

DAVID HUME

Ein Traktat über die
menschliche Natur

Teilband 1

Buch I · Über den Verstand

Auf der Grundlage der
Übersetzung von Theodor Lipps
neu herausgegeben von
Horst D. Brandt

Mit einer Einführung von
Reinhard Brandt

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <<http://portal.dnb.de>>.

ISBN 978-3-7873-2435-4

ISBN eBook: 978-3-7873-2437-4

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2013. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Viervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

VORBEMERKUNG

Aus heutiger Sicht gelten die drei Bücher des *A Treatise of Human Nature*, mit denen David Hume 1739 (Buch I „Of the Understanding“ und II „Of the Passions“) und 1740 (Buch III „Of Morals“) erstmals, zunächst aber ohne großen Erfolg seinen „Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects“ der gelehrten Öffentlichkeit seiner Zeit nahebringen wollte, als sein Hauptwerk.

Die vorliegende Neuausgabe der – abgesehen von einer frühen, eher paraphrasierenden und den Ansprüchen auf eine textgetreue Wiedergabe nicht genügenden ersten Übertragung (*Über die menschliche Natur. Aus dem Engl. nebst kritischen Versuchen zur Beurteilung dieses Werks.* hrsg. v. L.H. Jakob, Halle 1790–92) – bis heute einzigen und seit Jahrzehnten maßgeblichen Übersetzung dieses bahnbrechenden Werks von Theodor Lipps bietet den Text nach den bei Leopold Voss (Hamburg–Leipzig) vorgelegten Ausgaben von 1904 (Buch I) und 1906 (Buch II–III), die dort 1912 in zweiter und 1923 in dritter Auflage erschienen.

Im Unterschied zu dem dann erstmals 1978 in der „Philosophischen Bibliothek“ vorgelegten und seither mehrfach nachgedruckten Reprint der von Voss übernommenen, aber um eine Einführung und einige Textergänzungen von Reinhard Brandt und eine Bibliographie von Heiner Klemme erweiterten zweibändigen Studienausgabe (PhB 238a/b), wurde der Text für diese Neuausgabe komplett durchgesehen, korrigiert und neu gesetzt.

Eingriffe in den Wortlaut der Übersetzung und die Anordnung des Textes von Theodor Lipps wurden nur dort vorgenommen, wo es galt, offensichtliche Fehler oder Auslassungen zu beheben. Getilgt wurden jedoch ohne Ausnahme die zahlreichen und heute befremdlich anmutenden und in den früheren Ausgaben als Fußnoten mitgeteilten Textanmerkungen Theodor Lipps, die – zeitbedingt – durchgängig nur Angaben und/oder Erläuterungen zur Übersetzung und zum Verständnis der von Hume gebrauchten englischen Worte und Ausdrücke enthalten. Beibehalten wurden jedoch alle Fußnoten Humes und die von Lipps eingefügten (und

hier vom Herausgeber ergänzten) in eckige Klammern [] gestellten Querverweise auf die von Hume im Haupttext genannten Bezugsstellen in seinem Werk.

Die für die Ausgabe von 1978 verfaßte Einführung von Reinhard Brandt in die drei Bücher des *Traktats über die menschliche Natur* bedurfte keiner Korrektur oder Ergänzung und ist auch dieser Ausgabe vorangestellt.

Horst D. Brandt

INHALT

Teilband 1 (PhB 646a)

Einführung. Von Reinhard Brandt	XV
<i>Buch I. Über den Verstand</i> XIX <i>Buch II. Über die Affekte</i> XXXVIII <i>Buch III. Über Moral</i> XLV	
Ausgaben des „Treatise“ und der zugehörigen Schriften . . .	LV

David Hume

Ein Traktat über die menschliche Natur

Vorwort	2
Einleitung	3

BUCH I

Über den Verstand

ERSTER TEIL	II
Von den Vorstellungen, ihrem Ursprung, ihrer Zusammensetzung, Verknüpfung, von der Abstraktion usw.	
<i>Erster Abschnitt.</i> Von dem Ursprung unserer Vorstellungen	II
<i>Zweiter Abschnitt.</i> Einteilung des Gegenstandes	18
<i>Dritter Abschnitt.</i> Von den Vorstellungen der Erinnerung und der Einbildungskraft	19
<i>Vierter Abschnitt.</i> Über die Verknüpfung oder Assoziation der Vorstellungen	21
<i>Fünfter Abschnitt.</i> Von den Relationen	25
<i>Sechster Abschnitt.</i> Über Modi und Substanzen	27
<i>Siebenter Abschnitt.</i> Über abstrakte Vorstellungen	29

ZWEITER TEIL	40
Von den Vorstellungen des Raumes und der Zeit	
<i>Erster Abschnitt.</i> Über die unendliche Teilbarkeit unserer Vorstellungen von Raum und Zeit	40
<i>Zweiter Abschnitt.</i> Über die unendliche Teilbarkeit von Raum und Zeit	43
<i>Dritter Abschnitt.</i> Über die sonstigen Eigenschaften unserer Vorstellungen von Raum und Zeit	48
<i>Vierter Abschnitt.</i> Beantwortung von Einwänden	55
<i>Fünfter Abschnitt.</i> Fortsetzung des Vorigen	71
<i>Sechster Abschnitt.</i> Über die Vorstellung der Existenz überhaupt und der äußeren Existenz insbesondere	86
DRITTER TEIL	90
Über Wissen und Wahrscheinlichkeit	
<i>Erster Abschnitt.</i> Über das Wissen	90
<i>Zweiter Abschnitt.</i> Über die Wahrscheinlichkeit und die Vorstellung der Ursache und Wirkung	94
<i>Dritter Abschnitt.</i> Weshalb alles eine Ursache erfordert ...	101
<i>Vierter Abschnitt.</i> Von den Bestandteilen unserer kausalen Schlüsse	105
<i>Fünfter Abschnitt.</i> Von den Eindrücken der Sinne und der Erinnerung	107
<i>Sechster Abschnitt.</i> Über den Schluß von dem Eindruck auf die Vorstellung	111
<i>Siebenter Abschnitt.</i> Über die Natur der Vorstellung oder des Glaubens	120
<i>Achter Abschnitt.</i> Über die Ursachen des Glaubens	126
<i>Neunter Abschnitt.</i> Von den Wirkungen sonstiger Beziehungen und Gewohnheiten	137
<i>Zehnter Abschnitt.</i> Über die Wirkung des Glaubens	150

<i>Elfter Abschnitt.</i> Über die Wahrscheinlichkeit des Zufälligen	159
<i>Zwölfter Abschnitt.</i> Über die Wahrscheinlichkeit der Ursachen	167
<i>Dreizehnter Abschnitt.</i> Über unphilosophische Wahrscheinlichkeit	182
<i>Vierzehnter Abschnitt.</i> Von der Vorstellung der notwendigen Verknüpfung	196
<i>Fünfzehnter Abschnitt.</i> Regeln, nach denen Ursachen und Wirkungen erkannt werden	219
<i>Sechzehnter Abschnitt.</i> Über die Vernunft der Tiere	222
VIERTER TEIL	227
Von den skeptischen und anderen Systemen der Philosophie	
<i>Erster Abschnitt.</i> Vom Skeptizismus in bezug auf die Vernunft	227
<i>Zweiter Abschnitt.</i> Vom Skeptizismus in bezug auf die Sinne	235
<i>Dritter Abschnitt.</i> Von der alten Philosophie	271
<i>Vierter Abschnitt.</i> Von der modernen Philosophie	278
<i>Fünfter Abschnitt.</i> Von der Unkörperlichkeit der Seele ...	286
<i>Sechster Abschnitt.</i> Von der persönlichen Identität	307
<i>Siebenter Abschnitt.</i> Schluß dieses Buches	321

EINFÜHRUNG

Das Erstlingswerk von David Hume (26. April 1711 – 25. August 1776), das hier in der Übersetzung von Theodor Lipps neu ediert wird, trägt den Titel: „A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects“; die Bücher I und II der Schrift („Of the Understanding“, „Of the Passions“) wurden Anfang 1739 anonym publiziert, Buch III („Of Morals“) folgte 1740, ebenfalls anonym, mit gleichem Werktitel, jedoch neuem Motto.¹

Humes Wissenschaft von der menschlichen Natur² vollzieht sich in einer doppelten Bewegung: sie zerstört der Intention nach die traditionelle Metaphysik und etabliert deren ihr selbst verborgene Wahrheit in einer neuartigen Geisteswissenschaft oder Anthropologie, der „science of man“. In dieser anthropologischen Restauration der rationalistischen Metaphysik ähnelt die Humesche Philosophie der Anthropologie in der Renaissance und beginnenden Neuzeit (etwa bei Hobbes), die sich gegen die Scholastik und deren Ontologie wendet und ein anthropozentrisches Konzept an ihre Stelle setzt. Im Gegensatz dazu bildet etwa die Kantische Anthropologie oder „Naturkunde des Menschen“ (die weitgehend von den gleichen Inhalten wie die Humesche science of man handelt) das empirische Seitenfeld neben der als Transzendentalphilosophie erneuerten Metaphysik; die apriorische

¹ Das Motto der Bücher I und II lautet: „Rara temporum felicitas, ubi sentire, quae velis; et quae sentias, dicere licet (Seltenes Glück der Zeiten, in denen es erlaubt ist zu meinen, was du willst, und zu sagen, was du meinst“ (Tacitus, Historien I 1; vgl. dazu unten S. XLIII); das Motto von Buch III: „Durae semper virtutis amator/Quaere quid est virtus, et posce exemplar virtutis (Du Liebhaber der immer harten Tugend, frage, was die Tugend ist und fordere ein Musterbeispiel des Ehrenhaften)“, ist dem „Bellum Civile“ (IX 562–563) des Lucan entnommen; Hume wird kaum auf die Textumgebung dieser Aufforderung des Labienus an Cato (vor dem Tempel des Zeus Hammon in Libyen) anspielen wollen.

² Hume spricht von der „mind“, lat. mens, des Menschen als dem Gegenstand seiner Wissenschaft; der Begriff ist fast durchgängig äquivalent mit „human nature“.

und die empirisch-pragmatische Lehre sollen konfliktfrei koexistieren, Kants Anthropologie ordnet nur empirische Phänomene nach bestimmten Prinzipien und kommt pragmatischen, nicht eigentlich philosophischen Interessen des Lesers nach. Die Humesche Anthropologie dagegen ist militant, sie destruiert den Rationalismus und rekonstruiert die von ihren falschen Präntionen gereinigte Philosophie in einem neuen Medium. In dieser Negation und Ersetzung erhebt sie einen universalistischen Erkenntnisanspruch – und nimmt diesen als bloß empirische Seelenlehre und Phänomenologie zugleich zurück: Die Aufhebung der Metaphysik in eine empirische Seelenkunde ist nach Hume (nicht Hobbes) eine Wissenschaft nur im eingeschränkten Sinn, denn die empirische, irrtumsanfällige, nie zu letzten Prinzipien vorstoßende Untersuchung des menschlichen Geistes hat für ihn nur eine, wie es in der Tradition des 18. Jahrhunderts noch heißt, moralische Gewißheit³; gemessen also an der jeden Zweifel ausschließenden *certitude métaphysique* der von Hume bekämpften Philosophie ist sie ein Unternehmen, das gegen skeptische Zweifel nicht immun ist: die menschliche Wissenschaft vom Menschen kennt keine Letztbegründung und keine absolute Wahrheit. Hume muß jedoch zeigen, daß seine empirische Wissenschaft vom Menschen die einzig mögliche – dem Menschen, also wiederum unter Vorbehalten einzig mögliche, skeptisanfällige – Begründung menschlicher Selbst- und Welterkenntnis ist. Wir können davon ausgehen, daß Hume die dialektische Verknüpfung von empirischer Natur- bzw. Geisteswissenschaft des Menschen mit der Negativität der Skepsis beim Beginn der Niederschrift des Werks völlig klar war. Zwar stehen die doktrinalen Positionen am Anfang des „Traktats“, aber sie werden nicht in einem dann folgenden Erkenntnisprozeß einer den Autor selbst überraschenden skeptischen Erosion unterzogen, wie häufig unter der Prä-

³ Zur Tradition des Begriffs einer moralischen Gewißheit vgl. Henry G. van Leeuwen, „The Problem of Certainty in English Thought. 1630–1690“, The Hague 1963. Der Begriff des Moralischen hat bei Hume selbst unterschiedliche Konnotationen; er kann das Gebiet der Geisteswissenschaft im Gegensatz zur Naturwissenschaft bezeichnen (so im Untertitel des „Traktats“); er dient zugleich zur Bezeichnung des Gebietes von Ethik und Recht im Titel des III. Buches.

misse eines „work in progress“ angenommen wird. Der „Traktat“ ist in dieser Hinsicht so zu lesen, wie er sich selbst präsentiert: als einheitliches Werk, dessen Entwicklung nicht zur Revision, sondern zur Bestätigung des (richtig verstandenen) Ausgangs führt.

Dagegen ist eine gewisse Differenz von Selbstaussagen über den Bau und Strukturplan der Schrift im ganzen vermutlich genetisch bedingt. Ich möchte diese Aussagen kurz zusammenstellen, bevor auf bestimmte Probleme der einzelnen Bücher eingegangen wird.

Hume publizierte Buch I und II Anfang 1739, Buch III folgte im Spätherbst 1740⁴. In I wird entsprechend den jeweiligen Buchtiteln vom Erkenntnisvermögen, in II von den Affekten, in III von der Moral gehandelt. In der „Einleitung“ des „Traktats“ erscheint die Kenntnis des menschlichen Verstandes oder „Logik“ als Grundlage aller Wissenschaften überhaupt; zum nächsten Umfeld der Verstandesuntersuchung gehören die Disziplinen der Moral, der Kritik und der Politik. Diese vier Gebiete (des Wahren, Guten, Schönen und des Politischen) bilden das erweiterte Fundament der menschlichen Erkenntnisse und Wissenschaften wie Mathematik, Naturwissenschaften und natürliche Religion (S. 5 f.) Hier fehlen die Affekte, die in Buch II behandelt werden; man darf annehmen, daß die Auslassung keine weitere Bedeutung hat, Hume korrigiert seinen Fehler stillschweigend im „Abstract of A Treatise of Human Nature“ vom März 1740: „Der Autor (sc. Hume selbst) hat die Logik vollendet und den Grund für die anderen Systemteile in seiner Darstellung der Affekte gelegt“.⁵

Das „Vorwort“ zu den Büchern I und II von 1739 stellt die Behandlung des Verstandes und der Affekte als eine in sich vollständige Gedankenkette dar, auf die später die Behandlung von Moral, Politik und Kritik folgen soll, „um diesen Traktat von der menschlichen Natur abzuschließen“. Buch I und II hätten gemäß

⁴ Zur Vorgeschichte des „Traktats“ vgl. Vf., „The Beginnings of Hume's Philosophy“, in: „Bicentenary Papers“, ed. G.P. Morice, Edinburgh 1977, 117–127.

⁵ David Hume, „Abriß eines neuen Buches: Ein Traktat über die menschliche Natur, etc. (1740) ...“, hrsg. von J. Kulenkampff, Hamburg 1980, 10f.

„einer natürlichen Teilung“ eine Grundlagenfunktion, die drei dann folgenden Disziplinen würden jedoch erst das vollständige System liefern. – Im Werk selbst stößt man auf folgenden Befund: Im ersten Teil von Buch I liefert Hume die „Grundlage dieser philosophischen Untersuchung“ („elements of this philosophy“) (S. 25); es folgen dann epistemologische Erörterungen wie z. B. die Erörterung von Raum und Zeit, die für die späteren Teile des Werks keine Grundlagenfunktion haben. – Buch II stellt eine „Einteilung des Gegenstandes“ („Division of the Subject“) an den Anfang (II 1,1), und zwar des gesamten Unternehmens, nicht nur von Buch II, und das „subject“ ist hier identisch mit den Themen nur des vorliegenden „Traktats“, nicht noch weiterer Wissensgebiete. In dieser Einteilung sind die Themen der drei Bücher so verortet, daß sie in keinem Abhängigkeitsverhältnis erscheinen (es ist günstig, sich diese Begriffsdiaphorese genau vor Augen zu führen, um so einen vom Werk selbst angeleiteten Zugang zur Idee des Ganzen zu gewinnen). – Im „Vorwort“ zu Buch III steht: Das Verständnis von III setzt I und II nicht voraus außer in einem Punkt: der Lehre der „elements“, daß die Perzeptionen in Eindrücke und Vorstellungen zerfallen. Da dies nach Hume in zwei Sätzen im Vorwort gesagt werden kann, läßt sich das Buch III als selbständige Abhandlung werten. Hume hat vermutlich aus verkaufstechnischen Gründen die Selbständigkeit von Buch III herausgestellt, zumal er im „Abstract of A Treatise of Human Nature“, wie wir sahen, auf die grundlegende Funktion der beiden ersten Bücher für jede weitere Untersuchung, also auch Buch III, hingewiesen hatte,

Zugleich behauptet er jedoch nichts Unwahres: Buch III tendiert zu einer selbständigen Entwicklung des Gegenstandes. Mit dieser letzteren Konzeption nähert sich Hume der Darstellungsform des Essay, die er in seinen beiden auf den „Traktat“ folgenden größeren Schriften bevorzugte; sie kündigen sich im Titel als Essaysammlungen an: die „Essays, Moral and Political“ (Bd. I: 1741, Bd. II: 1742) und die „Philosophical Essays Concerning Human Understanding“ (1748, ab der fünften Auflage von 1758 als „Enquiry“ – oder „Inquiry“ – publiziert.)⁶

⁶ Nach 1748 hat Hume den Titel „Essay“ nicht mehr favorisiert und u. a.

Die Einzelteile dieser Schriften stellen sich als unabhängig von einander dar, ihre Argumente ergeben sich nicht aus einem Deduktionsnetz, sondern wollen für sich evident und verständlich sein; Hume operiert zwar mit allgemeinen Prinzipien, nennt diese jedoch immer erneut bei Bedarf und vertraut darauf, daß sie unmittelbar einleuchten. Die Essays stützen unabhängig von einander das eine und einzig mögliche umfassende System der Naturkunde vom Menschen. Die drei Teile des „Traktats“ konnten gemäß diesem Programm ohne Einbuße von einander getrennt und für sich publiziert werden. Auf die „Philosophical Essays Concerning Human Understanding“ von 1748, die die Gedanken von Buch I neu präsentieren, und die „Enquiry Concerning the Principles of Morals“ von 1751 (Buch III) folgte 1757 innerhalb der „Four Dissertations“ die Abhandlung „Of the Passions“, das Thema also von Buch II.

In der folgenden Einführung sollen einige Lese- und Interpretationshilfen zu zentralen Themen gegeben werden, die besondere Schwierigkeiten bereiten.

Buch I. Über den Verstand

1. Die „Elemente dieser Philosophie“

Der menschliche Geist (mind) oder die menschliche Psyche besteht aus Perzeptionen, Vorstellungen überhaupt, und deren Verbindungen, so wie die Natur aus Körpern und deren Verbindungen besteht.

Die Perzeptionen zerfallen in Eindrücke (impressions) und Vorstellungen (ideas⁷). Diese werden in zweierlei Weisen von ein-

philosophische „Discourses“ und „Dissertations“ publiziert. – Es fehlt bislang eine Untersuchung der literarischen Form von Humes philosophischen Werken.

⁷ Hume benutzt zwar nicht in I 1, aber doch später als gleichbedeutend mit „idea“ in bestimmten Zusammenhängen auch „notion“ und folgt mit diesem Sprachgebrauch Locke (nicht Berkeley; vgl. unten Anm. 30). Es gibt auch als ungefähres Äquivalent den Begriff der „conception“, s. 12,1, in der Ausgabe von Selby-Bigge, Oxford 1896 u. ö., 28 („[...] the difficulty lies in

VORWORT



Das Vorhaben, das ich in diesem Werk verfolge, wird in der „Einführung“ ausführlich vorgestellt. Der Leser möge nur beachten, daß noch nicht alle Gegebenheiten, die ich in meinem Traktat untersuchen möchte, bereits in den beiden jetzt vorgelegten Bänden abgehandelt werden. Die Gegebenheiten des Verstandes (Understanding) und der Affekte (Passions) sind schon von sich her auf eine nachvollziehbare Weise eng miteinander verknüpft, und ich habe mich daher dafür entschieden, auf diese Verbindung [der beiden Momente] zu setzen, um herauszufinden, nach welchen Regeln sich die Menschen gemeinhin verhalten. Sollte ich damit erfolgreich sein und Beifall finden, werde ich die Untersuchung ausweiten auf die [Bestimmung der Grundlagen der] Ethik (Morals), der gesellschaftlichen Ordnung (Politics) und der Erkenntnis (Critics) und damit den „Traktat über die menschliche Natur“ (Treatise of Human Nature) zum Abschluß bringen. Die allgemeine Anerkennung meiner Arbeit wäre mir das größte Lob; aber ich stelle mich der Kritik und werde jedes Urteil, wie immer es ausfallen wird, als die beste Unterweisung [für meine weiteren Untersuchungen] annehmen.

EINLEITUNG



Nichts ist bei solchen, die den Anspruch erheben, Neues in der Philosophie und den Wissenschaften zutage zu fördern, gewöhnlicher und natürlicher als das Bestreben, ihre eigenen Lehren dadurch in das rechte Licht zu stellen, daß sie alle voraufgegangenen herabsetzen. Und gewiß, begnügten sie sich damit, die Unwissenheit zu beklagen, die in den wichtigsten Fragen, welche vor den Richterstuhl menschlicher Vernunft kommen können, noch immer auf uns lastet, so würden wenige, die mit den Wissenschaften vertraut sind, Bedenken tragen, ihnen zuzustimmen. Leicht erkennt ja der Urteilsfähige und Unterrichtete die schwache Grundlage selbst solcher Lehren, welche das größte Ansehen erlangt und die höchsten Ansprüche in bezug auf Schärfe und Tiefe des Denkens erhoben haben. Prinzipien, auf guten Glauben angenommen, lahme Schlußfolgerungen aus denselben, Mangel an Zusammenhang in den Teilen und an Beweiskraft im ganzen sind überall in den Lehren der bedeutendsten Philosophen zu finden und scheinen die Philosophie selbst in Ungnade gebracht zu haben.

Aber auch ohne solche gründliche [historische] Kenntnis überzeugen wir uns leicht davon, wie unvollkommen der gegenwärtige Stand der Wissenschaften ist. Auch die Menge draußen kann an dem Lärm und Geschrei, das sie vernimmt, merken, daß drinnen nicht alles in Ordnung ist. Nichts gibt es, das nicht einen Streitpunkt bildete oder worüber die Ansichten der Gelehrten nicht auseinandergingen. Die geringfügigste Frage ist 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 Spieß 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 Maße von der Lehre vom Menschen abhängig; auch sie sind ja doch Gegenstände menschlicher Erkenntnis; das auf sie bezügliche Urteil ist Sache menschlicher Kräfte und Fähigkeiten. Man kann unmöglich voraussagen, was für Umgestaltungen und Fortschritte wir in diesen Wissenschaften zuwege bringen könnten, wenn wir mit

dem Umfang und der Leistungsfähigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens vollkommen vertraut und imstande wären, die Natur der Vorstellungen, die wir in unserem Denken verwenden, und der geistigen Operationen, die wir dabei vollziehen, verständlich zu machen. Auf dem Gebiete der natürlichen Religion wären solche Fortschritte um so eher zu erhoffen, da diese sich nicht damit begnügt, uns mit der Natur höherer Mächte bekannt zu machen, sondern ihren Blick darüber hinaus auf die Gesinnung dieser Mächte gegen uns und auf unsere Pflichten gegen sie richtet, so daß wir auf diesem Gebiete nicht nur die Denkenden, sondern zugleich einer der Gegenstände des Nachdenkens sind. Wenn nun Mathematik, Naturwissenschaften und natürliche Religion so von der Lehre vom Menschen abhängen, wie viel mehr muß dies gelten von den anderen Wissenschaften, deren Beziehungen zur menschlichen Natur so viel enger und inniger sind? Das einzige Ziel der Logik ist die Darlegung der Prinzipien und Operationen unseres Denkvermögens und der Beschaffenheit unserer Vorstellungen. Moral und Ästhetik befassen sich mit unseren Geschmacksurteilen und Gefühlen; die Politik hat es mit den Menschen in ihrer Vereinigung zur Gesellschaft und in ihrer Abhängigkeit voneinander zu tun. In diesen vier Wissenschaften: Logik, Moral, Ästhetik und Politik aber ist so ziemlich alles enthalten, was für uns wissenswert ist, oder sei es zum Schmuck, sei es zur Vervollkommnung des menschlichen Geistes dienen kann.

Das einzige Mittel, von dem Erfolg in unseren philosophischen Untersuchungen zu erhoffen ist, ist also dies: wir müssen die bisher befolgte ermüdende und zögernde Methode verlassen und, anstatt hier und da eine Burg oder ein Dorf an der Grenze zu nehmen, geraden Wegs auf die Hauptstadt 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 mit-

einbegriffen 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 England¹, 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 sollten vielmehr jenen Fortschritt für eine größere Ruhmestat erachten, sowohl wegen der größeren Bedeutung der Wissenschaft vom Menschen, als auch darum, weil ihre Umgestaltung ein so dringendes Erfordernis war. Das eigentliche Wesen des Geistes ist uns ebenso unbekannt wie das der Körper außer uns. Darum, scheint mir, können wir auch von den Fähigkeiten und Eigenschaften des Geistes, ebenso wie von denen des Körpers, auf keinem anderen Wege ein

¹ Locke, Shaftesbury, Mandeville, Hutchinson, Butler etc.

Bild gewinnen als auf dem der sorgfältigen und genauen Erfahrung und der Beobachtung der besonders gearteten Wirkungen, die der Geist unter verschiedenen Umständen und in verschiedenen Situationen zutage treten läßt. Gewiß müssen wir versuchen, unsere Erklärungsgründe an der Hand einer möglichst vollständigen Erfahrung und durch Rückführung aller Wirkungen auf eine möglichst geringe Anzahl einfachster Ursachen so allgemein wie möglich zu machen. Ebenso gewiß aber können wir dabei nie über die Erfahrung hinausgehen. Jede Hypothese, welche die letzten und ursprünglichen Eigenschaften der menschlichen Natur entdeckt haben will, sollte darum von vornherein als anmaßend und chimärisch zurückgewiesen werden.

Ich meine, ein Philosoph, der sich in solcher Weise ernstlich der Erkenntnis des letzten Wesens 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 Wahr-

heiten 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 kann über die Erfahrung hinausgehen oder Prinzipien aufstellen, die nicht auf diese Autorität gegründet wären. Die Geisteswissenschaft ist allerdings im Vergleich mit den Naturwissenschaften insofern im Nachteil, als sie bei der Feststellung der Erfahrungstatsachen auf Versuche verzichten muß, die geflissentlich, mit Vorbedacht, und in solcher Weise angestellt wären, daß sie dadurch jedem irgendwie auftauchenden speziellen Bedenken gerecht werden könnte. Wenn ich die Einwirkungen eines Körpers auf einen anderen in irgendeiner Situation kennen lernen will, so brauche ich ihn nur in diese Situation zu bringen und den Erfolg zu beobachten. Bemühte ich mich aber, eine Ungewißheit in der Geisteswissenschaft in gleicher Weise aufzuklären, also so, daß ich mich in den von mir betrachteten geistigen Vorgang hineinversetzte, so würden offenbar Überlegung und Vorbedacht so sehr die Wirksamkeit der für gewöhnlich in mir bestehenden Bedingungen stören, daß kein richtiger Schluß aus dem Vorgang mehr gezogen werden könnte. Wir müssen unsere Erfahrungen in dieser Wissenschaft also aus einer sorgfältigen Beobachtung des menschlichen Lebens gewinnen, und sie nehmen, wie sie im gewöhnlichen Lauf der Welt, in dem Benehmen der Menschen in Gesellschaft, in ihren Beschäftigungen und Vergnügungen sich darbieten. Wo Erfahrungen dieser Art mit Verständnis gesammelt und miteinander verglichen werden, da können wir hoffen, auf sie eine Wissenschaft zu gründen, die an Sicherheit den Resultaten anderweitiger menschlicher Forschung nicht nachsteht, sie zugleich an Nutzen weit übertrifft.

ERSTER TEIL

Von den Vorstellungen, ihrem Ursprung,
ihrer Zusammensetzung, Verknüpfung,
von der Abstraktion usw.

ERSTER ABSCHNITT

Von dem Ursprung unserer Vorstellungen

Die Perzeptionen des menschlichen Geistes zerfallen in zwei Arten, die ich bzw. als *Eindrücke* und *Vorstellungen* bezeichne. Der Unterschied zwischen ihnen besteht in dem Grade der Stärke und Lebhaftigkeit, mit welcher sie dem Geist sich aufdrängen und in unser Denken oder Bewußtsein eingehen. Diejenigen Perzeptionen, welche mit größter Stärke und Heftigkeit auftreten, nennen wir Eindrücke. Unter diesem Namen fasse ich alle unsere Sinnesempfindungen, Affekte 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 Urteilen 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.¹

¹ Ich gebrauche hier die Bezeichnungen „Eindruck“ und „Vorstellung“ [impression 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 Perzeption machte. Was das Wort Eindruck betrifft, so möchte ich nicht so verstanden sein, als wollte ich damit

Jeder wird in der Beobachtung seiner selbst leicht den Unterschied zwischen Wahrnehmen und Vorstellen 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 zusammenzuordnen und jeder derselben einen besonderen Namen zu geben, der den Unterschied bezeichnet.

Es wird aber angebracht sein, hier gleich noch eine andere Einteilung unserer Perzeptionen vorzunehmen, die sowohl unsere Eindrücke als unsere Vorstellungen betrifft. Es ist dies die Einteilung in *einfache* und *zusammengesetzte* Perzeptionen. Einfache Perzeptionen oder einfache *Eindrücke und Vorstellungen* sind solche, welche keine Unterscheidung oder Trennung zulassen; von den zusammengesetzten gilt das Gegenteil: sie können in Teile zerlegt werden. Obgleich eine bestimmte Farbe, ein bestimmter Geschmack und Geruch Eigenschaften sind, die sich in diesem Apfel *vereinen*, so sieht man doch leicht, daß sie nicht dasselbe, sondern wenigstens voneinander *unterscheidbar* sind.

Nachdem wir durch diese Einteilungen eine Scheidung und Ordnung in den Gegenständen unserer Betrachtung gewonnen haben, können wir jetzt dazu übergehen, mit mehr Genauigkeit die Eigenschaften und Beziehungen derselben zueinander zu betrachten. Der erste Umstand, der mir hier auffällt, ist die große Ähnlichkeit, die zwischen unseren Eindrücken und unseren Vorstellungen in jedem Punkte, außer hinsichtlich des Grades ihrer Stärke und Lebhaftigkeit besteht. Die einen erscheinen in gewisser Art als ein Widerschein der anderen, so daß alle Perzeptionen

die Art bezeichnen, wie unsere lebhaften Perzeptionen in der Seele erzeugt werden. Ich meine vielmehr mit dem Ausdrucke nur diese Perzeptionen selbst. Dafür fehlt bisher im Englischen ebenso wie in den anderen mir bekannten Sprachen ein besonderer Name.

des menschlichen Geistes doppelt vorhanden sind, d. h. sowohl als Eindrücke wie als Vorstellungen auftreten. Wenn ich meine Augen schließe und an mein Zimmer denke, so sind die Vorstellungen, die ich mir mache, genaue Nachbildungen der Eindrücke, welche ich vorher empfand; die ersteren haben keine Eigenschaft, die sich nicht auch bei den letzteren fände. Und gehe ich meine sonstigen Perceptionen durch, so finde ich immer wieder dieselbe Ähnlichkeit und Art der Nachbildung. Vorstellungen und Eindrücke scheinen einander jederzeit zu entsprechen. Dieser Umstand scheint mir bemerkenswert und nimmt meine Aufmerksamkeit für einen Augenblick in Anspruch.

Bei genauerer Betrachtung finde ich, daß mich der erste Anschein verleitet hat, in meinen Behauptungen zu weit zu gehen; ich sehe, daß ich gleich hier den Unterschied zwischen einfachen und zusammengesetzten Perceptionen ins Auge fassen, und mit Rücksicht auf diesen Unterschied den allgemeinen Satz, *daß unsere Vorstellungen und unsere Eindrücke sich ähnlich sind*, einschränken muß. Ich bemerke, daß vielen unserer zusammengesetzten Vorstellungen keine entsprechenden Eindrücke vorausgingen, und daß viele unserer zusammengesetzten Eindrücke niemals in Vorstellungen getreu nachgebildet werden. Ich kann mir eine Stadt wie das „neue Jerusalem“ vorstellen, deren Pflaster aus Gold und deren Mauern aus Rubinen sind, obwohl ich nie eine solche sah. Ich habe Paris gesehen; werde ich aber behaupten, daß ich mir von dieser Stadt eine Vorstellung machen kann, welche alle ihre Straßen und Häuser in ihren wirklichen und tatsächlichen Verhältnissen vollkommen nachbildet?

Ich sehe also ein, daß im allgemeinen zwar eine große Ähnlichkeit zwischen unseren zusammengesetzten Eindrücken und unseren zusammengesetzten Vorstellungen besteht, die allgemeine Regel aber, daß sie einander genau nachgebildet seien, nicht durchaus zutrifft. Wir können nun zunächst untersuchen, wie unsere *einfachen* Perceptionen sich in diesem Punkt verhalten. Auf Grund der genauesten Untersuchung, die mir möglich ist, wage ich zu behaupten, daß die Regel hier ohne Ausnahme zutrifft und daß jeder einfachen Vorstellung ein einfacher Eindruck entspricht, der ihr gleicht, daß es ebenso für jeden einfachen Eindruck eine ihm entsprechende Vorstellung gibt. Die Vorstellung

von rot, die wir uns im Dunkeln machen, und der entsprechende Eindruck, den unser Auge im Sonnenlicht erhält, unterscheiden sich nur hinsichtlich ihres Grades, nicht hinsichtlich ihrer Beschaffenheit. Daß das gleiche bei *allen* unseren einfachen Eindrücken und Vorstellungen der Fall ist, kann nun freilich unmöglich durch Aufzählung aller im einzelnen bewiesen werden. Jeder mag sich in diesem Punkte dadurch genug tun, daß er sich beliebig viele Fälle vergegenwärtigt. Sollte aber irgend jemand diese allgemeine Ähnlichkeit überhaupt in Abrede stellen, so weiß ich kein anderes Mittel, ihn zu überzeugen, als dies, daß ich ihn ersuche, mir einen einfachen Eindruck ohne entsprechende Vorstellung oder eine einfache Vorstellung ohne entsprechenden Eindruck aufzuzeigen. Wenn er dieser Aufforderung nicht nachkommt, und es ist sicher, daß er dies nicht kann, so dürfen wir auf sein Stillschweigen einerseits und unsere eigenen Beobachtungen andererseits das Recht zu unserem Urteile gründen.

Wir finden also, daß einfache Vorstellungen und Eindrücke durchweg einander gleichen; da die zusammengesetzten aus den einfachen gebildet sind, so können wir behaupten, daß überhaupt beide Arten der Perzeption einander genau entsprechen. Nachdem ich diese Beziehung, die nun keiner weiteren Prüfung mehr bedarf, festgestellt habe, liegt mir daran, noch einige andere Merkmale der Eindrücke und Vorstellungen kennen zu lernen. Wir wollen insbesondere untersuchen, wie sie sich mit Bezug auf ihr Dasein verhalten, d. h. auf welcher Seite die Ursachen und auf welcher die Wirkungen zu suchen sind.

Die vollständige Untersuchung dieser Frage nun ist der Gegenstand der ganzen vorliegenden Abhandlung. Hier begnügen wir uns damit, den einen allgemeinen Satz festzustellen, *daß alle unsere einfachen Vorstellungen bei ihrem ersten Auftreten aus einfachen Eindrücken stammen, welche ihnen entsprechen und die sie genau wiedergeben.*

Sehe ich mich nach Beispielen zum Beweis dieser Behauptung um, so finde ich nur zwei Arten von solchen; dieselben sind aber jedesmal auf der Hand liegend, zahlreich und beweisend. Erst versichere ich mich, indem ich mir von neuem die Tatsachen vergegenwärtige, von der Wahrheit meiner früheren Behauptung, daß neben jedem einfachen Eindruck eine entsprechende Vorstel-

lung, und neben jeder einfachen Vorstellung ein entsprechender Eindruck bestehe; aus diesem beständigen Nebeneinanderbestehen einander ähnlicher Perzeptionen [der einen und der anderen Klasse] schließe ich unmittelbar, daß ein enger Zusammenhang zwischen den einander entsprechenden Eindrücken und Vorstellungen besteht, daß das Vorhandensein der einen für das der anderen entscheidende Bedeutung besitzt. Solch ein beständiges Nebeneinander in einer unbegrenzten Anzahl von Fällen kann ja niemals zufällig sein; es beweist [in unserem Falle] deutlich, daß die Eindrücke von den Vorstellungen oder die Vorstellungen von den Eindrücken abhängen müssen.

Um nun zu erkennen, welcher Art das Abhängigkeitsverhältnis ist, fasse ich die Aufeinanderfolge bei *ihrem erstmaligen Vorkommen* ins Auge; dabei zeigt mir übereinstimmende Erfahrung, daß immer die einfachen Eindrücke den ihnen entsprechenden Vorstellungen vorangehen, daß niemals beide in umgekehrter Folge auftreten. Um einem Kinde eine Vorstellung von scharlachrot oder orange, von süß oder bitter zu geben, führe ich ihm Gegenstände mit diesen Eigenschaften vor, oder mit anderen Worten, ich verschaffe ihm die entsprechenden Eindrücke; dagegen mache ich nicht den widersinnigen Versuch, die Eindrücke dadurch hervorzurufen, daß ich die betreffenden Vorstellungen in ihm wecke. Unsere Vorstellungen erwecken nicht bei ihrem ersten Auftreten die entsprechenden Eindrücke; wir nehmen keine Farbe wahr und haben überhaupt niemals eine Empfindung, lediglich darum, weil wir an den betreffenden Gegenstand denken. Andererseits finden wir, daß einem Eindruck, sei er geistigen oder körperlichen Inhaltes, jedesmal eine Vorstellung folgt, welche ihm gleicht und sich nur im Grade der Stärke und Lebhaftigkeit von ihm unterscheidet. Dies beständige Nebeneinanderbestehen der einander ähnlichen Perzeptionen ist, wie soeben gesagt, ein überzeugender Beweis, daß die einen die Ursache der anderen sind; und die Priorität der Eindrücke ist ein ebenso überzeugender Beweis dafür, daß unsere Eindrücke die Ursache unserer Vorstellungen sind, nicht unsere Vorstellungen die Ursache unserer Eindrücke.

Zur Bekräftigung des Gesagten fasse ich einen anderen einfachen und überzeugenden Tatbestand ins Auge: Wo immer durch Zufall die Vermögen, die für bestimmte Eindrücke die Voraus-

setzung bilden, außer Funktion gesetzt sind, wie bei einem Blind- oder Taubgeborenen, da fallen nicht nur die Eindrücke, sondern auch die ihnen entsprechenden Vorstellungen aus, so daß in dem betreffenden Geiste nicht die geringsten Spuren weder der einen noch der anderen vorkommen. Und dies trifft nicht nur zu, wo die Organe der Empfindung vollständig zerstört sind, sondern es gilt auch für den Fall, daß sie zur Erzeugung eines bestimmten Eindruckes nie in Tätigkeit gesetzt worden sind. So können wir uns beispielsweise keine richtige Vorstellung von dem Geschmack einer Ananas machen, ohne sie wirklich gekostet zu haben.

Eine Tatsache freilich scheint hiermit im Widerspruch zu stehen und zu zeigen, daß es doch nicht absolut unmöglich ist, daß Vorstellungen den ihnen entsprechenden Eindrücken vorausgehen. Ich denke, man wird bereitwillig zugeben, daß die mancherlei voneinander verschiedenen Farbvorstellungen, die durch die Gesichtswahrnehmung gewonnen werden, und ebenso die Tonvorstellungen, die der Seele durch das Gehör zugeführt werden, voneinander verschieden, obwohl andererseits auch wieder einander ähnlich sind. Gilt dies nun für verschiedene *Farben*, so muß es in nicht geringerem Maß für die verschiedenen Abstufungen *derselben* Farbe gelten: jede von ihnen ruft ihre *besondere* Vorstellung, unabhängig von den übrigen hervor. Leugnet man dies, so mache ich darauf aufmerksam, daß es möglich ist, durch allmählichen Übergang von einer Farbenabstufung zur anderen eine Farbe unmerklich in die entgegengesetzte Farbe zu verwandeln; wer hierbei keine Verschiedenheit der mittleren Farbenstufen zugäbe, müßte auch, wenn er sich keiner Ungereimtheit schuldig machen wollte, behaupten, daß die äußersten Gegensätze sich gleich seien. Man nehme nun einmal an, ein Mensch habe sich dreißig Jahre lang seines Augenlichtes erfreut, und sei mit Farben aller Art sehr gut vertraut geworden, mit Ausnahme einer bestimmten Abstufung etwa von Blau, welche ihm zufällig nie vorgekommen ist. Diesem Menschen lege man alle Abstufungen dieser Farbe mit Ausnahme jener einzigen vor, und zwar in steter Aufeinanderfolge von der dunkelsten zur hellsten; es ist klar, er wird, wo jene eine Stufe fehlt, eine Lücke wahrnehmen; er wird bemerken, daß an der betreffenden Stelle ein größerer Abstand zwischen den nebeneinanderliegenden Farben besteht als an den

anderen. Ich frage nun, ob es dem Betreffenden möglich ist, das Fehlende aus seiner Einbildung zu ergänzen, also von sich aus die Vorstellung jener bestimmten Farbenstufe zu erzeugen; sie zu erzeugen, obgleich sie ihm vorher nie durch seine Sinne zugeführt worden war? Ich glaube, nur wenige werden die Frage verneinen; dies kann dann als Beweis dienen, daß einfache Vorstellungen nicht immer aus den entsprechenden Eindrücken entstanden sind. Doch ist dieses Beispiel so speziell und einzigartig, daß es unserer Beachtung kaum wert ist und jedenfalls nicht verdient, daß wir seinethalben unser allgemeines Prinzip ändern sollten.

Sehen wir von dieser Ausnahme ab, so scheint nun freilich um so mehr gefordert, daß wir eine andere Einschränkung nicht übersehen, die wir dem Prinzip der Priorität der Eindrücke vor den Vorstellungen angedeihen lassen müssen. Unsere Vorstellungen sind Abbilder unserer Eindrücke; wir können aber auch Vorstellungen zweiter Ordnung bilden, welche ihrerseits Abbilder jener ersteren Vorstellungen sind; die hier angestellte Überlegung ist dafür ein unmittelbarer Beleg. Genau genommen liegt indessen hierin mehr eine Erweiterung der Geltung unserer Regel als eine Ausnahme von derselben. Vorstellungen lassen in neuen Vorstellungen Bilder von sich entstehen; da aber, wie wir annehmen, jene ersteren Vorstellungen Eindrücken entstammen, so bleibt es doch dabei, daß alle unsere einfachen Vorstellungen, nämlich entweder mittelbar oder unmittelbar, aus ihnen entsprechenden Eindrücken hervorgehen.

Ein erster Grundsatz für die Lehre von der menschlichen Natur ist hiermit von uns festgestellt. Wir dürfen ihn seiner Einfachheit wegen nicht gering achten. Schließlich ist die hier behandelte Frage nach der Priorität unserer Eindrücke oder Vorstellungen dieselbe, die unter anderen Namen so viel Aufsehen erregt hat. Man hat sich darüber gestritten, ob es *angeborene Vorstellungen* gebe, oder ob alle Vorstellungen aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung abgeleitet seien. Nun, um zu beweisen, daß die Vorstellungen der Ausdehnung und Farbe nicht angeboren seien, begnügen sich die Philosophen nachzuweisen, daß sie uns durch unsere Sinne zugeführt werden. Um zu beweisen, daß die Vorstellungen der Affekte und des Verlangens nicht angeboren seien, weisen sie darauf hin, daß diese Erregungen jedesmal vorher Gegenstand

einer an uns selbst gemachten unmittelbaren Erfahrung gewesen sein müssen. So zeigt überhaupt die sorgfältige Prüfung ihrer Argumente, daß sie nichts beweisen, als daß den Vorstellungen jedesmal andere, lebhaftere Perzeptionen vorangehen, aus denen sie entstehen und die sie nachbilden. Ich hoffe, diese klare 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 untersuchen, 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*. 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 Erinnerung und der Einbildungskraft nachgebildet, werden also zu Vorstellungen, welche vielleicht ihrerseits wiederum andere Eindrücke und Vorstellungen hervorrufen. Die Eindrücke der Selbstwahrnehmung gehen

darnach [vielfach] nur den ihnen entsprechenden Vorstellungen voran, während sie Vorstellungen der Sinneswahrnehmung nachfolgen und in ihnen ihren Ursprung haben.

Die Untersuchung unserer Sinneswahrnehmung nun fällt mehr den Anatomen und denen, die sich mit Naturwissenschaften beschäftigen, anheim als den Männern der Geisteswissenschaft; deshalb will ich hier nicht darauf eingehen. Andererseits müssen wir, da die Eindrücke der Selbstwahrnehmung, die Affekte, Begierden und Gefühlserregungen, die hauptsächlich verdienen, daß wir ihnen unsere Aufmerksamkeit zuwenden, meist in Vorstellungen ihren Grund haben, die Methode, welche uns oben auf den ersten Blick als die natürlichste erschien, umkehren und behufs Erklärung der Natur und Prinzipien des menschlichen Geistes von den Vorstellungen Spezielleres berichten, ehe wir zu den Eindrücken übergehen. Dies der Grund, aus dem ich es für gut gehalten habe, hier mit den Vorstellungen zu beginnen.

DRITTER ABSCHNITT

Von den Vorstellungen der Erinnerung und der Einbildungskraft

Die Erfahrung lehrt uns, daß ein Eindruck, welcher dem Geiste gegenwärtig gewesen ist, als Vorstellung von neuem auftritt; und zwar kann er dies auf zweierlei Weise tun: entweder er behält bei seinem neuen Auftreten einen beträchtlichen Grad seiner ursprünglichen Lebhaftigkeit, ist also eine Art von Mittelding zwischen einem Eindruck und einer Vorstellung; oder er verliert jene Lebhaftigkeit ganz und ist eine reine Vorstellung. Das Vermögen, unsere Eindrücke in der ersteren Weise zu wiederholen, wird Erinnerungsvermögen genannt, das andere Einbildungskraft. Es erhellt in der Tat auf den ersten Blick, daß die Vorstellungen der Erinnerung viel lebhafter und stärker sind als die der Einbildungskraft, daß die erstere ihre Gegenstände in deutlicheren Farben malt als die letztere. Wenn wir uns an ein vergangenes Ereignis erinnern, so dringt die Vorstellung desselben in zwingender Weise auf den Geist ein; wogegen in der Einbildungskraft die Perzeption schwach und matt ist und nicht ohne Schwierigkeit

eine irgend längere Zeit hindurch unverändert und gleichförmig von dem Geist festgehalten wird. Hier liegt also ein merklicher Unterschied zwischen beiden Arten von Vorstellungen vor. Genaueres hierüber später.¹

Es besteht aber noch ein anderer Unterschied zwischen jenen beiden Arten von Vorstellungen, der nicht weniger einleuchtend ist. Weder die Vorstellungen der Erinnerung, noch die der Einbildungskraft, also weder die lebhaften noch die schwachen Vorstellungen können im Geist auftreten, ohne daß ihnen entsprechende Eindrücke vorausgegangen sind und ihr Auftreten möglich gemacht haben. Zugleich ist aber die Einbildungskraft nicht an die Reihenfolge und Form der ursprünglichen Eindrücke gebunden, während die Erinnerung in dieser Beziehung gewissermaßen gefesselt und zu Änderungen unfähig ist.

Es ist kein Zweifel, die Erinnerung behält die Form, in welcher die Gegenstände ursprünglich auftraten, bei; wo wir in unserer Erinnerung von derselben abweichen, beruht dies jederzeit auf irgendeinem Mangel oder einer Ungenauigkeit in der Funktion dieses Vermögens. Ein Geschichtsschreiber mag wohl, um eine Erzählung passender fortzuführen, ein Ereignis vor einem anderen erzählen, während es ihm in der Tat erst folgte, aber dann nimmt er, wenn er genau ist, von dieser Abweichung Notiz und stellt dadurch die richtige Ordnung der Vorstellungen wieder her. Genau so liegt der Fall auch bei unseren Erinnerungen an Örtlichkeiten und Personen, die wir früher kennen gelernt haben. Die hauptsächlichste Leistung der Erinnerung besteht überhaupt nicht im Festhalten einfacher Vorstellungen, sondern im Festhalten ihrer Ordnung und wechselseitigen Stellung. Ich denke, das aufgestellte Prinzip beruht auf einer solchen Anzahl von allgemein bekannten und geläufigen Tatsachen, daß wir uns die Mühe sparen können, länger dabei zu verweilen.

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

¹ Teil III, Abschnitt 5.

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 untrennbaren 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

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 können; es könnten nicht immer wieder die nämlichen einfachen Vorstellungen sich zu zusammengesetzten Vorstellungen zusammenfinden, wie es doch zu geschehen pflegt, ohne ein Band der Vereinigung zwischen ihnen, ohne irgendeinen assoziierenden Faktor, vermöge dessen eine Vorstellung von selbst eine andere nach sich ziehen kann.

Doch darf dies die Vorstellungen vereinigende Prinzip nicht als die Vorstellungen *untrennbar* verknüpfend gedacht werden; dies verträgt sich, wie wir schon sahen, nicht mit der Natur der Einbildungskraft. Wir dürfen auch nicht ohne weiteres den Schluß ziehen, daß der Geist nicht [spontan, d. h.] ohne von diesem Prinzip geleitet zu sein, zwei Vorstellungen vereinigen könne; denn nichts ist freier als jenes Vermögen; vielmehr dürfen wir das fragliche Prinzip nur als eine sanfte Macht ansehen, welche für gewöhnlich die Herrschaft hat und unter anderem der Grund da-