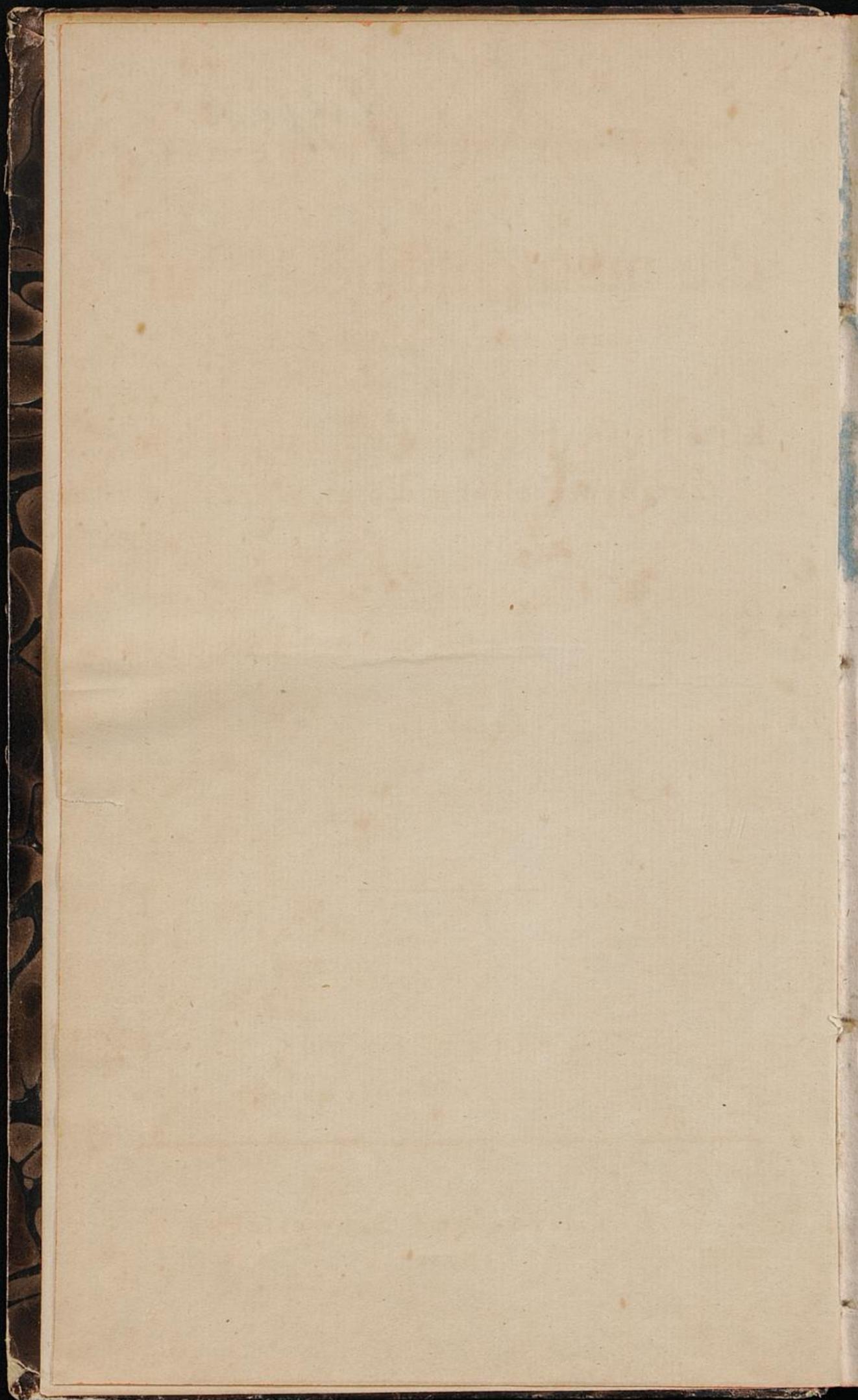


*Dr. Lanetta*

Aus dem  
Vermächtnis  
des Geh. Justizrats  
Dr. Fritz Frank  
† 5. Februar 1922

Fritz Frank 1877.



David Hume

über

die menschliche Natur

aus dem Englischen

nebst

kritischen Versuchen

zur Beurtheilung dieses Werks

von

Ludwig Heinrich Jakob

Professur der Philosophie

in Halle.

---

Zweiter Band.

Ueber die Leidenschaften.

---

Halle

bei Hemmerde und Schwetfke

1791.



Philos. 1397

77

Rara temporum felicitas, ubi sentire quae velis; et  
quae sentias dicere licet.

TACIT.

23.g.234

1286 974 01

---

---

I n h a l t.

---

*Abhandlung über die menschliche Natur.*

*Zweites Buch.*

*Von den Leidenschaften.*

*Erster Theil.*

*Von dem Stolze und der Demuth.*

<i>Erster Abschnitt. Eintheilung der Materie</i>	Seite 1
<i>Zweiter Abschnitt. Von dem Stolze und der Demuth; ihren Objekten und Ursachen</i>	5
<i>Dritter Abschnitt. Ueber den Grund der Objekte und Ursachen</i>	10
<i>Vierter Abschnitt. Von dem Verhältnisse der Impressionen und der Begriffe</i>	15
<i>Fünfter Abschnitt. Von dem Einflusse dieser Verhältnisse auf Stolz und Demuth</i>	19
<i>Sechster Abschnitt. Einschränkungen dieses Systems</i>	29
<i>Siebenter Abschnitt. Von dem Laster und der Tugend</i>	36
<i>Achter Abschnitt. Von der Schönheit und Hässlichkeit</i>	43
<i>Neunter Abschnitt. Von den äußerlichen vortheilhaften und nachtheiligen Umständen</i>	52
<i>Zehnter Abschnitt. Von Eigenthum und Reichtümern</i>	63
<i>Eilfter Abschnitt. Von der Liebe zum Ruhme</i>	75
<i>Zwölfter Abschnitt. Von dem Stolze und der Demuth der Thiere</i>	90

*Zweiter Theil.*

*Von der Liebe und dem Hass.*

<i>Erster Abschnitt. Von den Objekten und den Ursachen der Liebe und des Hasses</i>	97
<i>Zweiter Abschnitt. Versuche, wodurch dieses System bestätigt wird</i>	103
<i>Dritter Abschnitt. Worinn Schwierigkeiten aufgelöst werden</i>	129

*Vier-*

<i>Vierter Abschnitt. Von der Liebe zu den Verwandten</i>	Seite 136
<i>Fünfter Abschnitt. Von unsrer Hochachtung gegen Reiche und Mächtige</i>	146
<i>Sechster Abschnitt. Von dem Wohlwollen und dem Uebelwollen</i>	160
<i>Siebenter Abschnitt. Von dem Mitleiden</i>	165
<i>Achter Abschnitt. Von der Bosheit und dem Neide</i>	171
<i>Neunter Abschnitt. Von den Leidenschaften, welche aus der Mischung des Wohlwollens und Uebelwollens mit dem Mitleiden und der Bosheit entstehen</i>	186
<i>Zehnter Abschnitt. Von der Achtung und Verachtung</i>	202
<i>Eilfter Abschnitt. Von der Geschlechterliebe</i>	209
<i>Zwölfter Abschnitt. Von der Liebe und dem Hasse der Thiere</i>	214

*D r i t t e r   T h e i l .*

*V o n   d e m   W i l l e n   u n d   d e n   d i r e k t e n  
L e i d e n s c h a f t e n .*

<i>Erster Abschnitt. Ueber Freiheit und Nothwendigkeit</i>	218
<i>Zweiter Abschnitt. Fortsetzung</i>	233
<i>Dritter Abschnitt. Von dem Einflusse der Bewegungsgründe des Willens</i>	242
<i>Vierter Abschnitt. Von den Ursachen der heftigen Leidenschaften</i>	252
<i>Fünfter Abschnitt. Ueber die Wirkungen der Gewohnheit</i>	259
<i>Sechster Abschnitt. Von dem Einflusse der Einbildungskraft auf die Leidenschaften</i>	262
<i>Siebenter Abschnitt. Von der Nähe und Entfernung in Raum und Zeit</i>	268
<i>Achter Abschnitt. Fortsetzung</i>	276
<i>Neunter Abschnitt. Von den direkten Leidenschaften</i>	287
<i>Zehnter Abschnitt. Von der Wisbegierde oder der Liebe zur Wahrheit</i>	304

---

A b h a n d l u n g  
über  
die menschliche Natur.

---

Zweites Buch.

Von den Leidenschaften.

Erster Theil.

Von dem Stolze und der Demuth.

Erster Abschnitt.

Eintheilung der Materie.

So wie alle Vorstellungen des Gemüths in Impressionen und Begriffe eingetheilt werden können, so lassen sich die Impressionen wiederum in ursprüngliche und in abgeleitete eintheilen. Diese Eintheilung der Impressionen ist mit derjenigen einerlei, von welcher ich schon im ersten Buche \*) Gebrauch gemacht habe, wo ich sie in Impressionen der Empfindung und der Reflexion eintheilte. Ursprüngliche Impressionen, oder Impressionen der Empfindung sind nemlich solche, welche ohne vorhergegangene Vorstellung in der

\*) Th. 1. Abschn. 2.

der Seele entstehen wie von der jedesmaligen Beschaffenheit des Körpers, von den Lebensgeistern, oder von der Wirkung der Objekte auf die äussern Organe. Abgeleitete oder durch Reflexion entstandene, sind solche, welche von einigen dieser ursprünglichen herkommen, entweder unmittelbar, oder durch die Dazwischenkunft ihres Begriffs. Von der erstern Art sind alle Impressionen der Sinne und alle körperliche Lust und Unlust: von der andern Art sind die Leidenschaften und andre ihnen ähnliche Gemüthsbewegungen.

Das Gemüth muß offenbar in seinen Vorstellungen irgendwo anfangen; und da die Impressionen vor ihren korrespondirenden Begriffen vorhergehen, so muß es nothwendig einige Impressionen geben, welche ohne weitere Einführung durch ein drittes, im Gemüthe erscheinen. Da aber diese von physischen Ursachen in der Natur abhängen, so würde mich die Prüfung derselben zu weit von meinem gegenwärtigen Vorhaben ab in die Anatomie und Physiologie führen. Um deswillen schränke ich mich hier auf diejenige Klasse von Impressionen ein, welche ich abgeleitete und reflektirte genannt habe, und welche entweder von den ursprünglichen Impressionen oder deren Begriffen entstehen. Körperliche Lust und Unlust ist beides die Quelle vieler Leidenschaften, wenn sie vom Gemüth empfunden und betrachtet werden; aber sie entstehen ursprünglich in der Seele oder in dem Körper, oder wie ihr sonst das Ding nennen wollt, ohne daß ein Gedanke oder  
eine

eine Vorstellung vorhergeht. Ein Anfall vom Podagra erzeugt eine lange Reihe von Leidenschaften, wie Gram, Hofnung, Furcht; aber es entsteht selbst nicht unmittelbar von einer Vorstellung oder einem Begriffe.

Die reflektirten oder abgeleiteten Impressionen zerfallen nun wieder in zwei Arten, nemlich in sanfte und in heftige. Von der erstern Art ist die Empfindung der Schönheit und Häfslichkeit in Handlungen, Kompositionen oder äuffern Objekten. Von der andern Art sind die Leidenschaften der Liebe und des Hasses, der Traurigkeit und der Freude, des Stolzes und der Demuth. Diese Eintheilung ist freilich bei weiten nicht genau und befriedigend. Die Entzückungen der Dichtkunst und der Musik erreichen oft die grösste Höhe; dahingegen die übrigen Impressionen, die man eigentlich Leidenschaften nennt, in ihren Bewegungen so sanft werden können, das sie gewissermassen ganz unmerklich werden. Allein weil die Leidenschaften doch überhaupt genommen heftiger sind, als die Gemüthsbewegungen, welche von der Schönheit und Häfslichkeit verursacht werden, so unterscheidet man diese Impressionen gemeiniglich von einander. Da der Stoff des menschlichen Gemüths so reichhaltig ist, und so viel Mannichfaltiges in sich fafst, so will ich hier von dieser gemeinen und scheinbaren Eintheilung Gebrauch machen, um desto ordentlicher dabei zu Werke zu gehen; und nachdem ich alles, was ich für nöthig hielt, über

♣ Ueber die menschliche Natur.

die Natur unfrer Begriffe gefagt habe, will ich nunmehr jene heftigen Gemüthsbewegungen oder Leidenschaften erklären, und sie nach ihrer Natur, und Entstehungsart, nach ihren Gründen und Folgen betrachten.

Wenn wir die Leidenschaften überschauen, so sehen wir bald, daß sie in direkte und indirekte eingetheilt werden können. Unter direkten Leidenschaften verstehe ich solche, die unmittelbar von einem Gut oder Uebel, von Lust oder Unlust entstehen. Unter indirekten solche, welche zwar dieselben Ursachen haben, aber bei denen noch andre Eigenschaften in Verbindung der erstern mit gewirkt haben. Diese Unterscheidung kann ich gegenwärtig nicht rechtfertigen oder ausführlich auseinandersetzen. Ich kann nur überhaupt bemerken, daß ich unter den indirekten Leidenschaften den Stolz, das niedergeschlagene Wesen, oder die Demuth, den Ehrgeiz, die Eitelkeit, die Liebe, den Haß, den Neid, das Mitleiden, die Bosheit, den Edelmuth und was mit ihnen zusammenhängt, begreife. Und unter die direkten Leidenschaften gehören Verlangen, Abscheu, Traurigkeit, Freude, Hofnung, Furcht, Verzweiflung und Sorgenlosigkeit. Ich werde bei den erstern anfangen.

---

---

Zweiter Abschnitt.

Von dem Stolze und der Demuth;  
ihren Objekten und Urfachen.

Da die Leidenschaften des Stolzes und der Demuth einfache und einförmige Impressionen sind; so ist es unmöglich, von ihnen, wenn man auch noch so viele Worte dabei verschwendete, richtige Definitionen zu geben, ja es läßt sich eigentlich gar keine Leidenschaft definiren \*). Das höchste was man verlangen kann, ist eine Beschreibung derselben, in der man die Umstände aufzählt, welche sie begleiten. Da die Ausdrücke Stolz und Demuth oder niedergeschlagenes Wesen allgemein gebraucht werden, und die Impressionen, welche sie vorstellen, allgemein bekannt sind, so wird ein jeder von selbst im Stande seyn, sich, ohne Gefahr zu irren, einen richtigen Begriff davon zu machen. Ohne daher mit vorläufigen Erörterungen die Zeit zu verlieren, schreite ich sogleich unmittelbar zur Untersuchung dieser Leidenschaften selbst.

Es

\*) In den Essays schickt der V. folgende Beschreibungen voraus: Stolz ist eine gewisse Zufriedenheit mit sich selbst, die aus einer gewissen Vollkommenheit oder dem Besitze eines Dinges entsteht, worüber wir uns freuen; Demuth hingegen ist eine Unzufriedenheit mit uns selbst, die durch einen Mangel oder eine gewisse Schwäche verursacht wird.

Es ist offenbar, daß Stolz und Demuth, ob sie gleich einander gerade entgegengesetzt sind, dennoch einerlei Objekt haben. Dieses Objekt ist das Selbst, oder diejenige Folge verknüpfter Begriffe und Impressionen, die unserm Gedächtnisse und unserm Bewußtseyn gegenwärtig sind. Hierauf ist der Blick allemal gerichtet, wenn eine dieser Leidenschaften uns regiert. Je nachdem der Begriff von unserm Selbst mehr oder weniger vortheilhaft ist, so fühlen wir auch die eine oder die andere von diesen entgegengesetzten Leidenschaften und sind entweder durch den Stolz erhoben, oder durch die Demuth niedergeschlagen. Das Gemüth mag sich andre Objekte vorstellen, welche es will, so haben diese doch allemal eine Beziehung auf uns selbst; denn sonst würden sie niemals weder diese Leidenschaften selbst hervorbringen, noch sie im geringsten stärken oder schwächen können. Wo das Selbst nicht in Betrachtung kömmt, da kann weder Stolz noch Demuth statt finden.

Allein obgleich diejenige verbundene Folge von Vorstellungen, welche wir Selbst nennen, stets das Objekt dieser zwei Leidenschaften ist, so kann es doch unmöglich ihre Ursache seyn, oder allein hinreichen, dieselben zu erregen. Denn da diese Leidenschaften sich gerade entgegengesetzt sind, und einerlei Objekt gemein haben, so könnte das Objekt, wenn es ihre Ursache wäre, nie irgend einen Grad von der einen Leidenschaft hervorbringen, ohne zugleich einen gleichen Grad von der andern zu

zu erzeugen, welche Entgegenfetzung und Widerstreit fodann beide aufheben müfste. Ein Mensch kann unmöglich zu gleicher Zeit stolz und demüthig feyn; und wenn verschiedene Gründe zu diesen Leidenschaften da find, wie oft geschieht, fo wechseln sie entweder hintereinander ab, oder, wenn sie gleichzeitig find, fo vernichtet die eine von der andern so viel, als sie vermöge ihrer Macht kann, und der Rest von der stärkern wirkt nur noch auf das Gemüth. Im gegenwärtigen Falle aber könnte weder die eine noch die andere Leidenschaft ein Uebergewicht erhalten; da sie nach der Voraussetzung beide von der Anschauung unseres Selbst entstehen sollen, das sich zu beiden vollkommen gleich verhält, und daher auch beide in gleichem Grade hervorbringen muß, oder mit andern Worten, es kann keine von beiden hervorbringen. Eine Leidenschaft erregen und zu gleicher Zeit einen gleichen Theil von dem Antagonisten derselben hervorbringen, heifst das Geschehene unmittelbar ungeschehen machen, und das Gemüth muß also dabei wenigstens vollkommen ruhig und gleichgültig bleiben.

Wir müssen also einen Unterschied zwischen der Ursache und dem Objekte dieser Leidenschaften machen; zwischen dem Begriffe, der sie erzeugt, und zwischen demjenigen, auf welchen sie wirken, wenn sie erzeugt find. So bald Stolz und Demuth da find, lenken sie unmittelbar unfre Aufmerksamkeit auf uns selbst, und betrachten es als ihr letztes und endliches Objekt; aber zuerst ist noch etwas  
nöthig

nöthig um sie zu erregen; etwas, das einer dieser Leidenschaften insbesondere zugehört, und das nicht beide in gleichem Grade hervorbringt. Der erste Begriff, der sich dem Gemüthe darstellt, ist der Begriff der Ursache oder des erzeugenden Principis. Dieses erregt die mit ihm verknüpfte Leidenschaft; und diese Leidenschaft, wenn sie nun erregt ist, wendet unsern Blick auf einen andern Begriff, welcher der Begriff unsres Selbst ist. Hier steht also eine Leidenschaft zwischen zwei Begriffen, wovon der eine sie verursacht, und der andre durch sie verursacht ist. Der erste Begriff stellt also die Ursache, der andere das Objekt der Leidenschaft vor.

Um bei den Ursachen des Stolzes und der Demuth anzufangen; so muß ich bemerken, daß die gewöhnlichste und bemerkungswürdigste Eigenschaft derselben die große Mannichfaltigkeit der Subjecte ist, in welchen sie seyn kann. Jede schätzbare Eigenschaft des Gemüths, es sey der Einbildungskraft, der Urtheilskraft, des Gedächtnisses oder eine andre Anlage; Witz, Verstand, Gelehrsamkeit, Muth, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit; alle diese sind Ursachen des Stolzes, und ihr Gegentheil Ursachen der eignen Geringschätzung oder der Demuth. Ja diese Leidenschaften sind nicht bloß auf die Seele eingeschränkt, sondern die körperlichen Eigenschaften sind nicht minder mit ihnen verknüpft. Ein Mensch ist auch stolz auf seine Schönheit, Stärke, Behendigkeit, gutes Ansehen, auf seine Fertigkeit

im

im Tanzen, Reuten, Fechten, und auf seine Geschicklichkeit in Künften und Handarbeiten. Aber dieses ist noch nicht alles. Die Leidenschaft erstreckt sich noch weiter und umfaßt alle Gegenstände, die nur im geringsten mit uns verbunden sind, oder eine Beziehung auf uns haben. Unser Vaterland, Familie, Kinder, Verwandtschaften, Reichthümer, Häuser, Gärten, Pferde, Hunde, Kleider; jedes dieser Stücke kann eine Ursache des Stolzes oder der Demuth werden.

Aus der Betrachtung dieser Ursachen erhellet, daß wir nothwendig wieder einen neuen Unterschied in den Ursachen der Leidenschaft zwischen der Beschaffenheit, welche wirkt, und dem Subjekte, in welchem sie sich befindet, machen müssen. So bildet sich z. E. ein Mensch auf ein schönes Haus etwas ein, das ihm gehört, oder das er gebauet und angelegt hat. Hier ist das Objekt der Leidenschaft er selbst, und die Ursache ist das schöne Haus: diese Ursache zerfällt aber wieder in zwei Theile, nemlich in die Beschaffenheit, welche auf die Leidenschaft wirkt und in das Subjekt, dem dieselbe inhärrt. Die Beschaffenheit ist die Schönheit, und das Subjekt ist das Haus, welches als sein Eigenthum oder seine Erfindung angesehen wird. Beide Theile sind wesentlich und der Unterschied ist nicht unnütz oder schimärisch. Schönheit, blos als solche betrachtet, wenn sie nicht in einem Dinge ist, das mit uns in einer gewissen Verbindung steht, erzeugt weder Stolz noch Eitelkeit; und die engste Ver-

Verbindung allein, ohne Schönheit oder etwas anders, das ihre Stelle ersetzt, hat eben so wenig Einfluß auf diese Leidenschaft. Da also diese zwei Stücke leicht zu unterscheiden sind und doch beide nothwendig verknüpft seyn müssen, wenn sie die Leidenschaft hervorbringen sollen; so können wir sie als Bestandtheile der Ursache betrachten; und wir wollen uns daher einen sehr genauen Begriff dieses Unterschieds einprägen.

---

Dritter Abschnitt.

U e b e r

den Grund der Objekte und Ursachen.

Wir sind also so weit gekommen, daß wir einen Unterschied zwischen dem Objekte der Leidenschaften und ihrer Ursache festgesetzt haben; wir haben ferner in der Ursache die Beschaffenheit, welche auf die Leidenschaften wirkt, von dem Subjekte, dem sie inhärrt, unterschieden; jetzt wollen wir weiter gehen, und untersuchen, was ein jedes dieser Stücke bestimmt das zu seyn, was es wirklich ist, und was diesen Leidenschaften ein so eigenthümliches Objekt, Beschaffenheit und Subjekt anweist. Hierdurch werden wir den Ursprung des Stolzes und der Demuth vollkommen verstehen lernen.

Erstlich ist es offenbar, daß das, was diese Leidenschaften bestimmt das Selbst zum Objekte zu haben,

haben, nicht nur eine natürliche, sondern auch eine ursprüngliche Eigenschaft sey. Kein Mensch kann zweifeln, daß es eine natürliche Eigenschaft sey, weil sie in ihren Wirkungen beständig und unabänderlich ist. Das Selbst ist jederzeit und allemal das Objekt des Stolzes und der Demuth; und wenn die Leidenschaften sich noch so weit zu erstrecken scheinen, so bleibt doch allemal die Rücksicht auf uns selbst darinnen, und keine Person und kein Ding kann auf irgend eine andere Art einen Einfluß auf uns haben.

Daß dieses von einer ursprünglichen Eigenschaft oder von einem ersten Anstosse der Natur herrühre, wird gleichfalls deutlich einleuchten, wenn man erwägt, daß dieses das auszeichnende Merkmal dieser Leidenschaften sey. Hätte die Natur der Seele keine ursprünglichen Eigenschaften gegeben, so könnte sie nie abgeleitete haben; weil sie dann keinen Grund zum Handeln haben würde, und sich also nie äußern könnte. Nun sind die Eigenschaften, welche wir als ursprüngliche betrachten müssen, diejenigen, welche am unzertrennlichsten mit der Seele verbunden sind, und nie in andere aufgelöst werden können: und von einer solchen Beschaffenheit ist auch die Eigenschaft, welche das Objekt des Stolzes und der Demuth bestimmt.

Eine grössere Frage ist vielleicht die, ob die Ursachen, welche die Leidenschaft erzeugen, eben so natürlich sind, als das Objekt, auf welches sie gerichtet sind, und ob die grosse Verschieden-

denheit derselben blos von dem Zufalle oder von der Einrichtung des Gemüths herkommt. Diesen Zweifel werden wir bald heben, wenn wir unser Auge auf die menschliche Natur richten, und erwägen, das bei allen Nationen und in allen Zeiten ein und eben dieselbigen Dinge stets Ursachen des Stolzes und der Demuth sind; und das wir bei dem Anblicke eines uns ganz fremden Menschen, ziemlich genau bestimmen können, was diese Leidenschaften in ihm vergrößern oder verkleinern wird. Der Unterschied, der sich allenfalls in diesem Stücke findet, rührt blos von der Verschiedenheit der Temperamente, und den Komplexionen der Menschen her, und ist im Ganzen sehr unbedeutend. Können wir es uns wohl als möglich denken, das, so lange die menschliche Natur dieselbe bleibt, die Menschen gegen Macht, Reichthümer, Schönheit oder persönliches Verdienst je ganz gleichgültig seyn werden, und das ihr Stolz und ihre Eitelkeit durch diese Vortheile nicht mehr rege gemacht werden sollte?

Allein obgleich die Ursachen des Stolzes und der Demuth vollkommen natürlich sind, so werden wir doch bei näherer Untersuchung finden, das sie nicht ursprünglich sind, und das es ganz unmöglich ist, das eine jede derselben durch eine besondere Veranstaltung und ursprüngliche Einrichtung der Natur diesen Leidenschaften könnte angemessen worden seyn. Ausser ihrer ungeheuren Anzahl, sind auch sehr viele Produkte der Kunst, und rühren theils von der Industrie, theils von den Launen

nen, theils von dem guten Glücke der Menschen her. Kunstfleiß bringt Häuser, Zierrathen, Kleider u. f. w. hervor. Die Laune bestimmt die besondern Moden und Veränderungen in diesen Dingen. Und das gute Glück trägt häufig zu allen diesen etwas bei, indem es die Wirkungen entdeckt, welche aus den verschiedenen Mischungen und Verbindungen der Körper entstehen. Es wäre also ungereimt, wenn man sich einbilden wollte, daß jedes dieser Dinge von der Natur wäre vorhergesehen und bestimmt worden, und daß jedes neue Werk der Kunst, welches Stolz und Demuth verursacht, anstatt sich selbst nach der Leidenschaft zu bequemen, weil in ihm eine von den allgemeinen Eigenschaften liegt, die vermöge ihrer Natur auf das Gemüth wirken, selbst das Objekt eines ursprünglichen Principis sey, welches bis dahin in der Seele verborgen gelegen, und endlich nun durch einen Zufall zum Vorschein gekommen sey. So hätte der erste Künstler, der einen schönen Schreibtisch erfand, in demjenigen, der ihn als Eigenthum erhielt, durch ganz andre Principien Stolz erzeugt als diejenigen waren, welche ihn stolz auf schöne Stühle und Tische machen; welches, da es offenbar lächerlich ist, uns zu dem Schlusse bringt, daß nicht jede Ursache des Stolzes und der Demuth durch eine unterschiedene ursprüngliche Eigenschaft für die Leidenschaften bestimmt sey; sondern daß ihre Wirksamkeit von einigen oder mehreren Umständen, die allen gemeinschaftlich zukommen, abhängt.

Indessen finden wir in dem Laufe der Natur, daß der Mannichfaltigkeit der Wirkungen ungeachtet, die Quellen, woraus sie entspringen, gemeinlich nur einfach und an der Zahl wenig sind, und es ist ein sicheres Zeichen von der Ungeschicklichkeit eines Naturforschers, wenn er bei der Erklärung jeder verschiedenen Wirkung zu einer verschiedenen Kraft seine Zuflucht nimmt. Um wie viel ehr muß dieses in Ansehung des menschlichen Gemüths wahr seyn, welches als ein so eingeschränktes Ding unmöglich einen so ungeheuren Haufen von Grundquellen in sich fassen kann, als nöthig seyn würden, die Leidenschaften des Stolzes und der Demuth zu erzeugen, wenn jede unterschiedene Ursache durch eine unterschiedene Reihe von Principien der Leidenschaft angemessen seyn sollte?

Hier ist also Psychologie und Moral in gleicher Lage als die Naturwissenschaft in Ansehung der Astronomie vor den Zeiten des Copernikus war. Die Alten, ob sie gleich die Maxime kannten, daß die Natur nichts umsonst thue, erfanden doch solche verwickelte Theorien der Himmelskörper, die sich mit der wahren Philosophie gar nicht zu vertragen schienen, und gaben dadurch endlich zu einer einfachern und natürlicheren Gelegenheit. Wenn man ohne Bedenken für jede neue Erscheinung einen neuen Grundsatz erfindet, anstatt sie aus dem alten zu erklären; und die Hypothesen unaufhörlich vervielfältiget; so ist dieses ein sicherer Beweis, daß keiner von den angenommenen Grundsätzen

fätzen der ächte ist, und das man unter eine Menge falscher Erklärungen seine Unwissenheit der Wahrheit zu verstecken sucht.

---

Vierter Abschnitt.

Von den Verhältnissen der Impressionen  
und der Begriffe.

Wir haben also nun ohne Widerspruch und Schwierigkeiten zu besorgen zwei Wahrheiten festgestellt, nemlich, das diese Verschiedenheit der Ursachen nach natürlichen Principien Stolz und Demuth erwecket, und das nicht jede verschiedene Ursache auch durch ein verschiedenes Princip für ihre Leidenschaft eingerichtet ist.

Nunmehr wollen wir einen Versuch machen, diese Principien auf eine kleinere Zahl zurückzuführen, wir wollen sehen, ob sich nicht unter den Ursachen etwas Gemeinschaftliches findet, von welchen ihr Einfluß abhängt.

Um deswillen müssen wir uns an gewisse Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur erinnern, welche bisher von den Philosophen noch nicht hinlänglich erwogen werden, ob sie gleich einen mächtigen Einfluß auf die Wirkungen des Verstandes und der Leidenschaften haben. Von diesen ist die Association der Begriffe, deren ich schon so oft gedacht habe

habe \*), die erste. Die menschliche Seele kann unmöglich bei einem und eben demselben Begriffe sehr lange verweilen; und kann mit aller ihrer Kraft nicht dahin kommen, das sie ihn allein und beständig dächte. Aber so veränderlich unfre Gedanken seyn mögen, so ist doch ihr Wechsel nicht gänzlich ohne Regel und bestimmte Ordnung. Das Gesetz, nach welchem sie folgen, ist das sie mit Leichtigkeit von einem Objekte zu andern übergehen, die jenem ähnlich sind, oder an dasselbe grenzen, oder durch dasselbe hervorgebracht sind. Wenn ein Begriff in der Einbildungskraft ist, so folgt ein anderer, der mit ihm durch diese Verhältnisse verbunden ist, sehr natürlich, und stellt sich vermöge dieses Mittels mit größerer Leichtigkeit dar.

Die zweite Eigenthümlichkeit, welche ich an dem menschlichen Gemüthe bemerken will, ist eine ähnliche Association der Impressionen. Alle ähnliche Impressionen sind mit einander verbunden, und kaum ist die eine da, so stellen sich die übrigen unmittelbar auch ein. Beleidigung, und fehlgeschlagne Erwartung erzeugt leicht Zorn, Zorn erzeugt Neid, Neid Bosheit, und Bosheit wiederum Zorn, bis der ganze Cirkel vollendet ist. Auf gleiche Art gefallen sich zu unsrer Gemüthsart, wenn sie durch Freude erhöht ist, sehr natürlich Liebe, Großmuth, Mitleiden, Muth, Stolz und andre ähnliche Gemüthsbewegungen. Es fällt der Seele außerordentlich schwer, wenn sie einmal durch eine  
 Lei-

\*) S. 1. B. S. 37. u. f. w.

Leidenschaft bewegt wird, sich auf dieselbe allein ohne Veränderung oder Wechsel einzuschränken. Die menschliche Natur ist zu unbeständig, als daß sie eine solche Beständigkeit zulassen sollte. Die Abwechselung hängt ihr wesentlich an. Und mit welchen Gemüthsbewegungen ist wohl der Wechsel natürlicher als mit solchen, welche der jedesmaligen Stimmung der Seele gemäß sind, und sich zu derjenigen Art der Leidenschaften passen, welche so eben in derselben herrschen? die Attraktion oder die Affociation unter den Impressionen ist also eben so gewiß, als unter den Begriffen; wiewohl der merkwürdige Unterschied unter ihnen ist, daß die Begriffe durch Aehnlichkeit, Angrenzung und Verursachung affociirt werden können; die Impressionen aber nur allein durch die Aehnlichkeit.

Drittens ist von diesen zwei Arten der Affociation zu bemerken, daß sie sich wechselseitig einander beistehen und sehr beförderlich sind, und daß der Uebergang noch weit leichter ist, wenn sie beide in einem und ebendemselben Objekte zusammenkommen. So ist ein Mensch, der durch eine Beleidigung von einem andern, verdrieslich und verlegen gemacht worden ist, geneigt hundert Gegenstände des Misvergnügens, der Ungeduld, der Furcht und anderer unangenehmen Leidenschaften zu finden; besonders wenn er diese Gegenstände bei oder neben der Person entdecken kann, welche die Ursache seiner ersten Leidenschaft war. Hier kommen solche Gründe, welche den Uebergang der Be-

griffe befördern, mit solchen, welche auf die Leidenschaften wirken, zusammen; und beide in einer Handlung vereiniget, geben dem Gemüthe einen doppelten Stofs, die neue Leidenschaft muß daher mit desto größerer Gewalt erwachen, und der Uebergang zu ihr muß um so viel leichter und natürlicher geworden seyn.

Bei dieser Gelegenheit will ich die Stelle eines schönen Schriftstellers anführen, der sich folgender Gestalt ausdrückt \*): „So wie die Einbildungskraft  
 „an jedem Dinge Vergnügen findet, das groß, neu  
 „oder schön ist, und so wie sie desto lebhafter er-  
 „götzt wird, je mehrere von diesen Vollkommen-  
 „heiten sie in ein und ebendemselben Gegenstande  
 „beisammen findet; so wird sie durch den Beistand  
 „eines andern Sinnes auch für neue Vergnügen em-  
 „pfänglich. So belebt ein kontinuierlicher Ton,  
 „wie die Musik der Vögel oder ein Wasserfall jeden  
 „Augenblick die Seele des Beobachters, und macht  
 „ihn auf die verschiedenen Schönheiten der Gegend,  
 „die vor ihm liegt, weit aufmerkfamer. Und so  
 „erhöhen selbst die Wohlgerüche der balsamischen  
 „Düfte das Vergnügen der Einbildungskraft, und  
 „machen, daß die Schattierungen und das Grün der  
 „Landschaft angenehmer erscheint; denn die Vor-  
 „stellungen beider Sinne erheben sich einander, und  
 „sind zusammen angenehmer, als wenn sie abgefou-  
 „dert im Gemüthe vorgestellt würden: so wie die  
 „mannichfaltigen Farben eines Gemäldes, wenn sie  
 „gut

\*) Addison im Zuschauer N. 412.

„gut vertheilt sind, sich wechselseitig erhöhen und  
„von ihrer vortheilhaften Vertheilung neue Schön-  
„heit erhalten.“ In diesen Erscheinungen sehen  
wir ein Beispiel, sowohl von der Association der  
Impressionen und der Begriffe, als auch von dem  
wechselseitigen Beistande, den sie sich einander  
leisten.

---

Fünfter Abschnitt.

Von dem Einflusse dieser Verhältniffe  
auf Stolz und Demuth.

Diese Grundsätze stehen also durch sichere und  
unbezweifelte Erfahrung fest. Jetzt wollen wir er-  
wägen, wie wir sie zu unserm Zwecke anwenden  
können, indem wir alle Ursachen des Stolzes und  
der Demuth überschauen. Müssen diese Ursachen  
als die Eigenschaften angesehen werden, welche wir-  
ken, oder als die Subjekte, in welchen die Eigen-  
schaften sind? Bei Erwägung dieser Eigen-  
schaften finde ich unmittelbar, daß viele derselben ganz  
unabhängig von denen Leidenschaften, welche ich  
hier erklären will, zusammen die Empfindungen  
von Lust und Unlust hervorbringen. So gewährt  
die Schönheit unsrer Person von selbst, so bald sie  
nur wahrgenommen wird, eben sowohl Vergnügen  
als Stolz; und ihre Häßlichkeit eben sowohl Miss-  
vergnügen als Niedergeschlagenheit oder Demuth.  
Ein glänzendes Mahl vergnügt uns, und ein schmu-

tziger Tifch mißfällt uns. Wovon ich nun entdecke, daß es in einigen Fällen wahr fey, das nehme ich in allen Fällen für wahr an; und ich nehme es also für jetzt ohne weiteren Beweis als zugestanden an, daß jede Ursache des Stolzes durch ihre besondern Eigenschaften auch noch eine besondere Luft hervorbringt, und jede Ursache der Demuth eine besondere Unlust.

Ferner in Ansehung der Subjekte, denen diese Eigenschaften anhängen, nehme ich eine neue Voraussetzung an, die sich ebenfalls durch viele alltägliche Beispiele als sehr annehmungswürdig und wahrscheinlich ankündigt, nemlich daß diese Subjekte entweder Theile von uns selbst, oder doch Dinge sind, die mit uns in einer nahen Verbindung stehen. So machen die guten und bösen Eigenschaften unfrer Handlungen und Sitten, Tugend und Laster aus, und bestimmen unsern persönlichen Charakter, als welcher am allerstärksten auf diese Leidenschaften wirkt. Auf gleiche Art macht uns die Schönheit oder Häßlichkeit unfrer Person, Häuser, Equipage oder geschmackvolles Ameublement entweder eitel oder niedergeschlagen. Dieselbigen Eigenschaften aber, wenn sie in Dingen sind, die in keinem Verhältnisse mit uns stehen, bringen nicht den geringsten Grad von diesen Leidenschaften in uns hervor.

Nachdem ich nun auf diese Art gewissermaßen zwei eigenthümliche Beschaffenheiten der Ursachen dieser Leidenschaften hypothetisch angenommen habe,

be, nemlich, daß die Eigenschaften eine besondere Lust oder Unlust erzeugen, und daß die Subjekte, in welchen diese Eigenschaften sind, in einem Verhältnisse mit dem Selbst stehen; so schreite ich zur Untersuchung der Leidenschaften selbst fort, und will mir Mühe geben, etwas in ihnen aufzufinden, das den angenommenen Eigenthümlichkeiten ihrer Ursachen entspricht. Zuerst finde ich, daß das eigenthümliche Objekt des Stölzes und der Demuth durch einen ursprünglichen und natürlichen Instinkt bestimmt ist, und daß es vermöge der uranfänglichen Einrichtung des Gemüths unmöglich ist, daß diese Leidenschaften je über das Selbst oder diejenige individuelle Person hinausreichen sollten, deren Handlungen und Meinungen sich ein jeder von uns so innig bewußt ist. Hier muß zuletzt der Blick allemal ruhen, wenn wir durch irgend eine dieser Leidenschaften in Bewegung gesetzt werden: und wir können in dieser Gemüthslage dieses Objekt nie aus dem Gesichte verlihren. Hiervon getraue ich mir nicht einen Grund anzugeben; sondern ich halte diese eigenthümliche Richtung unsrer Vorstellungen für eine ursprüngliche Eigenschaft der Seele.

Die zweite Eigenschaft, welche ich in diesen Leidenschaften entdeckte, und die ich ebenfalls für eine letzte Grundeigenschaft halte, besteht in ihren Empfindungen oder in den besondern Bewegungen und Zuständen, die sie in der Seele erzeugen, und die ihr eigentliches Seyn und Wesen ausmachen.

machen. So ist das Gefühl des Stolzes ein angenehmes, das Gefühl der Demuth aber ein unangenehmes Gefühl, und wenn man die Lust oder die Unlust aufhebt, so hebt man in der That auch zugleich den Stolz und die Demuth auf. Hiervon überzeugt uns unser Gefühl; und über das Gefühl hinaus ist alles Streiten und alles Raisonniren umsonst.

Wenn ich also diese zwei festgesetzten Eigenthümlichkeiten der Leidenschaften, nemlich ihr Objekt, welches das Selbst ist, und ihre Empfindung, welche entweder angenehm oder unangenehm ist, mit den zwei vorausgesetzten Eigenthümlichkeiten der Ursachen, nemlich ihre Beziehung auf das Selbst, und ihr Bestreben eine Lust oder Unlust unabhängig von der Leidenschaft zu erzeugen, vergleiche; so finde ich unmittelbar, dafs, angenommen dafs diese Voraussetzungen richtig sind, sich mir das wahre System mit einer unwiderstehlichen Evidenz aufdringt. Die Ursache, welche die Leidenschaft erregt, ist mit dem Objekte verknüpft, welches die Natur der Leidenschaft zugeeignet hat; die Empfindung, welche die Ursache insbesondere hervorbringt, ist mit der Empfindung der Leidenschaft verknüpft: von dieser doppelten Beziehung der Begriffe und Impressionen entspringt die Leidenschaft. Der eine Begriff wird leicht in denjenigen Begriff verwandelt, der mit ihm im Verhältnisse steht, und die eine Impression in diejenige, welche ihr ähnlich ist und ihr entspricht. Mit wie weit grösserer Leichtigkeit mufs nun dieser Uebergang geschehen,

hen, wenn diese Gemüthsveränderungen sich wechselsweise einander beistehen, und die Seele einen doppelten Stofs von beiden Verhältnissen der Begriffe und der Impressionen erhält?

Um dieses besser zu begreifen, müssen wir annehmen, daß die Natur den Organen der menschlichen Seele, eine gewisse Fähigkeit verliehen hat, eine eigenthümliche Impression oder Bewegung hervorzubringen, welche wir Stolz nennen: dieser Bewegung hat sie einen gewissen Begriff angewiesen, nemlich den Begriff des Selbst, den sie allemal hervorbringt. Dieser Kunstgriff der Natur ist nicht ungewöhnlich, und läßt sich daher leicht denken. Es giebt viele Fälle, wo die Sachen auf eine gleiche Art geordnet sind. Die Nerven der Nase und des Gaums sind so eingerichtet, daß sie unter gewissen Umständen der Seele gewisse eigenthümliche Empfindungen zuführen: die Empfindungen der Wollust und des Hungers bringen in uns jederzeit den Begriff von solchen eigenthümlichen Objekten hervor, welche mit dem Appetit dieser Begierden verbunden sind. Diese zwei Umstände sind im Stolze vereiniget. Die Organe sind so eingerichtet, daß sie die Leidenschaft erzeugen; und die Leidenschaft, wenn sie erzeugt ist, bringt natürlicherweise einen gewissen Begriff hervor. Alles dieses bedarf keines Beweises. Es ist klar, daß diese Leidenschaft nie in uns entstehen könnte, wenn unsre Seele nicht eine Fähigkeit hätte sie zu haben; und es ist eben so klar, daß die Leidenschaft unsern Blick allemal auf unser Selbst

Selbst zieht, und macht, das wir an unsre eigene Beschaffenheiten und Zustände denken.

Wenn dieses vollständig begriffen ist, so kann man die Frage aufwerfen: Ob die Natur die Leidenschaft unmittelbar von selbst hervorbringt; oder ob sie des Beistandes und der Mitwirkung anderer Ursachen bedarf? Denn es ist zu merken, das ihr Benehmen bei den verschiedenen Leidenschaften und Empfindungen in diesem Stücke verschieden ist. Der Gaum muß durch ein äusseres Objekt gereizt werden, wenn er angenehme Empfindungen hervorbringen soll; der Hunger hingegen entsteht innerlich, ohne alle Mitwirkung eines äussern Objekts. Allein wie es auch immer mit andern Leidenschaften und Impressionen stehen mag, so ist es doch in Ansehung des Stolzes gewis, das er den Beistand eines fremden Objekts erfordert, und das die Organe, welche ihn erzeugen, sich nicht durch eine ursprüngliche innere Bewegung, gleich dem Herzen und den Arterien von selbst wirksam beweisen. Denn erstlich überzeugt uns die tägliche Erfahrung, das der Stolz gewisse Ursachen erfordert, die ihn erwecken, und das er nachläßt, sobald er nicht durch irgend einen Vorzug in dem Charakter, in körperlichen Vollkommenheiten, in Kleidung, Equipage oder Vermögen unterstützt wird. Zweitens ist es offenbar, das der Stolz beständig fortdauern müßte, wenn er unmittelbar aus der Natur entstünde; indem das Objekt allenthalben

daf.

dasselbe ist, und keine besondere Anstalt im Körper für den Stolz gemacht ist, wie bei Durst und Hunger. Drittens verhält es sich mit der Demuth eben so, wie mit dem Stolze; und also müßte sie nach dieser Voraussetzung entweder ebenfalls beständig da seyn, oder die entgegengesetzte Leidenschaft gleich im ersten Augenblicke vernichten; so daß also keine von ihnen wirklich seyn könnte. Das Resultat ist, daß wir uns bei dem vorigen Schlusse befriedigen müssen, daß nemlich der Stolz eben sowohl eine Ursache, als ein Objekt haben müsse, und daß das Eine ohne das Andere keinen Einfluß habe.

Die Schwierigkeit ist also nur, diese Ursache zu entdecken, und ausfindig zu machen, was dem Stolze die erste Bewegung giebt, und diejenigen Organe in Thätigkeit setzt, welche von der Natur zur Hervorbringung dieser Gemüthsbewegung bestimmt sind. Wenn ich, um diese Schwierigkeit zu lösen, die Erfahrung zu Rathe ziehe, so bieten sich mir sogleich hundert verschiedene Ursachen an, die den Stolz erzeugen; und nach einer genauen Besichtigung dieser Ursachen finde ich das bestätigt, was mir gleich anfänglich als wahrscheinlich vorkam, daß sie alle in zwei Stücken übereinkommen; diese sind, daß sie von selbst eine Impression erzeugen, die mit der Leidenschaft in Verbindung steht, und daß sie in einem Subjekte sind, das wiederum mit dem Objekte der Leidenschaft zusammenhängt. Wenn ich demnach die Natur des Verhältnisses und seine

Wir-

Wirkungen auf die Leidenschaften und Begriffe zusammengenommen betrachte, so kann ich bey diesen Voraussetzungen nicht länger zweifeln, das dieses das wahre Principium sey, welches den Stolz erweckt, und diejenigen Organe in Bewegung bringt, welche aufer ihrer natürlichen Anlage diesen Affect zu erzeugen, die sie schon haben, nur noch eines ersten Stosses oder einer Gelegenheitsurfache zu ihrer Handlung bedürfen. Ein Ding, das eine angenehme Empfindung gewährt, und sich auf das Selbst bezieht, erweckt die Leidenschaft des Stolzes, welche also angenehm ist, und das Selbst zu ihrem Objekte hat.

Was ich vom Stolze gesagt habe, ist eben so wahr von der Demuth. Die Empfindung der Demuth oder des niedergeschlagenen Wesens ist so unangenehm, wie die des Stolzes angenehm ist. Daher muß die abgefonderte Empfindung, welche von den Urfachen entspringt, umgekehrt seyn, da die Beziehung auf das Selbst fortführt dieselbe zu seyn. Obgleich Stolz und Demuth in ihren Wirkungen und Empfindungen grade entgegengesetzt sind, so haben sie demohnerachtet ein und eben dasselbige Objekt; so das man nur das Verhältniß der Impressionen ändern darf, ohne in dem Verhältnisse der Begriffe eine Abänderung vorzunehmen. So finden wir, das ein schönes Haus, das uns angehört, Stolz erzeugt; und das dasselbige Haus, wenn es auch unfer bleibt, Demuth erzeugen kann, wenn seine Schönheit durch einen Zufall in Häßlichkeit ver-

verwandelt wird, und dadurch die Empfindung der Luft, welche dem Stolze entsprach, in Unluft, die mit der Demuth verknüpft ist, verwandelt wird. Die doppelte Beziehung zwischen den Begriffen und Impressionen bleibt in beiden Fällen, und bringt einen leichten Uebergang von der einen Gemüthsveränderung zu der andern hervor.

Mit einem Worte, die Natur hat gewissen Impressionen und Begriffen eine Art von Anziehungskraft verliehen, durch welche die eine Vorstellung bei ihrer Entstehung die andere, die mit ihr im Verhältnisse steht, nach einem natürlichen Gesetze herbeiführt. Wenn diese zwei Beziehungskräfte oder Associationen der Impressionen und Begriffe bei einem Objekte zusammen wirken, so unterstützen sie sich einander wechselsweise, und der Uebergang der Leidenschaften und der Begriffe in der Einbildungskraft geschieht mit der größten Leichtigkeit. Wenn ein Begriff eine Impression erzeugt, die sich auf eine andere Impression bezieht, welche mit einem Begriffe verknüpft ist, der mit dem ersten Begriffe im Verhältnisse steht, so müssen diese zwei Impressionen auf eine gewisse Art unzertrennlich seyn, und die eine kann ohne die andere schlechterdings nicht zum Vorschein kommen. Auf diese Weise sind die besondern Ursachen des Stolzes und der Demuth bestimmt. Die Eigenschaft, welche auf die Leidenschaft wirkt, bringt für sich eine Impression hervor, die ihr ähnlich ist; das Subjekt, dem die Eigenschaft anhanget, hat auf das

Selbst,

Selbst, das Objekt der Leidenschaft, Beziehung: kein Wunder, daß die ganze Ursache, die aus einer Eigenschaft und einem Subjekte besteht, so unvermeidlich die Leidenschaft erweckt.

Diese Hypothese kann ich zu ihrer Erläuterung mit einer andern vergleichen, durch welche ich schon den Glauben erklärt habe, der die Urtheile, welche auf der urfachlichen Verbindung beruhen, begleitet. Ich habe daselbst bemerkt, daß in allen Urtheilen dieser Art, jedesmal eine gegenwärtige Impression und ein mit ihr in Verhältniß stehender Begriff zu finden ist; und daß die gegenwärtige Impression der Phantasie eine Lebhaftigkeit ertheilt, welche das Verhältniß durch einen leichten Uebergang zu dem damit verknüpften Begriffe bringt. Ohne die gegenwärtige Impression hat die Aufmerksamkeit keine Festigkeit, und die Lebensgeister sind ohne Kraft. Ohne das Verhältniß bleibt diese Aufmerksamkeit bei ihrem ersten Objekte, und hat keine Beziehung auf das folgende. Es ist sichtbarlich eine starke Analogie zwischen dieser Hypothese und unsrer gegenwärtigen, nach welcher eine Impression und ein Begriff, vermittelt ihrer zwiefachen Verknüpfung, sich in eine andre Impression und in einen andern Begriff verwandeln. Und diese Analogie ist gewiß kein zu verachtender Bestätigungsgrund für die Wahrheit beider Hypothesen.

Sechster Abschnitt.

Einschränkungen dieses Systems.

Ehe wir aber in dieser Materie weiter gehen, und alle Urfachen des Stolzes und der Demuth einzeln untersuchen, müssen wir zuvörderst den Hauptsatz, daß alle angenehme Dinge, die mit uns durch eine Association der Begriffe und der Impressionen verknüpft sind, Stolz, und die unangenehmen Demuth erzeugen, durch einige Einschränkungen näher bestimmen, welche die Natur dieser Materie selbst herbeiführt.

I. Sobald ein angenehmer Gegenstand in einer Beziehung gegen uns gesetzt wird, so ist die erste Leidenschaft, die bei dieser Gelegenheit entsteht, Freude; und diese Leidenschaft zeigt sich schon bei einem viel entfernteren Verhältnisse, als zum Stolze und zur Eitelkeit erfordert wird. Wir können bei einem Schmause, wo unsre Sinne mit Annehmlichkeiten aller Art ergötzt werden, Freude fühlen: aber nur der Wirth hat außer der nämlichen Freude auch noch das Gefühl der Selbstzufriedenheit und der Eitelkeit. Zwar thun die Menschen bisweilen auch auf ein großes Gelag groß, bei dem sie blos als Gast gewesen sind, und finden also bei diesem geringen Verhältnisse nicht blos für ihr Vergnügen, sondern auch für ihren Stolz Unterhaltung. Aber dessenungeachtet muß es im Allge-  
mei-

meinen eingeräumt werden, daß Freude aus einem unbeträchtlicheren Verhältnisse entsteht, als Eitelkeit: und daß viele Dinge, welche nicht fähig sind, Stolz zu erzeugen, dennoch Wohlgefallen und Vergnügen in uns hervorbringen können. Der Grund dieses Unterschieds liegt, wie mich dünkt, darinne. Zur Freude wird ein Verhältniß erfordert, um uns das Objekt näher zu bringen, und zu machen, daß es uns einige Befriedigung gewähre. Aber außer diesem, welches beiden Leidenschaften gemein ist, gehört noch etwas zur Erzeugung des Stolzes, welches den Uebergang von einer Leidenschaft zur andern hervorbringt, und die bloße Freude in Eitelkeit verwandelt. Da also hierzu eine doppelte Arbeit nöthig ist, so gehört auch eine doppelte Kraft und Wirksamkeit dazu. Wenn angenehme Gegenstände nicht mit uns selbst in sehr genauer Verbindung stehen, so stehen sie gewöhnlicherweise mit andern Personen in einem solchen Verhältnisse; und dieses letztere Verhältniß erhebt nicht nur das unfrige nicht, sondern vermindert es, und vernichtet es sogar bisweilen, wie wir in der Folge sehen werden \*).

Hier ist also die erste Einschränkung für unsern allgemeinen Satz, daß jedes mit uns im Verhältnisse stehende Ding, welches Lust oder Unlust erzeugt, auch Stolz oder Demuth hervorbringe. Es wird nicht bloß ein Verhältniß, sondern ein enges Verhältniß,  
und

\*) Th. 2. Abschn. 4.

und zwar ein noch engeres als das, welches Freude gebiehet, erfordert.

II. Die zweite Einschränkung ist, daß das angenehme oder unangenehme Ding nicht nur in enger Verbindung mit uns stehe, sondern daß es auch uns vorzüglich gehöre, oder daß wir es doch nur mit wenigen Personen gemein haben. Es ist eine bemerkenswürdige Eigenschaft in der menschlichen Natur, die in der Folge noch ausführlich auseinandergesetzt werden soll, daß jedes Ding, das oft vorgestellt wird, und woran wir lange gewöhnt sind, in unsern Augen seinen Werth verliert, und in kurzen vernachlässiget und verachtet wird. Ferner beurtheilen wir die Dinge mehr durch Vergleichung, als nach ihrem reellen innern Werthe; und wenn uns ihr Vorzug nicht durch irgend einen Kontrast recht begreiflich wird, so übersehen wir gar zu leicht auch das wahre wesentliche Gute in ihnen. Diese Eigenschaften der Seele haben auf Freude und Stolz einen sehr großen Einfluß; und es wird nur dadurch die sonderbare Erscheinung begreiflich, daß Güter, welche alle Menschen gemein haben und mit denen wir durch Gewohnheit familiär geworden sind, uns wenig angenehme Empfindung gewähren; ob sie gleich von weit vortreflicherer Natur seyn mögen, als diejenigen, auf welche wir, wegen ihrer wenigern Gemeinschaftlichkeit, einen weit höhern Werth setzen. Dieser Umstand wirkt zwar auf Freude und Stolz zugleich, aber doch weit mehr auf den letztern. Wir freuen uns über viele Dinge,  
die

die uns, weil sie so häufig und so gewöhnlich sind, nicht stolz machen. Gesundheit, wenn sie nach einer langen Abwesenheit wiederkehrt, gewährt uns ein sehr großes Vergnügen; aber selten ist sie ein Gegenstand für die Eitelkeit, denn sie ist ein Gut, das gar zu viele besitzen.

Der Grund, weshalb der Stolz in diesem Stücke weit delikater ist, als die Freude, ist, meines Ermessens, folgender Umstand. Stolz zu erregen, müssen wir allemal zwei Objekte anschauen, nemlich die Ursache oder das Ding, welches Lust hervorbringt; und das Selbst, welches das eigentliche reale Objekt der Leidenschaft ist. Aber die Freude bedarf nur eines Dinges zu ihrer Entstehung, nemlich dasjenige, welches Lust verursacht; und ob dieses gleich ebenfalls in einer gewissen Verbindung mit dem Selbst stehen muß, so ist es doch blos deswegen nöthig, um es angenehm zu afficiren; das Selbst ist, eigentlich zu reden, nicht das Objekt dieser Leidenschaft. Da also der Stolz gewissermaßen zwei Objekte hat, auf die er sein Augenmerk richtet, so folgt, daß, wenn keines vor dem andern einen besondern Vorzug hat, die Leidenschaft in dieser Rücksicht mehr geschwächt werden muß, als eine andre, die nur ein Objekt hat. Bei der Vergleichung unfres Selbst mit andern, wozu wir alle Augenblicke geneigt sind, entdecken wir nicht das geringste Auszeichnende, und bei der Vergleichung des Objekts, das wir besitzen, nehmen wir immer noch diesen unglücklichen Umstand gewahr. Durch

zwei

zwei so unglückliche Vergleichen muß die Leidenschaft ganz vernichtet werden.

III. Die dritte Einschränkung ist, daß das angenehme oder unangenehme Objekt sehr auffallend und sichtbar seyn muß, nicht allein für uns, sondern auch für andere. Dieser Umstand hat wie die beiden vorhergehenden, nicht minder auf die Freude, als auf den Stolz einen großen Einfluß. Wir dünken uns glücklicher, ja selbst tugendhafter oder schöner zu seyn, wenn wir andern auch so vorkommen; aber weit eher mögen wir doch unfre Tugenden als unfre Vergnügungen sehen lassen. Dieses hat Ursachen, die ich mich in der Folge bemühen werde, auseinander zu setzen.

IV. Die vierte Einschränkung beruht auf der Unbeständigkeit der Ursache dieser Leidenschaften, und auf der kurzen Dauer ihrer Verknüpfung mit uns. Was zufällig und unbeständig ist, gewährt uns nur wenig Freude, und noch weniger Stolz. Wir empfinden bei dem Dinge selbst wenig Freude; und sind noch weit weniger geneigt, einen Grad von Eitelkeit oder Stolz dabei zu fühlen. Wir sehen den Wechsel dieses Dinges schon in der Einbildung vorher, und sind deshalb wenig mit dem Gegenstande zufrieden: wir vergleichen ihn mit unserm Selbst, dessen Existenz dauerhafter ist, und dadurch wird uns seine Unstätigkeit noch einleuchtender. Es scheint lächerlich, einen Vorzug unfres selbst in ein Objekt zu setzen, das von so kurzer Dauer ist, und uns während eines so geringen Theils unfres Da-

feyns begleitet. Es ist daher der Grund leicht zu begreifen, warum diese Ursache nicht mit gleicher Stärke auf Freude und Stolz wirkt; da der Begriff des Selbst zu der erstern Leidenschaft nicht so wesentlich gehört, als zu der letztern.

V. Noch als eine fünfte Einschränkung, oder vielmehr Erweiterung dieses Systems, möchte ich hinzufügen, daß allgemeine Regeln nicht nur auf Stolz und Demuth, sondern auch auf alle andre Leidenschaften einen großen Einfluß haben. Deshalb machen wir uns einen Begriff von dem verschiedenen Range unter den Menschen, nach der Macht oder nach den Reichthümern, die sie besitzen; und diesen Begriff ändern wir nicht, wenn auch gleich die besondern Umstände der Gesundheit oder des Temperaments der Personen so beschaffen sind, daß sie sie alles Genusses ihrer Besitzungen berauben. Dieses kann man aus denselbigen Gründen erklären, aus welchen der Einfluß der allgemeinen Regeln auf den Verstand deutlich gemacht wird. Die Gewohnheit bringt uns in unsern Leidenschaften eben so leicht über die Grenzen hinaus, als in unsern Schlüssen. Ich kann nicht vergessen, bei dieser Gelegenheit noch zu bemerken, daß der Einfluß der allgemeinen Regeln und Grundsätze auf die Leidenschaften sehr viel beiträgt, die Wirkungen aller Principien zu erleichtern, welche wir in dem Verfolg dieser Abhandlung erklären werden. Denn wenn ein Mensch, der schon völlig erwachsen, und mit uns von gleicher Natur wäre, plötzlich in unfre Welt

Welt veretzt würde, so würde er offenbar bei jedem Objekte in großer Verlegenheit seyn, und würde schwerlich wissen, was für ein Grad von Liebe oder Haß, Stolz oder Demuth, oder irgend einer andern Leidenschaft, durch dasselbe erweckt werden sollte. Die Leidenschaften werden oft durch sehr unbedeutliche Ursachen verändert; und diese wirken nicht immer mit einer vollkommenen Regelmäßigkeit, besonders bei dem ersten Versuche. Wenn hernach Gewohnheit und Übung alle diese Ursachen aus Licht gebracht, und jedem Dinge seinen Werth angewiesen hat; so muß dieses gewiß zur leichtern Erzeugung der Leidenschaften vieles beitragen, und uns durch die allgemeinen festgesetzten Grundsätze anweisen, die gehörige Proportion zu beobachten, nach welcher wir das eine Ding dem andern vorziehen müssen. Diese Bemerkung wird vielleicht den Schwierigkeiten begegnen, welche in Ansehung gewisser Ursachen entstehen können, die ich in der Folge den einzelnen Leidenschaften anweise, und welche für zu subtil gehalten werden könnten, als daß sie so allgemein und so gewiß wirken sollten, wie sie nach der Erfahrung wirklich thun.

Ich will diese Materie mit einer Bemerkung schließen, die von diesen fünf Einschränkungen hergenommen ist. Diese ist, daß die Menschen, welche am stolzeften sind, und die in den Augen der Welt den mehresten Grund zu ihrem Stolze haben, nicht immer die Glücklichsten sind; und daß

die Demüthigsten und Niedrigsten nicht immer am unglücklichsten leben, wie man sich bei dem ersten Anblicke dieses Systems einbilden könnte. Ein Uebel kann ein wirkliches Uebel seyn, obgleich seine Ursach in keinem engen Verhältnisse mit uns steht: es kann real seyn, ohne gerade uns allein zuzugehören: es kann real seyn, ohne das es andern sichtbar wird: es kann real seyn, ohne das es beständig ist: und es kann real seyn, ohne unter die allgemeinen Regeln zu gehören. Dergleichen Uebel werden uns gewiß unglücklich machen, ob sie gleich wenig dazu beitragen, den Stolz zu vermindern: und vielleicht sind die realsten und stärksten Uebel des Lebens von dieser Natur.

---

#### Siebenter Abschnitt.

##### Von dem Laster und der Tugend.

**L**afst uns nun mit beständiger Rücksicht auf diese Einschränkungen die Ursachen des Stolzes und der Demuth näher untersuchen, und sehen, ob wir in allen Fällen die doppelten Verhältnisse, womit sie auf die Leidenschaften wirken, entdecken können. Wenn wir finden, das alle diese Ursachen auf unser Selbst Beziehung haben, und abgefondert von der Leidenschaft noch eine Lust oder Unlust hervorbringen, so wird kein weiterer Zweifel in Ansehung der gegenwärtigen Theorie mehr übrig bleiben können. Wir wollen uns vornehmlich bemühen

mühen den letzten Punkt zu beweisen; da der erstere gewissermaßen für sich selbst klar ist.

Um mit dem Laster und der Tugend, welche die gemeinsten Ursachen dieser Leidenschaften sind, den Anfang zu machen; so würde es zu meinem gegenwärtigen Behufe sehr unnöthig seyn, mich in die Streitigkeiten einzulassen, welche in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit des Publikums so sehr beschäftigt haben, ob nemlich diese moralischen Unterschiede in natürlichen und ursprünglichen Principien gegründet sind, oder ob sie von dem Interesse und der Erziehung herrühren. Diese Untersuchung behalte ich mir für den folgenden Band vor, und will indessen mich nur bemühen, zu zeigen, daß mein System feststehen bleibt, man mag eine von diesen beiden Hypothesen annehmen, welche man will. Und dieses muß ein sehr starker Beweis für dessen Aechtheit und Wahrheit seyn.

Denn angenommen, daß die Moralität in der Natur selbst keinen Grund habe, so muß doch zugegeben werden, daß Tugend und Laster, es sey nun der Eigennutz oder die Vorurtheile der Erziehung die Ursache davon, in uns eine reale Lust und Unlust hervorbringen; und dieses wird auch von allen Vertheidigern dieser Hypothese streng behauptet. Jede Leidenschaft, Gewohnheit oder Charakterzug (sagen sie), der mit unserm Eigennutze oder Vorurtheile verknüpft ist, gewährt uns Vergnügen oder

Miß-

Mißvergnügen; und aus dieser Quelle entsteht die Billigung oder Mißbilligung. Wir können von der Freigebigkeit anderer leicht Vortheil haben, da wir hingegen bei ihrem Geize immer in Gefahr sind, etwas zu verlieren: der Muth vertheidiget uns; die Feigheit aber läßt uns bei jedem Angriffe im Stiche; Gerechtigkeit ist die Stütze der Gesellschaft, aber die Ungerechtigkeit würde, wenn ihr nicht Einhalt geschähe, sicher ihren Ruin befördern: die Demuth anderer erhebt uns; ihr Stolz schlägt uns nieder. Dieses sind die Gründe, weshalb die erstern für Tugenden, die letztern für Laster gehalten werden. Da also eingeräumt wird, daß Tugend und Laster aller Art von Lust oder Unlust begleitet wird, so ist dieses zu meinem Vorhaben alles, was ich brauche.

Aber ich gehe noch weiter, und behaupte, daß diese moralische Hypothese nicht nur zu meinem gegenwärtigen Systeme paßt, sondern daß sie auch, wenn man sie als wahr zuläßt, ein absoluter und unüberwindlicher Beweis desselben ist. Denn wenn alle Moralität sich zuletzt auf die Lust oder Unlust gründet, welche aus dem Anblicke eines Vortheils oder eines Verlusts entspringt, der aus unsern eignen oder andrer Charaktern entstehen kann, so müssen alle Wirkungen der Moralität von eben derselben Lust oder Unlust herrühren, und unter diesen auch die Leidenschaften des Stolzes und der Demuth. Das wahre Wesen der Tugend besteht nach dieser Hypothese darin, daß sie Vergnügen hervorbringt, und das wahre Wesen des  
 Lasters

Lasters ist, daß es Mißvergnügen gewährt. Die Tugend und das Laster müssen also in unserm Charakter etwas beitragen, Stolz oder Demuth zu erwecken. Was können wir weiter für einen Beweis für das doppelte Verhältniß der Impressionen und der Begriffe verlangen?

Einen eben so unbezweifelten Grund können wir auch von der Meinung derer hernehmen, welche behaupten, daß die Moralität etwas reelles wesentliches und in der Natur selbst gegründetes ist. Die wahrscheinlichste Hypothese, welche man bisher vorgebracht hat, den Unterschied zwischen Tugend und Laster, und den Ursprung der moralischen Verbindlichkeiten und Rechte zu erklären, ist, daß der Anblick und die Betrachtung gewisser Charaktere und Leidenschaften, vermöge einer ursprünglichen Einrichtung der Natur, ein Mißvergnügen, und die Betrachtung anderer auf gleiche Weise ein Vergnügen erweckt. Die Lust und Unlust sind hier von der Tugend und dem Laster nicht nur gar nicht zu trennen, sondern machen selbst ihre eigentliche Natur und ihr wahres Wesen aus. Einen Charakter billigen heißt eben so viel als ein ursprüngliches Wohlbehagen empfinden, sobald wir ihn uns vorstellen. Ihn mißbilligen ist aber eben so viel als bei ihm ein Mißbehagen empfinden. Wenn also Lust und Unlust die ersten Ursachen der Tugend und des Lasters sind, so müssen sie auch die Ursachen aller ihrer Wirkungen, und folglich auch  
des

des Stolzes und der Demuth seyn, welches eine unvermeidliche Folge dieser Unterscheidung ist.

Aber gesetzt auch, diese Hypothese der Moralphilosophie sollte falsch befunden werden, so ist dennoch einleuchtend, daß Lust und Unlust, wenn sie auch nicht Ursachen der Tugend und des Lasters sind, wenigstens mit ihnen in unzertrennlicher Verknüpfung stehen. Ein großmüthiger und edler Charakter gewährt uns Vergnügen, wenn wir auch nur flüchtig an ihn denken; und wird jedesmal, wenn er uns vorgestellt wird, sollte es auch nur in einem Gedicht oder in einer Fabel seyn, uns angenehme und reizende Empfindungen verursachen. Auf der andern Seite misfallen Grausamkeit und Verrätherei schon vermöge ihrer Natur; und es ist nicht möglich, uns mit diesen Eigenschaften auszuföhnen, wir mögen sie in uns selbst, oder in andern antreffen. Tugend bringt also allemal ein Vergnügen hervor, das von dem Stolze, der sie begleitet, verschieden ist, und Laster ein Mißvergnügen, das mit der Demuth oder mit der Unzufriedenheit darüber, nicht einerlei ist. So ist also die eine Hypothese der Moralität ein unläugbarer Beweis für das vorhergehende System, und die andere verträgt sich wenigstens mit ihr.

Aber Stolz und Demuth entspringen nicht von diesen Eigenschaften des Gemüthes allein, welche nach dem hergebrachten System der Moralisten als Theile der moralischen Schuldigkeit anzusehen sind, sondern auch von mehrern andern, die mit Lust  
und

und Unlust in Verknüpfung stehen. Nichts schmeichelt unserer Eitelkeit mehr, als das Talent, durch unsern Witz und gute Laune, oder andere Vollkommenheiten, zu gefallen; und nichts ist uns empfindlicher, als wenn uns Versuche dieser Art misslingen. Niemand ist noch bisher im Stande gewesen, genau zu sagen, was der Witz sey, und zu zeigen, warum eine gewisse Reihe von Gedanken mit dieser Benennung belegt werden müsse, und eine andre nicht. Wir können nur allein mittelst des Geschmacks darüber entscheiden, und haben keinen andern Maassstab, nach dem wir unser Urtheil hierüber einrichten könnten. Aber worinne besteht nun dieser Geschmack, von welchem der wahre und falsche Witz gleichsam sein Wesen erhalten soll, und ohne welchem kein Gedanke auf diese Namen Anspruch machen kann? Es ist offenbar nichts als eine bloße Empfindung des Vergnügens bei dem wahren, und des Missvergnügens bei dem falschen Witz, ohne daß wir im Stande sind, die Gründe dieses Vergnügens oder des Missvergnügens anzugeben. Die Kraft jene entgegengesetzten Empfindungen hervorzubringen, ist also eigentlich das Wesen des wahren und falschen Witzes; und folglich auch die Ursache desjenigen Stolzes und derjenigen Demuth, welche durch ihn entstehen.

Einige, die an die Sprache der Schulen und der Studirstube gewöhnt sind, und welche die menschliche Natur nie in einem andern Lichte betrachtet haben, als in dem, in welches sie dieselbe gesetzt haben,

haben, mögen sich vielleicht hier verwundern und den Kopf schütteln, wenn sie mich von einer Tugend reden hören, die Stolz erzeugt, da sie den Stolz für ein Laster halten; und von dem Laster als einem Dinge, das Demuth hervorbringt, welche man sie für eine Tugend zu halten gelehrt hat. Allein um nicht über Worte zu streiten, so erkläre ich hier ein für allemal, daß ich unter dem Stolze diejenige angenehme Impression verstehe, welche in der Seele entsteht, wenn das Anschauen unserer Tugend, Schönheit, Reichthümer oder Macht, uns mit uns selbst zufrieden macht; und daß ich unter der Demuth die entgegengesetzte Impression verstanden wissen will. Es ist einleuchtend, daß die erstere Impression so wenig durchgehends lasterhaft, als die letztere tugendhaft ist. Die strengste Moralität verstattet, sich dem Vergnügen bei der Betrachtung einer großmüthigen Handlung zu überlassen; und niemand hält es für eine Tugend, wenn man fruchtlose Gewissensbisse empfindet, wenn man sich an vergangene schlechte oder niederträchtige Streiche erinnert. Laßt uns also diese Impressionen an und für sich betrachtet untersuchen, und ohne uns jetzt um ihren sittlichen Werth oder Unwerth zu bekümmern, ihren Ursachen nachforschen, sie mögen in der Seele oder im Körper liegen.

Achter Abschnitt.

Von der Schönheit und Häfslichkeit.

Wir mögen nun den Körper als einen Theil von uns betrachten, oder denen Philosophen beistimmen, welche ihn als etwas Aeußerliches ansehen, so muß man doch in beiden Fällen gestehen, daß er nahe genug mit uns verknüpft sey, um eins jener doppelten Verhältnisse zu bilden, wovon ich vorher behauptet habe, daß sie nothwendig zu den Ursachen des Stolzes und der Demuth gehören. Wenn wir daher das andere Verhältniß der Impressionen auffinden könnten, um es mit dem Verhältnisse der Begriffe zu verbinden, so können wir mit Gewisheit eine von diesen Leidenschaften erwarten, je nachdem die Impression angenehm oder unangenehm ist. Nun giebt uns Schönheit aller Art eine gewisse eigenthümliche Lust und Vergnügen; so wie Häfslichkeit Unlust erweckt, wo wir sie auch antreffen mögen, sie mag sich in einem lebendigen oder leblosen Dinge befinden. Wenn daher die Schönheit oder die Häfslichkeit in unserm eignen Körper ist, so muß dieses Vergnügen oder Missvergnügen in Stolz oder Demuth verwandelt werden, da in diesem Falle alle Umstände da sind, die erfordert werden, einen vollkommenen Uebergang der Impressionen und der Begriffe zu erzeugen. Diese entgegengesetzten Empfindungen stehen mit den entgegengesetzten Leidenschaften im Verhältnisse.

niffe. Die Schönheit oder Häfslichkeit ist nahe mit dem Selbst, dem Objekte beider Leidenschaften, verwandt. Kein Wunder also, wenn unfre Schönheit ein Objekt des Stolzes, und unfre Häfslichkeit ein Objekt der Demuth wird.

Allein diese Wirkung der persönlichen und körperlichen Eigenschaften ist nicht nur dadurch ein Beweis für das gegenwärtige System, das sie zeigt, das die Leidenschaften in diesem Falle nicht ohne alle die Umstände, welche ich gefodert habe, entstehen, sondern kann auch noch als ein stärkerer und überzeugenderer Grund gebraucht werden. Wenn wir alle die Hypothesen betrachten, welche die Philosophie und der gemeine Verstand erfunden hat, den Unterschied zwischen Schönheit und Häfslichkeit zu erklären, so werden wir finden, das sie sich alle in folgende auflösen, das die Schönheit eine solche Ordnung und Verbindung der Theile sey, welche entweder vermöge der ursprünglichen Einrichtung unsrer Natur, oder vermöge der Gewohnheit, oder der Kaprice, geschickt ist, Luft und Selbstzufriedenheit in der Seele zu erzeugen. Dieses ist das unterscheidende Merkmal der Schönheit, welches den ganzen Unterschied zwischen ihr und der Häfslichkeit ausmacht, deren natürliches Bestreben dahin geht, Unlust hervorzubringen. Vergnügen und Mißvergnügen sind also nicht nur nothwendige Gefährten der Schönheit und Häfslichkeit, sondern machen auch ihr eigentliches Wesen aus.

Und

Und in der That, wenn wir erwägen, daß ein großer Theil der Schönheit, die wir entweder an Thieren oder an andern Dingen bewundern, von dem Begriffe der Bequemlichkeit und des Nutzens herührt, so werden wir kein Bedenken finden, dieser Meinung Beifall zu geben. In dem einen Thiere ist diejenige Gestalt, welche von Stärke zeigt, schön; und in einem andern diejenige, welche ein Zeichen der Behendigkeit ist. Die Ordnung und Bequemlichkeit eines Hauses sind nicht minder wesentliche Stücke seiner Schönheit, als seine bloße Figur und äußeres Ansehen. Auf gleiche Art erfordern die Regeln der Baukunst, daß der oberste Theil eines Pfeilers dünner sey, als sein Fuß, und dieses darum, weil eine solche Figur uns den Begriff der Sicherheit zuführt, welcher angenehm ist; die entgegengesetzte Gestalt würde in uns Furcht der Gefahr erzeugen, welche unangenehm ist. Wir können eben sowohl aus unzähligen Beispielen dieser Art, als aus der Betrachtung, daß Schönheit so wenig wie der Witz definiert werden kann, sondern bloß durch Geschmack oder Empfindung entschieden wird, den Schluß ziehen, daß Schönheit nichts als eine Form ist, die Vergnügen erzeugt, so wie Häßlichkeit eine Struktur der Theile, welche Misvergnügen herbeiführt; und da die Kraft, Lust und Unlust zu erzeugen, auf diese Art das Wesen der Schönheit und Häßlichkeit ausmacht, so müssen alle Wirkungen dieser Eigenschaften von der Empfindung abgeleitet werden; und unter diesen auch Stolz  
und

und Demuth, welche unter allen ihren Wirkungen die gewöhnlichsten und merkwürdigsten sind.

Diesen Grund halte ich für richtig und entscheidend; aber um der gegenwärtigen Schlussfolge noch mehr Gewicht zu geben, so laßt uns einmal einen Augenblick annehmen, er wäre falsch, und sehen, was daraus folgen wird. Nun ist es gewiß, daß wenn die Kraft, Lust und Unlust zu erzeugen, auch nicht das Wesen der Schönheit und Häßlichkeit ausmacht, die Empfindungen doch wenigstens von den Eigenschaften gar nicht getrennt werden können, und daß es sogar schwer ist, sie auch nur in der Betrachtung abzufondern. Es ist aber der physischen und moralischen Schönheit, (welche beide Ursachen des Stolzes seyn können,) nichts weiter gemein, als diese Kraft Vergnügen zu erzeugen; und da eine gemeinschaftliche Wirkung allemal eine gemeinschaftliche Ursache voraussetzt, so ist offenbar, daß das Vergnügen in beiden Fällen die reelle und einfließende Ursach der Leidenschaft seyn müsse. Ferner ist zwischen der Schönheit unfres Körpers und der Schönheit äußerer und fremder Objekte kein origineller Unterschied mehr anzutreffen, als daß die eine mit uns in einem nähern Verhältnisse steht, welches der andern fehlt. Dieser wesentliche Unterschied muß also auch die Ursache aller ihrer übrigen Unterschiede seyn, und also auch ihres verschiedenen Einflusses auf die Leidenschaft des Stolzes, welche durch die Schönheit unfreer Person rege wird,

wird, bei der Schönheit fremder und äußerer Dinge aber, nicht im mindesten zum Vorschein kömmt. Vergleicht man also diese zwei Schlüsse zusammen, so findet man, daß sie das vorhergehende System bestätigen, nemlich daß das Vergnügen als eine verknüpfte oder ähnliche Impression, wenn es mit einem im Verhältnisse stehenden Objekte verbunden wird, durch einen natürlichen Uebergang Stolz erzeugt; und das Gegentheil davon Demuth. Dieses System wird also schon durch die Erfahrung hinlänglich bestätigt, ob wir gleich noch lange nicht alle unfre Gründe erschöpft haben.

Nicht die Schönheit des Körpers allein bringt Stolz hervor, sondern auch seine Festigkeit und Stärke. Festigkeit ist eine Art von Kraft; und daher kann die Begierde in der Leibesstärke einen Vorzug zu haben, als eine Unterart der Ehrbegierde angesehen werden. Um deswillen wird man das gegenwärtige Phänomen zur Erklärung dieser Leidenschaft hinreichend verstehen.

Was alle die übrigen körperlichen Vollkommenheiten anbetrifft, so ist im Allgemeinen zu bemerken, daß alles, was in uns entweder nützlich oder schön, oder bewundernswürdig ist, ein Gegenstand des Stolzes und dessen Gegentheil ein Gegenstand der Demuth ist. Nun ist bekannt, daß alle nützliche, schöne oder bewundernswürdige Dinge nur dieses und nichts anders mit einander gemein haben, daß sie eine besondere angenehme Empfindung hervorbringen. Die angenehme Empfindung  
nebst

nebst dem Verhältniffe zu dem Selbst muß also die Ursache der Leidenschaft seyn.

Wenn man es gleich unentschieden läßt, ob nicht etwa die Schönheit an sich etwas Reales, von dem Vermögen Vergnügen hervorzubringen verschiedenes sey; so kann doch das nie bestritten werden, daß da die Verwunderung nichts ist, als ein Vergnügen, das von einem neuen Gegenstande entspringt, sie eigentlich zu reden, keine Beschaffenheit in einem Objekte, sondern eine bloße Leidenschaft oder Impression in der Seele sey. Der Stolz muß also nach einem natürlichen Uebergange von dieser Impression herkommen. Und er entspringt so natürlich, daß nichts in uns oder uns vorzüglich angehöriges genannt werden kann, das Bewunderung erweckt, welches nicht auch zu gleicher Zeit die andere Leidenschaft hervorbrächte. So thun wir uns etwas zu gute auf die wunderbaren Abenteuer, die wir bestanden, auf die Art, wie wir ihnen entgangen sind, und auf die Gefahren, denen wir dabei ausgesetzt waren. Daher der Ursprung der gewöhnlichen Lügen, wo die Menschen ohne weitere Absicht, bloß aus Eitelkeit eine Menge außerordentlicher Begebenheiten zusammenhäufen, die entweder Erdichtungen ihres eigenen Gehirns sind, oder doch, wenn sie Wahrheit enthalten, gar nicht mit ihnen in Verbindung stehen. Ihr fruchtbarer Erfindungsgeist schmückt sie mit vielen und mannichfaltigen Aventüren aus; und wem das Talent der Erfindung fehlt, sucht sich solche, die er  
von

von andern gehört hat, zuzueignen, um nur seine Eitelkeit zu befriedigen.

In dieser Erscheinung liegen zwei seltsame Erfahrungen, die verglichen nach den bekannten Regeln, nach denen man Urfachen und Wirkungen in der Anatomie, Physik und andern Wissenschaften beurtheilt, einen unleugbaren Beweis für den Einfluß der doppelten oberwähnten Verhältnisse abgeben können. Durch die eine Erfahrung lernen wir, daß ein Ding blos durch die Dazwischenkunft der angenehmen Empfindung Stolz erzeugt; und dieses deshalb, weil die Eigenschaft, welche den Stolz hervorbringt, im Grunde nichts ist, als das Vermögen, Vergnügen hervorzubringen. Durch die andre Erfahrung finden wir, daß das Vergnügen den Stolz nur durch einen Uebergang zu den damit verknüpften Begriffen erzeugt; weil die Leidenschaft augenblicklich zerstört ist, sobald dieses Verhältniß weggeschafft wird. Eine wunderbare Begebenheit, in die wir selbst verwickelt waren, ist mit uns in einem Verhältniß, und um deswillen erzeugt sie Stolz: aber die Avantüren anderer können, weil dieses Verhältniß der Begriffe fehlt, wenn sie gleich Vergnügen verursachen mögen, nie diese Leidenschaft erregen. Was kann man also noch für einen Beweis für mein System verlangen?

In Ansehung unfreer körperlichen Eigenschaften kann man gegen dieses System nur einen Einwurf machen; welcher ist, daß die Menschen doch gemeinlich nie stolz auf ihre Gesundheit sind,

und sich nie wegen ihrer Krankheit klein oder verächtlich vorkommen. Allein wenn man die zweite und vierte Einschränkung erwägt, die ich meinem Systeme beigefügt habe, so wird man diesen Einwurf leicht selbst heben können. Dort wurde bemerkt, daß kein Objekt jemals Stolz oder Unmuth hervorbringt, wenn es nicht eine eigenthümliche Beziehung zu uns selbst, und etwas Auszeichnendes an sich hat, so daß jede Urfach dieser Leidenschaft gewissermassen beständig seyn und eine gewisse Proportion zu der Dauer unsers Selbst, das ihr Objekt ist, beobachten muß. Da nun Gesundheit und Krankheit bei allen Menschen unaufhörlich wechseln, und niemand eins von beiden ganz allein unabänderlich gewiß besitzt, so sind diese zufälligen, glücklichen und unglücklichen Ereignisse gleichsam von uns abgefondert, und werden nie mit unserm Wesen und Daseyn in einer nothwendigen Verknüpfung gedacht. Daß dieses sich wirklich so verhält, kann man recht deutlich daraus abnehmen, daß eine Krankheit sogleich ein Objekt der Demuth wird, wenn sie sich in unsern Körper so festgesetzt hat, daß uns alle Hofnung zur Wiedergenesung abgeschnitten wird; dieses sieht man an alten Leuten, die nichts mehr niederschlägt, als die Betrachtung ihres Alters und ihrer Schwachheiten. Sie bemühen sich so lange als möglich ihre Blindheit und Taubheit, ihre Flüsse und Gichtzufälle zu verbergen; und gestehen sie nie ohne Widerwillen und unangenehme Empfindung. Und  
ob

ob sich gleich junge Leute nicht eines jeden Kopfwehes, oder einer jeden Verkältung schämen, so kann doch den menschlichen Stolz nichts mehr demüthigen, und uns eine so geringe Meinung von unsrer Natur beibringen, als die Betrachtung, daß wir jedem Augenblick unsers Lebens dergleichen Schwachheiten unterworfen sind. Dieses beweist hinlänglich, daß körperliche Schmerzen und Krankheiten an sich eigentliche Ursachen der Demuth sind; obgleich die Gewohnheit jedes Ding mehr vergleichungsweise als nach seinem innern Werth zu schätzen, macht, daß wir diese unglücklichen Zufälle übersehen, weil wir finden, daß sie jedermann begegnen, und verursacht, daß wir uns einen Begriff von unserm Verdienst und Charakter machen, der ganz unabhängig von ihnen ist.

Wir schämen uns solcher Krankheiten, welche auf andre eine schlimme Wirkung haben, und ihnen entweder gefährlich oder unangenehm sind; zum Exempel der Epilepsie, weil sie die Anwesenden in Schrecken setzt: der Krätze, weil sie ansteckt: eines Kropfs, weil er sich gemeinlich fortpflanzt. Die Menschen ziehen allemal die Empfindungen anderer bei ihren Urtheilen über sich, mit in Erwägung. Dieses erhellet aus einigen der vorhergehenden Raiffonnements, und wird aus dem Folgenden noch offener und vollständiger erwiesen werden.

## Neunter Abschnitt.

Von den äufferlichen vortheilhaften  
und nachtheiligen Umständen.

Obgleich der Stolz und die Demuth, vornemlich und unmittelbar von denen Eigenschaften unferer Seele und unfers Körpers herrühren, welche das Selbst ausmachen, so lehrt doch die Erfahrung, dafs es viele andere Dinge giebt, welche Urfachen dieser Leidenschaften werden, und dafs die ursprünglichen von der Mannigfaltigkeit der fremden und äuffern gewissermassen verdunkelt und verchlungen werden. Wir setzen in Häuser, Gärten, Equipage u. f. w. eben sowohl eine Eitelkeit, als in persönliche Verdienste und Vollkommenheiten; und wiewohl diese äuffern Gegenstände des Glücks an sich von der Person weit entfernt sind, so haben sie doch einen beträchtlichen Einflufs auf eine Leidenschaft, welche sie zu ihrem letzten Objekte hat. Dieses geschieht, wenn die äuffern Dinge in ein besonderes nahes Verhältnifs mit unserm Selbst kommen, und mit uns associirt oder verknüpft werden. Ein schöner Fisch im Ocean, ein Thier in der Wüste, und überhaupt ein jedes Ding, das uns weder angehört, noch sonst eine Beziehung auf uns hat, hat auf unfre Eitelkeit gar keinen Einflufs, mit so aufserordentlichen Eigenschaften es auch begabt seyn und so einen großen Grad der Verwunderung und des Erstaunens es auch durch seine Natur ver-  
urfa-

urfachen mag. Es muß allemal auf eine gewisse Art mit uns verbunden seyn, wenn es unsern Stolz erregen soll. Sein Begriff muß gleichsam an dem Begriffe unsers Selbst hängen und der Uebergang von dem Einen zum Andern muß leicht und natürlich seyn.

Aber hier ist nun merkwürdig, daß das Verhältniß der Aehnlichkeit selten ein Grund des Stolzes oder der Demuth ist, ob es gleich eben so wie die Angrenzung und urfachliche Verknüpfung auf das Gemüth wirkt, und uns von einem Begriffe zum andern führt. Wenn wir einer Person in einigen schätzbaren Stücken seines Charakters ähnlich sind, so müssen wir einen gewissen Grad von der Eigenschaft besitzen, in welchem wir ihr ähnlich sind; und dann schauen wir diese Eigenschaft lieber unmittelbar in uns selbst an, als mittelbar in einer andern Person, wenn wir in dieselbe einen Grad von Eitelkeit setzen wollen. Ob also gleich eine Aehnlichkeit die gelegentliche Ursache dieser Leidenschaft seyn mag, indem dadurch der Begriff unsers Selbst desto vortheilhafter erscheint, so bleibt der Blick zuletzt doch bei dem Selbst stehen, und die Leidenschaft findet hier ihre letzte und endliche Ursache.

Zwar giebt es einige Beispiele, wo sich Menschen etwas einbilden, wenn sie einem großen Manne in seinem Gesichte, Gestalt, äußerem Betragen, oder andern kleinen Umständen, die wenig oder nichts zu seiner Größe beitragen, ähnlich sind; aber

es erstreckt sich dieses, wie man leicht gestehen wird, nicht weit, und bringt keinen beträchtlichen Grad von diesen Leidenschaften hervor. Dieses erkläre ich folgendergestalt. Wir können niemals eine Eitelkeit darin setzen, einer Person in Kleinigkeiten ähnlich zu seyn, wenn sie nicht sehr glänzende Vorzüge hat, die uns mit Achtung und Ehrfurcht gegen sie erfüllen. Diese Vorzüge sind daher eigentlich zu reden, allein die Ursachen unsrer Eitelkeit, weil sie auf unser Selbst eine gewisse Beziehung haben. Was ist nun dieses aber für eine Art der Beziehung? sie sind Theile von der Person, welche wir schätzen, und folglich auch mit jenen Kleinigkeiten verknüpft, die nach der Voraussetzung auch Theile von ihnen waren. Diese Kleinigkeiten sind nun wiederum mit den ähnlichen Eigenschaften in uns verknüpft; und diese Eigenschaften in uns als Theile, sind mit dem Ganzen verknüpft; und so entsteht also eine Kette von verschiedenen Gliedern zwischen unserm Selbst, und den glänzenden Eigenschaften der Person, mit der wir eine Aehnlichkeit haben. Allein da eine so große Menge von Verhältnissen die Verknüpfung erst rege machen muß; so ist augenscheinlich, daß die Seele bei ihrem Uebergange von den großen Eigenschaften zu den kleinen, vermöge des Kontrasts, die Geringfügigkeit der Letztern desto besser wahrnehmen, und sich deshalb der Vergleichung und der Aehnlichkeit gewissermaßen schämen muß.

Daher ist das Verhältniß der Kontiguität oder der Kaufalität zwischen der Urfach und dem Objekte des Stolzes und der Demuth allein erforderlich, diese Leidenschaften zu erzeugen; und diese Verhältnisse sind nichts anders als Beschaffenheiten, wodurch die Einbildungskraft von einem Begriffe zum andern geleitet wird. Lasset uns nun erwägen, was diese möglicherweise für Wirkungen auf das Gemüth haben können, und wodurch sie zur Erzeugung der Leidenschaften so nothwendig werden. Es ist gewiß, daß die Association der Begriffe auf eine so stille und unmerkliche Art wirkt, daß wir es kaum gewahr werden, und sie mehr durch ihre Wirkungen, als durch unmittelbares Gefühl oder Vorstellungen entdecken. Sie bringt keine Gemüthsbewegungen, keine neuen Impressionen irgend einer Art hervor, sondern verändert und versetzt bloß diejenigen Begriffe, welche schon vorher im Gemüthe waren, und die es gelegentlich hervorrufen konnte. Hieraus sowohl, als auch aus unbezweifelter Erfahrung, müssen wir den Schluß ziehen, daß eine Association der Begriffe, so nothwendig sie übrigens auch seyn mag, allein nicht hinreichend ist, eine Leidenschaft zu erwecken.

Es ist also klar, daß, wenn das Gemüth bei der Erscheinung eines im Verhältnisse stehenden Objekts die Leidenschaft des Stolzes oder der Demuth fühlt, außer dem Verhältnisse oder dem Uebergange im Denkvermögen, noch eine Gemüthsbewegung oder ursprüngliche Impression durch einen andern

Grund

Grund hervorgebracht wird. Die Frage ist, ob die zuerst hervorgebrachte Gemüthsbewegung die Leidenschaft selbst, oder eine andere mit ihr verknüpfte Impression sey? Diese Frage ist nun bald entschieden. Denn alle übrige Gründe nicht gerechnet, die hier in Menge da sind, so beantwortet sie sich schon daraus ganz deutlich, weil das Verhältniß der Begriffe, wovon die Erfahrung lehrt, daß es ein so nothwendiger Umstand zur Hervorbringung der Leidenschaft sey, ganz überflüssig seyn würde, wenn es nicht dazu diene, das Verhältniß der Gemüthsbewegungen zu unterstützen, und den Uebergang von der einen Impression zu der andern zu erleichtern. Wenn die Natur die Leidenschaft des Stolzes oder der Demuth unmittelbar hervorbrächte, so würde sie für sich allein schon hinreichend seyn, und keine weitere Mitwirkung oder Zuwachs von einer andern Gemüthsbewegung verlangen. Aber wenn man annimmt, daß die erste Veränderung bloß mit dem Stolze oder mit der Demuth im Verhältnisse steht, so sieht man leicht, zu welchem Zwecke das Verhältniß der Objekte dienen könne, und wie die zwei verschiedenen Associationen der Impressionen und Begriffe durch Vereinigung ihrer Kräfte einander in ihren Wirkungen unterstützen können. Dieses läßt sich nicht nur leicht denken, sondern ich getraue mir auch zu behaupten, daß es die einzige Art und Weise ist, wie wir uns diese Sache denken können. Ein leichter Uebergang der Begriffe, der von selbst keine Gemüthsbewegung erzeugt,

erzeugt, kann zu den Leidenschaften nie nothwendig, oder auch nur dienlich seyn, als nur dadurch, daß er den Uebergang zwischen einigen verknüpften Impressionen befördert. Nicht zu gedenken, daß ein und dasselbige Ding einen größern oder kleinern Grad des Stolzes erzeugt, nicht nur nach Proportion des Zu- und Abnehmens seiner Qualitäten, sondern auch nach der Nähe oder Weite des Verhältnisses; welches ein offener Beweis für den Uebergang der Leidenschaften nach dem Verhältnisse der Begriffe ist; indem eine jede Veränderung in diesem Verhältnisse auch eine gleichmäßige Veränderung in den Leidenschaften hervorbringt. So ist also der eine Theil des vorhergehenden Systems, welcher die Verhältnisse der Begriffe betrifft, ein hinreichender Beweis des andern, der das Verhältniß der Impressionen angeht; und beides ist so augenscheinlich auf die Erfahrung gegründet, daß es Zeitverlust seyn würde, wenn man sich bemühen wollte, es noch ausführlicher zu beweisen.

Einzelne Beispiele werden die Sache noch einleuchtender machen. Die Menschen bilden sich etwas ein auf ihr Vaterland, ihre Provinz, ihre Stadt u. s. w. Hier bringt der Begriff der Schönheit offenbar Vergnügen hervor. Dieses Vergnügen steht mit dem Stolze im Verhältnisse. Das Objekt oder die Ursache dieses Vergnügens ist nach der Voraussetzung mit dem Selbst, oder dem Objekte des Stolzes verknüpft. Und durch dieses doppelte Verhältniß

nifs der Impressionen und der Begriffe geschieht der Uebergang von der einen Impression zur andern.

Die Menschen sind fogar eitel auf die Temperatur des Klimas, in welchem sie gebohren sind; auf die Fruchtbarkeit ihres väterlichen Bodens; auf die Güte der Weine, Früchte, oder anderer Viktualien ihres Landes; auf das Sanfte oder Starke in ihrer Sprache, und auf andre Umstände dieser Art. Diese Dinge haben offenbar eine Beziehung auf das Vergnügen der Sinne, und werden ursprünglich als angenehm für das Gefühl, den Geschmack oder das Gehör betrachtet. Wie könnten sie nun wohl anders Objekte des Stolzes werden, als durch den oben erklärten Uebergang? Einige zeigen eine Eitelkeit von ganz entgegengesetzter Art, und verachten recht absichtlich ihr eignes Vaterland, in Vergleichung mit andern, durch welche sie gereift sind. Diese Leute finden, wenn sie zu Hause von ihren Landsleuten umgeben sind, dafs die genaue Verbindung zwischen ihnen und ihrer eigenen Nation so vielen gemein ist, dafs sie gar keinen Vorzug darin finden können; dahingegen ihre entfernte Verbindung mit einem fremden Lande, in welches sie dadurch mit ihm gekommen sind, dafs sie es gesehen und darin gelebt haben, durch die Betrachtung ein gröfseres Gewicht enthält, dafs wenige diesen Vorzug mit ihnen gemein haben. Aus diesem Grunde bewundern sie allenthalben die Schönheit, Nützlichkeit und Seltenheit dessen, was aufser ihrem Lande ist, und erheben es über das, was sie zu Hause antreffen.

Da

Da wir uns auf ein Land, ein Klima, oder ein anderes lebloses Ding, welches auf uns eine Beziehung hat, etwas einbilden können, so ist es kein Wunder, daß unsre Eitelkeit durch die Eigenschaften solcher Gegenstände erregt wird, die durch das Blut oder die Freundschaft mit uns verknüpft sind. Demnach finden wir, daß gerade die Eigenschaften, welche, wenn sie in uns selbst sind, Stolz erzeugen, dieselbige Leidenschaft in einem geringern Grade hervorbringen, wenn sie in Personen, die uns nahe angehen, entdeckt werden. Schönheit, Geschicklichkeit, Verdienst, Ansehen und Ehrenstellen seiner Verwandten, entwickelt der Stolz auf das sorgfältigste, und sie machen die beträchtlichsten Quellen seiner Eitelkeit aus.

So wie wir uns auf unsre eignen Reichthümer etwas einbilden, so verlangen wir auch, zur Befriedigung unserer Eitelkeit, daß ein jeder, der mit uns in einiger nahen Verknüpfung steht, ebenfalls reich seyn soll, und schämen uns dererjenigen unserer Freunde und Verwandte, welche geringen Standes oder arm sind. Daher entfernen wir den Armen von uns, so weit als nur immer möglich; und da wir doch die Armuth bei einigen entfernten Seitenverwandten nicht verhindern können, unsre Vorfahren aber für unsre nächsten Verwandten gehalten werden; so will ein jeder gern von einer guten Familie und von einer langen Reihe reicher und angesehener Ahnen entstanden seyn.

Ich

Ich habe oft die Bemerkung gemacht, daß diejenigen, welche sich des Alters ihrer Familie rühmen, sich sehr freuen, wenn sie erzählen können, daß ihre Vorfahren seit vielen Generationen ununterbrochene Eigenthümer desselbigen Stücks Landes gewesen sind, und daß ihre Familie nie ihre Besitzungen geändert hat, oder daß sie nie in eine andre Provinz oder Distrikt verpflanzt worden ist. Ich habe ferner bemerkt, daß ihre Eitelkeit noch mehr Nahrung erhält, wenn sie sich rühmen können, daß diese Güter durch eine bloße männliche Abstammung zu ihnen gekommen, und daß die Ehrenstellen und die Glücksumstände nie durch eine weibliche Branche fortgepflanzt sind. Laßt uns einen Versuch machen, diese Erscheinungen nach dem vorhergehenden Systeme zu erklären.

Wenn sich jemand des Alters seiner Familie rühmt, so sieht ein jeder, daß der Grund seiner Eitelkeit nicht bloß die Länge der Zeit und die Zahl der Vorfahren ist, sondern vornehmlich ihre Reichtümer und ihr Ansehen, welche wegen seiner Verwandtschaft mit ihnen auch einen Glanz auf ihn selbst werfen sollen. Erstlich betrachtet er diese Objekte; wird von ihnen auf eine angenehme Art afficirt; kehrt dann durch die Verknüpfung der Eltern und des Kindes zurück zu sich selbst, und wird mit der Leidenschaft des Stolzes, vermittelt des doppelten Verhältnisses der Impressionen und Begriffe, erfüllt. Da nun die Leidenschaft von diesen Verhältnissen abhängt, so muß alles, was die Verhält-

hält-

hältniffe enger macht, die Leidenschaft stärken und vergrößern, und alles, was die Verhältniffe schwächt oder erweitert, muß auch die Leidenschaft verringern. Nun ist es gewifs, daß die Identität der Besitzung das Verhältniß der Begriffe, das von Blut und den Verwandten entspringt, stärker macht, und die Phantasie mit größerer Leichtigkeit von einer Generation zur andern, von den entferntesten Vorfahren zu ihren Nachkommen führt, welche ihre Erben und ihre Abkömmlinge sind. Durch diese Leichtigkeit geht die Impression in ihrer ganzen Stärke über, und erregt einen größern Grad von Stolz und Eitelkeit.

Mit der Ueberlieferung der Ehrenstellen und der Güter durch eine Reihe männlicher Glieder, ohne daß ein weibliches dazwischen ist, ist es derselbe Fall. Es ist eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur, welche wir künftig \*) noch näher betrachten werden, daß die Einbildungskraft sich gern an das Wichtige und Beträchtliche hält; und wenn ihr zwei Dinge vorgehalten werden, ein unbedeutendes und großes, so verläßt sie gewöhnlich das erste und beschäftigt sich allein mit dem letztern. Da nun in dem Ehestande das männliche Geschlecht vor dem weiblichen den Vorzug hat, so zieht der Mann unsere Aufmerksamkeit zuerst auf sich; und wir mögen ihn nun unmittelbar betrachten, oder durch eine Reihe mit ihm verbundener Objekte zu ihm gelangen, so bleibt der Gedanke bei ihm

\*) S. Th. 2. Abschn. 2.

ihm allemal mit größerm Vergnügen stehen, und kömmt mit größerer Leichtigkeit zu ihm, als zur Frau. Es ist leicht zu sehen, daß diese Eigenschaft das Verhältniß des Kindes zum Vater stärken, und das zur Mutter schwächen muß. Denn da alle Verhältnisse nichts sind, als ein Bestreben von einem Begriffe zum andern überzugehen, so muß alles, was dieses Bestreben größer macht, auch dem Verhältnisse mehr Festigkeit geben; und da wir ein größeres Bestreben haben, von dem Begriffe der Kinder zu dem Begriffe des Vaters, als zu dem Begriffe der Mutter überzugehen, so sehen wir das erste Verhältniß als enger und wichtiger an, als das letztere. Darum führen die Kinder gemeinlich ihres Vaters Namen, und man schätzt ihre Geburt nach seiner Familie entweder vornehm oder gering. Und wenn gleich die Mutter mehr Geist und Verstand hat als der Vater, welches gar oft der Fall ist, so behält die allgemeine Regel nach der oben erklärten Theorie, der Ausnahme ungeachtet, dennoch die Oberhand. Ja wenn auch der Vorzug irgend einer Art so groß ist, oder wenn andre Gründe machen, daß die Kinder lieber die Familie ihrer Mutter, als ihres Vaters nennen, so behält die allgemeine Regel dennoch eine Kraft, sie schwächt das Verhältniß und macht eine Art von Lücke oder Bruch in der Reihe der Vorfahren. Die Einbildungskraft läuft nicht mit Leichtigkeit an ihnen hin, sie kann die Ehre und das Ansehen der Ahnen nicht so ungezwungen zu der Nachkommenschaft gleiches

Namens und gleicher Familie übertragen, als wenn der Uebergang den allgemeinen Regeln gemäß, von Vater zu Vater, oder von Bruder zu Bruder ginge.

---

Zehnter Abschnitt.

Vom Eigenthum und Reichthümern.

Das Verhältniß, welches für das engste gehalten wird, und das unter allen die Leidenschaft des Stolzes am gewöhnlichsten erzeugt, ist das Verhältniß des Eigenthums. Dieses vollständig zu entwickeln ist unmöglich, bevor ich nicht von der Gerechtigkeit und andern moralischen Tugenden zugleich handeln kann. Indessen ist es zu unserm gegenwärtigen Vorhaben genug, zu bemerken, daß das Eigenthum ein solches Verhältniß zwischen einer Person und einer Sache sey, wodurch der freie Gebrauch und Besitz derselben ihm allein verstattet, und jedem andern unter sagt ist, jedoch unter der Einschränkung, daß er die Gesetze der Gerechtigkeit und Billigkeit dabei beobachten muß. Wenn also die Gerechtigkeit eine Tugend ist, die einen natürlichen und ursprünglichen Einfluß auf das Gemüth hat, so kann das Eigenthum als eine besondere Art der Kauffalität \*) angesehen werden; wir mögen

\*) Daß Eigenthum eine Art von Verhältniß sey, das eine Verknüpfung zwischen der Person und dem

gen nun auf die Freiheit sehen, die es dem Eigenthümer ertheilt, mit dem Objekte nach Gefallen zu verfahren, oder auf die Vortheile, welche er davon zieht. Es ändert in der Sache nichts, wenn man nach dem Systeme gewisser Philosophen die Gerechtig-

dem Objekte hervorbringt, ist für sich klar. Der Anblick eines Ackers führt meine Einbildungskraft leicht und natürlich zu dem Begriffe dessen, dem er gehört. Nun ist die Frage, wie sich dieses Verhältniß in eines der drei einzigen von uns festgesetzten Grundverhältnisse, nemlich Kauffalität, Kontiguität, und Aehnlichkeit auflösen läßt. Nun heist der Eigenthümer eines Dinges seyn eben so viel als die einzige Person seyn, welche vermöge der Gesetze der Gesellschaft, das Recht hat, nach seiner Willkühr darüber zu disponiren, und den Nutzen davon zu genießen. Dieses Recht hat also wenigstens das Bestreben, der Person den Gebrauch davon zu verschaffen; und gewöhnlich verschafft es ihm diesen Vortheil wirklich. Denn Rechte, die gar keinen Einfluß hätten, und nie ausgeübt werden können, sind gar keine Rechte. Nun bringt eine Person, die über ein Ding disponirt, und Vortheile davon zieht, in demselben Wirkungen hervor oder kann doch auf das Ding wirken, und von dem Dinge wird auch auf die Person gewirkt. Das Eigenthum ist also eine Art von Kauffalverhältniß. Es macht die Person fähig Veränderungen in dem Dinge hervorzubringen und setzt voraus, daß sein Zustand dadurch verbessert und verändert worden ist. Dieses ist für die Seele in der That das interessanteste Verhältniß und kömmt ihr am häufigsten vor.

tigkeit für eine künstliche und nicht für eine natürliche Tugend halten sollte. Deun in diesem Falle ersetzen Ehre, Gewohnheit und bürgerliche Gesetze die Stelle des natürlichen Gewissens, und bringen in einem gewissen Grade dieselbigen Wirkungen hervor. So viel ist also allemal gewiss, daß der Begriff eines Eigenthums uns zum Begriffe des Eigenthümers und dieser umgekehrt zu jenen leitet; und da dieses ein Beweis eines vollkommenen Verhältnisses ist, so haben wir alles, was zu unserm gegenwärtigen Vorhaben gehört. Ein Verhältniß der Begriffe in Verbindung mit einem andern Verhältnisse der Impressionen bringt allemal einen Uebergang der Leidenschaften hervor; und wenn daher eine Lust oder Unlust von einem Objekte erweckt wird, das mit uns durch Eigenthum verknüpft ist, so können wir versichert seyn, daß entweder Stolz oder Demuth aus dieser Verbindung der Verhältnisse entstehen muß, wenn anders die vorhergehende Theorie ihre vollkommne Richtigkeit hat. Und ob dieses wirklich so sey, oder nicht, davon können wir uns selbst durch den flüchtigsten Blick auf das, was täglich im menschlichen Leben geschieht, überzeugen.

Jedes Ding, das einem eitlen Manne angehört, ist unter allen, was nur gefunden werden kann, das beste. Seine Häuser, Equipage, Mobilien, Kleider, Pferde, Hunde, übertreffen in seinen Gedanken alle Andre; und es ist leicht zu bemerken, daß er von dem geringsten Vorzuge in einem dieser Dinge eine neue Materie für seinen Stolz und seine Eitel-

keit hernimmt. Sein Wein hat, wenn man ihm glauben will, einen feinern, lieblichem Geschmack als andere; seine Gerichte sind ausgefuchter; sein Tisch geschmackvoller; seine Bedienten geschickter; die Luft, in welcher er lebt, ist gesunder; der Boden, den er baut, fruchtbarer; seine Früchte reifen zeitiger, und gelangen zu größerer Vollkommenheit: die eine Sache ist um ihrer Neuheit, die andre wegen ihres Alterthums merkwürdig: dieses ist das Werk eines berühmten Künstlers; jenes hat einmal einem Fürsten oder einem großen Manne angehört: kurz, alle Dinge, die nützlich, schön oder bewundernswürdig sind, oder mit solchen Menschen in einer Verbindung stehen, können vermittelt des Verhältnisses des Eigenthums, dieser Leidenschaft Nahrung geben. Diese Gegenstände kommen in sonst nichts überein, als daß sie sämtlich Vergnügen erwecken. Dies ist das Einzige, was ihnen gemeinschaftlich zukommt; und also muß es die Eigenschaft seyn, welche die Leidenschaft hervorbringt, da sie die gemeinschaftliche Wirkung dieser Dinge ist. Da nun ein jedes neues Beispiel ein neuer Beweis ist, und hier unendliche Beispiele sind, so wage ich es zu behaupten, daß kaum eine Theorie durch die Erfahrung so vollständig bestätigt wird, als die, welche ich hier vorgetragen habe.

Wenn das Eigenthum eines Dinges, welches entweder durch seinen Nutzen, oder Schönheit, oder Neuheit Vergnügen erweckt, durch ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe

Stolz

Stolz hervorbringt; so dürfen wir uns nicht wundern, daß die Macht, dieses Eigenthum zu erlangen, eine gleiche Wirkung hat. Nun kann Reichthum als die Macht angesehen werden, alles als Eigenthum zu erlangen, was uns gefällt, und nur in dieser Rücksicht kann er einen Einfluß auf die Leidenschaften haben. Papier kann in vielen Gelegenheiten als Vermögen betrachtet werden, in so fern es nemlich uns die Macht giebt, Geld dadurch zu erlangen: und Geld ist kein Vermögen, in so fern es als Metall mit gewissen Eigenschaften der Solidität, Schwere und Schmelzbarkeit versehen ist; sondern nur in so fern es ein Verhältniß zu den Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens hat. Wenn wir also das, was an sich selbst so einleuchtend ist, als zugestanden annehmen, so können wir daraus einen der stärksten Gründe hernehmen, den ich gebraucht habe, den Einfluß der doppelten Verhältnisse auf den Stolz und die Demuth, zu beweisen.

Es ist in der Abhandlung über den Verstand bemerkt worden, daß der Unterschied, den wir bisweilen zwischen einer Kraft und der Wirksamkeit derselben machen, gänzlich nichtig ist, und daß weder ein Mensch noch ein anderes Wesen gedacht werden kann, das eine Kraft besäße, ohne sie wirklich zu beweisen und damit zu handeln. Allein so pünktlich wahr dieses auch in einer strengen und philosophischen Art des Denkens seyn mag, so ist doch so viel gewiß, daß es nicht

die Philosophie unfrer Leidenschaften ist; sondern daß viele Dinge blos vermittelt des Begriffes und der Voraussetzung ihrer Kraft, unabhängig von ihrer wirklichen Ausübung auf sie wirken. Wir freuen uns, wenn wir ein Vermögen, Vergnügen zu verschaffen, erlangen, und sind unzufrieden, wenn ein anderer Macht bekömmt Mißvergnügen zu erwecken. Dies ist aus der Erfahrung gewiß; aber um eine richtige Erklärung dieser Begebenheiten zu geben, und diese Zufriedenheit und Unzufriedenheit ihren Gründen nach kennen zu lernen, müssen wir folgende Betrachtungen in Erwägung ziehen.

Der irrige Unterschied zwischen der Kraft und ihrer Ausübung kömmt in der That nicht allein von der scholastischen Theorie des freien Willens her, die im Grunde einen sehr geringen Einfluß auf das gemeine Leben hat, und die gemeine und gewöhnliche Art zu denken nur sehr wenig ändern kann. Nach dieser Theorie benehmen uns die Beweggründe den freien Willen nicht, und entziehen uns nicht die Macht, eine Handlung zu thun oder zu lassen. Nach den gemeinen Begriffen aber hat ein Mensch keine Macht, sobald beträchtliche Beweggründe zwischen ihm und der Befriedigung seiner Begierden liegen, und ihn bestimmen, das zu unterlassen, was er zu thun wünscht. Ich glaube nicht in die Hände meines Feindes gefallen zu seyn, wenn ich ihn auf der Straße mit einem Degen an der Seite, vor mir, der ich unbewafnet bin, vorbeigehen sehe. Ich weiß, daß die Furcht vor der  
bürger-

bürgerlichen Obrigkeit ein eben so starker Zaum ist, ihn zurückzuhalten, als ein Schwerdt von Eisen, und dafs ich vor ihm eben so sicher bin, als wenn er in Ketten oder im Gefängnisse läge. Allein wenn ein Mensch eine solche Gewalt über mich bekommt, dafs seine Handlungen nicht nur kein äußerer Widerstand aufhält; sondern dafs er mich auch nach seinem Belieben, ohne einige Strafe für sich fürchten zu dürfen, bestrafen oder belohnen kann, so lege ich ihm eine vollkommene Macht bei, und betrachte mich als seinen Unterthanen oder Vasallen.

Wenn wir nun diese beiden Fälle mit einander vergleichen, wo ein Mensch starke Bewegungsgründe des eignen Vortheils oder der Sicherheit hat, eine Handlung zu unterlassen, und wo ein Anderer durch keine dergleichen Obliegenheiten gebunden ist, so werden wir nach den in dem vorhergehenden Buche erklärten Grundsätzen finden, dafs der einzige bekannte Unterschied zwischen ihm darinnen liegt, dafs wir im ersteren Falle aus der vergangenen Erfahrung schliessen, dafs der Mensch nie die Handlung thun wird, und in dem letzteren, dafs er sie möglicher oder wahrscheinlicher Weise thun wird. Nichts ist in gewissen Fällen schwankender und unbeständiger, als der Wille des Menschen; und nichts als starke Beweggründe kann uns in den Stand setzen mit vollkommner Gewissheit eine seiner zukünftigen Handlungen zum voraus zu bestimmen. Wenn wir einen Menschen sehen;

hen, der von diesen Beweggründen frei ist, so nehmen wir an, daß es ihm möglich sey die Handlung zu thun oder zu lassen; und ob wir gleich im Allgemeinen voraussetzen können, daß er durch Gründe und Ursachen bestimmt werde, so hebt dieses doch die Ungewißheit unsers Urtheils in Ansehung dieser Ursachen und den Einfluß dieser Ungewißheit auf die Leidenschaften nicht. Da wir nun einem jeden das Vermögen, eine Handlung zu thun, zuschreiben, der keinen mächtigen Grund hat, sie zu unterlassen, und es denen absprechen, die einen solchen Grund haben; so kann man richtig schliessen, daß die Kraft oder das Vermögen allemal eine Beziehung auf ihre Ausübung habe, sie mag nun entweder wirklich oder nur wahrscheinlich seyn, und daß wir einem Menschen eine Geschicklichkeit oder Kraft beilegen, wenn wir aus vergangner Erfahrung wissen, daß es wahrscheinlich oder wenigstens möglich ist, daß er sie zeige. Und da unfre Leidenschaften allemal die reelle Existenz der Objekte betreffen, und wir diese Realität jedesmal aus vergangenen Fällen abnehmen; so kann in der That, ohne weiteres Raiffonnement nichts einleuchtender seyn, als daß die Kraft in der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer Handlung besteht, die sich durch Erfahrung und im Umgange der Welt offenbaret.

Nun ist es offenbar, daß wenn eine Person in einer solchen Lage gegen mich ist, daß kein sehr starker Grund da ist, ihn von Beleidigungen abzuhalten,

halten, und es also ungewiß bleibt, ob er mich beleidigen wird oder nicht, so muß ich in einer solchen Lage unruhig werden, und kann die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer solchen Beleidigung nicht ohne eine merkliche Verlegenheit und Bestürzung betrachten. Die Leidenschaften werden nicht nur durch gewisse und untrügliche Eräugnisse, sondern auch durch mögliche und zufällige Begebenheiten, obgleich in einem geringern Grade, erregt. Und ob ich vielleicht gleich nie wirklich eine Unannehmlichkeit empfinde, und aus dem Erfolg entdecke, daß der Mensch, philosophisch zu reden, nie eine Macht hätte, mir zu schaden, weil er sie nie geäußert hat; so schützt mich dieses dennoch vor meiner Unruhe, wegen der vorhergehenden Ungewißheit nicht. Die angenehmen Leidenschaften werden hier eben so gut wirken, als die unangenehmen, und werden mir ein Vergnügen gewähren, wenn ich sehe, daß ein Gut für mich möglich oder wahrscheinlich wird, wenn die Gründe weggeschafft werden, die bisher denjenigen abhielten, der eine Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit, d. h. ein Vermögen, mir es zu ertheilen, befaß.

Aber wir bemerken ferner, daß dieses Wohlgefallen steigt, wenn sich ein Gut uns so nähert, daß es in unsrer eignen Gewalt steht, es anzunehmen oder es auszuschlagen, und wenn weder ein physisches Hinderniß, noch sonst ein starker Grund da ist, wodurch wir vom Genuße desselben abgehalten werden. Da alle Menschen ein Verlan-

gen

gen nach Vergnügen haben, so kann nichts wahrscheinlicher seyn als die Wirklichkeit desselben, wenn kein äußeres Hinderniß seiner Entstehung im Wege steht, und die Menschen werden daher keine Gefahr inne, wenn sie ihren Neigungen folgen. Ihre Einbildungskraft stellt sich in diesem Falle die Befriedigung schon vorher vor, und verschafft ihnen dieselbige Freude, als ob sie von ihrer realen und wirklichen Existenz überzeugt wären.

Aber dieses erklärt das Vergnügen, welches mit Reichthümern verknüpft ist, noch nicht hinlänglich. Ein Geizhals empfindet Vergnügen über sein Geld, das heißt über das Vermögen, das es ihm giebt, sich alle Bequemlichkeiten und Vergnügungen des Lebens zu verschaffen, ob er gleich weiß, daß er sein Geld vierzig Jahre hindurch befeßten hat, ohne es jemals anzuwenden; und folglich kann er durch keine Art von Raisonnement schliessen, daß die reale Existenz dieser Vergnügungen näher wäre, als wenn er aller seiner Besitzungen gänzlich beraubt wäre. Aber ob er gleich auf keine Art so schliessen kann, wenn er von einer wirklichen Nähe des Besitzes des Vergnügens reden wollte, so bildet er sich doch wenigstens gewiß ein ihm näher zu kommen, wenn alle äußern Hindernisse gehoben, und alle die mächtigen Gründe des Eigennutzes und der Gefahr, die sich ihm entgegenstellen, bei Seite geschafft sind. Eine fernere Auseinandersetzung dieses Punkts muß ich bis zu der Abhandlung von dem Willen verschieben, wo ich

ich die falsche Empfindung der Freiheit erklären werde \*), welche macht, daß wir uns einbilden, wir könnten etwas thun, was nicht sehr gefährlich, oder wobei nicht viel zu wagen ist. Wenn eine andere Person von keinen starken Vortheilen genöthiget wird, ein Vergnügen auszuschlagen, so urtheilen wir aus Erfahrung, daß das Vergnügen wirklich werden könne, und daß er es wahrscheinlicherweise erlangen werde. Aber wenn wir selbst in dieser Lage sind, so urtheilen wir vermöge einer Illusion der Phantasie, daß das Vergnügen unfehlbar gewiß und unmittelbar da ist. Dem Willen scheint jeder Weg leicht zu seyn, er wirft einen Schatten oder ein Bild von sich, selbst auf diejenige Seite, wo er nie hinkommt. Vermöge dieses Bildes, scheint das Vergnügen sich uns zu nähern, und giebt uns eben die lebhafteste Empfindung, als wenn es vollkommen gewiß und unvermeidlich wäre.

Nun wird es leicht seyn, dieses ganze Raifonnement auf einen Punkt zusammen zu bringen, und zu beweisen, daß wenn Reichthümer Stolz oder Eitelkeit in ihren Besitzern hervorbringen, wie sie dieses denn immer thun, es bloß vermittelt eines doppelten Verhältnisses der Impressionen und Begriffe geschehe. Das wahre Wesen des Reichthums besteht in der Macht sich Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens zu verschaffen. Das wahre Wesen dieser Macht besteht in der Wahrscheinlichkeit ihrer Ausübung, und darin, daß sie verur-

sacht,

\*) Th. 3. Abschn. 2.

sacht, daß wir uns durch einen wahren oder falschen Schluss die reale Existenz des Vergnügens schon zum voraus vorstellen. Diese vorläufige Vorstellung des Vergnügens ist schon an sich ein sehr beträchtliches Vergnügen; und da die Ursache davon eine Befitzung oder ein Gut ist, das uns angehört, und welches also mit uns verknüpft ist, so sehen wir hier deutlich alle Theile der vorgehenden Theorie aufs Genaueste vor uns ausgebreitet.

Aus denselben Gründen, aus welchen Reichtum, Vergnügen und Stolz, und Armuth Mißvergnügen und Unmuth erwecken, muß auch Macht die erstern und Ohnmacht die letztern Gemüthsbewegungen hervorbringen. Macht oder Ansehen über andre macht uns fähig alle unsre Begierden zu befriedigen; so wie uns Ohnmacht, weil sie uns dem Willen anderer unterwirft, tausend Mängeln und Kränkungen aussetzt.

Es verdient hier bemerkt zu werden, daß die Eitelkeit, welche von der Macht, und die Schaam, welche von der Ohnmacht entsteht, durch die Erwägung der Personen sehr vermehrt wird, über die wir unser Ansehen ausüben, oder die das Ihrige über uns beweisen. Denn man setze, es wäre möglich, man könnte Statüen von so wunderbarem Mechanismus erfinden, daß sie sich nach unsern Willen vollkommen bequem und bewegen könnten; so ist leicht zu sehen, daß der Besitz derselben Stolz und Vergnügen erwecken würde, aber doch nicht in einem solchen Grade, als wenn wir dieselbige Gewalt

walt gegen empfindende und denkende Kreaturen beweisen können, deren Zustand mit dem unfrigen verglichen werden kann, und daher unfre Gewalt angenehmer und ehrenvoller zu machen scheint. Die Vergleichung ist überhaupt in jedem Falle ein sicheres Mittel, bei uns die Schätzung eines Dinges zu vermehren. Ein reicher Mann fühlt das Glückliche seines Zustandes besser, wenn er sich mit einem Bettler vergleicht. Aber bei der Macht ist noch ein besonderer Vortheil in dem Kontraste, der sich zwischen uns und der Person, welcher wir befehlen, befindet. Die Vergleichung ist beständig da und natürlich: Die Einbildungskraft findet sie immer in dem nehmlichen Gegenstande: Der Uebergang der Gedanken zu den Begriffen davon ist sanft und leicht. Und dafs dieser Umstand sehr viel zur Vermehrung ihres Einflusses beiträgt, wird in der Folge, wenn wir die Natur der Bosheit und des Neides untersuchen, deutlich erhellen.

---

Eilfter Abschnitt.

Von der Liebe zum Ruhme.

Allein aufser diesen ursprünglichen Ursachen des Stolzes und der Demuth, giebt es noch einige abgeleitete in den Meinungen anderer, welche einen gleichen Einfluß auf die Leidenschaften haben. Unser Ruf, unser öffentlicher Charakter, unser Name sind Betrachtungen von grossem Gewicht, und von vieler Bedeutung, und selbst die übrigen Ursachen

fachen des Stolzes, wie Tugend, Schönheit und Reichthümer, haben einen geringen Einfluß, wenn sie nicht durch die Meinungen und Urtheile anderer unterstützt werden. Um diese Erscheinung zu erklären, wird es nöthig seyn einen Umweg zu nehmen, und erst einen Begriff von der Natur der Sympathie zu geben.

Keine Eigenschaft der menschlichen Natur ist sowohl an sich selbst als ihren Folgen nach merkwürdiger, als die Neigung, welche wir haben, mit andern zu sympathisiren, und durch Mittheilung ihrer Neigungen und Gesinnungen, so verschieden sie auch von den unsrigen, oder so entgegengesetzt sie einander sogar seyn mögen, anzunehmen. Dieses ist nicht nur an Kindern zu sehen, welche jede Meinung, die man ihnen vorhält, ergreifen; sondern auch bei Männern von der größten Urtheilskraft und dem durchdringendsten Verstande, die es oft sehr schwer finden, ihrer eignen Vernunft oder Neigung zu folgen, wenn diese ihren Freunden und täglichen Gesellschaftern widersprechen. Aus dieser Quelle müssen wir die große Einförmigkeit herleiten, die man in den Gemüthscharakteren und der Denkungsart derer findet, die von einerlei Nation sind; und es ist viel wahrscheinlicher, daß diese Aehnlichkeit von der Sympathie, als von einem Einflusse des Bodens und Klimas herrührt, denn obgleich letztere unabänderlich dieselbigen bleiben, so sind sie doch nicht im Stande den Charakter einer Nation von einem Jahrhundert bis zum andern

andern unverändert zu erhalten. Ein munterer Mensch ist augenblicklich mit seiner Gesellschaft in einerlei Laune versetzt; und selbst der finsterste und mürrischste nimmt doch eine Tinktur von seinen Landsleuten und von denen, mit denen er genau umgeht, an. Ein freundliches Betragen flößt eine gewisse Gefälligkeit und Heiterkeit in meine Seele; so wie ein schwermüthiger und kummervoller Blick mich mit einer schnellen Traurigkeit überzieht. Haß, Rache, Achtung, Liebe, Muth, Freude und Melancholie; alle diese Leidenschaften fühle ich mehr durch Mittheilung als durch eine eigne natürliche Gemüthsstimmung und Temperament. Eine so merkwürdige Erscheinung verdient unsre Aufmerksamkeit, und muß bis zu ihren ersten Gründen verfolgt werden.

Wenn eine Leidenschaft durch Sympathie einge-  
flößt ist, so wird sie anfänglich nur durch ihre Wirkungen und durch solche äußere Zeichen in der Miene und im Umgange erkannt, welche einen Begriff davon geben. Dieser Begriff wird jetzt in eine Impression verwandelt, und bekommt einen solchen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit, als die wahre Leidenschaft, und bringt eine gleiche Bewegung im Gemüthe hervor, als eine ursprüngliche Leidenschaft. So schnell diese Veränderung des Begriffes in einer Impression auch seyn mag, so rührt sie doch von gewissen Betrachtungen und Reflexionen her, welche der genauen Nachforschung eines Philosophen nicht entgehen werden, ob sie gleich die Person selbst, welche sie macht, nicht bemerkt.

Man

Man weiß, daß der Begriff oder vielmehr die Impression unsrer selbst uns immer innigst gegenwärtig ist, und daß uns unser Bewußtseyn eine so lebhaftere Vorstellung von unsrer eignen Person giebt, daß es nicht möglich ist, sich irgend etwas einzubilden, das in diesem Stücke noch darüber gehen könnte. Jedes Ding also, das mit uns selbst verknüpft ist, muß nach den vorhergehenden Principien mit gleicher Lebhaftigkeit vorgestellt werden; und obgleich dieses Verhältniß nicht so stark ist, wie das Verhältniß der Kauffalität, so muß es dennoch einen sehr beträchtlichen Einfluss haben. Aehnlichkeit und Angrenzung sind nicht zu verachtende Verhältnisse, besonders wenn man durch einen Schluss aus einer ursachlichen Verknüpfung und durch die Beobachtung äußerer Zeichen von der realen Wirklichkeit des Objekts, das Aehnlichkeit oder Kontiguität hat, unterrichtet ist.

Nun ist es allgemein bekannt, daß die Natur eine große Aehnlichkeit unter allen menschlichen Geschöpfen beobachtet hat, und daß wir nie eine Leidenschaft oder ein Principium in andern bemerken, wovon wir nicht in diesem oder jenem Grade etwas ähnliches in uns selbst finden sollten. Unfre Seele ist hierin eben so eingerichtet als unser Körper. So verschieden die Theile ihrer Gestalt oder Größe nach seyn mögen, so ist doch ihre Struktur und Zusammensetzung im Allgemeinen dieselbe. Unter allen ihren Varietäten ist doch immer eine sehr beträchtliche Aehnlichkeit merklich, welche sich beständig

dig erhält; und diese Aehnlichkeit muß sehr viel dazu beitragen, daß wir so leicht den Meinungen anderer beistimmen, und sie mit Vergnügen annehmen. Diefemnach finden wir, daß wo außer jener allgemeinen Aehnlichkeit unsrer Naturen, noch eine besondere Aehnlichkeit in unsern Sitten, oder Charakter, oder Vaterlande, oder Sprache statt findet, die Sympathie erleichtert wird. Je enger das Verhältniß zwischen uns selbst und einem Objekte ist, desto leichter wird der Einbildungskraft der Uebergang, und desto lebhafter wird die mit dem Begriffe verknüpfte Vorstellung, mit der wir allemal den Begriff unserer eignen Person formiren.

Die Aehnlichkeit ist aber auch nicht das einzige Verhältniß, welches diese Wirkung hat, sondern es erhält von andern Verhältnissen, die es begleiten, neue Kraft. Die Meinungen anderer haben wenig Einfluß auf uns, wenn diese weit von uns entfernt sind, und es wird zu ihrer vollständigen Mittheilung noch das Verhältniß der Kontiguität erfordert. Blutsverwandtschaften, die eine Art von Kauffalverhältniß ausmachen, können bisweilen dieselbige Wirkung haben, so auch der Umgang, der auf gleiche Art wie Erziehung und Gewohnheit wirkt, wie wir in der Folge \*) mit mehrern zeigen werden. Wenn alle diese Verhältnisse zusammen vereinigt sind, so leiten sie die Impression oder das Bewusstseyn unsrer eignen Person zu dem Begriffe der Gefinnungen oder der  
Lei-

\*) Th. 2. Abschn. 4.

Leidenschaften anderer, und machen, daß wir sie uns sehr stark und lebhaft vorstellen.

Es ist gleich im Anfange dieser Abhandlung bemerkt worden, daß alle Begriffe von Impressionen abstammen, und daß diese beiden Arten der Vorstellungen bloß in dem Grade ihrer Stärke und Lebhaftigkeit, mit der sie die Seele afficiren, verschieden sind. Die Bestandtheile der Begriffe aus Impressionen sind sich vollkommen ähnlich. Die Art und Weise, wie sie erscheinen, kann dieselbige seyn, die unterschiedenen Grade ihrer Stärke und Lebhaftigkeit, sind die einzigen Stücke, worinne sie von einander abweichen: Und da dieser Unterschied durch das Verhältniß zwischen den Impressionen und Begriffen gewissermaßen gehoben werden kann, so ist es kein Wunder, daß ein Begriff von einer Gefinnung oder Leidenschaft hierdurch so lebhaft werden kann, daß er selbst zu derselben Gefinnung und zu derselben Leidenschaft wird. Der lebhafteste Begriff eines Dinges nähert sich allemal seiner Impression; und es ist bekannt, daß man Krankheit und Schmerz aus bloßer Einbildung fühlen, und daß man realiter in eine Krankheit verfallen kann, wenn man zu oft sehr lebhaft an sie denkt. Aber dieses ist in Ansehung der Meinungen und Leidenschaften noch gewisser; und hier trifft es vornemlich zu, daß sich ein lebhafter Begriff in eine Impression verwandelt. Unfre Leidenschaften hängen mehr von uns selbst und von den innerlichen Wirkungen des Gemüths ab, als irgend eine andere Impression; und aus diesem Grunde

de entstehen sie weit natürlicher von der Einbildungskraft, und von jedem lebhaften Begriffe, den wir uns von ihnen machen. Darinne besteht die Natur und die Ursache der Sympathie: und dieses ist die Art und Weise, wie wir so tief in die Meinungen und Leidenschaften anderer eingehen, wenn wir sie entdecken.

Was in dieser ganzen Sache vornemlich merkwürdig ist, ist die starke Bestätigung, welche diese Erscheinungen unsrer vorhergehenden Theorie des Verstandes und folglich auch, da sie einander analog sind, dem gegenwärtigen Systeme der Leidenschaften geben. Es ist bekannt, dafs, wenn wir mit den Meinungen oder Leidenschaften anderer sympathisiren, diese Bewegungen anfänglich in unsrer Seele blofse Begriffe sind, und dafs wir sie uns eben so als einem andern angehörig vorstellen, wie jede andere äufsere Begebenheit. Es ist also offenbar, dafs die Begriffe von den Leidenschaften anderer wirklich in die Impressionen, auf welche sie sich anfänglich bloß beziehen, verwandelt werden, und dafs die Leidenschaften den Bildern gemäß entstehen, die wir uns von ihnen machen. Alles dieses ist ein Objekt der deutlichsten Erfahrung, und hängt von keiner philosophischen Hypothese ab. Die Philosophie kann hier nichts thun als diese Erscheinungen erklären, wiewohl sie auch schon von selbst so klar und einleuchtend sind, dafs sie wenig Gelegenheit findet, ihre Kunst dabei zu zeigen. Denn 'außer dem Verhältnisse der Ursache und Wirkung, wodurch wir von

der Realität der Leidenschaft, mit der wir sympathisiren, überzeugt werden; aufer diesem Verhältniffe, sage ich, muß noch die Aehnlichkeit und die Kontiguität sich wirksam beweisen, wenn wir die Sympathie in ihrer ganzen Vollkommenheit fühlen sollen. Und da diese Verhältniffe einen Begriff ganz und gar in eine Impression verwandeln, und die Lebhaftigkeit der letztern, der erstern so vollkommen mittheilen können, daß bei dem Uebergange gar nichts verloren geht, so können wir uns leicht vorstellen, wie das Verhältniß der Ursache und Wirkung allein schon einen Begriff stärken und beleben könne. In der Sympathie ist also eine offenbare Verwandlung eines Begriffs in eine Impression. Diese Verwandlung entsteht aus dem Verhältniffe der Objekte zu uns selbst. Unser Selbst ist uns aber beständig innigst gegenwärtig. Und wenn wir daher alle diese Umstände vergleichen, so werden wir finden, daß die Sympathie den Wirkungen unseres Verstandes auf das genaueste korrespondirt; und selbst noch etwas Bewundernswürdigeres und Außerordentlicheres enthält.

Doch nun ist es Zeit unsern Blick von der allgemeinen Betrachtung der Sympathie auf den Einfluß zu wenden, den sie bei dem Stolze und der Demuth beweist, wenn diese Leidenschaften von Liebe und Tadel, von Ehre und Schande entspringen. Wir bemerken, daß niemand von einem ändern um einer Eigenschaft willen gelobt wird, welche nicht auch, wenn sie wirklich ist, in demjenigen, der sie

sie besitzt, von selbst einen Stolz hervorbringen würde. Die Lobsprüche betreffen entweder seine Macht, oder seinen Reichthum, seine Familie oder seine Tugend; welches alles Gegenstände der Eitelkeit sind, die wir schon oben ausführlich aus einandergesetzt und erklärt haben. Es ist also gewiß, daß ein Mensch, wenn er sich selbst in demselben Lichte betrachtet, in welchem er vor seinem Bewunderer erscheint, anfangs ein gewisses besonderes Vergnügen, und hernach einen Stolz oder eine Selbstzufriedenheit empfinden wird, nach der obenerklärten Hypothese. Nun ist uns in dergleichen Fällen nichts natürlicher, als die Meinungen anderer anzunehmen; theils aus Sympathie, die alle ihre Meinungen uns inniglich vergegenwärtiget; theils aus einem Vernunftschlusse, nach dem wir das Urtheil anderer als eine Art von Beweis von dem ansehen, was sie behaupten. Diese zwei Principien des Ansehens und der Sympathie flößen uns schon an sich beinahe alle unsre Meinungen ein; aber ihr Einfluß muß noch ganz besonders stark werden, wenn wir über unsern eignen Werth und Charakter urtheilen. Dergleichen Urtheile sind immer mit Leidenschaften verflochten \*), und es ist nichts kräftiger unsern Verstand zu verwirren und uns in die ungereimtesten Meinungen zu stürzen, als ihre Verknüpfung mit irgend einer Leidenschaft; denn diese ergießt sich über die ganze Einbildungskraft, und ertheilt jedem mit ihr im Verhältnisse stehenden

\*) B. I. Th. 3. Abschn. 10.

Begriffe von ihrer Stärke und Lebhaftigkeit etwas mit. Hierzu kömmt noch, daß ein jeder für sein Selbst eine große Vorliebe und Partheilichkeit hat, und daß man daher an allem gern ein Vergnügen findet, was die gute Meinung, die wir von uns selbst haben, bestätigt, und an allem leicht Anstoß finden, was ihr widerspricht.

Alles dieses scheint in der Theorie höchst wahrscheinlich zu seyn; aber um unsern Schlüssen eine volle Gewisheit zu verschaffen, wollen wir die Phänomene der Leidenschaften selbst untersuchen, und sehen, ob sie damit übereinkommen.

Unter diesen Phänomenen scheint eines unserm Vorhaben besonders sehr günstig zu seyn, nemlich dieses, daß wir bei dem Ruhme, ob er gleich im Allgemeinen immer angenehm ist, doch ein weit größeres Vergnügen empfinden, wenn er durch den Beifall solcher entstanden ist, die wir selbst hochachten und schätzen, als wenn er von solchen kömmt, die wir geringschätzen oder verachten. Auf gleiche Art kränkt uns hauptsächlich die Verachtung solcher Personen, auf deren Urtheil wir selbst einigen Werth setzen; gegen die Meinungen der übrigen Menschen aber sind wir in einem hohen Grade gleichgültig. Wenn nun der Seele die Begierde nach Ruhm und der Abscheu von Schande durch einen ursprünglichen Instinkt eingepflanzt wäre; so würden Ehre und Schande ohne Unterschied der Quellen immer gleich stark auf uns wirken; und jede Meinung würde, je nachdem sie für

uns günstig oder ungünstig ist, jene Begierde oder Abscheu auf gleiche Art erwecken. Das Urtheil eines Narren ist so gut das Urtheil eines andern, als das Urtheil eines Weisen, und ist nur seinem Einflusse nach auf unser Urtheil geringer.

Wir empfinden nicht nur ein größeres Vergnügen, über den Beifall eines weisen Mannes, als über den Beifall eines Thoren, sondern das Vergnügen, das uns das Urtheil des erstern gewährt, ist auch um desto größer, wenn wir es nach einer langen und vertrauten Bekanntschaft mit ihm erhalten. Ferner ist es uns weit angenehmer und erfreulicher, wenn wir den Beifall derer erhalten können, die in Ertheilung ihres Lobes sparsam und zurückhaltend sind. Und wenn ein großer Mann in der Wahl seiner Lieblinge delikater ist, so bemüht sich ein jeder mit dem größten Ernste um seine Gunst und Protektion. Diese Phänomene sind aus eben diesen Gründen zu erklären.

Das Lob anderer gewährt uns niemals viel Vergnügen, wenn diese nicht mit uns gleicher Meinung sind, und uns um solcher Eigenschaften willen erheben, in denen wir vornemlich excelliren. Ein Soldat achtet die Beredsamkeit nicht sonderlich; ein Minister macht sich nicht viel aus Muth; ein Bischoff nichts aus Witz; und ein Kaufmann nichts aus der Gelehrsamkeit. Wie hoch ein Mann eine Eigenschaft in abstracto betrachtet, immer schätzen mag; so werden doch, wenn er sich nicht bewußt ist, diese Eigenschaft in irgend einem Grade auch  
wirk-

wirklich zu besitzen, die Meinungen der ganzen Welt hierüber ihm wenig Vergnügen machen; und dieses deshalb, weil sie nie unfre eigne Meinung nach sich ziehen können.

Nichts ist gewöhnlicher, als das Leute von guter Familie, wenn sie verarmen, ihre Freunde und ihr Vaterland verlassen, und ihren Unterhalt durch geringe und niedrige Handarbeit lieber unter Fremden suchen, als unter solchen, die mit ihrer Geburt und Erziehung bekannt sind. Wir werden dort, wo wir hingehen, sagen sie, unbekannt seyn. Kein Mensch wird vermuthen, das wir von einer so vornehmen Familie sind. Wir werden von allen unsern Freunden und Bekannten entfernt seyn, und unfre Armuth und Niedrigkeit wird für uns dadurch erträglicher werden. Ein prüfender Blick auf diese Gefinnungen entdeckt mir eine Menge sehr überzeugender Gründe für meine gegenwärtigen Behauptungen.

Erstlich können wir hieraus den Schluß ziehen, das das Mißvergnügen über die Verachtung anderer von der Sympathie abhängt, und das die Sympathie von dem Verhältnisse der Objekte zu uns abhängt; indem wir uns bei der Verachtung solcher Personen sehr übel befinden, die mit uns durchs Blut und durch den Wohnort verknüpft sind. Deshalb suchen wir diese Sympathie und dieses Mißvergnügen dadurch zu schwächen, das wir diese Verhältnisse trennen, und uns in einem Orte niederlassen, wo die Menschen uns fremd, und unfre Verwandten entfernt sind.

Zweitens können wir folgern, daß zur Sympathie Verhältniffe nöthig sind, nicht absolute als Verhältniffe betrachtet, sondern ihrem Einflusse nach, wodurch sie unsre Begriffe von den Meinungen anderer in wirkliche Meinungen vermittelt der Association zwischen dem Begriffe der andern Personen und unsern eignen verwandeln. Denn in dem obigen Falle bleiben beide Verhältniffe, sowohl das der Verwandtschaft, als das des Orts; aber da sie nicht mehr in einerlei Personen vereinigt sind, so haben sie auf die Sympathie keinen so großen Einfluß mehr.

Drittens ist dieser Umstand, daß die Sympathie durch die Trennung der Verhältniffe sehr vermindert wird, unserer ganzen Aufmerksamkeit werth. Man setze, ich lebe in Armuth unter Fremden, und werde folglich auch geringschätzig von ihnen behandelt; so befinde ich mich doch in dieser Lage weit besser, als wenn ich jeden Tag der Verachtung meiner Verwandten und Landsleute ausgesetzt wäre. Hier fühle ich eine doppelte Verachtung; von meinen Verwandten, aber sie sind abwesend; von denen, die um mich sind, aber es sind Fremde. Diese doppelte Verachtung wird durch das zwiefache Verhältniß der Verwandtschaft und des Orts zwar auch verstärkt. Aber da die Personen nicht dieselben sind, die mit mir durch diese zwei Verhältniffe verknüpft sind, so trennt dieser Unterschied der Begriffe die Impressionen, die aus der Verachtung entspringen, und hindert sie, daß sie nicht in einander fließen. Die Verachtung meiner Nach-

barn

barn hat einen gewissen Einfluss; so wie auch die Verachtung meiner Verwandten: Aber diese wirkenden Ursachen sind stets getrennt, und wirken nie so vereinigt, wie dann, wenn die Verachtung von Personen kömmt, die zugleich mit mir zusammen wohnen und auch meine Verwandten sind. Dieses Phänomen ist also unftrer eben ausgeführten Theorie vom Stolze und von der Demuth, die gemeinen Lesern vielleicht sehr seltsam vorkommen mag, vollkommen gemäfs.

Viertens, eine Person verbirgt in diesen Umständen ihre Geburt gern vor solchen, unter denen sie lebt, und sieht es sehr ungern, wenn jemand vermuthet, daß sie aus einem viel höhern Stande sey, als ihr gegenwärtiges Schicksal und ihre Lebensart verräth. Alles in dieser Welt wird nach der Vergleichung geschätzt. Ein ungeheures Vermögen für einen vornehmen Privatmann ist für einen Fürsten Bettelei. Ein Bauer würde sich schon für glücklich schätzen, wenn er das hätte, was für einen Edelmann nicht zu seinen nothwendigsten Bedürfnissen hinreicht. Wenn ein Mensch entweder zu einer glänzenden Lebensart gewöhnt ist, oder sich durch seine Geburt und durch seinen Stand dazu berechtigt glaubt, so ist ihm alles zuwider, was darunter ist, und er schämt sich dessen fogar; und verbirgt mit dem größten Fleiße seine Ansprüche auf ein besseres Schicksal. Hier kennt er sein Unglück selbst; allein da diejenigen, mit denen er zusammen lebt, nichts davon wissen, so sind es blos seine eigene Ge-  
dan-

danken, welche ihm die unangenehme Betrachtung und Vergleichung darreichen, er bekömmt sie niemals durch eine Sympathie mit andern; welches sehr viel zu seiner Erleichterung und Befriedigung beitragen muß.

Wenn man einige Einwürfe gegen diese Hypothese, nach welcher das Vergnügen, welches wir vom Lobe erhalten, aus der Mittheilung der Gefinnungen entspringt, machen sollte, so wird man bei genauerer Prüfung finden, daß diese Einwürfe, wenn sie in dem rechten Lichte betrachtet werden, mehr dienen, dieselbe zu bestätigen als sie zu schwächen. Die Volksmeinung kann selbst einem Manne angenehm seyn, der den Pöbel verachtet; aber sie ist ihm bloß deswegen angenehm, weil die Menge das Gewicht und das Ansehen der Lobsprüche vermehrt. Gelehrte Diebe ergötzen sich an den Lobsprüchen, ob sie gleichwohl wissen, daß sie solche nicht verdient haben; aber dieses ist eine Art von den Luftschlößern, wo die Einbildungskraft sich mit ihren eignen Erdichtungen belustiget, und sich Mühe giebt, sie durch die Sympathie mit den Meinungen anderer haltbar und fest zu machen. Stolze Leute finden gewöhnlich an der Verachtung den stärksten Anstoß, ob sie ihr gleich nicht leicht beistimmen; aber die Ursach davon ist der Widerspruch zwischen der Leidenschaft, die ihnen natürlich ist, und derjenigen, welche sie durch Sympathie erhalten. Eben so ist ein heftiger Liebhaber höchst unzufrieden,

den, wenn man seine Liebe tadelt oder verdammt; ob es gleich klar ist, daß dieser Widerspruch keinen Einfluß haben kann, als durch seine eigne Stärke und durch seine Sympathie. Wenn er euch verachtet, oder merkt, daß ihr scherzet, so mögt ihr sagen was ihr wollet, es wird nicht auf ihn wirken.

---

#### Zwölfter Abschnitt.

#### Von dem Stolze und der Demuth der Thiere.

In welchem Lichte wir also auch diese Materie betrachten mögen, so bemerken wir immer, daß die Ursachen des Stolzes und der Demuth mit unsrer Hypothese genau korrespondiren, und daß nichts eine dieser Leidenschaften erwecken kann, wenn es nicht mit uns selbst verknüpft ist, und zugleich unabhängig von der Leidenschaft eine Luft oder Unluft hervorbringt. Wir haben nicht nur bewiesen, daß das Bestreben Luft oder Unluft zu erzeugen, allen Ursachen des Stolzes oder der Demuth gemein sey, sondern auch, daß dieses das einzige Stück ist, das ihnen gemein sey, und daß es folglich auch die Eigenschaft seyn muß, wodurch sie wirken. Wir haben ferner bewiesen, daß die beträchtlichsten Ursachen dieser Leidenschaften im Grunde nichts sind, als das Vermögen angenehme oder unangenehme Empfindungen hervorzubringen;

gen; und dafs also alle ihre Wirkungen, worunter auch Stolz und Demuth gehören, allein aus dieser Quelle entspringen. Dergleichen einfache und natürliche Principien, die auf so festen Beweisen beruhen, können sich wohl einer guten Aufnahme bei den Philosophen versprechen, wenn ihnen gleich einige Einwürfe entgegen seyn sollten, die mir entgangen sind.

Die Anatomen pflegen gewöhnlich ihre Beobachtungen und Erfahrungen an den menschlichen Körpern auch an den Thieren zu versuchen, und aus der Uebereinstimmung dieser Erfahrungen einen neuen Beweis für ihre Hypothese herzunehmen. Denn man weifs, dafs, wenn die Struktur der Theile eben so wie bey dem Menschen ist, und wenn auch die Wirkungen dieser Theile dieselben sind, die Ursachen dieser Wirkungen nicht verschieden seyn können, und dafs wir mit Sicherheit schliessen, dafs alles, was wir bei der einen Gattung für wahr nehmen, auch von der andern gewifs sey. Ob nun gleich die Mischung der Säfte und die Zusammensetzung der kleinern Theile bei denen Menschen, von derjenigen, welche sich in den bloßen Thieren findet, etwas verschieden seyn mag; so dafs daher ein Versuch, den man mit Arzneimitteln macht, nicht immer in beiden Gattungen einerley Wirkungen hat; so kann man doch sicher schliessen, da der Bau der Adern und Muskeln, die Einrichtung und Lage des Herzens, der Lungen, des Magens, der Leber und andrer Theile, dieselbe, oder doch bei-

beinahe dieselbe in allen Thieren ist, dafs die nemliche Hypothese, welche in der einen Art die Bewegung der Muskeln, das Verdauungsgeschäft, die Cirkulation des Blutes erklärt, auch auf die andern anwendbar seyn müsse; und je nachdem sie mit den Versuchen, die wir mit einer gewissen Art von Geschöpfen machen, übereinstimmt oder nicht, so können wir auch einen Beweis ihrer Wahrheit oder Falschheit für das Ganze daraus hernehmen. Laßt uns also diese Art zu untersuchen, die man bei Schlüssen über den Körper so richtig und nützlich findet, auf unfre gegenwärtige Anatomie der Seele anwenden, und laßt uns sehen, was wir dadurch für Entdeckungen machen können.

Zu diesem Behufe müssen wir erstlich die Uebereinstimmung der Leidenschaften in Menschen und Thieren zeigen, und sodann die Ursachen vergleichen, welche diese Leidenschaften hervorbringen.

Nun kann man nicht zweifeln, dafs größtentheils bei jeder Thierart, vornehmlich aber wenn sie von der edlen Gattung sind, viele deutliche Zeichen des Stolzes und der Demuth angetroffen werden. Das äußere Ansehen und das Benehmen eines Schwanes, eines Truthahns, oder eines Pfauens, zeigen den hohen Begriff, den diese Thiere von sich selbst haben, und ihre Verachtung aller übrigen. In den letztern beiden Thiergattungen ist dieses um so merkwürdiger, da der Stolz immer die Schönheit begleitet, und nur bei dem männlichen

Geschlecht entdeckt wird. Die Eitelkeit und die Nacheiferung der Nachtigall im Singen hat man schon längst bemerkt; eben so wie die Eifersucht der Pferde in der Schnelligkeit, der Hunde in dem Spüren und Riechen, der Ochsen und Hähne im Kampf, und eines jeden Thieres in der Eigenschaft, worin es einen großen Vorzug hat. Hiernächst bedenke man noch, daß jede Art von Geschöpfen, die sich so oft dem Menschen nähern, gleichsam als wollten sie sich mit ihm familiarisiren, einen offenbaren Stolz in ihren Beifall setzen, und an ihren Lobsprüchen und Kareffen, unabhängig von jeder andern Betrachtung, ein Vergnügen finden. Auch sind sie nicht auf die Kareffen eines jeden ohne Unterschied, stolz oder eitel, sondern vornehmlich auf solche, die von Personen kommen, welche sie kennen und lieben; gerade so wie diese Leidenschaft bei dem Menschen erweckt wird. Alles dieses sind deutliche Beweise, daß Stolz und Demuth nicht bloß menschliche Leidenschaften sind, sondern daß sie sich über die ganze thierische Schöpfung erstrecken.

Von den Ursachen dieser Leidenschaften sind gleichfalls in den Thieren viele dieselben, welche es in uns sind, jedoch machen diejenigen, welche von unsrer obern Erkenntnißkraft und dem Verstande herkommen, eine gerechte Ausnahme. So haben Thiere wenig oder keinen Sinn für Tugend oder Laster; sie verlieren schnell die Blutsverwandtschaften aus dem Gesichte; und kennen das Verhältniß von Recht und Eigenthum nicht:  
deshalb

deshalb müssen die Ursachen ihres Stolzes und ihrer Demuth allein in dem Körper liegen, und können nie weder in der Seele, noch in äußern Objekten gesucht werden. Aber was den Körper an betrifft, so verursachen dieselbigen Eigenschaften in den Thieren Stolz, welche es bei dem Menschen thun; Schönheit, Stärke, Behendigkeit oder andere mögliche und angenehme Eigenschaften sind hier die allgemeinen Gründe dieser Leidenschaft.

Die nächste Frage ist, ob, da diese Leidenschaften durch die ganze Schöpfung dieselbigen sind und aus gleichen Ursachen entstehen, ob auch die Art und Weise, wie die Ursachen wirken, dieselbige sey. Nach allen Regeln der Analogie muß dieses erwartet werden; und wenn wir bei einem Versuche finden sollten, daß die Erklärung dieser Phänomene, deren wir uns bey der einen Art bedienen, nicht auch auf die übrigen angewendet werden könnte, so können wir mit Grunde vermuthen, daß diese Erklärung, so scheinbar sie übrigens seyn mag, in der That grundlos und falsch sey.

Um diese Frage zu entscheiden, so laßt uns erwegen, daß offenbar in den Seelen der Thiere und der Menschen ein gleiches Verhältniß der Begriffe da sey und von gleichen Ursachen herrühre. Ein Hund, der seine Knochen versteckt hat, vergift öfters die Stelle; aber wenn er dahin gebracht wird, so verfällt er durch das Verhältniß der Kontiguität, welches unter seinen Begriffen eine Verbindung hervorbringt, leicht auf das, was er ehemals

mals versteckt hat. So auch wenn er an einem Orte derb geschlagen worden ist, so wird er anfangen zu zittern, wenn er sich ihm nähert, wenn er auch gleich kein Zeichen einer gegenwärtigen Gefahr entdeckt. Die Wirkungen der Aehnlichkeit sind nicht so merkwürdig; allein da dieses Verhältniß einen beträchtlichen Theil von der Kauffalität ausmacht, wovon man in allen Thieren so deutliche Spuren findet, so kann man schliessen, daß die drei Verhältnisse der Aehnlichkeit, Kontiguität und Kauffalität auf gleiche Art auf die Thiere als auf die Menschen wirken.

Auch giebt es genug Beispiele von dem Verhältnisse der Impressionen, die uns überzeugen können, daß es eine Vereinigung gewisser Leidenschaften mit einander, eben sowohl in den niedern als höhern Klassen der erschaffnen Wesen giebt, und daß ihre Seelen oft durch eine Reihe verknüpfter Gemüthsbewegungen regiert werden. Wenn ein Hund vergnügt und munter ist, so bezeugt er seine Liebe und seine Freundlichkeit gegen seinen Herrn oder sein Geschlecht weit leichter. Und eben so, wenn er Schmerzen empfindet oder leidet, so wird er leicht knurrig und mislaunisch; und die Leidenschaft, welche anfänglich blos Mißvergnügen war, wird durch die geringste Gelegenheit in Zorn verwandelt.

So sind also alle innern Principien, die erfordert wurden in uns Stolz oder Demuth zu erzeugen, allen Geschöpfen gemein, und da die Ursachen, welche diese Leidenschaften erzeugen, gleichfalls dieselben sind, so können wir mit Gewissheit schliessen, daß diese Ursachen auch durch die ganze thierische Schöpfung auf gleiche Weise wirken. Meine Hypothese ist so einfach, und setzt so wenig Nachdenken und Urtheilskraft voraus, daß sie auf jedes empfindende Wesen anwendbar ist; welches nicht nur als ein überzeugender Beweis von ihrer Wahrheit gelten muß, sondern wodurch sie auch einen Vorwurf vermeidet, der, wie ich überzeugt bin, alle übrigen Theorien trifft.

---

---

 Zweiter Theil.

## Von der Liebe und dem Hass.

## Erster Abschnitt.

 Von dem Objekte und den Ursachen  
 der Liebe und des Hasses.

Es ist ebenfalls unmöglich eine Definition von den Leidenschaften der Liebe und des Hasses zu geben, weil sie nur eine einfache Impression ohne Mischung oder Zusammensetzung hervorbringen. Eben so unnöthig würde es seyn, sie schon hier nach ihrer Natur, Ursprung, Ursachen und Objekten zu beschreiben, da dieses gerade der Zweck der ganzen gegenwärtigen Untersuchung ist, und da diese Leidenschaften von selbst allen durch unser gemeinschaftliches Gefühl und Erfahrung hinlänglich bekannt sind. Dieses haben wir schon in Ansehung des Stolzes und der Demuth bemerkt, und wiederholen es hier blos in Ansehung der Liebe und des Hasses; und in der That ist eine so große Aehnlichkeit zwischen diesen beiden Arten der Leidenschaften, daß wir genöthigt sind mit einer Art von kurzem Auszuge aus der Abhandlung, welche die erstern betrifft, anzufangen, um die letztern zu erklären.

So wie das unmittelbare Objekt des Stolzes und der Demuth das Selbst ist, oder diejenige iden-

tische Person, deren Gedanken, Handlungen und Empfindungen wir uns so innigst bewußt sind; so ist das Objekt der Liebe und des Hasses eine andere Person, deren Gedanken, Handlungen und Empfindungen wir uns nicht bewußt sind. Dieses lehrt die Erfahrung deutlich und hinreichend. Unfre Liebe und unser Haß gehen allemal auf ein empfindendes Wesen außer uns; und wenn wir von der Selbstliebe reden, so nehmen wir das Wort Liebe nicht im eigentlichen Sinne, und die Empfindung, die sie hervorbringt, hat mit jener zärtlichen Gemüthsveränderung, die durch einen Freund oder ein Mädchen erregt wird, nichts gemein. Eben so ist es auch mit dem Haße. Unfre eignen Fehler und Thorheiten können uns schmerzen; aber Zorn oder Haß können nur die Beleidigungen anderer erregen.

Ob aber gleich allemal eine andere Person das Objekt der Liebe und des Hasses ist, so ist doch klar, daß, eigentlich zu reden, das Objekt nicht die Ursache dieser Leidenschaften, oder allein hinreichend sey sie zu erwecken. Denn da Liebe und Haß in ihren Empfindungen gerade entgegengesetzt sind, und dasselbige Objekt gemein haben, so müßte es, wenn es zugleich ihre Ursache wäre, diese entgegengesetzten Leidenschaften in einem gleichen Grade hervorbringen; und da sie vom ersten Augenblicke an einander vernichten müßten, so könnte keine derselben je in der Seele zur Wirklichkeit kommen. Es muß also eine von dem Objekte selbst verschiedene Ursache da seyn.

Wenn

Wenn wir die Ursache der Liebe und des Hasses in Erwägung ziehen, so werden wir finden, daß eine sehr große Verschiedenheit unter ihnen ist, und daß sie nicht viele Stücke mit einander gemein haben. Tugend, Wissenschaft, Witz, gute Gefinnung, Laune an einer andern Person erzeugen Liebe und Achtung; so wie die entgegengesetzten Eigenschaften, Haß und Verachtung hervorbringen. Dieselbigen Leidenschaften entstehen aus körperlichen Vollkommenheiten, wie Schönheit, Stärke, Schnelligkeit, Gewandtheit; und aus den entgegengesetzten Beschaffenheiten; ingleichen aus den äußerlichen vortheilhaften oder nachtheiligen Umständen, wie Familie, Güter, Kleider, Nation und Klima. Alle diese Dinge bringen durch ihre verschiedenen Eigenschaften Liebe und Achtung oder Haß und Verachtung hervor.

Von der Betrachtung dieser Ursachen müssen wir einen neuen Unterschied zwischen der Beschaffenheit, welche wirkt, und dem Subjekte, in welchem sich diese Eigenschaft befindet, herleiten. Ein Fürst, der ein prächtiges Schloß besitzt, erlangt dadurch die Achtung des gemeinen Haufens; und dieses erstlich durch die Schönheit des Pallasts, zweitens durch das Verhältniß des Eigenthums, welches es mit ihm verknüpft. Nimmt man eins von beiden Stücken weg, so vergeht die Leidenschaft; und dieses beweist offenbar, daß die Ursache aus beiden zusammengesetzt ist.

Es würde ekelhaft seyn die Leidenschaften der Liebe und des Hasses, durch alle die Bemerkungen zu verfolgen, welche wir über Stolz und Demuth gemacht haben, und die sich auf beide Arten der Leidenschaften in gleichem Grade anwenden lassen. Es wird genug seyn, im Allgemeinen zu bemerken, das das Objekt der Liebe und des Hasses offenbar eine denkende Person: und das die Empfindung der erstern Leidenschaft allemal angenehm, und der letztern unangenehm sey. Wir können also mit einigem Schein von Wahrscheinlichkeit annehmen, das die Ursache dieser beiden Leidenschaften allemal auf ein denkendes Wesen Beziehung habe; und das die Ursache der Liebe ein besonderes Vergnügen, und die Ursache des Hasses ein besonderes Mißvergnügen erzeuge.

Die eine dieser Voraussetzung, nemlich die, das die Ursache der Liebe und des Hasses, auf eine Person oder ein denkendes Wesen Beziehung haben müsse, um diese Leidenschaften zu erzeugen, ist nicht nur wahrscheinlich, sondern über allen Zweifel gewiß. Tugend und Laster, wenn sie in Abstracto betrachtet werden; Schönheit und Häßlichkeit in leblosen Dingen; Armuth und Reichthum, wenn sie einer dritten Person angehören, erzeugen nicht den geringsten Grad von Liebe oder Haß, Achtung oder Verachtung, gegen solche die in keiner Verbindung mit ihnen stehen. Ein Mensch sieht zum Fenster hinaus, erblickt mich auf der Strafe,  
und

und neben mir ein schönes Gebäude, mit dem ich aber in keiner Gemeinschaft stehe: nun glaube ich nicht, daß irgend jemand behaupten wird, daß dieser Mensch mir denselbigen Respekt bezeugen werde, als ob ich Eigenthümer des Pallasts wäre.

Nicht so einleuchtend ist es auf dem ersten Anblick, daß zu diesen Leidenschaften ein Verhältniß der Impressionen erforderlich sey, und dieses deshalb, weil bei dem Uebergange die eine Impression mit der andern so sehr zusammenhängt, daß sie gewissermaßen sich gar nicht von einander unterscheiden lassen. Da wir aber bei dem Stolze und der Demuth diese Trennung so leicht vornehmen und beweisen konnten, daß jede Ursache dieser Leidenschaft eine besondere Lust oder Unlust hervorbringt, so hoffe ich dieselbige Methode mit gleichem Glücke anzuwenden, wenn ich die verschiedenen Ursachen der Liebe und des Hasses insbesondere untersuche. Da ich aber gern bald zu einem vollen und entscheidenden Beweise dieser Theorie kommen möchte, so verschiebe ich diese Untersuchung noch auf einen Augenblick, und will mich unterdessen bemühen, alle meine Schlüsse in Ansehung des Stolzes und der Demuth auf mein gegenwärtiges Vorhaben anzuwenden, und diese Anwendung durch einen Beweis geltend zu machen, der auf unbezweifelte Erfahrung gegründet ist.

Es giebt wenig Menschen, die in ihrem eigenen Charakter, oder Geiste, oder Glücke eine vollkommene Befriedigung finden, und die nicht begierig  
wären,

wären, sich der Welt zu zeigen, und die Liebe und den Beifall anderer Menschen zu erlangen. Nun sind aber offenbar eben die Eigenschaften und Umstände, welche die Ursachen des Stolzes oder der Selbstschätzung sind, auch die Ursachen der Eitelkeit oder der Begierde nach Ruhm; und es ist eben so gewiss, daß wir diejenigen Seiten von uns allemal am liebsten zeigen, mit welchen wir selbst am besten zufrieden sind. Wäre nun Liebe und Achtung nicht durch eben die Eigenschaften hervorgebracht, als der Stolz, je nachdem sie entweder mit uns oder mit andern im Verhältnisse stehen, so würde diese Art zu verfahren, höchst ungereimt seyn, und die Menschen könnten unmöglich eine Uebereinstimmung in den Gesinnungen jeder andern Person mit ihren eigenen erwarten. Es ist wahr, wenige können eine genaue Theorie der Leidenschaften entwerfen, oder Betrachtungen über ihre allgemeine Natur und Aehnlichkeiten anstellen. Aber ohne solche Fortschritte in der Philosophie gemacht zu haben, sind wir doch in diesem Stücke nicht vielen Irrthümern ausgesetzt, sondern werden durch die gemeine Erfahrung sowohl, als durch eine Art von Vorherempfindung, welche uns durch das, was wir unmittelbar in uns selbst fühlen, lehrt, was ein Ding bei andern hervorbringen wird, hinlänglich zurecht gewiesen. Da also dieselbigen Eigenschaften, welche Stolz oder Demuth hervorbringen, auch Liebe oder Haß verursachen; so werden auch alle Beweise, wodurch dargethan worden ist, daß

die

die Ursachen der erstern Leidenschaften, Lust oder Unlust, unabhängig von der Leidenschaft hervorbringen, mit gleicher Evidenz auf die Ursachen der letztern angewendet werden können.

---

Zweiter Abschnitt.

Verseuche, wodurch dieses System bestätigt wird.

Wer diese Gründe gehörig erwägt, wird kein Bedenken finden, dem Schlusse beizupflichten, welchen ich aus ihnen in Ansehung des Uebergangs an verbundenen Impressionen und Begriffen ziehe, besonders da dieses ein an sich selbst so leichter und natürlicher Grundsatz ist. Aber um dieses System, sowohl in Beziehung auf Liebe und Hafs, als in Rücksicht auf Stolz und Demuth, aufser allen Zweifel zu setzen; so laßt uns einige neue Verseuche über alle diese Leidenschaften machen, und uns dabei an einige derer Beobachtungen erinnern, die ich schon oben gemacht habe.

Um diese Verseuche zu machen, so laßt uns annehmen, ich wäre mit einem Menschen in Gesellschaft, den ich anfänglich ganz gleichgültig, also ohne alle Empfindungen, weder der Freundschaft noch Feindschaft betrachte. Hier habe ich das natürliche und letzte Objekt aller vier Leidenschaften vor mir. Ich selbst bin das eigenthümliche Objekt des Stolzes und der Demuth; die andere Person ist das Objekt der Liebe und des Hasses.

Be-

Betrachtet nun mit Aufmerksamkeit die Natur dieser Leidenschaften und ihre gegenseitige Lage unter einander. Hier liegen offenbar vier Leidenschaften gleichsam im Viereck, und sind nach gewissen Regeln mit einander verknüpft und von einander entfernt. Die Leidenschaften des Stolzes und der Demuth sind, so wie auch Liebe und Haß mit einander durch die Identität ihres Objekts verknüpft, indem dieses bei dem ersten Paare der Leidenschaften das Selbst, bei dem letztern die andere Person ist. Diese zwei Linien der Vereinigung oder der Verknüpfung formiren zwei entgegengesetzte Seiten des Vierecks. Wiederum sind Stolz und Liebe angenehme; Haß und Demuth unangenehme Leidenschaften. Diese Aehnlichkeit der Empfindung zwischen Stolz und Liebe, und zwischen Demuth und Haß machen eine neue Verbindung aus, und können als die beiden andern Seiten des Vierecks angesehen werden. Ueberhaupt also ist Stolz mit Demuth, Liebe mit Haß durch ihre Objekte oder Begriffe verknüpft: Stolz mit Liebe, Demuth mit Haß durch ihre Empfindungen oder Impressionem.

Daher behaupte ich nun, daß nichts eine von diesen Leidenschaften hervorbringen kann, ohne mit ihr in einem doppelten Verhältnisse zu stehen, nemlich in dem Verhältnisse der Begriffe zu dem Objekte der Leidenschaft, und in einem Verhältnisse der Empfindung zu der Leidenschaft selbst. Dieses sollen nun unfre Versuche beweisen.

Erfter Versuch. Um mit desto größerer Ordnung in diesen Versuchen zu Werke zu gehen, so laßt uns erstlich annehmen, ich sey in der oben beschriebenen Lage, nemlich in Gesellschaft eines andern, und nun zeige sich ein Ding, das kein Verhältniß, weder der Impressionen noch der Begriffe, zu einer von diesen Leidenschaften hat. So wollen wir einmal annehmen, wir betrachteten zusammen einen gewöhnlichen Stein oder sonst ein ganz gleichgültiges Ding, das keinem von uns angehörte, und von selbst keine Veränderung oder unabhängige Lust oder Unlust verursachte; so ist evident, daß ein solches Ding keine dieser vier Leidenschaften hervorbringen wird. Laßt es uns an allen nach der Reihe versuchen. Laßt uns sehen, ob Liebe, Haß, Demuth, Stolz entspringt; es entsteht keine dieser Leidenschaften auch nur in dem geringsten Grade, den man sich einbilden kann. Laßt uns das Objekt nach Gefallen verändern; nur dürfen wir keins wählen, das eines jener zwei Verhältnisse hat. Laßt uns den Versuch auf alle mögliche Arten veranstalten, deren das Gemüth fähig ist. Kein Ding in der ganzen ungeheuren Mannichfaltigkeit der Natur kann in irgend einer Lage ohne diese Verhältnisse eine Leidenschaft hervorbringen.

Zweiter Versuch. Da ein Objekt, dem diese beiden Verhältnisse fehlen, keine Leidenschaft hervorbringen kann, so laßt uns ihm nur vors erste eins dieser Verhältnisse geben, und sehen, was erfolgen wird. So nehme man an, ich betrachte ei-

nen

nen Stein oder ein andres gemeines Ding, das entweder mir oder meinem Gefährten gehört, und das hierdurch ein Verhältniß der Begriffe zu dem Objekte der Leidenschaften erhält: so ist klar, daß, wenn man die Sache a priori betrachtet, keine Gemüthsbewegung irgend einer Art vernünftigerweise erwartet werden kann. Denn aufer, daß ein Verhältniß der Begriffe im Verborgenen und im Stillen auf das Gemüth wirkt, so giebt es auch bei entgegengesetzten Leidenschaften, des Stolzes und der Demuth, der Liebe und des Hasses, je nachdem das Objekt uns oder der andern Person angehört, einen gleichen Stofs; und diese widerstreitenden Leidenschaften müssen sich also beide zernichten, und das Gemüth vollkommen frei von irgend einer Leidenschaft oder Gemüthsbewegung lassen. Dieses Raisonnement a priori wird durch die Erfahrung vollkommen bestätigt. Kein schlechtes oder gemeines Ding, das nicht unabhängig von der Leidenschaft Lust oder Unlust verursacht, wird je dadurch, daß es durch Eigenthum oder andre Verhältnisse mit uns oder andern Personen verknüpft ist, im Stande seyn, die Leidenschaften des Stolzes oder der Demuth, der Liebe oder des Hasses zu erzeugen.

Dritter Versuch. Es ist also gewiß, daß ein Verhältniß der Begriffe für sich allein nicht fähig ist diese Leidenschaften zu erwecken. Laßt uns nun einmal dieses Verhältniß aufheben, und statt dessen ein Verhältniß der Impressionen setzen. Zu diesem Behuf wollen wir uns ein Objekt vorstellen,  
das

das angenehm oder unangenehm ist, aber weder mit uns noch unfern Gefährten in Verbindung steht; und dabei laßt uns auf die Folgen Acht haben. Wenn wir die Sache, wie bei dem vorhergehenden Versuche zuerst a priori erwägen; so können wir schliessen, daß das Objekt einen geringen aber höchst ungewissen Zusammenhang mit diesen Leidenschaften hat. Denn außer daß dieses Verhältniß nicht ganz gleichgültig und unmerklich ist, hat es auch nicht die Inkonvenienz des Verhältnisses der Begriffe, und führt uns nicht mit gleicher Kraft zu zwei entgegengesetzten Leidenschaften, welche sich durch ihren Widerstreit einander aufheben. Allein wenn wir auf der andern Seite erwägen, daß dieser Uebergang von der Empfindung zur Leidenschaft nicht durch ein Princip befördert wird, welches einen Uebergang der Begriffe hervorbringt; sondern vielmehr im Gegentheile, daß der Wechsel der Objekte, obgleich die eine Impression leicht in die andre übergeht, dennoch als allen denen Principien entgegen angenommen wird, die einen Uebergang dieser Art befördern; so können wir hieraus den Schluß ziehen, daß ein Etwas eine beständige und gewisse Ursache einer Leidenschaft seyn wird, welches mit der Leidenschaft bloß durch das Verhältniß der Impressionen verknüpft ist. Was also unsere Vernunft, nach genauer Erwägung dieser Gründe, vermöge der Analogie schliessen kann, würde seyn, daß ein Objekt, welches Lust oder Unlust hervorbringt, aber weder mit uns selbst noch mit andern

auf

auf irgend eine Art in Verknüpfung steht, unserm Gemüthe eine solche Richtung geben kann, daß es sehr leicht und natürlich in Stolz oder Liebe, Demuth oder Haß fallen, und sich nach andern Objecten umsehen kann, wobei es, vermittelt eines doppelten Verhältnisses diese Leidenschaften findet; daß aber ein Object, welches nur eins dieser Verhältnisse hat, so vortheilhaft es übrigens seyn mag, nie eine feste und dauerhafte Leidenschaft erzeugen kann.

Zum Glück findet sich dieses ganze Raisonnement durch die Erfahrung und durch die Phänomene der Leidenschaften auf das genaueste bestätigt. Man setze, ich reisete mit einem Gesellschafter durch ein Land, das uns beiden ganz fremd ist; so weiß ein jeder, daß wenn die Ausichten schön, die Wege angenehm, und die Wirthshäuser bequem sind, uns dieses einen guten Humor beibringen kann: allein da wir angenommen haben, daß dieses Land weder mit mir noch mit meinem Freunde in einer weitem Verbindung stehe, so kann es nie die unmittelbare Ursache von Stolz oder Liebe seyn; und wenn ich also nicht die Leidenschaft an einem andern Objecte finde, das mit einem von uns in engerer Verbindung steht, so werden meine Bewegungen mehr als vorübergehende Erscheinungen einer fröhlichen oder muntern Gemüthsstimmung, als wie eine feste Leidenschaft angesehen werden müssen. Der Fall ist derselbe, wenn das Object Mißvergnügen hervorbringt.

Vierter Versuch. Da wir nun gefunden haben, daß weder ein Objekt ohne ein Verhältniß der Begriffe oder Impressionen, oder ein anderes, das nur ein Verhältniß hat, je Stolz oder Demuth, Liebe oder Haß verursachen kann; so kann uns schon die Vernunft allein, ohne einen fernern Versuch überzeugen, daß alles was ein doppeltes Verhältniß hat, auch diese Leidenschaften nothwendig erwecken muß; da es unstreitig ist, daß sie irgend eine Ursache haben müssen. Aber um auch dem kleinsten Zweifel den Eingang zu verwehren, so laßt uns unsre Versuche erneuern, und sehen, ob der Erfolg in diesem Falle unsrer Erwartung entsprechen wird. Ich wähle ein Ding, zum Exempel die Tugend, welches für sich ein Vergnügen verursacht: diesem Dinge gebe ich ein Verhältniß zum Selbst; und finde, daß aus dieser Lage der Sache unmittelbar eine Leidenschaft entspringt, aber was für eine Leidenschaft? unstreitig die Leidenschaft des Stolzes, zu welcher dieses Objekt ein doppeltes Verhältniß hat. Sein Begriff ist mit dem Begriffe des Selbst, dem Objekte der Leidenschaft verknüpft, und die Empfindung, die es verursacht, ist der Empfindung der Leidenschaft ähnlich. Um ganz gewiß zu seyn, daß ich mich in diesem Versuche nicht irre, so hebe ich erst das eine, dann das andere Verhältniß auf; und finde, daß diese Aufhebung allemal die Leidenschaft vernichtet, und das Objekt ganz gleichgültig macht. Aber ich bin hiermit noch nicht zufrieden. Ich mache noch einen andern Versuch,  
und

und anstatt das Verhältniß aufzuheben, vertausche ich es blos mit einem Verhältniß verschiedener Art. Ich setze, die Tugend gehöre nicht mehr mir, sondern meinem Gefährten zu; und gebe Acht, was aus dieser Vertauschung folgt. Ich nehme unmittelbar wahr, daß sich auch die Leidenschaften umwenden, und daß der Stolz weicht, wo nur ein Verhältniß, nemlich das der Impressionen ist, und sich in Liebe verwandelt, wenn die Leidenschaften durch das doppelte Verhältniß der Impressionen und Begriffe angezogen worden. Bei Wiederholung desselbigen Versuchs verändere ich das Verhältniß der Begriffe von neuen, und bringe die Leidenschaften wieder auf den Stolz zurück; und bei einer abermaligen Wiederholung verwandle ich sie wieder in Liebe oder Zärtlichkeit. Nachdem ich nun vollkommen von dem Einflusse dieses Verhältnisses überzeugt bin, stelle ich mit den Wirkungen des andern ebenfalls Proben an; dadurch, daß ich die Tugend in Laster verwandle, schaffe ich die angenehme Impression, welche von der erstern entspringt, in eine unangenehme um, welche aus der letztern entsteht. Die Wirkung entspricht immer noch meiner Erwartung. Wenn das Laster in einem Andern gedacht wird, so erweckt es mittelst seines doppelten Verhältnisses die Leidenschaft des Hasses statt der Liebe, welche aus dem nemlichen Grunde von der Tugend entspringt. Das Experiment fortzusetzen, verändere ich das Verhältniß der Begriffe aufs neue, und setze, das Laster gehöre mir selbst zu. Was folgt?  
das

das Gewöhnliche. Die Leidenschaft des Haffes verwandelt sich unmittelbar in Demuth. Diese Demuth kann ich wieder durch eine neue Vertauschung der Impressionen in Stolz verwandeln; und ich finde nach allen, dafs ich den Cirkel vollendet, und durch dieses Wechfeln und Taufchen die Leidenschaft wieder in dieselbige Lage gebracht habe, in welcher ich sie anfänglich fand.

Aber um der Sache noch mehr Gewifsheit zu geben, fo verändere ich den Gegenstand; und nehme anstatt des Lasters und der Tugend, Schönheit und Häfslichkeit, Reichthum und Armuth, Macht und Ohnmacht, um mit diesen die Probe zu machen. Jedes dieser Objekte macht nun vermittelt des Wechfels seiner Verhältnisse, den Cirkel der Leidenschaften auf dieselbige Art: und wir mögen einen Weg nehmen, welchen wir wollen, entweder durch Stolz, Liebe, Hafs, Demuth, oder durch Demuth, Hafs, Liebe, Stolz, gehen; das Experiment verändert sich nicht im geringsten. Zwar entstehn bei einigen Gelegenheiten in der That Achtung und Verachtung, anstatt der Liebe und des Haffes; aber diese sind im Grunde dieselbigen Leidenschaften, nur durch einige Ursachen verändert, die wir in der Folge entwickeln werden.

Fünfter Versuch. Um diesen Versuchen noch mehr Ansehen zu verschaffen, fo lafst uns die Lage der Sachen so viel als möglich verändern, und die Leidenschaften und Objekte in alle die verschiedenen Stellungen bringen, deren sie fähig sind.

Laßt

Laßt uns annehmen, daß die Person, in deren Gesellschaft ich alle diese Versuche anstelle, außer den oben erwähnten Verhältnissen, mit mir noch durch die Bande des Blutes oder der Freundschaft sehr enge verknüpft sey. Wir wollen annehmen, er sey mein Sohn, oder mein Bruder, oder durch eine lange und vertraute Bekanntschaft mit mir vereinigt. Zunächst laßt uns setzen, daß die Ursache der Leidenschaft ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe zu dieser Person erlange; und laßt uns sehen, was für Wirkungen aus allen diesen verwickelten Attraktionen und Verhältnissen entstehen werden. Ehe wir untersuchen, was sie in der Erfahrung sind, laßt uns bestimmen, was sie nach meiner Hypothese seyn müßten. Da ist nun klar, daß je nachdem die Impression angenehm oder unangenehm ist, die Leidenschaft der Liebe oder des Hasses gegen die Person entstehen muß, welche auf diese Art mit der Ursach der Impression durch die doppelten Verhältnisse, welche ich angenommen habe, verknüpft ist. Die Tugend eines Bruders muß machen, daß ich ihn liebe; so wie sein Laster oder seine Niederträchtigkeit die entgegengesetzte Leidenschaft erwecken muß. Aber blos nach dieser Lage der Sachen zu urtheilen, kann ich nicht erwarten, daß die Leidenschaften immer bleiben, und sich nicht in andre Impressionen verwandeln sollten. Da hier eine Person ist, welche durch ein doppeltes Verhältniß das Objekt meiner Leidenschaft ist, so leitet mich dasselbige Raisonnement zu dem Gedanken,

daß

dafs die Leidenschaft noch weiter gehen wird. Die Person hat ein Verhältnifs der Begriffe zu meinem Selbst, nach der Voraussetzung; die Leidenschaft, von welcher sie der Gegenstand ist, hat dadurch, dafs sie entweder angenehm oder unangenehm ist, ein Verhältnifs der Impressionen zu dem Stolze oder der Demuth. Es mus also offenbar eine von diesen Leidenschaften aus der Liebe oder dem Haffe entstehen.

So mus ich nach meiner Hypothese schliessen; und es ist eine grosse Freude für mich zu sehen, dafs in der Erfahrung alles auf das genaueste mit meiner Erwartung übereinstimmt. Die Tugend oder das Laster eines Sohnes oder Bruders erweckt nicht nur Liebe oder Hafs, sondern erzeugt auch durch einen neuen Uebergang von ähnlichen Ursachen Stolz oder Demuth. Nichts verurfachet mehr Eitelkeit, als glänzende Eigenschaften in unsern Verwandten; und nichts kränkt uns mehr als ihr Laster oder ehrenloses Leben. Diese genaue Uebereinstimmung der Erfahrung mit unsern Schlüssen ist ein überzeugender Beweis von der Richtigkeit derjenigen Hypothese, auf welche dieses ganze Raifonnement gebauet ist.

Sechster Versuch. Diese Augenscheinlichkeit wird noch grösser werden, wenn wir das Experiment umändern, und mit Beibehaltung derselbigen Verhältnisse nur mit einer verschiedenen Leidenschaft anfangen. Man setze, dafs anstatt der Tugend oder des Lasters eines Sohnes oder Bruders,

welches erst Liebe oder Haß, und nachher Stolz oder Demuth verursachte, diese guten oder schlechten Eigenschaften sich in uns selbst befinden, ohne eine unmittelbare Verknüpfung mit der Person, welche mit uns im Verhältnisse steht: so zeigt uns die Erfahrung, daß durch diese Veränderung der Lage die ganze Kette zerrissen wird, und daß die Seele, nicht wie in dem vorhergehenden Falle, von einer Leidenschaft zu der andern geführt wird. Wir lieben oder hassen einen Sohn oder einen Bruder niemals um der Tugend oder um des Lasters willen, welches wir in uns selbst bemerken; ob es gleich unstreitig ist, daß dieselbigen Eigenschaften in ihm uns einen ziemlichen Grad von Stolz oder Demuth gewähren. Der Uebergang von Stolz oder Demuth zu Liebe oder Haß, ist nicht so natürlich, als von Liebe oder Haß zu Stolz oder Demuth. Dieses mag beim ersten Anblick meiner Hypothese entgegen zu seyn scheinen, da die Verhältnisse der Impressionen und Begriffe in beiden Fällen genau einerlei sind. Stolz und Demuth sind Impressionen, die sich auf Liebe und Haß beziehen. Mein Selbst bezieht sich auf die Person. Man sollte also erwarten, daß gleiche Ursachen auch gleiche Wirkungen hervorbringen müßten, und daß ein vollkommener Uebergang von dem doppelten Verhältnisse, so wie in allen andern Fällen, entstehen müßte. Diese Schwierigkeit läßt sich leicht durch folgende Betrachtungen heben.

Da wir uns zu allen Zeiten unfrer selbst, unfrer Gefinnungen und Leidenschaften aufs innigste bewußt sind, so müssen offenbar ihre Begriffe mit größerer Lebhaftigkeit auf uns wirken, als die Begriffe der Gefinnungen und Leidenschaften einer andern Person. Jedes Ding aber, das uns mit Lebhaftigkeit trifft, und in einem vollen und starken Lichte erscheint, dringt gewissermassen durch sich selbst in unsre Betrachtung ein, und stellt sich bei dem kleinsten Wink und der geringfügigsten Gelegenheit der Seele dar. Aus demselbigen Grunde fesselt es auch die Aufmerksamkeit, wenn es einmal da ist, und hält sie ab zu andern Objekten überzugehen, so stark auch ihr Verhältniß zu unserm ersten Objekte seyn mag. Die Einbildungskraft geht leicht von dunkeln zu lebhaften Begriffen, aber schwer von lebhaften zu dunkeln. In dem einen Falle wird das Verhältniß durch ein anderes Principium unterstützt: in dem andern wirkt ihm letzteres entgegen.

Nun habe ich bemerkt, daß diese zwei Gemüthsfähigkeiten, die Einbildungskraft und die Leidenschaften, sich in ihren Wirkungen einander beistehen, wenn ihre Neigungen einander ähnlich, und wenn sie auf ein und ebendasselbe Objekt gerichtet sind. Die Seele hat stets eine Neigung von einer Leidenschaft zu einer andern, die mit ihr verknüpft ist, überzugehen; und diese Neigung wird befördert, wenn das Objekt der einen Leidenschaft mit dem Objekte der andern verbunden ist. Die zwei

Ursachen wirken alsdenn mit einander zusammen, und machen den ganzen Uebergang bequemer und leichter. Aber wenn es sich zutragen sollte, daß das Verhältniß der Begriffe zwar eigentlich zu reden dasselbige bliebe, aber dennoch seinen Einfluß, wodurch der Uebergang der Einbildung verursacht wird, nicht mehr statt fände, so muß augenscheinlich auch sein Einfluß auf die Leidenschaften wegfallen, da er ganz und gar von diesem Uebergange abhängt. Dieses ist der Grund, warum Stolz oder Demuth sich nicht so leicht in Liebe oder Haß verwandeln, als die letztern Leidenschaften in die erstern. Wenn jemand mein Bruder ist, so bin ich gleichfalls der Seinige: aber obschon die Verhältnisse wechselseitig sind, so sind ihre Wirkungen auf die Einbildungskraft sehr verschieden. Der Uebergang von der Betrachtung einer Person, die mit uns verknüpft ist, zu unsrer eigenen, deren wir uns jeden Augenblick bewußt sind, ist leicht und frei. Aber wenn das Interesse einmal auf unser Selbst gerichtet ist, so geht die Phantasie nicht eben so leicht von diesem Objekte zu einer andern Person über, ob es gleich noch so genau mit uns verknüpft ist. Dieser leichte oder schwere Uebergang der Einbildungskraft wirkt auf die Leidenschaften, und erleichtert oder erschwert ihren Uebergang; welches ein deutlicher Beweis ist, daß diese zwei Fähigkeiten der Leidenschaften und der Einbildung mit einander verknüpft sind, und daß die Verhältnisse der Begriffe einen Einfluß auf die Leidenschaften haben.

Außer

Aufser den unzähligen Erfahrungen, die dieses beweisen, finden wir hier, daß selbst, wenn das Verhältniß bleibt, und die gewöhnliche Wirkung desselben auf die Phantasie, nemlich die Hervorbringung einer Association, oder eines Ueberganges der Begriffe, verhindert wird, auch sein gewöhnlicher Einfluß auf die Leidenschaften, da es uns von der einen zu der andern führt, auf gleiche Weise aufgehoben wird.

Vielleicht könnte man einen Widerspruch zwischen dieser Erscheinung und der Sympathie finden, nach welcher die Seele von dem Begriffe unseres Selbst leicht zu dem Begriffe eines andern mit ihm verbundenen Dinges übergeht. Allein diese Schwierigkeit wird verschwinden, sobald man bedenket, daß bei der Sympathie unfre eigene Person nicht das Objekt einer Leidenschaft ausmacht, und daß hier nichts ist, welches unfre Aufmerksamkeit auf uns selbst heftet; wie in dem gegenwärtigen Falle, wo angenommen wird, daß uns Stolz oder Demuth bewege. Unser Selbst, unabhängig von der Wahrnehmung irgend eines andern Objekts, ist in der That nichts: deshalb müssen wir unsern Blick auf äußere Objekte wenden; und da ist es uns sehr natürlich, diejenigen mit der größten Aufmerksamkeit zu betrachten, welche uns nahe oder ähnlich sind. Wenn aber das Selbst der Gegenstand einer Leidenschaft ist, so ist kein natürliches Gesetz da, weshalb wir die Betrachtung desselben verlassen müßten, bis die Leidenschaft erschöpft ist; in welchem Falle die doppelten

pelten Verhältniffe der Impressionen und Begriffe nicht länger wirken können.

Siebenter Versuch. Um dieses ganze Raifonnement noch einer fernern Probe zu unterwerfen, so laßt uns einen neuen Versuch machen; und da wir schon die Wirkungen verbundener Leidenschaften und Begriffe gesehen haben, so laßt uns einmal annehmen, daß die Leidenschaften in Verbindung mit einem Verhältniß der Begriffe dieselbigen bleiben; und laßt uns die Wirkung dieser neuen Lage in Erwägung ziehen. Es ist offenbar, daß hier nach allen Gründen ein Uebergang der Leidenschaften von dem einen Objekte zu dem andern erwartet werden kann; weil nach der Voraussetzung das Verhältniß der Begriffe fortdauert und eine Identität der Impressionen eine stärkere Verknüpfung hervorbringen muß, als die vollkommenste Aehnlichkeit, die man sich nur einbilden kann. Wenn also ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe einen Uebergang von einem zum andern hervorzubringen im Stande ist, so muß eine Identität der Impressionen, verbunden mit einem Verhältniß der Begriffe dieses noch weit eher können. Dennoch finden wir auch, daß wenn wir jemanden lieben oder hassen, die Leidenschaften selten in ihren ersten Grenzen bleiben; sondern daß sie sich auf alle mit ihm nahe verbundene Objekte erstrecken und seine Freunde und Verwandte mit unter sich begreifen. Nichts ist natürlicher als vermöge unsrer Freundschaft für einen gewissen Menschen, auch ohne wei-

tere

tere Prüfung seines Charakters eine Liebe gegen seinen Bruder zu fassen. Ein Streit mit einer Person bringt uns leicht einen Hafs gegen die ganze Familie bei, ob sie gleich an dem, was uns beleidiget hat, ganz unschuldig ist. Beispiele dieser Art kann man allenthalben antreffen.

In diesem Versuche ist nur eine Schwierigkeit, welche, bevor wir weiter gehen, nothwendig gehoben werden muß. Es ist nemlich gewifs, dafs obgleich alle Leidenschaften sehr leicht von einem Objekte zu einem andern, das mit ihm verbunden ist, übergehen, dieser Uebergang dennoch leichter geschieht, wenn das wichtigere Objekt zuerst vorgestellt wird, und das weniger wichtige darauf folgt, als wenn diese Ordnung umgekehrt wird, und der unwichtige Gegenstand zuerst erscheint. So ist es uns weit natürlicher den Sohn um des Vaters willen zu lieben, als den Vater um des Sohnes willen; den Diener wegen des Herrn, als den Herrn wegen den Diener; den Unterthanen wegen des Fürsten, als den Fürsten wegen der Unterthanen. Auf gleiche Art fassen wir leichter gegen eine ganze Familie einen Hafs, wenn unser erster Streit mit dem Haupte derselben vorfällt, als wenn wir mit einem Sohne, oder Diener, oder sonst einem untern Gliede der Verwandtschaft zerfallen. Kurz unsere Leidenschaften verhalten sich hier wie die andern Objekte, sie steigen mit größerer Leichtigkeit herab als herauf.

Um zu begreifen, worinne die Schwierigkeit, dieses Phänomen zu erklären, besteht, muß man

erwä-

erwägen, daß eben derselbe Grund, welcher die Einbildungskraft bestimmt, von entfernten zu nahen Dingen mit größrer Leichtigkeit zu gehen, als von nahen zu entfernten, auch verursacht, daß man das Kleinere lieber mit dem Größern, als das Größere mit dem Kleinern verwechselt. Was nun den größten Einfluß hat, wird am meisten bemerkt; und was am meisten bemerkt wird, stellt sich der Einbildungskraft am leichtesten dar. Wir können in einem Dinge weit leichter das Gemeine übersehen, als dasjenige, was als wichtig und beträchtlich erscheint; vorzüglich aber alsdenn, wenn das letztere eher ist als das erstere, und unsre Aufmerksamkeit zuerst an sich zieht. So, wenn ein Zufall uns an den Trabanten des Jupiters erinnert, so wird unsre Phantasie nach einem natürlichen Gesetze bestimmt, sich auch einen Begriff von diesem Planeten zu machen; wenn wir aber zuerst an den Hauptplaneten denken; so ist es weit natürlicher für uns seine Trabanten zu übersehen. Die Erwähnung der Provinzen eines Reiches führt unsre Gedanken auf die Residenz des Landes; aber die Phantasie geht nicht mit gleicher Leichtigkeit wieder zu der Betrachtung der Provinzen zurück. Der Begriff des Dieners macht, daß wir an den Herrn denken; der Begriff des Unterthanen leitet unsern Blick zum Fürsten. Aber dasselbige Verhältniß hat nicht einen gleichen Einfluß, wenn es uns wieder zurückführen soll. Und hierauf gründet sich der Vorwurf, den Cornelia ihren Söhnen machte, daß sie sich schämte,

schämte, mehr durch den Namen der Tochter des Scipio bekannt zu seyn, als durch den Namen der Mutter der Gracchen. Dieses war mit andern Worten eben so viel, als ob sie sie ermahnte, sich eben so berühmt zu machen, und einen eben so grossen Namen zu erwerben, als ihr Großvater, denn sonst würde die Einbildungskraft des Volks von ihr, welche die Mittelsperson war, und in gleichem Verhältnisse mit beiden stand, ihre Söhne stets vorbeigehen, und sie nach dem benennen, was dem Volke ein beträchtlicheres und größeres Gewicht zu haben schien. Auf demselbigen Grunde beruht auch die gemeine Gewohnheit, daß die Weiber eher den Namen ihrer Männer, als die Männer den Namen ihrer Weiber annehmen; denn dadurch soll der Vorzug denen eingeräumt werden, denen wir die größte Ehre und Achtung erweisen. Wir würden leicht noch viele andere Beispiele auffinden können, dieses Princip zu bestätigen, wenn es nicht schon einleuchtend genug wäre.

Da nun die Phantasie eben so leicht von dem Kleinern zum Größern, als von dem Entferntern zum Nähern übergeht, warum befördert dieser leichte Uebergang der Begriffe den Uebergang der Leidenschaften in dem erstern Falle nicht eben sowohl als in dem letztern? Die Tugenden eines Freundes oder Bruders erzeugen erst Liebe und dann Stolz; weil in diesem Falle die Einbildungskraft, ihrer Neigung gemäß, vom Entfernten zum Nahen übergeht. Unsere eigenen Tugenden bringen nicht  
erst

erst Stolz und dann Liebe zu unserm Freund oder Bruder hervor; weil der Uebergang in diesem Falle gegen die Neigung der Einbildungskraft vom Nahen zum Entfernten seyn würde. Aber die Liebe oder der Haß gegen einen Niedrigern, verurfachet nicht leicht eine Leidenschaft gegen den Höhern, obgleich dieses die natürliche Neigung der Einbildungskraft ist: weil die Liebe oder der Haß gegen einen Höhern eine Leidenschaft gegen den Niedrigern wider ihre Neigung verurfachet. Kurz der Uebergang geschieht nicht mit so vieler Leichtigkeit bei dem Höhern und Niedrigern, als bei dem Nahen und Entfernten. Diese zwei Erscheinungen scheinen sich zu widersprechen, und ihre Vereinigung erfordert daher unsre Aufmerksamkeit.

Da der Uebergang der Begriffe hier gegen den natürlichen Hang der Einbildungskraft geschieht, so muß dieses Vermögen durch einen stärkern Grund irgend einer andern Art überwältiget werden; und da nichts im Gemüthe gegenwärtig ist, als Impressionen und Begriffe, so muß dieser Grund nothwendig in den Impressionen liegen. Nun ist bemerkt worden, daß Impressionen oder Leidenschaften nur durch ihre Aehnlichkeit verknüpft sind, und daß wenn zwei Leidenschaften das Gemüth in gleiche oder ähnliche Zustände setzen, es der Natur vollkommen gemäß, von der einen zu der andern übergeht: dahingegen auf der andern Seite ein Widerstreit in den Gemüthszuständen den Uebergang der Leidenschaften erschwert. Aber es ist merkwürdig, daß

dass dieser Widerstreit eben sowohl von einer Verschiedenheit des Grades als der Art herkommen kann; und wir finden in der Erfahrung keine größere Schwierigkeit, wenn wir plötzlich von einem kleinen Grade der Liebe zu einem kleinen Grade des Hasses, als von einem kleinen zu einem großen Grade einer von diesen Leidenschaften übergehen sollen. Ein Mensch, der ruhig ist, oder bloß mäßig bewegt wird, ist in jeder Rücksicht so verschieden von sich selbst, wenn ihn eine heftige Leidenschaft beunruhigt, dass sich zwei Personen nicht unähnlicher seyn können; und es ist nicht leicht von dem einen Extrem zu dem andern zu gehen, ohne dass eine beträchtliche Zwischenzeit zwischen ihnen ist.

Die Schwierigkeit ist nicht geringer, wenn sie nicht gar noch größer ist, wo der Uebergang von der starken Leidenschaft zur schwachen, als wo er von der schwachen zur starken geschehen soll, da die eine Leidenschaft bei ihrer Erscheinung die andere vernichtet, und sie nicht beide auf einmal existiren. Aber der Fall ist gänzlich verändert, wenn die Leidenschaften zusammen vereinigt sind, und auf das Gemüth zu gleicher Zeit wirken. Eine schwache Leidenschaft, die zu einer starken hinzukommt, ändert den Gemüthszustand nicht so beträchtlich, als eine starke, der eine schwache beigefügt wird; deshalb ist eine engere Verknüpfung zwischen dem großen und dem kleinen Grade, als zwischen dem kleinen und dem großen.

Der

Der Grad einer Leidenschaft hängt von der Natur ihres Gegenstandes ab; und eine Leidenschaft gegen eine Person gerichtet, die in unsern Augen Anfehn hat, erfüllt die Seele weit mehr als eine andere, welche eine Person zu ihrem Gegenstande hat, die wir nicht so hoch achten. Hier entwickelt sich also der Widerspruch zwischen dem Hange der Einbildungskraft und zwischen dem Hange der Leidenschaft von selbst. Wenn wir an ein großes und kleines Subjekt denken, so geht die Einbildungskraft leichter von dem kleinen zum großen, als von dem großen zum kleinen; aber die Leidenschaften finden eine größere Schwierigkeit: und da die Leidenschaften eine größere wirkende Kraft haben als die Einbildungen, so ist kein Wunder, daß sie die Oberhand bekommen, und das Gemüth auf ihre Seite ziehen. Ohnerachtet der Schwierigkeit, welche eine Leidenschaft findet, von dem Begriffe einer großen zu dem Begriffe einer kleinen überzugehen, so bringt sie doch, wenn sie auf die erstern gerichtet ist, allemal eine ähnliche Leidenschaft auf die letztern hervor; wenn die große und kleine mit einander verknüpft sind. Der Begriff eines Dieners leitet unfre Gedanken sehr leicht zum Herrn; aber der Haß oder die Liebe zum Herrn bringt noch leichter Unwillen oder Gewogenheit gegen den Diener hervor. Die stärkere Leidenschaft hat in diesem Falle den Vorzug; und die Verbindung der schwächern mit derselben bringt keine sonderliche Veränderung in der Gemüthsstimmung hervor, der  
Weg

Weg zwischen ihnen wird nur dadurch leichter und natürlicher gemacht.

So wie wir in dem vorhergehenden Versuche fanden, daß ein Verhältniß der Begriffe, welches, vermöge eines besondern Umstandes, aufhört seine gewöhnliche Wirkung zu haben, nemlich den Uebergang der Begriffe zu erleichtern, ebenfalls aufhört auf die Leidenschaften zu wirken, so finden wir auch in dem gegenwärtigen Versuche dieselbige Eigenschaft an den Impressionen. Zwei verschiedene Grade ein und eben derselben Leidenschaft sind zuverlässig mit einander verknüpft; aber wenn der kleinere zuerst gegenwärtig ist, so hat er wenig oder gar kein Bestreben, den größern herbeizuführen; und dieses deshalb, weil die Hinzufügung des großen zu dem kleinen eine merklichere Veränderung in der Gemüthsstimmung hervorbringt, als die Hinzufügung des kleinen zu dem großen. Wenn diese Erscheinungen recht erwogen werden, so wird man finden, daß sie überzeugende Beweise dieser Hypothese sind.

Und diese Beweise werden bestätigt, wenn man die Art betrachtet, wie die Seele hier den Widerspruch hebt, den ich zwischen den Leidenschaften und der Einbildung bemerkt habe. Die Phantasie geht leichter von dem kleinen zum größern, als von dem größern zum kleinern: aber im Gegentheil bringt eine heftige Leidenschaft leichter eine schwache, als eine schwache eine heftige hervor. In diesem Widerstreite trägt zuletzt die Leidenschaft über

über die Einbildung den Sieg davon; aber gewöhnlich dadurch, daß sie ihr nachgiebt, und eine andre Eigenschaft auffucht, welche demjenigen Princip, woraus der Widerstreit entsteht, das Gegengewicht halten kann. Wenn wir den Vater oder den Herrn einer Familie lieben, so denken wir wenig an seine Kinder oder Diener. Wenn aber diese vor uns gegenwärtig sind, oder wenn es auf irgend eine Art in unfrer Gewalt ist, sie zu behalten, so vermehrt die Nähe und die Kontiguität in diesem Falle ihre Gröfse, oder schafft wenigstens jenen Widerstand bei Seite, den die Phantasie gegen den Uebergang der Leidenschaften thut. Wenn die Einbildungskraft es schwer findet vom Größern zum Kleinern zu gehen, so findet sie es eben so leicht, von dem Entfernten zum Nahen überzugehen, welches die Sache ins Gleiche bringt, und den Weg von der einen Leidenschaft zur andern offen läßt.

Achter Versuch. Ich habe bemerkt, daß der Uebergang von Liebe oder Haß zu Stolz oder Demuth leichter sey als von Stolz oder Demuth zu Liebe oder Haß; und daß die Schwierigkeit, welche die Einbildungskraft findet, wenn sie vom Nahen zum Entfernten gehen soll, die Ursache ist, warum wir kaum ein Beispiel von dem letztern Uebergange der Leidenschaften haben. Indessen muß ich eine Ausnahme machen, nemlich wenn die wahre Ursache des Stolzes und der Demuth in einer andern Person liegt. Denn in diesem Falle ist die Einbildungskraft gezwungen die Person zu betrachten, und  
kann

kann unmöglich ihren Blick auf uns selbst einschränken. So erzeugt nichts leichter Liebe und Neigung zu einer Person, als sein Beifall, den er unserer Aufführung und unserm Charakter giebt: so wie auf der andern Seite uns nichts einen größern Hafs einflößt, als sein Tadel und seine Verachtung. Hier ist es offenbar, daß die ursprüngliche Leidenschaft Stolz oder Demuth ist, die das Selbst zum Objekte haben; und daß diese Leidenschaft in Liebe oder Hafs verwandelt wird, deren Objekt eine andere Person ist, welches der Regel ganz zuwider zu seyn scheint, die ich schon festgesetzt habe, daß die Einbildungskraft mit Schwierigkeit von dem Nahen zum Entfernten übergehe. Allein der Uebergang geschiehet in diesem Falle nicht blos um des Verhältnisses willen, das zwischen uns und der Person statt findet, sondern weil die Person eigentlich die reale Ursache unsrer ersten Leidenschaft, und folglich ganz genau mit ihr verknüpft ist. Ihr Beifall erzeugt Stolz, und ihr Tadel Demuth. Kein Wunder also, wenn die Einbildungskraft wieder in Begleitung der damit verbundenen Leidenschaften von Liebe und Hafs zurückgeht. Dieses ist kein Widerstreit, sondern eine Ausnahme von der Regel; und eine Ausnahme, die mit der Regel selbst einerlei Grund hat.

Eine solche Ausnahme, wie diese ist, enthält daher eher eine Bestätigung der Regel. Und in der That, wenn wir alle die acht Versuche ansehen, welche ich entwickelt habe, so werden wir finden,

daß

dafs in allen ein und eben derselbige Grundfatz herrscht, und dafs Stolz und Demuth, Liebe und Hafs, vermittelt eines Ueberganges hervorgebracht sind, der von einem doppelten Verhältniffe der Impressionen und Begriffe entsteht. Ein Objekt ohne \*) ein Verhältnifs oder \*\*) nur mit einem, kann niemals eine von diesen Leidenschaften erzeugen; und man findet \*\*\*) , dafs die Leidenschaften sich allemal dem Verhältniffe gemäfs abändern. Ja wir können bemerken, dafs wo das Verhältnifs wegen eines besondern Umstandes nicht seine gewöhnliche Wirkung haben und einen Uebergang der Begriffe \*\*\*\*) oder der Impressionen hervorbringen kann, so hört es auf, auf die Leidenschaften zu wirken, und erweckt weder Stolz noch Liebe, weder Demuth noch Hafs. Diese Regel hält endlich selbst da noch Stich, wo \*\*\*\*\*) eine ihr widerstrebende Erscheinung vorkömmt; und so wie nach der Erfahrung ein Verhältnifs oft keine Wirkung hat; welches, wie man bei genauer Prüfung findet, von einem besondern Umstande herrühret, der den Uebergang verhindert; so findet man auch in Fällen, wo dieser Umstand ohnerachtet seiner Gegenwart, den Uebergang nicht hindert, dafs dieses von einem andern Umstande herrührt, der ihm das Gegengewicht hält. Auf diese

\*) Erster Versuch.

\*\*) Zweiter und dritter Versuch.

\*\*\*) Vierter Versuch.

\*\*\*\*) Sechster Versuch.

\*\*\*\*\*) Siebenter und achter Versuch.

diese Art lösen sich also nicht nur die Verschiedenheiten selbst, sondern sogar die Verschiedenheiten dieser Verschiedenheiten in das allgemeine Principium auf.

---

Dritter Abschnitt.

Worinne Schwierigkeiten aufgelöset werden.

Nach so vielen und unleugbaren Beweisen, die aus der täglichen Erfahrung und Beobachtung geschöpft sind, scheint es überflüssig zu seyn, mich noch in eine besondere Prüfung aller einzelnen Ursachen der Liebe und des Hasses einzulassen. Ich will daher den Raum, der noch für diesen Theil übrig ist, dazu anwenden, das ich erstlich einige Schwierigkeiten hebe, welche bei einzelnen Ursachen dieser Leidenschaften leicht entstehen können, und zweitens die zusammengesetzten Leidenschaften untersuche, welche daraus entstehen, das sich Liebe und Haß mit andern Gemüthsbewegungen vermischen.

Nichts ist gewisser, als das eine Person, nach dem Maasse des Vergnügens oder Mißvergnügens, das sie uns macht, unfre Liebe gewinnt oder unfrem Unwillen ausgesetzt wird, und das die Leidenschaften mit den Empfindungen in allen ihren Abwechslungen und Veränderungen genau Schritt halten. Wer Mittel finden kann, sich uns durch seine Dienste,

Schönheit, oder Schmeichelei nützlich oder angenehm zu machen, ist unserer Zuneigung gewifs: so wie umgekehrt derjenige, der uns beleidiget oder mißfällt, jederzeit in uns Unwillen oder Haß erweckt. Wenn unfre Nation mit einer andern in Krieg verwickelt ist, so verabſcheuen wir letztere, nennen ſie graufam, treulos, ungerecht und gewaltſam, uns ſelbſt aber und unfre Allirten halten wir immer für billig, mäſig und gelinde. Iſt der General unfre Feinde glücklich, ſo geſtehen wir ihm kaum die Geſtalt und den Charakter eines Menſchen zu. Er iſt ein Zauberer: ſteht mit dem Teufel in Gemeinſchaft; wie man vom Olivier Cromwell und von dem Herzog von Luxemburg erzählt: er iſt blutigierig und findet ein Vergnügen im Plündern und Morden. Iſt aber das Glück auf unfre Seite, ſo hat unſer Befehlshaber alle die entgegengesetzten guten Eigenſchaften, und iſt ein Muſter von Tapferkeit, Muth und Geſchicklichkeit. Seine Verrätherei nennen wir Klugheit; ſeine Graufamkeit iſt ein von dem Kriege unzertrennliches Uebel. Kurz jeden ſeiner Fehler ſuchen wir entweder zu verkleinern, oder würdigen ihn des Namens derjenigen Tugend, die an ihn grenzt. Dergleichen Art zu denken, herrſcht auch, wie bekannt, im gemeinen Leben.

Andere fügen noch eine andere Bedingung hinzu, und verlangen, daß das Vergnügen oder Mißvergnügen nicht nur von der Perſon herkomme, ſondern daß es auch wiſſentlich mit beſonderem Vorſatz

fatz und Absicht von ihr verursacht seyn müffe. Ein Mensch, der uns durch einen Zufall verwundet oder weh thut, wird deshalb nicht unser Feind, und gegen einen, der uns auf gleiche Weise einen Dienst erweist, halten wir uns nicht zur Liebe oder Dankbarkeit verbunden. Wir schätzen die Handlungen nach den Absichten, und je nachdem diese gut oder schlecht sind, werden sie Ursachen der Liebe oder des Hasses.

Allein hier müssen wir einen Unterschied machen. Wenn die Eigenschaft in einem andern, welche gefällt oder mißfällt, beständig und bleibend in seiner Person und Charakter ist, so wird sie unabhängig von der Absicht, Liebe oder Haß verursachen; sonst aber ist eine Erkenntniß, ein Vorsatz nöthig, diese Leidenschaften zu erwecken. Wer durch seine Häßlichkeit oder Thorheit unangenehm wird, wird von uns verabscheuet, obgleich nichts gewisser ist, als daß er nicht im geringsten willens ist, uns durch diese Eigenschaften zu mißfallen. Wenn aber das Mißvergnügen nicht von einer Eigenschaft, sondern von einer Handlung herrührt, die in einem Augenblicke hervorgebracht und vernichtet ist, so ist nöthig, wenn sie ein Verhältniß hervorbringen, und die Handlung gehörig mit der Person verknüpfen soll, daß sie mit besonderem Vorbedacht, mit Absicht geschehen sey. Es ist nicht genug, daß die Handlung von der Person herrühre, und dieselbe zu ihrer unmittelbaren Ursache und Urheber habe. Dieses Verhältniß allein ist zu schwach und zu unbe-

ständig, um der Grund dieser Leidenschaften zu seyn. Es erreicht nicht den empfindenden und denkenden Theil, und rührt weder von einer beharrlichen Eigenschaft in ihm her, noch läßt es etwas zurück; sondern geht in einem Augenblicke vorüber, und ist, als ob es nie da gewesen wäre. Eine Absicht hingegen verräth gewisse Eigenschaften, welche bleiben, wenn die Handlung geschehen ist, und dieses verknüpft sie mit der Person und erleichtert den Uebergang der Begriffe von dem einen zum andern. Wir können niemals an sie denken, ohne das uns dabei diese Eigenschaften einfallen; wenn nicht Reue und ein verändertes Leben eine Aenderung in diesem Stücke hervorgebracht haben, in welchem Falle die Leidenschaft gleichfalls verändert wird. Dieses ist also ein Grund, weshalb eine Absicht zur Erweckung der Liebe oder des Hasses erfordert wird.

Aber wir müssen ferner erwägen, das eine Absicht, aufser das sie das Verhältniß der Begriffe verstärkt, auch oftmals nöthig ist ein Verhältniß der Impressionen hervorzubringen und Vergnügen oder Misvergnügen zu erwecken. Denn man weiß, das der hauptsächlichste Theil einer Beleidigung in dem Haffe und der Verachtung besteht, welche die Person, die uns beleidiget, zu erkennen giebt, und das ohne demselben der bloße Schmerz uns weit weniger unangenehm ist. Eben so ist eine Gefälligkeit hauptsächlich deswegen angenehm, weil sie unsrer Eitelkeit schmeichelt, und ein Beweis von der Zuneigung und Achtung der Person ist, welche sie uns erwei-

erweist. Hebt man die Absicht auf, so verschwindet die Empfindlichkeit in dem einen und die Eitelkeit in dem andern Falle; und muß also eine beträchtliche Verminderung in den Leidenschaften der Liebe und des Hasses verursachen.

Ich gebe zu, daß diese Wirkungen, die aus der Aufhebung der Absicht entspringen, nicht im Stande sind die Verhältnisse der Impressionen und Begriffe ganz und gar wegzuschaffen, oder jeden Grad derselben zu vernichten. Aber sodann frage ich, ob die Aufhebung der Absicht im Stande sey, die Leidenschaft der Liebe und des Hasses gänzlich wegzuschaffen? Die Erfahrung lehrt uns wenigstens gewiß das Gegentheil, und es ist nichts gewisser, als daß Menschen oft wegen Beleidigungen in einen heftigen Zorn gerathen, wovon sie selbst gestehen müssen, daß sie ganz unwillkürlich und zufällig waren. Diese Gemüthsbewegung kann freilich nicht lange dauern; aber sie beweiset doch zur Genüge, daß eine natürliche Verknüpfung zwischen Schmerz und Zorn sei, und daß das Verhältniß der Impressionen sich bei einer sehr geringen Veranlassung des Verhältnisses der Begriffe wirksam beweiset. Wenn aber die Heftigkeit der Impression einmal ein wenig nachgelassen hat, so fängt der Mangel des Verhältnisses an desto besser gefühlt zu werden; und da der Charakter einer Person auf keine Art bei zufälligen und unwillkürlichen Beleidigungen wirksam gewesen ist, so werden wir selten wegen demselben eine anhaltende Feindschaft unterhalten.

Um

Um diese Lehre durch einen ähnlichen Fall zu erläutern, können wir anführen, daß nicht nur die Unluft, welche von einem andern zufälligerweise herrührt, sehr wenig Kraft hat unfre Leidenschaft zu erwecken, sondern auch diejenige, welche von einer anerkannten Nothwendigkeit und Schuldigkeit herrührt. Wer wirklich Absicht hat uns Mißvergnügen zu verursachen, aber es doch nicht aus Haß und Unwillen gegen uns thut, sondern weil es Gerechtigkeit und Billigkeit erfordern, zieht sich unsern Unwillen nicht zu, wenn wir einigermaßen vernünftig sind; ob er gleich beides, die Ursache und die erkennende Ursache unfre Leiden ist. Laßt uns diese Erscheinung erklären.

Zuerst ist es klar, daß dieser Umstand nicht entscheidend ist; und ob er schon die Leidenschaften etwas schwächen kann, so ist er doch selten im Stande sie gänzlich aufzuheben. Wie wenig Verbrecher sind wohl, welche keinen Unwillen gegen die Person haben, die sie anklagt, oder gegen den Richter, der sie verdammt, ob sie sich gleich ihrer eignen Schuld bewußt sind? Eben so betrachten wir unsern Widersacher in einem Prozesse, und unsern Mitwerber gemeinlich als unsern Feind, ob wir gleich, wenn wir nur einen Augenblick nachdenken, erkennen müssen, daß ihr Bewegungsgrund sich vollkommen eben so gut rechtfertigen läßt, als der unsrige.

Außerdem müssen wir bedenken, daß wenn uns von einer Person etwas Unangenehmes zugefügt wird,

wird, wir sehr geneigt find, sie in der Einbildung für schuldig zu halten, und es wird uns ganz außerordentlich schwer, zu gestehen, daß sie gerecht verfare und unschuldig sey. Dieses ist ein deutlicher Beweis, daß jeder Schmerz oder jedes Mißvergnügen schon an sich, unabhängig von der Meinung der Unbilligkeit ein natürliches Bestreben bei sich führt, unsern Hafs zu erwecken, und daß wir erst nachher Gründe auffuchen, wodurch wir unsre Leidenschaft rechtfertigen und behalten können. Hier bringt die Beleidigung nicht die Leidenschaft hervor, sondern entsteht von derselben.

Man darf sich auch nicht wundern, daß die Leidenschaft die Meinung von einer Beleidigung hervorbringt; weil sie sonst eine beträchtliche Verminderung leiden würde, welche alle Leidenschaften so viel als möglich zu vermeiden suchen. Ist keine Beleidigung da, so dürfte auch kein Zorn da seyn, wenn es wahr wäre, daß der Zorn allein aus der Beleidigung entstünde. Schmerz und Gerechtigkeit sind zwei Objekte, die sich gerade entgegen stehen, und wovon das eine ein Vermögen hat, Hafs und das andre, Liebe hervorzubringen, und nur nach ihren verschiedenen Graden, und unsrer jedesmaligen besondern Art zu denken, erhält bald dieses bald jenes Objekt die Oberhand, und erweckt seine ihm eigenthümliche Leidenschaft.

## Vierter Abschnitt.

## Von der Liebe zu den Verwandten.

Nachdem ich also erklärt habe, warum verschiedene Handlungen, die eine wirkliche Lust oder Unlust erwecken, keinen, oder doch nur einen schwachen Grad von der Leidenschaft der Liebe oder des Hasses gegen die handelnden Personen hervorbringen; so wird es nunmehr nöthig seyn zu zeigen, worinne die Lust oder Unlust derer Objekte besteht, welche nach der Erfahrung diese Leidenschaften hervorbringen.

Nach dem vorhergehenden Systeme wird allemal ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe zwischen der Ursache und Wirkung erfordert, wenn entweder Liebe oder Haß hervorgebracht werden soll. Aber ob dieses gleich im Allgemeinen wahr ist, so ist hierbei doch zu merken, daß die Leidenschaft der Liebe nur durch ein Verhältniß verschiedener Art, nemlich zwischen uns selbst und dem Objekte erweckt werden kann; oder noch eigentlicher zu reden, daß dieses Verhältniß stets von den beiden andern begleitet wird. Wer durch irgend eine Verknüpfung mit uns vereinigt ist, ist jederzeit, ohne Rücksicht auf seine übrigen Eigenschaften, nach Proportion seiner Verbindung mit uns eines Theils unsrer Liebe gewiß. So bringt die Blutsverwandtschaft in der Liebe der Eltern zu ihren Kindern das stärkste Band hervor, dessen

deffen die Seele fähig ift, und diefe Neigung nimmt dem Grade nach immer mehr ab, je mehr die Verbindung nachläßt. Aber nicht Verwandtschaft allein hat diefe Wirkung, fondern jedes Verhältniß ohne Ausnahme. Wir lieben unfre Landsleute, unfre Nachbarn, folche, die mit uns einerlei Gefchäft oder Handwerk treiben, und felbft folche, die nur den Namen mit uns gemein haben. Jedes diefer Verhältniffe wird für ein Band gehalten und giebt einem Theile unferer Liebe einen Grund.

Es giebt eine andere Erfcheinung, die diefer völlig gleich ift, nemlich dafs Bekanntschaft ohne irgend eine Art von Verwandtschaft, Liebe und Zuneigung erweckt. Wenn man mit einem Menschen lange umgegangen und mit ihm vertraut geworden ift, fo wird man nicht umhin können, ihn, ob man gleich keine grofsen überwiegenden Vorzüge in ihm während des Umganges entdeckt hat, dennoch Fremden vorzuziehen, von deren gröfsern Verdienft wir vollkommen überzeugt find. Diefe zwei Erfcheinungen der Wirkungen der Verwandtschaft und Bekanntschaft verfchaffen einander wechfelsweife Licht, und können beide aus einem und ebendemfelben Princip erklärt werden.

Diejenigen, welche ein Vergnügen daran finden, gegen die menfchliche Natur zu deklamiren, haben bemerkt, dafs der Menfch ganz unfähig ift, fich felbft zu erhalten; und dafs, wenn man ihm alle Unterftützung, die ihm die äufsern Objekte gewähren, entziehen wollte, er unmittelbar in die tief-

tieffte Schwermuth und Verzweiflung sinken würde. Daher sagen sie, rührt das beständige Suchen nach Vergnügungen, beim Spiel, auf der Jagd, in Geschäften; hierdurch bemühen wir uns, uns selbst zu vergessen, und unfre Lebensgeister aus der Schloffheit zu wecken, in die sie verfallen, wenn sie nicht durch irgend einen Reiz oder eine lebhaftte Bewegung munter erhalten werden. Diesen Gedanken stimme ich so weit bei, daß ich zugebe, daß das Gemüth für sich allein nicht hinreicht, sich Unterhaltung zu schaffen, und daß es seiner Natur nach fremde Objekte auffucht, welche lebhaftte Empfindungen erwecken, und die Lebensgeister in Thätigkeit setzen. Bei der Erscheinung eines solchen Dinges erwacht es gleichsam aus einem Traume. Das Blut fließt mit neuer Lebhaftigkeit dahin: das Herz wird erhöht, und der ganze Mensch erlangt eine Stärke, die er sich in seinen einsamen und ruhigen Augenblicken niemals verschaffen kann. Daher ist die Gesellschaft natürlicherweise so ergötzend, weil sie uns das mit dem größten Leben unter allen Objekten verfehene, nemlich ein vernünftiges und denkendes Wesen, das uns ähnlich ist, darstellt, welches uns alle seine Gemüthshandlungen mittheilt; uns zu Vertrauten seiner innersten Gedanken und Neigungen macht, und uns in dem Augenblicke ihrer Hervorbringung alle Bewegungen sehen läßt, welche durch ein Objekt verursacht werden. Jeder lebhaftte Begriff ist angenehm, aber doch vorzüglich der Begriff einer Leidenschaft, weil ein solcher Begriff selbst zu einer Art von Leidenschaft wird,

wird, und der Seele eine stärkere Bewegung ertheilt, als irgend ein anderes Bild oder Vorstellung.

Ist dieses einmal zugegeben, so ist alles übrige leicht. Denn da die Gesellschaft fremder Personen uns dadurch, daß sie unsre Gedanken belebt, auf eine kurze Zeit angenehm ist; so muß die Gesellschaft unsrer Verwandten und Bekannten vorzüglich angenehm seyn, weil sie diese Wirkung in einem viel höhern Grade hervorbringt, und ihr Einfluß dauerhafter ist. Alles was mit uns verknüpft ist, wird vermöge des leichten Ueberganges von uns selbst zu dem mit uns verknüpften Objekte lebhafter vorgestellt. Gewohnheit oder Bekanntschaft erleichtert also den Eingang der Vorstellung eines Objekts und verstärkt sie. Der erste Fall ist mit unsern Schlüssen von Ursache und Wirkung parallel; der zweite mit der Erziehung. Und so wie Schlüsse und Erziehung bloß darin übereinkommen, daß sie einen lebhaften und starken Begriff von einem Objekte erzeugen; so ist dieses auch der einzige Punkt, welcher der Verwandtschaft und der Bekanntschaft gemein ist. Dieses muß also die einfließende Beschaffenheit seyn, durch welche sie alle ihre gemeinschaftliche Wirkungen hervorbringen; und da Liebe oder Zuneigung eine von diesen Wirkungen ist, so muß die Leidenschaft von der Stärke und Lebhaftigkeit der Vorstellung herrühren. Eine solche Vorstellung ist vornehmlich angenehm, und macht, daß wir ein Interesse für jedes Ding fassen, welches sie her-

hervorbringt, und dieses ist also das eigenthümliche Objekt der Liebe und Neigung.

Es ist bekannt, daß die Menschen sich nach ihren besondern Temperamenten und Gemüthsarten ihre Gesellschaft aussuchen, und daß Leute von munterm Temperament auch gewöhnlich muntere Menschen lieben; so wie ernsthafte leicht eine Neigung zu ernsthaften fühlen. Hiervon liegt der Grund nicht allein darinnen, weil sie eine Aehnlichkeit zwischen sich und andern bemerken, sondern auch in der Natur ihrer Gemüthsart selbst, und in einer gewissen Sympathie, welche allemal zwischen ähnlichen Charakteren entsteht. Wo sie die Aehnlichkeit bemerken, da wirkt diese wie ein Verhältniß und bringt eine Verknüpfung der Begriffe hervor. Wo sie keine bemerken, da wirkt sie durch ein anderes Princip; und wenn dieses letztere Princip dem erstern ähnlich ist, so muß es als eine Bestätigung des vorhergehenden Raisonnements angesehen werden.

Der Begriff unsrer selbst ist uns allemal innigst gegenwärtig, und verschafft dem Begriffe eines andern Objekts, mit welchem wir in Verbindung stehen, einen starken Grad von Lebhaftigkeit. Dieser lebhafte Begriff verwandelt sich nach und nach in eine wirkliche Impression; da diese zwei Arten der Vorstellungen in einem großen Maasse dieselbigen sind, und sich bloß ihren Graden der Stärke und Lebhaftigkeit nach von einander unterscheiden. Aber dieser Wechsel muß mit desto größerer Leichtigkeit hervorgebracht werden, da in unsrer Natur schon

schon eine Neigung zu derselben Impression liegt, welche wir bei andern bemerken, und diese also bei einer leichten Gelegenheit erweckt wird. Die Aehnlichkeit verwandelt in diesem Falle den Begriff in eine Impression, nicht nur vermittelt des Verhältnisses, und dadurch, daß sie die ursprüngliche Lebhaftigkeit dem verknüpften Begriffe mittheilt; sondern auch durch die Darstellung solcher Materialien, die von dem geringsten Funken Feuer fangen. Und da in beiden Fällen eine Liebe oder Neigung von der Aehnlichkeit entsteht, so können wir lernen, daß eine Sympathie mit andern nur dadurch angenehm ist, daß sie die Lebensgeister in eine starke Bewegung setzt, indem eine leichte Sympathie und korrespondirende Bewegung blos der Verwandtschaft, Bekanntschaft und Aehnlichkeit eigen sind.

Die große Neigung der Menschen zum Stolze kann als ein anderes ähnliches Phänomen angesehen werden. Es ereignet sich oft, daß, nachdem wir eine beträchtliche Zeit in einer Stadt gelebt haben; ob sie uns gleich anfänglich unangenehm war; daß sich dennoch, so wie wir mit den Gegenständen vertrauter werden und eine Bekanntschaft, sollte es auch nur mit den Strafsen und Häusern seyn, erlangen, die Abneigung sich allmählig mindert, und endlich gar in die entgegengesetzte Leidenschaft verwandelt wird. Die Seele findet eine Befriedigung und Genugthuung in dem Anblicke solcher Gegenstände, an welche sie gewöhnt ist, und ziehet sie nach einem

natür-

natürlichen Gesetze ändern vor, welche ihr, ob sie schon an sich besser seyn können, weniger bekannt sind. Durch eben diese Eigenschaft der Seele erhalten wir so leicht eine gute Meinung von uns selbst, und von allen Dingen, die uns angehören. Sie erscheinen in einem stärkern Lichte; sind angenehmer; und sind folglich geschicktere Gegenstände des Stolzes und der Eitelkeit als andere.

Wir wollen hier, da wir von der Liebe zu unsern Bekannten und Verwandten handeln, nicht unterlassen, einige sehr seltsame Erscheinungen zu bemerken, welche dahin gehören. Man kann im gemeinen Leben leicht die Bemerkung machen, daß Kinder glauben ihre Verbindung gegen ihre Mutter werde durch ihre zweite Verheirathung in großem Maasse geschwächt, und daß sie sie nicht länger mit eben dem Auge betrachten, als wenn sie in ihrem Wittwenstande geblieben wäre. Und dieses geschieht nicht nur, wenn sie einige Nachtheile von der zweiten Heirath empfunden haben, oder wenn ihr Mann tief unter ihr ist; sondern selbst ohne alle diese Betrachtungen, bloß weil sie ein Theil einer andern Familie geworden ist. Dieses findet auch statt in Ansehung einer zweiten Heirath des Vaters, aber in einem viel geringern Grade: und es ist gewiß, daß die Bande des Bluts in dem letztern Falle nicht so viel an Festigkeit verlieren, als bei der Heirath einer Mutter. Diese zwei Erscheinungen sind schon an und für sich selbst merkwürdig, aber noch weit merkwürdiger, wenn man sie vergleicht.

Um

Um ein vollkommenes Verhältniß zwischen zwei Objecten hervorzubringen, wird nicht nur erfordert, daß die Einbildungskraft von einem zum andern durch Aehnlichkeit, Kontiguität oder Cauffalität geleitet werde, sondern auch, daß es mit gleicher Leichtigkeit und Ungezwungenheit von dem zweiten zum ersten zurückgehe. Beim ersten Anblick kann dieses eine nothwendige und unvermeidliche Folge zu seyn scheinen. Wenn ein Ding dem andern ähnlich ist, so muß das letztere auch nothwendig dem erstern ähnlich seyn. Wenn ein Ding die Ursache des andern ist, so ist das andere Ding die Wirkung seiner Ursache. Eben so ist es auch mit der Kontiguität: und da also das Verhältniß allenthalben wechselseitig ist, so könnte man denken, daß die Rückkehr der Einbildungskraft von dem zweiten Objecte zum ersten, eben so natürlich seyn müsse, als ihr Uebergang von dem ersten zum zweiten. Allein bei einer nähern Prüfung werden wir leicht unsern Irrthum entdecken. Denn wenn man annimmt, daß das zweite Object außer seinem wechselseitigen Verhältniß zu dem ersten auch in einer eben so nahen Verbindung mit einem dritten stehe; so kehrt in diesem Falle der Gedanke, der von dem ersten Objecte zu dem zweiten geht, nicht mit derselben Leichtigkeit wieder zurück, obgleich das Verhältniß dasselbige bleibt; sondern er wird außerordentlich leicht zu dem dritten Objecte geleitet, vermittelt des neuen Verhältnisses, welches sich darstellt, und der Einbildungskraft einen neuen Stofs ertheilt. Dieses neue

Ver-

Verhältniß schwächt also das Band zwischen dem ersten und zweiten Objekte. Die Phantasie ist schon vermöge ihrer Natur schwankend und unbeständig; und betrachtet allemal zwei Objekte als stärker mit einander verknüpft, wo sie den Weg vor- und rückwärts gleich leicht findet, als wenn der Uebergang bloß bei einer dieser Bewegung leicht ist. Die doppelte Bewegung ist eine Art eines doppelten Bandes, und verbindet die Objekte auf die engste und innigste Weise zusammen.

Die zweite Heirath der Mutter trennt das Verhältniß des Kindes und der Aeltern nicht; und dieses Verhältniß ist hinreichend meine Einbildungskraft von mir selbst zu ihr, mit der größten Gemächlichkeit und Leichtigkeit zu bringen. Aber wenn nun die Einbildungskraft bis hierher gekommen ist, so findet sie ihr Objekt mit so vielen andern Verhältnissen umgeben, welche ihre Kraftäufserung erfodern, daß sie nicht weiß, welches sie vorziehen soll, und daß sie in Verlegenheit ist, welches neue Objekt sie zuerst ergreifen soll. Die Bande des Interesses und der Pflicht binden sie an eine andere Familie, und verhindern die Rückkehr der Phantasie von ihr zu mir, welche nöthig seyn würde die Vereinigung recht fest zu machen. Das Vorstellungsvermögen behält den Schwung nicht länger, der nöthig ist, seine Leichtigkeit vollkommen zu behalten, und seine Neigung zum Wechsel zu befriedigen. Es geht leicht vorwärts, kehrt aber schwer wieder zurück; und durch diese Unterbrechung wird das Verhältniß

sehr

fehr geschwächt, welches nicht seyn würde, wenn der Weg von beiden Seiten leicht und offen wäre.

Um nun einen Grund anzugeben, warum diese Wirkung bei der zweiten Verheirathung eines Vaters nicht in gleichem Grade erfolgt: so müssen wir daran denken, was wir schon oben bewiesen haben, daß obgleich die Einbildungskraft leicht von der Anschauung eines geringern Objekts zu einem größern übergehet, sie dennoch nicht mit eben der Leichtigkeit von dem größern zum kleinern zurückgehet. Wenn meine Einbildungskraft von mir selbst zu meinem Vater gehet, so gehet sie nicht so leicht von ihm zu seiner zweiten Frau, und betrachtet ihn nicht als ein Mitglied einer verschiedenen Familie, sondern er wird immer noch als das Haupt derjenigen Familie angesehen, von welcher ich selbst ein Theil bin. Seine Wichtigkeit verhindert den leichten Uebergang der Gedanken von ihm zu seiner Frau, aber er hält dennoch den Weg für eine Rückkehr zu mir selbst an dem Verhältnisse des Kindes und der Eltern offen. Er ist nicht in die neue Verwandtschaft, die er erlangt hat, versunken; und die doppelte Bewegung, oder der Schwung der Gedanken ist noch leicht und natürlich. Vermittelt dieser Nachsicht der Phantasie in ihrer Unbeständigkeit behält die Verbindung des Kindes und des Vaters noch seine volle Gewalt und Einfluß.

Eine Mutter hält ihre Verbindung mit ihrem Sohne nicht für geschwächt, weil sie sie mit ihrem Ehemanne getheilt hat: und ein Sohn nicht die sei-

nige mit einen von seinen Eltern, weil er auch mit einem Bruder verknüpft ist. Das dritte Objekt ist hier eben sowohl mit dem ersten als mit dem zweiten verbunden; so daß die Einbildungskraft bei allen mit der größten Leichtigkeit geht und kömmt.

---

#### Fünfter Abschnitt.

#### Von unserer Hochachtung gegen Reiche und Mächtige.

Nichts ist fähiger uns mit Achtung gegen eine Person zu erfüllen, als seine Macht und Reichthum; oder mit Verachtung, als seine Armuth und Schwäche: und da Achtung und Verachtung als Arten der Liebe und des Hasses angesehen werden müssen, so wird hier ein schicklicher Ort seyn, diese Erscheinungen zu erklären.

Hier ereignet es sich nun glücklicherweise, daß die größte Schwierigkeit nicht darinne besteht, ein Princip zu entdecken, das fähig wäre, eine solche Wirkung hervorzubringen, sondern unter den verschiedenen, die sich anbieten, die hauptsächlichste und herrschende Ursach herauszuwählen. Das Vergnügen, welches wir an den Reichthümern anderer finden, und die Achtung, welche wir gegen die Besitzer haben, kann drei verschiedenen Ursachen beigemessen werden. Erstlich den Objecten, welche sie besitzen: wie Häuser, Gärten, Equipage; denn da diese an sich selbst angenehm  
sind

find, so bringen sie auch nothwendigerweise eine Empfindung des Vergnügens in jedem hervor, der sie betrachtet oder ansieht. Zweitens, der Erwartung des Vortheils von den Reichen und Mächtigen, wenn wir an ihren Besitzungen Theil nehmen. Drittens, der Sympathie, welche macht, daß wir an dem Vergnügen eines jeden, der uns nahe ist, Theil nehmen. Alle diese Ursachen können zusammen das gegenwärtige Phänomen hervorbringen. Die Frage ist, welcher von ihnen wir dasselbe hauptsächlich zuschreiben sollen.

Es ist gewiss, daß das erste Princip, nemlich der Gedanke an angenehme Objekte, einen größern Einfluß hat, als man dem ersten Anblicke nach, sich einbilden sollte. Wir denken selten an etwas Schönes oder Häßliches, Angenehmes oder Unangenehmes, ohne eine Empfindung des Vergnügens oder Mißvergnügens; und obgleich diese Empfindungen bei unsrer gemeinen und gleichgültigen Art zu denken nicht sehr zum Vorschein kommen, so ist es doch leicht, sie beim Lesen oder bei der Unterredung zu entdecken. Witzige Köpfe suchen das Gespräch allemal auf Gegenstände zu lenken, welche für die Einbildungskraft unterhaltend sind; und Dichter stellen nie Objekte auf, welche nicht von gleicher Natur wären. Phillips hat den Cyder zu der Materie eines vortrefflichen Gedichts erwählt. Bier würde nicht so geschickt dazu gewesen seyn, da es weder für den Geschmack, noch für das Auge so viel Annehmlichkeit hat. Aber er

würde gewifs den Wein beiden vorgezogen haben, wenn ihm sein Vaterland ein so angenehmes Getränk dargeboten hätte. Wir können hieraus lernen, dafs alles, was den Sinnen angenehm ist, auch gewissermassen der Einbildungskraft gefällt, und dem Vorstellungsvermögen ein Bild von demjenigen Vergnügen zuführt, welches es gewährt, wenn es wirklich auf die körperlichen Organe wirkt.

Aber obgleich diese Gründe uns jene Feinheit der Einbildungskraft unter den Ursachen der Achtung, die wir Reichen und Mächtigen erweisen, begreiflich machen können, so sind doch viele andre Gründe, die uns abhalten, sie als die einzige oder hauptsächlichste Ursache anzusehen. Denn da die Begriffe des Vergnügens bloß vermittelt ihrer Lebhaftigkeit, welche macht, dafs sie nahe an die Impressionen grenzen, einen Einfluß haben können, so ist es sehr natürlich, dafs solche Begriffe diesen Einfluß haben werden, welche durch die mehresten Umstände begünstiget sind, und schon durch ihre Natur, leicht, stark und lebhaft werden; so wie unsere Begriffe von den Leidenschaften und Empfindungen der menschlichen Geschöpfe. Jedes menschliche Wesen ist uns ähnlich, und hat hierdurch vor jedem andern Objekte einen großen Vorzug, wenn es auf die Einbildungskraft wirkt.

Wenn wir auferdem die Natur dieses Vermögens, und den großen Einfluß, welchen alle Verhältnisse auf dasselbe haben, in Erwägung ziehen, so werden wir uns leicht überzeugen, dafs obgleich  
die

die Begriffe von angenehmen Weinen, Musik oder Gärten den reichen Mann ergötzen, lebhaft und angenehm werden, die Phantasie doch nicht bei ihnen stehen bleiben, sondern ihren Blick auf die mit diesen Dingen in Verbindung stehendem Objekte richten wird; und hauptsächlich auf die Person, welche sie besitzt. Und dieses ist um so natürlicher, da der angenehme Begriff oder das Bild vermittelt seiner Beziehung auf das Objekt, hier eine Leidenschaft gegen die Person hervorbringt; so daß die Einbildung unvermeidlich zu der ursprünglichen Vorstellung kommen muß, da sie das Objekt der abgeleiteten Leidenschaft ausmacht. Aber wenn sie zu der ursprünglichen Vorstellung kömmt, und ihr Gegenstand, als einer, der diese angenehmen Objekte genießt, betrachtet wird, so ist eigentlich die Sympathie die Ursache dieser Leidenschaft; und das dritte Princip ist stärker und allgemeiner als das erste.

Hierbei bedenke man noch, daß Reichthum und Macht ganz allein, selbst wenn sie nicht angewendet werden, natürlicherweise Achtung und Ehrfurcht verursachen: und daß folglich diese Leidenschaften nicht von dem Begriffe schöner oder angenehmer Objekte entstehen. Es ist wahr, Geld enthält eine Art von Vorstellung solcher Objekte in sich, da es Macht gewährt, dieselben zu erhalten; und um deswillen kann man es immer noch für geschickt halten, solche angenehme Bilder herbeizuführen, welche die Leidenschaften erwecken können.

nen. Da aber diese Aussicht sehr entfernt ist, so ist es für uns natürlicher, ein nahes Objekt anzunehmen, nemlich das Vergnügen, welches diese Macht der Person gewähret, die sie besitzt. Und hiermit werden wir noch mehr zufrieden seyn, wenn wir bedenken, das Reichthümer nur durch den Willen dessen, der sie anwendet, Güter des Lebens sind; und das sie also ihrer Natur nach einen Begriff der Person mit einschliessen, und nicht ohne eine Art von Sympathie mit seinen Empfindungen und Vergnügungen betrachtet werden können.

Dieses können wir durch eine Bemerkung bestätigen, welche einigen vielleicht zu subtil und zu fein scheinen wird. Ich habe nemlich schon oben bemerkt, das Macht oder Kraft, sofern sie von ihrer Wirkung unterschieden wird, entweder überall gar nichts bedeuten kann, oder sie ist nichts als die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit der Existenz; wodurch ein Objekt sich der Realität nähert, und einen merklichen Einfluß auf die Seele hat. Ich habe ferner bemerkt, das diese Annäherung, vermittelt einer Illusion der Phantasie viel größer zu seyn scheint, wenn wir die Macht selbst besitzen, als wenn sie ein andrer hat; und das in dem erstern Falle die Objekte die Grenze der Realität ganz nahe zu berühren scheinen, und uns eben so viel Vergnügen verschaffen, als wenn sie schon wirklich in ihrem Besitz wären. Nun behaupte ich, das wenn wir eine Person wegen ihres Reichthums schätzen,

wir

wir diese Gefinnung des Eigenthümers annehmen müssen, und daß ohne eine solche Sympathie der Begriff der angenehmen Objekte, zu dessen Hervorbringung sie ihm das Vermögen geben, nur einen sehr schwachen Einfluß auf uns hat. Ein Geiziger wird wegen seines Geldes geschätzt, ob er gleich kaum ein Vermögen besitzt; das heißt, obgleich kaum eine Wahrscheinlichkeit oder selbst eine Möglichkeit da ist, daß er es zur Erwerbung der Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens anwenden wird. Ihm allein scheint dieses Vermögen vollkommen und ganz; und wir müssen also seine Meinungen durch Sympathie annehmen, ehe wir einen starken und lebhaften Begriff von diesem Vergnügen haben, oder ihn wegen derselben schätzen können.

So haben wir gefunden, daß das erste Princip, nemlich der angenehme Begriff solcher Objekte, deren Besitz uns Reichthümer zufichert, sich größtentheils in das dritte auflöst, und zur Sympathie mit der Person wird, welche wir schätzen oder lieben. Laßt uns nun das zweite Princip prüfen, nemlich die angenehme Erwartung des Vortheils, und sehen, was wir ihm mit Recht für eine Kraft zuschreiben können.

Es ist bekannt, daß obgleich Reichthum und Ansehen ohne Zweifel ihrem Besitzer ein Vermögen geben, uns zu dienen, dennoch dieses Vermögen nicht auf dieselbe Art angesehen werden kann,

wie

wie dasjenige, welches sie ihm geben, sich selbst zu vergnügen, und seine eignen Wünsche zu befriedigen. Die Selbstliebe vereinigt im letztern Falle das Vermögen und die Ausübung desselben sehr nahe mit einander; aber um eine ähnliche Wirkung in dem erstern hervorzubringen, müssen wir voraussetzen, daß eine freundschaftliche Gesinnung und ein guter Wille mit dem Reichthum verbunden sey. Ohne diesen Umstand ist es schwer zu begreifen, worauf wir unsre Hoffnung des Vortheils von dem Reichthume andrer gründen wollen, obgleich nichts gewisser ist, als daß wir den Reichen schätzen und ehren, selbst ehe wir in ihm eine so günstige Neigung gegen uns entdecken.

Aber ich gehe hierin noch weiter und bemerke, daß wir die Reichen und Mächtigen nicht nur dann ehren, wenn sie gar keine Neigung uns zu dienen blicken lassen, sondern auch, wenn wir uns so weit aufser der Sphäre ihrer Wirksamkeit befinden, daß man schlechterdings nicht annehmen kann, daß sie dieses Vermögen haben. Kriegsgefangene werden allemal mit einer Achtung behandelt, die ihrem Stande angemessen ist; und es ist gewiß, daß die Reichthümer den Stand einer Person sehr mit bestimmen helfen. Wenn Geburt und Stand hierzu etwas beitragen, so giebt uns dieses einen Beweis von derselbigen Art. Denn was nennen wir anders einen Mann von Geburt, als einen solchen, der von einer langen Reihe reicher und mächtiger Vorfahren abstammt, und der unsre Achtung durch  
seine

feine Verbindung mit Personen erwirbt, die wir schätzen? seine Ahnen werden also, ob sie gleich todt sind, in einem gewissen Maasse wegen ihrer Reichthümer geschätzt, und folglich ohne alle Erwartung eines Vortheils von ihnen.

Aber wir brauchen nicht einmal bis zu Kriegsgefangenen und Todten zu gehen, um Beispiele dieser uneigennütigen Schätzung der Reichen zu finden. Laßt uns nur mit einer geringen Aufmerksamkeit solche Erscheinungen bemerken, die uns im gemeinen Leben und im Umgange vorkommen. Wenn ein Mann, der selbst ein ansehnliches Vermögen besitzt, in eine Gesellschaft von Fremden tritt, so behandelt er sie gewöhnlicherweise mit verschiedenen Graden von Höflichkeit und Achtung, so wie er von ihrem verschiedenen Vermögen und Ständen unterrichtet ist; ob es gleich unmöglich ist, daß er sich von ihnen einen Vortheil versprechen kann, da er ihn vielleicht nicht einmal annehmen würde. Einen Reisenden läßt man allenthalben in die Gesellschaft und begegnet ihm mit Höflichkeit, nach dem Maasse, als sein Gefolge und seine Equipage ihn als einen Mann von großem oder mittelmäßigem Vermögen ankündigen. Kurz, der verschiedene Rang unter den Menschen wird größtentheils durch Reichthümer bestimmt, und dieses sowohl bei Höhern als bei Niedrigern, bei Fremden als bei Bekannten.

Gegen diese Gründe kann man allerdings eine Antwort aus dem Einflusse der allgemeinen Regeln

geln hernehmen. Man kann sagen, daß wenn man einmal gewohnt ist Schutz und Beistand von Reichen und Mächtigen zu erwarten und sie deshalb zu schätzen, man dieselbigen Empfindungen auch auf solche ausdehnt, die ihnen in ihrem Schicksale ähnlich sind, ob wir gleich von ihnen niemals einen Vortheil zu hoffen haben. Die allgemeine Regel behält doch die Oberhand, und lenkt die Einbildungskraft gerade so zur Leidenschaft, als wenn ihr eigenthümliches Objekt real wäre und existirte.

Daß aber dieses Princip hier nicht statt findet, wird leicht erhellen, wenn wir erwägen, daß, um eine allgemeine Regel festzusetzen, und sie über ihre eigenthümlichen Grenzen auszudehnen, eine gewisse Gleichförmigkeit in unsrer Erfahrung und ein größerer Ueberfluß solcher Fälle erfordert wird, welche der Regel gemäß sind, als welche ihr widersprechen. Aber hier ist der Fall ganz anders. Von hundert Menschen, die reich und wohlhabend sind und mit denen ich zusammenkomme, ist vielleicht nicht ein einziger, von dem ich Vortheile erwarten kann; so daß die Gewohnheit im gegenwärtigen Falle unmöglich das Obergewicht behalten kann.

Im Ganzen bleibt also nichts übrig, was uns eine Achtung gegen Reichthum und Macht, und eine Verachtung gegen Armuth und Schwäche, beibringen könnte, aufser das Princip der Sympathie, wodurch wir die Gesinnungen des Reichen und Armen annehmen und an ihrer Lust und Unlust Theil nehmen. Reichthümer verschaffen ihrem Besitzer Vergnü-

gnügen; und dieses Vergnügen wird dem Beobachter durch die Einbildungskraft mitgetheilt, welche einen Begriff erzeugt, der der ursprünglichen Impression an Stärke und Lebhaftigkeit ähnlich ist. Dieser angenehme Begriff oder Impression ist mit Liebe verknüpft, welche eine angenehme Leidenschaft ist. Sie kommt von einem denkenden mit Bewusstseyn begabten Wesen und dieses ist das eigentliche Objekt der Liebe. Aus diesem Verhältnisse der Impressionen und der Identität der Begriffe entsteht meiner Hypothese gemäß die Leidenschaft.

Die beste Art, uns mit dieser Meinung zu vereinigen, ist, einen allgemeinen Ueberblick auf das Universum zu werfen, und die Macht der Sympathie durch die ganze thierische Schöpfung, ingleichen die leichte Mittheilung der Empfindungen und Gedanken der denkenden Wesen untereinander zu bemerken. In allen Geschöpfen, die nicht andre fressen und nicht von heftigen Leidenschaften regiert werden, ist ein großes Verlangen nach Gesellschaft sichtbar, welches sie zusammen verbindet, ohne einige Aussicht auf die Vortheile, die aus ihrer Vereinigung entspringen können. Noch sichtbarer ist dieses insbesondere an dem Menschen, welcher dasjenige Geschöpf in der Welt ist, der das heifseste Verlangen nach Gesellschaft hat, und der auf das vortheilhafteste für sie eingerichtet ist. Wir können keinen Wunsch haben, der nicht eine Beziehung auf die Gesellschaft hätte. Eine vollkommene Einsamkeit ist vielleicht die größte Strafe, die man erfinden kann.

Jedes

Jedes Vergnügen ist schwächer, wenn man es entfernt von Gesellschaft genießen muß, und jeder Schmerz wird da grausamer und unerträglicher. Was uns auch für andere Leidenschaften bewegen mögen; Stolz, Ehrfucht, Geiz, Neugierde, Rache oder Wollust; die Seele oder das belebende Princip derselben ist allemal die Sympathie; und sie würden keine Kraft haben, wenn wir von den Gedanken und Gefinnungen anderer gänzlich abgezogen wären. Laßt sich alle Kräfte und Elemente der Natur vereinigen, einem Menschen zu dienen und ihm zu gehorchen: Die Sonne gehe nach seinem Befehle auf und unter: die See und die Flüsse sollen sich nach seinem Wohlgefallen bewegen, und die Erde gebe ihm freiwillig alles, was ihm nützlich oder angenehm seyn kann: er wird dennoch unglücklich seyn, wenn ihr ihm nicht wenigstens einen Menschen gebt, mit dem er seine Glückseligkeit theilen, und dessen Achtung und Freundschaft er genießen kann.

Diesen Schluß aus einem allgemeinen Blicke auf die menschliche Natur, können wir noch durch einzelne Beispiele bestätigen, in welchen die Kraft der Sympathie vorzüglich merkwürdig ist. Die mehresten Arten von Schönheiten haben diesen Ursprung; und obgleich unser erstes Objekt ein empfindungsloses und unbelebtes Stück Materie ist, so bleiben wir doch selten dabei stehen, sondern wir richten unsern Blick auf seinen Einfluß auf empfindende und vernünftige Geschöpfe. Wenn jemand uns sein Haus oder Gebäude zeigt, so bemüht er sich besonders

ders uns unter andern auf die Bequemlichkeit der Zimmer, den Vortheil ihrer Lage und auf den kleinen Raum aufmerksam zu machen, der durch die Treppen, Vorzimmer und Gänge verlohren gegangen ist; und in der That ist es auch einleuchtend, daß der größte Theil der Schönheit in diesen Stücken besteht. Die Bemerkung der Bequemlichkeit macht uns Vergnügen, weil Bequemlichkeit eine Schönheit ist. Aber wie macht sie uns Vergnügen? unfer eigenes Interesse kömmt offenbar nicht im mindesten ins Spiel; und da dieses doch, so zu reden, eine Schönheit des Interesses und nicht der Form ist, so muß es uns blos durch die Mittheilung und durch unfer sympathetisches Gefühl mit dem Eigenthümer des Hauses vergnügen. Wir nehmen durch die Kraft der Einbildung an seinem Interesse Theil, und fühlen eben das Vergnügen, welches die Objekte natürlicherweise in ihm verursachen.

Diese Bemerkung erstreckt sich auf Tische, Stühle, Schränke, Kamine, Kutschen, Sattel, Pflüge, und überhaupt auf jedes Werk der Kunst; denn es ist eine allgemeine Regel, daß ihre Schönheit vornehmlich auf ihren Nutzen und auf ihre Tauglichkeit zu dem Zwecke, zu welchem sie bestimmt sind, beruht. Aber dieses ist ein Vortheil, der blos den Eigenthümer angeht, und der fremde Zuschauer kann durch nichts als durch Sympathie dafür Interesse haben.

Es ist offenbar, daß nichts ein Feld angenehmer macht, als seine Fruchtbarkeit, und daß kaum  
irgend

irgend ein vortheilhafter Zierrath oder eine vortheilhafte Lage diese Schönheit ersetzen kann. Mit einzelnen Bäumen und Pflanzen ist es eben so, wie mit dem Felde, auf welchem sie wachsen. Ich weiß nicht, ob eine Ebene, die mit Dornen und Disteln überwachsen ist, an sich eben so schön seyn mag, als ein Hügel, der mit Weinstöcken oder mit Oelbäumen bedeckt ist; ob es gleich einem, der mit dem Werthe dieser Dinge bekannt ist, niemals so scheinen wird. Dieses ist aber blos eine Schönheit in der Einbildung, die keinen Grund in dem hat, was unsern Sinnen erscheint. Fruchtbarkeit und Werth haben eine vollständige Beziehung auf den Gebrauch; und dieser bezieht sich auf Reichthum und Ueberflufs; und ob wir gleich keine Hoffnung haben, daran Theil zu nehmen, so stellt sie uns doch die Phantasie so lebhaft vor, daß wir sie gewissermaßen mit dem Eigenthümer theilen.

Keine Regel in der Mahlerei ist vernünftiger, als die, welche gebietet in den Figuren das Gleichgewicht zu beobachten, und sie mit der größten Genauigkeit auf ihren eigenthümlichen Schwerpunkt zu stellen. Eine Gestalt, welche hierin fehlerhaft ist, ist sehr unangenehm, weil sie die Begriffe von Fallen, Schmerz und Unlust erweckt: denn diese Begriffe sind peinlich, wenn sie durch die Sympathie einen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit erlangen.

Dabei bedenke man noch, daß der hauptsächlichste Theil der persönlichen Schönheit, in einem gefunden und muntern Ansehen und einem solchen

Baue

Baue der Glieder besteht, der Stärke und Thätigkeit verspricht. Von diesem Begriffe der Schönheit läßt sich blos durch die Sympathie ein Grund angeben.

Ueberhaupt können wir bemerken, daß die Seelen der Menschen sich gegen einander wie Spiegel verhalten, nicht nur, weil sie einander ihre Bewegungen mittheilen, sondern auch, weil solche Strahlen der Leidenschaften, Gefinnungen und Meinungen oft wieder zurückprallen, und nach und nach durch unmerkliche Grade verschwinden. So verurfachet das Vergnügen, welches ein Reicher von seinen Besitzungen hat, wenn es auf den Zuschauer wirkt, Vergnügen und Achtung; wenn nun der Besitzer diese Gefinnungen merkt und mit ihnen sympathisirt, so vermehren sie wiederum sein Vergnügen; wirkt dieses nun noch einmal zurück, so wird es ein neuer Grund für Vergnügen und Achtung in dem Zuschauer. Es ist zuverlässig ein ursprüngliches Wohlbehagen in den Reichthümern, das von dem Vermögen herrührt, welches sie geben, alle Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen; und da dieses ihre wahre Natur und ihr Wesen ist, so muß es die erste Quelle aller Leidenschaften seyn, welche aus ihm entstehen. Eine von den wichtigsten dieser Leidenschaften ist die Liebe, oder Achtung in andern, welche also von einer Sympathie mit dem Vergnügen des Besitzers herrührt. Aber der Besitzer hat auch noch ein zweites Vergnügen an den Reichthümern, welches von der Liebe und der Achtung entspringt, die er durch sie erlangt, und  
dieses

dieses Vergnügen ist nichts als eine zweite Zurückstrahlung jenes ursprünglichen Vergnügens, welches von ihm selbst ausging. Dieses abgeleitete Vergnügen der Eitelkeit wird zu einer der hauptsächlichsten Empfehlungen des Reichthums, und ist der Hauptgrund, weshalb wir sie entweder selbst begehren oder in andern achten. Hier ist also eine dritte Rückstrahlung des ursprünglichen Vergnügens; die nach ihr folgenden Bilder und Reflexionen zu unterscheiden, ist sehr schwer, weil sie schwach sind, und sich unter einander verwirren.

---

#### Sechster Abschnitt.

#### Von dem Wohlwollen und dem Uebellollen.

Man kann die Begriffe mit der Extension und Solidität der Materie, und die Impressionen, besonders die von der Reflexion entsprungenen mit Farben, Geschmacks- und Geruchsvorstellungen und andern sinnlichen Eigenschaften vergleichen. Begriffe lassen nie eine gänzliche Vereinigung zu, sondern sie sind mit einer Art von Undurchdringlichkeit versehen, wodurch sie sich einander ausschließen, und zwar durch ihre Verbindung, aber nie durch ihre Mischung ein Ganzes ausmachen können. Dagegen sind Impressionen und Leidenschaften einer gänzlichen Vereinigung fähig, und können gleich den Farben so vollkommen zusammen gemischt werden,

den, daß die einzelnen sich selbst ganz verlieren, und bloß die einförmige Impression abändern, welche von dem Ganzen entsteht. Einige der seltsamsten Erscheinungen der menschlichen Seele rühren von dieser Eigenschaft der Leidenschaften her.

Indem ich diejenigen Ingredienzien prüfe, welche einer Vereinigung mit Liebe und Haß fähig sind, fange ich an ein Mißgeschick inne zu werden, das gewissermaßen jedes System der Philosophie, womit bisher die Welt bekannt geworden ist, getroffen hat. Man findet gemeinlich, daß wenn man vermittelst einer besondern Hypothese die Wirkungen der Natur erklären will; unter einer Anzahl von Erfahrungen, die genau mit den Principien, die wir befestigen wollen, übereinstimmen, sich immer irgend ein Phänomen findet, welches hartnäckiger ist, und sich nicht so leicht nach unserm Zweck bequemen will. Daß dieses sich in der Naturwissenschaft oft zuträgt, darf uns nicht wundern. Das Wesen und die Zusammensetzung der äußern Körper ist in so viele Dunkelheiten verhüllt, daß wir uns nothwendig in unsern Schlüssen oder vielmehr Vermuthungen über dasselbe in Widersprüchen und Ungereimtheiten verwickeln müssen. Allein da die Vorstellungen der Seele vollkommen bekannt sind, und ich in meinen Schlüssen über sie alle nur mögliche Vorsicht angewandt habe, so habe ich immer gehofft, von solchen Widersprüchen frei zu bleiben, die man bei jedem andern Systeme antrifft. Was die Schwierigkeit anbetriefft, die ich gegenwärtig

tig vor Augen habe, so ist sie keinesweges meinem Systeme entgegen; sondern weicht nur ein wenig von der Simplicität ab, welche bisher die vorzüglichste Schönheit und Stärke desselben ausgemacht hat.

Die Leidenschaften der Liebe und des Hasses sind immer bei dem Wohlwollen und Uebelwollen, oder vielmehr mit ihnen verknüpft. Diese Verknüpfung ist es, welche diese Leidenschaften von Stolz und Demuth unterscheidet. Denn Stolz und Demuth sind reine Bewegungen in der Seele, sie werden von keiner Begierde begleitet, und reizen uns nicht unmittelbar zur Handlung. Aber die Liebe und der Haß sind sich nicht selbst genug, und bleiben nicht bei der Bewegung stehen, welche sie hervorbringen, sondern treiben das Gemüth noch zu etwas anderm hin. Mit der Liebe ist jederzeit ein Verlangen nach der Glückseligkeit der geliebten Person, und ein Abscheu vor ihrem Elende verknüpft: so wie umgekehrt der Haß ein Verlangen nach dem Unglück und einen Abscheu vor der Glückseligkeit der gehassten Person hervorbringt. Ein so merkwürdiger Unterschied zwischen diesen zwei Klassen der Leidenschaften, des Stolzes und der Demuth, der Liebe und des Hasses, die in so vielen andern Stücken mit einander übereinstimmen, verdient unsere Aufmerksamkeit.

Die Verbindung dieses Verlangens und Abscheues mit der Liebe und dem Haße kann aus zwei verschiedenen Hypothesen erklärt werden. Die erste ist,

ist, daß Liebe und Haß nicht nur eine Ursache haben, die sie erweckt, nemlich Lust und Unlust; und ein Objekt, worauf sie gerichtet sind, nemlich eine Person oder ein denkendes Wesen; sondern auch einen Zweck, den sie zu erreichen bemüht sind, nemlich das Glück oder das Unglück der geliebten oder gehaßten Person. Alle diese Gesichtspunkte unter einander gemischt, geben nur eine Leidenschaft. Nach dieser Theorie ist die Liebe nichts anders als das Verlangen nach der Glückseligkeit, und der Haß das Verlangen nach dem Elende einer andern Person. Verlangen und Abscheu machen die eigentliche Natur der Liebe und des Hasses aus. Sie sind nicht nur von ihnen unzertrennlich, sondern dieselben.

Aber dieses ist offenbar der Erfahrung entgegen. Denn ob es gleich gewiß ist, daß wir nie einen Menschen lieben, ohne seine Glückseligkeit zu wollen, und nie einen hassen, ohne sein Glück zu wünschen, so entstehen doch diese Wünsche blos bei den Begriffen des Glücks oder Unglücks unsers Freundes oder Feindes, wenn sie in der Einbildung vorgestellt werden, und sind der Liebe und dem Haffe nicht absolut wesentlich. Sie sind die gewöhnlichsten und natürlichsten Empfindungen dieser Leidenschaften. Die Leidenschaften können sich auf hunderterlei Art ausdrücken, und eine beträchtliche Zeit bestehen, ohne daß wir an das Glück oder Unglück ihrer Objekte denken; welches deutlich beweiset, daß diese Wünsche weder mit Liebe oder

Hafs einerlei find, noch ein wesentliches Stück derselben ausmachen.

Wir können also schliessen, das Wohlwollen und Uebelwollen von Liebe und Hafs verschiedene Leidenschaften sind, die nur durch die natürliche Einrichtung des Gemüths verbunden werden. So wie die Natur dem Körper gewisse Begierden und Neigungen zugetheilt hat, die sie nach der Lage der flüssigen oder festen Theile stärkt, schwächt, oder ändert; eben so hat sie es auch mit der Seele gemacht. So wie Liebe oder Hafs in uns ist, so entsteht das korrespondirende Verlangen nach dem Glück oder Unglück der Person, welche das Objekt dieser Leidenschaften ist, in der Seele, und ändert sich mit jeder Veränderung dieser entgegengesetzten Leidenschaften. Diese Ordnung der Dinge ist in Abstrakto betrachtet nicht nothwendig. Liebe und Hafs können auch ohne solche Wünsche wirklich seyn, oder ihre besondere Verknüpfung hätte ein ganz umgekehrtes Verhältniß haben können. Wenn es der Natur gefallen hätte, so hätte die Liebe eben die Wirkung haben können, als der Hafs und umgekehrt. Ich sehe keinen Widerspruch darinne, wenn ich annehme, das mit der Liebe ein Verlangen Unglück, und mit dem Haffe ein Verlangen Glück hervorzubringen verbunden sey. Wenn die Empfindung der Leidenschaft und des Verlangens einander entgegengesetzt ist, so hätte die Natur die Empfindung ändern können, ohne das Bestreben

ben des Verlangens zu ändern, und hierdurch würde sie sie mit einander verträglich gemacht haben.

---

Siebenter Abschnitt.

V o n d e m M i t l e i d e n .

Ob aber gleich das Verlangen nach dem Glück oder Unglück anderer, nach dem Maafs der Liebe oder des Hasses, die wir gegen sie haben, als ein willkührlicher und ursprünglicher Instinkt in unsre Natur gepflanzt ist, so finden wir doch, dafs er bei vielen Gelegenheiten nachgemacht werden und aus abgeleiteten Principien entstehen kann. Mitleiden ist eine Betrübniß, und Bosheit eine Freude über das Unglück anderer, ohne dafs Freundschaft oder Feindschaft diese Betrübniß oder Freude veranlassen. Wir haben selbst mit fremden und solchen Personen Mitleiden, die uns vollkommen gleichgültig sind: und wenn unser böser Wille gegen einen andern von Verdrufs oder Beleidigung herührt, so ist es, eigentlich zu reden, nicht Bosheit, sondern Rache. Aber wenn wir diese Leidenschaften des Mitleids und der Bosheit prüfen, so werden wir finden, dafs sie abgeleitet sind, und von ursprünglichen Leidenschaften entstehen, welche durch einen besondern Gang der Denk- und Einbildungskraft modificirt sind.

Die Leidenschaft des Mitleidens wird man leicht aus der vorhergehenden Betrachtung über die Sympathie erklären können. Wir haben einen lebhaften Begriff von einem jeden Dinge, das mit uns im Verhältnisse steht. Alle menschliche Geschöpfe stehen mit uns durch die Aehnlichkeit im Verhältnisse. Ihre Personen, folglich auch ihr Interesse, ihre Leidenschaften, ihr Vergnügen und Missvergnügen, muß uns auf eine lebhafte Art treffen, und eine Bewegung hervorbringen, die einer ursprünglichen Vorstellung ähnlich ist; weil ein lebhafter Begriff sehr leicht in eine Impression verwandelt wird. Wenn dieses im Allgemeinen wahr ist, so muß es um so mehr von der Traurigkeit und der Sorge gelten. Diese haben immer einen stärkern und dauerhaftern Einfluß, als ein Vergnügen oder ein Genuß.

Ein Zuschauer eines Trauerspiels geht durch eine lange Reihe von Besorgnissen, Schreck, Unwillen und andere Leidenschaften hindurch, welche der Dichter in den Personen, die er einführt, vorstellt. Da nun viele Trauerspiele sich glücklich endigen, und kein vorzügliches Trauerspiel, ohne einigen Glückswechsel in sich zu enthalten, gedacht werden kann, so muß der Zuschauer mit allen diesen Veränderungen sympathisiren, und die erdichtete Freude eben sowohl als jede andere Leidenschaft annehmen. Wenn man daher nicht behauptet, daß jede besondere Leidenschaft durch eine besondere ursprüngliche Beschaffenheit mitgetheilt wird, und nicht  
nach

nach der obigen Erklärung aus dem allgemeinen Princip der Sympathie abgeleitet werden kann, so muß man gestehen, daß sie alle aus diesem Grunde entstehen. Eine in diesem Stücke auszunehmen, muß höchst ungereimt scheinen. Da sie alle anfänglich in dem Gemüthe der einen Person gegenwärtig sind, und nachher in dem Gemüthe eines andern erscheinen; und da die Art ihrer Erscheinung, erst als ein Begriff und dann als eine Impression in jedem Falle dieselbige ist, so muß der Uebergang von einem und ebendemselben Grunde herrühren. Ich bin wenigstens sicher, daß dieses Raisonnement sowohl in der Philosophie der Natur, als im gemeinen Leben, als gewiß und zuverlässig angesehen werden kann.

Noch ein Beweis, daß das Mitleiden seinen Grund in der Einbildungskraft hat, ist, daß es grobentheils von der Nähe und selbst von dem Anblicke des Objekts abhängt, nicht zu gedenken, daß Weiber und Kinder dem Mitleiden am meisten unterworfen sind, als welche durch dieses Vermögen am meisten geführt werden. Dieselbige Schwachheit, welche macht, daß sie bei einem entblößten Degen in Ohnmacht fallen, wenn sie es auch gleich in der Hand ihres besten Freundes sehen, macht auch, daß sie gegen diejenigen ein außerordentliches Mitleiden fühlen, welche sie in Schmerz oder Betrübniß sehen. Solche Philosophen, welche diese Leidenschaft von, ich weiß nicht was für subtilen Reflexionen über die Unbeständigkeit des Glücks und von dem Gedanken herleiten, daß unser Wesen

eben

eben solchen Vorfällen, als wir vor uns sehen, unterworfen wäre, werden finden, daß diese Bemerkung, so wie eine große Menge anderer, welche leicht anzuführen wären, ihnen ganz entgegen ist.

Nur eine sehr seltsame Erscheinung dieser Leidenschaft müssen wir noch bemerken, welche darinne besteht, daß die mitgetheilte Leidenschaft der Sympathie zuweilen noch mehr Stärke von der Schwäche ihres Urbildes enthält, und selbst durch einen Uebergang von Leidenschaften entstehen kann, die gar nicht existiren. So, wenn ein Mensch einen ehrenvollen Posten erhält, oder ein großes Vermögen erbt, so freuen wir uns um desto mehr über sein Glück, je weniger er es zu fühlen scheint, und je mehr Gleichmuth und Gleichgültigkeit er im Genusse desselben zeigt. Und eben so wird ein Mann, der durch die Unglücksfälle nicht niedergeschlagen wird, gerade wegen seiner Standhaftigkeit am meisten bedauert; und wenn die Tugend seiner Geduld so weit ginge, daß er dadurch alle unangenehme Empfindung wegschaffen könnte, so würde unser Mitleiden dadurch nur um so stärker werden. Wenn ein Mann von Verdienst, in ein der gemeinen Meinung nach großes Unglück fällt, so machen wir uns einen Begriff von seinem Zustande; unsere Phantasie führt uns von der Ursache zu ihrer gewöhnlichen Wirkung, wir machen uns erst einen lebhaften Begriff von seinem Kummer, und fühlen eine Impression davon, und übersehen die Größe des Geistes, die ihn über solche Bewegungen erhebt,  
gänz-

gänzlich, oder ziehen diese nur so weit in Erwägung, als sie unsre Bewunderung, Liebe und Zärtlichkeit gegen ihn vermehren kann. Erfahrung lehrt uns, daß dieser oder jener Grad der Leidenschaft auch gewöhnlich mit diesem oder jenem Unglücke verbunden ist; und ob es gleich im gegenwärtigen Falle eine Ausnahme ist, so wird unsre Einbildungskraft doch durch die allgemeine Regel afficirt, und macht, daß wir uns einen lebhaften Begriff von der Leidenschaft machen, oder vielmehr die Leidenschaft in eben dem Maasse fühlen, als wenn die Person wirklich durch sie bewegt würde. Aus eben diesen Gründen schämen wir uns auch der Aufführung solcher, welche sich in unsrer Gegenwart thöricht betragen; diese Schaam überfällt uns, wenn sie gleich gar keine Empfindung von Schaam zeigen, und nicht das mindeste Bewußtseyn von ihrer Thorheit zu haben scheinen. Alles dieses rührt von der Sympathie her; aber sie ist partheiisch, und betrachtet ihre Objekte nur von einer Seite, ohne die andere zu erwägen, welche den entgegengesetzten Erfolg haben und diejenige Bewegung, welche von dem ersten Anscheine entsteht, ganz zerstreuen würde.

Wir haben sogar Beispiele, wo Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit im Unglück unsrer Interesse für den Unglücklichen vermehrt, wenn auch gleich die Gleichgültigkeit nicht von Tugend und Geistesgröße herrührt. Ein Mord wird für weit strafbarer gehalten, wenn er an Personen, die im  
Schlafe

Schlafe oder in vollkommener Sicherheit waren, verübt ist; ein junger Prinz, der als Gefangener in die Hände seiner Feinde geräth, wird, wie ein jeder Geschäftskundige weiß, um so mehr bedauert, je weniger er sein unglückliches Schicksal fühlt. Da wir hier selbst mit der elenden Lage der Person bekannt sind, so erhalten wir dadurch einen lebhaften Begriff und eine Empfindung von der Angst, welches die Leidenschaft ist, die gewöhnlich mit einem solchen Zustande verknüpft ist; und dieser Begriff wird noch lebhafter, und die Empfindung noch heftiger durch den Kontrast mit der Sicherheit und Gleichgültigkeit, welche wir an der Person selbst bemerken. Jeder Kontrast wirkt auf die Einbildungskraft, besonders wenn er von dem Subjekte vorgestellt wird; und das Mitleiden hängt ganz und gar von der Einbildungskraft ab \*).

\*) Allen Zweideutigkeiten vorzubeugen, muß ich bemerken, daß wenn ich die Einbildungskraft dem Gedächtnisse entgegensetze, ich überhaupt die Fähigkeit darunter verstehe, welche unsere schwächern Begriffe darstellt. In allen andern Stellen, und hauptsächlich da, wo sie dem Verstande entgegengesetzt wird, verstehe ich dasselbige Vermögen darunter, außer unsere demonstrativen und wahrscheinlichen Schlüsse.

Achter Abschnitt.

Von der Bosheit und dem Neide.

Jetzt kommen wir zur Erklärung der Leidenschaft der Bosheit oder der Schadenfreude, welche den Wirkungen des Hasses so nachahmt, wie das Mitleiden den Wirkungen der Liebe; sie verursacht uns Freude über die Leiden und Unglücksfälle anderer, ohne das sie uns Unrecht oder Leid zugefügt hätten.

Die Menschen werden so wenig in ihren Gefinnungen und Meinungen durch Vernunft regiert, das sie jederzeit die Dinge mehr nach Vergleichung als nach ihrer innern Güte und wahren Werth beurtheilen. Wenn die Seele einmal einen gewissen Grad von Vollkommenheit betrachtet, oder daran gewöhnt ist, so macht alles, was gerade diese Vollkommenheit nicht hat, wenn es gleich übrigens einen reellen Werth hat, eben den Eindruck auf die Leidenschaften, als wenn es fehlerhaft und schlecht wäre. Dieses ist eine ursprüngliche Eigenschaft der Seele, und derjenigen ähnlich, die wir täglich in unserm Körper erfahren. Wenn die eine Hand eines Menschen warm und die andre kalt ist; so wird ihm ein und dasselbige Wasser kalt und warm zugleich, nach der Disposition der verschiedenen Organe zu seyn scheinen. Ein geringer Grad von einer Beschaffenheit, der auf einen grössern folgt, bringt eben die Empfindung hervor, als wenn er  
noch

noch geringer wäre, als er wirklich ist, und bisweilen sogar als die entgegengesetzte Beschaffenheit. Ein leichter Schmerz, der auf einen heftigen folgt, scheint gar nichts zu seyn, oder wird wohl gar zum Vergnügen; so wie umgekehrt ein heftiger Schmerz, der auf einen kleinen folgt, doppelt angreifend und unangenehm ist.

Dieses kann in Ansehung unsrer Leidenschaften und Empfindungen niemand bezweifeln. Aber in Ansehung unsrer Begriffe und Objekte können einige Schwierigkeiten entstehen. Wenn ein Objekt dem Auge oder der Einbildungskraft, wegen einer Vergleichung mit andern grösser oder kleiner erscheint, so bleibt das Bild und der Begriff des Objekts doch immer dieselben, und sind auf der Netzhaut und in dem Gehirn oder dem Organe der Wahrnehmung gleich ausgedehnt. Die Augen brechen die Lichtstrahlen eben so, und die Sehnerven führen die Bilder gerade so ins Gehirn, es mag ein grosses oder kleines Objekt vorhergegangen seyn; und selbst die Einbildungskraft ändert das Maass ihrer Objekte wegen einer Vergleichung mit andern nicht. Die Frage ist also, wie wir von einer und eben derselbigen Impression, von einem und eben demselben Begriff so verschiedene Urtheile über einerlei Objekt fällen, und zu einer Zeit seine Grösse bewundern, zur andern seine Kleinheit verachten können. Diese Verschiedenheit in unsern Urtheilen muß zuverlässig von einer Verschiedenheit in der Wahrnehmung herrühren; aber da die Verschiedenheit nicht in der unmittel-

mittelbaren Impression oder im Begriffe des Objekts liegt, so muß er in einer andern sie begleitenden Impression liegen.

Um diesen Umstand zu erklären, muß ich hier zwei Principien anführen, wovon das eine in der Folge dieser Abhandlung ausführlicher erklärt werden wird; das andere aber schon im vorigen hinlänglich gerechtfertiget ist. Ich glaube, man kann sicher als einen allgemeinen Grundsatz annehmen, daß kein Objekt in den Sinnen vorgestellt, und kein Bild in der Einbildungskraft formirt wird, das nicht von einer ihm angemessenen Erschütterung oder Bewegung der Lebensgeister begleitet wäre; und so unmerklich uns diese Empfindung auch durch Gewohnheit werden mag, und so leicht wir durch sie veranlaßt werden mögen, sie mit dem Objekte oder dem Begriffe zu verwechseln, so werden diese Empfindungen dennoch durch sorgfältige und genaue Versuche leicht abgefondert und unterschieden werden können. Denn, um nur einige Beispiele von der Ausdehnung und Zahl anzuführen, so ist offenbar, daß ein sehr großes Objekt, wie der Ocean, eine sich weit erstreckende Ebene, eine unübersehliche Kette von Bergen, ein sehr langer und breiter Wald; oder eine zahlreiche Menge von Dingen wie eine Armee, eine Flotte, ein Haufen Volks in der Seele eine fühlbare Erschütterung erregen; und daß die Bewunderung, welche bei der Gegenwart solcher Objekte entsteht, eines der lebhaftesten Vergnügen ist, dessen die menschliche Natur fähig ist. Da nun diese Bewunderung

derung mit der Vermehrung oder Verminderung der Objekte zu- oder abnimmt, so können wir nach unsern vorhergehenden \*) Principien schliessen, daß es eine zusammengesetzte Wirkung ist, die aus der Verbindung der verschiedenen Wirkungen, die von jedem Theile der Ursache herkommen, entspringt. Jeder Theil der ausgedehnten Grösse und jede Einheit der Zahl, hat eine besondere Bewegung bei sich, wenn sie im Gemüthe vorgestellt wird; und obgleich diese Bewegung allein genommen nicht allemal angenehm ist, so wird sie es doch durch ihre Verbindung mit andern, und hilft dadurch, daß sie die Lebensgeister zu einer gewissen Höhe treibt, die Bewunderung hervorbringen, welche jederzeit angenehm ist. Giebt man dieses in Ansehung der Ausdehnung und Zahl zu, so kann man keine Schwierigkeit in Absicht auf Tugend und Laster, Witz und Aberwitz, Reichthum und Armuth, Glück und Unglück und andre Objekte dieser Art machen, welche allemal von einer sehr merklichen Erschütterung begleitet werden.

Das zweite Princip, auf welches ich hier Rücksicht nehmen will, ist das von unsrer Anhänglichkeit an allgemeinen Regeln, welches einen so mächtigen Einfluß auf unsre Handlungen und Erkenntnisse hat, und sogar fähig ist die Sinne zu täuschen. Wenn man durch Erfahrung gefunden hat, daß ein Objekt bisher allemal von einem andern begleitet gewesen ist; so fliegt unsre Einbildungskraft, so bald das erste Objekt erscheint, sollte es auch in  
sehr

\*) B. I. Th. 3. Abschn. 15.

sehr wesentlichen Stücken verändert seyn, sogleich zur Vorstellung des andern, und macht sich einen so lebhaften und starken Begriff von demselben, als ob wir durch die gerechteste und authentischste Schlusart unfres Verstandes auf seine Existenz geschlossen hätten. Nichts kann uns von dieser Täuschung befreien, selbst unfre Sinne nicht, welche, anstatt dieses falsche Urtheil zu verbessern, oft selbst durch dasselbe verwirrt gemacht werden und seine Irrthümer zu bestätigen scheinen.

Der Schluss, den ich aus diesen zwei Principien verbunden mit dem oberwähnten Einflusse der Vergleichung ziehe, ist kurz und entscheidend. Jedes Objekt wird von einer ihm angemessenen Erschütterung begleitet; ein großes Objekt von einer großen, ein kleines von einer kleinen Erschütterung. Wenn also ein großes Objekt auf ein kleines folgt, so macht es, daß eine große Bewegung auf eine kleine folgt. Nun wird aber eine große Bewegung, die auf eine kleine folgt, noch größer, und steigt über ihre gewöhnliche Proportion hinaus. Da nun aber eine jede Größe des Objekts mit einem gewissen Grade der Bewegung gewöhnlich begleitet wird; so ist es sehr natürlich, daß wir uns, wenn die Bewegung größer wird, auch einbilden, das Objekt sey gleichfalls größer geworden. Die Wirkung leitet uns auf die Vorstellung seiner gewöhnlichen Ursache, ein gewisser Grad der Bewegung auf die Vorstellung einer gewissen Größe des Objekts; und wir erwägen nicht, daß die Vergleichung die

Bewe-

Bewegung verändern kann, ohne daß irgend etwas im Objekte verändert worden ist. Wer mit der Theorie der Optik bekannt ist, und weiß, wie oft wir Urtheile und Schlüsse des Verstandes den Sinnen beimessen, wird diese ganze Operation leicht begreifen.

Aber wenn wir auch auf diese neue Entdeckung einer Impression, die insgeheim jeden Begriff begleitet, nicht achten wollen; so muß man wenigstens den Grundsatz einräumen, von welchem die Entdeckung herrührt, daß die Objekte, wegen einer Vergleichung mit andern uns größer oder kleiner vorkommen. Es giebt so viele Beispiele hiervon, daß seine Wahrheit unmöglich in Zweifel gezogen werden kann: und von diesem Princip leite ich die Leidenschaften der Bosheit und des Neides ab.

Es ist offenbar, daß wir ein größeres oder kleineres Vergnügen oder Mißvergnügen bei der Betrachtung unfres eignen Schicksals und Zustandes empfinden müssen, je nachdem wir uns diese mehr oder weniger glücklich oder unglücklich vorstellen, nach dem Maasse des Reichthums der Macht, des Verdienstes und der Ehre, welche wir zu besitzen glauben. Da wir nun die Dinge selten nach ihrem innern Werthe beurtheilen, sondern unfre Begriffe von ihnen nach der Vergleichung mit andern einrichten; so folgt, daß je nachdem wir bei andern einen größern oder kleinern Theil des Glücks oder Unglücks bemerken, wir darnach auch unser eignes schätzen und nach diesem Maassstabe Luft oder Unluft

lust fühlen müssen, Das Unglück eines andern giebt uns einen lebhaftern Begriff von unsrer Glückseligkeit, und seine Glückseligkeit von unserm Unglück. Das erstere bringt also Vergnügen, das letztere Missergnügen hervor.

Hier ist also eine Art von umgekehrten Mitleiden oder hier sind Empfindungen in dem betrachtenden Theile, welche denen, wodurch sie erzeugt werden und die von der Person gefühlt werden, die er betrachtet, geradezu widersprechen. Ueberhaupt können wir bemerken, das in allen Arten der Vergleichung ein Objekt macht, das wir von einem andern, mit dem es verglichen wird, eine Empfindung bekommen, die das Widerspiel von derjenigen ist, welche entsteht, wenn wir es geradezu und unmittelbar betrachten. Ein kleines Ding macht, das uns ein größeres noch größer vorkömmt. Ein großes macht, das uns ein kleines noch kleiner zu seyn scheint. Hässlichkeit bringt an sich Unlust hervor; aber durch ihren Kontrast mit einem schönen Objekte, dessen Schönheit durch sie vermehrt wird, erweckt sie ein neues Vergnügen in uns; so wie auf der andern Seite Schönheit, die an sich Lust hervorbringt, durch ihren Kontrast mit einem ungestalteten Dinge, dessen Hässlichkeit die Schönheit vermehrt, macht, das wir Unlust fühlen. Der Fall muß also mit der Glückseligkeit und dem Unglücke derselbe seyn. Die direkte Vorstellung von eines andern Vergnügen gewährt uns natürlicherweise Lust, und also bringt sie Unlust hervor, wenn sie mit unserm eig-

nen verglichen wird. Seine Unlust an sich betrachtet ist uns unangenehm, aber sie vermehrt den Begriff unserer eigenen Glückseligkeit, und deshalb gewährt sie uns Vergnügen.

Dafs wir eine entgegengesetzte Empfindung bei dem Glücke oder Unglücke anderer fühlen, darf nicht befremdend scheinen, da wir finden, dafs dieselbe Vergleichung eine Art von Schadenfreude gegen uns selbst verursachen, und machen kann, dafs wir uns über unsern Schmerz freuen, und über unser Vergnügen grämen. So ist der Blick auf vergangene Leiden angenehm, wenn wir mit unserm gegenwärtigen Zustande zufrieden sind; so wie auf der andern Seite unser vergangenes Vergnügen uns missvergnügt macht, wenn wir vorjetzt nichts geniessen, das ihm gleich ist. Da die Vergleichung hier eben so ist, als wenn wir an die Empfindungen anderer denken, so mufs sie auch von denselbigen Wirkungen begleitet seyn.

Ja ein Mensch kann diese Bosheit oder Schadenfreude gegen sich selbst, sogar auf seinen gegenwärtigen Zustand ausdehnen, und sie so weit treiben, dafs er recht absichtlich Schmerz sucht, und seine Leiden und Kummer vermehren will. Dieses kann sich in zwei Fällen ereignen. Erstlich, wenn sein Freund oder eine Person, die ihm lieb ist, traurig und unglücklich ist. Zweitens, wenn jemand Gewissensbisse wegen eines Verbrechens fühlt, dessen er sich schuldig gemacht hat. Diese irregulären Neigungen nach einem Uebel, entstehen ebenfalls aus dem Princip

cip der Vergleichung. Ein Mensch, der sich einem Vergnügen überläßt, während daß sein Freund leidet, fühlt die unglückliche Lage seines Freundes, wenn er an sie denkt, weit stärker, durch eine Vergleichung mit dem ursprünglichen Vergnügen, das er selbst genießt. Dieser Kontrast müßte nun eigentlich, wie es scheint, das gegenwärtige Vergnügen noch lebhafter machen. Allein da der Kummer, wie hier vorausgesetzt wird, die herrschende Leidenschaft ist, so fällt jede Vermehrung auf diese Seite, und alles was hinzukömmt, vergrößert nur diese Leidenschaft, ohne im geringsten auf den entgegengesetzten Affekt zu wirken. Derselbige Fall ist es auch mit solchen Strafen, die sich die Menschen selbst wegen ihrer vergangenen Sünden und Fehler auflegen. Wenn ein Verbrecher an die Strafe denkt, welche er verdient hat, so wird der Begriff davon durch die Vergleichung mit seiner gegenwärtigen Ruhe und Zufriedenheit vergrößert, und dieses zwingt ihn gewissermaßen Mißvergnügen zu suchen, um nur einen so unangenehmen Kontrast zu vermeiden.

Aus diesem Raisonnement läßt sich nun der Ursprung sowohl des Neides als auch der Bosheit erklären. Der einzige Unterschied zwischen diesen Leidenschaften liegt darinne, daß der Neid durch einen gegenwärtigen Genuß mit andern erweckt wird, als welcher durch die Vergleichung der Begriffe von unserm eignen Genuße verringert; dahingegen die Bosheit das durch keine Beleidigung

gereizte Verlangen ist, einem Andern Uebel zuzufügen, bloß um ein Vergnügen aus der Vergleichung zu schöpfen. Der Genuß, welcher das Objekt des Neides ist, ist gemeinlich größer als unser eigener. Eine Ueberlegenheit scheint natürlicherweise uns zu verdunkeln, und stellt eine unangenehme Vergleichung dar. Aber selbst wenn der Andre im Genuße unter uns ist, so wünschen wir doch eine weit größere Entfernung, um nur den Begriff unsers Selbst recht zu vermehren. Wenn diese Entfernung abnimmt, so gereicht die Vergleichung weniger zu unserm Vortheil, macht uns folglich weniger Vergnügen und wird selbst unangenehm. Daher entsteht jene Art des Neides, welche Menschen fühlen, wenn sie sehen, daß ihre Untergebenen sich ihnen an Ruhm oder Glückseligkeit nähern, oder sie gar übertreffen. Bei diesem Neide können wir die Wirkungen der Vergleichung zweimal wiederholt sehen. Ein Mensch, der sich mit einem vergleicht, der unter ihm ist, fühlt Vergnügen bei dieser Vergleichung: und wenn die Niedrigkeit abnimmt durch die Erhöhung des Untern, so sollte eigentlich bloß das Vergnügen abnehmen, aber es entsteht durch eine neue Vergleichung mit seinem vorigen Zustande ein reales Mißvergnügen.

Es ist bei demjenigen Neide, welcher von einer Ueberlegenheit in andern entsteht, bemerkenswerth, daß nicht ein großes Mißverhältniß zwischen uns und einem andern denselben hervorbringt; sondern im Gegentheil unsre Nähe. Ein gemei-

gemeiner Soldat ist nicht so neidisch auf seinen General, als auf seinen Sergeanten oder Korporal; und ein vortrefflicher Schriftsteller erregt unter dem gemeinen Haufen der Skribler nicht so große Eifersucht, als bei Autoren, die sich ihm mehr nähern. Man sollte in der That denken, daß je größer die Disproportion wäre, desto größer das Mißvergnügen seyn müßte, das aus der Vergleichung entspringt. Aber wir müssen auf der andern Seite bedenken, daß die allzu große Disproportion das Verhältniß lockerer macht, und uns entweder abhält uns mit dem zu vergleichen, was von uns entfernt ist, oder doch die Wirkungen der Vergleichung verringert. Aehnlichkeit und Nähe bringen jedesmal ein Verhältniß der Begriffe hervor; und wenn ihr dieses Band zerstört, so mögen auch noch so viel andere Umstände die beiden Begriffe zusammenbringen; wenn sie kein Band oder keine verknüpfende Qualität haben, die sie in der Einbildungskraft verbindet; so ist es unmöglich, daß sie lange vereinigt bleiben, oder einen beträchtlichen Einfluß auf einander haben können.

Ich habe bei Erwägung der Natur des Ehrgeizes bemerkt, daß die Großen ein doppeltes Vergnügen über ihr Ansehn empfinden, wegen der Vergleichung ihres eignen Zustandes mit dem Zustande ihrer Sklaven; und daß diese Vergleichung einen doppelten Einfluß hat, weil sie natürlich ist, und vom Subjekte vorgestellt wird. Wenn die Phantasie bei Vergleichung der Objekte nicht leicht von dem

einen

einen Objekte zum andern geht, so wird die Handlung des Gemüths in einem großen Theile unterbrochen, und die Phantasie muß bei Betrachtung des zweiten Gegenstandes von vorn anfangen, und ihr Geschäft ganz von neuem beginnen. Die Impression, welche jedes Objekt begleitet, scheint in diesem Falle, wenn ein kleineres gleicher Art auf dieselbe folgt, nicht größer; sondern diese zwei Impressionen sind verschieden, und bringen auch ihre unterschiedenen Wirkungen, ohne einige Gemeinschaft mit einander hervor. Der Mangel des Verhältnisses unter den Begriffen zerstört das Verhältniß der Impressionen, und hindert durch eine solche Absonderung ihre wechselseitige Wirkung und Einfluß.

Zu dessen Bestätigung können wir noch bemerken, daß die Nähe im Grade des Verdienstes allein nicht hinreichend ist, Neid zu erwecken, sondern daß noch andere Verhältnisse hinzukommen müssen. Ein Dichter beneidet nicht leicht einen Philosophen, oder einen Dichter eines andern Faches, einer verschiedenen Nation, oder eines verschiedenen Zeitalters. Alle diese Verschiedenheiten hindern oder schwächen die Vergleichung, und folglich auch die Leidenschaft.

Dieses ist auch der Grund, weshalb uns alle Dinge, bloß durch eine Vergleichung mit Gegenständen ihrer Art, groß oder klein vorkommen. Ein Berg macht ein Pferd in unsern Augen weder größer noch kleiner; aber wenn man ein neapolitanisches und ein littaunisches Pferd neben einander sieht, so  
 kömmt

kömmt uns das eine gröfser und das andere kleiner vor, als wenn sie allein gesehen werden.

Aus demselben Grunde können wir auch jene Bemerkung der Geschichtschreiber erklären, dafs in einem bürgerlichen Kriege die Partheien allemal lieber einen fremden Feind, so viel sie auch dabei wagen mögen, ins Land rufen, als dafs sie sich ihren Mitbürgern unterwerfen sollten. Guicciardini wendet diese Bemerkung auf die Kriege in Italien an, wo die Verhältniffe zwischen den verschiedenen Staaten blos im Namen, in der Sprache und der Nachbarschaft bestehen. Aber selbst diese Verhältniffe, wenn sie mit der Ueberlegenheit verbunden werden, machen die Vergleichung natürlich, und eben dadurch wird auch die Gewalt lästiger, und sie verursachen daher, dafs die Menschen eine andere Obergewalt suchen, welche von solchen Verhältnissen frei ist, und dadurch einen weniger merklichen Einflufs auf die Einbildungskraft hat. Die Seele merkt sehr bald ihre verschiedenen Vortheile und Nachtheile; und da sie findet, dafs ihre Lage am unangenehmsten ist, wo die Obermacht mit andern Verhältnissen verbunden ist, so sucht sie dadurch Erleichterung, dafs sie die Verhältniffe so viel als möglich absondert, und diejenige Association der Begriffe wegschafft, welche die Vergleichung um so viel natürlicher und wirkfamer macht. Kann sie die Association nicht vermeiden, so fühlt sie ein weit stärkeres Verlangen, die Ueberlegenheit wegzuschaffen; und dieses ist der Grund, warum Reisende gewöhnlich

so freigebig mit ihren Lobsprüchen gegen die Chineser und Perfer sind, während dafs sie solche benachbarte Nationen herunter setzen, welche als Nebenbuhler ihrer eignen Landsleute betrachtet werden können.

Diese Beispiele aus der Geschichte und der gemeinen Erfahrung sind lehrreich und auffallend; aber wir können in den schönen Künsten und Wissenschaften ähnliche finden, die nicht minder merkwürdig sind. Wenn ein Schriftsteller eine Abhandlung verfertigen wollte, wovon ein Theil ernsthaft und tiefinnig, der andere leicht und scherzhaft wäre; so würde jedermann einen so seltsamen Mischmasch tadeln, und dem Verfasser die Vernachlässigung aller Regeln der Kunst und der Kritik schuld geben. Die Regeln der Kunst gründen sich auf die Beschaffenheiten der menschlichen Natur; und die Beschaffenheit der menschlichen Natur, welche in jedem Geschäft eine gewisse Gleichförmigkeit verlangt, macht das Gemüth unfähig, in einem Augenblicke von einer Leidenschaft und Gemüthsstimmung zu einer ganz verschiedenen überzugehen. Aber um deswillen tadeln wir Herrn Prior nicht, dafs er seine Alma und seinen Salomon in einem Bande verbunden hat; obgleich diesem bewundernswürdigen Dichter die Munterkeit in dem einen und die Melancholie in dem andern Stücke vollkommen gelungen ist. Denn wenn auch der Leser diese zwei Stücke unmittelbar hinter einander durchlesen sollte, so würde er doch wenig oder keinen Anstofs

an dem Wechsel der Leidenschaften finden: Warum anders, als weil er diese Werke als ganz von einander unterschieden betrachtet, und deshalb den Lauf der Begriffe und der Leidenschaften abbricht und dadurch verhindert, daß das eine auf das andere nicht einfließen oder ihm widersprechen kann?

Eine heroische und burleske Zeichnung in einem Gemälde vereiniget, würde ungeheuer seyn; ob wir gleich zwei Gemälde von so entgegengesetzten Charakter ohne Bedenken und Anstoß in ein und ebendasselbe Zimmer und fogar dicht neben einander setzen.

Kurz, Begriffe können nie weder durch Vergleichung noch durch die Leidenschaften, die sie für sich hervorbringen, auf einander wirken, wenn sie nicht durch irgend ein Verhältniß mit einander vereiniget sind, welches einen leichten Uebergang der Begriffe und folglich auch der Gemüthsbewegungen oder Impressionen, welche die Begriffe begleiten, verursacht; und welches die eine Impression in dem Uebergange der Einbildungskraft zu dem Objekte der andern erhält. Dieses Princip ist äußerst merkwürdig, da es demjenigen analog ist, welches wir in Ansehung des Verstandes und der Leidenschaften festgesetzt haben. Man setze, mir würden zwei Objekte vorgestellt, die durch keine Art von Verhältniß verbunden sind; jedes dieser Objekte bringe für sich eine Leidenschaft hervor; und diese zwei Leidenschaften sollen sich einander entgegengesetzt seyn; so lehrt die Erfahrung, daß

dafs der Mangel des Verhältniffes in den Objekten oder Begriffen den natürlichen Widerstreit der Leidenschaften hindert, und dafs die Unterbrechung in dem Uebergange der Gedanken die Leidenschaften von einander trennt, und ihrem Widerstreite zuvorkömmt. Eben so ifts auch mit der Vergleichung; und von diesen beiden Phänomenen können wir mit Sicherheit fchliessen, dafs das Verhältnifs der Begriffe den Uebergang der Impressionen befördern muß, weil die Abwesenheit desselben allein im Stande ist, ihn zu verhindern, und das Zutrauen, was eigentlich auf einander hätte wirken müssen. Wenn die Abwesenheit eines Dinges oder einer Beschaffenheit eine gewöhnliche oder natürliche Wirkung aufhebt, so läfst sich mit Gewifsheit fchliessen, dafs ihre Gegenwart zur Hervorbringung der Wirkung etwas beiträgt.

---

Neunter Abschnitt.

V o n d e n L e i d e n s c h a f t e n ,  
 w e l c h e a u s d e r M i s c h u n g  
 d e s W o h l w o l l e n s u n d U e b e l w o l l e n s  
 m i t d e m M i t l e i d e n  
 u n d d e r B o s h e i t e n t f t e h e n .

Auf diese Art haben wir uns bemüht, Mitleiden und Bosheit zu erklären. Beide Leidenschaften entstehen durch die Einbildungskraft, nach dem

dem verschiedenen Lichte, in welches sie ihre Objekte stellt. Wenn unsre Phantafie die Empfindungen anderer geradezu betrachtet, und sich tief in dieselben einläßt, so fühlen wir alle die Leidenschaften selbst, die sie sich vorstellt, obgleich auf eine eigenthümliche Art. Hingegen wenn wir die Empfindungen anderer mit den unsrigen vergleichen, so fühlen wir eine Empfindung, die der ursprünglichen gerade entgegengesetzt ist, nemlich eine Freude bei anderer Betrübniß, und eine Betrübniß bei anderer Freude. Aber dieses sind nur die ersten Gründe der Leidenschaften, des Mitleidens und der Bosheit. Andre Leidenschaften vermischen sich nachher mit ihnen. Allenthalben trifft man die Liebe oder Zärtlichkeit mit dem Mitleiden, und den Haß oder den Zorn mit der Bosheit gemischt an. Diese Vermischung scheint anfänglich, ich muß es bekennen, meinem System zu widersprechen. Denn da Mitleiden ein Mißvergnügen, und Bosheit eine Freude ist, die beide aus dem Elende anderer entstehen, so sollte das Mitleiden natürlicherweise, wie in allen andern Fällen, Haß, und die Bosheit Liebe hervorbringen. Diesen Widerspruch denke ich auf folgende Art heben zu können.

Um einen Uebergang der Leidenschaften zu verursachen, wird ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe erfordert, und ein Verhältniß allein ist niemals hinreichend diese Wirkung hervorzubringen. Aber damit wir die ganze Kraft dieses doppelten Verhältnisses verstehen mögen, so müssen

müssen wir erwägen, daß nicht die gegenwärtige Empfindung allein, oder die augenblickliche Luft oder Unluft den Charakter einer Leidenschaft bestimmt, sondern der ganze Hang oder die Neigung derselben vom Anfange bis zu Ende. Eine Impression steht mit der andern nicht nur alsdann im Verhältnisse, wenn ihre Empfindungen ähnlich sind, wie wir in allen vorigen Fällen angenommen haben, sondern auch, wenn ihre Antriebe oder Richtungen ähnlich oder übereinstimmend sind. Dieses kann in Ansehung des Stolzes und der Demuth nicht statt finden; weil dieses bloß reine Empfindungen sind, ohne einigen Hang oder einige Neigung zum Handeln. Wir müssen uns also nach Beispielen dieses eigenthümlichen Verhältnisses der Impressionen nur unter solchen Leidenschaften umsehen, welche mit einem gewissen Bestreben oder Verlangen verbunden sind; wie die Leidenschaften der Liebe und des Hasses.

Das Wohlwollen oder die Begierde, welche die Liebe begleitet, ist ein Verlangen nach der Glückseligkeit der geliebten Person, und ein Abscheu vor ihrem Unglücke; so wie das Uebelwollen oder die Begierde, welche den Haß begleitet, ein Verlangen nach dem Unglücke der gehassten Person und ein Abscheu vor seiner Glückseligkeit ist. Ein Verlangen nach der Glückseligkeit des andern und ein Abscheu vor seinem Unglücke, sind also dem Wohlwollen ähnlich; und ein Verlangen nach seinem Unglücke und ein Abscheu vor seiner Glückseligkeit,

stim-

ftimmen mit dem Uebelwollen überein. Nun ift das Mitleiden ein Verlangen nach der Glückfeligkeit eines andern und ein Abfcheu vor feinem Unglück; fo wie Bosheit die entgegengesetzte Neigung ift. Das Mitleiden fteht alfo mit dem Wohlwollen und die Bosheit mit dem Uebelwollen im Verhältniffe; und da das Wohlwollen durch eine natürliche und urfprüngliche Befchaffenheit immer mit der Liebe, und das Uebelwollen mit dem Haffe als verknüpft ange- troffen wird; fo find die Leidenschaften des Mitlei- dens und der Bosheit vermittelt diefer Kette mit Liebe und Hafs verknüpft.

Diefe Hypothefe ift durch Erfahrung hinrei- chend bewährt. Ein Mensch, der um einiger Gründe willen einen Entfchlufs, eine gewisse Handlung zu be- gehen, unterhalten hat, durchläuft natürlicherweife alle andern Gefichtspunkte oder Beweggründe, wel- che feinen Entfchlufs ftärken und ihm Gewalt und Ein- flufs auf das Gemüth verfchaffen können. Um uns in irgend einem Vorhaben zu beftärken, fuchen wir Bewegungsgründe aus dem Nutzen, der Ehre, der Pflicht u. f. w. Wie dürfen wir uns nun wundern, wenn Mitleiden und Wohlwollen, Bosheit und Ue- belwollen, fich fo gänzlich mit einander vermifchen, dafs fie gar nicht von einander zu trennen find, da es diefelbigen Begierden find, die nur aus verschie- denen Quellen entstehen? Was aber die Verknü- pfung zwischen Wohlwollen und Liebe, Uebelwollen und Hafs betrifft, fo ift fie urfprünglich und ur- anfänglich, und es ift alfo dabei keine Schwierigkeit.

Die-

Diesem können wir noch eine andre Erfahrung beifügen, nemlich das Wohlwollen und Uebelwollen, und folglich auch Liebe und Haß ohne ein weiteres Verhältniß entstehen, sobald unser Glück oder Unglück nur einigermaßen von dem Glück oder Unglück eines andern Menschen abhängig ist. Diese Erfahrung muß ohne Zweifel einem jeden so sonderbar vorkommen, daß ich hoffe, man wird mich entschuldigen, wenn ich einen Augenblick bei der Betrachtung derselben verweile.

Man setze, daß zwei Menschen, die einerlei Gewerbe treiben, ihr Unterkommen in einer Stadt suchen, die sie nicht beide ernähren kann, so ist offenbar, daß der glückliche Erfolg des einen mit dem Glücke des andern vollkommen unverträglich ist, und daß alles, was dem einen oder dem andern zum Vortheile gereicht, seinem Nebenbuhler allemal nachtheilig ist und so auch umgekehrt. Man nehme ferner an, daß zwei Kaufleute, ob sie gleich in verschiedenen Theilen der Welt leben, in Kompagnie handeln, so wird das Glück oder der Verlust des einen auch unmittelbar Glück oder Verlust für seinen Kompagnon, und beide haben nothwendig einerlei Schicklal. Nun ist es einleuchtend, daß in dem ersten Falle aus dem widerstreitenden Interesse allemal Haß entsteht; so wie im zweiten aus dessen Vereinigung Liebe erfolgt. Laßt uns sehen, welchem Grundsatze wir diese Leidenschaften zuschreiben können.

Es iſt ſichtbar, daſs ſie nicht von den doppelten Verhältniſſen der Impreſſionen und Begriffe entſtehen, wenn wir nur auf die gegenwärtige Empfindung ſehen. Denn nehme ich den erſten Fall der Eiferſucht, ſo finde ich, daſs das Vergnügen und der Vortheil eines Nebenbuhlers zwar nothwendig mir Unluſt und Nachtheil verurſacht; aber daſs doch auch, um dieſes wieder ins Gleichgewicht zu bringen, ſeine Unluſt und ſein Nachtheil mir Vergnügen und Vortheil verurſacht; und nehme ich an, daſs ihm alles fehlschlägt, ſo kann ich hierdurch einen weit gröſſern Grad des Vergnügens von ihm erlangen. Auf gleiche Weiſe erfreuet mich das Glück meines Handelsgenossen; aber ſein Unglück betrübt mich auch in gleichem Maafſe; und man kann ſich leicht einbilden, daſs die letztere Empfindung in vielen Fällen das Obergewicht erhalten kann. Aber das Schickſal meines Nebenbuhlers oder meines Handelsgesellſchafters mag nun gut oder ſchlecht ſeyn, ſo haſſe ich doch allemal den erſten und liebe den zweiten.

Dieſe Liebe zu meinem Kompagnon kann nicht aus dem Verhältniſſe oder der Verknüpfung zwifchen uns entſtehen; ich liebe ihn nicht, ſo wie ich einen Bruder oder Landsmann liebe. Ein Nebenbuhler kann in einem eben ſo engen Verhältniſſe mit mir ſtehen als ein Kompagnon. Aber ſo wie das Vergnügen des letztern mir Vergnügen, und ſein Miſsvergnügen mir Miſsvergnügen macht; ſo verurſacht das Vergnügen des erſtern Miſsvergnügen, und ſein Miſsvergnügen Vergnügen in mir. Die Verknüpfung  
der

der Ursache und Wirkung ist also in beiden Fällen dieselbe; und wenn in dem einen Falle zu der Ursach und Wirkung noch das Verhältniß der Aehnlichkeit hinzukömmt, so ist in dem andern Falle das Verhältniß des Widerstreits da; welches ebenfalls eine Art von Aehnlichkeit ist, und daher die Sache nicht ändert.

Die einzige Erklärung, welche wir also von dieser Erscheinung geben können, ist von dem oben-erwähnten Princip der gleichen Richtung hergenommen. Unfre Beforgniß für unser eignes Interesse gewährt uns ein Vergnügen bei dem Vergnügen und ein Mißvergnügen bei dem Mißvergnügen unfres Handelsgesellschafters gerade auf die Art, wie wir vermittelt der Sympathie eine Empfindung fühlen, die derjenigen gleicht, welche in dem Menschen statt findet, der vor uns gegenwärtig ist. Auf der andern Seite macht dieselbige Beforgniß für unser Interesse, daß wir ein Mißvergnügen bei dem Vergnügen, und ein Vergnügen bei dem Mißvergnügen unfers Rivals empfinden; und mit einem Worte, sie verursacht denselbigen Widerspruch der Empfindungen, der von der Vergleichung und der Bosheit entsteht. Wenn also eine gleiche Richtung der Leidenschaften, die von dem Interesse herkommt, das Wohlwollen oder Uebelwollen erwecken kann, so ist es kein Wunder, daß die nemliche gleiche Richtung, die von der Sympathie und der Vergleichung herrührt, dieselbige Wirkung hat.

Ueberhaupt bemerken wir, dafs es unmöglich ist, andern, aus welchem Beweggrunde es auch sey, Gutes zu erzeugen, ohne einige Rührungen der Zärtlichkeit und des Gutmeinens gegen sie zu empfinden; so wie das Unrecht, das wir thun, nicht nur Hafs in der Person verurfacht, die es leidet, sondern sogar in uns selbst. Diese Erscheinungen müssen zum Theil aus andern Principien erklärt werden.

Aber hier zeigt sich ein wichtiger Einwurf, den wir nothwendig, ehe wir weiter gehen, prüfen müssen. Ich habe mich bemühet zu beweisen, dafs Macht und Reichthum oder Armuth und Schwäche, welche Liebe oder Hafs erwecken, ohne eine ursprüngliche Luft oder Unluft hervorzubringen, vermittelt einer abgeleiteten Empfindung auf uns wirken, die von einer Sympathie mit dem Vergnügen oder Misvergnügen entsteht, das sie in dem Menschen, der sie besitzt, hervorbringen. Aus einer Sympathie mit seinem Vergnügen entsteht Liebe; aus einer Sympathie mit seinem Misvergnügen, Hafs. Aber ich erinnere hier an den Grundsatz, den ich eben erst festgesetzt habe, und der zur Erklärung der Erscheinungen des Mitleidens und der Bosheit unumgänglich nothwendig ist, nemlich, „dafs es nicht „die gegenwärtige Empfindung oder die augenblickliche Luft oder Unluft ist, welche den Charakter „einer Leidenschaft bestimmt, sondern der allgemeine Hang oder die Neigung derselben von Anfange „bis zu Ende“. Aus diesem Grunde bringt Mitleiden, oder eine Sympathie mit Schmerz, Liebe hervor, weil

es unser eignes Interesse in das gute oder böse Schickfal anderer verwickelt, und uns eine abgeleitete Empfindung beibringt, die der ursprünglichen ähnlich ist; in welchem Stücke es mit Liebe und Wohlwollen einerlei Einfluss hat. Wenn nun diese Regel in dem einen Falle Stich hält, warum behält sie ihre Gültigkeit nicht durchgehends, und warum bringt die Sympathie bei dem Leiden des andern auch aufser der Zuneigung und der Zärtlichkeit noch eine Leidenschaft hervor? Schickt es sich für einen Philosophen, von seiner Art zu schliessen abzuweichen, und der einzelnen Erscheinung zu Gefallen, die er erklären will, fogleich von dem einen Grundsätze zu dem entgegengesetzten zu laufen?

Ich habe zwei verschiedene Ursachen erwähnt, von welchen ein Uebergang der Leidenschaft entstehen kann, nemlich ein doppeltes Verhältniß der Begriffe und Impressionen, und was ihm ähnlich ist, eine Einförmigkeit in der Neigung und Richtung zweier Begierden, welche von verschiedenen Principien entstehen. Nun behaupte ich, dafs, wenn eine Sympathie mit dem unangenehmen Zustande schwach ist, so bringt sie Haß oder Verachtung durch die erstere Ursache hervor; ist sie stark, so bringt sie Liebe oder Zärtlichkeit durch die letztere hervor. Dieses ist die Auflösung der vorhergehenden Schwierigkeit, die so dringend scheint; und dieses ist ein Princip, das auf so einleuchtenden Gründen beruht, dafs wir es aufgestellt haben würden, wenn es auch nicht zur Erklärung irgend einer Erscheinung nöthig wäre.

Es

Es ist zuverlässig, daß die Sympathie nicht allemal auf den gegenwärtigen Augenblick eingeschränkt ist, sondern daß wir oft durch Mittheilung den Schmerz und das Vergnügen anderer fühlen, das gar nicht wirklich ist und das wir uns bloß in der Einbildungskraft vorstellen. Denn man setze, ich sähe einen mir völlig unbekanntem Menschen, der auf freiem Felde eingeschlafen da liegt und eben in Gefahr ist von Pferden zertreten zu werden; so würde ich unmittelbar zu seinem Beistande eilen; und hierbei würde ich durch dasselbe Princip der Sympathie getrieben werden, welches mich für die gegenwärtige Angst eines Fremden besorgt macht. Es ist hinreichend, dieses bloß zu erwähnen. Da die Sympathie nichts ist, als ein lebhafter Begriff, in eine Impression verwandelt, so ist offenbar, daß wir bei Erwägung des künftigen möglichen oder wahrscheinlichen Zustandes eines Menschen, uns denselben so lebhaft vorstellen, daß wir uns gleichsam selbst in seine Stelle setzen; und auf diese Art, angenehme oder unangenehme Empfindungen fühlen, die weder uns angehören, noch irgend eine reale Wirklichkeit im gegenwärtigen Augenblicke haben.

Aber ob wir gleich, wenn wir mit einem Menschen sympathisiren, auf die Zukunft sehen, so hängt es doch größtentheils von der Empfindung seines gegenwärtigen Zustandes ab, wie weit sich unsere Sympathie erstrecken soll. Es gehört eine große Anstrengung der Einbildungskraft dazu, wenn man sich solche lebhaft Begriffe von den gegenwärtigen Em-

pfundungen anderer machen will, daß man diese Empfindungen selbst fühlt; aber es ist unmöglich, daß wir diese Sympathie auf die Zukunft ausdehnen können, wenn uns nicht irgend ein gegenwärtiger Umstand, der uns sehr lebhaft afficirt, dazu verhilft. Wenn das gegenwärtige Elend eines andern einen starken Einfluss auf mich hat, so schränkt sich die Lebhaftigkeit der Vorstellung nicht bloß auf ihr unmittelbares Objekt ein, sondern verbreitet ihren Einfluss auf alle damit verknüpften Begriffe und ich erhalte einen lebhaften Begriff von allen Umständen jener Person, sie mögen vergangen, gegenwärtig oder zukünftig; möglich oder wahrscheinlich oder gewiß seyn. Vermittelt dieses lebhaften Begriffs interessire ich mich für sie; nehme an ihr Antheil; und fühle eine sympathetische Bewegung in meiner Brust, die denjenigen Empfindungen gemäß ist, die ich mir in ihr einbilde. Wenn ich die Lebhaftigkeit der ersten Vorstellung schwäche, so schwäche ich auch die Lebhaftigkeit der damit verknüpften Begriffe; so wie die Röhren nicht mehr Wasser geben können, als aus der Quelle hervorkömmt. Durch diese Schwächung vernichte ich den Blick auf die Zukunft, der nothwendig erforderlich ist, um mich vollkommen für das Schicksal eines andern zu interessiren. Ich kann die gegenwärtige Impression fühlen, aber meine Sympathie geht nicht weiter, und die Kraft der ersten Vorstellung theilt sich meinen Begriffen der verwandten Objekte nicht mit. Wenn mir das Unglück eines andern auf diese schwache Art

Art vorgestellt wird, so empfinde ich es durch Mittheilung, und fühle alle damit verbundenen Leidenschaften. Aber da ich doch dabei nicht so sehr interessirt bin, dafs ich mich um sein gutes Schicksal eben so sehr als um sein böses bekümmern sollte, so fühle ich weder die Sympathie in ihrer Ausdehnung, noch die mit ihr verbundenen Leidenschaften.

Um nun zu erforschen, was für Leidenschaften mit diesen verschiedenen Arten der Sympathie verbunden sind, müssen wir in Erwägung ziehen, dafs das Wohlwollen ein ursprüngliches Vergnügen ist, das von dem Vergnügen der geliebten Person entspringt, und ein Mißvergnügen, das von ihrem Mißvergnügen entsteht; von diesen sich korrespondirenden Impressionen entsteht ein darauf folgendes Verlangen nach ihrem Wohlfinden und ein Abscheu vor ihrem Uebelfinden. Um also zu machen, dafs eine Leidenschaft mit dem Wohlwollen gleichen Schritt hält, wird erfordert, dafs wir jene doppelten Impressionen fühlen, die mit den Impressionen des Menschen, den wir betrachten, übereinstimmen; eine allein ist aber zu diesem Zwecke nicht hinreichend. Wenn wir nur mit einer Impression und zwar mit einer unangenehmen sympathisiren, so ist diese Sympathie mit Zorn und Hafs verknüpft wegen der unangenehmen Empfindung, die sie uns zuführt. Da aber die Ausdehnung oder Einschränkung der Sympathie von der Stärke der ersten Sympathie abhängt; so folgt, dafs die Leidenschaft der Liebe  
oder

oder des Hasses von eben diesem Grunde abhängt. Eine starke Impression giebt, wenn sie mitgetheilt wird, eine doppelte Neigung der Leidenschaften; welche durch eine Aehnlichkeit der Richtung mit dem Wohlwollen und der Liebe verbunden ist; so unangenehm die erste Impression auch gewesen seyn mag. Eine schwache Impression, die unangenehm ist, ist durch die Aehnlichkeit der Empfindungen mit Uebelwollen und Haß verbunden. Wohlwollen entsteht also von einem grossen Grade des Elendes, oder von einem Grade, mit dem wir stark sympathisiren: Haß oder Verachtung von einem schwachen Grade, oder von einem Grade, mit dem wir wenig sympathisiren; welches der Grundsatz ist, den ich mir vornahm zu erweisen und zu erklären.

Diesen Grundsatz bestätigt aber nicht allein die Vernunft, sondern auch die Erfahrung. Ein gewisser Grad der Armuth erzeugt Verachtung; aber ein Grad darüber verursacht Mitleiden und Zuneigung. Wir können einen Bauer oder Dienstboten verachten; aber wenn das Elend eines Bettlers sehr gross ist, oder mit sehr lebhaften Farben geschildert wird, so sympathisiren wir mit ihm in seiner traurigen Lage, und fühlen in unserm Herzen deutliche Regungen des Mitleidens und des Wohlwollens. Ein und ebendasselbe Objekt verursacht, seinen verschiedenen Graden gemäß, ganz entgegengesetzte Leidenschaften. Die Leidenschaften müssen also von Gründen abhängen, die meiner Hypothese gemäß in solchen gewissen Graden wirken. Die Zunahme

nahme der Sympathie hat offenbar mit der Zunahme des Elendes einerlei Wirkung.

Ein unfruchtbares und verwüftetes Land kömmt uns jederzeit häßlich und unangenehm vor, und flößt uns gewöhnlich Verachtung gegen die Einwohner ein. Diese Häßlichkeit aber, ob sie gleich größtentheils von einer Sympathie mit den Einwohnern herrührt, wie schon bemerkt worden ist, ist doch nur schwach, und reicht nicht weiter, als die unmittelbare Empfindung, welche unangenehm ist. Der Anblick einer Stadt im Aschenhaufen erweckt wohlwollende Empfindungen; weil wir hier so stark an dem Schicksale der unglücklichen Einwohner Theil nehmen, daß wir ihren verbesserten Zustand eben so sehr wünschen, als wir ihr Unglück fühlen.

Aber obgleich die Kraft der Impression überhaupt Mitleiden und Wohlwollen hervorbringt, so ist doch gewiß, daß sie aufhört diese Wirkung zu haben, sobald sie zu weit getrieben wird. Dieses verdient vielleicht unsere Aufmerksamkeit. Wenn das Unglück entweder an sich klein oder sehr weit von uns entfernt ist, so beschäftigt es die Einbildung nicht genug, und ist nicht im Stande eine gleiche Theilnahme an dem zukünftigen und zufälligen Gute, als an dem gegenwärtigen und realen Uebel zu erwecken. Sobald es grössere Kraft erhält, so nehmen wir ein so großes Interesse an dem Leiden des Menschen, daß wir sowohl sein gutes als böses Schicksal empfinden; und von dieser vollkommenen Sympathie entsteht Mitleiden und Wohlwollen. Aber man  
kann

kann sich leicht einbilden, daß das gegenwärtige Uebel wenn es mit mehr als gewöhnlicher Stärke wirkt, unfre Aufmerksamkeit ganz und gar auf sich ziehen und die doppelte oben erwähnte Sympathie verhindern wird. So finden wir, daß, obgleich die Menschen, insbesondere Frauenzimmer, leicht eine Art von Zuneigung gegen Verbrecher, die zum Schaffot geführt werden, fassen, und sich leicht einbilden, als wären sie ungemein schön und wohlgestaltet; dennoch derjenige, welcher der grausamen Execution der Hinrichtung selbst mit beiwohnt, dergleichen zärtliche Bewegungen nicht empfindet; sondern gewissermaßen von einem Schauer überfallen wird, und gar nicht aufgelegt ist, diese unangenehme Empfindung durch eine entgegengesetzte Sympathie zu mäßigen.

Doch der Fall, welcher meine Hypothese in ihrem hellsten Lichte darstellt, ist der, wo man durch eine Vertauschung der Objekte die zwiefache Sympathie selbst von einem mittelmäßigen Grade der Leidenschaft trennt; in welchem Falle wir finden, daß das Mitleiden, anstatt wie gewöhnlich Liebe und Zärtlichkeit hervorzubringen, immer die entgegengesetzten Empfindungen erweckt. Wenn wir einen Menschen im Elende sehen, so werden wir von Mitleiden und Liebe gerührt; aber der Urheber dieses Unglücks wird der Gegenstand unsers stärksten Hasses, und der Abscheu gegen ihn, ist um desto größer, je stärker unser Mitleiden ist. Warum sollte nun dieselbe Leidenschaft des Mitleidens Liebe gegen  
die

die leidende Person und Hafs gegen denjenigen, der die Ursache ihrer Leiden ist, hervorbringen; wenn es nicht deshalb wäre, dafs im letztern Falle der Urheber blos ein Verhältnifs zu dem Leiden hat, da wir hingegen bei der Betrachtung des Leidenden, unsern Blick nach jeder Seite wenden, und sein Wohlbefinden eben so sehr wünschen, als wir seinen Schmerz mit empfinden?

Ich bemerke noch, ehe ich die gegenwärtige Materie verlasse, dafs diese Erscheinung der zwiefachen Sympathie und ihrer Kraft, Liebe zu vervielfachen, auch vielleicht etwas zur Erzeugung der zärtlichen Zuneigung gegen unfre Verwandten und Freunde beiträgt. Umgang und enge Verhältnisse der Verwandtschaft machen, dafs wir tief in die Gefinnungen und den Charakter anderer eindringen; und nun mag sie ein Schicksal treffen, welches man will, so wird sich unfre Imagination solches leicht vorstellen und so auf uns wirken, als ob es ursprünglich unser eignes wäre. Wir freuen uns bei ihrem Glück, und betrüben uns bei ihrem Unglück blos durch die Macht der Sympathie. Nichts, was sie betrifft, bleibt uns gleichgültig; und da diese Uebereinstimmung der Empfindungen die natürliche Begleitung der Liebe ist, so ist es sehr begreiflich, wie diese Leidenschaft so leicht hierdurch erzeugt wird.

## Zehnter Abschnitt.

## Von der Achtung und Verachtung.

Nun sind für unsre Erklärung nur noch die Leidenschaften der Achtung und Verachtung nebst der eigentlichen Liebe übrig, wenn wir alle Leidenschaften, die einen Anstrich von Liebe oder Haß haben, verstehen wollen. Lafst uns mit der Achtung und Verachtung den Anfang machen.

Wenn wir die Eigenschaften und Zustände anderer betrachten, so erwägen wir sie entweder, wie sie an sich selbst sind; oder wir stellen zwischen denselben und unsern eignen Eigenschaften und Umständen eine Vergleichung an; oder wir betrachten sie auf beide Arten. Die guten Eigenschaften eines andern, auf die erste Art erwogen, erzeugen Liebe; auf die andre Art Demuth, und nach der dritten Methode Achtung, welche eine Mischung dieser beiden Leidenschaften ist. Auf dieselbige Art erzeugen nun auch ihre schlechten Eigenschaften entweder Haß oder Stolz oder Verachtung, je nachdem der Gesichtspunkt ist, aus welchem wir sie betrachten.

Dafs in der Verachtung eine Mischung von Stolz und in der Achtung eine Mischung von Demuth liegt, ist, dünkt mich, aus ihrem bloßen Gefühl und Wahrnehmen zu klar, als dafs es noch eines besondern Beweises bedürfte. Dafs diese Mischung von einer stillschweigenden Vergleichung der verachteten oder geachteten Person herrührt, ist nicht minder

der klar. Ein und derselbige Mensch kann durch seinen Zustand und durch seine Talente entweder Achtung, Liebe oder Verachtung erregen, je nachdem die Person, welche ihn betrachtet, sich unter ihn, ihm gleich oder über ihn setzt. Sobald sich der Gesichtspunkt ändert, so ändert sich auch das Verhältniß des Objekts gegen uns gänzlich, ob es gleich an sich dasselbige bleibt; welches denn auch die Ursache der Veränderung der Leidenschaften ist. Diese Leidenschaften entstehen also von unsrer Bemerkung des Verhältnisses, d. h. von einer Vergleichung.

Ich habe schon bemerkt, daß das Gemüth weit mehr zum Stolze, als zur Demuth geneigt ist, und habe mich bemüht eine Ursache für diese Erscheinung aus dem Innern der menschlichen Natur ausfindig zu machen. Aber man mag nun meine Erklärung annehmen oder nicht, so ist doch die Wirklichkeit des Phänomens selbst außer Streit, und kann bei vielen Gelegenheiten beobachtet werden. Und daraus läßt sich unter andern auch erklären, warum bei der Verachtung der Stolz weit stärker ist, als die Demuth bei der Achtung, und warum uns der Anblick eines Menschen, der unter uns ist, weit mehr erhebt, als uns die Gegenwart eines, der über uns ist, niederschlägt. Verachtung und Spott hat einen so starken Anstrich von Stolz, daß fast keine andere Leidenschaft dabei sichtbar ist; dahingegen bei der Hochschätzung oder Achtung die Liebe augenscheinlich ein weit beträchtlicherer Theil ist und also weit mehr hervorsticht, als die Demuth. Die Leidenschaft  
der

der Eitelkeit ist so reizbar, daß sie bei der geringsten Gelegenheit zum Vorscheine kömmt, dahingegen die Demuth einen weit stärkern Antrieb fordert, wenn sie sich zeigen soll.

Allein hier kann man mit Recht fragen, warum diese Mischung nur in einigen Fällen statt finde, und nicht bei jeder Gelegenheit eintritt. Alle diejenigen Objekte, welche, wenn sie sich in andern Personen befinden, Liebe verursachen, werden Ursachen des Stolzes, sobald sie uns zugehören; und folglich sollten sie auch eben sowohl Ursachen der Demuth als der Liebe seyn, wenn sie andern zukommen, und blos mit solchen verglichen werden, welche wir selbst besitzen. Auf gleiche Weise sollte auch jede Eigenschaft, welche an sich erwogen, Haß erzeugt, durch die Vergleichung allemal Stolz hervorbringen, und aus der Mischung dieser Leidenschaften des Hasses und der Liebe müßte Verachtung oder Geringschätzung entstehen. Die Schwierigkeit ist also, weshalb einige Objekte stets reine Liebe und Haß hervorbringen, und doch nicht allemal die vermischten Leidenschaften der Achtung und Verachtung verursachen.

Ich habe schon oben zum Grunde gelegt, daß die Leidenschaften der Liebe und des Stolzes, der Demuth und des Hasses sich der Empfindung nach ähnlich find, und daß die zwei erstern allemal angenehm, die zwei letztern allemal unangenehm find. Aber ob dieses schon allgemein wahr ist, so ist doch zu merken, daß sowohl die zwei angenehmen als die

die zwei unangenehmen Leidenschaften einige Verschiedenheiten und widersprechende Eigenschaften an sich haben, welche sie unterscheiden. Nichts stärkt und erhöht das Gemüth, so wie Stolz und Eitelkeit; dahingegen Liebe und Zärtlichkeit dasselbe leicht weichlich und schlaff macht. Derselbige Unterschied findet sich auch bei den unangenehmen Leidenschaften. Zorn und Haß geben allen unsern Gedanken und Handlungen eine neue Stärke; indessen Demuth und Scham uns niederschlagen und muthlos machen. Von diesen Eigenschaften der Leidenschaften müssen wir uns nothwendig einen deutlichen Begriff machen. Laßt uns also wohl merken, daß Stolz und Haß die Seele stärken; und Liebe und Demuth sie schwächen.

Hieraus folgt, daß obgleich die Uebereinstimmung zwischen Liebe und Stolz in der Aehnlichkeit ihrer Empfindungen macht, daß sie immer durch gleiche Objekte erweckt werden, dennoch der zweite Unterschied der Grund ist, warum sie in verschiedenen Graden entstehen. Genie und Gelehrsamkeit sind angenehme und glänzende Objekte, und geben, um dieser beiden Umstände willen, dem Stolze und der Eitelkeit Nahrung; aber Liebe verursachen sie nur durch ihre Annehmlichkeit. Unwissenheit und Einfalt sind unangenehm und geringschätzig, welche Eigenschaften ihnen auf eben die Art eine doppelte Verknüpfung mit der Demuth und nur eine einfache mit dem Haffe gewähren. Wir können es demnach für gewiß annehmen, daß  
ob-

obgleich ein und dasselbige Objekt allemal nach seinen verschiedenen Verhältnissen Liebe und Stolz, Demuth und Haß erzeugt, es doch selten die beiden ersten oder die beiden letzten Leidenschaften in gleichem Verhältnisse hervorbringt.

Hier ist es nun, wo wir eine Auflösung der obenerwähnten Schwierigkeit suchen müssen, warum ein Objekt entweder neue Liebe oder Haß erwecke und doch nicht allemal, wenn Demuth oder Stolz hinzukömmt, Achtung oder Verachtung erzeugt. Keine Eigenschaft in einer andern Person erweckt durch Vergleichung Demuth, wenn sie nicht, indem wir sie als in uns selbst versetzt denken, Stolz erzeugt; und umgekehrt, kein Objekt erweckt durch Vergleichung Stolz, wenn es nicht, als Eigenschaft von uns gedacht, Demuth erzeugt. Hieraus wird klar, daß die Dinge jederzeit durch Vergleichung eine Empfindung erwecken, die ihrer ursprünglichen gerade entgegengesetzt ist. Man setze also, es werde ein Objekt vorgestellt, welches vornemlich zur Erzeugung der Liebe geschickt ist, aber den Stolz nur sehr unvollkommen erweckt; so wird dieses Objekt, wenn es einem andern angehört, unmittelbar einen großen Grad der Liebe erwecken, aber bei der Vergleichung einen geringen Grad der Demuth; und daher wird die letztere Leidenschaft in dem zusammengesetzten Gemüthszustande kaum gefühlt, und ist nicht im Stande die Liebe in Achtung zu verwandeln. Dieses ist der Fall mit einem guten Temperament, guter Laune, Artigkeit, Freigebig-

gebigkeit, Schönheit und vielen andern Eigenschaften. Diese haben eine besondere Geschicklichkeit Liebe in andern zu erzeugen; aber einen großen Stolz in uns selbst können sie eben nicht erwecken; daher bringt die Betrachtung derselben in andern Menschen reine Liebe hervor und es ist nur eine sehr unbeträchtliche Mischung von Demuth und Achtung dabei. Es ist leicht dieselbige Schlussreihe auf die entgegengesetzten Leidenschaften anzuwenden.

Bevor wir diese Materie verlassen, wird es nicht unschicklich seyn noch ein sehr seltsames hierher gehöriges Phänomen zu erklären, nemlich weshalb man gemeinlich diejenigen, welche man verachtet, von sich entfernt hält, und warum wir solche, die wir unter uns glauben, selbst nicht dem Orte und der Lage nach, uns gern allzunahe kommen lassen. Es ist schon bemerkt worden, daß fast jede Art der Begriffe von irgend einer Gemüthsbewegung begleitet sey. Dieses gilt selbst von den Begriffen der Zahl und der Ausdehnung, geschweige denn von Begriffen solcher Objekte, welche Einfluß aufs Leben haben und unsre Aufmerksamkeit fesseln. Einen reichen oder armen Mann können wir nie mit gänzlicher Gleichgültigkeit betrachten, sondern wir müssen dabei wenigstens einige schwache Rührungen von Achtung bei dem erstern und von Verachtung bei dem letztern fühlen. Diese zwei Leidenschaften widersprechen einander; aber um diesen Widerspruch fühlbar zu machen, müssen die Objekte auf irgend eine Art im Verhältnisse stehen, denn sonst würden  
die

die Affektionen ganz abgefondert und von einander verschieden seyn, und sich nie begegnen. Das Verhältniß findet aber allemal statt, wenn die Personen neben einander kommen; und dieses ist der allgemeine Grund, warum es uns eine unangenehme Empfindung verursacht, wenn wir solche kontrastirende Objekte neben einander sehen, wie einen Reichen und einen Armen, einen Vornehmen und ganz Geringen.

Diese unangenehme Empfindung, die jedem Zuschauer gemein ist, muß bei einem Höhern noch stärker seyn; und dieses deshalb, weil die grössere Annäherung des Niedrigen als ein Theil der schlechten Erziehung betrachtet wird, und beweist, daß er das Unschickliche nicht merkt, und gar nicht davon gerührt wird. Ein Gefühl der Superiorität in einem andern, erzeugt in allen Menschen eine Neigung sich von ihm entfernt zu halten, und bestimmt sie die Zeichen der Ehrfurcht und Achtung zu verdoppeln, im Falle sie sich ihm nähern müssen; und wenn sie diese Aufführung nicht beobachten, so geben sie einen Beweis, daß sie seine Superiorität nicht empfinden. Daher kömmt es auch, daß man einen großen Unterschied in den Graden einer gewissen Beschaffenheit, eine Distanz oder Entfernung nach einer ganz gewöhnlichen Metapher nennt, welche, ob sie gleich trivial zu seyn scheint, dennoch ihren Grund in den natürlichen Gesetzen der Einbildungskraft hat. Eine große Verschiedenheit macht uns geneigt eine Entfernung anzunehmen.

Die

Die Begriffe der Entfernung und der Verschiedenheit sind also mit einander verknüpft. Verknüpfte Begriffe werden aber leicht mit einander verwechselt; und dieses ist überhaupt die Quelle der Metapher, wie wir in der Folge zu bemerken, Gelegenheit finden werden.

---

Eilfter Abschnitt.

Von der Geschlechterliebe.

Von allen zusammengesetzten Leidenschaften, welche aus der Vermischung der Liebe und des Hasses mit andern Affekten entstehen, verdient keine mehr unsre Aufmerksamkeit, als diejenige Liebe, welche zwischen den Geschlechtern entspringt, sowohl wegen ihrer Gewalt und Stärke, als auch wegen unsern paradoxen Grundsätzen in der Philosophie, für welche sie uns einen unwiderlegbaren Beweis an die Hand giebt. Es ist offenbar, daß diese Leidenschaft in ihrem natürlichsten Zustande aus der Verbindung dreier verschiedener Impressionen oder Leidenschaften entspringt, nemlich aus der angenehmen Empfindung, welche die Schönheit erweckt; aus dem körperlichen Instinkte nach Fortpflanzung; und aus einer großmüthigen Zärtlichkeit oder einem Wohlwollen. Wie die Zärtlichkeit aus der Schönheit entspringe, kann aus dem Vorhergehenden erklärt werden. Hier soll vornemlich untersucht werden, wie der körperliche Instinkt dadurch geweckt wird.

Der Zeugungstrieb gewährt unftreitig, wenn er auf einen gewissen Grad eingefchränkt wird, Vergnügen und Annehmlichkeit, und fteht mit allen angenehmen Empfindungen in genauer Verknüpfung. Freude, Fröhlichkeit, Eitelkeit und Zärtlichkeit find eben fowohl Entzündungsmittel diefes Triebes, als Mufik, Tanz, Wein und gutes Leben. Auf der andern Seite wird er durch Kummer, Schwermuth, Mangel, und durch andere Dinge, welche den Muth niederfchlagen, zerftört. Wie alfo diefe Befchaffenheit mit der Empfindung der Schönheit verknüpft feyn könne, läßt fich leicht begreifen.

Aber es ift eine andre Urfache da, welche zu derfelbigen Wirkung beiträgt. Ich habe bemerkt, dafs die gleiche Richtung der Begierden ein reelles Verhältnifs ausmacht, das unter ihnen eine nicht geringere Verknüpfung hervorbringt als die Aehnlichkeit in ihren Empfindungen. Um den Umfang diefes Verhältniffes vollkommen einzufehen, müffen wir bedenken, dafs eine Hauptbegierde von mehreren ihr untergeordneten begleitet feyn kann, die fämmtlich mit ihr verknüpft find und dadurch, dafs die Begierden eine gleiche Richtung mit der Hauptbegierde haben, im engen Verhältniffe mit ihr ftehen. So kann der Hunger oft als das Hauptverlangen der Seele, und das Verlangen nach der Mahlzeit als ein untergeordnetes Begehren angefehen werden, weil es zur Befriedigung jenes Inftinkts abfolut nothwendig ift. Wenn uns alfo ein Objekt durch feine befondern Eigenfchaften geneigt macht, uns der Mahlzeit

zu nähern, so vermehrt dieses natürlicherweise unsern Appetit; so wie hingegen alles, was uns geneigt macht, unser Essen noch zu verschieben, dem Hunger widerspricht, und unsern Appetit darnach vermindert. Nun wissen wir, daß Schönheit die erste und Häßlichkeit die zweite Wirkung hat; und hierdurch erkennen wir also den Grund, warum die erstere unsern Appetit nach unsern Lebensmitteln stärker macht, und die letztere uns selbst gegen das schmackhafteste Gericht, das die Kochkunst erfinden kann, einen Ekel beibringt. Alles dieses ist leicht auf den Zeugungstrieb anwendbar.

Aus diesen zwei Verhältnissen, nemlich der Aehnlichkeit und der gleichen Richtung der Begierden, erwächst eine solche Verknüpfung zwischen dem Gefühl der Schönheit, dem körperlichen Triebe der Wollust und dem Wohlwollen, daß sie gewissermaßen ganz unzertrennlich werden. Und die Erfahrung lehrt uns, daß es gleichgültig ist, welches von diesen Stücken zuerst da ist; indem das eine gemeinlich auch ganz gewiß von den mit ihm im Verhältniß stehenden Affekten begleitet ist. Einer, der von Lust entflammt ist, fühlt wenigstens eine augenblickliche Zärtlichkeit gegen das Objekt der Lust, und denkt sich solches zugleich schöner, als gewöhnlich; hinwiederum giebt es andere, die mit Zärtlichkeit und Achtung gegen den Verstand und das Verdienst einer Person anfangen, und von dieser Leidenschaft zu den übrigen fortgehen. Aber die gemeinste Art der Liebe ist die, welche zuerst

aus der Schönheit entspringt, und sich nachher in Wohlwollen und Wollust verwandelt. Wohlwollen oder Achtung, und der Fortpflanzungstrieb sind zu verschieden, als daß sie sich leicht mit einander vereinigen sollten. Das eine ist vielleicht das allerfeinste Gefühl der Seele, und das andre ist das allergrößte und gemeinste. Die Liebe zur Schönheit fällt zwischen beiden in die Mitte und theilt die Natur von beiden; daher es auch kömmt, daß sie so geschickt ist, beide zu erzeugen.

Diese Erklärung der Liebe ist meinem Systeme nicht insbesondere eigen, sondern ist bei jeder Hypothese unvermeidlich. Die drei Affekten, welche diese Leidenschaft ausmachen, sind offenbar unterschieden, und jede derselben hat ihr besonderes Objekt. Es ist also gewiß, daß sie nur durch ihr Verhältniß einander hervorbringen. Aber das Verhältniß der Leidenschaften allein ist nicht hinreichend. Es wird gleicherweise nothwendig erfordert, daß ein Verhältniß der Begriffe da sey. Die Schönheit der einen Person erfüllt uns niemals mit Liebe gegen eine andere. Dieses ist also ein deutlicher Beweis von dem doppelten Verhältnisse der Impressionen und Begriffe. Von einem so evidenten Falle als dieser ist, können wir sicher auf die übrigen schliessen.

Dieses mag also in einer andern Rückficht dazu dienen, dasjenige zu erläutern, was ich über den Ursprung des Stolzes und der Demuth, der Liebe und des Hasses behauptet habe. Ich habe bemerkt, daß obgleich das Selbst das Objekt der ersten, und  
eine

eine andre Person das Objekt der zweiten Art Leidenschaften sey, dennoch diese Objekte nicht allein die Ursachen der Leidenschaften seyn können; indem jede derselben ein Verhältniß zu zwei entgegengesetzten Leidenschaften hat, welche sich vom ersten Augenblicke an einander vernichten müßten. Hier ist also die Lage der Seele, welche ich schon beschrieben habe. Es giebt gewisse Organe, die von der Natur zur Hervorbringung einer gewissen Leidenschaft eingerichtet sind; und wenn diese Leidenschaft hervorgebracht ist, so lenkt sie den Blick auf ein gewisses Objekt. Aber dieses ist noch nicht ausreichend die Leidenschaft zu erzeugen, sondern es wird noch eine andere Gemüthsbewegung erfordert, welche durch ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe diese Gründe in Thätigkeit setzen und ihnen den ersten Stofs ertheilen muß. Diese Einrichtung ist in Beziehung auf den Geschlechtstrieb noch merkwürdiger. Das Geschlecht ist nicht nur das Objekt, sondern auch die Ursache der Begierde. Wir lenken unsern Blick nicht nur alsdann auf dasselbe, wenn uns diese Begierde treibt; sondern der bloße Gedanke an dasselbe kann schon die Begierde erwecken. Da aber diese Ursache ihre Kraft, wenn sie zu häufig vorkömmt, verliert, so ist es daher nöthig, daß sie durch irgend einen neuen Stofs belebt werde; diesen Stofs giebt nun, wie Erfahrung lehrt, die Schönheit der Person; d. h. ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe. Denn da dieses doppelte Verhält-

hältniß nöthig ist, sobald eine Leidenschaft eine verschiedene Ursache und ein verschiedenes Objekt hat; wie viel mehr muß dieses so seyn, wenn sie nur ein unterschiedenes Objekt ohne eine bestimmte Ursache hat?

---

Zwölfter Abschnitt.

Von der Liebe und dem Haß  
der Thiere.

Um aber von den Leidenschaften der Liebe und des Haßes und von ihren Mischungen und Zusammensetzungen, so wie sie in dem Menschen erscheinen, zu denen Affekten überzugehen, die sich in den unvernünftigen Thieren entwickeln; so ist zu merken, daß Liebe und Haß nicht nur der ganzen empfindenden Schöpfung gemein sey, sondern daß auch die eben angeführten Ursachen derselben so einfacher Natur sind, daß man sehr leicht behaupten kann, daß sie auch in bloßen Thieren wirksam seyn können. Es wird keine starke Reflexion, kein durchdringendes Nachdenken dazu erfordert. Die Dinge werden durch Ursachen und Gründe regiert, die weder dem Menschen noch einer besondern Thiergattung vorzüglich angehören. Und der Schluß, der sich hieraus ziehen läßt, muß allerdings für unser vorhergehendes System günstig ausfallen.

Die

Die Liebe in den Thieren hat nicht blos Thiere von derselben Gattung zum Objekte, sondern erstreckt sich weiter, und begreift fast jedes empfindende und denkende Wesen. Ein Hund liebt nach seiner Natur einen Menschen mehr als sein eignes Geschlecht, und findet dafür gewöhnlich eine wechselseitige Zuneigung.

Da die Thiere der angenehmen oder unangenehmen Empfindungen der Einbildungskraft nur wenig empfänglich sind, so können sie über die Objekte nur nach der sinnlichen Lust oder Unlust, die sie hervorbringen, urtheilen, und nach dieser müssen sie also auch ihre Neigungen gegen sie ordnen. Demnach finden wir, daß wir durch Wohlthaten oder Beleidigungen ihre Liebe oder Haß erwecken; und daß wir, wenn wir ein Thier füttern oder es liebkosen, eben so schnell seine Zuneigung erwerben; als wir uns, wenn wir es schlagen oder übel behandeln, seine Feindschaft und Zorn zuziehen.

Verwandtschaft verursacht bei Thieren nicht so oft Liebe als bei unserm Geschlecht; denn ihr Nachdenken kann die Verwandtschaft, die sehr gewöhnliche und häufige ausgenommen, nicht fassen. Aber es ist dennoch leicht zu merken, daß sie bei einigen Gelegenheiten einen großen Einfluß auf sie habe. So erzeugt Bekanntschaft, welche eben die Wirkung als Verwandtschaft hat, in ihnen sowohl gegen Menschen, als gegen ihres gleichen, Liebe. Aus demselbigen Grunde ist auch die Aehnlichkeit unter ihnen eine Quelle der Zuneigung. Ein Stier,

der

der mit Pferden in einem Parke eingeschlossen ist, wird, wenn ich so reden darf, mit ihnen Gesellschaft machen, ob er es gleich, wenn er die Wahl zwischen beiden hat, lieber mit seinem eignen Geschlechte hält.

Die Liebe der Alten gegen ihre Jungen rührt bei den Thieren eben sowohl von einem besondern Instinkte her, als bei den Menschen.

Dafs die Sympathie oder die Mittheilung der Empfindungen unter Thieren nicht weniger statt findet, als unter den Menschen, ist eine bekannte Sache. Furcht, Zorn, Muth und andre Affekten gehen oft aus einem Thiere in das andre über, ohne dafs sie die Ursache kennen, welche die ursprüngliche Leidenschaft hervorgebracht hat. Traurigkeit theilt sich ebenfalls bei ihnen durch Sympathie mit, bringt eben die Folgen, erweckt eben die Bewegungen, als in unserm Geschlecht. Das Heulen und Schreien eines Hundes bringt eine sehr merkliche Bestürzung bei den übrigen hervor. Und es ist sehr merkwürdig, dafs, obgleich fast alle Thiere sich desselbigen Gliedes beim Spiele bedienen, und sich beinahe eben so bewegen, als bei dem ernstlichen Streite; ein Löwe, ein Tiger, eine Katze ihre Klauen; ein Ochse seine Hörner; ein Hund seine Zähne; ein Pferd seinen Huf; dafs diese Thiere dennoch sehr sorgfältig vermeiden ihren Spielgenossen wehe zu thun; wenn sie gleich nichts von seiner Rache zu fürchten haben; welches ein deutlicher Beweis dafür ist, dafs die Thiere eine Empfindung von der Lust oder Unlust der andern Thiere haben müssen.

Es ist eine ganz gemeine Beobachtung, daß Hunde weit größern Muth zeigen, wenn sie kuppelweise oder in ganzen Rotten jagen, als wenn sie ihr Wildpret einzeln verfolgen; und dieses kann offenbar von nichts, als von der Sympathie herrühren. Es ist den Jägern sehr gut bekannt, daß diese Wirkung in einem noch größern und oft in einem zu großen Grade erfolgt, wenn man zwei Kuppel Hunde, die sich fremd sind, zusammen verbindet. Wir würden vielleicht in Verlegenheit seyn, diese Erscheinung zu erklären, wenn uns nicht die Erfahrung etwas Aehnliches in uns selbst lehrte.

Neid und Bosheit sind alltägliche Leidenschaften in den Thieren. Sie sind vielleicht noch mehr gewöhnlicher als das Mitleiden; denn sie erfordern weniger Anstrengung des Denk- und Einbildungsvermögens.

## Dritter Theil.

Von dem Willen und den direkten  
Leidenschaften.

## Erster Abschnitt.

## Ueber

## Freiheit und Nothwendigkeit.

Wir kommen nunmehr zur Erklärung der direkten Leidenschaften, d. h. solcher, welche unmittelbar von dem Guten oder Bösen, von Lust oder Unlust entstehen. Von dieser Art sind: Verlangen und Verabscheuung, Traurigkeit und Freude, Hoffnung und Furcht.

Von allen unmittelbaren Wirkungen der Lust und Unlust verdient keine eine grössere Aufmerksamkeit als der Wille; und ob er gleich, eigentlich zu reden, nicht mit unter die Leidenschaften gehört, so müssen wir ihn doch, da die vollständige Einsicht seiner Natur und Eigenschaften zur Erklärung derselben nothwendig ist, hier zum Gegenstande unsrer Untersuchung machen. Ich bitte zu bemerken, daß ich unter dem Willen nichts anders verstehe, als die innerliche Impression, welche wir fühlen und deren wir uns bewußt werden, wenn wir wirklich eine neue Bewegung unsers Körpers oder eine neue Vorstellung unsrer Seele hervorbringen. Diese Impression zu  
defini-

definiren ist eben so unmöglich, als bei den vorhergehenden des Stolzes und der Demuth, und es ist auch eben so unnöthig, sie weiter zu beschreiben; daher erspare ich mir alle die Definitionen und Distinktionen, womit die Philosophen diese Materie gewöhnlich mehr verdunkeln als aufhellen; und mache sogleich den Anfang mit jener so alten Streitfrage über Freiheit und Nothwendigkeit; welche sich bei einer Abhandlung über den Willen so natürlich darbietet.

Man räumt allgemein ein, dafs die Wirkungen der äufserlichen Körper nothwendig sind, und dafs in der Mittheilung ihrer Bewegung, in ihrer Attraktion und wechselseitigen Kohäsion sich nicht die geringsten Spuren von Gleichgültigkeit oder Freiheit finden. Jedes Ding ist durch ein absolutes Schicksal zu einem gewissen Grade und einer gewissen Richtung seiner Bewegung bestimmt, und kann eben so wenig von derjenigen bestimmten Linie, in welcher es sich bewegt, abweichen, als es sich in einen Engel oder Geist oder sonst eine höhere Substanz verwandeln kann. Die Handlungen der Materie müssen also als Beispiele von nothwendigen Handlungen angesehen werden können; und alles, was in dieser Rücksicht eben so ist, wie die Materie, muß auch für nothwendig erkannt werden. Um nun zu erforschen, ob dieses der Fall bei den Gemüthshandlungen sey, so wollen wir mit der Untersuchung der Materie anfangen, und sehen, worauf der Begriff der Nothwendigkeit

in

in ihren Wirkungen gegründet ist, und weshalb wir schliessen, das ein Körper oder eine Handlung die untrügliche Ursache der andern sey.

Es ist schon bemerkt worden, das der letzte Grund der Verknüpfung in den Objecten in keinem einzigen einzelnen Falle weder durch Sinne noch Vernunft zu entdecken ist, und das wir niemals so tief in das Wesen und den innern Bau der Körper eindringen können, das wir dadurch den letzten Grund wahrnehmen könnten, von dem ihr wechselseitiger Einfluss abhängt. Ihre beständige Vereinigung ist es allein, mit der wir bekannt sind; und von dieser beständigen Vereinigung entsteht die Nothwendigkeit. Ständen die Dinge in keiner eiförmigen und regulären Verbindung mit einander, so könnten wir nie zu einem Begriffe der Ursache und Wirkung gelangen; und wenn man alles erwägt, so ist die Nothwendigkeit überhaupt nichts als eine Bestimmung des Gemüths von einem Dinge zu demjenigen überzugehen, das es gewöhnlich begleitet, und auf die Existenz des einen von der Existenz des andern zu schliessen. Hier sind also zwei Stücke, die wir als wesentlich zur Nothwendigkeit gehörig ansehen müssen, nemlich die beständige Vereinigung und der Schluss der Vernunft; und wo sich diese finden, da müssen wir eine Nothwendigkeit anerkennen. Da die Handlungen der Materie keine andre Nothwendigkeit haben, als eine solche, die auf diesen Umständen beruhet, und wir durch gar keine Einsicht in das Wesen der Körper ihre  
ihre

ihre Verknüpfung entdecken, so kann auch der Mangel dieser Einsicht jene Nothwendigkeit in keinem Falle, wenn nur die Vereinigung und der Schluss bleibt, aufheben. Die Beobachtung der Vereinigung bringt aber die Schlussfolge von dem einen auf das andere hervor; und deshalb wäre man, wie es scheint, schon hinreichend berechtigt, den Zusammenhang und die Nothwendigkeit der Gemüths-handlungen zu behaupten, sobald man nur eine beständige Vereinigung unter ihnen wahrnehme. Aber um meiner Behauptung noch mehr Stärke zu geben, will ich jedes dieser Stücke insbesondere untersuchen, und will zuerst aus der Erfahrung beweisen, daß unfre Handlungen mit unsern Bewegungsgründen, Gefinnungen und Umständen in beständiger Vereinigung stehen, bevor ich die Folgerungen, die wir daraus herleiten, in Erwägung ziehe.

Zu dieser Absicht wird schon ein flüchtiger und allgemeiner Blick auf den gewöhnlichen Lauf menschlicher Begebenheiten hinreichend seyn. In welchem Lichte wir auch dieselben ansehen, so finden wir diesen Grundsatz bestätigt. Wir mögen die Menschen nach dem Unterschiede ihres Geschlechts, Alters, Regierungsverfassung, ihres Standes oder ihrer Erziehungsart in Erwägung ziehen; so entdeckt man allenthalben dieselbige Einförmigkeit und regelmässige Wirkung der natürlichen Principien. Gleiche Ursachen bringen stets gleiche Wirkungen hervor; gerade so wie bei der wech-

felsei-

felseitigen Thätigkeit der Elemente und Kräfte der Natur.

Es giebt verschiedene Bäume, welche der Regel nach Früchte hervorbringen, deren Geschmack allenfalls von einander unterschieden ist; und diese Regelmäßigkeit kann ein Beispiel von der Nothwendigkeit und der urfachlichen Verknüpfung in den Körpern aufser uns abgeben. Aber sind wohl die Produkte von Guienne und Champagne regelmäßiger von einander unterschieden, als die Gefinnungen, Handlungen und Leidenschaften der beiden Geschlechter, von denen das eine sich durch feine Stärke und Stammhaftigkeit, das andre durch feine Zärtlichkeit und Feinheit auszeichnet?

Sind die Veränderungen unsers Körpers von unsrer Kindheit an bis zum spätesten Alter wohl regelmäßiger und gewisser, als die Veränderungen unsrer Seele und unsres Betragens? Und würde wohl jemand, der erwartete, daß ein Kind von vier Jahren ein Gewicht von dreihundert Pfund aufheben würde, lächerlicher seyn, als einer, der von einem Menschen gleiches Alters ein philosophisches Raifonnement oder eine kluge wohlausgedachte Handlung verlangte?

Wir müssen ohne Bedenken einräumen, daß die Kohäsion der Theile der Materie durch natürliche und nothwendige Grundgesetze entspringt, so viel wir auch Schwierigkeiten bei der Erklärung derselben antreffen mögen; und aus gleichem Grunde müssen wir auch einräumen, daß die menschliche  
Gesell-

Gesellschaft auf gleiche Principien gegründet ist; und unser Grund ist in dem letztern Falle sogar noch besser als in dem erstern; weil wir nicht nur bemerken, daß die Menschen allenthalben nach Gesellschaft streben, sondern auch die Principien angeben können, worauf sich diese allgemeine Neigung gründet. Denn ist es wohl gewisser, daß zwei geschliffene Marmorplatten sich an einander hängen werden, als daß zwei junge Wilde verschiedenes Geschlechts sich begatten werden? Entstehen wohl die Kinder aus einer solchen Begattung einförmiger, als die Sorge der Eltern für ihre Sicherheit und Erhaltung? Und wenn sie nun durch die Sorgfalt ihrer Eltern zu den Jahren gelangt sind, wo sie sich von ihnen trennen; sind die Beschwerlichkeiten, die ihre Absonderung begleiten, wohl gewisser, als ihre Vorsicht gegen dieselben, und ihre Sorgfalt, sie durch eine enge Verbindung und Vereinigung zu vermeiden?

Die Haut, die Poren, die Muskeln und Nerven sind bei einem Tagelöhner und einem Manne von Stande eben so verschieden, als ihre Gefinnungen, Handlungen und Manieren. Die verschiedenen Standpunkte im Leben haben auf die ganze Maschine, sowohl äußerlich als innerlich, Einfluß; und diese verschiedenen Standpunkte entspringen nothwendig und einförmig aus den nothwendigen und einförmigen Grundgesetzen der menschlichen Natur. Die Menschen können ohne Gesellschaft nicht leben, und ohne Regierung ist keine Gesellschaft möglich.

Regie-

Regierung macht eine Unterscheidung des Eigenthums nöthig, und bestimmt verschiedene Stände unter den Menschen; dieses bringt Industrie, Handel, Manufakturen, Proceffe, Krieg, Verbindungen, Allianzen, Land- und See-Reifen, Städte, Flotten, Häfen und alle die übrigen Dinge und Handlungen hervor, welche eine so grosse Verschiedenheit verursachen, und doch auch zugleich eine solche Einförmigkeit in dem menschlichen Leben unterhalten.

Sollte ein Reisender, der von einem fernen Lande zurückkäme, uns erzählen, daß er ein Klima im funfzigsten Grade nördlicher Breite gefunden hätte, wo alle Früchte im Winter reifen und zur Vollkommenheit kämen und im Sommer ersterben, gerade so wie dieses in England in den entgegengesetzten Jahreszeiten geschieht, so würde er gewiß wenig finden, die so leichtgläubig wären, ihm Glauben beizumessen. Und ich glaube, ein Reisender würde eben so wenig Glauben finden, wenn er ein solches Volk gesehen zu haben vorgäbe, wie wir es in Plato's Republik auf der einen oder in Hobbes Leviathan auf der andern Seite geschildert finden. Es giebt in den menschlichen Handlungen eben sowohl einen Lauf der Natur, als in den Wirkungen der Sonne und des Himmels. Verschiedene Nationen und einzelne Personen haben eben sowohl ihren eigenthümlichen und besondern Charakter, als das Menschengeschlecht einen gemeinschaftlichen hat. Die Kenntniß dieser Charaktere

raktere gründet sich auf die Beobachtung einer Einförmigkeit in den Handlungen, die aus ihnen herfließen; und diese Einförmigkeit macht das wahre Wesen der Nothwendigkeit aus.

Ich kann mir nur eine Art als möglich denken, wie dieser Beweis anzutasten ist; diese ist nemlich, wenn man jene Einförmigkeit der menschlichen Handlungen, worauf er gegründet ist, leugnet. So lange die Handlungen eine beständige Vereinigung und Verknüpfung mit der Lage und der Natur des Handelnden haben, so erkennen wir, wenn wir gleich das Wort Nothwendigkeit ableugnen, dennoch im Grunde die Sache selbst an. Nun könnten einige wohl Veranlassung finden, jene regelmässige Vereinigung und Verknüpfung zu leugnen. Denn was ist eigenförmiger als die menschlichen Handlungen? was unbeständiger als die Begierden des Menschen? Und welches Wesen entfernt sich mehr, ich will nicht sagen, blos von dem richtigen Wege der Vernunft, sondern von seinem eignen Charakter und seinen Anlagen? Eine Stunde, ein Augenblick ist vermögend ihn von einem äußersten Ende bis an das andere zu bringen, und das umzustürzen, welches zu bauen die grösste Mühe und Arbeit kostete. Die Nothwendigkeit ist regelmässig und gewiss. Das Betragen der Menschen ist unregelmässig und ungewiss. Das eine kann also unmöglich von dem andern herrühren.

Hierauf antworte ich, dafs man bei Beurtheilung der menschlichen Handlungen gerade nach densel-

ben Maximen verfahren müffe, als wenn man über die äufsern Gegenstände philosophirt. Wenn einige Erscheinungen beständig und unveränderlich mit einander verbunden sind, so erhalten sie in der Imagination eine solche Verknüpfung, dafs sie von der einen zur andern ohne Bedenken oder Anstofs übergeht. Aber hiernächst giebt es auch noch verschiedene niedrigere Grade der Gewifsheit und Wahrscheinlichkeit, und ein einziger Fall, der unfre Erfahrung widerspricht, hebt nicht unser ganzes Raisonnement auf. Die Vernunft wägt die sich widersprechenden Thatfachen gegen einander, zieht die kleinere Zahl der Fälle von der gröfsern ab, und schliesst alsdann mit demjenigen Grade der Ueberzeugung oder Gewifsheit, der übrig bleibt. Selbst wenn die so entgegengesetzten Thatfachen sich gänzlich gleich sind, geben wir den Begriff der Kauffalität und Nothwendigkeit noch nicht auf; sondern nehmen an, dafs der gewöhnliche Widerspruch von der Einwirkung entgegengesetzter und geheimer Ursachen herrühre, und schliessen, dafs der Zufall oder die Indifferenz nur in unserm Verstande und unfre eingeschränkten Erkenntniß liege und nicht in den Dingen selbst, die in jedem Falle gleich nothwendig bleiben, ob sie gleich, so wie sie uns vorkommen, nicht immer gleich beständig oder gewifs zu seyn scheinen. Keine Vereinigung kann beständiger und gewisser seyn, als die Vereinigung gewisser Handlungen mit gewissen Triebfedern und Charakteren; und wenn in andern Fällen die Verbindung

dung ungewiß ist, so ist dieses nichts mehr, als was auch in den Wirkungen der Materie geschieht, und wir können aus der einen Irregularität keinen Schlufs ziehen, der nicht ebenfalls auch von der andern gelten müßte,

Gewöhnlich behauptet man, daß verrückte Menschen keine Freiheit haben. Aber wenn wir nach ihren Handlungen urtheilen sollen, so herrscht in ihnen weit weniger Regelmäßigkeit und Beständigkeit, als in den Handlungen der Vernünftigen, und sie müßten also auch von der Nothwendigkeit noch weiter entfernt seyn. Unfre Art zu denken ist also in diesem Stücke gänzlich unbestimmt und schwankend; aber sie ist eine natürliche Folge jener verworrenen Begriffe und unbestimmten Ausdrücke, die wir so oft in unsern Untersuchungen, besonders über die gegenwärtige Materie gebrauchen.

Wir müssen nun zeigen, daß, so wie die Vereinigung zwischen Triebfedern und Handlungen dieselbige Beständigkeit hat, wie in den physischen Wirkungen, ihr Einfluß auf den Verstand ebenfalls derselbe sey, und daß sie uns eben so bestimme von der Existenz des einen auf die Existenz des andern zu schließen. Wenn dieses klar wird, so ist kein bekannter Umstand, der bei der Verknüpfung und Hervorbringung der Handlungen der Materie vorkömmt, welcher nicht auch bei allen Operationen der Seele sollte angetroffen werden; und also kann man ohne offenbare Ungereimtheit

nicht dem einen Nothwendigkeit beilegen, und sie dem andern absprechen.

Es giebt keinen Philosophen, der diesem phantastischem Systeme der Freiheit so sehr anhangen sollte, daß er dabei nicht die Stärke der moralischen Gewisheit anerkennen, und sowohl in der spekulativen als praktischen Erkenntniß auf sie als einen vernünftigen Grund fußen sollte. Nun ist die moralische Gewisheit oder Evidenz, nichts anders als ein Schluß über menschliche Handlungen, der sich auf die Betrachtung ihrer Bewegungsgründe, natürlichen Beschaffenheit und Lage gründet. So schliessen wir, wenn wir gewisse Charaktere oder Figuren auf Papier geschrieben sehen, daß die Person, welche sie schrieb, die Absicht hatte, gewisse Thatfachen zu bestätigen, als Cäsars Tod, Augustus Glück, Nero's Grausamkeit; und indem wir uns an mehrere andre Zeugnisse erinnern, die dasselbige ausfagen, schliessen wir, daß dergleichen Begebenheiten sich wirklich ereignet haben, und daß so viele Menschen ohne besonderes Interesse, niemals sich zusammen vereinigen werden, uns zu täuschen; besonders da ein solcher Versuch sie dem Gelächter aller ihrer Zeitgenossen würde ausgesetzt haben, wenn sie dergleichen Begebenheiten erdichtet, und sie für neu und allgemein bekannt ausgegeben hätten. Dieselbige Art zu schliessen, ist in Staats- und Kriegsangelegenheiten, im Handel, in der Oekonomie gewöhnlich, und ist überhaupt so ganz und gar mit dem menschlichen Leben verwebt, daß

dafs es unmöglich ist ohne sie einen Augenblick zu handeln oder zu seyn. Ein Fürst, der seinen Unterthanen eine Abgabe auflegt, erwartet Gehorsam von ihnen. Ein General, der eine Armee anführt, rechnet auf einen gewissen Grad von Muth bei ihr. Ein Kaufmann sieht bei seinem Faktor oder Handelsverweiser auf Treue und Geschicklichkeit. Ein Hausherr, der ein Mittagmahl bestellt, hat nicht den mindesten Zweifel, dafs seine Bedienten seinen Befehl ausführen werden. Kurz, da uns nichts näher angeht, als unsre eignen und anderer Handlungen, so betrifft auch der grösste Theil unsrer Schlüsse und Urtheile dieselben. Nun behaupte ich, dafs wer immer nach dieser Weise schliesst, auch ipso facto glaubt, dafs die Willenshandlungen von der Nothwendigkeit entspringen, und dafs er gar nicht weifs was er will, wenn er sie leugnet.

Aber diejenigen Dinge, wovon wir das eine Ursache und das andere Wirkung nennen, sind an sich betrachtet, eben so von einander verschieden und getrennt, wie irgend zwei andre Dinge in der Natur, und wir können selbst bei der allergenauesten Betrachtung derselben, nicht von dem Daseyn des einen auf das Daseyn des andern schliessen. Bloss die Erfahrung und Beobachtung ihrer beständigen Vereinigung setzt uns in den Stand, einen solchen Schluss zu machen; und dennoch ist bei alle dem der Schluss nichts, als die Wirkung der Gewohnheit auf die Einbildungskraft. Es ist hier nicht genug zu sagen, dafs der Begriff der Ursache  
und

und Wirkung von den beständig vereinigten Objekten abgezogen werde und daraus entstehe, sondern wir müssen geradezu behaupten, daß er mit den Begriffen dieser Objekte einerlei ist, und daß die nothwendige Verknüpfung nicht durch einen Verstandeschluß entdeckt, sondern eine bloße Wahrnehmung und Vorstellung der Seele ist. Sobald wir also dieselbe Vereinigung bemerken, und sobald diese Vereinigung auf einerlei Art auf den Glauben und die Meinung wirkt, so haben wir einen Begriff von Ursachen und Nothwendigkeit, ob wir gleich vielleicht diese Ausdrücke vermeiden. Die Bewegung in einem Körper ist in allen vergangenen Fällen, die wir beobachtet haben, immer auf den Stoß durch die Bewegung eines andern gefolgt. Weiter einzudringen, ist für die Erkenntniskräfte des Menschen unmöglich. Aus dieser beständigen Vereinigung bildet die Seele den Begriff der Ursache und Wirkung; und durch seinen Einfluß fühlt sie die Nothwendigkeit. Da dieselbige Einförmigkeit und derselbe Einfluß in dem ist, was wir moralische Gewisheit nennen, so bedarf die Sache keiner weitem Frage. Was noch übrig ist, kann nur ein Streit über Worte seyn.

Und in der That, wenn wir bedenken, wie genau physische und moralische Evidenz mit einander verwebt sind, und daß nur eine Kette von Beweisen zwischen ihnen statt findet, so können wir kein Bedenken finden anzunehmen, daß sie von einerlei Natur und von eben denselben Principien

icipien hergeleitet sind. Ein Gefangener, der weder Geld noch Freunde hat, findet die Unmöglichkeit zu entkommen, eben sowohl in der Hartnäckigkeit des Kerkermeisters, als in den Mauren und Riegeln, die ihn einschliessen; und bei allen seinen Versuchen sich in Freiheit zu setzen, legt er weit eher seine Hand an die Steine und das Eisen der letztern, als an die unbiegsame Natur des erstern. Derselbe Delinquent findet, wenn er zum Schaffot geführt wird, einen eben so gewissen Grund seines Todes in der Standhaftigkeit und Treue seiner Wache, als in den Wirkungen der Axt oder des Rades. Seine Seele durchläuft eine gewisse Kette von Vorstellungen: die Weigerung der Soldaten, seine Entrinnung zuzugeben, die Handlung des Henkers; die Trennung des Hauptes vom Körper; Blut, konvulsivische Bewegungen und Tod. Hier ist eine zusammenhängende Kette von natürlichen Ursachen und freiwilligen Handlungen; aber die Seele merkt keinen Unterschied unter ihnen, wenn sie von einem Gliede zum andern übergeht; und ist nicht weniger von dem künftigen Erfolge gewiss, als wenn sie mit den gegenwärtigen Impressionen des Gedächtnisses und der Sinne durch eine Reihe von Ursachen zusammenhängen, welche durch dasjenige Band mit einander verknüpft sind, welches man physische Nothwendigkeit zu nennen für gut befunden hat. Eine Vereinigung, die der Erfahrung nach dieselbe ist, hat gleiche Wirkung auf das Gemüth, die vereinigten Dinge mögen nun Beweggründe,

Wil-

Willensthätigkeiten und Handlungen; oder Figur und Bewegung seyn. Wir können den Dingen zwar andre Namen geben; aber ihre Natur und ihre Wirkung auf den Verstand können wir nimmermehr ändern.

Ich darf dreist behaupten, daß es niemand unterfangen wird, diese Schlüsse auf eine andre Art zu widerlegen, als daß er meine Definitionen ändert, und den Ausdrücken Ursache und Wirkung, Nothwendigkeit, Freiheit und Zufall einen andern Sinn beilegt. Nach meiner Definition macht die Nothwendigkeit einen wesentlichen Theil der Kauffalität aus; und wenn ich also der Freiheit die Nothwendigkeit abspreche, so spreche ich ihr auch alle Kauffalität ab, und sie ist mit dem Zufalle einerlei. Da nun gewöhnlich behauptet wird, daß der Zufall einen Widerspruch in sich schliesse und er wenigstens geradezu aller Erfahrung entgegen ist, so gelten alle Gründe, die gegen ihn gerichtet sind, auch gegen die Freiheit oder den freien Willen. Ändert jemand die Definitionen, so kann ich nicht eher mit ihm streiten, als bis ich den Sinn kenne, den er mit seinen Ausdrücken verknüpft.

---

**Zweiter Abschnitt.****F o r t f e t z u n g .**

Ich glaube, daß sich folgende drei Gründe für die Gültigkeit der Lehre von der Freiheit gebrauchen lassen; so ungereimt sie auch in dem einen und so unverständlich in dem andern Sinne seyn mag.

Erstlich, wenn wir eine Handlung begangen haben; so können wir zwar gestehen, daß viele besondere Rücksichten und Motive einen Einfluß auf uns gehabt haben; aber es wird uns doch schwer, uns zu überreden, daß uns die Nothwendigkeit regiert habe, und daß es uns ganz unmöglich gewesen sey anders zu handeln; der Begriff der Nothwendigkeit scheint eine Art von Zwang, etwas Gewaltfames und Aufdringendes in sich zu schliessen, wovon wir doch offenbar nichts gewahr werden. Wenige sind fähig einen gehörigen Unterschied zu machen zwischen der Freiheit der Selbstthätigkeit der Spontaneität, wie sie in den Schulen genannt wird, und der Freiheit der Gleichgültigkeit; zwischen derjenigen, welche der Gewalt entgegensteht, und derjenigen, welche die Nothwendigkeit und Ursachen ausschließt. Gemeiniglich nimmt man das Wort in der ersten Bedeutung; und da es uns nur um diese Art der Freiheit zu thun ist, so gehen auch unfre Gedanken vorzüglich nur auf dieselbe und verwechelt sie sodann allenthalben mit der letztern.

Zwei-

Zweitens ist selbst die Empfindung der Freiheit der Gleichgültigkeit, welche man als einen Beweis für ihre reale Existenz anführt, eine falsche Empfindung oder Erfahrung. Die Nothwendigkeit einer Handlung, sie rühre von der Materie oder dem Vorstellungsvermögen her, ist eigentlich keine Eigenschaft in dem handelnden, sondern in einem denkenden oder verständigen Wesen, welches die Handlung betrachtet, und besteht in der Bestimmung seines Vorstellungsvermögens ihre Existenz von einigen vorhergehenden Objekten herzuleiten; so wie Freiheit oder Zufall auf der andern Seite nichts als der Mangel dieser Bestimmung ist, und eine gewisse Ungebundenheit, welche wir fühlen, indem wir von dem Begriffe des einen zu dem Begriffe des andern hinüber oder nicht hinüber gehen. Nun bemerken wir, daß wir zwar diese Ungebundenheit oder jenes Gleichgewicht selten fühlen, sobald wir die menschlichen Handlungen beurtheilen, daß wir aber dennoch gemeiniglich zu der Zeit, wenn wir die Handlungen selbst begehen, etwas ähnliches empfinden: und da alle im Verhältniß stehende oder ähnliche Dinge leicht mit einander verwechselt werden, so hat man dieses als einen demonstrativen oder wohl gar als einen intuitiven Beweis für die menschliche Freiheit gebraucht. Wir fühlen, daß unfre Handlungen bei den mehresten Gelegenheiten unfrem Willen unterworfen sind, und bilden uns ein zu fühlen, daß der Wille selbst keinem andern Dinge unterworfen sey; weil, wenn

es jemand leugnen und uns auffodern wollte einen Versuch zu machen, wir fühlen, daß der Wille jeden Weg einschlägt, und ein Bild von freien Stücken selbst auf derjenigen Seite hervorbringt, wohin er gar nicht gerichtet war. Dieses Bild oder diese schwache Vorstellung hätte können, wie wir uns überreden, in das Ding selbst verwandelt werden; weil, wenn man es leugnen sollte, wir finden, daß ein zweiter Versuch beweisen würde, daß es geschehen kann. Allein diese Bemühungen sind sämmtlich vergebens; und wir mögen noch so eigensinnige und irreguläre Handlungen ausfinden, wovon das Verlangen unsre Freiheit zu zeigen der einzige Bewegungsgrund ist; so können wir uns doch niemals von den Banden der Nothwendigkeit frei machen. Wir mögen uns immer einbilden eine Freiheit in uns zu fühlen; ein Zuschauer wird dennoch unsre Handlungen gewöhnlich aus unsern Bewegungsgründen und Charakter ableiten können; und gesetzt er könnte es nicht, so wird er doch im Allgemeinen schliessen müssen, daß er es würde thun können, wenn er nur vollkommen mit jedem Umstande unsrer Lage und Gemüthsbeschaffenheit und mit den geheimsten Quellen unsrer Complexion und Seelenstimmung bekannt wäre. Hierinne besteht aber nach der vorhergehenden Theorie gerade das Wesen der Nothwendigkeit.

Ein dritter Grund, weshalb die Lehre von der Freiheit in der Weltgemeinlich mehr Eingang findet, als ihr Gegentheil, rührt von der Religion her, welche

che ganz unnöthigerweise in diese Untersuchung verwickelt worden ist. Es ist keine Art zu disputiren gewöhnlicher und zugleich keine tadelnswürdiger, als in philosophischen Streitigkeiten sich Mühe zu geben, eine Hypothese unter dem Vorwande zu widerlegen, weil sie für Religion und Moralität gefährliche Folgen hat. Wenn uns eine Meinung auf Ungereimtheiten führt, so ist sie ganz gewiß falsch; aber eine Meinung ist nicht deshalb nothwendig falsch, weil sie gefährliche Folgen hat. Dergleichen Tiraden sollten also billig ganz wegbleiben, da sie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, sondern blos dienen den Gegner verhasst zu machen. Dieses bemerke ich nur im Allgemeinen, ohne jedoch Vortheil daraus ziehen zu wollen. Vielmehr unterwerfe ich mich frey und öffentlich einer Untersuchung dieser Art, und getraue mir zu behaupten, daß die Lehre von der Nothwendigkeit der Erklärung zu folge, die ich davon gebe, in Beziehung auf Religion und Moral nicht nur ganz unschuldig, sondern ihnen fogar zum Vortheil gereicht.

Ich definire die Nothwendigkeit auf zweierlei Art, den zwei Definitionen der Ursache gemäß, wovon sie einen wesentlichen Theil ausmacht. Ich setze sie entweder in die beständige Vereinigung und Verbindung ähnlicher Objekte, oder in den Schluß der Seele von dem einen auf das andere. Nun kömmt die Nothwendigkeit in beiderlei Sinne, wie man sowohl in den Schulen und Studierstuben als im gemeinen Leben, obgleich stillschweigend einräumt, dem

dem menschlichen Willen zu; und Niemand hat es je unternommen zu leugnen, daß wir über die menschlichen Handlungen Schlüsse machen können, und daß diese Schlüsse auf eine durch Erfahrung gefundene Vereinigung ähnlicher Handlungen mit ähnlichen Beweggründen und Umständen gegründet sind. Der einzige Punkt, worinne etwa jemand von mir abweichen kann, ist, entweder daß er dieses vielleicht nicht Nothwendigkeit nennen will. So lange man mir indessen den Sinn meiner Meinung einräumt, so sehe ich nicht ein, was von dem Worte zu fürchten ist. Oder er müßte behaupten, es sey in den Wirkungen der Materie ganz etwas anderes. Nun mag dieses so seyn oder nicht, so braucht doch das, was die Physik beeinträchtigt, deshalb nicht für die Religion nachtheilig zu seyn. Es ist möglich, daß ich mich darin irre, wenn ich behaupte, daß wir keinen Begriff von einer andern Verknüpfung in den Handlungen der Materie haben, und ich werde mich freuen, wenn man mich in der Folge hierüber eines bessern belehrt. Aber so viel weiß ich doch gewiß, daß ich den Gemüthshandlungen nichts beilege als was ihnen allgemein beigelegt wird. Es darf also Niemand meinen Worten eine gehässige Wendung geben, und etwa bloß sagen, daß ich die Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen behaupte, und sie mit den Wirkungen der empfindungslosen Materie gleich setze. Ich lege dem Willen nicht jene unverständliche Nothwendigkeit bei, welche gemeiniglich in der Materie angenommen

men wird; sondern ich eigne der Materie jene verständliche Eigenschaft zu, welche, man mag sie nun Nothwendigkeit nennen oder nicht, die strengste Orthodoxie dem Willen beilegt oder beilegen muß. Ich nehme also keine Veränderung in den bisher angenommenen Systemen, in Ansehung des Willens, vor, sondern nur in Ansehung der materiellen Dinge.

Ja ich gehe noch weiter, und behaupte, daß diese Art von Nothwendigkeit der Religion und Moral so wesentlich ist, daß ohne dieselbe eine gänzliche Zerrüttung von beiden erfolgen müßte, und daß jede andere Voraussetzung alle göttlichen und menschlichen Gesetze gänzlich zerstören würde. Denn da alle menschliche Gesetze sich auf Strafe und Belohnung gründen, so liegt offenbar als ein Hauptmoment dabei zum Grunde, daß diese Motive einen Einfluß auf das Gemüth haben, und die guten Handlungen befördern, die bösen aber verhindern können. Diesem Einflusse mögen wir nun einen Namen geben, welchen wir wollen; da er doch gewöhnlich mit der Handlung verknüpft ist, so fodert der gesunde Menschenverstand, daß man ihn für eine Ursache halte, und daß man ihn als ein Beispiel derjenigen Nothwendigkeit ansehe, welche ich behaupte.

Eben so bündig läßt sich dieses Raisonnement auch auf die göttlichen Gesetze anwenden, in soweit man die Gottheit als einen Gesetzgeber betrachtet und annimmt, daß er Belohnungen und Bestrafungen, in der Absicht, Gehorsam zu bewirken, austheilt.

Aber

Aber ich behaupte sogar, wenn er auch nicht als Oberherr und Gesetzgeber handelt, sondern wenn er die Verbrechen bloß wegen ihrer Abscheulichkeit und Häßlichkeit straft, daß es auch in diesem Falle nicht nur ganz unmöglich ist, daß jene Bestrafungen ohne die nothwendige Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen in den menschlichen Handlungen neben der Gerechtigkeit und moralischen Billigkeit bestehen können; sondern daß es selbst niemals einem vernünftigen Wesen in die Gedanken kommen könnte dergleichen zu verhängen. Das beständige und allgemeine Objekt des Hasses oder des Unwillens ist eine Person, oder ein Geschöpf, das denkt und sich seiner selbst bewußt ist, und wenn verbrecherische oder unrechtmäßige Handlungen diese Leidenschaften erregen, so geschieht es nur wegen ihres Verhältnisses oder ihrer Verknüpfung mit einer Person. Nach der Lehre der Freiheit oder des Zufalles hingegen wird diese ganze Verknüpfung in nichts verwandelt, und die Menschen sind nach dieser Theorie für solche Handlungen, die sie absichtlich und mit Bedacht begehen, nicht mehr verantwortlich, als für solche, welche ganz von dem Ungefehr oder dem Zufalle abhängen. Handlungen sind vermöge ihrer Natur vorübergehend und verschwindend; und wenn sie nicht von irgend einer Ursache, die in seinem Charakter oder in seinen persönlichen Eigenschaften liegt, herrühren, so gehören sie ihm gar nicht zu, sie bleiben nicht an ihm haften, und können weder zu seiner Ehre noch zu seiner Schande gerei-

reichen. Die Handlung selbst kann tadelnswürdig seyn; sie kann allen Gesetzen der Moral und Religion widersprechen: aber die Person ist nicht für sie verantwortlich; und da sie von keinem Dinge in ihr herrührt, das beharrlich und daurend wäre, und nichts von dieser Art hinter sich zurückläßt, so ist es unmöglich, daß er um ihretwillen der Gegenstand der Strafe oder Rache werden kann. Nach der Hypothese der Freiheit ist also ein Mensch, nachdem er die abscheulichsten Verbrechen begangen hat, eben so rein und unschuldig, als er im ersten Augenblicke seiner Geburt war; und sein Charakter ist durch seine Handlungen keinesweges verderbt worden; weil sie gar nicht von ihm herrühren, und die Schwäche des einen niemals als ein Beweis für die Verdorbenheit des andern gebraucht werden kann. Nur nach den Grundfätzen der Nothwendigkeit kann eine Person Verdienst oder Schuld durch ihre Handlungen erlangen, so sehr sich auch die gemeine Meinung auf die entgegengesetzte Seite schlagen mag.

Aber so uneinig sind die Menschen mit sich selbst, daß sie immerfort nach den Principien der Nothwendigkeit in allen ihren Urtheilen über die gegenwärtige Materie raisonniren, ob sie gleich noch so oft behaupten, daß die Nothwendigkeit alles Verdienst und alle Schuld in den Augen der Menschen und der höhern Wesen vernichte. Niemand tadelt die Menschen wegen solcher bösen Handlungen, die sie unwissend oder zufälligerweise begehen, so schlimm auch ihre Folgen seyn mögen. Weswegen  
aber

aber anders, als weil die Ursachen dieser Handlungen bloß augenblicklich sind, und in ihnen auch sogleich ihre Endschafft erreichen? Man tadelt die Menschen weniger wegen solcher Handlungen, die sie aus Uebereilung und Unbedachtsamkeit begehen, als wegen solcher, die von reifer Ueberlegung und Vorbedacht herrühren. Aus welchem andern Grunde, als weil die Voreiligkeit, ob sie schon eine beharrliche Eigenschaft im Gemüthe ist, doch nur dann und wann wirkt und nicht den ganzen Charakter ausmacht? Ferner verwischt die Reue jedes Verbrechen, besonders wenn sie mit einer offenbaren Verbesserung des Lebens und der Sitten verknüpft ist. Wie kann man dieses anders erklären, als dadurch, daß man behauptet, daß Handlungen den Menschen nur in sofern schänden, als sie Beweise seiner schändlichen Leidenschaften oder Grundsätze in der Seele sind? sobald sie daher bei einer Veränderung dieser Grundsätze keine hinlänglichen Beweise mehr sind, so hören sie auch auf Verbrechen zu seyn. Nach der Lehre der Freiheit und des Zufalles aber würden sie niemals hinreichende Beweise seyn, folglich könnten die Handlungen niemals schlecht genannt werden.

Hier wende ich mich also an meinen Gegner und ersuche ihn erst sein eignes System von diesen gehässigen Folgen zu befreien, ehe er andere damit belästigen will. Oder wenn er lieber will, daß diese Sache durch direkte Gründe vor Philosophen entschieden werden soll, als durch Deklamationen vor

dem Volke, so mag er das bestreiten, was ich eben behauptet habe, daß nemlich Freiheit und Zufall Synonyma wären, und was ich über die Natur der moralischen Evidenz und der Regelmäßigkeit der menschlichen Handlungen gesagt habe. Bei einem Rückblick auf diese Schlüsse kann ich an einem gänzlichen Siege nicht zweifeln; und nachdem ich also bewiesen habe, daß alle Willenshandlungen ihre besondern Ursachen haben, so will ich nun untersuchen, was dieses für Ursachen sind und wie sie wirken.

---

### Dritter Abschnitt.

Von

dem Einflusse der Bewegungsgründe  
des Willens.

In der Philosophie und selbst in dem gemeinen Leben ist nichts gewöhnlicher als von einem Streite zwischen Leidenschaft und Vernunft zu reden, der Vernunft den Vorzug zu geben und zu behaupten, daß die Menschen nur in sofern tugendhaft sind, als sie sich nach ihren Aussprüchen richten. Jedes vernünftige Wesen, sagt man, muß seine Handlungen nach der Vernunft ordnen; und wenn ein anderes Motiv, ein anderer Grund die Richtung seines Betragens bestimmen will, so muß er sich ihm so lange widersetzen, bis er denselben gänzlich unterjocht oder doch wenigstens so weit gebracht hat, daß er mit jenem

jenem obersten Handlungsprincip bestehen kann. Auf diese Art zu denken scheint der grölste Theil sowohl der ältern als neuern Moralphilosophie gegründet zu seyn; und es giebt kein weiteres Feld sowohl für metaphysische Beweise als populäre Deklamationen, als diese vorgebliche Ueberlegenheit der Vernunft über die Leidenschaft. Die Ewigkeit, Unveränderlichkeit und der göttliche Ursprung der ersten sind in dem vortheilhaftesten Lichte auseinander gesetzt worden; und eben so streng ist die Blindheit, Unbeständigkeit und Trüglichkeit der letztern behauptet worden. Um die Falschheit dieser ganzen Philosophie zu zeigen, will ich mich bemühen zu beweisen erstlich, daß die Vernunft allein niemals ein Bewegungsgrund für irgend eine Handlung des Willens seyn; und zweitens, daß sie sich niemals bei der Direktion des Willens der Leidenschaft widersetzen kann.

Der Verstand äußert sich auf zwei verschiedenen Wegen, je nachdem er nach einer strengen Demonstration oder nach der Wahrscheinlichkeit urtheilt; je nachdem er die abstrakten Verhältnisse unserer Begriffe erwägt, oder solche Verhältnisse der Dinge, wovon uns blos die Erfahrung unterrichtet. Ich glaube, man wird kaum behaupten, daß die erste Art des Raisonnements allein je die Ursache einer Handlung seyn kann, denn da die eigenthümliche Provinz desselben die Ideenwelt ist, und da der Wille uns jedesmal in die wirkliche Welt versetzt, so scheinen um deswillen demonstrative Gründe und

das Wollen gänzlich von einander entfernt zu seyn. Die Mathematik ist in der That bei allen mechanischen Geschäften nützlich, und die Arithmetik fast in jeder Kunst und in jedem Handwerke; aber an sich selbst haben sie doch keinen Einfluss. Die Mechanik ist die Kunst die Bewegungen der Körper zu gewissen Absichten oder Zwecken zu ordnen; und der Grund, weshalb wir die Arithmetik gebrauchen, um die Verhältnisse der Zahlen zu bestimmen, ist blos, damit wir die Proportionen ihres Einflusses und ihrer Wirkung entdecken mögen. Ein Kaufmann wünscht die Totalsumme seiner Berechnungen mit einer Person zu wissen: weswegen anders, als um zu erfahren, welche Summe dieselbigen Wirkungen bei Bezahlung seiner Schulden und bei seinem Einkauf haben wird, wie alle die einzelnen Artikel zusammengenommen? Das abstrakte oder demonstrative Raisonnement fließt also niemals auf irgend eine unsrer Handlungen ein, als nur in sofern es unser Urtheil über Ursachen und Wirkungen bestimmt; und dieses führt uns zu der zweiten Operation des Verstandes.

Es ist eine alltägliche Bemerkung, daß, wenn wir uns von einem Dinge Lust oder Unlust vorstellen, wir dabei eine Bewegung des Verlangens oder des Abscheues empfinden, und bestimmt werden, das Objekt, welches uns Vergnügen oder Mißvergnügen verspricht, zu ergreifen oder zu vermeiden. Es ist ferner bekannt, daß es nicht bei dieser Bewegung bleibt, sondern daß sie macht, daß wir unsern

Blick

Blick nach allen Seiten wenden, und dafs wir alle Objekte herbeirufen und ergreifen, die mit dem ursprünglichen Gegenstande durch das Verhältnifs der Ursache und Wirkung verbunden sind. Hier tritt nun das Raisonnement ein, um dieses Verhältnifs zu entdecken; und so wie unser Raisonnement verschieden ist, so fallen auch unfre Handlungen verschieden aus. Aber es ist in diesem Falle sichtbar, dafs der Stofs nicht von der Vernunft herrührt, sondern bloß seine Richtung von ihm empfängt. Bloß von der Aussicht auf Lust oder Unlust rührt das Verlangen oder Verabscheuen eines Objekts her: und diese Bewegungen erstrecken sich auf die Ursachen und Wirkungen dieses Objekts, in so weit sie von uns durch Vernunft und Erfahrung ausfindig gemacht sind. Es kann uns niemals im Mindesten etwas daran liegen, zu wissen, ob diese Dinge Ursachen und andre Wirkungen sind, wenn uns beide sowohl die Ursachen und Wirkungen gleichgültig sind. Wenn die Dinge selbst uns nicht afficiren, so kann ihnen ihre Verknüpfung niemals einigen Einfluß verschaffen; und da die Vernunft nichts als die Entdeckung dieser Verknüpfung ist, so ist offenbar, dafs sie es nicht seyn kann, welche macht, dafs uns die Objekte afficiren können.

Da also die Vernunft allein niemals eine Handlung hervorbringen oder ein Wollen verursachen kann, so schliesse ich, dafs dieses Vermögen ebenfalls auch unvermögend sey den Willen zu hindern oder mit einer Leidenschaft oder Gemüthsbewegung

um den Vorzug zu streiten. Dieses folgt nothwendig. Denn es ist unmöglich, daß die Vernunft den Willen auf eine andre Art sollte hindern können, als so, daß er unsrer Leidenschaft in entgegengesetzter Richtung einen Stofs gäbe; und dieser Stofs würde, wenn er allein gewirkt hätte, im Stande gewesen seyn ein Wollen hervorzubringen. Nichts kann sich dem Antriebe einer Leidenschaft widersetzen oder ihn aufhalten, als ein entgegengesetzter Antrieb; und wenn dieser entgegengesetzte Antrieb je von der Vernunft herrührt, so müßte diese Fähigkeit einen ursprünglichen Einfluß auf den Willen haben, und im Stande seyn eine Willenshandlung eben sowohl zu verursachen als zu verhindern. Wenn aber die Vernunft keinen ursprünglichen Einfluß hat, so ist es unmöglich, daß sie einem Princip sollte Widerstand leisten können, welches eine so große Gewalt hat, oder daß sie jemals das Gemüth einen Augenblick im Gleichgewicht erhalten sollte. So erhellet also ganz deutlich, daß das Princip, welches unsrer Leidenschaft entgegen wirkt, nicht mit der Vernunft einerlei seyn kann, sondern daß es bloß in uneigentlichem Sinne also genennt wird. Wir drücken uns nicht streng, nicht philosophisch genug aus, wenn wir von einem Streite der Leidenschaft und der Vernunft reden. Die Vernunft ist und soll ihrer Bestimmung nach nur der Sklave der Leidenschaften seyn, und kann nie auf ein anderes Amt Anspruch machen, als ihnen zu dienen und gehorsam zu seyn. Da diese Meinung etwas paradox zu seyn scheint, so wird

es nöthig seyn, sie durch einige andre Betrachtungen zu bestätigen.

Eine Leidenschaft ist etwas ursprüngliches, ein ursprüngliches wirkliches Ding, oder wenn man lieber will, die Modifikation eines wirklichen Dinges, und enthält keine vorstellende Eigenschaft, welche sie zur Kopie eines andern existirenden Dinges oder einer andern Modifikation machte. Wenn ich unwillig bin, so ist diese Leidenschaft unmittelbar wirklich in mir, und in dieser Gemüthsveränderung liegt so wenig eine Beziehung auf ein andres Objekt, als wenn ich durstig, oder krank, oder mehr als fünf Fufs hoch bin. Es ist also ganz unmöglich, daß diese Leidenschaft mit der Wahrheit und Vernunft, und umgekehrt, diese mit jenen sollte in Widerspruch kommen; weil dieser Widerspruch in dem Mangel der Uebereinstimmung der Begriffe als Abdrücke betrachtet mit solchen Objekten besteht, welche sie vorstellen.

Was also zuerst bei diesem Kapitel auffällt, ist, daß da nichts der Wahrheit oder der Vernunft widersprechen kann, als was eine Beziehung darauf hat, und da blos die Urtheile des Verstandes diese Beziehung haben, hieraus folgen muß, daß die Leidenschaften der Vernunft nur in so weit wird streiten können, als sie mit einem Urtheile oder einer Meinung vergesellschaftet sind. Nach diesem Princip, das so leicht und natürlich ist, kann ein Affekt nur in zweierlei Bedeutung unvernünftig genennt werden. Erstlich, wenn eine Leidenschaft,

schaft, wie Furcht oder Hoffnung, Traurigkeit oder Freude, Verzweiflung oder Sicherheit auf die Voraussetzung der Existenz solcher Objekte gegründet ist, welche wirklich nicht existiren. Zweitens, wenn wir, indem sich eine Leidenschaft wirksam beweist, unzulängliche Mittel zu dem bestimmten Endzwecke wählen, und uns selbst in unserm Urtheile über Ursachen und Wirkungen täuschen. Eine Leidenschaft, die sich weder auf falsche Voraussetzungen gründet, und auch keine unzureichenden Mittel zum Zwecke wählt, kann der Verstand weder rechtfertigen noch verdammen. Es ist der Vernunft nicht entgegen, die Zerstörung der ganzen Welt lieber zu wollen, als sich in den Finger zu ritzen. Es widerspricht der Vernunft nicht, meinen gänzlichen Ruin zu wollen, um nur die kleinste Unannehmlichkeit eines Indianers oder einer mir sonst ganz unbekanntem Person wegzuschaffen. Es widerspricht der Vernunft eben so wenig, ein von mir selbst als geringer erkanntes Gut einem größern vorzuziehen, und eine heftigere Liebe zu dem erstern als zu dem letztern zu fassen. Ein gemeines Gut kann unter gewissen Umständen eine weit größere Begierde erzeugen, als sie von dem allergrößten und schätzbarsten Gute erweckt wird; und hierbei ist nichts mehr außerordentlich, als bei der Mechanik, wo man oft ein Pfund, vermöge des Vortheils seiner Lage, hundert Pfund aufwiegen sieht. Kurz, eine Leidenschaft muß von einem falschen Urtheile begleitet seyn, wenn sie unvernünftig seyn

seyen soll; und selbst alsdann ist es, eigentlich zu reden, nicht die Leidenschaft, welche unvernünftig ist, sondern das Urtheil.

Die Folgen sind deutlich genug. Wenn eine Leidenschaft nie in irgend einem Sinne, unvernünftig gehannt werden kann, außer wenn sie sich auf eine solche Voraussetzung gründet, oder wenn sie unzureichende Mittel zu ihrem Zwecke wählt, so ist es unmöglich, daß sich Vernunft und Leidenschaft jemals widersprechen, oder sich jemals um die Regierung des Willens oder der Handlungen streiten können. In dem Augenblicke, wo wir die Falschheit einer Voraussetzung merken, oder das Unzureichende der Mittel wahrnehmen, gehorchen unfre Leidenschaften ohne alle Widersetzlichkeit der Vernunft. Ich kann nach einer Frucht Appetit haben, weil ich sie für eine Delikatesse halte, aber überzeugt mich nur, daß ich mich irre, so hört sogleich mein Verlangen auf. Ich kann gewisse Handlungen begehen wollen, weil ich sie für Mittel halte ein gewünschtes Gut zu erreichen; allein da mein Wille, diese Handlungen zu thun, nur mittelbar ist, und von der Voraussetzung herrührt, daß sie Ursachen der verlangten Wirkung sind; so darf ich nur die Falschheit dieser Voraussetzung einsehen, und augenblicklich werden sie mir gleichgültig werden.

Für einen, der die Dinge nicht mit einem scharfen philosophischen Auge prüft, ist es sehr natürlich, wenn er sich einbildet, daß solche Handlungen

lungen der Seele gänzlich dieselben sind, welche keine verschiedene Empfindung hervorbringen, und von dem Gefühle und der Wahrnehmung nicht unmittelbar unterschieden werden können. So beweist sich z. B. die Vernunft wirksam, ohne merkliche Gemüthsbewegung hervorzubringen; und gewährt, ausser bei den höheren Untersuchungen der Philosophie oder bei den unnützen Subtilitäten der Schulen kaum einiges Vergnügen oder Missvergnügen. Daher kömmt es, daß jede Handlung des Gemüths, welche die Seele gleichmüthig und ruhig während ihrer Wirkung läßt, von allen denen mit der Vernunft verwechselt wird, welche nach dem ersten Anblick und Schein über die Dinge urtheilen. Nun ist es gewiß, daß es gewisse ruhige, stille Verlangen und Bestrebungen giebt, welche, ob sie gleich reale Leidenschaften sind, doch nur wenig Unruhe im Gemüthe erzeugen, und mehr durch ihre Wirkungen als durch das unmittelbare Gefühl oder die Empfindung erkannt werden. Diese Begierden sind von zweierlei Art; entweder gewisse Instinkte, die ursprünglich unsrer Natur eingepflanzt sind, wie das Wohlwollen und die Begierde das angethane Unrecht zu rächen, die Liebe zum Leben, und die Zärtlichkeit gegen die Kinder, oder die allgemeine Neigung zum Guten und die Verabscheuung des Bösen, blos als solches betrachtet. Wenn diese Leidenschaften ruhig sind und keine Unordnung in der Seele verursachen, so werden sie außerordentlich leicht für Bestimmungen der Vernunft gehalten, und

man glaubt, daß sie von eben der Fähigkeit herkommen, welche über das Wahre und Falsche urtheilt. Man setzt voraus, daß ihre Natur und Ursprung einerlei sind, weil ihre Empfindungen nicht offenbar verschieden sind.

Außer diesen stillen Leidenschaften, welche sehr oft den Willen bestimmen, giebt es auch gewisse heftige Bewegungen von derselben Art, welche ebenfalls einen großen Einfluß auf diese Fähigkeit haben. Wenn mir von einem andern Unrecht zugefügt wird, so fühle ich oft eine heftige Leidenschaft der Rache, welche macht, daß ich seinen Schmerz und seine Bestrafung unabhängig von aller Rücksicht auf mein Vergnügen oder meinen Vortheil, verlange. Wenn mir unmittelbar ein schweres Unglück drohet, so wachsen Besorgnisse, Furcht und Abscheu zu einem hohen Grade in mir und bringen eine merkliche Gemüthsbewegung hervor.

Der gemeine Irrthum der Metaphysiker liegt darinne, daß sie die Direktion des Willens ganz allein einem von diesen Principien zuschreiben und annehmen, daß das andere gar keinen Einfluß habe. Die Menschen handeln oft wissentlich gegen ihr Interesse; daher bestimmt sie die Betrachtung des größtmöglichen Guts nicht allemal. Oft handeln die Menschen einer heftigen Leidenschaft entgegen, wenn sie eben ihr Interesse und ihre Absichten verfolgen: Es ist also die gegenwärtige Unannehmlichkeit allein, die sie bestimmt. Wir müssen im Allgemeinen bemerken, daß beide Principien auf den

Willen

Willen wirken; und daß, wenn sie mit einander in Widerstreit gerathen, eins von beiden dem allgemeinen Charakter oder der gegenwärtigen Disposition der Person gemäß, die Oberhand behält. Was wir Stärke der Seele nennen, begreift die Obermacht der ruhigen Leidenschaften über die heftigen in sich; ob sich gleich die Beobachtung sehr leicht machen läßt, daß kein Mensch diese Tugend in einem so hohen Grade besitzt, daß er nicht bei dieser oder jener Gelegenheit den Forderungen der Leidenschaften und Begierden Gehör geben sollte. Aus dieser Verschiedenheit der Gemüthsbeschaffenheit entsteht die große Schwierigkeit über die Handlungen und Entschlüsse der Menschen richtig zu urtheilen, wo ein Widerstreit von Bewegungsgründen und Leidenschaften statt findet.

---

#### Vierter Abschnitt.

#### Von den Ursachen der heftigen Leidenschaften.

Keine Materie in der Philosophie ist von so subtiler spekulativer Natur, als die über die verschiedenen Ursachen und Wirkungen der stillen und heftigen Leidenschaften. Es ist offenbar, daß die Leidenschaften nicht nach dem Verhältnisse ihrer Heftigkeit oder der Unordnung, die sie im Gemüthe verursachen, den Willen bestimmen; sondern im Gegentheil, wenn eine Leidenschaft einmal  
eine

eine bestimmte Quelle des Handelns und die herrschende Neigung der Seele geworden ist, so bringt sie gemeiniglich keine merkliche Bewegung mehr im Gemüthe hervor. Da öftere Gewohnheit nebst ihrer eignen Stärke ihr schon alles gehorsam gemacht haben, so richtet und leitet sie die Handlungen ohne jene Widerfetzlichkeit und Unruhe, welche jeden augenblicklichen Stofs einer Leidenschaft so natürlich begleitet. Wir müssen also ja stille Leidenschaften nicht etwa mit schwachen, und heftige oder braufende mit starken verwechseln. Unerachtet dieser Bemerkung ist es doch gewifs, das man allemal, wenn man einen Menschen regieren und ihn in Thätigkeit bringen will, klüger und sicherer geht, wenn man auf die heftigen, als wenn man auf die stillen Leidenschaften wirkt; es ist sicherer ihn bei der Neigung zu fassen, als bei dem, was man gemeiniglich Vernunft nennt. Man thut daher am besten, wenn man das Objekt in solche besondere Lagen bringt, welche fähig sind, die Gewalt der Leidenschaften zu vermehren. Denn man mus wissen, das alles von der Lage des Objekts abhängt, und das eine Veränderung in diesem Stücke sogleich im Stande ist, die stillen und heftigen Leidenschaften in einander zu verwandeln. Beide Arten dieser Leidenschaften gehen auf das Gute und vermeiden das Böse; und beide werden durch die Zu- oder Abnahme des Guten oder Bösen gröfser oder kleiner. Aber ihr Unterschied besteht darinne, das ein und eben dassel-

bige

bige Gut, wenn es nahe ist, eine heftige, und wenn es entfernt ist, nur eine stille Leidenschaft erregt. Da diese Sache recht eigentlich zu der gegenwärtigen Untersuchung über den Willen gehört, so müssen wir sie hier bis auf den Grund untersuchen, und wollen einige von denen Umständen und Lagen der Objekte in Erwägung ziehen, welche eine Leidenschaft entweder still oder heftig machen.

Es ist eine merkwürdige Eigenschaft in der menschlichen Natur, daß eine Gemüthsbewegung, welche eine Leidenschaft begleitet, sehr leicht selbst in diese Leidenschaft verwandelt wird, ob sie gleich ihrer Natur nach ursprünglich von einander verschieden und sogar oft einander entgegengesetzt sind. Es ist wahr, um eine vollkommene Vereinigung unter den Leidenschaften zu bewirken, wird allemal ein doppeltes Verhältniß der Impressionen und Begriffe erfordert, und ein einziges Verhältniß ist zu diesem Zwecke nicht hinreichend. Aber ob dieses gleich durch unbezweifelte Erfahrung bestätigt ist, so müssen wir doch die dazu gehörigen eigenthümlichen Einschränkungen nicht weglassen, und müssen wohl bedenken, daß diese doppelten Verhältnisse nur erforderlich sind, um zu bewirken, daß die eine Leidenschaft die andere hervorbringt. Wenn zwei Leidenschaften schon, jede durch ihre besondere Ursachen erzeugt, und beide in der Seele gegenwärtig sind, so vermischen und vereinigen sie sich leicht, ob sie gleich nur ein Verhältniß, und oft sogar keines gegen einander haben. Die herrschende

schende Leidenschaft verstärkt die geringere und vereinigt sie mit sich selbst. Wenn die Lebensgeister einmal erweckt sind, so nehmen sie leicht eine andre Richtung an; und man kann sich leicht denken, daß diese Veränderung von der größern Leidenschaft verursacht werden wird. Die Verknüpfung ist in mancher Rücksicht zwischen zwei Leidenschaften enger, als zwischen einer Leidenschaft und dem Zustande der Gleichgültigkeit.

Ist eine Person einmal recht sehr verliebt, so dienen die kleinen Fehler und Kapricen seiner Gebieterin, die Jalousien und Zänkereien, welche bei einem Umgange dieser Art hie und da vorkommen; so unangenehm sie sind, und so nahe sie an Verdruss und Aerger grenzen mögen; dennoch nur der herrschenden Leidenschaft mehr Stärke zu geben. Wenn weltkluge Leute einem andern eine Begebenheit erzählen, wobei sie die Absicht haben, seine Theilnehmung zu erwecken, so ist es einer ihrer gewöhnlichen Kunstgriffe, daß sie erst seine Neugierde reizen, und sie so spät als möglich befriedigen; und hierdurch treiben sie seine Aengstlichkeit und Ungeduld aufs Höchste, ehe sie ihm die Sache gänzlich eröffnen. Sie wissen nemlich, daß ihn seine Neugierde in die Leidenschaft wird fallen lassen, in welche sie ihn gern bringen wollen, und welche den Einfluß des Objekts auf das Gemüth verstärkt. Wenn ein Soldat in die Schlacht geht, so begeistert ihn Muth und Vertrauen, wenn er an seine Freunde und Kameraden denkt; und Furcht und Schrecken über-

überfällt ihn, wenn er sich bei dem Gedanken an den Feind aufhält. Daher erhebt jede Gemüthsbewegung, die von den erstern herkömmt, ganz natürlich eben so den Muth, als dieselbe Bewegung, wenn sie von den letztern herrührt, die Furcht vermehrt. Dieses geschieht durch das Verhältniß der Begriffe und durch die Verwandlung der schwächeren Gemüthsbewegung in die herrschende. Daher ist es erklärbar, wie bei unsrer Kriegszucht die Uniform und der Glanz unsres Anzugs, die Regelmäßigkeit unsrer Stellungen und Bewegungen, mit allem Pomp und der Majestät des Kriegs, uns und unsern Bundesgenossen Muth einflößt; da die nemlichen Dinge am Feinde uns mit Schrecken erfüllen, ob sie gleich an sich angenehm und schön sind.

Da Leidenschaften, wenn sie gleich von einander unabhängig sind, sich leicht in einander verwandeln, wenn sie beide zu gleicher Zeit gegenwärtig sind; so folgt, daß ein Gut oder Uebel, wenn es in einem solchen Verhältnisse zu uns ist, welches eine eigenthümliche Gemüthsbewegung verursachen kann, außer seiner unmittelbaren Leidenschaft des Begehrens oder Verabscheuens die letztere Leidenschaft noch neue Kraft und Stärke erhalten muß.

Dieses ereignet sich unter andern jedesmal, wenn ein Objekt entgegengesetzte Leidenschaften erweckt. Denn es ist bekannt, daß ein Widerspruch verschiedener Leidenschaften gewöhnlich eine neue Bewegung in den Lebensgeistern erweckt und grössere Unordnung hervorbringt, als die Konkurrenz

kurrenz zweier Leidenschaften von gleicher Stärke. Diese neue Bewegung wird leicht in die herrschende Leidenschaft verwandelt, und erhöht ihre Kraft bis auf einen Grad, den sie nimmermehr würde erreicht haben, wenn sie nicht auf eine widerstreitende Leidenschaft getroffen hätte. Daher streben wir gemeiniglich nach dem, was verboten ist, und finden ein Vergnügen daran, Handlungen zu begehen, blos deswegen, weil sie gesetzwidrig sind. Der Begriff der Pflicht kann selten die Oberhand erhalten, wenn er den Leidenschaften entgegengesetzt wird; und wenn ihm diese Wirkung mislingt, so ist er noch eher fähig, sie zu vergrößern, indem er einen Widerstreit zwischen unsern Motiven und Principien hervorbringt.

Diese Wirkung ist immer gleich, der Widerstreit mag von innern Beweggründen oder von äußern Hindernissen herrühren. Die Leidenschaft erhält gewöhnlich in beiden Fällen mehr Kraft und Stärke. Die Anstrengung, welche die Seele gebraucht, um das Hinderniß zu besiegen, erweckt die Lebensgeister und feuert die Leidenschaft an.

Ungewissheit hat eben den Einfluß als Widerspruch. Die Unruhe, in welche die Denkkraft dabei geräth; das schnelle Hin- und Herblicken von einem Punkte zum andern; die Verschiedenheit der Leidenschaften, die mit einander den verschiedenen Gesichtspunkten gemäß abwechseln: Alle diese Dinge setzen das Gemüth in starke Erschütterung

und fließen zuletzt in die herrschende Leidenschaft über.

Nach meiner Meinung ist kein anderer Grund, weshalb die Sicherheit die Leidenschaften schwächt, als weil sie die Ungewissheit hebt, die sie verstärken. Bleibt sich die Seele selbst überlassen, so wird sie unmittelbar schlaff; um also ihr Feuer zu erhalten, muß sie beständig durch einen neuen Zufluß der Leidenschaft unterstützt werden. Aus demselben Grunde hat die Verzweiflung mit der Sicherheit gleichen Einfluß, ob sie gleich dieser gerade entgegengesetzt ist.

Es ist bekannt, daß nichts mächtiger ist, einen starken Affekt zu erregen, als wenn man einen Theil seines Objekts in den Schatten bringt und es dadurch verbirgt, zwar so, daß immer noch genug davon gesehen werden kann, um uns zu Gunsten des Gegenstandes einzunehmen, aber die Einbildungskraft muß doch immer dabei etwas zu thun behalten. Denn außer, daß die Dunkelheit allemal mit einer Art von Ungewissheit begleitet ist, so erhebt auch noch die Anstrengung der Phantasie, das Bild zu ergänzen, die Lebensgeister, und giebt der Leidenschaft einen merklichen Zusatz an Stärke.

So wie Verzweiflung und Sicherheit, ob sie gleich widersprechende Leidenschaften sind, einerlei Wirkungen haben; so bemerkt man, daß die Abwesenheit die entgegengesetzten Wirkungen hat, und unter verschiedenen Umständen bald unsere Leidenschaften verstärkt, bald schwächt. Der Her-

zog von Rochefoucault hat sehr richtig bemerkt, daß die Abwesenheit schwache Leidenschaften zerstört, starke hingegen noch stärker macht: so wie der Wind ein Licht auslöscht und eine Feuerbrunst anbläst. Lange Abwesenheit schwächt natürlicherweise unsern Begriff und vermindert unsre Leidenschaft. Aber wenn der Begriff so stark und lebhaft ist, daß er sich selbst erhält, so verstärkt das unangenehme Gefühl, das von der Abwesenheit entsteht, die Leidenschaft und ertheilt ihr eine neue Kraft und Gewalt.

---

#### Fünfter Abschnitt.

#### Ueber die Wirkungen der Gewohnheit.

Aber nichts hat eine grössere Kraft unsre Leidenschaften zu stärken und zu schwächen, Lust in Unlust wechselseitig in einander zu verwandeln, als Gewohnheit und öftere Wiederholung. Die Gewohnheit hat zwei ursprüngliche Wirkungen auf die Seele, denn sie ertheilt erstlich eine Leichtigkeit, eine Handlung zu begehen oder ein Objekt sich vorzustellen, und zweitens ein Bestreben oder Neigung zu demselben; und von diesen Wirkungen können wir alle die übrigen, so ausserordentlich sie seyn mögen, ableiten.

Wenn die Seele sich anschickt eine Handlung zu begehen oder sich ein Objekt vorzustellen, woran sie gar nicht gewöhnt ist; so ist eine gewisse Unge-

lenksamkeit in den Fähigkeiten, die Lebensgeister finden in ihrer neuen Richtung noch Schwierigkeiten. Da nun diese Schwierigkeiten die Lebensgeister erwecken, so sind sie die Quelle des Verwunders, Erstaunens und aller Bewegungen, welche von der Neuheit entspringen; sie sind an sich betrachtet, angenehm, so wie alles, was die Seele bis zu einem gewissen Grade belebt. Aber obgleich das Erstaunen an sich angenehm ist, so vermehrt sie doch, da sie die Lebensgeister in Bewegung bringt, nicht nur unfre angenehmen, sondern auch die unangenehmen Leidenschaften nach dem vorhergehenden Princip, daß jede Bewegung, welche vor einer Leidenschaft vorhergeheth oder dieselbe begleitet, leicht in dieselbe verwandelt wird. Daher afficirt uns meistens jeder neuer Gegenstand stark, und erweckt entweder mehr Vergnügen oder mehr Schmerz, als er genau zu reden, seiner Natur nach verursachen könnte. Wenn er oft wieder auf uns wirkt, so hört das Neue auf: die Leidenschaften werden schwächer; das Feuer der Lebensgeister ist vorüber; und wir sehen die Objekte mit weit größerer Ruhe an.

Nach und nach bringt die öftere Wiederholung eine Leichtigkeit hervor, welche ein anderer sehr mächtiger Wirkungsgrund in dem menschlichen Gemüthe, und eine untrügliche Quelle des Vergnügens ist, wenn die Leichtigkeit nicht über einen gewissen Grad geht. Und hier ist zu merken, daß das Vergnügen, welches aus einer gemäßigten Leichtigkeit-

tigkeit entsteht, nicht dieselbige Fähigkeit hat, welche von der Neuheit entsteht, nemlich sowohl die angenehmen als unangenehmen Leidenschaften zu vermehren. Das Vergnügen der Leichtigkeit besteht nicht sowohl in einer Gährung der Lebensgeister als vielmehr in ihrer ordentlichen Bewegung; welche bisweilen so mächtig ist, daß sie selbst Schmerz in Vergnügen verwandelt, und uns mit der Zeit das, was uns anfänglich zuwider und unangenehm war, zur Quelle der Erholung macht.

Aber auch umgekehrt, so wie die Leichtigkeit Unlust in Lust verwandelt, so verwandelt sie auch oft Vergnügen in Schmerz, wenn sie zu groß wird, und die Handlungen der Seele so schwach und schlaff macht, daß sie sie gar nicht mehr interessiren und unterhalten können. Und in der That wird kaum ein anderes Ding durch die Gewohnheit unangenehm; als solche, die zwar an sich einige Bewegung oder Leidenschaft erregen können; welches aber durch eine jedesmalige Wiederholung ganz verloren geht. Es kann jemand die Wolken, den Himmel, Bäume und Steine noch so oft betrachten, ohne jemals Abscheu dagegen zu fühlen. Aber sobald das schöne Geschlecht, die Musik, gutes Essen und Trinken oder sonst ein Ding, das seiner Natur nach angenehm seyn sollte, gleichgültig wird, so erweckt es leicht die entgegengesetzte Leidenschaft.

Aber die Gewohnheit bewirkt nicht nur eine Leichtigkeit Handlungen zu begehen, sondern auch eine Neigung und Streben nach derselben, wenn sie nicht

schon

schon an sich ganz unangenehm ist und niemals das Objekt der Neigung werden kann. Und dieses ist der Grund, weshalb die Gewohnheit nach der Bemerkung eines sehr berühmten Philosophen alle aktiven Fähigkeiten stärkt, alle passiven hingegen schwächt. Die Leichtigkeit entzieht den passiven Fähigkeiten ihre Stärke, weil sie macht, daß die Bewegung der Lebensgeister gar zu träge und schwach wird. Aber bei den aktiven sind die Lebensgeister schon von selbst hinreichend unterstützt, das Bestreben der Seele ertheilt ihnen neue Kraft, und lenkt sie mehr zur Handlung hin.

---

#### Sechster Abschnitt.

#### Von dem Einflusse der Einbildungskraft auf die Leidenschaften.

Die Einbildungskraft und die Leidenschaften stehen mit einander in genauer Vereinigung, und nichts, was die erstere afficirt, kann den letztern ganz gleichgültig seyn. Sobald unsre Begriffe vom Guten oder Bösen eine neue Lebhaftigkeit bekommen, so werden auch die Leidenschaften heftiger; und halten mit der Einbildungskraft in allen ihren Veränderungen Schritt. Ob dieses von dem oben-erwähnten Grundsätze herrühre, daß jede begleitende Gemüthsbewegung leicht in die herrschende verwandelt werde, getraue ich mir nicht zu entscheiden. Es ist zu meinem

nem gegenwärtigen Vorhaben genug, wenn ich einige Beispiele auffinden kann, welche diesen Einfluß der Einbildungskraft auf die Leidenschaften bestätigen.

Ein Vergnügen, mit dem wir schon bekannt sind, afficirt uns mehr als ein anderes, von welchem wir zwar gestehen, daß es höher ist, dessen Natur uns aber ganz unbekannt ist. Von dem einen können wir uns eine konkrete und bestimmte Vorstellung machen; das andre begreifen wir bloß unter dem allgemeinen Begriffe des Vergnügens; und es ist gewiß, je abstrakter und allgemeiner ein Begriff ist, desto geringer ist sein Einfluß auf die Einbildungskraft. Ein allgemeiner Begriff ist zwar im Grunde nichts anders als ein besonderer, in einer gewissen Rücksicht betrachtet; aber er ist doch gemeiniglich dunkler; und dieses deshalb, weil kein besonderer Begriff, durch den wir einen allgemeinen vorstellen, jemals genau und bestimmt ist, sondern leicht mit andern besondern oder einzelnen verwechselt werden kann, welche eben so gut zur Vorstellung desselben dienen können.

Es findet sich eine merkwürdige Stelle in der Geschichte Griechenlands, welche das, was ich gesagt habe, erläutern kann. Themistokles erzählt den Athenienfern, er hätte einen Entwurf gemacht, der dem gemeinen Wesen sehr nützlich seyn würde, den er ihnen aber unmöglich mittheilen könnte, ohne seine Ausführung zu zerstören, weil sein Erfolg ganz und gar von der geheim-

nisvol-

nissvollen Art abhinge, mit welcher er ausgeführt würde. Die Athenienser verlangten, ehe sie ihm volle Gewalt ertheilen könnten, sein Projekt nach Gutbefinden auszuführen, daß er seinen Plan dem Aristides entdecken sollte, zu dessen Klugheit sie ein vollkommnes Vertrauen hatten, und dessen Gutachten sie sich blindlings zu unterwerfen entschlossen. Das Projekt des Themistokles war, heimlich alle griechische Flotten, die in einem benachbarten Hafen versammelt waren, in Brand zu stecken, denn wenn diese alle auf einmal vernichtet worden wären, so würden die Athenienser die Oberherrschaft zur See ohne Nebenbuhler behauptet haben. Aristides kehrte zur Volksversammlung zurück, und sagte, daß allerdings nichts vortheilhafter seyn könnte, als der Anschlag des Themistokles; aber zu gleicher Zeit könnte auch nichts ungerechter seyn. Bei diesen Worten verwarf das Volk einmüthig den Plan.

Ein sehr berühmter \*) Geschichtschreiber bewundert diesen Zug in der alten Geschichte, als einen der außerordentlichsten, den man nur antreffen könnte. „Hier, sagt er, sind es nicht Philosophen, denen es etwas leichtes ist, in ihren Schu-  
 „len die feinsten Maximen und erhabensten Grund-  
 „sätze der Moralität festzusetzen, wornach der Vor-  
 „theil nie über die Gerechtigkeit die Oberhand behal-  
 „ten soll. Es ist ein ganzes Volk bei diesem Anschläge  
 „interessirt, dem es den wichtigsten Einfluß aufs ge-  
 „mei-

\*) Rollin.

„meine Beste beilegt, und welchen es dessen un-  
„achtet einmüthig und ohne Anstoß verwirft, blos  
„weil er gegen die Gerechtigkeit ist.“ Was mich  
anbetrifft, so sehe ich so etwas Außerordentliches  
in diesem Betragen der Athenienser nicht. Die-  
selbigen Gründe, welche es den Philosophen so  
leicht machen, diese erhabenen Maximen festzusetzen,  
dienen auch zum Theil dazu das Verdienst eines sol-  
chen Betragens bei jenem Volke zu verringern. Die  
Philosophen bedenken sich nie, ob sie dem Vortheile  
oder der Tugend den Vorzug geben sollen, denn  
ihre Entscheidungen sind allgemein und es ist weder  
ihre Leidenschaft noch ihre Einbildungskraft bei den  
Gegenständen interessirt. Und obgleich im gegen-  
wärtigen Falle der Vortheil die Athenienser unmit-  
telbar betraf, so wurde er doch nicht in einer kon-  
kreten Vorstellung, sondern nur unter dem allgemei-  
nen Begriffe eines Vortheils überhaupt gedacht; und  
da mußte er einen wenig beträchtlichen Einfluß auf  
die Einbildungskraft haben und eine weniger heftige  
Versuchung seyn, als wenn sie sich die Sache mit  
allen Nebenumständen vorgestellt hätten. Denn sonst  
wäre es schwer zu begreifen, wie ein ganzes Volk,  
ungerecht und gewaltthätig, wie Menschen gewöhn-  
lich sind, so einstimmig der Gerechtigkeit hätte an-  
hängen und einen ansehnlichen Vortheil hätte aus-  
schlagen sollen.

Ein Vergnügen, das wir kürzlich genossen ha-  
ben, und dessen Andenken noch frisch und neu ist,  
wirkt mit weit größserer Heftigkeit auf den Willen,

als

als ein anderes, wovon die Spuren schon ganz vergangen und meistens verwischt sind. Woher rühret dieses sonst, als daher, daß das Gedächtniß im ersten Falle der Phantasie beisteht, und ihren Vorstellungen einen Zuwachs von Kraft und Stärke giebt? Das Bild des vergangenen Vergnügens, welches stark und lebhaft ist, theilt dem Begriffe des künftigen Vergnügens, das mit jenem durch das Verhältniß der Aehnlichkeit verbunden ist, diese Eigenschaften mit.

Ein Vergnügen, welches der Lebensart, worinne man sich befindet, angemessen ist, erregt unsere Wünsche und Begierden mehr, als ein anderes, das für Leute unseres Standes ganz fremd ist. Diese Erscheinung kann aus eben dem Grunde erklärt werden.

Nichts kann in uns leichter eine Leidenschaft erregen, als eine Beredsamkeit, wodurch die Objekte in ihren stärksten und lebhaftesten Farben dargestellt werden. Wir können von selbst recht gut wissen, daß das eine Ding Werth hat, und das andere keinen; aber so lange nicht ein Redner die Einbildungskraft weckt und diesen Begriffen Leben und Stärke ertheilt, werden sie nur einen sehr schwachen Einfluß auf den Willen oder die Leidenschaften haben.

Doch ist Beredsamkeit nicht allemal nöthig. Die bloße Meinung eines andern, besonders wenn Leidenschaft dahinter ist, kann machen, daß ein Begriff von einem Gut oder Uebel einen Einfluß auf

uns hat, der ihn sonst gar nicht würde gehabt haben. Dieses rührt von dem Princip der Sympathie oder der Mittheilung her; und Sympathie ist, wie ich schon bemerkt habe, nichts anders, als die Verwandlung eines Begriffs in eine Impression durch die Kraft der Einbildung.

Lebhafte Leidenschaften sind gewöhnlich auch mit lebhaften Einbildungen verknüpft. In dieser Rücksicht sowohl, als auch in vielen andern, hängt daher die Stärke der Leidenschaft eben so sehr von der Gemüthsbeschaffenheit des Menschen, als von der Natur und Lage des Objekts ab.

Ich habe schon bemerkt, daß der Glaube nichts als ein lebhafter Begriff ist, der sich auf eine gegenwärtige Impression bezieht. Diese Lebhaftigkeit ist ein Umstand, der zur Erweckung aller unsrer Leidenschaften, sowohl der stillen als der heftigen erfordert wird; und eine bloße Erdichtung der Einbildungskraft hat daher nie einen beträchtlichen Einfluß auf eine derselben. Sie ist zu schwach, als daß sie sich einige Haltung in der Seele verschaffen könnte oder von einiger Gemüthsbewegung begleitet seyn sollte.

---

---

Siebenter Abschnitt.V o n d e r N ä h e u n d E n t f e r n u n g  
i n R a u m u n d Z e i t.

Der Grund ist leicht zu finden, weshalb ein jedes Ding, das in Zeit und Raum nahe bei uns ist, mit einer besondern Stärke und Lebhaftigkeit vorgestellt wird, und in seinem Einflusse auf die Einbildungskraft jedes andre Ding übertrifft. Unser Ich ist uns unmittelbar gegenwärtig, und was also mit diesem Selbst in Verbindung steht, muß einen Theil von dieser Eigenschaft erhalten. Warum aber der Begriff eines Dinges, sobald es so weit entfernt ist, daß es den Vortheil dieses Verhältnisses verliert, immer schwächer und dunkler wird, nach dem Maasse als es sich von uns entfernt, bedarf vielleicht noch einer besondern Untersuchung.

Es ist bekannt, daß die Einbildungskraft die Punkte des Raums und der Zeit, in welchen wir existiren, nie ganz vergessen kann; sondern daß sie von den Leidenschaften und Sinnen so oft daran erinnert wird, daß, soweit sie auch ihre Aufmerksamkeit auf fremde und entfernte Objekte richten mag, sie dennoch jeden Augenblick genöthiget wird an das Gegenwärtige zu denken. Es ist auch merkwürdig, daß wir uns solche Objekte, die wir alle reell und wirklich betrachten, jederzeit in ihrer eigenthümlichen Ordnung und Lage vorstellen, und niemals von dem einen zum andern, welches von ihm entfernt ist,  
hin-

hinüber springen, ohne alle diejenigen, welche dazwischen liegen, wenigstens flüchtig zu durchlaufen. Wenn wir daher an ein Objekt denken wollen, das von uns entfernt ist, so sind wir nicht nur das erste mal, wenn wir es uns vorstellen, genöthiget durch alle Punkte des Raums, der zwischen uns und dem Dinge liegt, zu gehen, um zu ihm zu gelangen, sondern wir müssen auch unsern Fortschritt jeden Augenblick erneuern; indem wir jeden Augenblick zur Betrachtung unsres Selbst und unsrer gegenwärtigen Lage zurückgerufen werden. Man begreift leicht, daß diese Unterbrechung dadurch den Begriff schwächt, daß sie die Handlung des Gemüths immer abbricht und die Vorstellung hindert, daß sie nicht so stark und kontinuierlich seyn kann, als wenn wir an ein näheres Objekt denken. Je weniger Schritte wir zu thun haben, um zu dem Objekte zu gelangen, und je ebener der Weg ist, desto weniger wird diese Verringerung der Lebhaftigkeit gefühlt, sondern sie wird in Proportion der Grade der Entfernung oder Schwierigkeit mehr oder weniger bemerkt.

Hier haben wir also zwei Arten von Objekten zu betrachten, die nahen und die entfernten; wovon die erstern, vermöge ihres Verhältnisses zu uns, an Stärke und Lebhaftigkeit einer Impression nahe kommen; die letztern aber wegen der Unterbrechung in der Art sie vorzustellen, in einem schwächeren und unvollkommneren Lichte erscheinen. Dieses ist ihre Wirkung auf die Einbildungskraft.

Wenn

Wenn mein Raisonnement richtig ist, so müssen sie eine proportionirliche Wirkung auf den Willen und die Leidenschaften haben. Nahe Gegenstände müssen einen stärkern Einfluss haben, als weite und entfernte. Diefemnach finden wir im gemeinen Leben, das Menschen vorzüglich an solchen Gegenständen ein Interesse nehmen, welche der Zeit und dem Raume nach nicht allzuweit von ihnen entfernt sind, sie genießen gern das Gegenwärtige und überlassen das, was zu weit von ihnen liegt, der Sorge des Zufalls und des Glücks. Spricht mit einem Manne von seinem Zustande, in welchem er nach dreißig Jahren seyn wird, und ihr werdet seine Aufmerksamkeit wenig dabei beschäftiget finden. Aber redet mit ihm von dem, was morgen geschehen wird, und euer Gespräch wird ihm sehr interessant seyn. Wenn in unserm Hause ein Spiegel zerbricht, so afficirt uns dieses mehr, als wenn ein Haus auswärts und einige hundert Meilen von uns abbrennt.

Aber ferner; wenn gleich Entfernung in Raum und Zeit eine große Wirkung auf die Einbildungskraft und vermittelt derselben auch auf den Willen und die Leidenschaften hat; so ist doch die Folge einer Entfernung im Raum weit geringer als eine Entfernung in der Zeit. Zwanzig Jahre sind doch gewiss nur eine sehr geringe Zeitentfernung in Vergleichung dessen, wovon uns die Geschichte und einige selbst ihr Gedächtniß unterrichtet, und dennoch zweifle ich, ob tausend Meilen, ja sogar die größte Entfernung, die auf unserm Planeten möglich

lich ist, so sehr unsre Begriffe verdunkeln und unsre Leidenschaften schwächen kann. Ein Westindischer Kaufmann wird euch sagen, daß es ihm gar nicht gleichgültig ist, was in Jamaika vorgeht, obgleich der Blick weniger Menschen sich so weit in die Zukunft erstreckt, daß sie sehr entfernte Zufälle fürchten sollten.

Die Ursache dieser Erscheinung muß zuverlässig in den verschiedenen Eigenschaften des Raums und der Zeit liegen. Ohne die Metaphysik einzumischen, bemerkt ein jeder leicht, daß der Raum oder die Ausdehnung in einer Zahl von koexistirenden Theilen besteht, die in eine gewisse Ordnung gestellt sind, und die dem Gesichte und dem Gefühl auf einmal vorgestellt werden können. Zeit oder Succession hingegen, wenn sie gleich auch aus Theilen bestehen, stellen uns niemals mehr als einen Theil auf einmal vor; und es ist gar nicht möglich, daß nur zwei derselben jemals zugleich seyn sollten. Diese Eigenschaften der Dinge haben nun eine der Sache angemessene Wirkung auf die Einbildungskraft. Die Theile der Ausdehnung sind einer Vereinigung in den Sinnen fähig, und werden daher auch in der Phantasie vereiniget; und da die Erscheinung des einen Theils den andern nicht ausschließt; so ist der Uebergang oder der Lauf der Gedanken durch die angrenzenden Theile hierdurch weit ebener und leichter gemacht worden. Auf der andern Seite trennt die Unmöglichkeit des Zugleichseyns der Zeittheile, dieselben auch nothwendig in  
der

der Einbildung, und erschwert es diesem Vermögen sehr, eine lange Succession oder Reihe von Begebenheiten zu verfolgen. Jeder Theil muß einzeln und allein erscheinen, und kann der Regel nach nicht eher in die Phantasie gelangen, als bis er den Theil herausgejagt hat, welcher unmittelbar vor ihm hergegangen ist. Hierdurch verursacht eine Entfernung in der Zeit eine weit grössere Unterbrechung in dem Denken, als eine gleiche Entfernung im Raume, und schwächt folglich den Begriff und hiermit auch die Leidenschaften weit mehr, weil diese nach meinem Systeme grösstentheils von der Einbildungskraft abhängen.

Noch giebt es ein anderes Phänomen, das mit dem vorigen von gleicher Natur ist, nemlich, daß dieselbige Entfernung, wenn sie auf die Zukunft geht, weit stärker wirkt, als wenn sie sich aufs Vergangene erstreckt. Dieser Unterschied läßt sich in Ansehung des Willens leicht erklären. Denn da keine unfre Handlungen das Vergangene ändern kann, so darf es uns nicht wundern, daß es niemals den Willen bestimmt. Aber in Rücksicht auf die Leidenschaften, ist das Problem noch ganz und ist wohl einer Untersuchung werth.

Außer der Neigung zum allmäligen Fortgange durch die Punkte des Raumes und der Zeit, haben wir noch eine andere Eigenthümlichkeit in unfre Art zu denken, welche zur Hervorbringung dieser Erscheinung das ihrige beiträgt. Wenn wir unfre

Be-

Begriffe ordnen, so folgen wir immer der Succession der Zeit und gehen von der Betrachtung des einen Objekts weit leichter zu demjenigen, welches unmittelbar darauf folgt, als zu dem, welches vor ihm vorherging. Wir können dieses unter mehrern Beispielen auch aus der Ordnung lernen, die allenthalben bei historischen Erzählungen beobachtet wird. Nichts als die allerdringendste Nothwendigkeit kann einen Geschichtschreiber vermögen die Zeitordnung zu unterbrechen, und in seiner Erzählung eine Begebenheit eher zu erwähnen, welche in der Wirklichkeit später, als eine andere war.

Dieses wird leicht auf die gegenwärtige Frage anzuwenden seyn, wenn man daran denkt, was ich vorher bemerkt habe, dafs der gegenwärtige Zustand der Person allemal auch zunächst in der Einbildungskraft ist, und dafs wir nur von da aus zur Vorstellung eines entfernten Objekts gelangen können. Wenn das Objekt ein vergangenes Ding ist, so ist das Fortschreiten der Gedanken von dem Gegenwärtigen zu ihm widernatürlich, weil es von einem Zeitpunkte zu demjenigen geht, welcher vor ihm war, und von diesem zu noch einem vorhergehenden, also gerade in einer dem natürlichen Laufe der Succession entgegengesetzten Ordnung. Wenn wir hingegen unfre Gedanken auf ein zukünftiges Objekt lenken, so geht unfre Phantasie dem Strome der Zeit nach, und gelangt zu dem Objekte nach einer Ordnung, welche am natürlichsten zu seyn scheint, indem sie allemal von einem Punkte

der Zeit zu demjenigen, der unmittelbar nach ihm ist, übergeht. Dieser leichte Fortschritt der Begriffe begünstigt die Einbildungskraft und macht, daß sie ihr Objekt in einem weit stärkeren und helleren Lichte sieht, als wenn wir in unserm Fortschreiten alle Augenblicke Widerstand finden, und Schwierigkeiten zu überwinden gezwungen werden, die von der natürlichen Anlage der Phantasie herühren. Ein geringer Grad der Entfernung in die Vergangenheit zurück, hat also eine weit grössere Wirkung, als ein weit grösserer in die Zukunft hinaus, weil jener die Vorstellung unterbricht und schwächt. Aus dieser Wirkung desselben auf die Einbildungskraft rührt also sein Einfluss auf den Willen und die Leidenschaften her.

Noch findet sich eine andere Ursache, welche zu eben dieser Wirkung etwas beiträgt, und zugleich von der nemlichen Eigenschaft der Phantasie herührt, durch welche wir bestimmt werden, die Succession der Zeit durch eine ähnliche Succession der Begriffe zu bezeichnen. Wenn wir uns von dem gegenwärtigen Augenblicke zwei Zeitpunkte in gleich weiter Entfernung, den einen als vergangen, den andern als künftig denken, so ist klar, daß, in abstracto betrachtet, ihr Verhältniß zu dem gegenwärtigen Zeitmomente ganz gleich ist. Denn so wie das Zukünftige dereinst gegenwärtig seyn wird, so ist das Vergangene einmal gegenwärtig gewesen. Wenn wir daher diese Eigenschaft der Imagination weg schaffen könnten, so würde eine  
glei-

gleiche Entfernung in Absicht auf das Vergangene und Zukünftige auch einen gleichen Einfluß haben. Und dieses ist nicht nur alsdann wahr, wenn die Phantasie fixirt bleibt, und von dem gegenwärtigen Augenblicke Vergangenheit und Zukunft überschauet, sondern auch, wenn sie ihre Lage ändert, und uns in verschiedene Zeiträume versetzt. Denn so wie wir auf der einen Seite finden, wenn wir uns selbst als in einem Zeitpunkte existirend denken, der zwischen dem gegenwärtigen Augenblicke und dem künftigen Objekte liegt, daß das künftige Ding sich uns nähert, und das Vergangene sich zurückzieht und immer weiter entfernt; so sehen wir auf der andern Seite, wenn wir uns in Gedanken in einen Zeitpunkt versetzen, der zwischen dem gegenwärtigen und vergangenen liegt, daß das Vergangene sich uns nähert und das Zukünftige sich immer mehr entfernt. Aber nach der obenerwähnten Eigenschaft der Phantasie thun wir besser, wenn wir unsre Gedanken auf den Zeitpunkt heften, der zwischen dem gegenwärtigen und künftigen liegt, als auf einen, der sich zwischen dem gegenwärtigen und vergangenen befindet. Hier bringen wir unsre Wirklichkeit eher weiter, als daß wir sie zurückhalten sollten; und indem wir dem folgen, was die natürliche Succession der Zeit zu seyn scheint, schreiten wir von dem Vergangenen zum Gegenwärtigen, und von dem Gegenwärtigen zum Künftigen. Hierdurch stellen wir uns die Zukunft so vor, als käme sie in jedem Augenblicke näher zu uns, und die Vergangenheit als ent-

ferne sie sich immer weiter und weiter. Eine in die Vergangenheit und Zukunft gleiche Entfernung, hat also nicht ein und ebendieselbe Einwirkung auf die Imagination; und dieses deshalb, weil wir die eine als kontinuierlich vermehrend und die andre als kontinuierlich vermindernd betrachten. Die Phantasie stellt sich den Lauf der Dinge schon zum Voraus vor, und erblickt das Ding eben sowohl in demjenigen Zustande, in welchem es gehet, als in demjenigen, in welchem es gegenwärtig ist.

---

#### Achter Abschnitt.

#### F o r t f e t z u n g .

Wir haben nunmehr drei Erscheinungen erklärt, welche höchst merkwürdig zu seyn scheinen. Weshalb die Entfernung die Vorstellung und Leidenschaft schwächt; warum die Entfernung in der Zeit eine grössere Wirkung hat, als die im Raume; und warum die Entfernung von der vergangenen Zeit noch stärker wirkt als die Entfernung von der künftigen. Jetzt müssen wir noch drei Erscheinungen erwegen, die gewissermassen das Widerspiel von diesen zu seyn scheinen: Warum nemlich eine grosse Entfernung unfre Achtung und Verwunderung über ein Ding vermehrt; warum eine solche Entfernung in der Zeit diese Affekten noch weit mehr vergrößert als eine Entfernung im Raume; und eine Entfernung von der vergangenen Zeit mehr als die von der zukünftigen. Das Interessante in diesen Fragen wird  
 mich,

mich, wie ich hoffe, entschuldigen, wenn ich einige Zeit dabei verweile.

Um bei der ersten Erscheinung anzufangen, wie nemlich eine große Entfernung unfre Achtung und Bewunderung gegen ein Objekt vermehrt; so ist bekannt, daß das bloße Betrachten und Beschauen einer Größe, sie sey nun in einer Zeitfolge oder in der Ausdehnung, die Seele erweitert, und ihr eine sehr fühlbare Lust und Vergnügen verursacht. Eine weite Ebene, der Ocean, die Ewigkeit, eine Folge verschiedener Zeitalter, alles dieses sind unterhaltende Gegenstände, und übertreffen alles übrige, das zwar schön ist, dessen Schönheit aber nicht von einer ihm angemessenen Größe begleitet wird. Wenn nun der Einbildungskraft ein sehr entfernter Gegenstand vorgehalten wird, so stellen wir uns natürlicherweise die dazwischen liegende Entfernung vor, und da wir vermittelt derselben etwas Großes und Prächtiges denken, so fühlen wir dabei das gewöhnliche Vergnügen. Da aber die Einbildungskraft von einem Begriffe zum andern, der mit ihm im Verhältnisse steht, übergeht, und alle Leidenschaften, die dem ersten angehören, auch auf das zweite überträgt, so verbreitet sich das Erstaunen, welches auf die Entfernung geht, sehr natürlich auch über das entfernte Objekt aus. Daher finden wir, daß es sogar nicht einmal nöthig ist, daß ein Objekt wirklich von uns entfernt seyn muß, um Bewunderung zu erregen, es ist schon genug, wenn es durch eine natürliche Association der Begriffe unsern Begriff zu einer

be-

beträchtlichen Entfernung leitet. Ein Mann, der sehr weit gereiset ist, passirt, auch wenn er in einem Zimmer mit uns ist, für eine außerordentliche Person; so wie eine griechische Münze auch in unserm Kabinet allenthalben für eine Seltenheit von Werth gehalten wird. Hier führt das Objekt unsere Betrachtung durch eine sehr natürliche Association zu der Entfernung; und die Bewunderung, welche aus der Betrachtung dieser Entfernung entsteht, kehrt durch einen andern eben so natürlichen Weg zu dem Objekte zurück.

Aber obgleich jede große Entfernung eine Bewunderung des entfernten Gegenstandes erzeugt, so wirkt doch eine Entfernung in der Zeit weit stärker, als eine Entfernung im Raume. Alle Büsten und Inschriften werden weit höher geschätzt, als Japanische Tische; und der Griechen und Römer nicht zu gedenken, ist es doch gewiß, daß wir die alten Chaldäer und Egyptier mit weit größerer Verehrung betrachten, als die neuen Chineser und Perfer, und daß wir uns weit mehr unnütze Mühe geben die Geschichte und Chronologie der erstern aufzuklären, als es uns kosten würde, eine Reise zu machen, und sich mit voller Gewissheit von dem Charakter, der Gelehrsamkeit und der Regierungsform der letztern zu unterrichten. Ich werde eine Abschweifung machen müssen, um dieses Phänomen zu erklären.

Es ist eine sehr bemerkungswerthe Eigenschaft in der menschlichen Natur, daß ein Widerstand,  
der

der uns nicht ganz und gar muthlos macht und niederschlägt, gerade die entgegengesetzte Wirkung hat, und uns mehr als gewöhnliche Gröfse und Muth einflößt. Wir sammeln unsre Kräfte, den Widerstand zu überwinden, und dadurch stärken wir die Seele, und geben ihr eine Erhöhung, die sie sonst niemals würde erreicht haben. Wenn sich alles nach unserm Willen schmiegt, so wird unsre Stärke unnütz, sie schläft ein, und wir werden sie gar nicht gewahr; Widerstand aber erweckt sie und fodert sie zur Thätigkeit auf.

Dieses ist auch umgekehrt wahr. Der Widerstand erweitert nicht nur die Seele, sondern, wenn die Seele voll Muth und hoher Gefinnung ist, so sucht sie auch Widerstand auf

*Spumantemque dari pecora inter inertia votis  
Optat aprum, aut fulvum descendere monte  
leonem.*

Alles, was die Leidenschaften unterhält und befriediget, ist uns angenehm; so wie hingegen alles, was sie schwächt und ihnen Abbruch thut, unangenehm ist. Da nun Widerstand die erste und Nachgiebigkeit die zweite Wirkung hat, so ist es kein Wunder, daß die Seele in gewissen Fällen das erste begehrt und das letztere verabscheuet.

Diese Principien haben eben sowohl auf die Einbildungskraft als auf die Leidenschaften Einfluß. Um hiervon überzeugt zu werden, dürfen wir nur die Wirkung der Höhen und Tiefen auf dieses Vermögen betrachten. Eine große Erhöhung

eines

eines Platzes theilt der Einbildungskraft eine Art von Stolz oder Erhabenheit mit, und giebt ihr eine eingebildete Superiorität über alles, was unten liegt, und umgekehrt, eine erhabene und starke Einbildungskraft führt leicht die Begriffe von Steigen und Erhöhung herbei. Daher kommt es, daß wir gewissermaßen fast immer den Begriff von dem, was gut ist, mit dem Hohen, und von dem, was böse ist, mit dem Niedrigen associiren. Der Himmel ist der gemeinen Meinung nach oben, und die Hölle unten. Einen edeln Geist nennt man einen hohen und erhabenen. *Atque udam spernit humum fugiente penna.* Eine gemeine und triviale Vorstellung hingegen nennt man niedrig und gering. Könige und Fürsten werden auf dem Gipfel des menschlichen Glücks gedacht; so wie man sagt, daß Bauern und Tagelöhner die niedrigsten Stände ausmachen. Die Arten zu denken und zu reden sind in ihren Folgen nicht so unwichtig, als sie es bei dem ersten Anblicke zu seyn scheinen.

Es leuchtet dem gemeinen Verstande eben so deutlich ein als dem Philosophen, daß kein natürlicher oder wesentlicher Unterschied zwischen hoch und niedrig ist, und daß diese Unterscheidung blos von der Schwerkraft der Materie herrührt, welche eine Bewegung des einen Theils zu dem andern hervorbringt. Dieselbige Richtung, welche in diesem Theile der Erdkugel ein Aufsteigen genennt wird, heißt bei unsern Antipoden ein Herabsteigen; welches von nichts, als von dem entge-

entgegensetzten Bestreben der Körper herrühren kann. Nun ist gewiß, daß das Streben der Körper, welches kontinuierlich auf unsre Sinne wirkt, vermöge der Gewohnheit ein gleiches Streben in der Phantasie hervorbringen muß, und daß, wenn wir ein Ding auf einer Anhöhe betrachten, der Begriff seiner Schwere in uns eine Neigung erzeugen muß, das Ding von der Stelle, in welcher es sich befindet, in diejenige, welche sich unmittelbar unter ihm befindet, und sofort zu versetzen, bis wir herunter auf den Grund kommen, der den Körper eben so wie unsre Imagination aufhält. Aus einem ähnlichen Grunde fühlen wir eine Schwierigkeit, uns auf einen Berg zu erheben, und gehen nicht ohne eine Art von Kampf von dem Fusse desselben zu dem, was oben darauf liegt; gleichsam als ob unsre Begriffe von ihren Objekten eine Art von Schwierigkeit empfangen. Finden wir als einen Beweis dieser Behauptung nicht, daß die Leichtigkeit, welche in der Musik und Dichtkunst so sehr studiert wird, der Fall oder die Cadence der Harmonie oder des Perioden heißt; theilt uns hier nicht der Begriff der Leichtigkeit den des Herabsteigens eben so mit, als das Herabsteigen selbst gewissermaßen eine Leichtigkeit hervorbringt?

Da also die Einbildungskraft, wenn sie vom Niedrigen zum Hohen läuft, einen Widerstand in ihren innern Eigenschaften und Principien findet, und da die Seele, sobald sie von Freude und Muth  
begei-

begeistert wird, Widerstand sucht, und sich selbst mit Lebhaftigkeit zum Denken oder Handeln anschickt, sobald ihr Muth auf eine Materie stößt, die ihm Unterhaltung und Uebung verschaffen kann; so folgt, daß jedes Ding, welches der Seele Stärke und Leben giebt, es sey nun dadurch, daß es die Leidenschaften oder die Einbildungskraft afficirt, der Regel nach der Phantasie diese Neigung zum Aufsteigen beibringt und sie bestimmt, gegen den natürlichen Strom seiner Gedanken und Vorstellungen zu laufen. Dieser aufwärtsstrebende Fortgang der Imagination ist der eben gegenwärtigen Gemüthsverfassung gemäß; und anstatt daß die Schwierigkeit ihren Muth und ihre Lebhaftigkeit unterdrücken sollte, hat sie gerade die entgegengesetzte Wirkung, indem sie sie noch mehr erhält und verstärkt. Tugend, Genie, Macht und Reichthümer sind daher mit Höhe und Erhabenheit associirt; so wie Armut, Sklaverei und Thorheit mit der Niedrigkeit und dem Herabsinken verbunden sind. Wäre der Fall mit uns so, wie ihn Milton bei den Engeln vorstellt, denen das Fallen zuwider ist, und die nicht sinken können ohne große Mühe und Arbeit, so würde diese Ordnung der Dinge ganz umgekehrt seyn; da hieraus erhellet, daß die wahre Natur des Steigens und Sinkens von der Schwierigkeit und der Leichtigkeit hergenommen ist, und folglich auch jede ihrer Wirkungen diesen Ursprung hat.

Alles dieses läßt sich leicht auf die gegenwärtige Unterfuchung anwenden, weshalb eine beträchtliche Entfernung in der Zeit eine größere Verehrung gegen die entfernten Gegenstände hervorbringt, als eine gleiche Entfernung im Raume. Die Einbildungskraft findet größere Schwierigkeiten, wenn sie von einem Theile der Zeit zum andern gehen muß, als in dem Uebergange der Theile des Raums; und dieses deshalb, weil Raum oder Ausdehnung unfern Sinnen als vereiniget erscheint, dahingegen die Zeit oder die Succession immer nur abgebrochen oder theilweise vorgestellt wird. Diese Schwierigkeit hindert und schwächt die Phantasie, wenn sie nur eine kleine Entfernung betrifft, hat aber bei einer großen Entfernung eine entgegengesetzte Wirkung. Die Seele, welche durch die Gröfse ihres Objekts gehoben wird, wird es noch vielmehr dadurch, wenn die Vorstellung desselben recht schwer ist; denn da sie jeden Augenblick im Uebergange von einem Theile der Zeit zum andern ihre Kräfte von neuen anstrengen muß, so fühlt sie einen lebhaften und höhern Schwung, als wenn sie die Theile des Raums durchgeht, wo die Begriffe ruhig und leicht hindurchschlüpfen. In diesem Schwunge erzeugt die Imagination, welche, wie gewöhnlich, von der Betrachtung der Entfernung zu der Anschauung des entfernten Objekts übergeht, eine proportionirliche Empfindung der Ehrfurcht gegen dasselbe; und dieses ist der Grund, weswegen alle Reliquien des Alterthums in unfern Augen so viel Werth

Werth haben, und weit schätzbarer zu seyn scheinen, als alles, was selbst von den entferntesten Theilen der Welt zu uns gebracht wird.

Die dritte Erscheinung, welche ich angeführt habe, wird dieses vollends bestätigen. Nicht jede Entfernung in der Zeit bringt Achtung und Ehrfurcht hervor. Wir pflegen uns nicht einzubilden, daß unsre Nachkommenschaft uns übertreffen oder unsern Vorfahren gleich kommen wird. Dieses Phänomen ist um so merkwürdiger, weil eine Entfernung von der Zukunft unsre Begriffe nicht so sehr schwächt, als eine gleiche Entfernung von dem Vergangenen. Obgleich eine Entfernung in Absicht auf das Vergangene, wenn sie sehr groß ist, unsre Leidenschaften weit mehr verstärkt, als eine gleiche Entfernung in Ansehung der Zukunft, so hat doch eine kleine Entfernung eine grössere Kraft sie zu schwächen.

Nach unsrer gewöhnlichen Art zu denken, stehen wir gewissermassen in der Mitte zwischen dem Vergangenen und dem Zukünftigen; und da die erstere sich vorzustellen, unsrer Einbildungskraft schwer, dem Laufe der letztern aber zu folgen, ihr leicht fällt; so führt das Schwere den Begriff des Hinauffsteigens, das Leichte aber den entgegengesetzten Begriff herbei. Daher bilden wir uns ein, als ob sich unsre Vorfahren gewissermassen über uns, und unsre Nachkommen unter uns befänden. Unfre Phantasie kann nicht ohne Anstrengung zu dem einen, aber mit vieler Leichtigkeit zu dem andern gelangen.

langen. Diese Anstrengung schwächt die Vorstellung, wenn die Entfernung klein ist; sie stärkt und erhebt aber die Einbildungskraft, wenn sie mit einem gehörigen Objekte verbunden ist. So wie auf der andern Seite die Leichtigkeit der Phantasie bei einer kleinen Entfernung zu Hülfe kommt, ihr aber die Kraft wieder entzieht, wenn sie eine beträchtliche Entfernung überschauet.

Ehe wir diese Lehre von dem Willen verlassen, wird es nicht unnütz seyn, in wenig Worten alles, was wir darüber gesagt haben, noch einmal zusammenzufassen, um das Ganze desto deutlicher vor die Augen des Lesers zu bringen. Wir verstehen unter Leidenschaft gewöhnlich eine heftige und fühlbare Gemüthsbewegung, welche durch die Vorstellung von etwas Guten oder Bösen erweckt wird, oder ein Ding, das vermöge der ursprünglichen Beschaffenheiten unfres Gemüths geschickt ist, Neigung zu erregen. Durch die Vernunft verstehen wir Affekten von gleicher Natur, wie die ersten; jedoch solche, die ruhiger und stiller wirken, und keine Unordnung im Gemüthe verursachen; diese Ruhe macht, daß wir uns in Ansehung derselben irren, und sie für bloße Schlüsse unfreer intellektuellen Fähigkeiten halten. Beides aber, sowohl die Ursachen als die Wirkungen dieser heftigen und stillen Leidenschaften sind sehr verschieden, und hängen größtentheils von der besondern Gemüthsart und Beschaffenheit jedes einzelnen Menschen ab. Ueberhaupt genommen haben die heftigen Leidenschaften

schaften einen mächtigern Einfluß auf den Willen; ob man gleich öfters findet, daß die stillen Leidenschaften, wenn sie durch Reflexion gestärkt und durch Entschlossenheit unterstützt werden, im Stande sind jene in ihren wüthendsten Bewegungen zu lenken und aufzuhalten. Was diese ganze Materie sehr ungewiß macht, ist, daß eine stille Leidenschaft sehr leicht in eine heftige verwandelt werden kann, entweder durch die Veränderung der Gemüthsbeschaffenheit, oder der Umstände und Lage des Objekts, wie dadurch, daß sie von einer begleitenden Leidenschaft Stärke leihet; oder durch Gewohnheit, oder Erweckung der Einbildungskraft. Kurz dieser Kampf der Leidenschaften und der Vernunft bewirkt in dem menschlichen Leben so viele Veränderungen, und macht, daß die Menschen nicht nur unter sich von einander verschieden, sondern auch sich selbst zu verschiedenen Zeiten so ungleich sind. Die Philosophie kann nur sehr wenige von den größern und auffallendern Ereignissen dieses Krieges erklären; aber alle kleinen und weniger merkliche Revolutionen muß sie unerklärt lassen, denn diese hängen von zu feinen und unfühlbaren Ursachen ab, als daß man sie sollte wahrnehmen können.

---

---

---

Neunter Abschnitt.

Von den direkten Leidenschaften.

Es ist leicht zu bemerken, daß sowohl die direkten als indirekten Leidenschaften auf Lust und Unlust gegründet sind, und daß zur Hervorbringung irgend einer Art von Leidenschaft nur die Vorstellung eines Gutes oder Uebels erforderlich ist. Ist Lust und Unlust weggeschafft, so weicht auch unmittelbar Liebe und Haß, Stolz und Demuth, Verlangen und Abscheu und die meisten unserer durch Reflexion entstandenen oder abgeleiteten Impressionen.

Die Impressionen, welche am natürlichsten und mit der wenigsten Vorbereitung von dem Guten und Bösen entstehen, sind die direkten Leidenschaften des Verlangens und Abscheues, der Traurigkeit und der Freude, Furcht und Hoffnung, nebst dem Wollen. Die Seele strebt, vermöge eines ursprünglichen Instinkts, sich mit dem Guten zu vereinigen, und sich von dem Uebel zu trennen, ob sie gleich bloß im Begriffe vorgestellt, und als in einer künftigen Periode der Zeit existirend angesehen werden.

Aber man setze, daß eine unmittelbare Impression von Lust oder Unlust da ist, und zwar eine solche, die von einem Objekte, das mit uns oder andern verbunden ist, entsteht; so hindert diese die Neigung oder Abneigung mit den daraus folgenden Bewegungen nicht, sondern erweckt dadurch, daß sie mit gewissen schlafenden Principien in der menschlichen

chen

chen Seele zusammenwirkt, die neuen Impressionen des Stolzes oder der Demuth, der Liebe oder des Hasses. Diese Neigung, welche uns mit dem Objekte vereinigt oder von ihm trennt, fährt immer in ihrer Wirkung fort, aber in Verbindung mit den indirekten Leidenschaften, welche von einem doppelten Verhältnisse der Impressionen und Begriffe entstehen.

Diese indirekten Leidenschaften, welche allemal angenehm oder unangenehm sind, ertheilen von ihrer Seite den direkten eine gewisse Stärke, und vermehren unser Verlangen oder unsern Abscheu des Objekts. So erweckt ein Anzug von feinen Kleidern eine angenehme Empfindung wegen seiner Schönheit; und diese angenehme Empfindung verursacht die direkten Leidenschaften oder die Impressionen des Wollens und Verlangens. Und wiederum, wenn diese Kleider als uns angehörig betrachtet werden, so erweckt das doppelte Verhältniß die Empfindung des Stolzes, welche eine indirekte Leidenschaft ist; und das Vergnügen, welches diese Leidenschaft begleitet, vereinigt sich sodann wieder mit den direkten Leidenschaften, und ertheilt dem Verlangen oder Wollen, der Freude oder Hoffnung neue Kraft.

Wenn ein Gut gewiß oder wahrscheinlich ist, so verursacht es Freude. Wenn ein Uebel in einem gleichen Verhältnisse zu uns steht, so entsteht Traurigkeit oder Sorge.

Je nachdem entweder ein Gut oder ein Uebel ungewiß ist, so entspringt *Hoffnung* oder *Furcht*, nach den verschiedenen Graden der Ungewißheit auf der einen oder der andern Seite.

*Verlangen* entspringt von einem Gute, das schlechthin als ein solches vorgestellt wird, und *Abfcheu* von einem Uebel. Der Wille äußert sich, wenn entweder das Gut oder die Abwesenheit eines Uebels durch eine Handlung des Gemüths oder des Körpers erreicht werden kann.

Außer dem Guten und Bösen oder mit andern Worten dem Angenehmen und Unangenehmen, entstehen die direkten Leidenschaften häufig von einem natürlichen Antriebe oder Instinkte, der ganz unerklärbar ist. Von dieser Art ist das Verlangen nach der Bestrafung unsrer Feinde und nach dem Wohlfeyn unserer Freunde; Hunger, Geschlechtslust, und einige wenige andre körperliche Triebe. Diese Leidenschaften bringen eigentlich zu reden ein Gut und Uebel hervor und rühren nicht, wie die andern Leidenschaften, von ihnen her.

Es scheint keine von den direkten Leidenschaften unsre Aufmerksamkeit vorzüglich zu verdienen, ausgenommen *Hoffnung* und *Furcht*, denen wir deshalb hier eine ausführliche Untersuchung widmen wollen. Es ist zuverlässig, dafs die nemliche Begebenheit, welche, wenn sie gewiß ist, Traurigkeit oder Freude verursacht, allemal *Furcht* oder *Hoffnung* erweckt, wenn sie nur wahrscheinlich und ungewiß ist. Um nun zu erklären, aus welchem Grunde

dieser Umstand einen so beträchtlichen Unterschied macht, müssen wir uns an dasjenige erinnern, was ich schon im vorigen Buche über die Natur der Wahrscheinlichkeit bemerkt habe.

Die Wahrscheinlichkeit entsteht nemlich, wenn mehrere einander widerstrebende Fälle oder Ursachen da sind, wodurch die Seele nicht genöthiget wird, sich auf eine von beiden Seiten mit Gewisheit zu schlagen, sondern vermöge deren sie unaufhörlich von der einen zur andern wankt, und in dem einen Augenblicke bestimmt wird, ein Ding als wirklich und in dem andern als nicht wirklich zu betrachten. Die Einbildungskraft oder der Verstand, nennt es wie ihr wollt, wankt zwischen zwei Gesichtspunkten, und ob er sich vielleicht gleich öfters auf die eine als auf die andere Seite lenkt, so ist es ihm doch wegen des Widerspruchs der Ursachen oder der Fälle unmöglich bei der einen oder der andern zu bleiben. Das Pro und Contra behält wechselsweise die Oberhand; und der Verstand, der das Objekt mit seinen widerstrebenden Gründen betrachtet, findet sich in einem solchen Gedränge von Gründen und Gegen Gründen, daß dadurch alle Gewisheit und alle Festigkeit einer Meinung zerstört wird.

Man setze nun, daß das Objekt, wegen dessen Realität wir zweifelhaft sind, entweder ein Objekt des Verlangens oder des Abscheues ist, so muß das Gemüth offenbar, da es sich entweder auf diese oder auf jene Seite wendet, eine augenblickliche Impression der Freude oder der Traurigkeit fühlen. Ein  
Ding

Ding, dessen Wirklichkeit wir wünschen, gewährt Vergnügen, wenn wir an solche Ursachen denken, die es hervorbringen; und aus eben dem Grunde erweckt es Traurigkeit oder Unlust, wenn die entgegengesetzte Betrachtung statt findet; so dafs die Affekten, eben so wie der Verstand in allen blos wahrscheinlichen Fragen zwischen Gründen und Gegenständen getheilt ist, ebenfalls zwischen entgegengesetzten Bewegungen getheilt seyn müssen.

Wenn wir nun das menschliche Gemüth betrachten, so werden wir finden, dafs es in Ansehung der Leidenschaften nicht sowohl mit einem blasenden musikalischen Instrumente zu vergleichen ist, das, wenn man alle Noten darauf durchläuft, seine Töne unmittelbar nach dem Athemzuge wieder verliert; sondern es ist vielmehr einem Saiteninstrumente ähnlich, wo nach jedem Anschlage noch ein Ton vermittelt der Schwingungen noch zurückgehalten wird, der nur nach und nach und ganz unmerklich verschwindet. Die Einbildungskraft ist unglaublich behend und regsam; die Leidenschaften aber sind mehr langsam und beharrend. Wenn daher ein Objekt vorgestellt wird, das der einen mehrere und mannichfaltige Gesichtspunkte gewährt, und den andern Bewegungen; so wird doch nicht jeder Schlag, obgleich die Phantasie ihre Betrachtungsart mit der grössten Schnelligkeit ändert, ein klares und ganz unterschiedenes Zeichen der Leidenschaft hervorbringen, sondern die eine Leidenschaft wird immer mit der andern vermengt und vermischet seyn. Je nachdem nun die

Wahrscheinlichkeit mehr auf ein Gut als ein Uebel geht, so herrscht auch in der Mischung die Freude oder die Traurigkeit mehr: denn die Natur der Wahrscheinlichkeit besteht darinne, das eine grössere Zahl von Gründen oder Fällen auf die eine Seite fällt; oder welches eben dasselbe ist, das eine grössere Zahl davon von einer Leidenschaft zurückwirkt; oder die zerstreuten Leidenschaften in eine gesammelt, einen grössern Grad dieser Leidenschaft geben. Das heisst mit andern Worten, wenn Traurigkeit und Freude durch die entgegengesetzten Vorstellungen der Einbildungskraft mit einander gemischt werden, so bringen sie durch ihre Vereinigung die Leidenschaften von Hoffnung oder Furcht hervor.

Bei dieser Gelegenheit kann man eine sehr merkwürdige Frage aufwerfen, welche diesen Widerstreit der Leidenschaften, die wir gegenwärtig abhandeln, betrifft. Wenn nemlich die Objekte der entgegengesetzten Leidenschaften auf einmal vorgestellt werden, so ereignet es sich bisweilen, das, ausser das die herrschende Leidenschaft wächst, (welches schon oben erklärt ist und gemeinlich bei ihrem ersten Stoss oder Anfall entsteht) beide Leidenschaften nach einander und bei kurzen Intervallen existiren; bisweilen auch, das sie sich einander vernichten und keine von ihnen bleibt; und bisweilen, das sie beide in der Seele bleiben. Man kann daher fragen, nach welcher Theorie sich diese verschiedenen Erscheinungen erklären lassen, und auf welches allgemeine Princip man sie zurückführen kann.

Wenn

Wenn die entgegengesetzten Leidenschaften von ganz verschiedenen Gegenständen entstehen, so wechseln sie ab, indem der Mangel des Verhältnisses zwischen den Begriffen die Impressionen von einander trennt, und ihren Widerstreit hindert. So wenn ein Mensch wegen des Verlusts eines Processes traurig, und über die Geburt eines Sohnes vergnügt ist, läuft die Seele von dem angenehmen zum unangenehmen Gegenstande, so schnell als eine solche Abwechslung nur immer seyn kann, und kann kaum die eine Leidenschaft durch die andere etwas mäßigen und zwischen ihnen in einem Zustande der Gleichgültigkeit bleiben.

Noch leichter erfolgt jener ruhige Zustand, wenn die nemliche Begebenheit von vermischter Natur ist, und in ihren verschiedenen Umständen etwas Widriges und etwas Glückliches enthält. Denn in diesem Falle vermischen sich die Leidenschaften mit einander vermittelt des Verhältnisses und lassen das Gemüth in vollkommener Ruhe.

Aber setzet drittens, das das Objekt nicht aus einem Gute und einem Uebel zusammengesetzt sey, sondern in einem gewissen Grade als wahrscheinlich oder unwahrscheinlich betrachtet werden muß, so behaupte ich, das in diesem Falle die widersprechenden Leidenschaften beide auf einmal in der Seele gegenwärtig seyn und anstatt sich zu vernichten oder sich einzuschränken, durch ihre Vereinigung eine dritte Impression oder Leidenschaft hervorbringen werden. Widersprechende Leidenschaften können sich

sich nicht zerstören, auſer wenn ihre entgegengesetzten Bewegungen genau auf einander stoſſen, und sich sowohl in ihrer Richtung als in der Empfindung, die sie hervorbringen, zuwider sind. Dieses genaue Gegeneinandertreffen hängt von den Verhältnissen derer Begriffe ab, von welchen sie abgeleitet sind, und es ist nach den Graden des Verhältnisses mehr oder weniger vollkommen. In dem Falle der Wahrscheinlichkeit, stehen die entgegengesetzten Fälle so fern in einem Verhältnisse, als sie das Seyn oder das Nichtseyn eines Objekts bestimmen. Aber dieses Verhältniß ist bei weiten nicht vollkommen; indem einige Fälle auf der Seite des Seyns und andre auf der Seite des Nichtseyns liegen; welche Objekte ganz unverträglich zusammen sind. Es ist unmöglich, die widerstreitenden Objekte und die davon abhängenden Begebenheiten mit einem festen Blicke zu übersehen; denn die Einbildungskraft muß nothwendigerweise wechselsweise von dem einen zu dem andern rennen. Jede Anschauung der Einbildungskraft bringt aber ihre eigenthümliche Leidenschaft hervor, welche wieder stufenweise abnimmt und auf deren ersten Stoß ein merkliches Nachschwingen oder Beben erfolgt. Die Unverträglichkeit der Anschauungen hindert die Leidenschaften, daß sie nicht, wenn ich so reden darf, in gerader Linie treffen, und ihr Verhältniß ist doch stark genug, um ihre schwächern Bewegungen zu vermischen. Auf diese Art entstehen Hoffnung und Furcht von den verschiedenen Mischungen dieser entgegengesetzten Leidenschaf-

schaften der Traurigkeit und der Freude und von ihrer unvollkommenen Vereinigung und Verbindung.

Ueberhaupt also, widersprechende Leidenschaften folgen wechselsweise auf einander, wenn sie von verschiedenen Objekten entstehen: sie zernichten sich einander, wenn sie von verschiedenen Theilen ein und ebendesselben Objekts herkommen, und sie bestehen beide und vermischen sich zusammen, wenn sie von den entgegengesetzten und unverträglichen Fällen oder Möglichkeiten herrühren, von welchen ein Objekt abhängt. Der Einfluss der Verhältnisse der Begriffe ist in dieser ganzen Sache ganz deutlich zu sehen. Wenn die Objekte der entgegengesetzten Leidenschaften gänzlich von einander verschieden sind, so sind die Leidenschaften, wie zwei sich entgegengesetzte Flüssigkeiten in verschiednen Flaschen, welche gar keinen Einfluss auf einander haben. Sind die Objekte innigst mit einander verknüpft, so sind die Leidenschaften wie alkalisches Laugensalz und Säuren, welche sich einander vernichten, wenn sie vermischt werden. Ist das Verhältniß noch unvollkommner und besteht es in den sich widersprechenden Arten, ein und ebendasselbe Ding zu betrachten, so sind die Leidenschaften, wie Oel und Essig, die man mag sie mischen, wie man will, sich nie vollkommen vereinigen und einfaugen.

Da die Hypothese in Ansehung der Furcht und Hoffnung ihre eigne Evidenz bei sich hat, so können wir in unsern Beweisen desto kürzer seyn. Wenig starke Beweise sind besser als viele schwache.

Die

Die Leidenschaften der Furcht und Hoffnung können entstehen, wenn die Fälle auf beiden Seiten gleich sind, und keine Superiorität weder auf der einen noch auf der andern Seite entdeckt werden kann. Ja in dieser Lage sind die Leidenschaften gerade am stärksten, da das Gemüth alsdann gar keinen Grund hat in einem Zustande zu bleiben, sondern immer mit der größten Ungewissheit hin und her gestossen wird. Thut einen größern Grad der Wahrscheinlichkeit auf die Seite der Traurigkeit und ihr werdet unmittelbar sehen, wie sich diese Leidenschaft über die Zusammensetzung verbreitet und sie in Furcht verwandelt. Macht die Wahrscheinlichkeit noch größer, und ihr werdet sehen, wie dadurch die Traurigkeit immer mehr und mehr über die Furcht das Obergewicht erhält, bis sie zuletzt unmerklich, so wie die Freude nach und nach verschwunden ist, in bloße Traurigkeit übergeht. Habt ihr die Sache in diese Lage gebracht, so nehmt die Traurigkeit, gerade so wie ihr sie erst hinzuthatet, wieder weg, und vermindert die Wahrscheinlichkeit auf dieser Seite, und ihr werdet sich die Leidenschaft in jedem Augenblicke aufklären sehen, bis sie sich unmerklich in Hoffnung verwandelt; welche wiederum auf die nemliche Art allmählig zur Freude wird, wenn ihr diesen Theil der Zusammensetzung durch Vermehrung der Wahrscheinlichkeit vergrößert. Sind dieses nicht eben so deutliche Beweise, daß die Leidenschaften der Furcht und Hoffnung aus Traurigkeit und Freude zusammengesetzt sind, als der

Be-

Beweis in der Optik, wodurch man darthut, daß ein farbichter Sonnenstral, wenn er durch ein Prisma fällt, eine Zusammenfetzung von zwei andern ist, wenn ihr daselbst findet, daß, je nachdem ihr nur den einen oder den andern vermehrt oder vermindert, nach dieser Proportion sich auch mehr oder weniger in der Zusammenfetzung findet? Ich bin ganz gewiß überzeugt, daß es weder in der Physik noch Pſychologie strengere Beweise giebt.

Die Wahrscheinlichkeit ist von doppelter Art, wenn entweder das Objekt an sich selbst seiner Wirklichkeit nach ungewiß ist, und noch vom Zufalle abhängt; oder wenn das Objekt, ob es gleich schon an sich gewiß ist, doch in unserm Verstande ungewiß ist, der für jede Seite der Frage eine gewisse Anzahl Gründe hat. Beide Arten von Wahrscheinlichkeit verursachen Furcht und Hoffnung; welche nur von derjenigen Eigenschaft herkommen können, in welcher sie übereinstimmen, nemlich von der Ungewißheit und dem Schwanken, in welches sie die Einbildungskraft durch diese widerstreitenden Gesichtspunkte, die beiden gemein sind, versetzen.

Ein wahrscheinliches Gut oder Uebel bringt gemeiniglich Hoffnung oder Furcht hervor; weil die Wahrscheinlichkeit eine schwankende und unbeständige Art ist, ein Ding zu betrachten, und daher natürlicherweise auch eine ähnliche Mischung und Ungewißheit der Leidenschaften verursacht. Aber wir bemerken auch, daß, sobald diese Mischung

schung von andern Ursachen zu Stande gebracht werden kann, allemal auch die Leidenschaften der Furcht und Hoffnung entstehen, wenn auch gleich keine Wahrscheinlichkeit da ist; und dieses muß man als einen überzeugenden Beweis für die gegenwärtige Hypothese ansehen.

Wir finden, daß ein Uebel, das bloß als möglich gedacht wird, bisweilen schon Furcht verursacht; besonders wenn das Uebel sehr groß ist. Kein Mensch kann an außerordentliche Schmerzen und QuaaLEN denken, ohne zu zittern, wenn er auch nicht in der geringsten Gefahr ist, sie zu leiden. Der Abgang der Wahrscheinlichkeit wird durch die Größe des Uebels ersetzt; und die Empfindung ist eben so lebhaft, als wenn das Uebel wahrscheinlicher wäre. Eine Betrachtung oder ein Blick auf die erstere macht eben so viel Eindruck als mehrere auf die letztere.

Aber nicht nur mögliche Uebel verursachen Furcht, sondern selbst einige, die man für unmöglich hält, wie wenn wir am Rande eines Abgrundes zittern, ob wir uns gleich in vollkommner Sicherheit wissen, und es uns ganz frei steht, ob wir noch einen Schritt näher treten wollen. Dieses rührt von der unmittelbaren Gegenwart des Uebels her, welches auf die Einbildungskraft einen eben so großen Einfluß hat, als die Gewißheit haben würde; aber so wie wir bei einigem Nachdenken finden, daß wir vollkommen in Sicherheit sind, so hört jene Wirkung unmittelbar auf, und verursacht eben

eben die Art von Leidenschaft, als wenn von entgegengesetzten Fällen entgegengesetzte Leidenschaften hervorgebracht werden.

Gewisse Uebel haben zuweilen dieselbige Wirkung, das sie Furcht hervorbringen, als die möglichen oder unmöglichen. So zittert ein Mensch, der in einem festen wohlverwahrten Gefängnisse, ohne die mindeste Hoffnung zu entkommen, sitzt, wenn er an die Folter denkt, zu der er verurtheilt ist. Dieses geschieht nur, wenn das Uebel fürchterlich und erschrecklich ist; in welchem Falle es die Seele immer mit Schauer verwirft, da es sich doch immer wieder in Gedanken aufdringt. Hier ist das Uebel gewiss und ausgemacht, aber die Seele kann nicht fest daran haften; und aus diesem Schwanken und Ungewissen entsteht eine Leidenschaft, die fast mit der Furcht einerlei ist.

Aber nicht nur alsdann, wenn das Gut oder Uebel seiner Existenz nach ungewiss ist, entsteht Furcht oder Hoffnung, sondern auch alsdann, wenn es seiner Art nach ungewiss ist. Setzet, es erzähle jemand, dessen Wahrhaftigkeit unverdächtig ist, einem andern, das einer seiner Söhne plötzlich erschossen ist, so wird gewiss die Leidenschaft, welche diese Begebenheit verursacht, sich nicht eher in bloße Traurigkeit versetzen, als bis er ganz gewisse Nachricht hat, welchen von seinen Söhnen er verlohren hat. Hier ist also ein gewisses Uebel, aber die Art desselben ist noch ungewiss. Folglich ist die Furcht, welche wir bei dieser Gelegenheit füh-

fühlen, ohne die geringste Mischung von Freude, und entsteht allein aus dem Schwanken der Phantasia zwischen ihren Objekten. Und obgleich jede Seite dieser Frage hier dieselbige Leidenschaft hervorbringen würde, so kann sich diese Leidenschaft doch nicht festsetzen, sondern empfängt von der Einbildungskraft eine zitternde und unruhige Bewegung, die sowohl ihrer Ursache als ihrer Empfindung nach, der Mischung und dem Kampfe von Traurigkeit und Freude ähnlich ist.

Aus diesen Grundfätzen können wir eine Erscheinung in den Leidenschaften erklären, welche bei dem ersten Anblick ganz außerordentlich zu seyn scheint, nemlich, daß sich auch Verwunderung in Furcht verwandeln kann, und daß uns jedes Ding, das uns unerwartet kömmt, erschreckt. Der gewöhnlichste Schluß hieraus ist, daß die menschliche Natur im Allgemeinen kleinmüthig und furchtsam sey; da wir bei der schnellen Erscheinung eines Dinges unmittelbar schliessen, daß es ein Uebel sey, und ohne zu warten, bis wir seine Natur untersuchen können, ob es gut oder böse sey, gleich anfangs mit Furcht erfüllt werden. Dieses, sage ich, ist der gemeinste und gewöhnlichste Schluß. Aber bei näherer Untersuchung werden wir finden, daß sich diese Erscheinung noch ganz anders erklären läßt. Das Plötzliche und Befremdende einer Erscheinung erregt natürlicherweise eine Bewegung im Gemüthe, so wie jedes Ding, zu dem wir nicht vorbereitet und gewöhnt sind. Diese Bewegung bringt  
nun

nun wiederum sehr natürlich eine Neugierde oder Forſchbegierde hervor, welche, da ſie wegen des ſtarken und plötzlichen Eindrucks des Objekts heftig iſt, unangenehm wird, und in ihrem Schwanken und in der Ungewiſſheit der Empfindung der Furcht oder den aus Traurigkeit und Freude gemiſchten Leidenschaften ähnlich iſt. Dieſes Bild der Furcht verwandelt ſich natürlicherweiſe in das Ding ſelbſt, und giebt uns eine wirkliche Beforgniß vor einem Uebel, da die Seele allemal ihre Urtheile mehr nach ihrer gegenwärtigen Lage, als nach der Natur ihrer Objekte formirt.

So ſtehen alle Arten von Ungewiſſheit mit der Furcht in einer ſtarken Verknüpfung, wenn ſie gleich durch die entgegengesetzten Seiten und Geſichtspunkte, die ſie uns darſtellen, keine entgegengesetzten Leidenschaften erregen. Eine Perſon, die ihren Freund krank verlaſſen hat, wird ſeinetwegen mehr Angſt fühlen, als wenn ſie gegenwärtig wäre, ob ſie gleich vielleicht nicht nur nicht im Stande iſt, ihm zu helfen, ſondern auch eben ſo wenig über den Ausgang ſeiner Krankheit urtheilen kann. Ob alſo gleich in dieſem Falle das Hauptobjekt der Leidenschaft, nemlich das Leben oder der Tod des Freundes, dem Menſchen gleich ungewiß iſt, er mag gegenwärtig oder abweſend ſeyn; ſo ſind doch tauſend kleine Umſtände von ſeines Freundes Lage und Zuſtande, deren Erkenntniß den Begriff feſſelt, und jenen ſchwankenden und ungewiſſen Zuſtand, der mit der Furcht ſo nahe verwandt iſt,

ist, hindert. Die Ungewissheit ist wirklich in der einen Rücksicht so nahe mit Hoffnung als mit Furcht verbunden, denn sie macht auch einen wesentlichen Bestandtheil von der erstern Leidenschaft aus; aber der Grund, warum sie sich nicht auf diese Seite neigt, ist, weil die Ungewissheit allein unangenehm ist, und mit den Impressionen der unangenehmen Leidenschaften im Verhältnisse steht.

Unfre Ungewissheit über Kleinigkeiten, die eine Person betreffen, ist es also, was unfre Besorgnisse wegen ihres Todes oder Unglücks vergrößert. Horaz hat diese Erscheinung sehr gut bemerkt.

Ut assidens implumibus pullis avis

Serpentium allapsus timet

Magis relictis; non ut adfit auxili

Latura plus praesentibus.

Aber diesen Grundfatz der Verknüpfung der Furcht mit der Ungewissheit kann ich noch weiter brauchen, indem ich bemerke, daß ein Zweifel diese Leidenschaft selbst alsdann hervorbringt, wenn sich auch auf der einen Seite uns nichts, als was gut und bekehrungswürdig ist, darstellt. Ein Mädchen geht bei ihrer Brautnacht voll Furcht und Angst zu Bette, ob sie gleich nichts als Vergnügen der höchsten Gattung, und das, was sie schon lange vorher gewünscht hat, erwartet. Die Neuheit und GröÙe der Begebenheit, die Verworrenheit der Wünsche und Freuden bringen das Gemüth in eine solche Verlegenheit, daß es nicht weiß, bei welcher Leidenschaft es bleiben soll; woraus ein Hin- und Herflattern

flattern, eine gewisse Unstätigkeit der Seele entsteht, und da nun diese in einem gewissen Grade unangenehm ist, so artet sie leicht in Furcht aus.

So finden wir also allemal, daß alles, was ein Schwanken, eine Vermischung der Leidenschaften mit einer Art von Unruhe verursacht, jederzeit Furcht hervorbringt, oder wenigstens eine Leidenschaft, die ihr so ähnlich ist, daß sie kaum von einander unterschieden werden können.

Ich habe mich hier bloß auf die Untersuchung der Hoffnung und Furcht in ihrer einfachsten und natürlichsten Lage eingeschränkt, ohne alle die Variationen zu erwägen, die sie von der Mischung der verschiedenen Gesichtspunkte und Reflexionen erhalten. Schreck, Bestürzung, Erstaunen, Angst, und andre Leidenschaften dieser Gattung, sind bloß verschiedene Arten und Grade der Furcht. Man kann sich leicht denken, wie eine verschiedene Lage des Objekts oder eine verschiedene Wendung der Gedanken, selbst eine Empfindung einer Leidenschaft ändern kann; und hieraus kann man sich alle besondere Unterabtheilungen nicht nur der Furcht, sondern auch der übrigen Leidenschaften erklären. Die Liebe kann sich in der Gestalt der Zärtlichkeit, Freundschaft, Vertraulichkeit, Achtung, Wohlwollen, und in verschiedenen andern Modifikationen zeigen; welches alles im Grunde dieselbigen Leidenschaften sind, und von denselben Ursachen entstehen, obgleich mit einiger Abänderung, wovon aber nicht nöthig ist,  
eine

eine besondere Erklärung zu geben. Aus diesem Grunde habe ich mich bei allen nur auf die Hauptleidenschaft eingeschränkt.

Eben dieser Voratz, die Weitschweifigkeit zu vermeiden, ist auch der Grund, weshalb ich mich nicht auf eine genauere Untersuchung über den Willen und die direkten Leidenschaften der Thiere einlasse; denn es ist nichts einleuchtender, als das sie von derselben Natur sind, und durch dieselben Ursachen, wie bei den Menschen erweckt werden. Ich überlasse dieses dem eignen Nachdenken des Lesers; und fodere ihn zu gleicher Zeit auf zu erwägen, welch einen grossen Zuwachs an Gewisheit dieses dem gegenwärtigen Systeme giebt.

---

#### Zehnter Abschnitt.

Von der Wisbegierde oder der Liebe  
zur Wahrheit.

Aber ich glaube, man kann uns einer grossen Nachlässigkeit beschuldigen, das wir so manche Theile der menschlichen Seele durchgegangen und so viele Leidenschaften untersucht haben, ohne jene Liebe zur Wahrheit in Erwägung zu ziehen, welche die erste Quelle aller unfreer Untersuchungen war. Es wird also unfre Pflicht seyn, dieser Leidenschaft, ehe wir diese Materie verlassen, noch einige Betrachtungen zu schenken und ihren Ursprung in der menschlichen Natur zu erforschen. Es ist dieses eine Leiden-

denſchaft von ſo beſonderer Art, daſs es unmöglich geweſen feyn würde, ſie ohne Gefahr der Dunkelheit und Undeutlichkeit, unter den bisherigen Kapiteln abzuhandeln.

Die Wahrheit iſt zwiefach, und beſteht entweder in der Entdeckung der Eigenſchaften der Begriffe als ſolche betrachtet, oder in der Uebereinkunft unſrer Begriffe von den Objekten mit den wirklichen Dingen ſelbſt. Es iſt ausgemacht, daſs die erſte Art der Wahrheit nicht bloß als Wahrheit begehrt wird, und daſs es nicht allein die Richtigkeit der Schlüſſe iſt, welche uns Vergnügen macht. Denn dieſe Schlüſſe ſind eben ſo richtig, wenn wir die Gleichheit zweier Körper durch ein empiriſches Ausmessen erkennen, als wenn wir ſie durch eine mathematiſche Demonſtration erlernen; und obgleich in dem einen Falle der Beweis demonſtrativ iſt und in dem andern nur empiriſch iſt, ſo beruhigt ſich doch, im Allgemeinen zu reden, das Gemüth bei dem einen mit eben ſo vieler Ueberzeugung als bei dem andern. Und bei einer arithmetiſchen Operation, wo Wahrheit und Ueberzeugung von eben der Natur ſind, als bei der tiefſten algebraiſchen Aufgabe, iſt das Vergnügen ſehr klein, wenn es nicht gar in Unannehmlichkeit ausartet; welches ein ſehr deutlicher Beweis iſt, daſs das Vergnügen, welches wir bisweilen bei Entdeckung der Wahrheit empfinden, nicht von ihr, als Wahrheit herrührt, ſondern nur in ſo fern, als ſie gewiſſe Eigenſchaften an ſich hat.

Der erste und beträchtlichste Umstand, der erfordert wird die Wahrheit angenehm zu machen, ist das Genie und die Fähigkeit, welche erfordert wurde sie zu erfinden und zu entdecken. Was leicht und trivial ist, wird nie geschätzt, und selbst das, was an sich schwer ist, zu dessen Kenntniß wir aber ohne Schwierigkeit und ohne Anstrengung des Denkens und der Urtheilskraft gelangen, ist nur wenig geachtet. Wir folgen dem Mathematiker sehr gern in seinen Demonstrationen, aber bei einer Person, die uns blos von den Verhältnissen der Linien und Winkel unterrichten wollte, würden wir nur wenig Unterhaltung finden, ob wir gleich das größte Vertrauen zu seiner Urtheilskraft und Wahrhaftigkeit hätten. In diesem Falle brauchen wir blos Ohren, um die Wahrheit zu erlernen. Wir werden nie gezwungen unsere Aufmerksamkeit anzustrengen oder unsere Denkkraft zu zeigen; welches unter allen Uebungen der Seele das angenehmste und reizendste Geschäft ist.

Aber obgleich die Kraftäußerung des Geistes die hauptsächlichste Quelle dieses Vergnügens ist, das wir von den Wissenschaften haben, so ist sie doch nicht allein hinreichend, uns ein beträchtliches Vergnügen zu verschaffen. Die Wahrheit, welche wir entdecken, muß auch von einigem Belang seyn. Es ist nicht schwer die algebraischen Aufgaben ins Unendliche zu vervielfältigen, und in den Entdeckungen der Proportionen der Kegelschnitte giebt es kein Ende;

de; aber wenig Mathematiker finden ein Vergnügen daran, sich mit dergleichen Untersuchungen abzugeben, sondern sie wenden ihr Nachdenken auf etwas Nützlicheres und Wichtigeres. Nun ist die Frage, wie diese Nützlichkeit und Wichtigkeit auf uns wirkt? Die Schwierigkeit über diesen Punkt entsteht daher, daß viele Philosophen über Untersuchungen solcher Wahrheiten ihre Zeit zugebracht, ihre Gesundheit zerstört und ihr Glück vernachlässiget haben, die sie für wichtig und nützlich für die Welt hielten, obgleich aus ihrem ganzen Benehmen und Betragen erhellet, daß sie nicht den geringsten Theil von Gemeingeist, und nicht die geringste Besorgnis für das Interesse der Menschheit hatten. Wären sie überzeugt, daß ihre Entdeckungen so ohne alle Folgen sind, so würden sie ihre ganze Luft an ihren gelehrten Bemühungen verlieren, und dieses würde erfolgen, wenn ihnen auch gleich die Folgen ganz gleichgültig wären; welches ein wahrer Widerspruch zu seyn scheint.

Diesen Widerspruch zu heben, muß man bedenken, daß es gewisse Begierden und Neigungen giebt, die nicht weiter als die Einbildungskraft gehen, und mehr die schwachen Schatten und Bilder der Leidenschaften, als die Leidenschaften selber sind. So denkt euch einen Mann, der die Festungswerke einer Stadt besieht; ihre natürliche oder erlangte Stärke und Vortheile betrachtet; die Disposition und Erfindung der Basteyen, Wälle, Minen und der  
an-

andern Werke beobachtet; so ist klar, daß er nach dem Maasse, als er alle diese Dinge vollkommen zur Erreichung ihrer Zwecke eingerichtet findet, auch ein angemessenes Vergnügen und Zufriedenheit empfinden wird. Da dieses Vergnügen von dem Nutzen, nicht von der Form dieser Objekte entsteht, so kann es nichts anders seyn, als eine Sympathie mit den Einwohnern, zu deren Sicherheit alle diese Kunst angewendet ist; ob es gleich möglich ist, daß diese Person, als ein Fremdling oder gar ein Feind, in seinem Herzen keine Zärtlichkeit gegen sie empfindet, oder wohl gar einen Haß gegen sie unterhalten kann.

Man könnte mir in der That wohl einwerfen, daß eine so entfernte Sympathie ein sehr schlechter Grund für eine Leidenschaft sey, und daß so viel Fleiß und Geschicklichkeit, als wir häufig bei den Philosophen antreffen, nie einen so unbeträchtlichen Ursprung haben könne. Aber hier verweise ich auf das, was ich schon bemerkt habe, daß das Vergnügen des Studierens hauptsächlich in der Thätigkeit der Seele und in der Uebung des Geistes und Verstandes besteht, die bei der Entdeckung und bei dem Fassen der Wahrheit gebraucht wird. Wenn die Wichtigkeit der Wahrheit noch erfordert wird, das Vergnügen vollkommen zu machen, so ist es nicht, um daraus einen beträchtlichen Zuwachs zu schöpfen, den sie an sich unserm Genuße verschaffte, sondern nur, weil sie gewissermaßen erforderlich ist, unsre  
Auf-

Aufmerksamkeit zu fesseln. Wenn wir nachlässig und unaufmerksam sind, so hat dieselbige Handlung des Verstandes keinen Einfluss auf uns, und kann kein solches Vergnügen erzeugen, wie daraus entsteht, wenn wir in einer andern Gemüthsstimmung sind.

Aber auſer der Thätigkeit des Gemüths, die immer der Hauptgrund des Vergnügens bleibt, wird doch auch noch ein gewissermaßen glücklicher Erfolg in Erreichung des Endzwecks oder die Entdeckung derjenigen Wahrheit erfordert, welche wir prüfen. Hierüber will ich eine allgemeine Anmerkung machen, die bei vielen Gelegenheiten nützlich seyn kann, nemlich, sobald die Seele einen Zweck mit Leidenschaft verfolgt; so bekommen wir nach dem natürlichen Laufe der Leidenschaften; obgleich diese Leidenschaft ursprünglich nicht von dem Zwecke, sondern blos von der Thätigkeit, womit man ihn verfolgt, entstanden ist; dennoch eine starke Leidenschaft für den Zweck selbst, und jedes fehlgeschlagne Unternehmen, das uns in der Verfolgung desselben begegnet, macht uns verdriesslich. Dieses kömmt von dem oben erwähnten Verhältnisse und der parallelen Richtung der Leidenschaften.

Um dieses alles durch ein ähnliches Beispiel zu erläutern, so bemerke ich, daß sich zwei Leidenschaften nicht ähnlicher seyn können, so groß auch ihre Unähnlichkeit bei dem ersten Anblicke scheinen

mag,

mag, als die Leidenschaften zur Jagd und zur Philosophie. Es ist offenbar, daß das Vergnügen der Jagd in der Thätigkeit der Seele und des Körpers besteht; in der Bewegung, der Aufmerksamkeit, der Schwierigkeit und der Ungewissheit. Eben so einleuchtend ist es, daß diese Handlungen mit einem Begriffe der Nützlichkeit begleitet seyn müssen, wenn sie einige Wirkung auf uns haben sollen. Wenn ein Mann auch noch so reich und dabei noch so entfernt von allem Geize ist, so wird er doch immer etwas Nützliches erjagen wollen. Die Jagd der Rebhühner und Phasane macht ihm Vergnügen; Krähen und Elstern zu schießen ist äußerst langweilig und verdriesslich. Denn die erstern Thiere werden als brauchbar für den Tisch, die letztern aber als ganz unnütz betrachtet. Hier ist es offenbar, daß der Nutzen oder die Wichtigkeit an sich keine wirkliche Leidenschaft verursacht; sondern daß er nur erfordert wird, die Einbildungskraft zu beschäftigen; und dieselbe Person, welche sich aus einem zehnfach größern Vortheile bei einem andern Dinge nichts macht, freuet sich unglaublich, wenn sie ein halb Dutzend Schnepfen oder Wasserhühner nach Hause bringt, nachdem sie verschiedene Stunden nach denselben gejagt hat. Um den Vergleich zwischen der Jagd und der Philosophie noch vollständiger zu machen, bemerken wir, daß, obgleich in beiden Fällen der Zweck unsrer Handlung an sich verachtet werden mag, wir dennoch in der Hitze der Handlung ein solches Interesse für diesen Zweck erlangen, daß wir bei

bei jeder fehlgeschlagenen Unternehmung sehr verdrießlich werden, und dafs es uns sehr schmerzt, wenn wir entweder unser Wild übersehen oder in unsern Schlüssen in einen Irrthum fallen.

Wollen wir eine andre Parallele für diese Leidenschaften haben, so können wir nur die Leidenschaft zum Spiel betrachten, welches uns aus eben den Gründen, als Jagd und Philosophie Vergnügen gewährt. Man hat es schon bemerkt, dafs das Vergnügen am Spiel nicht allein von dem Interesse herührt; indem viele dieser Unterhaltung einen sichern Gewinnst aufopfern: Aber auch das Spiel allein gewährt dieses Vergnügen nicht; denn dieselbigen Personen haben kein Vergnügen, wenn sie um nichts spielen: es entsteht also aus beiden Ursachen zusammen genommen, obgleich jede allein keine Wirkung hat. Es ist hier, wie bei gewissen chymischen Versuchen, wo die Mischung zweier klarer und durchsichtiger Flüssigkeiten oft eine dritte Flüssigkeit erzeugt, die dunkel und farbicht ist.

Das Interesse, welches wir bei einem Spiel haben, macht unsre Aufmerksamkeit rege, ohne welche wir gar kein Vergnügen, weder in dieser noch einer andern Handlung haben können. Wenn unsre Aufmerksamkeit einmal rege ist, so erhöhen Schwierigkeit Abwechselung und schnelle Veränderungen des Glücks das Interesse noch mehr; und aus diesem Gemüthszustande entsteht unser Vergnügen. Das menschliche Le-  
ben

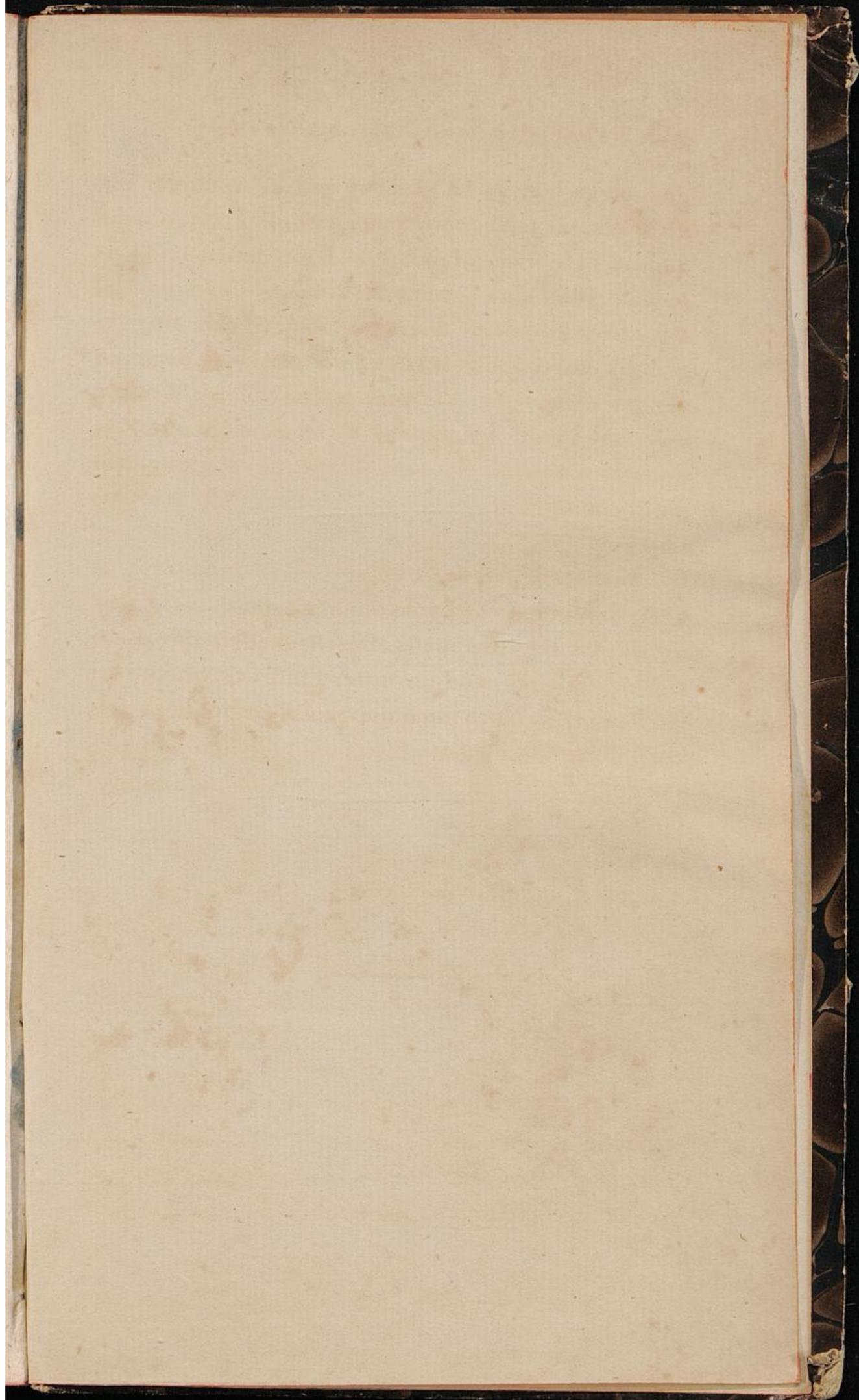
ben ist eine so langweilige Scene, und die Menschen besitzen im Allgemeinen genommen so viel Indolenz, das alles, was sie vergnügt, wenn es auch gleich eine Leidenschaft ist, die zugleich etwas Unangenehmes bei sich führt, ihnen im Ganzen doch eine sehr angenehme Empfindung gewährt. Und diese angenehme Empfindung wird hier durch die Natur der Objekte vermehrt, welche, da sie stark auf die Empfindung wirken und von geringem Umfange sind, leicht Eingang finden und der Einbildungskraft angenehm sind.

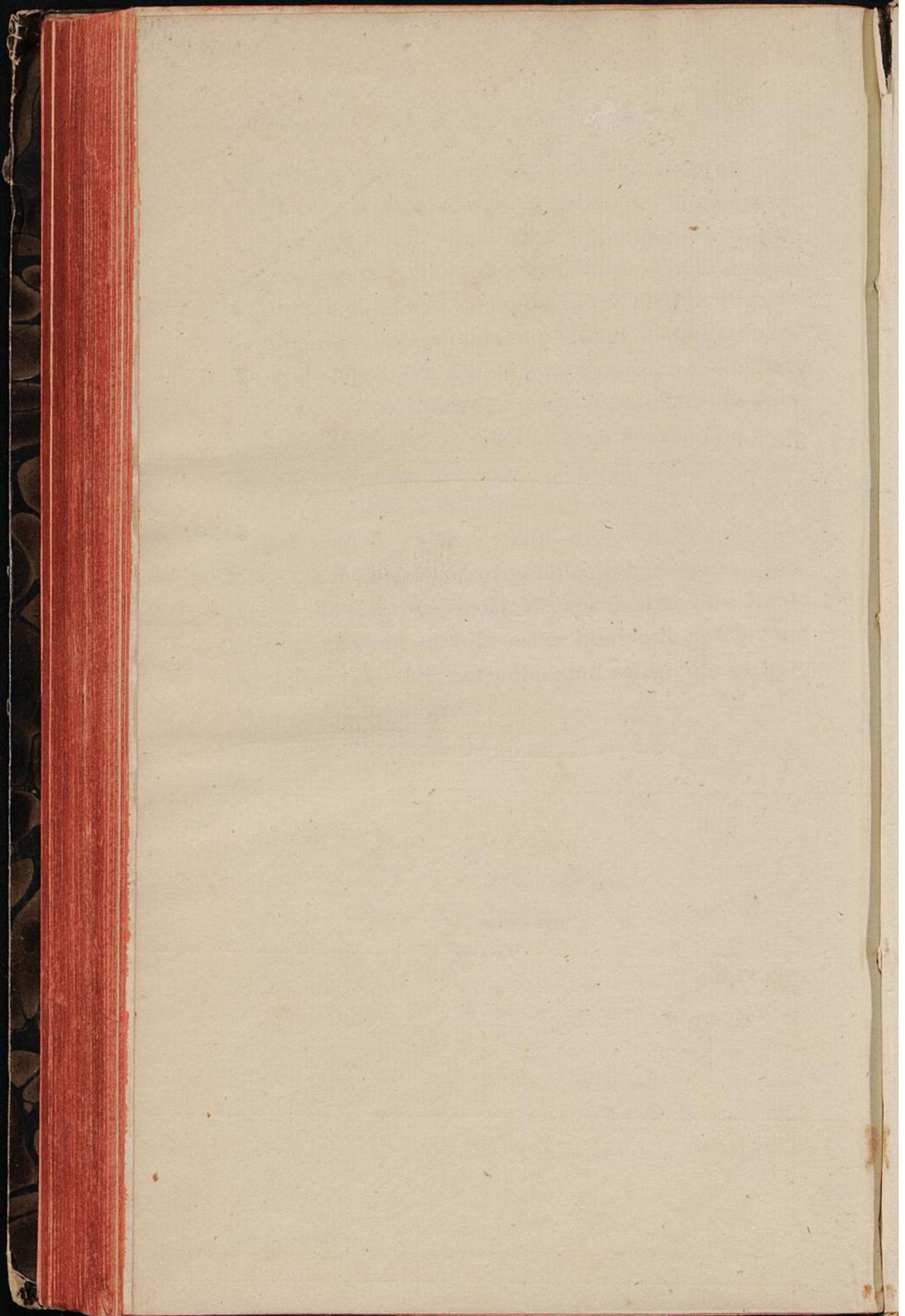
Dieselbige Theorie, aus welcher wir die Liebe zur Wahrheit in der Mathematik und Algebra erklärt haben, paßt auch auf die Moral, Politik, Physik und andre Wissenschaften, wo man nicht die abstrakten Verhältnisse der Begriffe, sondern ihre realen Verknüpfungen und Daseyn betrachtet. Aber außer jener Liebe zur Erkenntnis, die sich in den Wissenschaften entwickelt, giebt es noch eine gewisse Neugierde, welche der menschlichen Natur eingepflanzt ist, eine Leidenschaft, die aus einem ganz verschiedenen Princip herrührt. Einige Leute haben eine unerfättliche Begierde, alle Umstände und Handlungen ihrer Nachbarn zu wissen, obgleich ihr eigener Vortheil gar nicht damit verwickelt ist, und ihr Wissen über diesen Punkt ganz und gar von andern abhängt; wobei also ihr Studiren und Nachdenken gar nichts zu thun hat. Laßt uns den Grund dieser Erscheinung zu erforschen suchen.

Es ist anderswo weitläufig bewiesen worden, daß der Einfluß des Glaubens zu gleicher Zeit dient dem Begriffe in der Einbildung Leben und Festigkeit zu ertheilen, und alle Art von Zweifel oder Ungewißheit zu verhindern. Diese Umstände sind nun beide sehr zuträglich. Vermittelt der Lebhaftigkeit des Begriffs wird die Phantasie gereizt, und bringt, obgleich in einem geringern Grade eben das Vergnügen hervor, welches von einer gemäßigten Leidenschaft entsteht. So wie nun die Lebhaftigkeit des Begriffs Vergnügen gewährt, so verhindert ihre Gewißheit die Unruhe, indem sie einen einzelnen Begriff im Gemüthe befestiget, und es verhindert, nicht in der Wahl der Objekte hin und her zu schwanken. Es ist eine Eigenschaft der menschlichen Natur, die bei vielen Gelegenheiten sichtbar ist, und der Seele und dem Körper gemeinschaftlich zukömmt, daß nemlich eine zu schnelle und heftige Veränderung uns unangenehm ist, und daß, obgleich einige Objekte an sich ganz gleichgültig sind, ihr Wechsel dennoch uns unruhig macht. Da nun die Natur des Zweiflens darinne besteht, daß sie immer eine Veränderung in unsern Gedanken verursacht, und uns schnell von einem Begriffe zum andern führt, so muß er nothwendig eine Gelegenheit zur Unlust geben. Diese Unlust findet hauptsächlich statt, wenn ein Vortheil, ein Verhältniß oder die Größe und Neuheit einer Begebenheit uns interessirt. Denn nicht jede Begebenheit ist das Objekt unsrer Neugierde; auch sind es nicht blos solche, wo wir ein Interesse dabei finden

den, sie zu wissen. Es ist schon genug, wenn der Begriff uns mit solcher Stärke afficirt, und uns so nahe angeht, daß er uns durch seine Unstätigkeit und Unbeständigkeit eine Unruhe verursacht. Ein Fremder, der erst in eine Stadt kömmt, ist ganz gleichgültig gegen die Stadtgeschichten, und hat gar keine Begierde die Aventüren der Einwohner zu wissen; Wird er aber mit ihnen bekannter, hat er eine längere Zeit unter ihnen gelebt, so wird er eben so neugierig, wie die Eingebornen. Wenn wir eben die Geschichte eines Volks lesen, so können wir ein sehr heißes Verlangen haben, einen Zweifel oder eine Schwierigkeit, die in derselben vorkömmt, aufzuklären; aber sobald die Begriffe dieser Begebenheiten ihre Lebtigkeit verlieren und ihr erster Eindruck verschwindet, so verliert sich auch die große Begierde zu solchen Untersuchungen.

---





Inches 1 2 3 4 5 6 7 8  
Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 8

# TIFFEN® Color Control Patches

© The Tiffen Company, 2007

Blue	Cyan	Green	Yellow	Red	Magenta	White	3/Color	Black
		