ein eigener Name fehlt, wählen wir den der Befriedigung.“

Die Frage über das Wesen der Lust hängt innig zusammen mit der Zwei- oder Dreiteilung der psychischen Seelenvermögen bezw. der Annahme eines eigenen Gefühlsvermögens. Die katholischen Gelehrten, die letzteres für entbehrlich halten, subsumieren jetzt durchgängig die Gefühle unter die Affekte oder Betätigungen des Strebevermögens. So hat Ad. Dyroff in seiner Neubearbeitung der Psychologie von Hagemann die Annahme eines besonderen Gefühlsvermögens, die Hagemann energisch vertreten hatte, verlassen und die Gefühle unter das Streben subsumiert (vgl. § 29, § 37).

Die Löwener Schule, welche den innigen Anschluss an den hl. Thomas mit der sorgfältigsten Würdigung der wissenschaftlichen Bewegungen der Gegenwart verbindet, hat in ihrem Hauptvertreter Kardinal Mercier, dem u. a. Eucken seine „Hochachtung, ja Bewunderung“ nicht versagen kann, ebenfalls dieser Ansicht sich angeschlossen. So sagt Mercier in seiner Psychologie: „Die Gefühle sind Regungen des Wollens, das sich nach einem Gute hin oder von einem Uebel abwendet. Die Empfindungen der Lust oder der Unlust rühren her von der Erfassung der dem empfindenden Subjekte widerfahrenden Anziehung oder Zurückstossung“ (von uns gesperrt).

„Der hl. Thomas ist sehr genau in diesem Punkte; wir haben ihn oben sagen hören: *Passiones sunt actus appetitus sensitivi*. Anderwärts sagt er: *Per sensualem motum intelligitur actus appetitus sensitivi*. Die Deutschen nennen die Emotionen (Erregungen des Begehrungsvermögens) »Gemütsbewegungen«, und Maudsberg schreibt zu dem Wort Emotion: »Dieses Wort ist eine Ableitung, welche die Erfahrung des menschlichen Geschlechts zusammenfasst, und der ehemals gebräuchliche Ausdruck *Commotion* zur Bezeichnung dieser Vorgänge drückt die Tatsache noch genauer aus«<sup>1)</sup>.

Nach dem Gesagten lässt sich die Lust definieren als jene Betätigung des Strebevermögens, die eintritt, wenn dieses in ungehinderter naturgemässer Tätigkeit seinen Gegenstand erreicht hat und umfasst hält. Wie schon früher bemerkt, wird der Ausdruck Lust häufig speziell gebraucht für die Betätigung des sinnlichen Strebevermögens.

<sup>1)</sup> Vgl. Psychologie von D. Mercier. Deutsche Ausg. von Habrich I 323.