

Gegenstand von Kontroversen, und in den wichtigsten können wir keinen sicheren Entscheid treffen. Streitigkeiten häufen sich, als ob alles unsicher wäre und sie werden mit einer Wärme geführt, als ob alles gewiß wäre. In diesem Toben trägt nicht die Vernunft den Sieg davon, sondern die Beredsamkeit, und niemand braucht die Hoffnung aufzugeben, Anhänger auch für die gewagtesten Hypothesen zu finden, wenn er nur Geschicklichkeit genug besitzt, sie in vorteilhaftem Lichte darzustellen. Der Sieg wird nicht von den Bewaffneten gewonnen, die Speiß und Schwert führen, sondern von den Trompetern, Trommlern und Musikanten des Heeres.

Hierauf beruht auch meiner Meinung nach jenes gewöhnliche Vorurteil gegen metaphysisches Denken jeder Art, sogar unter denen, die sich für Liebhaber der Wissenschaften ausgeben und eine richtige Wertschätzung jeder anderen Art geistiger Produktion besitzen. Unter metaphysischem Denken verstehen sie nicht das Denken über einen besonderen Zweig des Wissens, sondern jede Art des Argumentierens, die irgendwie schwierig ist und deren Verständnis einige Aufmerksamkeit erfordert. Wir haben unsere Arbeit so oft bei solchen Untersuchungen vergeudet, daß wir schließlich geneigt sind, sie ohne Bedenken abzuweisen und zu meinen: „wenn wir für immer Irrtümern und Täuschungen zu unterliegen bestimmt sind, so sollen diese wenigstens natürlich und ansprechend sein“. In der Tat kann aber nur der entschiedenste Skeptizismus, vereint mit einem hohen Grade von Trägheit, diese Abneigung gegen Metaphysik rechtfertigen. Wenn die Wahrheit überhaupt im Bereich menschlicher Fähigkeit liegt, so muß sie sicher ziemlich tief und verborgen liegen; und die Hoffnung, wir könnten sie ohne Anstrengung erreichen, während doch die größten Geister trotz äußerster Anstrengung nicht dazu gelangten, muß für ebenso eitel wie anmaßend gelten. Ich meinesteils mache bei der Philosophie, die ich hier darlegen will, keinen Anspruch auf diesen Vorzug, würde vielmehr glauben, daß es stark zu ihren Ungunsten spräche, wenn sie so leicht und ohne weiteres einleuchtend wäre.

Alle Wissenschaften haben offenbar mehr oder weniger Bezug zur menschlichen Natur. Wie sehr sie sich auch von ihr zu entfernen scheinen, alle kommen sie auf dem einen oder anderen Wege wieder zu ihr zurück. Selbst Mathematik, Naturwissenschaften und natürliche Religion sind in gewissem

oder den Mittelpunkt dieser Wissenschaften losgehen, auf die menschliche Natur selbst; beherrschen wir diese, so können wir überall sonst auf leichten Sieg hoffen. Von diesem festen Punkte aus können wir zunächst unsere Eroberungen über alle diejenigen Wissenschaften ausdehnen, die das menschliche Leben näher betreffen und später in Ruhe dazu übergehen, auch diejenigen weiter zu erforschen, die bloß Gegenstand unserer Neugier sind. Es gibt keine Frage von Bedeutung, deren Lösung in der Lehre vom Menschen nicht miteinbegriffen wäre und keine kann mit einiger Sicherheit entschieden werden, solange wir nicht mit dieser Wissenschaft vertraut geworden sind. Wenn wir daher hier den Anspruch erheben, die Prinzipien der menschlichen Natur klarzulegen, so stellen wir damit zugleich ein vollständiges System der Wissenschaften in Aussicht, das auf einer fast vollständig neuen Grundlage errichtet ist, der einzigen zugleich, auf welcher die Wissenschaften mit einiger Sicherheit stehen können.

Wie die Lehre vom Menschen die einzig feste Grundlage für die anderen Wissenschaften ist, so liegt die einzig sichere Grundlage, die wir dieser Wissenschaft geben können, in der Erfahrung und Beobachtung. Es hat nichts Erstaunliches, daß die Anwendung der Methode der Erfahrung auf geistige Objekte derjenigen auf Naturgegenstände erst nach Verlauf von mehr als einem ganzen Jahrhundert gefolgt ist, da wir ja finden, daß ungefähr der gleiche Abstand zwischen den Anfängen beider Wissenschaften liegt, daß der Zeitraum von Thales bis Sokrates ungefähr der gleiche ist, wie der zwischen Lord Bacon und einigen neueren Philosophen in England*), welche angefangen haben, die Lehre vom Menschen auf eine neue Grundlage zu stellen und denen es gelang, die Aufmerksamkeit des Publikums zu fesseln und seine Neugier zu erregen. [Daß dies in England geschah, ist nicht zu verwundern.] Mögen andere Nationen mit uns in der Poesie wetteifern, in anderen schönen Künsten uns vielleicht übertreffen, Fortschritte im Denken und in der Philosophie können nun einmal nur in einem Lande der Duldung und Freiheit gemacht werden.

Wir dürfen auch nicht glauben, daß der Fortschritt in der Lehre vom Menschen unserem Heimatlande weniger Ehre einbringe, als der frühere in den Naturwissenschaften; wir

*) Locke, Shaftsbury, Mandeville, Hutchinson, Butler etc.

lich der Erkenntnis des letzten Wesens⁵⁾ der Seele widmete, würde sich gerade in der Wissenschaft von der menschlichen Natur, die er darzulegen vorgibt, nicht als großen Meister erweisen; er würde wenig Verständnis dafür an den Tag legen, was den menschlichen Geist seiner Natur nach zu befriedigen geeignet ist. Es ist Tatsache, daß Verzweiflung [an der Möglichkeit, einen Wunsch erfüllt zu sehen] annähernd dieselbe Wirkung auf uns ausübt wie die Befriedigung [desselben]; ein Wunsch verschwindet, sobald wir mit dem Gedanken der Unmöglichkeit, ihn zu befriedigen, uns vertraut gemacht haben. [So verhält es sich auch bei der Wissenschaft.] Wenn wir sehen, daß wir an der äußersten Grenze menschlichen Denkens angelangt sind, ruhen wir befriedigt aus; obgleich wir im Grunde vollkommen von unserer Unwissenheit überzeugt sind und einsehen, daß wir die allgemeinsten und subtilsten Einsichten nicht anders begründen können als durch die Berufung auf die Erfahrung, die ihre Geltung dartut. Eben dies aber ist auch die Art, wie die ungebildete Menge zu begründen pflegt. Es hätte also des besonderen Nachdenkens — um diese Art der Begründung schließlich bei den allerspeziellsten und außergewöhnlichsten Phänomenen erst zu *entdecken* — nicht bedurft. Und wenn diese Unmöglichkeit eines weiteren Fortschrittes genügt, um den Leser zu befriedigen, so kann der wissenschaftliche Schriftsteller außerdem noch eine feinere Befriedigung dadurch gewinnen, daß er seine Unwissenheit frei eingesteht und den so oft begangenen Fehler, die eigenen Vermutungen und Hypothesen der Welt als unumstößliche Wahrheiten aufzudrängen, klug vermeidet. Wenn so beiderseitig, bei Lehrer und Schüler, Befriedigung und Genugtuung erreichbar ist, so weiß ich nicht, was man noch weiter von unserer Philosophie sollte verlangen können.

Sollte aber die Unmöglichkeit, zu letzten Prinzipien zu gelangen, für einen Mangel in der Lehre vom Menschen gehalten werden, so wage ich zu behaupten, daß es ein Mangel ist, den sie mit allen Wissenschaften und Künsten teilt, denen wir uns widmen mögen, seien es solche, die in den Schulen der Philosophen gepflegt, oder solche, die in den Werkstätten der gewöhnlichen Handwerker ausgeübt werden. Keine von ihnen

5) Hume: ultimate principles = das in der Seele oder im seelischen Leben schließlich Wirksame.

und Gefühlserregungen, so wie sie bei ihrem erstmaligen Auftreten in der Seele sich darstellen, zusammen. Unter Vorstellungen dagegen verstehe ich die schwachen Abbilder derselben, wie sie in unser Denken und Urteilen¹²⁾ eingehen; ein Beispiel dafür sind die Perzeptionen, welche durch die vorliegende Abhandlung hervorgerufen werden, mit Ausschluß derjenigen, welche durch die Gesichts- und Tastwahrnehmung entstehen, abgesehen außerdem von der unmittelbaren Lust oder Unlust, die sie vielleicht hervorrufen. Ich glaube, es wird nicht nötig sein, viele Worte zur Verdeutlichung dieses Unterschieds zu machen.*)

Jeder wird in der Beobachtung seiner selbst leicht den Unterschied zwischen Wahrnehmen und Vorstellen¹³⁾ feststellen. In ihren gewöhnlichen Graden wenigstens sind sie leicht zu unterscheiden. Dies schließt nicht aus, daß sie sich in besonderen Fällen sehr nahe kommen. So können sich im Schlaf, im Fieber, im Wahnsinn oder anderen sehr heftigen Erregungszuständen der Seele unsere Vorstellungen den Eindrücken nähern, wie es andererseits bisweilen vorkommt, daß unsere Eindrücke so matt und schwach sind, daß wir sie nicht von unseren Vorstellungen zu unterscheiden vermögen. Aber trotz dieser großen Ähnlichkeit in einigen Fällen sind beide im allgemeinen so wohl unterschieden, daß niemand Bedenken tragen kann, sie in verschiedene Klassen zusammen-

12) Hume: thinking and reasoning. S. Anm. 8.

*) Ich gebrauche hier die Bezeichnungen „Eindruck“ und „Vorstellung“ [impreasion und idea] in einem von dem üblichen Sprachgebrauch abweichenden Sinne. Ich denke, man wird mir diese Freiheit zugestehen. Am Ende gebe ich dem Wort Vorstellung damit doch nur seinen ursprünglichen Sinn zurück; Locke war es, der ihm diesen Sinn nahm, indem er das Wort zur Bezeichnung für jede beliebige Perception machte. Was das Wort Eindruck betrifft, so möchte ich nicht so verstanden sein, als wollte ich damit die Art bezeichnen, wie unsere lebhaften Perceptionen in der Seele erzeugt werden. Ich meine vielmehr mit dem Ausdrucke nur diese Perceptionen selbst. Dafür fehlt bisher im Englischen ebenso wie in den anderen mir bekannten Sprachen ein besonderer Name.

13) Hume: feeling and thinking = das Haben von Eindrücken (impressions) und das Haben von Vorstellungen (ideas oder thoughts). Vgl. Anm. 8. Feeling kann auch mit Empfinden wiedergegeben werden, wenn man das Empfinden dem Vorstellen entgegensetzt und es nicht auf die Sinnesempfindung beschränkt, also auch das Gefühl darunter begreift.

Hoffnung?

als Affekt

impreasion

als Vorstellung

idea.

Darlegung der Frage wird alle Streitigkeiten über dieselbe beseitigen und das von uns aufgestellte Prinzip in unseren Untersuchungen größere Bedeutung gewinnen lassen, als es bis jetzt gehabt zu haben scheint.

Zweiter Abschnitt.

Einteilung des Gegenstandes.

Nachdem sich gezeigt hat, daß unsere einfachen Eindrücke den ihnen entsprechenden Vorstellungen vorausgehen und Ausnahmen sich nur selten finden, so könnte es als eine Forderung der Methode erscheinen, daß wir erst unsere Eindrücke untersuchten, ehe wir an die Betrachtung unserer Vorstellungen gehen. Dabei ist indessen zu bedenken, daß Eindrücke in zwei Arten eingeteilt werden können, in Eindrücke der *Sinneswahrnehmung* und Eindrücke der *Selbstwahrnehmung*.¹⁸ Die erstere Art entsteht in der Seele ursprünglich aus unbekanntem Ursachen; die zweite dagegen beruht zum großen Teil auf unseren *Vorstellungen*; und zwar in folgender Weise:

Ein Eindruck wirkt zunächst auf die Sinne ein und läßt uns Hitze oder Kälte, Hunger oder Durst, Lust oder Unlust der einen oder anderen Art empfinden. Von diesem Eindruck erzeugt der Geist ein Abbild, welches bleibt, nachdem der Eindruck aufgehört hat; dies Abbild nennen wir eine Vorstellung. Die Vorstellung der Lust oder Unlust ruft aber weiterhin, wenn sie in der Seele von neuem entsteht, neue Eindrücke — des Verlangens und der Abneigung, der Hoffnung und Furcht — hervor, welche im eigentlichen Sinne Eindrücke der Selbstwahrnehmung [Reflexion] genannt werden können, weil sie [unmittelbar] in derselben entstanden sind. Diese werden wieder von der Erinnerung¹⁹ und der Einbildungskraft nachgebildet, werden also zu Vorstellungen, welche vielleicht ihrerseits wiederum andere Eindrücke und Vorstellungen hervorrufen. Die Eindrücke der Selbstwahrnehmung gehen darnach

18) Hume: impressions of sensation and impressions of reflexion. Vgl. Anm. 8.

19) Hume: memory, in der Regel nicht Gedächtnis, sondern Erinnerung oder Erinnerungsvermögen. Der einzelne Akt der Erinnerung heißt remembrance.

Ebenso einleuchtend erscheint unser zweites Prinzip, d. h. das Prinzip von der Freiheit der Einbildungskraft ihre Vorstellungen umzustellen und zu ändern. Die Fabeln, denen wir in Gedichten und Märchen begegnen, stellen dasselbe vollständig außer Frage. Die Natur ist hier vollkommen verwandelt. Von nichts ist die Rede als von geflügelten Rossen, feurigen Drachen und ungeheuren Riesen. Diese Freiheit kann auch nicht seltsam erscheinen, wenn wir bedenken, daß alle unsere Vorstellungen unseren Eindrücken nachgebildet sind, und daß es keine zwei vollständig untrennbare Eindrücke gibt. Ich brauche nicht zu erwähnen, daß dies unmittelbar aus der Einteilung der Vorstellungen in einfache und zusammengesetzte folgt. Wo irgend die Einbildungskraft einen Unterschied zwischen Vorstellungen entdeckt, kann sie auch leicht eine Trennung derselben herbeiführen.

Vierter Abschnitt.

Über die Verknüpfung oder Assoziation der Vorstellungen.²¹⁾

Da alle einfachen Vorstellungen durch die Einbildungskraft getrennt und in einer beliebigen Form wieder vereint werden können, so würde nichts unerklärlicher sein als die Art, wie dieses Vermögen tatsächlich zu wirken pflegt, wenn dasselbe nicht zugleich von einigen allgemeinen Prinzipien beherrscht wäre, welche es befähigen, immer und überall in gewissem Maße mit sich selbst in Übereinstimmung zu erscheinen. Beständen die Vorstellungen vollkommen lose und zusammenhangslos nebeneinander, so würde nur der Zufall sie verbinden

21) Hume: connexion or association of ideas. Unser „Verknüpfung“ entspricht überall Humes „connexion“; association geben wir mit Assoziation wieder. Die connexion oder association ist wohl zu unterscheiden von der „union“ oder Vereinigung von Vorstellungen. Wir vereinigen (unite) Vorstellungen, d. h. wir fügen sie zueinander oder gehen von einer zur anderen über, bald willkürlich, bald geleitet oder genötigt durch die zwischen Vorstellungen bestehende connexion oder association. Connexion oder association ist der Zusammenhang zwischen Vorstellungen, der unter Umständen die „union“ bedingt; ein uniting principle oder principle of union. „Conjunction“ oder „Verbindung“ ist das Zusammen oder Mit-einandergegebensein von Objekten in der Erfahrung. Inkonssequenzen in der Anwendung der bezeichneten Ausdrücke fehlen freilich nicht.

Wenn eine Eigenschaft sehr allgemein und sehr vielen Einzel-
dingen gemeinsam ist, so weist sie den Geist nicht unmittel-
bar auf eines von diesen [Einzeldingen] hin. Indem sie
zwischen zu vielen gleichzeitig die Wahl läßt, hindert sie
vielmehr die Einbildungskraft, sich einem bestimmten Gegen-
stand zuzuwenden.

2. *Identität* kann als eine zweite Art der Beziehung an-
gesehen werden. Ich nehme sie hier im engsten Sinne als
Identität konstanter und unveränderlicher Gegenstände, ohne
dabei die Natur und Grundlage der persönlichen Identität zu
prüfen, welche später ihren Platz finden wird. Unter allen Be-
ziehungen ist die der Identität die allgemeinste, da sie allem Sei-
enden eigen ist, dessen Vorhandensein irgend welche Dauer hat.²⁹⁾

3. Nächst der Identität sind die allgemeinsten und um-
fassendsten Beziehungen die des *Raumes* und der *Zeit*, welche
Grundlage einer unendlichen Anzahl von Vergleichsbegriffen
sind, wie *entfernt, angrenzend, über, unter, vor, nach* u. s. w.

4. Alle Gegenstände, welche den Begriff der *Quantität* oder
Zahl zulassen, können mit Rücksicht hierauf verglichen werden;
dies ist eine weitere fruchtbare Quelle von Beziehungen.

5. Wenn zwei Gegenstände dieselbe *Eigenschaft* gemein-
sam haben, so bilden die *Grade*, in denen sie dieselbe besitzen,
eine fünfte Art der Beziehung. So kann von zwei Gegenständen,
welche beide schwer sind, der eine größeres oder geringeres
Gewicht besitzen als der andere. Zwei Farben derselben Art
können verschiedene Abstufungen haben und in dieser Hinsicht
einen Vergleich gestatten.

6. Die Beziehung des *Widerstreites*³⁰⁾ könnte auf den

29) Es sei darauf aufmerksam gemacht, daß Hume hier, wie sonst,
nicht von der Identität redet, die jedem Objekt in *jedem Moment* mit
sich selbst eignet, sondern lediglich von der Identität des *Dauernden*,
also von der Identität in *verschiedenen Zeiten*.

30) Hume: contrariety. Gemeint ist der Widerstreit oder Gegensatz
im Sinne des wechselseitigen sich Aufhebens oder Ausschließens. Dabei
wird mit Recht unterschieden 1) der Widerstreit, in dem Objekte des
Bewußtseins als solche stehen, d. h. der logische Widerstreit oder der
Widerspruch. Ein solcher besteht nur zwischen Sein und Nichtsein,
Bejahung und Verneinung eines und desselben Objektes. 2) Der Wider-
streit oder die wechselseitige Ausschließlichkeit, über die uns erst die
Erfahrung belehrt. So besteht zwischen Feuer und Wasser kein (logischer)
Widerspruch, die Erfahrung sagt uns aber, daß sie sich *tatsächlich* ent-
gegenstehen, d. h. in ihren Wirkungen aufheben. Ebenso sagt uns die
Erfahrung, daß die Wärme die Kälte aufhebt u. s. w.

Diese 1. beiden
Relationen sind
nur die formalen
Verbindungen der
Objekte.
Ähnlichkeit & Ver-
gleichbarkeit & Id.
als einzelnes

welchen und in welcher Weise? Wird sie durch die Augen wahrgenommen, so muß sie eine Farbe sein; wenn durch die Ohren, ein Ton; wenn durch den Gaumen, ein Geschmack, und entsprechend, wenn wir die anderen Sinne zur Wahl stellen. Nun glaube ich, daß niemand behaupten wird, Substanz sei eine Farbe, oder ein Ton oder ein Geschmack. Die Vorstellung der Substanz muß daher, wenn sie wirklich vorhanden ist, aus einem Eindruck der Selbstwahrnehmung entstanden sein. Die Eindrücke der Selbstwahrnehmung bestehen aber in unseren Affekten und Gefühlserregungen; und daß eine von diesen eine Substanz darstelle, ist ausgeschlossen. So bleibt uns keine Vorstellung der Substanz, die etwas anderes wäre als die Vorstellung eines Zusammen bestimmt gearteter Eigenschaften. Wir meinen denn auch nichts anderes, wenn wir von einer Substanz reden oder über die Substanz irgend welche Urteile fällen.

Die Vorstellung einer Substanz, und ebenso die eines Modus ist nichts als ein Zusammen einfacher Vorstellungen³²⁾, die durch die Einbildungskraft vereinigt worden sind, und einen besonderen Namen erhalten haben, durch welchen wir dieses Zusammen uns oder anderen ins Gedächtnis zurückerufen können. Der Unterschied zwischen beiden Vorstellungen besteht darin, daß die bestimmten Eigenschaften, die das Wesen einer Substanz ausmachen, gewöhnlich auf ein unbekanntes Etwas bezogen werden, an dem sie, wie man meint, „haften“.³³⁾ Oder, falls man diese Fiktion nicht macht, so werden sie wenigstens durch die Beziehungen der Kontiguität³⁴⁾ und der Ursächlichkeit eng und untrennbar verbunden gedacht. Die Folge davon ist, daß wir jede beliebige einfache Eigenschaft, von der wir entdecken, daß sie mit anderen, bereits zur Einheit einer Substanz verknüpften Eigenschaften in derselben Weise verknüpft ist, diesen sofort einverleiben, auch wenn sie in unserer ersten Vorstellung³⁵⁾ dieser Substanz nicht enthalten war. So kann unsere Vorstellung des Goldes zuerst „gelbe Farbe, Gewicht, Hämmerbarkeit, Schmelzbarkeit“ sein; nach Entdeckung seiner Lösbarkeit in Königs-

*Das unbestimmte
Etwas ist ein/ist
die Ursache der
gegenwärtigen Auf-
ein anders hergeleitet*

32) Hume: collection of simple ideas.

33) Hume: inhere (inhärieren).

34) Über den Begriff der contiguity vgl. Anm. 22.

35) Hume: notion, Gesamtvorstellung, Gesamtbild (vgl. Anm. 4).

setzen, ohne zu gleicher Zeit die Teilung selbst begrenzt zu denken. Wir bedürfen kaum eines eigentlichen Schlusses, um von hier aus zu der Einsicht zu gelangen, daß die *Vorstellung*, die wir uns von einer endlichen Qualität machen, nicht unendlich teilbar sein kann, daß wir vielmehr diese Vorstellung durch geeignete Unterscheidungen und Trennungen auf Elemente müssen zurückführen können, die vollkommen einfach und unteilbar sind. Wenn wir die unendlichen geistigen Vermögen leugnen, so nehmen wir notwendig an, daß der Geist in der Teilung seiner Vorstellungen einmal ein Ende erreichen müsse; es gibt kein Mittel, der Evidenz dieser Schlußfolgerung zu entgehen.

Es ist also gewiß, daß die Einbildungskraft ein Minimum erreicht, d. h. sich eine Vorstellung zu machen vermag, innerhalb welcher, für die Vorstellung, jede weitere Teilung ausgeschlossen ist, die also ohne vollständige Vernichtung nicht mehr verkleinert werden kann. Wenn man mir von dem tausendsten oder dem zehntausendsten Teil eines Sandkornes spricht, so habe ich eine bestimmte Vorstellung von diesen Zahlen und ihren verschiedenen Verhältnissen; aber die Bilder, welche ich mir in meinem Geist mache, um mir jene Gegenstände selbst zu vergegenwärtigen, sind um nichts voneinander verschieden, noch sind sie kleiner als das Bild, durch welches ich mir das Sandkorn selbst vergegenwärtige, das doch jene Teile an Größe so weit überragen soll. Was aus Teilen besteht, in dem sind die Teile unterscheidbar, und was unterscheidbar ist, ist trennbar. Was wir aber auch in betreff des Dinges selbst denken mögen, in *der Vorstellung* eines Sandkornes sind zwanzig, oder gar tausend, zehntausend oder eine unendliche Zahl von verschiedenen Vorstellungen ebensowenig unterscheidbar als voneinander trennbar.

Mit den Eindrücken der Sinne ist es genau so wie mit den Vorstellungen der Einbildungskraft. Man mache einen Fleck Tinte auf Papier, fixiere diesen Fleck mit den Augen und begeben sich in eine solche Entfernung von ihm, daß man ihn zuletzt aus dem Gesicht verliert; es ist klar, daß im Augenblick, ehe er verschwand, das Bild oder der Eindruck vollkommen unteilbar war. Nicht aus Mangel an Lichtstrahlen, die unser Auge treffen, machen die sehr kleinen Teile entfernter Körper keinen wahrnehmbaren Eindruck, sondern weil sie über jene Entfernung hinausgerückt sind, in welcher ihre Eindrücke auf

Begriff
 ist schnell

freilich nicht aus, daß Ursächlichkeit und Berührung in dieser Hinsicht mit ihr zusammenwirken. Wir könnten hierfür als ausreichende Belege die bildlichen Redewendungen der Dichter und Redner anführen, wenn es ebenso gebräuchlich wäre, wie es [ohne Zweifel] vernünftig ist, Belege für metaphysische Dinge aus diesem Gebiet zu entnehmen. Aus Furcht, die Metaphysiker möchten dies für unter ihrer Würde halten, will ich aber meine Behauptung lieber durch eine Beobachtung stützen, die man an den meisten Erörterungen eben dieser Metaphysiker machen kann, die Beobachtung nämlich, daß es bei den Menschen sehr üblich ist, Worte an die Stelle der Vorstellungen treten zu lassen und, wenn sie Schlüsse ziehen, zu sprechen statt zu denken. Wir operieren mit Worten statt mit Vorstellungen, weil beide so eng verbunden zu sein pflegen, daß der Geist sie leicht verwechselt. Eben daraus nun erklärt es sich auch, wenn man die Vorstellung einer Entfernung, von der man zugesteht, daß sie weder sichtbar noch tastbar ist, an die Stelle des ausgedehnten Raumes setzt, der nichts ist als ein Zusammen sichtbarer oder tastbarer Punkte, die in einer bestimmten Weise angeordnet sind. Diese Verwechslung ergibt sich aus dem Zusammenwirken der beiden Beziehungen: der *Ursächlichkeit* und der *Ähnlichkeit*. Sofern, wie die Erfahrung lehrt, die erstere Art der Entfernung in die zweite verwandelt werden kann, ist sie eine Art Ursache derselben; die gleiche Weise auf die Sinne einzuwirken und die Wirkung der Naturkräfte zu vermindern, macht die Beziehung der *Ähnlichkeit* aus.

Auf Grund der vorstehenden Erörterung und Darlegung meiner Voraussetzungen bin ich nunmehr bereit, auf alle Einwände, die man vorgebracht hat, mögen sie sich auf Gründe der Metaphysik oder der Mechanik stützen, zu antworten. Die vielen Streitigkeiten über den leeren Raum oder die Ausdehnung ohne Materie beweisen nicht die Existenz der Vorstellung, um die sich der Streit dreht, da nichts häufiger ist als daß Menschen sich über die Existenz von Vorstellungen täuschen, und da dies vor allem dann geschieht, wenn enge Beziehungen eine andere Vorstellung hervorrufen, die den Irrtum veranlassen kann.

Wir können fast die gleiche Antwort auf den zweiten Einwand geben, der abgeleitet ist aus der Vereinigung der Vorstellungen der Ruhe und Vernichtung. Wenn alles im Zimmer vernichtet würde, und die Wände unbeweglich blieben,

so müßte man sich das Zimmer im wesentlichen in derselben Weise vorstellen wie sonst, da ja die Luft, die es anfüllt, den Sinnen nicht wahrnehmbar ist. Die Vernichtung ließe für das Auge jene fingierte [oder imaginäre] Entfernung, die wir auf Grund der Verschiedenheit der [bei der Betrachtung des Zimmers] affizierten Teile des Sinnesorganes, und der Abstufungen von Licht und Schatten statuieren, weiterbestehen; sie ließe ebenso für den Tastsinn die Entfernung weiterbestehen, welche als Bewegung in der Hand oder einem anderen Glied des Körpers empfunden wird. Vergebens aber suchen wir nach mehr. Wie auch wir die Sache wenden, wir finden, daß dies die einzigen Eindrücke sind, die ein solcher Gegenstand, nach der vorausgesetzten Vernichtung, hervorrufen könnte. Es ist aber bereits bemerkt worden, daß Eindrücke nur solche Vorstellungen veranlassen können, die ihnen gleichen.

Wie man die Annahme machen kann, ein Körper, der sich zwischen zwei anderen befindet, werde vernichtet, ohne daß an diesen letzteren eine Veränderung geschieht, so muß man sich auch ohne Schwierigkeit vorstellen können, jener Körper werde völlig neu geschaffen und es entstehe daraus ebensowenig eine [weitere] Veränderung. Nun hat aber die Bewegung eines Körpers⁷⁹⁾ ziemlich dieselbe Wirkung wie die Neuschaffung desselben. Die voneinander entfernten Körper werden in dem einen Fall ebensowenig wie in dem anderen in Mitleidenschaft gezogen. Dies genügt, die Einbildungskraft zu befriedigen; es zeigt [zunächst], daß in einer solchen Bewegung kein Widerspruch liegt. Später kommt die Erfahrung zu Hilfe und überzeugt uns, daß zwei Körper, die sich in der oben bezeichneten Lage zueinander befinden, wirklich die Fähigkeit besitzen, Körper zwischen sich aufzunehmen, daß also der Umwandlung der unsichtbaren und nicht tastbaren Entfernung in eine sichtbare und tastbare auch tatsächlich kein Hindernis im Wege steht. [Dies ist von Wichtigkeit, denn] wie natürlich jene Umwandlung auch scheinen mag, wir können nicht sicher sein, daß sie ausführbar ist, ehe sie Gegenstand unserer Erfahrung geworden ist.⁸⁰⁾

79) Nämlich diejenige, durch die der Körper sich zwischen zwei voneinander entfernte Körper einschleibt.

80) Auch hier ist das (nicht besonders ausgesprochene) Ergebnis dies, daß es eine besondere Wahrnehmung und Vorstellung eines leeren Zwischenraumes nicht gibt, vielmehr, was man so nennt, nichts ist, als

Es scheint mir, daß hiermit die drei oben erwähnten Einwände widerlegt sind, obgleich ich mir bewußt bin, daß wenige mit den gegebenen Antworten zufrieden sein werden. Neue Einwände und Bedenken werden sofort dagegen erhoben werden. Man wird voraussichtlich sagen, meine Erörterungen träfen gar nicht die Sache, um die es sich handele, sondern legten nur die Art und Weise dar, in welcher Gegenstände auf die Sinne einwirken, ohne den Versuch einer Erklärung ihrer tatsächlichen Natur und Wirkungsweisen. [Ich sage:] Auch wenn zwischen zwei Körpern nichts Sichtbares oder Tastbares liege, so können die Körper doch, wie die *Erfahrung* lehre, dieselbe Stellung zum Auge haben, es könne ebenso beim Übergang vom einen zum anderen dieselbe Handbewegung erforderlich sein, als wenn sie durch etwas Sichtbares und Tastbares getrennt wären. *Erfahrung* lehre ebenso, daß diese unsichtbare und untastbare Entfernung die Fähigkeit besitze, Körper in sich aufzunehmen und damit sichtbar und tastbar zu werden. Hierin bestehe meine ganze Theorie; nirgends habe ich versucht, zugleich die Ursache deutlich zu machen, die Körper in dieser Weise trenne und ihnen die Fähigkeit verleihe, ohne Verdrängung oder Durchdringung andere zwischen sich aufzunehmen.

Diesen Einwand nun beantworte ich, indem ich mich schuldig erkläre und eingestehe, daß es niemals meine Absicht war, in die Natur der Körper einzudringen, oder die geheimen Ursachen ihrer Wirkungsweisen darzulegen. Abgesehen davon, daß dies meiner augenblicklichen Absicht nicht entspräche, fürchte ich auch, ein solches Unternehmen würde die Grenzen des menschlichen Verstandes übersteigen. Niemals werden wir den Anspruch erheben können, Körper anders, als soweit sich die äußeren Eigenschaften derselben den Sinnen darbieten, zu erkennen. Streben andere etwas anderes an, so kann ich ihren Ehrgeiz nicht billigen, bis ich, in einem Beispiel wenigstens, sehe, daß sie Erfolg haben. Ich meinesteils begnüge mich einstweilen, möglichst vollkommen die Weise, in welcher Gegenstände auf meine Sinne einwirken, und die Arten ihrer Verknüpfung untereinander, soweit die Erfahrung mich davon in Kenntnis setzt, zu erkennen. Dies genügt für die

das Bewußtsein der Möglichkeit, daß eine ausgefüllte, also wahrnehmbare oder vorstellbare Distanz *entstehe*, ohne daß im übrigen eine Veränderung wahrgenommen werde, oder vorgestellt zu werden brauche.

Manchmal
Übergang aus
keinem Zustand
ins andere ist
die Voraussetzung
für Methode

fünf Uhr und fassen dann denselben Gegenstand um sechs Uhr wiederum ins Auge, so sind wir geneigt, jene Vorstellung auf ihn in derselben Weise anzuwenden, als wenn jeder [zwischenliegende] Augenblick durch eine verschiedene Lage, oder eine Veränderung eben dieses Gegenstandes vor jedem anderen ausgezeichnet wäre. Indem wir das erste und das zweite Auftreten des Gegenstandes an der Folge unserer Perzeptionen messen⁸³⁾, scheinen sie uns ebenso auseinander, als wenn sich der Gegenstand selbst verändert hätte. Dazu können wir noch die Erfahrungstatsache fügen, daß der Gegenstand wirklich eine bestimmte Folge von Veränderungen zwischen seinem ersten und zweiten Auftreten hätte erfahren können, daß andererseits die unveränderliche oder besser die fingierte Dauer denselben verstärkenden oder verringernden Einfluß auf die Wirkung von *Naturkräften* ausübt, wie die Folge, die den Sinnen wahrnehmbar ist. Vermöge dieser dreifachen Übereinstimmung sind wir geneigt, beides in der Vorstellung zu verwechseln und uns einzubilden, daß wir uns eine Zeit und Dauer ohne irgend welche Veränderung oder Folge vorzustellen vermögen.

Wenn wir
eine Zeit ausdehnen
die erst zu messen
ist ...

Sechster Abschnitt.

Über die Vorstellung der Existenz überhaupt und der äußeren Existenz insbesondere.

Ehe wir diesen Teil unserer Untersuchungen abschließen, mag es nicht unangebracht sein, noch die Vorstellung der Existenz und insbesondere der äußeren Existenz zu erörtern, die ebensowohl ihre Schwierigkeiten hat wie die Vorstellungen des Raumes und der Zeit. Wir werden für die [später] anzustellende Untersuchung des Wissens und des Wahrscheinlichkeitsbewußtseins besser vorbereitet sein, wenn wir alle die einzelnen Vorstellungen, welche in unsere Urteile eingehen können, vollkommen verstehen.

Wir haben keine Eindrücke und keine Vorstellungen irgend welcher Art, in unserem Bewußtsein oder unserer Er-

83) Hume: to compare; nicht bloß vergleichen, sondern überhaupt eines am anderen messen, in Gedanken darauf beziehen.

S. 86

ist, so folgt, daß es uns unmöglich ist, eine Vorstellung von etwas zu bilden oder zu vollziehen, das von Vorstellungen und Eindrücken spezifisch verschieden wäre. Man richte seine Aufmerksamkeit so intensiv als möglich auf die Welt außerhalb seiner selbst; man dringe mit seiner Einbildungskraft bis zum Himmel, oder bis an die äußersten Grenzen des Weltalls; man gelangt doch niemals einen Schritt weit über sich selbst hinaus, nie vermag man mit seiner Vorstellung eine Art der Existenz zu erfassen, die hinausginge über das Dasein der Perzeptionen, welche in dieser engen Sphäre [des eigenen Bewußtseins] aufgetreten sind. Dies ist das Universum der Einbildungskraft; wir haben keine Vorstellung, die nicht darin ihr Dasein hätte.

Die äußerste Grenze, bis zu der wir in der Vorstellung äußerer Gegenstände gelangen können, sofern wir dieselben von unseren Perzeptionen *spezifisch* verschieden denken, ist damit erreicht, daß wir sie in Beziehungen verflochten vorstellen⁹¹⁾, ohne doch den Anspruch zu erheben, zugleich die Objekte, mit denen sie in Beziehung stehen, mit unserem Bewußtsein zu erfassen.⁹²⁾ Im allgemeinen nehmen wir aber freilich gar nicht an, daß die äußeren Objekte von unseren Perzeptionen spezifisch verschieden seien. Wir schreiben nur einfach den Perzeptionen verschiedene Beziehungen, Verknüpfungen und eine verschiedene Zeitdauer zu.⁹³⁾ Doch Genaueres hierüber später.⁹⁴⁾

91) Hume: daß wir „form a relative idea of them“, eine Vorstellung von ihnen, die Beziehungen, nämlich assoziative, insbesondere kausale Beziehungen in sich schließt. Wir denken etwa das Objekt einer gegenwärtigen Perzeption als verursacht durch andere, ohne daß doch diese anderen Objekte von unserem jetzigen Bewußtsein mit umfaßt, oder ihm ihrer Beschaffenheit nach gegenwärtig wären. Damit haben wir etwas von unseren jetzigen Perzeptionen „spezifisch Verschiedenes“ gewonnen oder statuiert.

92) Hume: to comprehend the related objects. Über den Sinn vgl. die vor. Anm.

93) Wir unterscheiden, so meint Hume, im gewöhnlichen Leben gar nicht die wirklichen Objekte von den Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalten, sondern lassen einfach diese, so wie sie uns gegenwärtig sind, in allerlei Zusammenhänge verflochten sein, und kürzer oder länger dauern; das naive Bewußtsein kennt nicht die doppelte Welt: des Bewußtseins und der jenseits des Bewußtseins liegenden Wirklichkeit.

⁹⁴⁾ Teil IV Abschnitt 2.

Im 1. u. 2. deutlicher Zustand wird, dann die
 Gen. 1. u. 2. u. 3. u. 4. u. 5. u. 6. u. 7. u. 8. u. 9. u. 10. u. 11. u. 12. u. 13. u. 14. u. 15. u. 16. u. 17. u. 18. u. 19. u. 20. u. 21. u. 22. u. 23. u. 24. u. 25. u. 26. u. 27. u. 28. u. 29. u. 30. u. 31. u. 32. u. 33. u. 34. u. 35. u. 36. u. 37. u. 38. u. 39. u. 40. u. 41. u. 42. u. 43. u. 44. u. 45. u. 46. u. 47. u. 48. u. 49. u. 50. u. 51. u. 52. u. 53. u. 54. u. 55. u. 56. u. 57. u. 58. u. 59. u. 60. u. 61. u. 62. u. 63. u. 64. u. 65. u. 66. u. 67. u. 68. u. 69. u. 70. u. 71. u. 72. u. 73. u. 74. u. 75. u. 76. u. 77. u. 78. u. 79. u. 80. u. 81. u. 82. u. 83. u. 84. u. 85. u. 86. u. 87. u. 88. u. 89. u. 90. u. 91. u. 92. u. 93. u. 94. u. 95. u. 96. u. 97. u. 98. u. 99. u. 100. u. 101. u. 102. u. 103. u. 104. u. 105. u. 106. u. 107. u. 108. u. 109. u. 110. u. 111. u. 112. u. 113. u. 114. u. 115. u. 116. u. 117. u. 118. u. 119. u. 120. u. 121. u. 122. u. 123. u. 124. u. 125. u. 126. u. 127. u. 128. u. 129. u. 130. u. 131. u. 132. u. 133. u. 134. u. 135. u. 136. u. 137. u. 138. u. 139. u. 140. u. 141. u. 142. u. 143. u. 144. u. 145. u. 146. u. 147. u. 148. u. 149. u. 150. u. 151. u. 152. u. 153. u. 154. u. 155. u. 156. u. 157. u. 158. u. 159. u. 160. u. 161. u. 162. u. 163. u. 164. u. 165. u. 166. u. 167. u. 168. u. 169. u. 170. u. 171. u. 172. u. 173. u. 174. u. 175. u. 176. u. 177. u. 178. u. 179. u. 180. u. 181. u. 182. u. 183. u. 184. u. 185. u. 186. u. 187. u. 188. u. 189. u. 190. u. 191. u. 192. u. 193. u. 194. u. 195. u. 196. u. 197. u. 198. u. 199. u. 200. u. 201. u. 202. u. 203. u. 204. u. 205. u. 206. u. 207. u. 208. u. 209. u. 210. u. 211. u. 212. u. 213. u. 214. u. 215. u. 216. u. 217. u. 218. u. 219. u. 220. u. 221. u. 222. u. 223. u. 224. u. 225. u. 226. u. 227. u. 228. u. 229. u. 230. u. 231. u. 232. u. 233. u. 234. u. 235. u. 236. u. 237. u. 238. u. 239. u. 240. u. 241. u. 242. u. 243. u. 244. u. 245. u. 246. u. 247. u. 248. u. 249. u. 250. u. 251. u. 252. u. 253. u. 254. u. 255. u. 256. u. 257. u. 258. u. 259. u. 260. u. 261. u. 262. u. 263. u. 264. u. 265. u. 266. u. 267. u. 268. u. 269. u. 270. u. 271. u. 272. u. 273. u. 274. u. 275. u. 276. u. 277. u. 278. u. 279. u. 280. u. 281. u. 282. u. 283. u. 284. u. 285. u. 286. u. 287. u. 288. u. 289. u. 290. u. 291. u. 292. u. 293. u. 294. u. 295. u. 296. u. 297. u. 298. u. 299. u. 300. u. 301. u. 302. u. 303. u. 304. u. 305. u. 306. u. 307. u. 308. u. 309. u. 310. u. 311. u. 312. u. 313. u. 314. u. 315. u. 316. u. 317. u. 318. u. 319. u. 320. u. 321. u. 322. u. 323. u. 324. u. 325. u. 326. u. 327. u. 328. u. 329. u. 330. u. 331. u. 332. u. 333. u. 334. u. 335. u. 336. u. 337. u. 338. u. 339. u. 340. u. 341. u. 342. u. 343. u. 344. u. 345. u. 346. u. 347. u. 348. u. 349. u. 350. u. 351. u. 352. u. 353. u. 354. u. 355. u. 356. u. 357. u. 358. u. 359. u. 360. u. 361. u. 362. u. 363. u. 364. u. 365. u. 366. u. 367. u. 368. u. 369. u. 370. u. 371. u. 372. u. 373. u. 374. u. 375. u. 376. u. 377. u. 378. u. 379. u. 380. u. 381. u. 382. u. 383. u. 384. u. 385. u. 386. u. 387. u. 388. u. 389. u. 390. u. 391. u. 392. u. 393. u. 394. u. 395. u. 396. u. 397. u. 398. u. 399. u. 400. u. 401. u. 402. u. 403. u. 404. u. 405. u. 406. u. 407. u. 408. u. 409. u. 410. u. 411. u. 412. u. 413. u. 414. u. 415. u. 416. u. 417. u. 418. u. 419. u. 420. u. 421. u. 422. u. 423. u. 424. u. 425. u. 426. u. 427. u. 428. u. 429. u. 430. u. 431. u. 432. u. 433. u. 434. u. 435. u. 436. u. 437. u. 438. u. 439. u. 440. u. 441. u. 442. u. 443. u. 444. u. 445. u. 446. u. 447. u. 448. u. 449. u. 450. u. 451. u. 452. u. 453. u. 454. u. 455. u. 456. u. 457. u. 458. u. 459. u. 460. u. 461. u. 462. u. 463. u. 464. u. 465. u. 466. u. 467. u. 468. u. 469. u. 470. u. 471. u. 472. u. 473. u. 474. u. 475. u. 476. u. 477. u. 478. u. 479. u. 480. u. 481. u. 482. u. 483. u. 484. u. 485. u. 486. u. 487. u. 488. u. 489. u. 490. u. 491. u. 492. u. 493. u. 494. u. 495. u. 496. u. 497. u. 498. u. 499. u. 500. u. 501. u. 502. u. 503. u. 504. u. 505. u. 506. u. 507. u. 508. u. 509. u. 510. u. 511. u. 512. u. 513. u. 514. u. 515. u. 516. u. 517. u. 518. u. 519. u. 520. u. 521. u. 522. u. 523. u. 524. u. 525. u. 526. u. 527. u. 528. u. 529. u. 530. u. 531. u. 532. u. 533. u. 534. u. 535. u. 536. u. 537. u. 538. u. 539. u. 540. u. 541. u. 542. u. 543. u. 544. u. 545. u. 546. u. 547. u. 548. u. 549. u. 550. u. 551. u. 552. u. 553. u. 554. u. 555. u. 556. u. 557. u. 558. u. 559. u. 560. u. 561. u. 562. u. 563. u. 564. u. 565. u. 566. u. 567. u. 568. u. 569. u. 570. u. 571. u. 572. u. 573. u. 574. u. 575. u. 576. u. 577. u. 578. u. 579. u. 580. u. 581. u. 582. u. 583. u. 584. u. 585. u. 586. u. 587. u. 588. u. 589. u. 590. u. 591. u. 592. u. 593. u. 594. u. 595. u. 596. u. 597. u. 598. u. 599. u. 600. u. 601. u. 602. u. 603. u. 604. u. 605. u. 606. u. 607. u. 608. u. 609. u. 610. u. 611. u. 612. u. 613. u. 614. u. 615. u. 616. u. 617. u. 618. u. 619. u. 620. u. 621. u. 622. u. 623. u. 624. u. 625. u. 626. u. 627. u. 628. u. 629. u. 630. u. 631. u. 632. u. 633. u. 634. u. 635. u. 636. u. 637. u. 638. u. 639. u. 640. u. 641. u. 642. u. 643. u. 644. u. 645. u. 646. u. 647. u. 648. u. 649. u. 650. u. 651. u. 652. u. 653. u. 654. u. 655. u. 656. u. 657. u. 658. u. 659. u. 660. u. 661. u. 662. u. 663. u. 664. u. 665. u. 666. u. 667. u. 668. u. 669. u. 670. u. 671. u. 672. u. 673. u. 674. u. 675. u. 676. u. 677. u. 678. u. 679. u. 680. u. 681. u. 682. u. 683. u. 684. u. 685. u. 686. u. 687. u. 688. u. 689. u. 690. u. 691. u. 692. u. 693. u. 694. u. 695. u. 696. u. 697. u. 698. u. 699. u. 700. u. 701. u. 702. u. 703. u. 704. u. 705. u. 706. u. 707. u. 708. u. 709. u. 710. u. 711. u. 712. u. 713. u. 714. u. 715. u. 716. u. 717. u. 718. u. 719. u. 720. u. 721. u. 722. u. 723. u. 724. u. 725. u. 726. u. 727. u. 728. u. 729. u. 730. u. 731. u. 732. u. 733. u. 734. u. 735. u. 736. u. 737. u. 738. u. 739. u. 740. u. 741. u. 742. u. 743. u. 744. u. 745. u. 746. u. 747. u. 748. u. 749. u. 750. u. 751. u. 752. u. 753. u. 754. u. 755. u. 756. u. 757. u. 758. u. 759. u. 760. u. 761. u. 762. u. 763. u. 764. u. 765. u. 766. u. 767. u. 768. u. 769. u. 770. u. 771. u. 772. u. 773. u. 774. u. 775. u. 776. u. 777. u. 778. u. 779. u. 780. u. 781. u. 782. u. 783. u. 784. u. 785. u. 786. u. 787. u. 788. u. 789. u. 790. u. 791. u. 792. u. 793. u. 794. u. 795. u. 796. u. 797. u. 798. u. 799. u. 800. u. 801. u. 802. u. 803. u. 804. u. 805. u. 806. u. 807. u. 808. u. 809. u. 810. u. 811. u. 812. u. 813. u. 814. u. 815. u. 816. u. 817. u. 818. u. 819. u. 820. u. 821. u. 822. u. 823. u. 824. u. 825. u. 826. u. 827. u. 828. u. 829. u. 830. u. 831. u. 832. u. 833. u. 834. u. 835. u. 836. u. 837. u. 838. u. 839. u. 840. u. 841. u. 842. u. 843. u. 844. u. 845. u. 846. u. 847. u. 848. u. 849. u. 850. u. 851. u. 852. u. 853. u. 854. u. 855. u. 856. u. 857. u. 858. u. 859. u. 860. u. 861. u. 862. u. 863. u. 864. u. 865. u. 866. u. 867. u. 868. u. 869. u. 870. u. 871. u. 872. u. 873. u. 874. u. 875. u. 876. u. 877. u. 878. u. 879. u. 880. u. 881. u. 882. u. 883. u. 884. u. 885. u. 886. u. 887. u. 888. u. 889. u. 890. u. 891. u. 892. u. 893. u. 894. u. 895. u. 896. u. 897. u. 898. u. 899. u. 900. u. 901. u. 902. u. 903. u. 904. u. 905. u. 906. u. 907. u. 908. u. 909. u. 910. u. 911. u. 912. u. 913. u. 914. u. 915. u. 916. u. 917. u. 918. u. 919. u. 920. u. 921. u. 922. u. 923. u. 924. u. 925. u. 926. u. 927. u. 928. u. 929. u. 930. u. 931. u. 932. u. 933. u. 934. u. 935. u. 936. u. 937. u. 938. u. 939. u. 940. u. 941. u. 942. u. 943. u. 944. u. 945. u. 946. u. 947. u. 948. u. 949. u. 950. u. 951. u. 952. u. 953. u. 954. u. 955. u. 956. u. 957. u. 958. u. 959. u. 960. u. 961. u. 962. u. 963. u. 964. u. 965. u. 966. u. 967. u. 968. u. 969. u. 970. u. 971. u. 972. u. 973. u. 974. u. 975. u. 976. u. 977. u. 978. u. 979. u. 980. u. 981. u. 982. u. 983. u. 984. u. 985. u. 986. u. 987. u. 988. u. 989. u. 990. u. 991. u. 992. u. 993. u. 994. u. 995. u. 996. u. 997. u. 998. u. 999. u. 1000. u. 1001. u. 1002. u. 1003. u. 1004. u. 1005. u. 1006. u. 1007. u. 1008. u. 1009. u. 1010. u. 1011. u. 1012. u. 1013. u. 1014. u. 1015. u. 1016. u. 1017. u. 1018. u. 1019. u. 1020. u. 1021. u. 1022. u. 1023. u. 1024. u. 1025. u. 1026. u. 1027. u. 1028. u. 1029. u. 1030. u. 1031. u. 1032. u. 1033. u. 1034. u. 1035. u. 1036. u. 1037. u. 1038. u. 1039. u. 1040. u. 1041. u. 1042. u. 1043. u. 1044. u. 1045. u. 1046. u. 1047. u. 1048. u. 1049. u. 1050. u. 1051. u. 1052. u. 1053. u. 1054. u. 1055. u. 1056. u. 1057. u. 1058. u. 1059. u. 1060. u. 1061. u. 1062. u. 1063. u. 1064. u. 1065. u. 1066. u. 1067. u. 1068. u. 1069. u. 1070. u. 1071. u. 1072. u. 1073. u. 1074. u. 1075. u. 1076. u. 1077. u. 1078. u. 1079. u. 1080. u. 1081. u. 1082. u. 1083. u. 1084. u. 1085. u. 1086. u. 1087. u. 1088. u. 1089. u. 1090. u. 1091. u. 1092. u. 1093. u. 1094. u. 1095. u. 1096. u. 1097. u. 1098. u. 1099. u. 1100. u. 1101. u. 1102. u. 1103. u. 1104. u. 1105. u. 1106. u. 1107. u. 1108. u. 1109. u. 1110. u. 1111. u. 1112. u. 1113. u. 1114. u. 1115. u. 1116. u. 1117. u. 1118. u. 1119. u. 1120. u. 1121. u. 1122. u. 1123. u. 1124. u. 1125. u. 1126. u. 1127. u. 1128. u. 1129. u. 1130. u. 1131. u. 1132. u. 1133. u. 1134. u. 1135. u. 1136. u. 1137. u. 1138. u. 1139. u. 1140. u. 1141. u. 1142. u. 1143. u. 1144. u. 1145. u. 1146. u. 1147. u. 1148. u. 1149. u. 1150. u. 1151. u. 1152. u. 1153. u. 1154. u. 1155. u. 1156. u. 1157. u. 1158. u. 1159. u. 1160. u. 1161. u. 1162. u. 1163. u. 1164. u. 1165. u. 1166. u. 1167. u. 1168. u. 1169. u. 1170. u. 1171. u. 1172. u. 1173. u. 1174. u. 1175. u. 1176. u. 1177. u. 1178. u. 1179. u. 1180. u. 1181. u. 1182. u. 1183. u. 1184. u. 1185. u. 1186. u. 1187. u. 1188. u. 1189. u. 1190. u. 1191. u. 1192. u. 1193. u. 1194. u. 1195. u. 1196. u. 1197. u. 1198. u. 1199. u. 1200. u. 1201. u. 1202. u. 1203. u. 1204. u. 1205. u. 1206. u. 1207. u. 1208. u. 1209. u. 1210. u. 1211. u. 1212. u. 1213. u. 1214. u. 1215. u. 1216. u. 1217. u. 1218. u. 1219. u. 1220. u. 1221. u. 1222. u. 1223. u. 1224. u. 1225. u. 1226. u. 1227. u. 1228. u. 1229. u. 1230. u. 1231. u. 1232. u. 1233. u. 1234. u. 1235. u. 1236. u. 1237. u. 1238. u. 1239. u. 1240. u. 1241. u. 1242. u. 1243. u. 1244. u. 1245. u. 1246. u. 1247. u. 1248. u. 1249. u. 1250. u. 1251. u. 1252. u. 1253. u. 1254. u. 1255. u. 1256. u. 1257. u. 1258. u. 1259. u. 1260. u. 1261. u. 1262. u. 1263. u. 1264. u. 1265. u. 1266. u. 1267. u. 1268. u. 1269. u. 1270. u. 1271. u. 1272. u. 1273. u. 1274. u. 1275. u. 1276. u. 1277. u. 1278. u. 1279. u. 1280. u. 1281. u. 1282. u. 1283. u. 1284. u. 1285. u. 1286. u. 1287. u. 1288. u. 1289. u. 1290. u. 1291. u. 1292. u. 1293. u. 1294. u. 1295. u. 1296. u. 1297. u. 1298. u. 1299. u. 1300. u. 1301. u. 1302. u. 1303. u. 1304. u. 1305. u. 1306. u. 1307. u. 1308. u. 1309. u. 1310. u. 1311. u. 1312. u. 1313. u. 1314. u. 1315. u. 1316. u. 1317. u. 1318. u. 1319. u. 1320. u. 1321. u. 1322. u. 1323. u. 1324. u. 1325. u. 1326. u. 1327. u. 1328. u. 1329. u. 1330. u. 1331. u. 1332. u. 1333. u. 1334. u. 1335. u. 1336. u. 1337. u. 1338. u. 1339. u. 1340. u. 1341. u. 1342. u. 1343. u. 1344. u. 1345. u. 1346. u. 1347. u. 1348. u. 1349. u. 1350. u. 1351. u. 1352. u. 1353. u. 1354. u. 1355. u. 1356. u. 1357. u. 1358. u. 1359. u. 1360. u. 1361. u. 1362. u. 1363. u. 1364. u. 1365. u. 1366. u. 1367. u. 1368. u. 1369. u. 1370. u. 1371. u. 1372. u. 1373. u. 1374. u. 1375. u. 1376. u. 1377. u. 1378. u. 1379. u. 1380. u. 1381. u. 1382. u. 1383. u. 1384. u. 1385. u. 1386. u. 1387. u. 1388. u. 1389. u. 1390. u. 1391. u. 1392. u. 1393. u. 1394. u. 1395. u. 1396. u. 1397. u. 1398. u. 1399. u. 1400. u. 1401. u. 1402. u. 1403. u. 1404. u. 1405. u. 1406. u. 1407. u. 1408. u. 1409. u. 1410. u. 1411. u. 1412. u. 1413. u. 1414. u. 1415. u. 1416. u. 1417. u. 1418. u. 1419. u. 1420. u. 1421. u. 1422. u. 1423. u. 1424. u. 1425. u. 1426. u. 1427. u. 1428. u. 1429. u. 1430. u. 1431. u. 1432. u. 1433. u. 1434. u. 1435. u. 1436. u. 1437. u. 1438. u. 1439. u. 1440. u. 1441. u. 1442. u. 1443. u. 1444. u. 1445. u. 1446. u. 1447. u. 1448. u. 1449. u. 1450. u. 1451. u. 1452. u. 1453. u. 1454. u. 1455. u. 1456. u. 1457. u. 1458. u. 1459. u. 1460. u. 1461. u. 1462. u. 1463. u. 1464. u. 1465. u. 1466. u. 1467. u. 1468. u. 1469. u. 1470. u. 1471. u. 1472. u. 1473. u. 1474. u. 1475. u. 1476. u. 1477. u. 1478. u. 1479. u. 1480. u. 1481. u. 1482. u. 1483. u. 1484. u. 1485. u. 1486. u. 1487. u. 1488. u. 1489. u. 1490. u. 1491. u. 1492. u. 1493. u. 1494. u. 1495. u. 1496. u. 1497. u. 1498. u. 1499. u. 1500. u. 1501. u. 1502. u. 1503. u. 1504. u. 1505. u. 1506. u. 1507. u. 1508. u. 1509. u. 1510. u. 1511. u. 1512. u. 1513. u. 1514. u. 1515. u. 1516. u. 1517. u. 1518. u. 1519. u. 1520. u. 1521. u. 1522. u. 1523. u. 1524. u. 1525. u. 1526. u. 1527. u. 1528. u. 1529. u. 1530. u. 1531. u. 1532. u. 1533. u. 1534. u. 1535. u. 1536. u. 1537. u. 1538. u. 1539. u. 1540. u. 1541. u. 1542. u. 1543. u. 1544. u. 1545. u. 1546. u. 1547. u. 1548. u. 1549. u. 1550. u. 1551. u. 1552. u. 1553. u. 1554. u. 1555. u. 1556. u. 1557. u. 1558. u. 1559. u. 1560. u. 1561. u. 1562. u. 1563. u. 1564. u. 1565. u. 1566. u.

ist, so folgt, daß es uns unmöglich ist, eine Vorstellung von etwas zu bilden oder zu vollziehen, das von Vorstellungen und Eindrücken spezifisch verschieden wäre. Man richte seine Aufmerksamkeit so intensiv als möglich auf die Welt außerhalb seiner selbst, man dringe mit seiner Einbildungskraft bis zum Himmel, oder bis an die äußersten Grenzen des Weltalls; man gelangt doch niemals einen Schritt weit über sich selbst hinaus, nie vermag man mit seiner Vorstellung eine Art der Existenz zu erfassen, die hinausginge über das Dasein der Perzeptionen, welche in dieser engen Sphäre [des eigenen Bewußtseins] aufgetreten sind. Dies ist das Universum der Einbildungskraft; wir haben keine Vorstellung, die nicht darin ihr Dasein hätte.

Die äußerste Grenze, bis zu der wir in der Vorstellung äußerer Gegenstände gelangen können, sofern wir dieselben von unseren Perzeptionen *spezifisch* verschieden denken, ist damit erreicht, daß wir sie in Beziehungen verflochten vorstellen⁹¹⁾, ohne doch den Anspruch zu erheben, zugleich die Objekte, mit denen sie in Beziehung stehen, mit unserem Bewußtsein zu erfassen.⁹²⁾ Im allgemeinen nehmen wir aber freilich gar nicht an, daß die äußeren Objekte von unseren Perzeptionen spezifisch verschieden seien. Wir schreiben nur einfach den Perzeptionen verschiedene Beziehungen, Verknüpfungen und eine verschiedene Zeitdauer zu.⁹³⁾ Doch Genaueres hierüber später.⁹⁴⁾

91) Hume: daß wir „form a relative idea of them“, eine Vorstellung von ihnen, die Beziehungen, nämlich assoziative, insbesondere kausale Beziehungen in sich schließt. Wir denken etwa das Objekt einer gegenwärtigen Perzeption als verursacht durch andere, ohne daß doch diese anderen Objekte von unserem jetzigen Bewußtsein mit umfaßt, oder ihm ihrer Beschaffenheit nach gegenwärtig wären. Damit haben wir etwas von unseren jetzigen Perzeptionen „spezifisch Verschiedenes“ gewonnen oder statuiert.

92) Hume: to comprehend the related objects. Über den Sinn vgl. die vor. Anm.

93) Wir unterscheiden, so meint Hume, im gewöhnlichen Leben gar nicht die wirklichen Objekte von den Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalten, sondern lassen einfach diese, so wie sie uns gegenwärtig sind, in allerlei Zusammenhänge verflochten sein, und kürzer oder länger dauern; das naive Bewußtsein kennt nicht die doppelte Welt: des Bewußtseins und der jenseits des Bewußtseins liegenden Wirklichkeit.

94) Teil IV Abschnitt 2.

Dritter Teil.

Über Wissen und Wahrscheinlichkeit.

Erster Abschnitt.

Über das Wissen.⁹⁵⁾

Es gibt sieben verschiedene Arten philosophischer Relationen⁹⁶⁾, nämlich Ähnlichkeit, Identität, zeitliche und räumliche Beziehungen, Verhältnisse der Quantität oder Zahl, Grade einer Eigenschaft, Widerstreit und Ursächlichkeit. Diese Relationen können in zwei Klassen eingeteilt werden, nämlich in solche, welche durchaus durch die Natur der Vorstellungen bedingt sind, die wir miteinander vergleichen [oder zueinander in Beziehung setzen]⁹⁷⁾, und solche, welche sich verändern können, ohne irgend welche gleichzeitige Veränderung in den betreffenden Vorstellungen. Aus der Vorstellung eines Dreiecks gewinnen wir die Relation der Gleichheit zwischen der Summe seiner drei Winkel und zwei Rechten; diese Relation ist unveränderlich, solange unsere Vorstellung dieselbe bleibt. Dagegen können die Relationen der Kontiguität oder Entfernung zweier Gegenstände durch den bloßen Wechsel ihres Ortes verändert werden, ohne gleichzeitige Veränderung an den

94) Hume: knowledge. Hume unterscheidet (mit anderen) innerhalb der menschlichen Erkenntnis (human reason) zwischen Wissen und wahrscheinlicher oder Wahrscheinlichkeitserkenntnis, knowledge und probability. Knowledge ist diejenige Erkenntnis oder Notwendigkeit des Denkens, die oder soweit sie durch die Natur der Vorstellungen bedingt ist und aus der bloßen Betrachtung, Aneinandermessung, Aufeinanderbeziehung der Vorstellungen (comparison of ideas) sich ergibt, abgesehen von aller Erfahrung über das Vorkommen der Objekte derselben, abgesehen also von aller Wahrnehmung und Erinnerung.

95) Vgl. Teil I Abschnitt 5.

96) Hume sagt nur: compare, aber dies hat, wie schon oben angedeutet, die allgemeinere Bedeutung: aneinander messen oder zueinander in Beziehung setzen.

Relation
als Represen-
tation von 1
in Kontradik-
tion
gegenüber zu
Abstraktion
lehre

Gegenständen selbst oder den Vorstellungen derselben; der Ort wiederum hängt von hundert verschiedenen Zufällen ab, welche nicht von dem Geist vorhergesehen werden können.⁹⁶⁾ Dasselbe ist der Fall bei der Identität und der Ursächlichkeit. Zwei Gegenstände können, auch wenn sie sich vollkommen gleichen und außerdem an demselben Ort [aber] zu verschiedenen Zeiten auftreten, numerisch verschieden sein. Da ferner die Vorstellung der Kraft⁹⁷⁾, vermöge welcher ein Gegenstand einen anderen hervorruft, niemals aus der bloßen Vorstellung der Gegenstände gewonnen werden kann, so ist klar, daß die Beziehungen von Ursache und Wirkung Relationen sind, von denen wir durch Erfahrung und nicht durch abstraktes Schließen⁹⁸⁾ und Nachdenken Kenntnis erlangen. Es gibt keine, sei es noch so einfache Wirkung, welche aus den Eigenschaften der Gegenstände, so wie sie uns sich darstellen, ohne weiteres begreiflich wäre, oder ohne Hilfe der Erinnerung oder der Erfahrung vorausgesehen werden könnte.

Es ergibt sich also, daß von jenen sieben philosophischen Relationen nur vier übrig bleiben, die einzig durch die Natur der Vorstellungen bedingt sind und demnach Gegenstände des Wissens und der unbedingten Gewißheit⁹⁹⁾ sein können. Diese vier sind: Ähnlichkeit, Widerstreit, Grade der Qualität und Verhältnisse der Quantität und Zahl. Drei dieser Relationen sind auf den ersten Blick erkennbar, fallen also streng genommen vielmehr in das Gebiet der Intuition als in das

96) Sie können nicht vorhergesehen werden, sie sind also jedenfalls nicht in der Vorstellung der Gegenstände, die ihrem Einfluß unterliegen, mit enthalten; es kann also auch der Ort und die wechselseitige räumliche Stellung der Gegenstände, die auf diesen Zufällen beruht, nicht aus der bloßen Vorstellung dieser Gegenstände erkannt werden.

97) Hume: power. Die Übersetzung mit Kraft entspricht nicht ganz dem was Hume hier und späterhin mit dem Worte meint. Power ist die Wirksamkeit, die aktive Beziehung der Ursache zur Wirkung, die hervorbringende Tätigkeit, kurz die kausale Beziehung von der Ursache aus betrachtet.

98) Hume: reasoning, die zutreffendste Übersetzung wäre hier, wie öfter: raisonnement.

99) Hume: certainty, die unbedingte Gewißheit, die das Wissen (knowledge s. 94) auszeichnet. Wir werden das Wort auch sonst mit „unbedingte Gewißheit“ wiedergeben. Wo Hume von niederen Graden der Gewißheit redet, gebraucht er die Ausdrücke assurance, conviction, persuasion. Grade der Gewißheit überhaupt heißen Grade der „Evidenz“ (evidence).

nisse annähernd festzusetzen oder wir sind gezwungen, in einer künstlicheren Weise zu verfahren.

Ich habe schon bemerkt^{*)}, daß die Geometrie, oder die Kunst, durch welche wir die Größenverhältnisse räumlicher Gebilde bestimmen, zwar an Allgemeinheit, wie an Genauigkeit die ungenauen Urteile der Sinne und der Einbildungskraft weit übertrifft, daß sie aber doch auch zu keiner vollkommenen Schärfe und Genauigkeit gelangt. Ihre obersten Sätze sind eben auch nur der allgemeinen Erscheinungsweise¹⁰²⁾ der Gegenstände entnommen; und diese kann uns keine Sicherheit gewährleisten, wenn wir die außerordentliche Kleinheit [der Verhältnisse und Unterschiede¹⁰³⁾] bedenken, die in der Natur vorkommen. So scheinen unsere Vorstellungen uns vollkommene Gewißheit zu gewähren, daß zwei [verschiedene] gerade Linien keine Strecke miteinander gemein haben können; aber wenn wir die Vorstellungen solcher Linien näher betrachten, so finden wir, daß jene Erkenntnis immer eine [deutlich] wahrnehmbare Neigung der beiden Linien gegeneinander voraussetzt, daß dagegen, wenn der Winkel, den sie bilden, sehr klein ist, uns das Musterbild¹⁰⁴⁾ einer geraden Linie fehlt, das genau genug wäre, um uns die Wahrheit des Satzes mit Sicherheit erkennen zu lassen. Ebenso verhält es sich bei den meisten Grundsätzen der Mathematik.¹⁰⁵⁾

Schließlich erscheinen so Algebra und Arithmetik als die einzigen Wissenschaften, in welchen eine Kette von Schlußfolgerungen bis zu einem beliebig verwickelten Grade möglich ist, ohne daß dabei die vollständige Genauigkeit und Sicherheit verloren ginge. Wir besitzen einen genauen Maßstab¹⁰⁶⁾ für die Bestimmung der Gleichheit und der Größenverhältnisse der Zahlen; nach ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit diesem Maßstab bestimmen wir ihre Relationen ohne die Möglichkeit eines Irrtums. Wenn zwei Zahlen

*) Teil II Abschnitt 4.

102) Hume: general appearance; vgl. Anm. 65.

103) Hume sagt einfach: Die außerordentliche Kleinheit (prodigious minuteness), deren die Natur fähig ist. Unser Unterscheidungsvermögen, so meint Hume, ist der Kleinheit der Verhältnisse und Unterschiede, wie sie in der Natur vorkommen, nicht gewachsen.

104) Hume: standard, das wonach wir anderes bemessen.

105) Gemeint ist speziell die Geometrie.

106) Hume: standard s. oben.

Wenn wir von
der außerordentlichen
Kleinheit sprechen,
nennen wir nach Hume
die Vorstellungen
keine Augenempfinden
mit Unsicherheit
in der Geometrie

Ich nehme hier Gelegenheit, eine zweite, auf unser demonstratives Denken¹¹⁰⁾ bezügliche Bemerkung vorzubringen, zu welcher uns derselbe Gegenstand, die Mathematik, Anlaß gibt. Es ist bei Mathematikern üblich, zu behaupten, die Vorstellungen, mit denen sie zu tun haben, seien so feiner und vergeistigter Natur¹¹¹⁾, daß sie dem Fassungsvermögen der Einbildungskraft sich entziehen, und nur vermöge einer reinen intellektuellen Anschauung¹¹²⁾, wie sie allein den höheren Seelenvermögen eigen sei, erfaßt werden könne. Dieser Ansicht begegnen wir auf den meisten Gebieten der Philosophie wieder; sie wird hauptsächlich benutzt, um die Möglichkeit der abstrakten Vorstellungen darzutun, also zu zeigen, wie wir etwa die Vorstellung eines Dreiecks vollziehen können, das weder gleichzeitig noch ungleichseitig, noch durch bestimmte Länge und Größenverhältnisse der Seiten von anderen unterschieden sei. Es ist leicht zu sehen, weshalb Philosophen den Gedanken, daß es solche feinere intellektuelle Perzeptionen gebe, so lieben; sie decken damit gar manche ihrer Ungereimtheiten; sie entziehen sich der Unterwerfung unter den Schiedsspruch klarer Vorstellungen, indem sie an solche appellieren, die unklar und ungewiß sind. Um dieses künstliche Gewebe zu zerstören, brauchen wir aber nur uns des Prinzips zu erinnern, auf das schon so oft hingewiesen wurde, daß nämlich alle unsere Vorstellungen Eindrücken nachgebildet sind. Daraus ergibt sich ohne weiteres der Schluß, daß, weil alle unsere Eindrücke klar und scharf sind, die Vorstellungen, die ihnen nachgebildet sind, die gleichen Vorzüge haben müssen; und daß nur durch unsere Schuld jener Charakter des Dunkeln und Verwickelten in sie hineinkommen kann. Eine Vorstellung ist ihrer Natur nach freilich schwächer und matter als ein Eindruck; da sie ihm aber in jeder anderen Hinsicht gleicht, so kann sie keine gar so großen Geheimnisse in sich schließen. Sollte ihre Schwäche sie unklar machen, so ist es unsere Sache, den Schaden so viel als möglich dadurch zu heilen, daß wir die Vorstellung getreu und scharf festhalten; solange wir dies nicht tun, erheben wir umsonst den Anspruch, daß wir denken¹¹³⁾, oder Philosophie treiben.

110) Hume: demonstrativ reasonings.

111) Hume: of so refined and spiritual a nature.

112) Hume: pure and intellectual view.

113) to reasoning.

Zweiter Abschnitt.

Über die Wahrscheinlichkeit und die Vorstellung der Ursache und Wirkung.

Im vorstehenden ist alles enthalten, was ich bezüglich jener vier Beziehungen, auf welchen das „Wissen“ beruht, zu bemerken für notwendig halte; was die anderen drei Beziehungen betrifft, die nicht durch die Beschaffenheit unserer Vorstellungen bedingt sind, also vorhanden oder nicht vorhanden sein können, während die Vorstellungen dieselben bleiben, so wird es angebracht sein, sie eingehender zu erörtern. Die gemeinten drei Beziehungen sind die *Identität*, die *räumlichen* und *zeitlichen Beziehungen* und die *Ursächlichkeit*.

Alle Arten von Denkvorgängen¹¹⁴⁾ bestehen lediglich in einer *Aufeinanderbeziehung*¹¹⁵⁾ [von Vorstellungen] und einem Auffinden der entweder veränderlichen oder unveränderlichen Relationen, in denen zwei oder mehr Gegenstände zu einander stehen. Eine solche *Aufeinanderbeziehung* von Gegenständen können wir vollziehen, entweder wenn beide Gegenstände den Sinnen gegenwärtig sind, oder wenn keiner von ihnen oder wenn nur einer den Sinnen gegenwärtig ist. Wenn beide Gegenstände und mit ihnen die zwischen ihnen bestehende Beziehung den Sinnen gegenwärtig sind, so nennen wir dies vielmehr eine Wahrnehmung als einen Denkvorgang.¹¹⁶⁾ Eine Betätigung des Denkvermögens oder überhaupt eine Tätigkeit im eigentlichen Sinne findet in solchem Falle nicht statt. Der Vorgang besteht lediglich in der passiven Aufnahme der Eindrücke durch die Organe der Sinnesempfindung. Halten wir dies fest, so dürfen wir ~~keine~~ unserer Beobachtungen betreffend die *Identität* und die *Beziehungen von Zeit und Raum* als Denkvorgang auffassen; denn der Geist kann bei keiner derselben über das hinausgehen, was den Sinnen unmittelbar gegenwärtig ist; er kann insbesondere keine über die Sinneswahrnehmung hinausgehende Erkenntnis der wirklichen Existenz

114) Hume: reasonings; also Denkvorgänge im engeren Sinne, logische Verknüpfungen in Urteilen und Schlüssen.

115) Hume: comparison. Hier ist die allgemeinere über den „Vergleich“ hinausgehende Bedeutung des „comparison“ völlig deutlich. Vgl. Anm. 76 u. 77.

116) Hume: vielmehr perception, als reasoning; über die engere Bedeutung von perception vgl. Anm. 8.

von Gegenständen oder ihrer Beziehungen daraus gewinnen. Nur die *Ursächlichkeit* schließt eine Verknüpfung in sich, die so beschaffen ist, daß wir aus der Existenz oder Tätigkeit eines Gegenstandes die Gewißheit schöpfen können, es sei ihr eine andere Existenz oder Tätigkeit gefolgt oder vorangegangen: die beiden anderen Beziehungen können einem [über die Wahrnehmung hinausgehenden] Erkennen stets nur so weit dienen, als sie den Gedanken der *Ursächlichkeit* bedingen oder von ihm bedingt werden. In den Gegenständen als solchen, sie seien wie sie wollen, findet sich nichts, was uns überzeugen könnte, daß sie stets voneinander *entfernt* oder sich stets *benachbart* sein müßten. Und lehren uns Erfahrung oder Beobachtung, daß ihre Beziehungen in dieser Hinsicht unveränderlich sind, so schließen wir stets, daß eine geheime *Ursache* bestehe, welche sie trenne oder vereinige. Das gleiche gilt rücksichtlich der *Identität*. Wir sind leicht bereit anzunehmen, ein Gegenstand bleibe einer und derselbe, auch wenn er immer wieder den Sinnen entschwindet und [denselben] von neuem sich darstellt; wir schreiben ihm trotz der Unterbrechung der Wahrnehmung Identität zu, sobald wir überzeugt sind, daß er eine unveränderliche und ununterbrochene Wahrnehmung in uns hervorgerufen hätte, im Falle wir ihn mit unserem Blick oder unserer Hand dauernd festgehalten hätten. Diese über die Eindrücke unserer Sinne hinausgehende Überzeugung kann aber immer nur auf [dem Bewußtsein] einer kausalen Verknüpfung beruhen. Auf keine andere Weise können wir sicher sein, daß der Gegenstand nicht inzwischen einem anderen Platz gemacht hat, mag auch der neue Gegenstand dem früher den Sinnen gegenwärtigen völlig gleichen. Wo wir eine solche Gleichheit bemerken, erwägen wir immer erst, ob bei der betreffenden Art von Gegenständen [eine wirkliche, ununterbrochene] Gleichheit [mit sich, oder eine wirkliche unveränderte Dauer] stattzufinden *pflege* [oder nicht], ob es [demnach] möglich oder wahrscheinlich sei, daß irgend eine Ursache bestehe, die [bei solchen Gegenständen einen] Wechsel oder [eine solche] Gleichheit [oder unveränderte Dauer] erzeuge; und je nach dem Entschcheid über das Dasein solcher Ursachen und ihrer Wirkungen fallen wir unser Urteil über die Identität des Gegenstandes.

Es zeigt sich also, daß unter jenen drei Beziehungen, die nicht lediglich von der Beschaffenheit der Vorstellungen abhängen, die *Ursächlichkeit* die einzige ist, die über unsere

Sinne hinausweist, und uns von Existenzen und Gegenständen unterrichtet, die wir nicht sehen und tasten. Wir wollen uns darum bemühen, diese Beziehung vollkommen klarzulegen, ehe wir mit unserem Thema, der Untersuchung des Verstandes, abschließen.

Um in der Ordnung zu beginnen, müssen wir dabei zunächst die *Vorstellung der Ursächlichkeit* selbst ins Auge fassen und zusehen, ~~woher sie stammt~~. Es ist unmöglich, richtig zu denken, ehe man die Vorstellung, die den Gegenstand des Denkens bildet, vollkommen versteht; und es ist unmöglich, irgend eine Vorstellung vollkommen zu verstehen, ohne daß man sie bis zu ihrem Ursprung verfolgt und den ursprünglichen Eindruck prüft, dem sie entstammt. Die Untersuchung des Eindrucks bringt Klarheit in die Vorstellung und die Untersuchung der Vorstellung bringt in gleicher Weise Klarheit in das Denken.¹¹⁷⁾

Richten wir also unser Augenmerk auf zwei beliebige Gegenstände, die wir bzw. als Ursache und Wirkung bezeichnen; wenden wir sie nach allen Seiten, um jenen Eindruck zu finden, der eine Vorstellung von solch ungeheurer Tragweite hervorrufen kann. Auf den ersten Blick sehe ich, daß ich denselben nicht in irgend einer bestimmten *Eigenschaft* der Gegenstände suchen darf; denn, welche dieser Eigenschaften auch ich herausgreife, immer finde ich einen Gegenstand, der sie nicht besitzt, und doch gleichfalls [gelegentlich von uns] als Ursache oder Wirkung bezeichnet wird. In der Tat gibt es ja nichts, was existiert, außer uns oder in uns, das nicht entweder als Ursache oder als Wirkung [eines anderen] angesehen werden müßte; dagegen gibt es offenbar keine Eigenschaft, die allem Existierenden gemein wäre und ihm das Recht, mit solchen Namen bezeichnet zu werden, geben könnte.

Die *Vorstellung der Ursächlichkeit* muß also irgend einer *Beziehung zwischen den Gegenständen* entnommen sein. Diese Beziehung nun müssen wir zu entdecken suchen. Dabei finde ich in erster Linie, daß Gegenstände, welche als Ursachen bzw. Wirkungen anderer betrachtet werden, *zeiträumlich mit diesen unmittelbar zusammenhängen*; daß nichts in einem Ort oder Zeitpunkt wirken kann, der, sei es auch noch so wenig,

117) Hume: reasoning.

von dem Ort oder Zeitpunkt entfernt wäre, in dem es sich befindet. Wenn es auch bisweilen so scheint, als ob entfernte Gegenstände einander hervorbrächten, so findet man doch bei näherer Untersuchung jedesmal, daß sie durch eine Kette von Ursachen verbunden sind, welche untereinander und mit den voneinander entfernten Gegenständen räumlich unmittelbar zusammenhängen; und wenn wir in einem bestimmten Fall diesen Zusammenhang nicht entdecken können, so nehmen wir doch an, daß er vorhanden sei. Wir können also die Beziehung der Kontiguität als wesentlich für die Beziehung der Ursächlichkeit betrachten; wir dürfen dies wenigstens, in Übereinstimmung mit der allgemeinen Meinung, so lange tun, bis sich eine passendere Gelegenheit ergibt, die Sache, um die es sich hier handelt, dadurch aufzuhellen, daß wir untersuchen, welche Gegenstände des Nebeneinander oder der [räumlichen] Verbindung fähig sind und welche nicht.^{*)}

Die zweite Beziehung, von der ich meine, daß sie für die Beziehung von Ursache und Wirkung wesentlich sei, ist nicht so allgemein als zu ihr gehörig anerkannt, vielmehr ist ihre Zugehörigkeit strittig. Es ist dies die zeitliche Priorität der Ursache vor der Wirkung. Einige behaupten, es sei nicht absolut notwendig, daß die Ursache ihrer Wirkung vorausgehe, ein beliebiger Gegenstand oder Vorgang könne auch gleich im ersten Augenblick seines Daseins seine Fähigkeit, etwas hervorbringen, ausüben, also einen anderen Gegenstand oder einen anderen Vorgang, der mit ihm vollständig gleichzeitig sei, veranlassen. Aber abgesehen davon, daß die Erfahrung in den meisten Fällen dieser Ansicht zu widersprechen scheint, können wir jene Beziehung der Priorität durch eine Art Schlußfolgerung oder Überlegung als notwendig erweisen.

Es ist ein anerkannter Grundsatz, sowohl der Naturwissenschaft, als der Geisteswissenschaft, daß ein Gegenstand, der eine Zeitlang fertig existiert hat, ohne einen anderen hervorzurufen, nicht dessen einzige Ursache sein kann, vielmehr in diesem Falle bei der Verursachung noch irgend ein anderer Faktor beteiligt sein muß, der jenen Gegenstand aus seinem Zustand der Inaktivität herausdrängt und erst veranlaßt, die Kraft auszuüben, die schon vorher verborgen in ihm war. Angenommen nun, die Ursachen könnten mit ihrer Wirkung zeit-

*) Teil IV Abschnitt 5.

lich vollkommen zusammenfallen, so müßten sie diesem Grundsatz zufolge auch in jedem Falle damit zusammenfallen; denn eine jede von ihnen, die nur einen einzigen Augenblick mit der Wirkung zögerte, träte ebendamit nicht in dem Zeitpunkt in Kraft, in welchem sie hätte wirken können, wäre also keine eigentliche Ursache.¹¹⁸⁾ Die Folge hiervon würde nichts Geringeres sein, als die Aufhebung der Aufeinanderfolge von Ursachen, die wir in der Welt beobachten, und damit die völlige Vernichtung der Zeit. Denn wenn eine Ursache gleichzeitig mit ihrer Wirkung, und diese Wirkung wiederum gleichzeitig mit ihrer Wirkung wäre u. s. w., so würde es augenscheinlich nichts geben, was als Aufeinanderfolge bezeichnet werden könnte: alle Gegenstände müßten koexistieren.

Wenn dieser Nachweis befriedigend erscheint, so ist es gut, wenn nicht, so bitte ich den Leser, mir die Freiheit zu gestatten, die ich mir auch schon im vorigen Fall genommen habe, daß ich ihn nämlich dafür halte; er wird finden, daß die Sache nicht von großer Wichtigkeit ist.

Nachdem ich in dieser Weise erkannt oder angenommen habe, daß die beiden Relationen der Kontiguität und Aufeinanderfolge für die Beziehung zwischen Ursache und Wirkung wesentlich sind, finde ich, daß ich am Ende bin, daß die Betrachtung keines einzelnen Beispiels einer Ursache oder Wirkung mich einen Schritt weiter führt. Die Bewegung eines Körpers wird, wenn er auf einen anderen stößt, als die Ursache der Bewegung dieses anderen betrachtet. Wenn wir hier die Objekte mit der angespanntesten Aufmerksamkeit betrachten, so finden wir

118) Die Meinung ist diese: können Ursachen simultane Wirkungen hervorbringen, also mit ihren Wirkungen zeitlich vollkommen zusammenfallen, so müssen sie es auch; sie wären nicht Ursachen, wenn sie das, was sie leisten können, nicht wirklich leisteten, d. h. wenn sie die Wirkung verzögerten. Wer also die Möglichkeit einer simultanen Wirkung der Ursachen behauptet, behauptet zugleich ihre Notwendigkeit, oder er gerät mit dem Begriff der Ursache in Widerspruch. Diese Deduktion Humes trifft zu, wenn der Einwand der Gegner so formuliert wird, wie Hume ihn formuliert, d. h. wenn gesagt wird: ein beliebiger Gegenstand oder Vorgang („any“ object or action) könne seine Wirkungsfähigkeit auch gleich im ersten Moment seines Daseins ausüben, wenn also Ursachen allgemein schon im ersten Moment ihres Daseins die Wirkungsfähigkeit zugeschrieben wird. Sie träfe nicht mehr zu, wenn gesagt würde, es liege in der Natur gewisser Ursachen, eine Fähigkeit simultanen Wirkens zu besitzen, oder es sei denkbar, daß Ursachen eine solche Fähigkeit besitzen.

weiter nichts, als daß der eine Körper sich dem anderen nähert und daß seine Bewegung der des anderen vorausgeht, ohne daß doch eine Pause merklich wäre. Umsonst mühen wir uns mit weiteren Gedanken und Reflexionen hierüber ab: wir kommen mit der Betrachtung dieses bestimmten Falles keinen Schritt weiter.

Wollte aber jemand das spezielle Beispiel auf sich beruhen lassen und den Begriff der Ursache [allgemein] dadurch bestimmen, daß er sagte, sie sei etwas, das etwas anderes hervorbringe, so wäre damit offenbar gar nichts gesagt. Was wird dabei unter dem Hervorbringen verstanden? Kann man von dem Hervorbringen eine Definition geben, die etwas anderes wäre als eben eine Definition der Ursächlichkeit? Kann man es, so bitte ich, daß diese Definition vorgebracht werde; kann man es aber nicht, so dreht man sich im Kreise und gibt einen synonymen Ausdruck an Stelle einer Definition.

Sollen wir uns nun aber mit jenen beiden Beziehungen der Kontiguität und Aufeinanderfolge zufrieden geben, in der Annahme, daß sie die vollständige Vorstellung der Ursächlichkeit in sich schließen? Keineswegs. Ein Gegenstand kann mit einem anderen in unmittelbarem zeitlichen und räumlichen Zusammenhang stehen und ihm vorangehen, ohne als seine Ursache angesehen zu werden. Was hinzutreten muß, ist die *notwendige Verknüpfung*.¹¹⁹⁾ Diese Beziehung ist von viel größerer Wichtigkeit als jede der beiden obenerwähnten.

Ich wende nun wieder den Gegenstand nach allen Seiten, um die Natur dieser notwendigen Verknüpfung zu erkennen und den Eindruck oder die Eindrücke zu finden, aus denen die Vorstellung derselben entstanden sein könnte. Richte ich mein Augenmerk auf die *bekanntesten Eigenschaften* der Gegenstände, so sehe ich sofort, daß die Beziehung zwischen Ursache und Wirkung von ihnen nicht im geringsten abhängt. Betrachte ich ihre *Beziehungen*, so finde ich keine anderen als die der Kontiguität und Aufeinanderfolge, die ich bereits als die Ursächlichkeit nicht erschöpfend bezeichnet habe. Soll ich nun am Erfolge verzweifeln und behaupten, ich sei hier im Besitz einer Vorstellung, der kein gleichartiger Eindruck vorangegangen sei? Das wäre ein stärker Beweis von Leichtsinne und Inkonsequenz; nachdem von uns das entgegengesetzte

119) Hume: necessary connexion.

Prinzip so unbedingt sichergestellt ist, kann seine Anwendbarkeit auf unseren Fall gleichfalls keinem Zweifel mehr unterliegen, wenigstens nicht, so lange wir nicht die Schwierigkeit, auf die wir soeben gestoßen sind, eingehender untersucht haben.

Wir müssen dabei vorgehen wie Leute, die etwas suchen, das vor ihnen versteckt ist. Finden sie es nicht an dem zuerst vermuteten Platze, so durchsuchen sie alle möglichen benachbarten Orte ohne einen bestimmten Anhaltspunkt und Plan und hoffen dabei, ihr gutes Glück werde sie doch endlich auf das hinführen, was sie suchen. In ähnlicher Weise müssen auch wir jetzt von der direkten Betrachtung der Frage nach der Natur der notwendigen Verknüpfung, die in unserer Vorstellung der Ursache und Wirkung enthalten ist, absehen und versuchen, andere Fragen zu finden, deren Untersuchung uns einen Fingerzeig für die Aufklärung der hier vorliegenden Schwierigkeit geben kann. Zwei solche Fragen stoßen mir auf; zu ihrer Untersuchung gehe ich also jetzt über. Es sind folgende.

Erstens: Aus welchem Grunde erklären wir es für notwendig, daß jedes Ding, dessen Existenz einen Anfang hat, auch eine Ursache habe?

Zweitens: Weshalb schließen wir, daß eine bestimmte Ursache *notwendig* bestimmte Wirkungen habe; und welcher Art ist der *Schluß* von jener auf diese, und der *Glaube* an die Richtigkeit dieses Schlusses?

Ehe ich weiter gehe, bemerke ich nur noch dies. Obgleich die Vorstellungen der Ursache und Wirkung ebensowohl den Eindrücken der Reflexion wie denen der Sinnesempfindung entstammen, so werde ich in der Regel der Kürze wegen nur die letzteren als Quell dieser Vorstellungen anführen. Alles, was ich von denselben sage, bitte ich aber auch auf die ersteren zu beziehen. Die Affekte sind mit ihren Objekten und untereinander [notwendig] verknüpft, ebensogut wie äußere Gegenstände untereinander [notwendig] verknüpft sind; es muß also die nämliche Beziehung von Ursache und Wirkung, die im einen Falle stattfindet, überall stattfinden.

Dritter Abschnitt.

Weshalb alles eine Ursache erfordert.

Um mit der ersten Frage, der Frage nach der Notwendigkeit der Ursachen, zu beginnen, so ist es ein in der Philosophie allgemein angenommener Grundsatz, daß, *was zu existieren anfängt, einen Grund seiner Existenz haben müsse*. Diese Regel pflegt in unseren Urteilen als selbstverständlich vorausgesetzt zu werden; man gibt weder, noch verlangt man einen Beweis dafür. Man nimmt an, sie beruhe auf Intuition, sei also einer jener Grundsätze, welche man zwar mit den Lippen verneinen, aber unmöglich in seinem Innern bezweifeln könne. Wenn wir jedoch diesen Grundsatz an dem oben erörterten Begriff des Wissens prüfen, so entdecken wir an ihm kein Kennzeichen einer solchen intuitiven Gewißheit, sondern finden im Gegenteil, daß er von einer Beschaffenheit ist, die jener Art der Überzeugung vollkommen fremd ist.

Alle [unbedingte] Gewißheit¹²⁰⁾ entsteht aus der Vergleichung von Vorstellungen und der Entdeckung solcher Beziehungen, welche unveränderlich sind, so lange die Vorstellungen dieselben bleiben. Diese Beziehungen sind: *Ähnlichkeit, Quantitäts- und Zahlenverhältnisse, Grade einer Eigenschaft und Widerstreit*. Von allen diesen Beziehungen enthält der Satz, daß alles, was einen Anfang hat, auch eine Ursache für seine Existenz haben müsse, nichts in sich. Dieser Satz ist also nicht intuitiv gewiß. Sollte dennoch jemand behaupten er sei es, so müßte er leugnen, daß jene Beziehungen die einzigen jede Möglichkeit des Zweifels ausschließenden Beziehungen seien, er müßte zugleich nachweisen, daß *andere* Beziehungen dieser Art in jenem Satze eingeschlossen seien. Diese Beziehungen zu untersuchen wird nun noch immer Zeit genug sein, wenn dieser Nachweis gelungen sein wird.

Es gibt aber ein Argument, das beweist, daß der oben aufgestellte Satz weder intuitiv noch demonstrativ¹²¹⁾ gewiß ist. Wir können niemals beweisen, daß jede neue Existenz oder jede Veränderung eines Existierenden eine Ursache haben

120) Hume: certainty, also die unbedingte Gewißheit, die das Wissen (knowledge) auszeichnet.

121) Vgl. Anm. 100 u. 7. Abschnitt.

müsse, ohne zu gleicher Zeit nachzuweisen, daß unmöglich irgend etwas *ohne* ein hervorbringendes Prinzip anfangen könne zu existieren; können wir die letztere Behauptung nicht beweisen, so müssen wir die Hoffnung aufgeben, daß wir jemals imstande sein werden, die erstere zu beweisen. Daß nun die letztere Annahme keinen auf Demonstration beruhenden Beweis zuläßt, davon können wir uns durch folgende Erwägung überzeugen: Da alle voneinander verschiedenen Vorstellungen voneinander trennbar sind, die Vorstellung einer Ursache aber von der Vorstellung ihrer Wirkung augenscheinlich verschieden ist, so fällt es uns leicht, einen Gegenstand in diesem Augenblick als nichtexistierend und im nächsten als existierend zu denken, ohne daß wir damit die neue Vorstellung einer Ursache oder eines hervorbringenden Prinzips verbinden. Es ist also zweifellos möglich, die Vorstellung einer Ursache in der Einbildungskraft von der des Anfangs einer Existenz zu trennen; folglich ist auch die tatsächliche Trennung dieser Gegenstände möglich, in dem Sinne nämlich, daß sie keinen Widerspruch und keine Absurdität in sich schließt; sie kann nicht durch eine Überlegung, die bloß auf der Natur der Vorstellungen beruht, als unmöglich erwiesen werden; ohne dies aber besteht keine Möglichkeit, die Notwendigkeit einer Ursache zu demonstrieren.

So finden wir denn auch bei näherer Untersuchung, daß jeder demonstrative Beweis, der für die Notwendigkeit von Ursachen vorgebracht worden ist, trügerisch und sophistisch ist. Alle Zeitpunkte und Orte, sagen einige Philosophen^{*)}, in denen ein Gegenstand als anfangend gedacht werden könnte, sind an sich einander gleich; wenn also nicht irgend eine Ursache vorhanden ist, die *einem* Zeitpunkt und *einem* Ort speziell angehört und dadurch den Anfang der Existenz [des fraglichen Gegenstandes] bestimmt und fixiert, so muß dieser ewig in der Schwebe bleiben, der Gegenstand kann niemals zu sein anfangen, eben aus Mangel an etwas das seinen Anfang bestimmt. Ich frage aber: Liegt eine größere Schwierigkeit in der Voraussetzung, es seien [für den Anfang eines Daseins] Zeit und Ort ohne Ursache festgestellt, als in der Voraussetzung, das Dasein selbst sei in dieser Weise determiniert. Die erste Frage, die wir stellen müssen, wo es sich um den Anfang des Daseins eines Gegen-

*) Hobbes.

standes handelt, ist doch allemal die, ob der Gegenstand überhaupt ins Dasein tretend gedacht werden müsse, oder nicht; die nächste Frage, wann und wo er ins Dasein tretend zu denken sei. Erscheint der Mangel einer Ursache für den Beginn des Daseins *als solchen* für eine intuitive Erkenntnis absurd, so muß der Mangel einer Ursache für den Eintritt ins Dasein zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort in völlig derselben Weise absurd erscheinen; und leuchtet dort die Absurdität nicht ohne Beweis ein, so bedarf sie auch hier eines Beweises. Es kann also niemals die Absurdität des einen Gedankens vorausgesetzt und aus ihr die des anderen erschlossen werden. Beide Gedanken sind einander nebengeordnet; dieselben Gründe müssen beide zugleich stützen oder zu Falle bringen.

Das zweite Argument, das ich in dieser Frage vorgebracht finde^{*)}, krankt an demselben Bedenken. Alles, sagt man, muß eine Ursache haben; denn wenn einem Ding die Ursache fehlte, so müßte *es sich selbst* hervorbringen, also existieren ehe es existierte, was unmöglich ist. Diese Schlußfolgerung ist offenbar darum nicht beweiskräftig, weil sie uns zumutet, bei der [versuchsweisen] Verneinung [der Notwendigkeit] der Ursachen eben das festzuhalten, was wir verneinen, daß nämlich [für alles] eine Ursache vorhanden sein müsse. Dies kann dann nur der Gegenstand selbst sein; und darin liegt ohne Zweifel ein evidenten Widerspruch. Indessen wer sagt, daß etwas ohne Ursache hervorgebracht werde, oder um mich richtiger auszudrücken, anfangs zu existieren, der sagt damit nicht, es sei seine eigene Ursache, sondern schließt im Gegenteil, indem er alle *äußeren* Ursachen ausschließt, *a fortiori* auch aus, daß das hervorgebrachte Ding selbst die Ursache sei. Ein Gegenstand, der absolut ohne Ursache existiert, ist sicherlich *nicht* seine eigene Ursache; und wenn man behauptet, das eine folge aus dem anderen, so setzt man gerade das, warum es sich handelt, voraus, d. h. man nimmt als selbstverständlich an, daß unmöglich etwas ohne eine Ursache anfangen könne zu existieren, wir also beim Ausschluß *eines* hervorbringenden Prinzips unsere Zuflucht zu einem anderen nehmen müssen.

Genau so liegt der Fall bei dem dritten Argument, das man vorgebracht hat^{**)}, um die Notwendigkeit einer Ursache

^{*)} Clarke u. a.

^{**)} Locke.

darzutun: Was ohne eine Ursache hervorgebracht worden ist, ist aus *nichts* hervorgebracht worden, hat mit anderen Worten *nichts* zu seiner Ursache. Nichts kann aber niemals eine Ursache sein, ebensowenig wie es etwas oder gleich zwei rechten Winkeln sein kann. Dieselbe Intuition, vermöge deren wir einsehen, daß nichts nicht gleich zwei rechten Winkeln oder nicht etwas ist, überzeugt uns auch davon, daß es niemals Ursache von etwas sein kann. Wir müssen also zugestehen, daß jeder Gegenstand etwas Reales als Ursache für seine Existenz fordert.

Ich denke, es wird nach dem, was ich über die vorher erwähnten Argumente gesagt habe, nicht vieler Worte zur Darlegung der Schwäche dieses Argumentes bedürfen. Alle [die erwähnten Argumente] beruhen auf derselben Täuschung; dieselbe gedankliche Wendung liegt ihnen allen zugrunde. Es genügt die Bemerkung, daß wenn wir [bei einem Gegenstande] alle Ursachen ausschließen, wir sie wirklich ausschließen, und weder nichts noch den Gegenstand selbst als Ursache seiner Existenz ansehen, daß folglich aus der Absurdität dieser letzteren Annahmen kein Beweis für die Absurdität der Ausschließung aller Ursachen gezogen werden kann. Wenn alles eine Ursache haben muß, so folgt, daß wir bei Ausschluß anderer Ursachen den Gegenstand selbst oder nichts als Ursache betrachten müssen. Nun ist aber die strittige Frage eben die, *ob alles eine Ursache haben müsse* oder nicht; nach allen Regeln einer gesunden Logik darf dies also nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden.

Noch leichtfertiger gehen diejenigen zu Werke, die sagen, jede Wirkung müsse eine Ursache haben, weil dies in dem Begriff der Wirkung enthalten liege. In der Tat setzt jede Wirkung notwendig eine Ursache voraus, weil nämlich Wirkung und Ursache korrelate Begriffe sind. Dies beweist aber nicht, daß jedem Beginn eines Daseins eine Ursache vorausgehen müsse, ebensowenig wie daraus, daß jeder Ehemann notwendig eine Frau hat, folgt, daß jeder Mann verheiratet sein müsse. Die eigentliche Frage, um die es sich handelt, ist die, ob jeder Gegenstand, welcher anfängt zu existieren, sein Vorhandensein einer Ursache verdanken müsse. Dies, behaupte ich, ist weder intuitiv noch demonstrativ gewiß, und ich hoffe, dies durch die obigen Darlegungen genügend bewiesen zu haben.

Da wir nicht einem [unmittelbaren] Wissen oder einer wissenschaftlichen Beweisführung die Überzeugung von der Not-

Widerspruch
S. 107

wendigkeit einer Ursache für alles ~~Neu~~hervergebrachte verdanken, so muß diese Überzeugung notwendig der Beobachtung und Erfahrung entstammen. Die nächste Frage würde nun natürlicherweise die sein, *wie uns die Erfahrung zu einer solchen allgemeinen Einsicht gelangen lassen könne*. Doch finde ich es zweckmäßiger, diese Frage in die folgende einzuschließen: *Wie kommen wir dazu, anzunehmen, daß diese bestimmten Ursachen notwendig diese bestimmten Wirkungen haben; wie kommen wir dazu, von den einen auf die anderen zu schließen?* Diese Frage wollen wir im folgenden zum Gegenstand unserer Betrachtung machen. Es wird sich vielleicht zum Schluß zeigen, daß eine und dieselbe Antwort beide Fragen zugleich beantwortet.

Vierter Abschnitt.

Von den Bestandteilen unserer kausalen Schlüsse.

Obgleich der Geist in seinen Schlüssen aus Ursachen oder Wirkungen seinen Blick über die Gegenstände, die er sieht oder an die er sich erinnert, hinausrichtet, so darf er dieselben doch niemals ganz und gar aus dem Gesicht verlieren, und lediglich auf Grund irgendwelcher Vorstellungen urteilen, ohne Eindrücke oder wenigstens Vorstellungen der Erinnerung, die den Eindrücken gleichwertig sind, zu Hilfe zu rufen. Wenn wir Wirkungen aus Ursachen erschließen sollen, so müssen wir zunächst die Existenz dieser Ursachen feststellen können; und dies kann nur auf zweierlei Weise geschehen, nämlich entweder durch einen unmittelbaren Akt der Erinnerung oder der sinnlichen Wahrnehmung oder durch eine Schlußfolgerung aus anderen Ursachen; diese letzteren Ursachen müssen wir dann aber wieder in derselben Weise, durch einen unmittelbaren Eindruck oder durch eine Schlußfolgerung aus ihren Ursachen, feststellen u. s. w., bis wir endlich auch hier zu einem Gegenstand gelangt sind, den wir sehen oder an den wir uns erinnern. Unsere Schlüsse können nicht ins Endlose [nach rückwärts] gehen; das einzige aber, was dies verhindern kann,

Ich brauche nicht zu bemerken, daß es kein zutreffender Einwand gegen die obige Lehre ist, wenn man sagt, wir könnten auf Grund früherer Schlüsse oder früher gewonnener allgemeiner Einsichten urteilen, ohne die Eindrücke, aus denen sie ehemals entstanden sind, [von neuem] zu Hilfe zu rufen. Denn, angenommen selbst, diese Eindrücke seien uns vollständig aus dem Gedächtnis geschwunden, so wirkt doch die Überzeugung, die sie hervorriefen, [in jenen Urteilen] nach. Es bleibt also dennoch dabei, daß kausale Schlüsse ursprünglich jederzeit auf einem Eindruck beruhen, ebenso wie es dabei bleibt, daß die Gewißheit, die auf Demonstration beruht, immer aus einem Vergleich von Vorstellungen entsteht, obgleich auch diese Gewißheit bestehen bleiben kann, nachdem der Vergleich vergessen ist.

Fünfter Abschnitt.

Von den Eindrücken der Sinne und der Erinnerung.¹²³⁾

Nach dem Gesagten gehen in unser kausales Denken Elemente ein von verschiedenartiger und heterogener Beschaffenheit. Mögen sie noch so sehr miteinander verknüpft sein, sie bleiben doch wesentlich voneinander verschieden. Das Bewußtsein eines kausalen Zusammenhangs besteht jederzeit einmal in einem Eindruck der Erinnerung oder der Sinne, zum anderen in der Vorstellung jenes Wirklichen, von dem wir annehmen, daß es das Objekt des Eindrucks hervorbringe oder von ihm hervorgebracht werde.¹²⁴⁾ Wir haben also hier drei Dinge zu erörtern, nämlich *erstens*: den ursprünglichen Eindruck; *zweitens*: den gedanklichen Übergang zur Vorstellung der damit verbundenen Ursache oder Wirkung; *drittens*: die Natur und Eigenschaften dieser Vorstellung.

Was die *Eindrücke* betrifft, welche von den *Sinnen* herkommen, so ist ihre letzte Ursache, meiner Meinung nach, durch menschliche Vernunft nicht zu erkennen; es wird stets unmöglich sein, mit Gewißheit zu entscheiden, ob sie

123) Über die „Eindrücke“ der Erinnerung vgl. Anm. 122.

124) D. h. in der Vorstellung der Ursache oder der Wirkung des Gegenstandes unserer Erinnerung oder unmittelbaren Wahrnehmung.

unmittelbar durch den Gegenstand veranlaßt, oder durch die schöpferische Kraft des Geistes hervorgebracht werden, oder endlich von dem Urheber unseres Seins herkommen. Die ganze Frage ist aber auch keineswegs wesentlich für unseren Zweck. Wir können aus dem Zusammenhang unserer Perceptionen Schlüsse ziehen, mögen die Perceptionen wahr oder falsch sein; mögen sie die Natur richtig darstellen oder bloße Täuschungen der Sinne sein.

Suchen wir nach dem charakteristischen Merkmal, welches die Erinnerung von der Einbildungskraft unterscheidet, so sehen wir sofort, daß dasselbe nicht in den einfachen Vorstellungen zu finden sein kann, welche uns die Erinnerung vorführt; denn beide Vermögen entnehmen ihre einfachen Vorstellungen den Eindrücken und können über diese ursprünglichen Perceptionen nicht hinausgehen. Die genannten Vermögen unterscheiden sich ebensowenig durch die Anordnung [der Elemente] ihrer zusammengesetzten Vorstellungen. Denn wenn es auch eine spezielle Eigentümlichkeit der Erinnerung ist, die ursprüngliche Ordnung und Art des Zusammen der Vorstellungen festzuhalten, während die Einbildungskraft dieselben nach Belieben umstellt und ändert, so reicht doch die Tatsache dieses Unterschiedes nicht aus, um die Wirkungsweise beider Vermögen zu unterscheiden, oder die eine im Unterschied von der anderen für unser Bewußtsein erkennbar zu machen. Wir können ja die vergangenen Eindrücke nicht zurückrufen, und mit den gegenwärtigen Vorstellungen vergleichen, um zu sehen, ob ihre Anordnung genau die gleiche ist. Da demnach die Erinnerung weder durch die Ordnung der Elemente der *zusammengesetzten*, noch durch die Natur der [in sie eingehenden] *einfachen Vorstellungen* für unser Bewußtsein gekennzeichnet ist, so folgt, daß der Unterschied zwischen ihr und der Einbildungskraft nur in der größeren Energie und Lebhaftigkeit¹²⁵⁾ der Erinnerungsvorstellungen liegen kann. Wir können unserer Einbildungskraft freies Spiel lassen und irgend welche Reihe vergangener Ereignisse erdichten; dies Bild der Phantasie könnten wir doch von einer Erinnerung gleichen Inhaltes nicht unterscheiden, wenn nicht die Vorstellungen der Einbildungskraft schwächer und dunkler wären.¹²⁶⁾

125) Hume: force and vivacity.

126) Hume: fainter and more obscure.

Waren zwei Menschen bei einem und demselben Vorgang zugegen, so geschieht es häufig, daß der eine sich desselben besser erinnert als der andere, und die größte Mühe hat, denselben seinem Gefährten ins Gedächtnis zurückzurufen. Vergeblich erwähnt er allerlei Umstände, macht die Zeit, den Ort, die Gesellschaft, was gesagt oder von diesem oder jenem getan wurde, namhaft; bis er endlich das Glück hat, auf einen Umstand zu stoßen, der seinem Freund das Ganze lebendig macht und ihn dadurch an jeden einzelnen Umstand genau erinnert. Hier gewinnt derjenige, der das Ereignis vergessen hatte, zuerst aus der Darstellung des anderen alle dazu gehörigen Vorstellungen einschließlich der Vorstellung der zeitlichen und räumlichen Nebenumstände; trotzdem sieht er sie zunächst als bloße Phantasiegebilde an. Sobald dann der Umstand erwähnt wird, der die *Erinnerung* in Tätigkeit setzt, erscheinen ihm dieselben Vorstellungen in einem neuen Licht; sie werden von ihm jetzt in gewisser Weise anders *erlebt*¹²⁷⁾ als vorher. Ohne irgend eine andere Veränderung als diese neue Art die Vorstellungen zu erleben, werden sie jetzt zu Vorstellungen der Erinnerung und damit zu Gegenständen des Glaubens.

Wenn nun die Einbildungskraft uns genau dieselben Gegenstände zum Bewußtsein bringen kann, wie sie uns die Erinnerung vorzuführen vermag, und in beiden Fällen nur unsere Art die Vorstellungen, die uns vorgeführt werden, in uns zu erleben, den Unterschied ausmacht, so haben wir die Aufgabe, diese Art, Vorstellungen in uns zu erleben, genauer zu bestimmen. Ich denke nun, jeder wird mit mir darin übereinstimmen, daß die Vorstellungen der Erinnerung energischer und lebhafter¹²⁸⁾ sind als die der Einbildung.

127) Die Vorstellungen, so sagt Hume, haben different „feeling“. Feeling ist, wie früher gesagt, jede Art des unmittelbaren Erlebens im Gegensatz zum bloßen Vorstellen. Es ist hier und im folgenden die besondere Art, wie in der Erinnerung Vorstellungen — ohne Änderung ihres Inhaltes — von uns erlebt werden, sich uns unmittelbar verspürbar oder „fühlbar“ aufdrängen. Hiermit ist die höhere force, vivacity, vigour, energy der Erinnerungsvorstellungen im Vergleich mit den Phantasievorstellungen, die sonst sehr mißverstanden werden könnte, der Gefahr eines Mißverständnisses entrückt: Nicht auf den Charakter der Vorstellungsinhalte, etwa ihre Intensität, gehen jene Ausdrücke, sondern auf die in uns unmittelbar erlebbare Art wie die Vorstellungen da sind, in uns oder auf uns wirken. Vgl. Anhang.

128) Hume: more strong and lively.

Wenn ein Maler die Absicht hätte, einen Affekt oder eine Gefühlserregung irgend welcher Art darzustellen, so würde er suchen, jemand zu Gesicht zu bekommen, der sich in einer solchen Erregung befindet, um dadurch seine Vorstellungen zu beleben und ihnen eine größere Energie und Lebhaftigkeit zu verleihen, als sie den bloßen Phantasiebildern eignet. Je frischer diese Erinnerung an das Wahrgenommene ist, desto klarer¹²⁹⁾ ist die Vorstellung. Kehrete der Maler nach langer Unterbrechung zur Betrachtung seines Gegenstandes zurück, so würde er finden, daß die Vorstellung, die er von ihm hatte, sehr abgeblaßt, wenn nicht vollkommen verwischt ist. Wenn nun in solcher Weise Vorstellungen der Erinnerung matt und schwach werden, so sind wir vielleicht über ihre Natur im Zweifel. Wir wissen von einem Bilde, das uns vorschwebt, nicht, ob es der Einbildung oder der Erinnerung angehört, wenn es nicht [mehr] in den lebhaften Farben sich darstellt, welche die letztere kennzeichnen. Ich glaube, daran erinnere ich mich noch, sagt einer, ich bin jedoch nicht sicher; es ist so lange her, daß die Geschichte fast aus meinem Gedächtnis geschwunden ist und ich ungewiß bin, ob sie nicht etwa nur ein Erzeugnis meiner Phantasie ist.

Und wie eine Erinnerungsvorstellung, indem sie ihre Energie und Lebhaftigkeit verliert, dazu gelangen kann, für eine bloße Vorstellung der Einbildungskraft gehalten zu werden, so kann auf der anderen Seite eine Vorstellung der Einbildungskraft eine solche Energie und Lebhaftigkeit gewinnen, daß sie für eine Erinnerungsvorstellung gilt und die entsprechende Wirkung auf unseren Glauben und unser Urteil übt. Es ist bekannt, daß Lügner durch häufige Wiederholung ihrer Lügen zuletzt dahin kommen, diese Lügen wie Tatsachen zu glauben und ihrer Erinnerung zu vergegenwärtigen; Übung und Gewöhnung haben eben in diesem wie in vielen anderen Fällen denselben Einfluß auf den Geist wie die Wirklichkeit: sie lassen Vorstellungen mit gleicher Energie und Macht sich uns aufdrängen.

Es ergibt sich also, daß der Glaube oder die Zustimmung, die unsere Erinnerungen und Sinneseindrücke begleitet, nichts ist als die [eigenartige] Lebhaftigkeit dieser Perzeptionen;

129) Hume: clearer; Hume wählt immer neue Ausdrücke, er ringt mit der Sprache, um das, was er im Auge hat — die Besonderheit der Erinnerungsvorstellungen — zu bezeichnen. Umsoweniger dürfen solche einzelne Ausdrücke für sich betrachtet werden.

Lebhaftigkeit
des Perceptin
als Kriterium
des Glaubens
für Wahr-
halten.

nichts sonst unterscheidet sie von den Vorstellungen der Einbildungskraft. Glauben heißt, — sofern jene Perzeptionen den Gegenstand des Glaubens ausmachen —: einen unmittelbaren Sinneseindruck oder eine in der Erinnerung stattfindende Wiederholung eines solchen Eindrucks [als solche] in sich verspüren [oder erleben]. Die Energie und Lebhaftigkeit der Perzeption ist dasjenige, was einzig und allein den elementaren Akt des Urteilens konstituiert¹³⁰⁾ und damit den Grund legt für die Gedankenverknüpfung¹³¹⁾, die wir auf ihm aufbauen, wenn wir eine Beziehung zwischen Ursache und Wirkung denkend verwirklichen.¹³²⁾

Sechster Abschnitt.

Über den Schluß von dem Eindruck auf die Vorstellung.

Man überzeugt sich leicht, daß bei der gedanklichen Verwirklichung dieser Beziehung der Schluß von der Ursache auf die Wirkung sich nicht ergibt aus einer bloßen Betrachtung der Gegenstände, die in dieser Beziehung stehen; nicht daraus, daß wir in ihr Wesen uns versenken und dabei etwa die Abhängigkeit des einen vom anderen entdecken. ~~Kein Gegenstand schließt die Existenz eines anderen in sich, [wir können ihre Zusammengehörigkeit nicht erkennen,] so lange wir nur eben diese Gegenstände betrachten und unseren Blick nicht über die Vorstellungen, die wir uns von ihnen machen, hinaus richten.~~ Eine Schlußfolgerung, die so zustande käme, müßte ein [unbedingt gewisses] Wissen ergeben und den Gedanken des Gegenteils als einen vollkommenen Widerspruch und eine absolute Unmöglichkeit erscheinen lassen. Da aber voneinander verschiedene Vorstellungen jederzeit auch voneinander trennbar sind, so ist klar, daß von einer derartigen Unmöglichkeit hier

130) Hume: the first act of the judgment: d. h. den einfachen Glauben an einen Bewußtseinsinhalt, das einfache Wirklichkeitsbewußtsein, das für jedes weitere Glauben, wie Hume nachher zeigt, die Voraussetzung bildet.

131) Hume: reasoning, wie überall: logischer Vorstellungszusammenhang, logische Verknüpfung.

132) Hume: „trace“ the relation of cause and effect.

nicht die Rede sein kann. Wenn wir von einem uns unmittelbar gegenwärtigen Eindruck zur Vorstellung irgend eines Gegenstandes übergehen, so könnten wir doch auch recht wohl die Vorstellung von dem Eindruck trennen und eine beliebige andere Vorstellung an ihre Stelle setzen.

Wir können darnach allein auf Grund der *Erfahrung* die Existenz eines Gegenstandes aus der eines anderen erschließen. Diese Erfahrung nun bestimmt sich folgendermaßen näher: Wir erinnern uns, daß wir wiederholt die Existenz einer bestimmten Art von Gegenständen erlebt haben; wir erinnern uns zugleich, daß Beispiele einer anderen Art von Gegenständen stets mit ihnen verbunden, und ihnen hinsichtlich der Beziehungen der räumlichen Nachbarschaft und zeitlichen Folge in bestimmter Art zugeordnet waren. So erinnern wir uns, daß wir die Art von Gegenständen, die wir *Flamme* nennen, gesehen, und andererseits die Art von Empfindungen, die wir *Wärme* nennen, erlebt haben. Zugleich rufen wir uns ihre beständige Verbindung in allen früheren Fällen ins Gedächtnis zurück. Ohne weiteres nennen wir dann den ersteren Gegenstand *Ursache* und den letzteren *Wirkung* und schließen von der Existenz des einen auf die des anderen. [Dabei ist zu beachten, daß] jedesmal, wenn wir uns von dem Zusammenkommen¹³³⁾ bestimmter Ursachen und Wirkungen überzeugt haben, sowohl die Ursachen als die Wirkungen von uns durch die Sinne wahrgenommen und in der Erinnerung aufbewahrt worden sind, daß dagegen, wenn wir nachher den *kausalen Schluß* ziehen, jedesmal nur der eine von uns wahrgenommen wird oder in der Erinnerung auftaucht, während der andere von uns, der früheren Erfahrung gemäß, hinzugefügt wird.¹³⁴⁾

133) Hume: conjunction, wohl zu unterscheiden von connexion (Verknüpfung). Vgl. Anm. 21.

134) Hume will sagen: die *Erfahrung*, auf welcher der kausale Schluß *beruht*, besteht jedesmal darin, daß uns sowohl die Ursache als die Wirkung oder genauer sowohl der Gegenstand, den wir nachher als Ursache, wie derjenige, den wir nachher als Wirkung bezeichnen, in der *Wahrnehmung gegeben* war; es ist weiterhin erforderlich, daß beide als miteinander verbunden, oder daß eine „Conjunction“ derselben wahrgenommen wurde und daß das Wahrgenommene in der Erinnerung aufbewahrt blieb. Dagegen ist nachher, wenn wir von einem Gegenstand auf einen anderen, als seine Ursache oder Wirkung, schließen, immer nur jener eine Gegenstand in der Wahrnehmung oder Erinnerung gegeben. Der Schluß besteht eben in der (notwendigen) gedanklichen Hinzufügung des anderen.

Damit haben wir im Fortgang unserer Betrachtung unversehens eine neue Beziehung zwischen Ursache und Wirkung entdeckt. Wir entdeckten sie in einem Moment, wo wir es am wenigsten erwarteten, weil wir vollauf mit einer anderen Sache beschäftigt waren. Diese Beziehung ist die der *beständigen Verbindung*¹⁸⁵⁾ von Ursache und Wirkung. Sollen wir zwei Dinge bezw. als Ursache und Wirkung betrachten, so genügt nicht das räumliche Zusammen und die zeitliche Folge derselben; wir müssen zugleich das Bewußtsein haben, daß diese beiden Beziehungen in mehreren Fällen gleichmäßig gegeben waren. — Wir sehen hier, welchen Vorteil es hatte, die direkte Betrachtung der ursächlichen Beziehung zunächst aufzugeben, und den Versuch zu machen, auf indirektem Wege die Natur jener *notwendigen Verknüpfung* kennen zu lernen, welche einen so wesentlichen Teil der ursächlichen Beziehung ausmacht. Es steht zu hoffen, daß wir auf diesem Wege nun endlich das Ziel, das wir uns gesteckt haben, erreichen werden.

Freilich scheint uns nun diese neu entdeckte Beziehung, die beständige Verbindung, zunächst auch nur sehr wenig weiterzubringen. Sie besagt ja weiter nichts, als daß gleiche Gegenstände stets in den gleichen Beziehungen des räumlichen Zusammen und der zeitlichen Folge gestanden haben. Daraus kann, so scheint es wenigstens auf den ersten Blick, keine neue Vorstellung gewonnen werden; die Gegenstände, mit denen unser Geist zu tun hat, erscheinen vervielfältigt, aber um kein neues Moment bereichert. Man könnte denken, was uns ein Gegenstand nicht lehre, können uns auch hundert Gegenstände derselben Art, die sich in jeder Hinsicht vollkommen gleichen, nie lehren. Zeigen uns unsere Sinne in einem einzelnen Fall nichts als zwei Körper, Bewegungen oder Eigenschaften, die in gewissen Beziehungen der zeitlichen Folge und des räumlichen Zusammen stehen, so kann uns auch die Erinnerung nichts weiter vergegenwärtigen, als eine Reihe von Fällen, in denen sich uns stets gleiche Körper, Bewegungen oder Eigenschaften in gleichen Beziehungen zu einander darstellten. Aus der bloßen Wiederholung eines früheren Eindrucks, selbst wenn die Wiederholung ins Endlose fortgesetzt würde, kann niemals eine neue originale Vorstellung, wie es

185) Hume: constant conjunction, das konstante Miteinandergegebensein in der Wahrnehmung.

die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung ist, entstehen; die Vielheit der Eindrücke hat in diesem Fall keine weitere Wirkung, als auch die Beschränkung auf einen einzigen Eindruck haben würde.

Indessen, wenn diese Überlegung auch richtig und einleuchtend erscheint, so wollen wir doch den Faden unserer Erörterung fortführen, da es Torheit sein würde, die Hoffnung sobald aufzugeben. Untersuchen wir jetzt, nachdem wir gefunden haben, daß wir nach der Entdeckung der beständigen Verbindung beliebiger Gegenstände stets von dem einen Gegenstand einen Schluß auf den anderen ziehen, die Natur dieses Schlusses und des Übergangs vom Eindruck zur Vorstellung. Vielleicht wird sich schließlich zeigen, daß die Notwendigkeit der Verknüpfung durch den Schluß, nicht aber der Schluß durch die Notwendigkeit der Verknüpfung bedingt ist.

Wenn es sich so verhält, daß der Übergang von einem der Erinnerung oder den Sinnen unmittelbar gegenwärtigen Eindruck zur Vorstellung eines Gegenstandes, den wir als Ursache oder Wirkung des Objektes jenes Eindruckes bezeichnen, auf früherer *Erfahrung* und unserer Erinnerung an die *beständige Verbindung* der fraglichen Objekte beruht, so ist die nächste Frage, ob der Verstand oder die *Einbildungskraft* dasjenige ist, was auf Grund der Erfahrung die in Rede stehende Vorstellung hervorruft; ob wir durch die Vernunft veranlaßt werden, jenen Übergang zu vollziehen oder durch eine bestimmte Art der Assoziation und Beziehung zwischen den Perzeptionen. Angenommen zunächst, die Vernunft veranlaßte uns dazu, so könnte dies nur nach dem Prinzip geschehen, daß *Fälle, die uns nicht in der Erfahrung gegeben waren, denjenigen gleichen müssen, die Gegenstand unserer Erfahrung waren, daß also der Lauf der Natur jederzeit unversehrt derselbe bleibe*. Um demnach die Sache, um die es sich hier handelt, klar zu stellen, müssen wir zunächst alle Argumente prüfen, auf welche sich eine solche Annahme stützen könnte. Da diese Argumente wiederum entweder Sache des *Wissens* oder Sache der *Wahrscheinlichkeitserkenntnis* sein müssen, so wollen wir unser Augenmerk auf diese beiden Stufen der Gewißheit richten und zu sehen, ob sie einen Schluß der bezeichneten Art gestatten.

Die oben von uns angewandte Methode der Untersuchung wird uns leicht überzeugen, daß wir durch keine demonstrativen Argumente dartun können, daß diejenigen Fälle, von

denen wir durch die Erfahrung keine Kenntnis erlangt haben, denjenigen, die Gegenstand unserer Erfahrung waren, gleichen müssen. Wir können uns jederzeit eine Änderung im Laufe der Natur wenigstens vorstellen. Dies beweist aber zur Genüge, daß eine solche Änderung nicht absolut unmöglich ist. Daß wir uns eine klare Vorstellung von einer Sache machen können, ist ja allemal ein unwiderlegbarer Beweis ihrer Möglichkeit und für sich allein eine genügende Widerlegung jeder vermeintlichen Demonstration ihrer Unmöglichkeit.

Da die *Wahrscheinlichkeitserkenntnis* nicht die Beziehungen der Vorstellungen, rein als solche betrachtet, sondern die der Gegenstände uns zum Bewußtsein bringt¹³⁶⁾, so muß sie einerseits auf den Eindrücken der Erinnerung und der Sinne und zugleich andererseits auf unseren Vorstellungen beruhen. Fehlten in unseren Wahrscheinlichkeitsschlüssen die Eindrücke gänzlich, so würde der Schluß vollkommen chimärisch sein; fehlten die Vorstellungen, so wäre die Tätigkeit, die der Geist bei Erfassung ihrer Beziehung vollzieht, genau genommen als Sinneswahrnehmung, nicht als ein Denken (Schließen) zu bezeichnen.¹³⁷⁾ Es muß also in allen unseren Wahrscheinlichkeitsschlüssen irgend etwas Wahrgenommenes oder der Erinnerung Gegenwärtiges dem Geiste gegeben sein; und daraus müssen wir etwas, das damit verbunden, aber nicht Gegenstand der Wahrnehmung oder der Erinnerung ist, erschließen.

Die einzige Verknüpfung oder Beziehung von Gegenständen nun, welche uns [in unserer Erkenntnis] über die unmittelbaren Eindrücke der Erinnerung und der Sinne hinausführen kann, ist die kausale, da sie die einzige ist, auf Grund derer wir einen richtigen Schluß von einem Gegenstand auf einen anderen ziehen können. Die Vorstellung der Ursache und Wirkung stammt aus der *Erfahrung*; sofern diese uns lehrt, daß bestimmte Gegenstände in allen früheren Fällen beständig miteinander verbunden gewesen sind. Unserer Voraussetzung nach ist [wenn wir eine Ursache oder Wirkung erschließen] ein Gegenstand, der dem einen von ihnen ähnlich ist, unmittelbar als Eindruck gegen-

136) Genauer: Nicht die Beziehungen der Vorstellungen als solcher, sondern der Objekte, die in der Erfahrung (= Wahrnehmung und Erinnerung) gegeben sind, also den Anspruch der *Wirklichkeit* erheben.

137) Hume: sensation — reasoning. Zu letzterem gehört, wie schon gesagt, daß wir zu dem in Wahrnehmung und Erinnerung Gegebenen denkend ein Anderes hinzufügen. Vgl. Anm. 134 u. 116.

wärtig; daraus schließen wir dann auf die Existenz eines anderen, der dem ähnlich ist, der sich gewöhnlich in seiner Begleitung befand. Nach dieser Darstellung des Sachverhaltes die, wie ich denke, in jedem Punkt unangreifbar ist, beruht die Wahrscheinlichkeitserkenntnis auf der *Mutmaßung* einer Ähnlichkeit zwischen den Gegenständen, die in unserer Erfahrung gegeben waren, und denjenigen, die in ihr nicht gegeben waren.¹³⁸⁾ Danach ist es unmöglich, daß umgekehrt diese Mutmaßung in der Wahrscheinlichkeitserkenntnis ihren Ursprung habe. Dasselbe Prinzip kann nicht sowohl Ursache als Wirkung eines anderen sein. Dies ist vielleicht der einzige, die ursächliche Beziehung betreffende Satz, dessen Gewißheit eine intuitive oder demonstrative heißen kann.

Sollte jemand denken, er könne dieser Argumentation dadurch entgehen, daß er ohne eine Entscheidung über die Frage, ob unser kausales Denken sich auf Demonstration oder Wahrscheinlichkeitserkenntnis stütze, die Behauptung aufstelle, alle Schlüsse aus Ursachen und Wirkungen beruhten auf zwingender Überlegung, so kann ich nur wünschen, daß diese Art der Überlegung aufgezeigt werde, damit wir sie unserer Untersuchung unterziehen. Vielleicht ließe sich sagen, daß wir, nachdem die beständige Verbindung gewisser Gegenstände von uns erfahrungsgemäß festgestellt sei, folgende Überlegung anstellen: Wir finden, daß ein Gegenstand von dieser bestimmten Art stets einen bestimmten anderen Gegenstand hervorruft; es ist unmöglich, daß er diese Wirkung haben könnte, wenn er nicht mit der Kraft der Hervorbringung derselben ausgestattet wäre. Die Kraft schließt die Wirkung notwendig in sich, also können wir mit Fug und Recht von der Existenz eines Gegenstandes auf die Existenz des Gegenstandes, der ihn gewöhnlich begleitete, schließen. Die ehemalige Hervorbringung schließt das Dasein einer Kraft in sich; die Kraft schließt die neue Hervorbringung in sich; diese neue Hervorbringung kann also aus der Kraft oder der früheren Hervorbringung erschlossen werden.

138) Genau genommen *beruht* die Wahrscheinlichkeitserkenntnis (nach Hume) nicht auf dieser Vermutung, sondern sie *besteht* in derselben. Humes Folgerung, daß die fragliche Vermutung oder Annahme nicht erst aus einer Wahrscheinlichkeitserkenntnis — außer derjenigen, die mit dem Bewußtsein der kausalen Beziehung eine und dieselbe Sache ist, — gewonnen sein kann, bleibt dabei bestehen.

infinitem. Dies beweist deutlich, daß der bezeichnete Erklärungsversuch unstichhaltig ist.

Es läßt uns also bei der Erforschung der letzten Gründe der kausalen Verknüpfung nicht allein unsere Vernunft im Stich, sondern es läßt uns selbst, nachdem uns die Erfahrung über die beständige Verbindung einer Ursache und einer Wirkung belehrt hat, unsere Vernunft keine befriedigende Antwort auf die Frage gewinnen, wie wir dazu kommen, das, was die Erfahrung uns lehrte, über die bestimmten von uns beobachteten Fälle hinaus als geltend zu betrachten. Wir nehmen an, daß es sich ähnlich wie bei den Gegenständen, die in der Erfahrung gegeben waren, auch bei denjenigen verhalten müsse, welche außerhalb des Bereichs unserer Erfahrung liegen; wir sind jedoch niemals imstande, dies zu beweisen.

Wir haben nun aber bereits früher von gewissen Beziehungen Notiz genommen, die uns veranlassen, von einem Gegenstand zu einem anderen denkend überzugehen, auch wenn kein Vernunftgrund¹³⁹⁾ besteht, der uns zu diesem Übergang nötigt; und wir können die allgemeine Regel aufstellen, daß der Geist durch diese Beziehungen [d. h. durch die „*Associationen*“] getrieben wird, wo immer er, ohne Vernunftgrund, in beständig der gleichen Weise einen solchen Übergang vollzieht. Diese Regel nun kommt hier zur Geltung. Die Vernunft kann uns niemals von der [notwendigen] Verknüpfung eines Gegenstandes mit einem anderen überzeugen; auch wenn sie durch die Erfahrung und die Beobachtung, daß in allen früheren Fällen eine konstante Verbindung zwischen ihnen bestanden hat, unterstützt wird. Wenn also der Geist von der Vorstellung oder dem Eindruck eines Gegenstandes zur Vorstellung eines anderen oder zum Glauben an denselben übergeht, so kann er dazu nicht durch die Vernunft getrieben sein, sondern nur durch gewisse Faktoren, welche die Vorstellungen dieser Gegenstände miteinander assoziieren und für die Einbildungskraft vereinigen. Hätten die Vorstellungen in der Einbildung nicht mehr Zusammenhang, als die äußeren Gegenstände für den Verstand zu haben scheinen, so könnten wir nie von den

139) Hume: reason. Grund a priori, Grund, der nicht in der Erfahrung (Wahrnehmung oder Erinnerung), sondern durch die Natur unserer Vorstellungen gegeben ist, also Grund für eine demonstrierbare d. h. aus der Notwendigkeit unseres Vorstellens ableitbare Erkenntnis (demonstration, knowledge).

stimmten anderen Art von Gegenständen verbunden erscheint, so lenkt das Auftreten eines beliebigen Individuums der einen von beiden Arten von selbst unser Vorstellen auf seinen gewöhnlichen Begleiter hin. So ist, weil eine bestimmte Vorstellung gewöhnlich mit einem bestimmten Wort sich verbindet, nichts als die Wahrnehmung dieses Wortes erforderlich, damit die entsprechende Vorstellung hervorgerufen werde; es ist dem Geist bei äußerster Anstrengung kaum möglich, diesen Übergang zu verhindern. Hierbei ist es nun durchaus nicht nötig, daß wir bei der Wahrnehmung des bestimmten Wortklanges auf eine frühere Erfahrung uns besinnen und uns vergegenwärtigen, was für eine Vorstellung gewöhnlich mit dem Wortklange verbunden war. Die Einbildungskraft leistet aus eigener Macht, was das Nachdenken leisten könnte; sie ist so gewöhnt, vom Wort zur Vorstellung überzugehen, daß sie zwischen der Wahrnehmung des einen und dem Vollzug der anderen keinen Augenblick verfließen läßt.

Indem ich aber zugebe, daß hier ein wirkliches Assoziationsprinzip vorliegt, behaupte ich zugleich, daß es zusammenfällt mit demjenigen, das die Vorstellungen der Ursache und Wirkung aneinander bindet, daß es [demgemäß] in allen auf dieser Beziehung beruhenden Schlüssen ein wesentlicher Faktor ist. Unsere ganze Kenntnis vom Zusammenhang zwischen Ursachen und Wirkungen besteht in dem Bewußtsein, daß gewisse Gegenstände *immer miteinander verbunden* gewesen sind und sich in allen früheren Fällen als untrennbar erwiesen haben. Wir können in den Grund dieser Verbindung nicht eindringen, wir beobachten nur die Sache selbst; wir finden zugleich, daß die beständige Verbindung der Gegenstände stets eine Verknüpfung derselben in der Einbildungskraft bedingt. Wenn wir uns den Eindruck eines Gegenstandes vergegenwärtigen, so machen wir uns sofort auch eine Vorstellung von dem Gegenstand, der ihn gewöhnlich begleitete. Demzufolge dürfen wir in folgendem die teilweise Bestimmung des Wesens des Fürwahrhaltens oder Glaubens sehen¹⁴⁸⁾: es ist eine *Vorstellung*, die mit einem gegenwärtigen *Eindruck in Beziehung steht oder damit assoziiert ist.*

148) Der Leser erwartet hier nicht die Wesensbestimmung des Glaubens, sondern die des Schlusses von Ursachen auf Wirkungen bzw. umgekehrt. Trotzdem ist Humes Gedankengang in Ordnung. Es ist hier die Rede nicht vom Glauben an Eindrücke oder Erinnerungsbilder, sondern vom Glauben an Vorstellungen, die weder das eine, noch das andere

Glaube: Prinzip eines Topik. Ich weise dem geglaubten einen bestimmten Koordinatenpunkt in Kausalität, der Zeit u. s. v. an. Nicht geglaubtes ist ein Exemplar eines.

126

Teil III. Über Wissen und Wahrscheinlichkeit.

hri zur Sicherung eines Zeitpunktes des kühnen Kon-
trastes der Differenz notwendig, so bei
Stärkung eines
Spektrals der potentiellen kühnen Kon-
kurrenz der Kausalität, die sich bindel förmig
im Spektrum treffen

Siebenter Abschnitt.

Über die Natur der Vorstellung oder des Glaubens.¹⁴⁴⁾

Die Vorstellung eines Gegenstandes ist ein wesentlicher Teil des Glaubens an denselben, aber sie ist nicht das Ganze

sind. Dieser Glaube kann nur bestehen, wo das Bewußtsein einer kausalen Beziehung besteht, er ist mit dem Schluß von der Ursache auf die Wirkung bzw. umgekehrt eine und dieselbe Sache. Die teilweise Bestimmung des Wesens des Glaubens ist also ohne weiteres eine — ebenso teilweise — Bestimmung der Natur des kausalen Schließens. Der Glaube oder der kausale Schluß besteht für Hume — soweit die Untersuchung bisher gediehen ist — in einer Vorstellung, genauer im Dasein einer Vorstellung, die zu einem jetzt in mir gegenwärtigen Eindruck (der Wahrnehmung oder Erinnerung) in assoziativer Beziehung steht.

144) Das „oder“ ist auffallend. Es handelt sich, wie sogleich gesagt wird, um das Verhältnis des Glaubens zur Vorstellung. Vielleicht muß es im englischen Text heißen: On the nature of the idea of belief (statt or belief). Glaube oder belief ist das Wirklichkeitsbewußtsein. Hume setzt in der folgenden Anmerkung den Glauben gleich dem Überzeugtsein von der Wahrheit dessen, was wir vorstellen. Doch ist nicht jedes Wahrheitsbewußtsein Glaube im Humeschen Sinne. So nicht das Bewußtsein der Wahrheit mathematischer Sätze. Dies Wahrheitsbewußtsein, das für Hume identisch ist mit dem durch die Natur der Vorstellungen bedingten Bewußtsein der absoluten Notwendigkeit des Vorstellens, heißt certainty (unbedingte) Gewißheit, die durch dasselbe ausgezeichnete Erkenntnis knowledge. Im Gegensatz hierzu gehört der Glaube der Erfahrungskenntnis oder probability an. Auch den Glauben dürfen wir, im Sinne, obgleich nicht mit den Worten Humes, als Notwendigkeitsbewußtsein bezeichnen, nämlich als Bewußtsein des Genötigtseins durch Erfahrung, d. h. durch Wahrnehmung, Erinnerung und die zwischen Gegenständen in der Erfahrung geknüpften Assoziationen. Vgl. im übrigen hierüber Anm. 94. Dem belief synonym ist assent (Zustimmung, Anerkennung); der Glaube, daß etwas sei, heißt auch opinion (Meinung).

Abschn. 7. Über die Natur der Vorstellung oder des Glaubens. 127

dieses Glaubens. Wir stellen viele Dinge vor, an welche wir nicht glauben. Um nun die Natur des Glaubens oder die Eigenschaften der Vorstellungen, denen wir zustimmen, besser zu erkennen, wollen wir folgende Betrachtungen anstellen.

Zweifellos läuft alle Überlegung über Ursachen und Wirkungen hinaus auf Konklusionen, die Tatsachen, d. h. die Existenz von Gegenständen oder deren Eigenschaften zum Inhalte haben. Es unterliegt ebenso keinem Zweifel, daß die Vorstellung der Existenz sich von der Vorstellung eines beliebigen Gegenstandes ganz und gar nicht unterscheidet, daß wir also zu der Vorstellung eines Gegenstandes in Wahrheit nichts hinzufügen und nichts an ihr ändern, wenn wir ihn als existierend vorstellen, nachdem wir ihn vorher nur einfach vorgestellt haben.

So machen wir uns, wenn wir behaupten, daß Gott existiere, einfach eine Vorstellung von einem göttlichen Wesen, so wie uns dasselbe geschildert zu werden pflegt. Die Existenz, die wir ihm beilegen, bildet nicht den Inhalt einer besonderen Vorstellung, welche wir zur Vorstellung seiner sonstigen Eigenschaften hinzufügten und auch wieder davon trennen und unterscheiden könnten. Ich gehe aber noch weiter. Nicht zufrieden mit der Behauptung, die Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes füge zur einfachen Vorstellung desselben nichts hinzu, behaupte ich auch, daß der Glaube an diese Existenz keine neuen Vorstellungselemente zu denjenigen, welche die Vorstellung des Gegenstandes ausmachen, hinzufügt. Wenn ich an Gott denke, wenn ich an ihn als existierend denke und wenn ich an seine Existenz glaube, so ist meine Vorstellung von ihm nicht das eine Mal reicher oder ärmer als das andere Mal. Nichtsdestoweniger besteht zweifellos ein großer Unterschied zwischen der einfachen Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes und dem Glauben an dieselbe. Da dieser Unterschied nicht in den Bestandteilen oder der Zusammensetzung der Vorstellung liegt, welche wir vollziehen, so folgt, daß er in der Art liegen muß, wie wir sie vollziehen.

Jemand behaupte in meiner Gegenwart allerlei, an das ich nicht glaube, beispielsweise, daß Cäsar eines natürlichen Todes gestorben sei, daß Silber leichter schmelze als Blei, oder Quecksilber schwerer sei als Gold. Trotz meines Nichtglaubens verstehe ich doch wohl, was gemeint ist; ich vollziehe dieselben Vorstellungen, wie derjenige, der diese Behauptungen

Unmöglich?

aufstellt. Meine Einbildungskraft ist ja mit denselben Fähigkeiten ausgestattet wie die seine, es ist darum undenkbar, daß er Vorstellungen vollzöge, die ich nicht vollziehen könnte, oder Vorstellungen verbände, die ich nicht zu verbinden vermöchte. Ich frage, worin besteht dann der Unterschied zwischen dem Glauben und Nichtglauben an eine Behauptung? Die Antwort ist leicht in bezug auf Behauptungen, die intuitiv oder demonstrativ bewiesen werden können. In diesem Fall vollzieht derjenige, der sich zu der Behauptung zustimmend verhält, nicht nur die Vorstellungen in der Weise wie es die Behauptung fordert, sondern er *muß* sie zugleich notwendigerweise in der bestimmten Weise vollziehen, entweder unmittelbar oder auf Grund dazwischentretender anderer Vorstellungen. Was undenkbar ist, ist zugleich in der Vorstellung unvollziehbar; die Einbildungskraft kann nichts sich vergegenwärtigen, was einer demonstrierbaren Wahrheit widerspräche. Bei kausalen Schlußfolgerungen aber, die Tatsachen betreffen, kann von solcher absoluten Notwendigkeit des Vorstellens nicht die Rede sein, vielmehr kann hier die Einbildungskraft sich nach Belieben die entgegengesetzten Möglichkeiten vergegenwärtigen. So frage ich denn wieder: Worin besteht der Unterschied zwischen Nichtglauben und Glauben an eine Behauptung, da der Inhalt der Behauptungen, um die es sich hier handelt, in jedem Falle, mag er geglaubt oder nicht geglaubt werden, vorstellbar ist, ja die Vorstellung fordert.

Sagt man, wer der Behauptung eines anderen keinen Glauben schenke, fasse zwar den Gegenstand der Behauptung zunächst in derselben Weise auf, wie jener, stelle ihn aber gleich darauf in anderer Weise vor oder habe von ihm eine andere Vorstellung, so ist dies keine befriedigende Antwort. Sie ist unbefriedigend nicht darum, weil sie eine Unwahrheit enthielte, sondern weil sie nicht die volle Wahrheit sagt. Ich gestehe zu, daß wir in allen Fällen, wo wir mit jemand nicht übereinstimmen, die beiden einander entgegengesetzten Möglichkeiten in unserer Vorstellung vollziehen. Wir können aber doch nur an eine glauben. Es muß also offenbar der Glaube etwas sein, das einen Unterschied macht zwischen beiden Vorstellungen, nämlich derjenigen, der wir zustimmen, und der anderen, der wir nicht zustimmen. Wir können unsere Vorstellungen auf hunderterlei Weise vermengen, vereinigen, trennen, durcheinanderwerfen, verändern; so lange nicht ein

ist das nicht *Tauologie*
Das *Höheren* *Abstrakt*
nach *H* doch *irgendwas*
aus der *Einbildungskraft*
abstrahieren.

sache besteht, scheint bis jetzt eines der größten Geheimnisse der Philosophie gewesen zu sein, obgleich niemand auch nur vermutet hat, daß in ihrer Erklärung irgendwelche Schwierigkeit liege. Ich für mein Teil muß zugeben, daß ich eine große Schwierigkeit darin sehe, ja daß ich selbst dann, wenn ich die Sache, um die es sich handelt, vollkommen zu verstehen meine, noch um Worte verlegen bin, meine Meinung wiederzugeben. Ein Gedankengang, der mir sehr einleuchtend erscheint, läßt mich schließen, daß Meinung oder Glauben nichts weiter ist als eine Vorstellung, die sich von einem Bild der Phantasie nicht durch ihre Beschaffenheit, oder die Ordnung ihrer Teile, sondern nur durch die *Weise* unterscheidet, wie sie vollzogen¹⁵³⁾ wird. Wenn ich aber diese Weise deutlich machen will, so finde ich nur schwer einen Ausdruck, der meiner Meinung vollkommen entspricht; ich sehe mich genötigt, an das, was jedermann in sich erlebt¹⁵⁴⁾, zu appellieren, wenn ich ihm einen Begriff von diesem geistigen Akte geben will. Eine Vorstellung, an die wir glauben, wird anders von uns erlebt [verspürt, gefühlt]¹⁵⁵⁾ als die erdichtete, die uns bloß durch unsere Phantasie vorgeführt wird. Diese den Glauben kennzeichnende Art, die Vorstellung zu erleben, versuche ich dadurch deutlich zu machen, daß ich sie als größere Energie, Lebhaftigkeit, Widerstandsfähigkeit, Festigkeit oder Beständigkeit¹⁵⁶⁾ bezeichne. Diese Mannigfaltigkeit von Aus-

Das Erleben
des Menschen,
das Gefühl, aus
einem Urphänomen
werden zu können.

153) Hume: the manner of its being conceived.

154) Hume: every one's feeling.

155) Hume: feels differently, wir werden der Vorstellung in anderer Weise inne; wörtlich ließe sich übersetzen: sie fühlt sich anders an.

156) Hume: die letzteren Ausdrücke (solidity, firmness, steadiness) zeigen besonders deutlich, was Hume will und nicht will; sie beseitigen vor allem das Mißverständnis, zu dem die „Lebendigkeit“ der Vorstellungen (vigour, vivacity, liveliness) Anlaß geben kann. Phantasiegebilde können höchst lebendig oder lebhaft sein; damit ist doch an sich noch nichts gegeben von dem, was Hume bei der Erörterung des Glaubens als Lebendigkeit der Vorstellungen bezeichnet. Was er meint, aber nicht unzweideutig sagt, oder, was er sucht, aber nicht findet, ist das mit jedem sonstigen Datum unseres Bewußtseins Unvergleichbare: das „empirische Objektivitätsbewußtsein“, das Bewußtsein der „Forderung“ oder des „Rechtes“, nicht der Vorstellung, noch auch des Inhaltes derselben, sondern des darin „gemeinten Gegenstandes“, gedacht zu werden, das Bewußtsein des objektiven, d. h. dem Gegenstande eigenen Dasein, kurz der Geltung oder „Gültigkeit“ des Denkaktes. Hierin besteht in Wahrheit das feeling, von dem Hume hier redet.

selben Vorstellungen in derselben Reihenfolge; und die Ungläubigkeit des einen und der Glaube des anderen hindern die beiden nicht, ihrem Autor dieselben Gedanken zuzuschreiben. Seine Worte rufen in beiden dieselben Vorstellungen hervor; nur üben seine Aussagen nicht dieselbe Wirkung auf beide. Der Gläubige faßt alle Einzelheiten lebhafter auf; er nimmt größeren Anteil an den Personen, vergegenwärtigt sich ihre Handlungen und Charaktere, ihre Sympathien und Antipathien [unmittelbarer]; er geht sogar so weit, sich ein Bild von ihren Zügen, ihrem Ausdruck, ihrer Persönlichkeit zu machen; während der andere, der den Aussagen des Autors keinen Glauben schenkt, eine schwächere und mattere Vorstellung von allen diesen Einzelheiten gewinnt, und sich, abgesehen von dem Interesse, das ihm der Stil und die geistvolle Art der Komposition einflößen, wenig an ihr zu erbauen vermag.

Achter Abschnitt.

Über die Ursachen des Glaubens.

Nachdem wir so die Natur des Glaubens dargetan und gezeigt haben, daß derselbe in einer lebhaften Vorstellung besteht, die mit einem gegenwärtigen Eindruck in Beziehung steht, gehen wir dazu über, zu untersuchen, auf was für wirkende Faktoren dieser Glaube zurückzuführen ist und wodurch die Vorstellung jene Lebhaftigkeit gewinnt.

Ich möchte als einen allgemeinen Grundsatz der Lehre von der menschlichen Natur den Satz anerkannt wissen, daß ein Eindruck, der uns zum Bewußtsein kommt, nicht allein den Geist auf die Vorstellungen, die zu ihm in Beziehung stehen, hinlenkt, sondern diesen zugleich etwas von seiner Stärke und Lebhaftigkeit mitteilt. Jede Tätigkeit des Geistes ist sehr wesentlich durch die Disposition¹⁵⁸⁾ bedingt, in welcher sich der

158) Hume: disposition, Tätigkeitsrichtung, bestimmt psychische Bewegungstendenz. Ist sie einmal da, so kommt sie allen den psychischen Akten zugute, die sich dieser Tendenz ohne erheblichen Gegensatz fügen oder damit übereinstimmen, also nicht eine völlig andersgeartete, neue, selbständige psychische Bewegung repräsentieren. Vorstellungen aber, die mit einem Eindruck assoziativ verknüpft sind, repräsentieren im Vergleich mit diesem keine solche völlig neue oder selbständige Bewegung. Eben die Assoziation macht, daß die mit dem Eindruck gegebene oder in ihm sich verwirklichende psychische Bewegung unvermerkt, ohne daß

Was ist lebhaft?
 schildert
 Walkenstein
 ist das Bewußtsein
 was ist ohne?

genügt, um uns der Wirklichkeit des in Rede stehenden Phänomens zu versichern, so ist es gut. Ich meinstenfalls muß gestehen, daß ich beim Nachweis eines so wichtigen Faktors [unseres geistigen Geschehens] mein Vertrauen in der Hauptsache auf die Erfahrung setze. Als erste Erfahrungstatsache nun, die diesem Nachweis dient, kann folgendes angeführt werden: Zeigt uns jemand das Bild eines abwesenden Freundes, so wird zweifellos unsere Vorstellung von ihm infolge der Ähnlichkeit mit dem Bilde lebhafter; zugleich gewinnt der Affekt, der durch diese Vorstellung in uns wachgerufen wird, sei er freudiger oder schmerzlicher Natur, größere Stärke und Kraft. Eine Beziehung und ein gegenwärtiger Eindruck rufen zusammen diese Wirkung hervor. Ist das Bild unserem Freunde nicht ähnlich oder *soll* es ihn nicht vorstellen, so lenkt es unsere Gedanken nicht auf ihn hin; ist das Bild ebenso wie die dargestellte Person abwesend, so mögen wir immerhin in Gedanken von dem Bild zu der Person übergehen; wir haben aber dabei das Bewußtsein, daß unsere Vorstellung durch diesen Übergang eher matter als lebhafter wird. Es macht uns Vergnügen, das Bild eines Freundes zu betrachten, wenn wir es vor uns haben; wenn aber kein Bild da ist, so stellen wir uns unseren Freund lieber direkt vor, als in einem Bilde, das ebenso weit von uns entfernt ist und ebenso undeutlich von uns vorgestellt wird, als der Freund selbst.

O die Engländer Gleichartige Erfahrungen liefern die Zeremonien der römisch-katholischen Kirche. Die Anhänger dieses befremdlichen Aberglaubens pflegen als Entschuldigung für den Mummenschanz, der ihnen zum Vorwurf gemacht wird, anzuführen, daß sie die gute Wirkung jener äußeren Bewegungen, Stellungen und Handlungen in der Belebung ihrer Frömmigkeit und der Erhöhung ihres Eifers unmittelbar verspüren; beides würde abnehmen, wenn ihre Gedanken nur auf entfernte und ungreifbare Dinge gerichtet wären. Wir stellen, so sagen sie, die Gegenstände unseres Glaubens in wahrnehmbaren Gestalten und Bildern dar und bringen sie uns durch die unmittelbare Gegenwart dieser Gestalten näher als wir es durch ein rein geistiges Sehen und Betrachten zu tun imstande wären. Wahrnehmbare Gegenstände üben stets eine größere Wirkung auf die Einbildungskraft als irgendwelche andere, und diese Wirkung überträgt sich von ihnen leicht auf die

andererseits zugleich die verschiedenen Grade der Gewißheit genauer zu bezeichnen, die menschliche Erkenntnis in drei Arten einteilen, nämlich in diejenige, die in einem *Wissen* besteht, diejenige, die auf [sicheren] *Erfahrungsgründen* und diejenige, die auf bloßen *Wahrscheinlichkeiten* beruht.²⁰⁸⁾ Dabei verstehe ich unter Wissen die durch Vergleichung von Vorstellungen gewonnene Überzeugung; unter [sicheren] *Erfahrungsgründen*²⁰⁹⁾ diejenigen Argumente, die der Beziehung von Ursache und Wirkung entnommen und gänzlich frei von Zweifel und Ungewißheit sind; unter *Wahrscheinlichkeit* jenen Grad der Gewißheit, dem noch Ungewißheit anhaftet. — Ich gehe nun dazu über, diese letztere Art des Erkennens zu untersuchen.

Die Wahrscheinlichkeitserkenntnis oder das Erkennen, das sich auf Mutmaßungen stützt, kann wieder in zwei Arten eingeteilt werden, in die Wahrscheinlichkeitserkenntnis, die sich auf die Betrachtung des Zufalls gründet und die Wahrscheinlichkeitserkenntnis aus Ursachen. Wir wollen diese beiden nacheinander betrachten.

Die Vorstellung der Kausalität entsteht durch die Erfahrung, die uns gewisse Gegenstände beständig miteinander verbunden zeigt, und dadurch in uns die gewohnheitsmäßige Nötigung erzeugt, sie in der entsprechenden Beziehung zu einander vorzustellen, so daß wir sie ohne fühlbare Bemühung nicht als in einer anderen Beziehung zueinander stehend vorstellen können. Da im Gegensatz hierzu der Zufall an und für sich nichts Wirkliches, vielmehr genau genommen nur die Verneinung einer Ursache ist, so ist sein Einfluß auf den Geist dem der Ursächlichkeit [notwendig] entgegengesetzt; d. h. es ist für das Bewußtsein, etwas verdanke dem Zufall sein Dasein, wesentlich, daß es der Einbildungskraft vollkommen freisteht, sich den Gegenstand, der als nur vom Zufall abhängig gedacht wird, als existierend oder als nicht existierend vorzustellen. Die Ursache schreibt unserem Denken seinen Weg vor und zwingt uns in gewisser Weise, bestimmte Gegenstände als in bestimmten Beziehungen zueinander stehend zu betrachten. Der Zufall dagegen kann lediglich eine solche bestimmte Richtung der Gedanken verhindern und den Geist in

208) Hume: from knowledge, from proofs, and from probabilities.

209) Hume: proofs. Proof heißt auch, von einer sehr viel allgemeineren Bedeutung des Wortes abgesehen, die (ganze) *Begründung* durch Erfahrung oder der *Erfahrungsbeweis*.

dem natürlichen Zustand der Indifferenz belassen, in den er, wo Ursachen fehlen, unmittelbar zurücksinkt.

Ist nun aber vollkommene Indifferenz für den Zufall wesentlich, so kann keine Möglichkeit eines lediglich zufälligen Geschehens vor entgegenstehenden Möglichkeiten einen Vorzug haben, es sei denn, daß sie verschiedene Möglichkeiten in sich vereinigt und durch die Anzahl dieser in ihr enthaltenen Möglichkeiten das Übergewicht über die anderen Möglichkeiten gewinnt. Davon abgesehen schliesse die Behauptung, eine Möglichkeit habe über andere das Übergewicht, notwendig die Annahme in sich, daß etwas da sei, was ihr das Übergewicht verleihe, also bewirke, daß dieser und nicht jener Erfolg eintrete. Mit anderen Worten: jene Behauptung setze eine Ursache voraus. Und damit wäre die Annahme, das Geschehen sei ein rein zufälliges, aufgehoben. [Es bleibt also dabei:] Vollkommene und absolute Indifferenz ist für den Zufall wesentlich und vollkommene Indifferenz schließt jedes Übergewicht einer Möglichkeit über eine andere aus. Dies ist eine Wahrheit, die ganz unabhängig von meiner Theorie zu recht besteht und von jedem anerkannt wird, der den Zufall zum Gegenstand von Berechnungen macht.

So gewiß aber Zufall und Ursächlichkeit direkte Gegensätze sind, so können wir uns doch die *Kombination* von Zufällen [d. h. Möglichkeiten eines lediglich vom Zufall abhängigen Geschehens]²¹⁰⁾, die [wie schon oben angedeutet] erforderlich ist, um einer Vermutung ein Übergewicht über eine andere zu geben, nicht vorstellen, ohne anzunehmen, es seien auch hier, neben dem bloßen Zufall, Ursachen im Spiel, es sei also Notwendigkeit hinsichtlich gewisser Umstände mit der gänzlichen Indifferenz hinsichtlich anderer verbunden. Wo nichts dem bloßen Zufall eine Grenze setzt, steht der Gedanke, den die ausschweifendste Phantasie vollziehen mag, mit jedem anderen Gedanken auf gleicher Stufe, und kein Umstand kann einem der Gedanken einen Vorzug vor dem anderen geben. Wenn es keine Ursachen gibt, die bewirken, daß Würfel fallen, im Fallen ihre Gestalt beibehalten und auf eine ihrer Seiten zu liegen kommen, so können wir keine Berechnungen über die Gesetze des [hierbei waltenden] Zufalls anstellen. Wenn wir

210) Hume: combination of chances; das Nebeneinanderbestehen mehrerer Möglichkeiten, deren Verwirklichung das gleiche Resultat ergäbe.

So ist ja
in Grunde
genommen mit
Warum
kann, daß wir
aus der Tat-
sache der Ver-
bundenheit
nicht auf keine
Weise nur
auswendig;
Es wird
die Kausalität
durch eine
mögliche
Kausalität
negiert

Es kommt
 her wieder
 auf die
 subjektive
 Einstellung
 an. Der
 Komplex
 des Zufalls
 ist nicht
 als bekannt
 bedingt an
 das Urteil
 zu sein
 infolgedessen

dagegen annehmen, daß solche Ursachen wirken, wenn wir ferner annehmen, daß alles übrige sich indifferent verhält, und dem Zufall anheimgegeben ist, so ist es leicht, sich eine Kombination von Möglichkeiten²¹¹⁾ auszudenken, die anderen an Wahrscheinlichkeit überlegen ist. Wenn sich auf vier Seiten eines Würfels eine und dieselbe Zahl von Punkten befindet, und auf nur zweien eine andere, so gibt uns ein solcher Würfel ein anschauliches und leicht verständliches Bild von einem solchem Übergewicht bestimmter Möglichkeiten. Der Geist sieht sich hier durch die Ursachen, die den Erfolg eines jeden Wurfes bestimmen, auf eine bestimmte Zahl und Art von möglicherweise eintretenden Fällen beschränkt und ist doch zugleich völlig frei, sich diesen oder jenen bestimmten Fall eintretend zu denken.

Folgende drei Punkte sind im Bisherigen klargestellt: einmal, daß ein Zufall nur die Verneinung einer Ursache ist und einen Zustand völliger Indifferenz des Geistes veranlaßt; zum anderen, daß eine bestimmte Verneinung einer Ursache, d. h. ein bestimmter Indifferenzzustand niemals einen anderen überwiegen oder von ihm überwogen werden kann; endlich, daß sich mit dem Zufall immer Ursachen verbinden müssen, wenn die Grundlage für einen Schluß gegeben sein soll.

Setzen wir nun unsere Überlegung fort, so müssen wir zunächst in Betracht ziehen, was für eine Wirkung eine Kombination von Möglichkeiten, die über eine andere das Übergewicht besitzt, auf den Geist ausüben kann, und in welcher Weise dieselbe unser Urteil oder unsere Meinung beeinflusst. Dabei können wir alle Argumente wiederholen, die wir bei der Untersuchung des Glaubens, der auf Ursächlichkeit beruht, vorbrachten. Wir können insbesondere in gleicher Weise dartun, daß eine größere Anzahl von Möglichkeiten unsere Zustimmung weder auf Grund einer „Demonstration“ noch auf Grund einer „Wahrscheinlichkeits-erkenntnis“ fordert. In der Tat leuchtet ein, daß wir durch keine bloße Vergleichung von Vorstellungen etwas entdecken können, was hierfür in Betracht käme, daß wir nicht etwa mit vollkommener Gewißheit zu beweisen vermögen, ein Geschehen müsse nach der Seite hin ausschlagen, auf der wir die größere Zahl von Möglichkeiten finden. In einem solchen

211) S. vor. Anm.

Es "zufällig" ist ein ^{von} Werturtheil; d. h. ich
mir ist die Kausalverknüpfung ^{gleichgültig} indifferent.

Abschn. 11. Über die Wahrscheinlichkeit des Zufälligen. 177

Zweitens ist hier vorausgesetzt, daß zwar der Würfel *notwendig* fällt und eine seiner Flächen nach oben wendet, daß aber nichts vorliegt, was einer bestimmten Seite den Vorzug gäbe, so daß es gänzlich vom Zufall abhängt, welche Seite nach oben zu liegen kommt. Die wahre Natur nun und das [eigentliche] Wesen des Zufalls besteht [wie oben gesagt] darin, daß er die Ursachen verneint und den Geist vollkommener Indifferenz gegenüber den möglichen, der Voraussetzung nach rein zufälligen Erfolgen preis gibt. Während wir demnach durch die Ursachen genötigt werden, den Würfel als fallend und eine seiner Seiten nach oben wendend zu betrachten, läßt uns zugleich der neben den Ursachen hergehende Zufall alle diese Seiten als gleichwertig erscheinen und bewirkt [demgemäß], daß wir das Obenliegen einer jeden von ihnen der Reihe nach als in gleichem Grade wahrscheinlich oder möglich betrachten. Die Einbildungskraft geht von der Ursache, d. h. dem Wurf, zur Wirkung, d. h. dem Obenliegen einer der sechs Flächen, über. Sie fühlt dabei einen gewissen Zwang, weder auf halbem Wege anzuhalten, noch auch eine andere Vorstellung zu vollziehen. Nun schließen aber alle diese sechs Flächen sich wechselseitig aus; der Würfel kann nicht mehr als eine Seite auf einmal nach oben wenden. Dementsprechend läßt uns jene Vorstellungsnötigung nicht alle Seiten mit einem Male als oben liegend betrachten; dies erscheint uns unmöglich; sie weist uns aber auch nicht mit ihrer ganzen Kraft auf eine bestimmte Fläche hin; denn dann würde das Obenliegen dieser bestimmten Fläche als sicher und unvermeidlich erscheinen; sie weist uns vielmehr auf alle sechs Flächen in einer solchen Weise hin, daß sich ihre Wirkung gleichmäßig unter dieselben verteilt. Wir schließen ganz allgemein, daß das Obenliegen irgend einer der Flächen sich aus dem Wurf ergeben müsse, lassen aber alle die Möglichkeiten [daß diese oder jene Fläche oben liegen werde, gleichmäßig] an unserem Geist vorüberziehen. Die Nötigung des Vorstellens besteht für sie alle in gleicher Weise, aber von der Stärke derselben fällt einer jeden nicht mehr zu, als ihr verhältnismäßiger Anteil. In solcher Weise wird der ursprüngliche Denkantrieb, folglich auch die Lebhaftigkeit des Gedankens, welche beide in den Ursachen ihren Ursprung haben, durch den Zufall, der ihnen beigesellt ist, geteilt und zersplittert.

Wir haben hiermit den Einfluß der beiden ersten Mo-

Ich weiß doch nie bei einer Person, ob sie ihr
angewesen, lebhaft ist, oder ob sie nicht will lebhaft
sein könnte. 178

Teil III. Über Wissen und Wahrscheinlichkeit.

Wissen ich, das
sie der flucht-
haftigkeits-
haftigkeit der
Flächen nicht
entspricht, so
habe ich diese
Mass und ich
glaube in Folge
dessen.

mente, die an dem Würfel in Betracht kommen, nämlich den Einfluß der Ursachen und der Zahl und Indifferenz der Flächen, kennen gelernt und gesehen, daß sie einen bestimmten Antrieb des Denkens in sich schließen, zugleich aber diesen Antrieb in ebenso viele Teile teilen, als Flächen vorhanden sind. Wir müssen nun weiter die Wirkungen des dritten Momentes, nämlich der auf jeder Fläche angebrachten Figur betrachten. Es ist klar, soweit verschiedene Flächen dieselbe Figur tragen, müssen diese Figuren sich in ihrem Einfluß auf den Geist verbinden und auf ein Bild oder die Vorstellung einer Figur alle jene Teilantriebe des Denkens vereinigen, die sich [zunächst] an die verschiedenen mit dieser Figur versehenen Flächen verteilen. Wenn es sich nur darum handelte, welche Fläche nach oben kommen werde, so ständen sich alle vollkommen gleich, und keine könnte vor einer anderen den Vorzug haben. Da es sich aber um die Figur handelt und mehr als eine Fläche dieselbe Figur zeigt, so müssen die Antriebe zur Vorstellung jeder einzelnen dieser Flächen sich in jener einen Figur wieder vereinigen und durch die Vereinigung kräftiger und stärker werden. Vier Flächen tragen im vorliegenden Falle, wie angenommen wurde, dieselbe Figur, und nur zwei weisen eine andere Figur auf. Die Antriebe zur Vorstellung der ersteren sind demnach den Antrieben zur Vorstellung der letzteren überlegen. Da aber beide Vorstellungen einander entgegengesetzt sind, es können ja unmöglich beide Figuren gleichzeitig nach oben zu liegen kommen, so treten auch die entsprechenden Vorstellungsantriebe zueinander in Gegensatz. Dabei schwächt [notwendig] der geringere den stärkeren nach Maßgabe seiner eigenen Stärke. Die Lebhaftigkeit der Vorstellung ist aber stets der Stärke des Antriebes zu ihrem Vollzug oder der Tendenz des Übergangs zu ihr entsprechend, und Glauben ist der von uns aufgestellten Theorie gemäß mit Lebhaftigkeit der Vorstellung eines und dasselbe.

Zwölfter Abschnitt.

Über die Wahrscheinlichkeit der Ursachen.

Was ich [im Vorstehenden] über die Wahrscheinlichkeit des Zufälligen gesagt habe, konnte keinen anderen Zweck

Personalistisch:
Zufälle ^{sich nur} wenn es ein Ereignis, wenn ein Interessensminimum
in personalen Normalstand auf die teleologischen Verhältnisse

2 personalen Abschn. 12. Über die Wahrscheinlichkeit der Ursachen. 179
Leider Bericht, auch die das Ereignis gestalt.

haben als den, uns das Verständnis der Wahrscheinlichkeit der Ursachen zu erleichtern. Es pflegt ja von den Philosophen zugegeben zu werden, daß das, was die Menge Zufall nennt, nichts anderes ist, als eine unbekannt und verborgene Ursache. Die Wahrscheinlichkeit der Ursachen ist es demnach, die wir hier eigentlich untersuchen müssen.

Die Wahrscheinlichkeit der Ursachen nun ist mannigfacher Art. Alle Arten stammen aber aus derselben Quelle, nämlich der Assoziation²¹²⁾ von Vorstellungen mit einem gegenwärtigen Eindruck. Da die Gewohnheit, welche diese Assoziation hervorbringt, aus der häufigen Verbindung von Gegenständen sich ergibt, so kann sie nur nach und nach ihre höchste Höhe erreichen; jeder neue Fall, der sich unserer Beobachtung darbietet, muß ihre Energie steigern. Der erste Fall einer Verbindung von Gegenständen besitzt wenig oder gar keine überzeugende Kraft, der zweite schon etwas mehr, beim dritten wird dieselbe noch fühlbarer; in dieser Weise erlangt unser Urteil allmählich volle Sicherheit.²¹³⁾ Ehe es aber diese Höhe der Vollkommenheit erreicht, geht es durch verschiedene niedrigere Stufen hindurch; auf jeder derselben hat es nur die Geltung einer Vermutung oder eines Wahrscheinlichkeitsurteils. Der stufenweise Übergang von der Wahrscheinlichkeit zur vollendeten Erfahrungserkenntnis ist in Folge seiner Allmählichkeit in vielen Fällen ein unmerklicher; die [von der vollendeten Erfahrungserkenntnis] entfernteren Stufen [der Wahrscheinlichkeit] lassen [dabei] den Unterschied zwischen beiden Arten der Gewißheit leichter erkennen, als die [ihr] naheliegenden und unmittelbar benachbarten.

Das Gesagte erfordert aber einen Zusatz. So gewiß jene bloßen Wahrscheinlichkeitsurteile in der Folge der Stufen der Gewißheit an einer früheren Stelle auftreten, und der Natur der Sache nach da sein müssen, ehe eine volle Erfahrungserkenntnis zustande kommen kann, so gewiß hat doch derjenige, der ein reiferes Alter erreicht hat, davon kein Bewußtsein mehr. Nichts ist ja freilich gewöhnlicher, als daß auch Leute mit den größten Kenntnissen von diesen oder jenen bestimmten Tatsachen nur eine unvollkommene Erfahrung gewonnen haben; daraus kann sich dann naturgemäß auch nur eine unvoll-

212) Nämlich der kausalen, d. h. gewohnheitsmäßigen Assoziation.

213) Hume: assurance, nicht certainty. Vgl. Anm. 99.

kommene Gewohnheit und ein unvollkommener [gewöhnheitsmäßiger Übergang [von Eindrücken zu Vorstellungen] ergeben. Andererseits aber ist zu bedenken, daß, wenn der Geist bereits [anderweitige] Erfahrungen über den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen gemacht hat, seine späteren Erfahrungsschlüsse durch solche Erfahrungen unterstützt werden, so daß auf Grund davon [in einem bestimmten Falle] eine einzelne Erfahrung für ihn beweisend sein kann. Es muß nur diese Erfahrung genügend verbreitet und [ihr Ergebnis genügend] geprüft sein. Was wir einmal auf einen Gegenstand haben folgen sehen, das, schließen wir, wird stets auf ihn folgen.

Aber auch auf dies Prinzip kann man nicht immer sicher bauen. Dabei ist jedoch nicht der Mangel an einer genügenden Zahl von Erfahrungen dasjenige, was die Unsicherheit bedingt, sondern der Umstand, daß uns vielfach neben den Erfahrungen, die einen bestimmten Schluß zu erlauben scheinen, auch solche entgegentreten, die auf einen gegenteiligen Schluß hinweisen.²¹⁴⁾ Dies führt uns auf die zweite Art der Wahrscheinlichkeitserkenntnis, nämlich diejenige, die durch den Widerstreit²¹⁵⁾ zwischen verschiedenen Erfahrungen und Beobachtungen bedingt ist.

214) Der Mensch im reiferen Alter braucht, um in einem gegebenen Falle die Überzeugung von der Existenz einer bestimmten kausalen Beziehung zu gewinnen, jene Vorstufen nicht mehr durchzumachen. Ohne solche Vorstufen überträgt er das allgemeine *Prinzip* der Gesetzmäßigkeit des Geschehens, das für ihn auf Grund ehemaliger Erfahrungen bereits feststeht, auf Objekte späterer Erfahrungen. Genaue Beobachtung der Bedingungen, unter denen sich in einem gegebenen Falle ein Geschehen vollzog, ist die Voraussetzung. Oft geschieht es aber, daß Erfahrungen, die auf eine bestimmte Gesetzmäßigkeit hindeuten scheinen, anderen widersprechen. Dann beginnt ein neuer Gedankenprozeß.

215) Hume: *contrariety*, der Gegensatz zwischen Erfahrungen, der darin besteht, daß sie uns zu einander widersprechenden Urteilen über kausale Beziehungen zu nötigen scheinen. Der reale Gegensatz oder das *Gegeneinanderwirken* wird im folgenden im Unterschied von jenem Widerstreit mit *opposition* bezeichnet. Ein entsprechender Unterschied besteht zwischen *contrary* (widerstreitend) und *opposed* (einander entgegenwirkend). Hume verwendet das *contrary* im wesentlichen in drei verschiedenen Verbindungen; und es ist wichtig, dabei überall den einheitlichen Sinn der *contrariety* festzuhalten. Eine *contrariety* der Erfahrungen besteht, wenn unter (scheinbar) den gleichen Umständen Verschiedenes ist, oder geschieht. Hume nennt dann aber nicht nur die Erfahrungen, sondern auch diese verschiedenen Geschehnisse oder Ereignisse, eben sofern sie unter scheinbar gleichen Umständen sich vollziehen, *contrary*.

* Wenn Kausalität habituelles Assoziieren von Perceptions ist, gibt es nicht ungeheures Kausalität

Es würde für die Menschen in ihrer Lebensführung und ihrem Handeln sehr vorteilhaft sein, wenn stets dieselben Gegenstände miteinander verbunden wären. Wir hätten dann nur die Mängel unseres eigenen Urteilsvermögens zu fürchten, und brauchten uns um keine Unsicherheit in der Natur selbst zu sorgen. In der Tat aber geschieht es häufig, daß eine Beobachtung einer anderen widerspricht, daß also Ursachen und Wirkungen [in einem neuen Fall] nicht in der Weise sich folgen, wie die [frühere] Erfahrung es erwarten ließ. Diese Unsicherheit nötigt uns zu einer Änderung unseres Schlußverfahrens, bei der auch dieser Widerstreit des Geschehens in der Natur zu seinem Rechte kommt. Die erste Frage, die sich uns angesichts dieser Tatsache aufdrängt, betrifft die Natur und die Ursachen dieses Widerstreites.

Ungebildete Menschen, welche die Dinge für das nehmen, was sie auf den ersten Blick zu sein scheinen, schreiben die Unsicherheit des Geschehens in der Natur einer Unsicherheit in den Ursachen zu, vermöge welcher diese ihre gewöhnliche Wirkung gelegentlich verfehlen, ohne daß dabei ein Widerstand oder ein Hemmnis, das ihrer Betätigung in den Weg träte, im Spiele wäre. Die Philosophen dagegen, die wohl sehen, daß fast überall in der Natur allerlei Gründe und wirkende Faktoren vereinigt sind, die nur ihrer Geringfügigkeit und Entlegenheit wegen sich der Wahrnehmung entziehen, betrachten es [im gegebenen Falle] wenigstens als möglich, daß ein Widerstreit in den Naturvorgängen nicht aus einer Gesetzlosigkeit der Ursachen, sondern aus einer unserer Kenntnis sich entziehenden Wirksamkeit einander widerstreitender Ursachen hervorgehe. Diese Möglichkeit verwandelt sich für sie in Sicherheit, wenn sie bei genauer Prüfung bemerken, daß ein Widerstreit in den Wirkungen stets auf einen Widerstreit in den Ursachen hinweist, d. h. seinen Grund in dem Umstand hat, daß Ursachen einander entgegenwirken und sich

In jenen scheinbar gleichen Umständen müssen sich in solchen Fällen verschiedene *Ursachen* verbergen; jetzt spricht Hume von einer verborgenen (*concealed*) *contrariety* der *Ursachen*. Jedesmal ist doch schließlich dieselbe „*contrariety*“ gemeint. Der verborgene (reale) Gegensatz der Ursachen ist ja für uns gleichbedeutend mit einer Unsicherheit der Ursachen oder hinsichtlich der Ursachen. Dies bedingt die Unsicherheit des Schlusses auf ein zukünftiges Ereignis, d. h. die Unsicherheit, ob in einem zukünftigen Falle *unter eben jenen Umständen* das eine der *contrary events* (= Ereignisse) oder aber das andere stattfinden werde.

Angewandte
und Wissen
des Komplexes
der Wahrscheinlichkeit

aufheben. Ein Bauer weiß etwa für das Stillstehen einer Uhr keinen besseren Grund anzugeben als den, daß die Uhr auch sonst nicht richtig gehe; der Uhrmacher dagegen sieht leicht, daß die gleiche Kraft der Feder oder des Pendels stets die gleiche Wirkung auf die Räder ausübt, daß aber diese Kraft, vielleicht wegen eines Staubkörnchens, das die ganze Bewegung aufhält, jetzt ihre gewöhnliche Wirkung verfehlt. Haben die Philosophen einmal verschiedene Fälle dieser Art beobachtet, so bilden sie daraus die allgemeine Regel, daß die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung in allen Fällen gleich notwendig sei, und ihre scheinbare Unsicherheit in gewissen Fällen in dem der Kenntnis sich entziehenden Gegeneinanderwirken einander widerstreitender Ursachen ihre Wurzel habe.

Wie sehr nun aber auch die Philosophen und die ungebildete Menge in ihrer Art den Widerstreit zwischen Vorgängen [in der Natur] zu erklären, auseinandergehen, die Schlüsse, die beide daraus ziehen, sind doch dieselben und beruhen auf den gleichen Prinzipien. Wenn in der Vergangenheit ein solcher Widerstreit zu Tage getreten ist, so entsteht daraus auf doppelte Weise eine Art unsicheren Glaubens hinsichtlich dessen, was in Zukunft geschehen wird. Erstens nämlich, sofern dadurch eine unvollkommene Gewohnheit, also auch ein unvollkommener Übergang vom gegenwärtigen Eindruck zu der damit in Beziehung stehenden Vorstellung hervorgerufen wird. Wenn die Verbindung zweier beliebiger Gegenstände häufig stattfindet, ohne doch vollkommen konstant zu sein, so sieht sich der Geist [in der Folge] freilich auch veranlaßt, von dem einen Gegenstand zum anderen [in der Vorstellung] überzugehen; aber die gewohnheitsmäßige Nötigung zu diesem Übergang ist nicht so vollkommen, als wenn das Zusammen ein ausnahmsloses wäre und alle Fälle, denen wir begegnet sind, unter sich übereinstimmten. Die Erfahrung des täglichen Lebens [schon] lehrt uns, daß sowohl in unseren Handlungen, wie in unserem Denken die konstante Wiederkehr irgend einer Art der Tätigkeit, eine starkausgeprägte Neigung und Tendenz erzeugt, diese Art der Tätigkeit auch in Zukunft zu vollziehen. Dies schließt doch nicht aus, daß es auch Gewohnheiten von geringerer Stärke gibt, die in einem geringeren Grade der Beständigkeit und Gleichmäßigkeit einer Tätigkeit ihren Grund haben.

Ohne Zweifel nun kommt dieses Prinzip [in unserem

Widerstreit
heit als
geringe Gleichmäh-
heit und daher
heit des Auswärtigen
tween (some cause
know)

Wahrscheinlichkeit als Modus
der Kausation
Doxisthen
Wunderbar

Denken] bisweilen zur Geltung; manche der Schlußfolgerungen, die wir aus einander widerstreitenden Erfahrungstatsachen ziehen, beruhen darauf; doch überzeugt uns nähere Untersuchung [leicht], daß das Prinzip, das den Geist in dieser Art von Schlüssen am häufigsten leitet, ein anderes ist. Solange wir nur [einfach] der gewohnheitsmäßigen Nötigung des Geistes folgen, vollziehen wir den Übergang [von einem Eindruck zu einer mit ihm in Beziehung stehenden Vorstellung] ohne Nachdenken; wir lassen zwischen der Wahrnehmung eines Gegenstandes und dem Glauben an denjenigen, den wir häufig in seiner Begleitung antrafen, keinen Augenblick vergehen. Da die Gewohnheit [in ihrer Wirkung] nicht von der Überlegung abhängt, so tritt sie sofort in Tätigkeit, so daß keine Zeit zum Nachdenken bleibt. In dieser Weise vollzieht sich aber der psychische Prozeß bei unseren Wahrscheinlichkeitsschlüssen selten, noch seltener als bei den Schlüssen, die aus einer ausnahmslosen Verbindung von Gegenständen entstehen. Vielmehr ziehen wir bei jener Schlußart gewöhnlich den Widerstreit der beobachteten Vorgänge mit in Betracht; wir messen die verschiedenen Seiten des Gegensatzes aneinander und wägen die einander widerstreitenden Erfahrungen sorgfältig gegeneinander ab. Damit ist schon gesagt, daß die Schlüsse dieser Art nicht *direkt* auf der Gewohnheit beruhen, sondern in einer *mittelbaren* Weise, die wir nun deutlich zu machen suchen müssen.

Zweifellos können wir, wenn ein Gegenstand ehemals von einander widerstreitenden Wirkungen begleitet war, in der Folge über seine Wirkungen nur nach diesen Erfahrungen urteilen; d. h. wir betrachten immer wieder diejenigen Wirkungen als möglich, die wir ehemals aus dem Gegenstand haben folgen sehen. Und wie die ehemalige Erfahrung unser Urteil betreffs der Möglichkeit der Wirkungen bestimmt, so auch betreffs ihrer Wahrscheinlichkeit; d. h. wir sehen diejenige Wirkung, welche ehemals die häufigste gewesen ist, in jedem neuen Falle als die wahrscheinlichste an. Hier ist nun zweierlei in Betracht zu ziehen, erstlich die *Gründe*, die uns bestimmen, die Vergangenheit zum Maßstab für die Zukunft zu machen, zum anderen die *Weise*, wie wir aus einem Widerstreit zwischen früheren Erfahrungen ein bestimmtes einheitliches Urteil [über ein zukünftiges Geschehen] gewinnen.

Zunächst wissen wir, daß die Annahme, die Zukunft gleiche der Vergangenheit, nicht durch Argumente irgend welcher Art

bewiesen werden kann, sondern einzig und allein der Gewohnheit entstammt, die uns nötigt in der Zukunft die uns einmal geläufig gewordene Folge von Gegenständen wieder zu erwarten. Diese Gewohnheit oder Nötigung, die Vergangenheit auf die Zukunft zu übertragen, ist eine ganze und vollkommene²¹⁶⁾; demgemäß gilt auch von dem Antrieb der Einbildungskraft, der in den in Rede stehenden Schlüssen sich verwirklicht, zunächst das Gleiche.

Zweitens: wenn wir nun aber bei der Betrachtung früherer Erfahrungstatsachen finden, daß zwischen ihnen ein Widerstreit besteht, so führt uns jene Vorstellungsnötigung, wiewohl an und für sich eine ganze und vollkommene²¹⁶⁾, doch nicht mehr auf einen sich selbst gleichen Gegenstand; sondern sie bietet uns eine Anzahl voneinander abweichender Bilder in einer bestimmten zeitlichen Ordnung und einem bestimmten Verhältnis [der Häufigkeit] dar. So erscheint der an sich einheitliche Antrieb [der Einbildungskraft] in Stücke zerlegt und über jene Bilder verteilt; derart, daß jedes von ihnen einen gleichen Anteil an der Stärke und Lebhaftigkeit erhält, die aus jenem Antrieb entspringt. Alle jene früher in der Erfahrung gegebenen Vorgänge, so urteilen wir, können wieder stattfinden; wir lassen sie zugleich in unseren Gedanken bei ihrer Wiederkehr wiederum ebenso wechseln, wie sie ehemals tatsächlich wechselten.

Handelte es sich also nur darum, festzustellen, in welchem Verhältnis die einander entgegenstehenden Möglichkeiten innerhalb einer größeren Anzahl [neuer] Fälle zueinander stehen werden, so blieben [nach dem soeben Gesagten] die in unserer früheren Erfahrung gewonnenen Bilder [einfach] in ihrem *ursprünglichen Nebeneinander* bestehen und behielten ihre *ursprüngliche relative Häufigkeit* bei. Man nehme beispielsweise an, ich habe in langer Beobachtung gefunden, daß von zwanzig Schiffen, die in See gehen, nur neunzehn zurückkehren. Nun sehe ich in diesem Augenblick zwanzig Schiffe den Hafen verlassen. Dann übertrage ich einfach meine frühere Erfahrung auf die Zukunft, denke mir also neunzehn dieser Schiffe unbeschädigt zurückkehrend und eines untergehend. Insoweit besteht keine Schwierigkeit. Anders aber, wenn wir, wie oft geschieht, die Vorstellungen

216) Hume: full and perfect. Die gewohnheitsmäßige Nötigung ist nicht an sich, sondern nur in ihren Wirkungen geteilt. Sie wirkt teilweise in dieser, teilweise in jener Richtung.

oder ein Überzeugtsein [vom Eintritt des zukünftigen Ereignisses] überhaupt nicht entspringen. Wenn wir einander widerstrebende [ehemalige] Erfahrungen [nur einfach] auf die Zukunft übertragen, so würden wir damit nur eben diese einander *widerstrebenden Erfahrungen* samt dem bestimmten Verhältnis [ihrer Häufigkeit] wiederholen, und dies könnte keine Gewißheit hinsichtlich des einzelnen Falles, auf den wir schließen, hervorrufen. Erst dann kann eine solche Gewißheit entstehen, wenn die *Einbildungskraft* alle die übereinstimmenden Bilder, die dabei sich ergeben, miteinander *verschmilzt* und aus ihnen eine einzige Vorstellung oder ein einziges Bild macht, das entsprechend der Zahl der Erfahrungen, aus denen es entstanden ist, und der Überlegenheit derselben über die entgegengesetzten, kräftig und lebhaft ist. Unsere frühere Erfahrung vergegenwärtigt uns ja keinen *bestimmten einzelnen* Gegenstand; und da unser Glaube, wie schwach er auch sein mag, sich an einen *bestimmten einzelnen* Gegenstand heftet, so ist klar, daß der Glaube [hier] nicht lediglich aus einer Übertragung der Vergangenheit auf die Zukunft entsteht, sondern aus einer Tätigkeit der Einbildungskraft, die damit sich verbindet. Dies kann uns zugleich über die Art belehren, wie dieses Vermögen in allen unseren Erfahrungsschlüssen²²³⁾ wirksam ist.

Ich will dieses Thema mit zwei Überlegungen, die unserer Aufmerksamkeit wohl würdig sind, abschließen. Die erstere kann folgendermaßen formuliert werden. Wenn der Geist betreffs einer Tatsache einen bloßen Wahrscheinlichkeitschluß zieht, so wendet er seinen Blick zurück zu früheren Erfahrungen; indem er diese auf die Zukunft überträgt, tritt ihm eine Reihe sich widerstrebender Bilder von dem Gegenstand seines Schlusses vor Augen, von denen diejenigen, die gleicher Art sind, sich vereinigen und in einen einzigen geistigen Akt verschmelzen; damit gewinnt dieser größere Kraft und

aus ihnen ohne weiteres mit Notwendigkeit sich ergibt. Aus der Übertragung widerstrebender Erfahrungen auf die Zukunft ergibt sich aber ohne weiteres nichts als eben eine Übertragung, d. h. eine Wiederholung dieser widerstrebenden Erfahrungen. — Im vorigen Absatze hat Hume betont, daß sich aus einem Verstandesschlusse keine *bloße Wahrscheinlichkeit* ergeben kann, hier betont er, daß sich aus ihm ein Glaube an das Eintreten eines zukünftigen Ereignisses unter den hier gemachten Voraussetzungen *überhaupt* nicht ergeben kann.

223) Hume sagt allgemein: reasonings, er kann aber nur die Erfahrungsschlüsse, nicht die demonstrativen meinen.

Lebhaftigkeit. Angenommen nun, diese Menge von Bildern oder Vorstellungen eines Gegenstandes stamme nicht aus der Erfahrung, sondern aus einer willkürlichen Tätigkeit der Einbildungskraft, so tritt diese Wirkung nicht ein oder vollzieht sich wenigstens nicht in demselben Grade. Gewiß erwecken Gewohnheit und Erziehung Glauben auf Grund einer Wiederholung [von Vorstellungen], die nicht durch die Erfahrung gegeben ist. Aber dieser Vorgang erfordert eine lange Zeit, dazu eine sehr häufige und zugleich *unbeabsichtigte* Wiederholung. [Im übrigen] können wir allgemein sagen: Wenn jemand eine Vorstellung, selbst eine solche, die aus einer einmaligen früheren Erfahrung stammt, willkürlich wiederholen wollte, so würde er dadurch nicht geneigter werden, an das Vorhandensein des betreffenden Gegenstandes zu glauben, als wenn er sich mit einer einmaligen Vorstellung desselben begnüge. Abgesehen von dem Einfluß, welchen hierbei die Absichtlichkeit übt²²⁴⁾, hat jeder solcher Akt des Geistes, weil er etwas für sich Bestehendes und von anderen Unabhängiges ist, auch seine gesonderte Wirkung; er vereinigt nicht seine Kraft mit der Kraft anderer gleicher Akte. Es fehlt bei diesen Akten der einheitliche Gegenstand, der sie alle aneinander bindet und [in der Folge] dem Geiste zumal aufnötigt²²⁵⁾; sie haben also keine Beziehung zueinander; es fehlt das Ineinanderfließen, die Vereinigung der Kräfte. Dieses Phänomen werden wir später besser verstehen.

Meine zweite Überlegung betrifft jene Akte des Wahrscheinlichkeitsbewußtseins, bei denen eine sehr große Anzahl von Fällen in Betracht kommt; trotz der großen Anzahl von Fällen vermag der Geist das Wahrscheinlichkeitsurteil zu fällen und sehr kleine Unterschiede des Grades der Wahrscheinlichkeit zu erkennen. Wenn sich in einem gegebenen Falle die Möglichkeiten oder Einzelerfahrungen auf der einen Seite auf zehntausend, auf der anderen auf zehntausend und eins belaufen, so gibt das Urteilsvermögen der letzteren jener Überzahl wegen

224) Vgl. darüber Anm. 179 und den zugehörigen Absatz des Textes.

225) Beim Schluß von einem Objekt auf seine Wirkung ist *dies* Objekt der „einheitliche Gegenstand“, der die Vorstellungen der Wirkungen, die an das Objekt erfahrungsgemäß sich knüpfen, aneinander bindet und so zumal dem Geiste aufnötigt. Ein solcher Gegenstand fehlt unter den hier gemachten Voraussetzungen. Nur von Wiederholung einer einzelnen Vorstellung ist ja hier die Rede.

lich noch eine dritte Art. Sie beruht auf *Analogie* und unterscheidet sich von den beiden anderen in einigen wesentlichen Punkten. Der oben dargelegten Hypothese zufolge beruhen alle Arten von Schlüssen aus Ursachen und Wirkungen auf zwei Faktoren, nämlich der beständigen Verbindung zweier beliebiger Gegenstände in aller früheren Erfahrung und der Ähnlichkeit eines gegenwärtigen Gegenstandes mit einem von beiden. Die Wirkung dieser zwei Faktoren ist die, daß der gegenwärtige Gegenstand die Einbildungskraft stärkt und belebt, und die Ähnlichkeit im Verein mit der beständigen Verbindung diese Stärke und Lebhaftigkeit der mit jenem Gegenstand in assoziativer Beziehung stehenden Vorstellung mitteilt; die letztere wird dadurch zum Objekte des Aktes, den wir als Glauben oder Wirklichkeitsbewußtsein bezeichnen. Läßt man, sei es die Verbindung, sei es die Ähnlichkeit, schwächer werden, so schwächt man den Grund für jene Mitteilung der Lebhaftigkeit des Vorstellens und folglich für den Glauben, der aus ihr entsteht. Die Lebhaftigkeit des unmittelbar gegebenen Eindrucks kann der mit ihm in Beziehung stehenden Vorstellung nicht vollkommen mitgeteilt werden, wenn entweder die Verbindung der betreffenden Gegenstände keine beständige war, oder wenn der gegenwärtige Eindruck dem einen der Gegenstände, die wir in beständiger Verbindung wahrzunehmen gewohnt sind, nicht vollkommen gleicht. In den soeben erörterten Fällen, wo es sich um die Wahrscheinlichkeit des Zufalls und der Ursachen handelte, ist es die Beständigkeit der Verbindung, die eine Verringerung erfahren hat; in der auf Analogie beruhenden Wahrscheinlichkeitserkenntnis dagegen ist es lediglich die Ähnlichkeit, die von der Verringerung betroffen wird. Ohne einen gewissen Grad von Ähnlichkeit sowohl wie von [erfahrungsgemäßer] Verknüpfung kann überhaupt kein [Erfahrungs-] Schluß stattfinden. Die Ähnlichkeit läßt aber verschiedene Grade zu, und daraus ergeben sich entsprechend mehr oder weniger bestimmte und sichere Schlüsse. Eine von uns gemachte Erfahrung verliert an Kraft, wenn sie auf Fälle angewandt wird, die dem Inhalt dieser Erfahrung nicht vollkommen ähnlich sind. Doch kann sie offenbar, so lange noch irgend welche Ähnlichkeit besteht, genügende Kraft besitzen, um als Grundlage für ein Wahrscheinlichkeitsurteil zu dienen.

Dreizehnter Abschnitt.

Über unphilosophische Wahrscheinlichkeit.

Alle die bisher bezeichneten Arten des Wahrscheinlichkeitsbewußtseins werden von den Philosophen anerkannt und als vernünftige Grundlagen für unser Glauben oder Meinen angesehen. Es gibt aber daneben andere Arten, die auf denselben Prinzipien beruhen, und die dennoch nicht das Glück gehabt haben, das gleiche Ansehen zu erlangen. Die *erste* Möglichkeit eines solchen Wahrscheinlichkeitsbewußtseins läßt sich folgendermaßen deutlich machen. Eine verminderte [Regelmäßigkeit der] Verbindung, ebenso die Verminderung der Ähnlichkeit, vermindert, wie soeben erklärt wurde, die Leichtigkeit des Vorstellungsübergangs und schwächt dadurch die Gewißheit.²²⁶⁾ Wir können jetzt hinzufügen, daß dieselbe Verminderung der Gewißheit sich ergeben muß, wenn sich der Eindruck abschwächt oder wenn die Farben verblasen, in denen er sich der Erinnerung oder den Sinnen darstellt. Ein Argument, das sich auf eine Tatsache, an die wir uns erinnern, stützt, ist, je nachdem die Tatsache jüngst oder vor längerer Zeit geschehen ist, mehr oder weniger überzeugend. Dieser Unterschied zwischen Graden der Gewißheit wird von den Philosophen nicht als gültig und rechtmäßig²²⁷⁾ anerkannt, weil im Falle seiner Gültigkeit ein Argument heute eine andere Überzeugungskraft haben müßte als nach einem Monat; der bezeichnete Sachverhalt hat aber trotz des Widerspruchs der Philosophen sicherlich eine wesentliche Bedeutung für die Erkenntnis. Unbemerkt ändert sich das Ansehen eines und desselben Arguments je nach den verschiedenen Zeiten, in denen dasselbe vorgebracht wird. Eine größere Energie und Lebhaftigkeit des Eindrucks teilt von selbst der damit in Beziehung stehenden Vorstellung eine größere [Energie und Lebhaftigkeit] mit, und von diesem Grade der Energie und Lebhaftigkeit hängt ja, der oben von uns aufgestellten Lehre zufolge, der Glaube ab.

226) Hume: evidence. Die Grade der „evidence“, von denen Hume im folgenden redet, sind die Gewißheitsgrade. Natürlich ist diese „Gewißheit“ wohl zu unterscheiden von der Gewißheit im absoluten Sinne, oder der unbedingten, ebendamit alle Grade ausschließenden Gewißheit (certainty), die das Wissen (knowledge) auszeichnet.

227) Hume: solid and legitimate.

In den verschiedenen Graden unseres Glaubens und unserer Gewißheit können wir häufig einen *zweiten* Unterschied bemerken, der sogar niemals fehlt, obwohl er gleichfalls von den Philosophen nicht anerkannt ist. ~~Eine Erfahrung, die wir jüngst gemacht haben und die uns noch frisch im Gedächtnis haftet~~, affiziert uns mehr als eine andere, die schon in einem gewissen Grade verwischt ist; sie übt eine größere Wirkung sowohl auf das Urteilsvermögen wie auf die Affekte. Ein lebhafter Eindruck erweckt [wie wir soeben sahen] größere Gewißheit als ein matter, weil er auf die mit ihm in Beziehung stehende Vorstellung mehr ursprüngliche [d. h. mehr von seiner eigenen] Kraft zu übertragen hat, also ihr größere Stärke und Lebhaftigkeit verleiht. Analoges nun gilt von der jüngst gemachten Beobachtung [einer *Verbindung* von Objekten]; die Gewohnheit und die Tendenz des Vorstellungsübergangs ist bei ihr noch unvollkommener; sie hat bei der Übertragung [auf *andere Fälle*] noch mehr ursprüngliche Kraft. So macht auf einen Trunkenbold, der seinen Gefährten an Unmäßigkeit hat sterben sehen, dies Erlebnis eine Zeitlang Eindruck; es erregt in ihm die Furcht vor einem gleichen Ende; wenn dagegen die Erinnerung daran nach und nach schwindet, so kehrt seine frühere Sicherheit zurück, die Gefahr scheint ihm weniger gewiß und real.

Ein dritter Fall der unphilosophischen Wahrscheinlichkeit ist folgender: Die Schlüsse, die auf [zwingenden] Erfahrungsgründen²²⁸⁾ und diejenigen, die auf bloßen Wahrscheinlichkeiten beruhen, sind wesentlich voneinander verschieden. Dies hindert doch nicht, daß die erstere Art des Schließens oft unmerklich zur letzteren herabsinkt, und zwar lediglich vermöge der Menge der miteinander verknüpften Schlußglieder. Wenn man aus einem Gegenstand unmittelbar, also nicht durch dazwischenliegende Ursachen oder Wirkungen hindurch, auf einen anderen schließt, so ist zweifellos die Überzeugung viel stärker, der Glaube viel lebhafter, als wenn die Einbildungskraft eine lange Kette zusammenhängender Schlußglieder durchlaufen muß, wie sicher auch der Zusammenhang der einzelnen Glieder erscheinen mag. Aus dem ursprünglichen Eindruck gewinnen alle an denselben geknüpften Vorstellungen ihre Lebhaftigkeit vermöge des gewohnheitsmäßigen Fortgangs der Einbildungskraft; es ist klar, daß die Lebhaftig-

228) Hume: proofs. Vgl. Anm. 309 und zugehörige Textstelle.

keit mit dem Wachstum der Entfernung allmählich abnehmen, daß sie bei jedem Übergang [zu einer weiteren Vorstellung] etwas [von ihrer Stärke] verlieren muß. Bisweilen hat diese Entfernung einen größeren Einfluß als selbst einander widersprechende Erfahrungstatsachen haben würden; so daß möglicherweise aus einem bloßen Wahrscheinlichkeitsschluß, der unmittelbar und ohne Zwischenglieder sich vollzieht, eine lebhaftere Überzeugung sich ergibt als aus einer langen Schlußkette, die in jedem einzelnen Punkte fehlerlos und überzeugend ist. Es ist sogar selten, daß Schlüsse der letzteren Art überhaupt eine Überzeugung erwecken; jemand muß eine sehr starke und zuverlässige Einbildungskraft haben, um sich bis zu Ende die Gewißheit zu bewahren, wenn dieselbe durch so viele Stationen hindurchgeht.

Es erscheint aber nicht unangebracht, an dieser Stelle eines sehr merkwürdigen Faktums zu gedenken, auf das uns der letzterwähnte Punkt hinführt. Offenbar können wir von der Wirklichkeit einer Tatsache der alten Geschichte keine Gewißheit gewinnen, ohne in unseren Gedanken durch viele Millionen von Ursachen und Wirkungen, also durch eine Kette von Schlußgliedern, deren Länge beinahe unermesslich ist, hindurchzugehen. Ehe die Kenntnis der Tatsache auf den ersten Geschichtsschreiber kommen konnte, mußte sie durch vieler Menschen Mund hindurchgegangen sein. War sie dann einmal niedergeschrieben, so bildete jede neue Abschrift ein neues Moment, von dessen Verknüpfung mit dem vorigen wir nur durch Erfahrung und Beobachtung Kenntnis erlangt haben können. Man könnte nun aus der obigen Darlegung den Schluß ziehen, daß auf Grund hiervon die Gewißheit des Inhaltes aller alten Geschichtsschreibung für uns verloren sein, oder wenigstens, wenn die Kette der Ursachen noch weiter wachse und eine noch größere Länge gewinne, mit der Zeit verloren gehen müsse. Andererseits scheint doch dem gesunden Menschenverstand der Gedanke völlig widersprechend, daß, vorausgesetzt das Reich der Wissenschaften und die Buchdruckerkunst bleiben auf derselben Höhe wie heute, unsere Nachkommen, selbst nach tausend Jahrhunderten, je sollten zweifeln können, ob ein Mann wie *Julius Cäsar* gelebt habe. Hieraus könnte ein Einwand gegen die ganze von mir vorgetragene Lehre abgeleitet werden. Wenn, so könnte man sagen, der Glaube nur in einer Art Lebhaftigkeit des Vorstellens bestände, die von einem un-

wir endlich zu dem Buche kommen, das wir in diesem Augenblick lesen. Dabei besteht keine Ungleichartigkeit in den einzelnen Schritten; wenn wir einen kennen, kennen wir sie alle, und wenn wir einen getan haben, können wir kein Bedenken tragen, die übrigen zu tun. Dieser Umstand allein macht, daß bei Tatsachen der Geschichte die Gewißheit bestehen bleibt; er wird auch die Erinnerung an das gegenwärtige Zeitalter auf die späteste Nachwelt bringen. Angenommen, die ganze lange Kette von Ursachen und Wirkungen, die ein früheres Ereignis mit einem Geschichtswerke verknüpft, bestände aus voneinander *verschiedenen* Teilen, die vom Geist besonders erfaßt werden müßten, dann allerdings würden wir nicht bis zum Ende der Kette den Glauben oder die Überzeugung festzuhalten vermögen. Da in Wirklichkeit die meisten der Erfahrungstatsachen, auf die der Schluß sich gründet, einander vollkommen ähnlich sind, so durchheilt der Geist sie leicht; ohne Schwierigkeit gleitet er von einem Teil auf den anderen über; es genügt, daß er von jedem einzelnen Glied sich ein unklares und allgemeines Bild macht. Diesem Umstand ist es zu verdanken, daß [in dem hier in Rede stehenden Falle] eine lange Reihe von Schlußgliedern ebenso wenig eine Herabsetzung der ursprünglichen Lebhaftigkeit des Vorstellens bedingt, wie [sonst] eine viel kürzere, die aus voneinander verschiedenen Teilen zusammengesetzt ist, so daß jeder Teil eine besondere Betrachtung erfordert.

Eine vierte unphilosophische Art des Wahrscheinlichkeitsbewußtseins repräsentiert dasjenige Wahrscheinlichkeitsbewußtsein, das auf *allgemeinen Regeln* beruht, die wir vorschnell bilden. Sie sind die Quelle dessen, was wir im eigentlichen Sinne Vorurteil nennen. „Ein Irländer kann keinen Witz und ein Franzose kein gesetztes Wesen haben.“ Dieser Regel gemäß bringen wir, mag auch die Unterhaltung des einen in einem gegebenen Falle sichtlich sehr angenehm, die des anderen sehr wohl bedacht sein, doch beiden ein solches Vorurteil entgegen, daß der eine für uns ein Dummkopf, der andere ein Geck ist, aller Wahrnehmung und aller vernünftigen Einsicht zum Trotz. Die menschliche Natur verfällt sehr leicht in Irrtümer dieser Art; vielleicht die englische Nation ebenso sehr wie irgend eine andere.

Sollte aber jemand fragen, weshalb denn die Menschen [solche] allgemeine Regeln aufstellen und sich von ihnen in ihrem Urteil beeinflussen lassen, im Widerspruch mit unmittelbarer

die Zeichen zahlreich sind, und wenn sie für sich allein und abgesehen von allerlei kleinen Nebenumständen, die sich leicht der Wahrnehmung entziehen, ins Auge gefaßt werden, wenig oder nichts beweisen. Es ist aber zweifellos jede Schlußfolgerung um so überzeugender, je mehr sie als einzelne und für sich abgeschlossene dem geistigen Auge sich darstellt, je weniger Anstrengung also es der Einbildungskraft verursacht, alle in betracht kommenden Einzelheiten zugleich aufzufassen und von ihnen zu der mit ihnen in Beziehung stehenden Vorstellung, in deren Gewinnung der Schluß besteht, überzugehen. Solche Anstrengung des Denkens stört weiterhin auch den naturgemäßen Verlauf der *Gefühle*, wie wir sogleich näher sehen werden. *) Die Vorstellung wirkt nicht mit gleicher Lebhaftigkeit wie sonst auf uns ein, und hat demgemäß auch nicht den gleichen Einfluß sowohl auf den Affekt, wie auf die Einbildungskraft.

Dieselben Voraussetzungen machen uns [endlich auch] jene Bemerkung des Kardinal de Retz verständlich, „*daß es viele Dinge gebe, in welchen die Welt getäuscht zu werden wünsche, daß sie es insbesondere leichter entschuldige, wenn jemand der Wohlanständigkeit seines Standes und Charakters widersprechend handle als wenn er in gleicher Weise rede*“. Ein Fehler in Worten tritt gewöhnlich offener und bestimmter zutage als eine fehlerhafte Handlung; diese läßt viele beschönigende Entschuldigungsgründe zu und zeugt nicht so deutlich von der Absicht und den Anschauungen des Handelnden.

Unser Gesamtergebnis ist also, daß jede Art der Meinung oder des Urteils, die sich nicht zur Höhe des Wissens erhebt, einzig und allein auf der ~~Stärke~~ und Lebhaftigkeit der Perzeption beruht, und daß diese Momente in dem Geiste das konstituieren, was wir Glauben an die Existenz eines Gegenstandes nennen. Solche Stärke und Lebhaftigkeit eignet am meisten den Akten der Erinnerung; deshalb ist unser Vertrauen auf die Zuverlässigkeit des Erinnerungsvermögens das denkbar größte; es gleicht in vieler Hinsicht der Gewißheit einer Demonstration. Der nächstniedrigere Grad jener Stärke und Lebhaftigkeit ergibt sich aus der Beziehung der Ursache und Wirkung; auch hier sind die bezeichneten Momente noch in sehr hohem Grade gegeben, besonders wenn die Erfahrung

*) Teil IV Abschn. 1.

keit veranlaßt, wenn wir nämlich eine solche Vorstellung wirklich zu haben behaupten.

Zu dem Zwecke erwäge ich zunächst, in was für Gegenständen der gewöhnlichen Annahme nach die Notwendigkeit liegen soll. Da ich finde, daß sie stets den Ursachen und Wirkungen zugeschrieben wird, so richte ich mein Augenmerk auf zwei Gegenstände, von denen man mir sagt, daß sie in solcher [ursächlichen] Beziehung zueinander stehen und betrachte sie in allen den wechselseitigen Verhältnissen, in denen sie zueinander stehen. Ich nehme sofort wahr, daß sie sich zeitlich und räumlich benachbart sind und daß der Gegenstand, den man Ursache nennt, dem anderen, den man als Wirkung bezeichnet, vorausgeht. Weiter aber führt mich die Betrachtung eines solchen einzelnen Falles nicht; es ist mir nicht möglich, irgend eine dritte Beziehung zwischen jenen Gegenständen zu entdecken. So gehe ich denn in meiner Betrachtung weiter und fasse mehrere Fälle, in denen ich gleiche Gegenstände stets in den gleichen Beziehungen der räumlichen Nachbarschaft und zeitlichen Aufeinanderfolge stehen sehe, ins Auge. Auf den ersten Blick scheint dies meinem Zweck nur wenig dienlich zu sein; die Betrachtung der vielen Fälle zeigt mir doch immer nur wieder dieselben Gegenstände; sie kann also keine neue Vorstellung in mir erwecken. Bei näherer Untersuchung indessen finde ich, daß bei der Wiederholung nicht in jeder Hinsicht alles beim Alten bleibt, daß sie vielmehr einen neuen Eindruck hervorrufen und damit zugleich die Vorstellung entstehen läßt, die ich zu untersuchen hier im Begriffe bin. Ich finde, daß nach häufiger Wiederholung der Geist beim Auftreten eines der Gegenstände durch die Gewohnheit *genötigt* wird, den Gegenstand sich zu vergegenwärtigen, der ihn gewöhnlich begleitete, und zwar so, daß er vermöge dieser Beziehung zu jenem ersteren Gegenstand in helleres Licht gesetzt erscheint. Dieser Eindruck oder diese *Nötigung* nun ist dasjenige, was mir die Vorstellung der Notwendigkeit verschafft.

Ich zweifle nicht, daß man diese Folgerung auf den ersten Blick ohne Bedenken sich gefallen lassen wird, da sie ja nur das sichere Ergebnis solcher Voraussetzungen ist, die wir bereits festgestellt und oft in unseren Erörterungen verwendet haben. Diese Sicherheit, sowohl in den grundlegenden Voraussetzungen, als in der Schlußfolgerung kann uns aber auch verleiten, *übereilt* unserem obigen Schlußurteil

Kausal notwendig
aus psychologischer
seiner Nötigung
erklärt

zuzustimmen. Sie kann uns veranlassen zu meinen, dasselbe enthielte gar nichts *Außerordentliches*, nichts, das unserer Wißbegierde besonders wert wäre. Solche Sorglosigkeit mag nun freilich unserer Auffassung leichtere Zustimmung verschaffen; andererseits ist aber zu fürchten, daß sie dieselbe auch entsprechend leicht wieder in Vergessenheit geraten lasse. Darum halte ich es für angebracht, darauf aufmerksam zu machen, daß ich jetzt eben bei einer der wichtigsten Fragen der Philosophie angelangt bin, nämlich [keiner geringeren, als] der Frage nach dem Wesen der Kraft und Wirksamkeit²³⁵⁾ der Ursachen, an der alle Wissenschaften so großes Interesse zu haben scheinen. Dieser Wink wird genügen, die Aufmerksamkeit des Lesers zu wecken und ihn nach einer genaueren Darlegung sowohl meiner Lehre als auch der Argumente, auf denen sie beruht, begierig zu machen. Da die Forderung einer solchen genaueren Darlegung eine so berechnete ist, so darf ich mich nicht weigern, ihr zu willfahren. Es kommt dazu, daß ich hoffe, die aufgestellten Sätze werden an Kraft und Sicherheit gewinnen in dem Maße, als sie geprüft werden.

Es gibt keine Frage, die wegen ihrer Wichtigkeit sowohl, wie wegen ihrer Schwierigkeit bei den alten wie bei den neuen Philosophen mehr Streit erregt hat, als diese Frage nach der Wirksamkeit der Ursachen oder dem Moment in ihnen, das macht, daß ihnen Wirkungen folgen. Ehe sie sich auf diese Streitigkeiten einließen, würden aber jene Philosophen, wie mich dünkt, nicht übel getan haben, erst zu untersuchen, was für eine Vorstellung wir denn eigentlich von jener Wirksamkeit haben, die den Gegenstand des Streites bildet. Dies ist es, was ich in ihren Überlegungen hauptsächlich vermisste, und was ich nun nachzuholen suche.

Ich beginne mit der Bemerkung, daß die Ausdrücke „Wirksamkeit, Agens, treibende Macht, Kraft, Energie, Notwendigkeit, Verknüpfung und hervorbringender Faktor“²³⁶⁾ alle ungefähr synonym sind, und daß es deshalb eine Ungeheimtheit ist, irgend welche dieser Ausdrücke anzuwenden, um den Sinn der übrigen zu definieren. Mit dieser Bemerkung weisen wir mit einem Schlage alle die landläufigen Definitionen

235) Hume: power and efficacy; beide Worte hier gleichbedeutend. Vgl. Anm. 97.

236) Hume: efficacy, agency, power, force, energy, necessity, connexion, productive quality.

Handwritten:
 Handwritten
 Behandlung der
 Kausalitätsfrage.

Was heißt
 nur eingelebte
 Vorstellung?
 Hebe ist zur
 Konstitution der
 V nicht nötig.

tätigung für unser Bewußtsein oder unsere Empfindung klar zutage liegt. Weigern wir uns, dies zu tun, so geben wir damit zu, daß die Vorstellung eine unmögliche und lediglich eingebillete ist. Das Prinzip der angeborenen Vorstellungen, das uns allein vor diesem Dilemma schützen könnte, ist ja von uns bereits verworfen worden und wird jetzt in der wissenschaftlichen Welt fast allgemein verworfen. Es ist also jetzt unsere Aufgabe, irgend ein Beispiel einer natürlichen Hervorbringung zu finden, in dem die Tätigkeit und Wirksamkeit einer Ursache vom Geist deutlich vorgestellt und erfaßt werden kann ohne Gefahr der Unklarheit oder des Irrtums.

Bei diesem Bemühen gereicht uns die ungeheure Verschiedenheit in den Ansichten derjenigen Philosophen, welche den Anspruch erhoben haben, die geheime Kraft und Wirksamkeit der Ursachen verständlich zu machen,^{*)} zu geringer Ermutigung. Einige von ihnen behaupten, die Körper wirkten durch ihre „substanzielle Form“; andere sagen, die Wirkung geschehe durch ihre Akzidenzien oder Qualitäten; diese meinen, die Ursachen wirkten durch Stoff und Form; jene, durch ihre Form und die Akzidenzien; noch andere lassen die Wirkung geschehen durch gewisse Kräfte und Vermögen, die von allem dem verschieden seien. Alle diese Anschauungen hat man wieder auf tausenderlei verschiedene Weise kombiniert und variiert. Dies läßt stark vermuten, daß keine derselben sicher begründet ist oder auf Gewißheit Anspruch hat. In jedem Falle entbehrt die Annahme einer besonderen „Wirkungsfähigkeit“, die in irgend einer der *bekannt* Eigenschaften der Materie zu finden wäre, der Begründung. Diese Vermutung drängt uns schon der Umstand auf, daß die soeben erwähnten Erklärungsgründe, die substanziellen Formen, die Akzidenzien, die Vermögen, ja gewiß *nicht* unter den *bekannt* Eigenschaften der Körper sich finden, sondern vollkommen unfaßbare und allem Verständnis sich entziehende Dinge sind. Es ist aber klar, die Philosophen würden nie zu solchen unklaren und unsicheren Erklärungsgründen ihre Zuflucht genommen haben, wenn sie in solchen, die klar und faßbar sind, das gefunden hätten, was sie suchten, besonders bei einer Sache wie die hier in

^{*)} Siehe Malebranche, Buch VI. Teil II. Kap. 3 und die Erläuterungen dazu.

der Gottheit ein solches tätiges Prinzip zu entdecken oder auch nur sich als vorhanden vorzustellen. Darnach müßten jene Philosophen, nachdem sie zu dem Schluß gelangt sind, die Materie könne mit keinem wirkenden Prinzip ausgestattet sein, weil es unmöglich sei, ein solches Prinzip in ihr zu entdecken, durch den nämlichen Gedankengang dazu geführt werden, ein solches Prinzip auch von dem höchsten Wesen auszuschließen. Sollten sie aber diese Meinung für ungereimt oder gottlos halten, wie sie es ja wirklich ist, dann will ich ihnen sagen, wie sie dieselbe vermeiden können, nämlich [einfach] dadurch, daß sie von Anfang an zugeben, sie hätten überhaupt keine adäquate Vorstellung einer Kraft oder Wirksamkeit, die in irgend einem Objekte sich fände; [sie könnten sie nicht haben] da weder im Körper noch im Geist, weder in höheren noch in niederen Wesen irgend ein Beispiel einer solchen zu entdecken sei.

Derselbe Schluß wird unvermeidlich für diejenigen, welche die Wirksamkeit sekundärer Ursachen zulassen, also der Materie eine zwar abgeleitete aber wirkliche Kraft und Wirkungsfähigkeit zuschreiben. Da sie zugeben, daß diese Kraft nicht in einer der bekannten Eigenschaften der Materie enthalten liege, so bleibt für sie das Bedenken, woher uns denn die Vorstellung der Kraft kommen solle, in voller Geltung. Wenn wir einmal die Vorstellung der Kraft haben, so können wir [auch] einer unbekanntem Eigenschaft eine [solche] Kraft zuschreiben; da aber diese Vorstellung unmöglich aus einer unbekanntem Eigenschaft gewonnen sein kann, und in den bekannten Eigenschaften nichts liegt, was dieselbe hervorrufen könnte, so folgt, daß wir uns selbst täuschen, wenn wir uns einbilden, wir besäßen irgend eine Vorstellung dieser Art, in dem Sinne nämlich, in dem wir von einer solchen Vorstellung zu reden pflegen. Alle Vorstellungen rühren aus Eindrücken her und bilden Eindrücke nach. Wir haben aber keinen Eindruck, der irgend etwas von Kraft oder Wirksamkeit in sich schliesse; wir haben also keine Vorstellung der Kraft.

Einige haben [nun freilich] behauptet, wir fühlten eine Energie oder Kraft in unserem eigenen Geiste, und nachdem wir auf diesem Wege eine Vorstellung der Kraft gewonnen hätten, übertrügen wir den Inhalt derselben auf die Materie, in der wir sie unmittelbar zu entdecken nicht imstande seien. Die Bewegungen unseres Körpers und die Gedanken und Ge-

*Da habe die
Behauptung, dass
jede Vorstellung
auf Eindruck zurück
zuführen sei, aus-
drücklich beweis,
so ist der ein-
zige Fall
der Vorstellung
der Kraft ein-
fach der Gegen-
beweis für die
Behauptung.*

darüber hinaus verlieren wir jede Herrschaft über ihn; und wir sind offenbar nicht in der Lage, die Grenzen dieser Macht zu bestimmen, es sei denn, daß wir die Erfahrung zu Rate ziehen. Kurz, die Vorgänge im Geiste sind in dieser Hinsicht gleichartig mit denen in der Materie. Wir nehmen nur ihre beständige Verbindung wahr und können durch keine Überlegung darüber hinauskommen. Ein innerer Eindruck besitzt ebenso wenig eine wahrnehmbar zutage tretende Kraft, wie äußere Gegenstände eine solche besitzen. Die Philosophen geben zu, daß die Materie vermöge einer *unbekannten* Kraft wirkt. Nun, nach dem Gesagten würden wir vergeblich hoffen, dadurch eine Vorstellung der Kraft zu erhalten. daß wir unseren *eigenen Geist* befragten. *)

Wir haben früher den Satz festgestellt, daß allgemeine oder abstrakte Vorstellungen nichts weiter sind als individuelle Vorstellungen, die in einem gewissen Licht betrachtet werden, und daß wir, wenn wir über einen Gegenstand nachdenken, ebensowenig aus unserem Gedanken [= Gedankeninhalte] alle bestimmten Grade der Quantität und Qualität auszuschließen vermögen, wie wir diese aus der realen Natur der Dinge auszuschließen imstande sind. Wenn wir demnach eine Vorstellung der Kraft überhaupt besitzen, so müssen wir auch imstande sein, uns eine bestimmte *Art* derselben in der Vorstellung zu vergegenwärtigen; und da eine Kraft nicht für sich existieren sondern stets nur als Attribut eines Wesens oder irgend eines Wirklichen gedacht werden kann, so müssen wir imstande sein, diese Kraft in unserer Vorstellung in irgend ein bestimmtes Wesen zu verlegen, uns also dieses Wesen mit einer realen Kraft und Energie ausgestattet vorzustellen, [einer Kraft und Energie nämlich,] aus deren Betätigung eine bestimmte Wirkung mit Notwendigkeit sich ergibt. Wir müssen die *Verknüpfung* zwischen Ursache und Wirkung deutlich und be-

*) Der gleiche Mangel haftet auch unseren Vorstellungen von der Gottheit an; ohne daß dies doch auf die Religion oder Moral irgend einen Einfluß üben könnte. Die Ordnung im Weltall beweist das Dasein eines allmächtigen Geistes, d. h. eines Geistes, mit dem [d. h. mit dessen Willensakten] der Gehorsam aller Geschöpfe und aller Wesen in konstanter Weise verbunden ist.²⁴¹⁾ Mehr als dies ist aber auch als Grundlage für die religiösen Glaubenssätze nicht erforderlich; es bedarf dazu nicht etwa einer besonderen Vorstellung der Kraft und Wirksamkeit des höchsten Wesens.

241) Hume: is constantly attend.

Erfahrung aber sind von uns genügend untersucht und dargestellt worden. Erfahrung, so wissen wir, läßt uns in die innere Struktur oder die wirkenden Prinzipien der Gegenstände überhaupt keine Einsicht gewinnen; sie gewöhnt nur den Geist daran, von dem einen Gegenstand zum anderen überzugehen.

Es ist aber jetzt an der Zeit, daß wir die einzelnen Ergebnisse unserer Betrachtung zusammenfassen und aus der Verbindung derselben eine bestimmte Definition der Beziehung zwischen Ursache und Wirkung, die den Gegenstand unserer gegenwärtigen Untersuchung bildet, gewinnen. Der Gang unserer Untersuchung, insonderheit der Umstand, daß wir erst prüften, was wir aus der fraglichen Beziehung erschließen können, ehe wir das Wesen dieser Beziehung verständlich machten, dieser Gang unserer Untersuchung würde nicht gerechtfertigt gewesen sein, wenn es möglich gewesen wäre, anders vorzugehen. In der Tat ist aber das Verständnis für die Natur der fraglichen Beziehung so sehr von der Einsicht in die Beschaffenheit jener Schlüsse abhängig, daß wir uns genötigt gesehen haben, in dieser scheinbar sachwidrigen Weise vorzugehen. Dabei mußten wir zugleich bestimmte Ausdrücke anwenden, schon ehe wir imstande waren, sie vollkommen zu definieren oder ihren Sinn festzustellen. [Dies gilt speziell von den Ausdrücken „Ursache“ und „Wirkung“.] Wir wollen den Fehler hier dadurch gutzumachen suchen, daß wir im Folgenden eine präzise Definition von Ursache und Wirkung geben.

Zwei Definitionen können von der kausalen Beziehung gegeben werden, die nur dadurch verschieden sind, daß in ihnen derselbe Gegenstand von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet, d. h. daß die Beziehung das eine Mal als eine *philosophische*, das andere Mal als eine *natürliche* gefaßt wird²⁴⁾, also das eine Mal als eine Aufeinanderbeziehung^{24b)} zweier Vorstellungen, das andere Mal als eine Assoziation zwischen denselben. Wir können sagen, *Ursache* heißt ein Gegenstand, ~~der einem anderen vorausgeht und räumlich benachbart ist,~~ ^{→ *der jenem*} ~~wolfern zugleich alle Gegenstände, die jenem ersteren gleichen,~~ ^{*selben oder*} ~~in der gleichen Beziehung der Aufeinanderfolge und räumlichen~~ ^{*Assoziation er*}

²⁴⁾ S. Teil III Abschn. 1 im Beginn.

24b) Hume: comparison; s. Anm. 83; vgl. Anm. 115.

Nachbarschaft zu den Gegenständen stehen, die diesem letzteren gleichen. Oder, erklärt man diese Definition für fehlerhaft, weil sie außer der Ursache noch andere Objekte mit hereinzieht²⁴⁶⁾, so können wir die folgende Definition an ihre Stelle setzen, nämlich: *Ursache* ist ein Gegenstand, der einem anderen voraufgeht, ihm räumlich benachbart, und zugleich mit ihm so verbunden ist, daß die Vorstellung des einen Gegenstandes den Geist nötigt, die Vorstellung des anderen zu vollziehen, und der Eindruck des einen ihn nötigt, eine lebhaftere Vorstellung des anderen zu vollziehen. Sollte auch diese Definition aus dem nämlichen Grunde verworfen werden, so bleibt mir als einzige Rettung die Bitte, diejenigen, welche es so genau nehmen, möchten eine richtigere Definition an ihre Stelle setzen. Ich für mein Teil muß meine Unfähigkeit zu einem solchen Unternehmen eingestehen. Wenn ich mit der äußersten Sorgfalt die Gegenstände, die man als Ursachen und Wirkungen zu bezeichnen pflegt, untersuche, so finde ich, solange ich die einzelnen Beispiele für sich betrachte, immer nur, daß der eine Gegenstand dem anderen voraufgeht und ihm räumlich benachbart ist, und wenn ich über diese Einzelbetrachtung hinausgehe und auf mehrere Fälle zumal meinen Blick richte, so finde ich nur, daß gleiche Gegenstände beständig in gleichen Beziehungen der Aufeinanderfolge und des räumlichen Zusammenstehen. Wenn ich endlich die Wirkung dieser beständigen Verbindung beachte, so finde ich, daß jene Beziehungen niemals Gegenstand einer Schlußfolgerung sein oder überhaupt irgendwie auf den Geist wirken können, es sei denn durch Vermittelung der Gewohnheit, die die Einbildungskraft nötigt, von der Vorstellung des einen Gegenstandes zur Vorstellung seines gewöhnlichen Begleiters und von dem Eindrucke des einen zu einer lebhafteren Vorstellung des anderen überzugehen. Wie sonderbar diese Anschauungen auch erscheinen mögen, ich halte es für unfruchtbar, mich in dieser Frage mit einer weiteren Untersuchung oder Überlegung abzumühen; ich werde vielmehr von jetzt an diese Anschauungen als feststehend ansehen und getrost auf sie bauen.

Es wird, ehe ich dieses Thema verlasse, nur noch nötig sein, daß ich einige Zusätze mache, durch die verschiedene Vorurteile und verbreitete Irrtümer, die auch in der Philo-

246) Hume: because drawn from objects foreign to the cause.

sophie herrschend geworden sind, aus dem Wege geräumt werden können. Erstlich können wir aus der obigen Theorie folgern, daß alle Ursachen gleicher Art sind, daß insbesondere kein Grund besteht, in der Weise, wie dies gelegentlich geschieht, zwischen wirkenden Ursachen und Ursachen sine qua non, oder zwischen wirkenden, formalen, materiellen, exemplarischen, oder Zweckursachen zu unterscheiden. Da die Vorstellung der Wirksamkeit aus der beständigen Verbindung zweier Gegenstände stammt, so ist, wo diese Verbindung sich findet, die Ursache eine wirkende, und wo sie sich nicht findet, kann überhaupt von keiner Ursache die Rede sein. Aus demselben Grunde müssen wir die Unterscheidung zwischen *Ursache* und *Veranlassung* [occasion] verwerfen, falls man mit diesen Ausdrücken irgendwie etwas wesentlich Verschiedenes zu bezeichnen beabsichtigt. Wenn das, was wir Veranlassung nennen, eine beständige Verbindung in sich schließt, so ist es eine volle Ursache; wenn nicht, so ist mit der Veranlassung überhaupt keine [ursächliche] Beziehung bezeichnet; es kann nichts damit begründet oder daraus erschlossen werden.

Zweitens führt uns derselbe Gedankengang zu dem Schluß, daß es, wie nur eine Art von Ursachen, so auch nur eine Art der *Notwendigkeit* gibt, daß also die geläufige Unterscheidung zwischen *moralischer* und *physischer* Notwendigkeit in der Natur der Dinge keinen Grund haben kann. Dies geht aus der voraufgegangenen Erklärung der Notwendigkeit deutlich hervor. Die beständige Verbindung von Gegenständen im Verein mit jener psychischen Nötigung ist das, was die „physische“ Notwendigkeit ausmacht; die Abwesenheit dieser Momente ist gleichbedeutend mit Zufall. Da Gegenstände entweder verbunden oder nicht verbunden sein müssen und die Nötigung, von einem Gegenstand auf einen anderen überzugehen, für den Geist entweder besteht oder nicht besteht, so kann kein Mittelding zwischen Zufall und absoluter Notwendigkeit zugestanden werden. Wird diese Verknüpfung und Nötigung schwächer, so ist damit nicht eine neue Art der Notwendigkeit gegeben²⁴⁷⁾; da ja auch schon bei den Vorgängen in der Körperwelt jene Verknüpfung und Nötigung verschiedene Grade

247) Insbesondere keine solche, die als bloße „moralische“ Notwendigkeit bezeichnet werden könnte.

eine Art
von Notwendig-
keit und
Ursache

Sinne oder die Vernunft oder die Einbildungskraft den Glauben, *sei es* an die dauernde, *sei es* an die gesonderte Existenz erzeugen. Es sind dies ja die einzigen verständlichen Fragen, die mit Rücksicht auf unseren Gegenstand gestellt werden können. Was die Ansicht anbelangt, das außer uns Existierende sei etwas von unseren Wahrnehmungen spezifisch Verschiedenes, so haben wir deren Ungereimtheit bereits nachgewiesen.^{*)}

Um mit den Sinnen zu beginnen, so ist klar, daß diese Vermögen den Gedanken einer Existenz ihrer Gegenstände, auch nachdem die Gegenstände den Sinnen entschwunden sind, nicht können entstehen lassen. Dies wäre eine *contradictio in adjecto*; es wäre dabei vorausgesetzt, daß die Sinne fortfahren zu wirken, auch wenn jede Art ihrer Tätigkeit aufgehört hat. Es können also diese Vermögen, wenn sie in der Sache, die uns hier beschäftigt, überhaupt als wirkende Faktoren in Betracht kommen, nur den Glauben an die gesonderte, nicht den Glauben an die dauernde Existenz hervorrufen. Offenbar müssen sie aber, wenn sie diese letztere Wirkung üben sollen, ihre Eindrücke entweder als Abbilder und Repräsentanten [für sich bestehender äußerer Gegenstände] oder unmittelbar als für sich bestehende äußere Existenzen erscheinen lassen.

Daß nun unsere Sinne ihre Eindrücke nicht als Abbilder eines für sich bestehenden, also [vom Geiste] unabhängigen, äußeren Daseins erscheinen lassen, ist klar; was sie uns vorführen, ist ja jedesmal nur eine einzelne Wahrnehmung; niemals liegt darin die geringste Andeutung von etwas, das darüber hinaus läge. Eine einzelne Wahrnehmung kann niemals die Vorstellung von einer zwiefachen Existenz hervorrufen, außer auf Grund eines Schlusses der Vernunft oder der Einbildungskraft. Wenn der Geist mit seinem Blick über das hinausgeht, was sich ihm unmittelbar darstellt, so können seine Schlüsse unmöglich auf Rechnung der Sinne gesetzt werden; sein Blick geht aber sicherlich über das, was sich ihm unmittelbar darstellt, hinaus, wenn er aus einer einzelnen Wahrnehmung zwei Arten der Existenz folgert und Beziehungen der Ähnlichkeit und Ursächlichkeit zwischen ihnen annimmt.

Wenn uns also unsere Sinne die Vorstellung einer vom

*) Teil II Abschn. 6.

engl: "in order to that", bezieht sich auf: "a distinct-existence"

was sie doch tatsächlich sind; wir betrachten sie vielmehr ihrer Ähnlichkeit wegen als individuell identisch [d. h. als eine und dieselbe Sache]. Nun widerspricht aber die Unterbrechung ihrer Existenz ihrer vollkommenen Identität. Die Unterbrechung nötigt uns den ersten Eindruck als vernichtet und den zweiten als neu ins Dasein gerufen anzuerkennen. Damit befinden wir uns in einer gewissen Verlegenheit; wir sehen uns in eine Art von Widerspruch verwickelt. Um nun über diese Schwierigkeit wegzukommen, verhehlen wir uns die Unterbrechung so viel als möglich oder vielmehr, wir schieben sie vollkommen beiseite, indem wir annehmen, daß die unterbrochenen Wahrnehmungen durch ein wirkliches Dasein verknüpft seien, das nur unserer Wahrnehmung sich entziehe. Die Annahme oder die Vorstellung einer dauernden Existenz erlangt durch die Erinnerung an die unterbrochenen Eindrücke und auf Grund der durch dieselben veranlaßten Neigung, sie als identisch anzusehen, Stärke und Lebendigkeit. Unserer früheren Darlegung gemäß besteht aber das eigentliche Wesen des Glaubens in der Stärke und Lebendigkeit des Vorstellens.

Um diese Lehre zu rechtfertigen sind vier Dinge erforderlich: *Erstlich* haben wir das principium individuationis oder das Prinzip der Identität zu erörtern; *zweitens*, müssen wir einen Grund dafür angeben, weshalb uns die Ähnlichkeit unserer unterbrochenen und unzusammenhängenden Wahrnehmungen veranlaßt, ihnen Identität zuzuschreiben; *drittens*, müssen wir die durch diese Täuschung veranlaßte Neigung, die unterbrochenen Erscheinungen durch den Gedanken einer dauernden Existenz zu vereinigen, zu erklären suchen; *viertens* und *letztens* müssen wir deutlich machen, wie aus jener Neigung die Stärke und Lebendigkeit des Vorstellens sich ergeben kann.

Was nun erstens das Prinzip der Individuation betrifft, so steht fest, daß die Betrachtung eines einzelnen Gegenstandes nicht ausreicht, um uns die Vorstellung der Identität zu verschaffen. Wenn in dem Satze: *Jeder Gegenstand ist mit sich selbst identisch*, das Wort *Gegenstand* eine Vorstellung bezeichnete, die in keiner Weise von der mit „*sich selbst*“ bezeichneten unterschieden wäre, so sagte der Satz in Wirklichkeit gar nichts, es fehlte in ihm [der Gegensatz von] Prädikat und Subjekt. Der Satz schließt aber tatsächlich beides [nebeneinander] in sich. Ein einzelner Gegenstand verschafft uns die Vorstellung der Einheit, aber nicht die der Identität.

Dies nun zwingt uns [schließlich] *alle* unsere Wahrnehmungen als von unseren Sinneswerkzeugen und dem Zustand unserer Nerven und Lebensgeister abhängig zu betrachten. Dieser Gedanke wird bestätigt durch die scheinbare Vergrößerung und Verkleinerung von Gegenständen bei Änderung ihrer Entfernung von unserem Auge; ebenso durch die scheinbaren Veränderungen der Gestalt; durch die Veränderungen der Farbe und sonstigen Eigenschaften bei Krankheiten und körperlichen Verstimmungen; schließlich durch eine unendliche Anzahl anderer Erfahrungstatsachen von gleicher Art. Alles dies überzeugt uns, daß unsere sinnlichen Wahrnehmungen keine gesonderte und unabhängige Existenz besitzen.

Die natürliche Folgerung hieraus würde nun die sein, daß unsere Wahrnehmungen ebensowenig eine *dauernde* Existenz besitzen können. In der Tat sind die Philosophen von dieser Überzeugung so durchdrungen, daß sie auf Grund davon ihre ganze Anschauung ändern und, wie auch wir von jetzt an tun werden, zwischen Wahrnehmungen und Gegenständen unterscheiden, so zwar, daß sie annehmen, die ersteren werden unterbrochen und vernichtet und seien jedesmal, wenn sie von neuem auftreten, andere, die letzteren dagegen seien ununterbrochen und besäßen dauernde Existenz und Identität. Für wie philosophisch man aber diese neue Lehre auch halten mag, ich behaupte, daß sie ein die Sache bemäntelndes Auskunftsmittel ist, das alle Schwierigkeiten der gewöhnlichen Anschauung in sich schließt, nebst einigen anderen, die ihr eigentümlich sind. Weder in unserem Verstande, noch in unserer Einbildungskraft gibt es einen Faktor, der uns unmittelbar zum Glauben an eine zweifache Existenz, eine Existenz der Wahrnehmungen und eine Existenz der Gegenstände, Anlaß gäbe. Es gibt keinen Weg, zu diesem Glauben zu gelangen, außer jenem allgemein geläufigen, der durch die Annahme der Identität und Dauer unserer unterbrochenen Wahrnehmungen hindurchführt. Wären wir nicht zunächst [in Übereinstimmung mit dem naiven Bewußtsein] überzeugt, daß unsere Wahrnehmungen unsere einzigen Objekte sind und daß diese fortfahren zu bestehen, auch wenn sie den Sinnen sich nicht mehr darstellen, wir würden nie auf den Gedanken verfallen können, unsere Wahrnehmungen seien von den Gegenständen verschieden und die Gegenstände allein besäßen dauernde Existenz. Die letztere Annahme empfiehlt sich ursprünglich weder der

und die Aufeinanderfolge von Perzeptionen beobachten, welche seinen Geist oder sein denkendes Wesen ausmacht. Nehmen wir zugleich an, die betreffende Persönlichkeit bewahre einen großen Teil ihrer früheren Perzeptionen in der Erinnerung auf. Offenbar gibt es nichts, das uns leichter veranlassen könnte, der Aufeinanderfolge der Perzeptionen trotz aller Veränderungen eine [vereinheitlichende] Beziehung zuzuschreiben als eben dieser Umstand. Denn was ist die Erinnerung anders als das Vermögen, durch das wir Bilder von früheren Perzeptionen gewinnen? Ein Bild aber gleicht notwendig seinem Gegenstand. Muß nun nicht das häufige Eintreten solcher mit anderen übereinstimmender Perzeptionen in die Gedankenkette die Einbildungskraft leichter von einem Glied zum anderen hinübergleiten und so das ganze im Lichte der ununterbrochenen Fortdauer eines Gegenstandes erscheinen lassen? Soweit die Erinnerung in dieser Weise wirkt, *entdeckt* sie nicht allein die Identität, sondern trägt auch zu deren Zustandekommen bei, indem sie die einander ähnlichen Perzeptionen erst entstehen läßt.³²⁴⁾ Die Sache ist die gleiche, ob wir uns selbst oder andere betrachten.

Was die *Ursächlichkeit* betrifft, so muß bemerkt werden, daß wir dann überhaupt erst eine richtige Vorstellung von dem menschlichen Geist haben, wenn wir ihn als ein System von verschiedenen Perzeptionen oder verschiedenen Existenzen betrachten, die durch ursächliche Beziehungen aneinander gekettet sind und sich gegenseitig hervorbringen, zerstören, beeinflussen und ändern. Unsere Eindrücke lassen die ihnen entsprechenden Vorstellungen entstehen und diese Vorstellungen rufen ihrerseits andere Eindrücke hervor.³²⁵⁾ Ein Gedanke verdrängt den anderen und ruft einen dritten herbei, durch den er dann seinerseits verdrängt wird. In dieser Hinsicht läßt sich die Seele am besten mit einer Republik oder einem Gemeinwesen vergleichen, in dem die verschiedenen Glieder durch wechselseitige Bande der Herrschaft und Unterordnung miteinander verbunden sind und zugleich anderen Personen das

324) Die Erinnerung *schafft* für das Bewußtsein der Identität das *Material*, sofern sie gefaßt wird als das Vermögen, ehemalige Perzeptionen zu *reproduzieren*; die Erinnerung *entdeckt* die Identität, sofern die Leistung der Erinnerung darin besteht, die reproduzierten Perzeptionen sich zu vergegenwärtigen, sie zu vergleichen oder aufeinander zu beziehen.

325) Nämlich die Gefühle, Strebungen, Affekte.

Im 1. u. 2. Sentenzen finden sich in der Einleitung
genügend viele Beispiele, die die geordnete Natur
beweisen. Ich habe sehr gerne, um das Ende
der Zeit-gebräuche der Beiträge erhalten sind
zu wissen, ob die Fugens dann, viel Neues wird.
Wir wollen in allen auf jeden Fall recht-
zeitig vor den verantwortlichen herangehen, damit
es keine, die kriegerischen Dicht, die auf uns
lastet, die in der Natur sind, man gewiss in Welt,
sie sind nicht getrennt, kann es nicht, stark ge-
macht. Wir müssen zeigen!

Mit H. Fugens
H.
St. Augustin
Carl Götz.

Es gibt keine abstrakten Vorstellungen.

keine unendliche Teilbarkeit des Raumes.
(Argument identifikativ: unerkennbar und
unvorstellbar.)

1.) Von der Vorberingung, Ursprung, Zusammenhang
Verknüpfung etc

2.) Raum u. Zeit

3.) Wirkn. u. Wirkensbedingtheit
(Kausalität)

4.) Von den Sphären u. anderen
Systemen der Philosophie.

Heine

perceptions (Bewusstseinsinhalte) zerfallen in

impressions u. idejs

↓
of generation
(choz qvusa)

→ of reflection
(choz Byvoda)

of sensation
of reflection

Appropation, Ähnlichkeit
Raum - zeit
Wirkn. - Wirkn.

Relationen. Ähnlichkeit
Identität
Raum zeit
faht (Kardinal)
grade (ordinal)

Ähnlichkeit
Wirkn. - Wirkn.

