

D r i t t e r T h e i l .

Von der (gewissen) Erkenntniß  
und der Wahrscheinlichkeit.

Erster Abschnitt.

Von der (gewissen) Erkenntniß.

---

Es giebt \*) sieben verschiedene Arten philosophischer Verhältnisse, nämlich Aehnlichkeit, Identität, Verhältnisse von Raum und Zeit, Proportionen bei den Gröfsen oder Zahlen, Grade der Qualitäten, Widerstreit und Kauffalität. Diese Verhältnisse kann man in zwei Klassen eintheilen; in solche, die ganz von den Begriffen abhängen, welche wir zusammen vergleichen, und in solche, die verändert werden können, ohne dafs eine Veränderung in den Begriffen vorgeht. So entdecken wir durch den Begriff des Dreiecks das Verhältniß der Gleichheit, nach welchem die drei Winkel desselben zwei rechten Winkeln gleich sind, und dieses Verhältniß ist unveränderlich, so lange unser Begriff derselbe bleibt. Hingegen können sich die Verhältnisse der Kontiguität und des Abstandes ändern, wenn nur die Objekte ihre Stellen verwechseln, ohne dafs in den Gegenständen selbst

\*) S. Th. 1. Abschn. 5.



selbst oder deren Begriffen einige Veränderung vorgeht; und ihre Stelle hängt von hundert verschiedenen Zufällen ab, die das Gemüth unmöglich vorhersehen kann. Mit der Identität und Kausalität ist es derselbige Fall. Wenn zwei Objekte gleich einander vollkommen ähnlich sind, und selbst an derselbigen Stelle zu verschiedenen Zeiten erscheinen, so können sie doch numerisch verschieden seyn. Und da die Kraft, vermöge welcher ein Ding das andre hervorbringt, nie allein durch ihren blossen Begriff entdeckt werden kann, so ist offenbar, daß Ursache und Wirkung Verhältnisse sind, von denen wir durch die Erfahrung unterrichtet werden, und nicht durch abstraktes Raisonement oder Reflexion. Es ist kein einziges Phänomen, selbst das allereinfachste nicht, welches aus den Eigenschaften der Objekte, so wie sie uns erscheinen, zum Voraus bestimmt werden könnte, oder welches wir ohne Hülfe unfres Gedächtnisses oder der Erfahrung vorhersehen könnten.

Es erhellet also, daß von diesen sieben philosophischen Verhältnissen nur vier übrig bleiben, welche, da sie allein von Begriffen abhängen, Gegenstände der Erkenntniß und Gewisheit werden können. Diese vier Verhältnisse sind Aehnlichkeit, Widerstreit, Grade in der Qualität und Proportionen in Größen oder Zahlen. Drei von diesen Verhältnissen sind beim ersten Anblicke zu entdecken, und fallen eigentlich mehr in das Gebiet der Anschauung, als der Vernunft-



Vernunftbeweise. Wenn ein Objekt dem andern ähnlich ist, so fällt die Aehnlichkeit sogleich ins Auge, oder vielmehr, sie afficirt das Gemüth; und selten erfordert sie eine zweite Prüfung. So ist auch mit dem Widerstreite und den Graden der Qualität. Kein Mensch kann daran zweifeln, daß Seyn und Nichtseyn einander aufheben und völlig unvertragfam und widersprechend sind. Und ob es gleich unmöglich ist, die Grade der Qualitäten, wie Farbe, Geschmack, Hitze, Kälte u. s. w. ganz genau zu bestimmen, wenn ihr Unterschied ganz klein ist; so ist es doch leicht, anzugeben, ob der eine grösser oder kleiner ist, als der andere, sobald ihr Unterschied beträchtlich wird. Und diese Entscheidung ist man im Stande sogleich zu fällen, ohne einige Untersuchung oder Anstrengung des Denkens.

Bei Bestimmung der Proportionen unter den Grössen oder Zahlen können wir fast eben so verfahren, und mit einem Blicke das Grössere oder Kleinere in den Zahlen oder Figuren bestimmen; besonders, wenn der Unterschied gross und merklich ist. Was die Gleichheit oder die genaue Bestimmung der Proportion anbetrifft, so können wir solche bei einem kurzen Ueberblicke bloß rathen, aufser in sehr kleinen Zahlen, oder sehr beschränkten Theilen der Ausdehnung; welche in einem Augenblicke gefast werden können, und wo wir gleich die Unmöglichkeit einsehen, in einen beträchtlichen Irrthum zu fallen. In allen übrigen



Fällen müssen wir die Verhältniffe mit einiger Freiheit angeben, oder zu einer mehr künstlichen Methode schreiten.

Ich habe schon bemerkt, daß die Geometrie, oder die Kunst, vermöge welcher wir die Verhältniffe der Figuren bestimmen; ob sie schon so wohl an Allgemeinheit, als Genauigkeit das schwankende Urtheil der Sinne und der Einbildungskraft weit übertrifft; doch nie eine vollkommene Präcision und Akkurateffe erreiche. Ihre ersten Principien sind doch nur von der allgemeinen Erscheinung der Gegenstände abgezogen; und diese Erscheinung kann uns niemals die gehörige Sicherheit geben, wenn wir die erstaunliche Kleinheit erwägen, deren die Natur fähig ist. Unfre Begriffe scheinen uns die vollkommene Versicherung zu geben, daß zwei gerade Linien kein gemeinschaftliches Segment haben können; aber wenn wir diese Begriffe genau erwägen, so werden wir finden, daß sie immer eine merkliche Neigung der beiden Linien gegen einander voraussetzen, und daß wir, sobald sie einen zu kleinen Winkel formiren, keinen so akkuraten Maasstab für eine gerade Linie haben, durch den wir uns von der Wahrheit dieses Satzes vollkommen überzeugen könnten. Und dieses ist der Fall mit den mehresten Grundsätzen der Mathematiker.

Algebra und Arithmetik bleiben noch als die einzigen Wissenschaften übrig, in welchen wir eine Kette von Schlüssen bis zu dem höchsten Grade der

Fein-



Feinheit fortführen, und doch eine vollkommne Genauigkeit und Gewifsheit behalten können. Wir find im Besitze eines sehr genauen Maasstabes, nach welchem wir über die Gleichheit und Proportion der Zahlen urtheilen können; und je nachdem sie mit diesem Maafse übereinstimmen, oder nicht, darnach bestimmen wir ihre Verhältnisse, ohne irgend eine Möglichkeit zu irren. Wenn zwei Zahlen sich so verhalten, daß alle Einheiten der einen mit allen Einheiten der andern übereinstimmen, so sagen wir, daß sie einander gleich sind; und blos der Mangel eines solchen Maasstabes der Gleichheit in der Ausdehnung ist schuld daran, daß die Geometrie kaum für eine vollkommne und untrügliche Wissenschaft gehalten werden kann.

Aber hier muß ich einer Schwierigkeit begegnen, die man mir machen könnte, wenn ich behaupte, daß, obgleich die Geometrie denjenigen vollkommnen Grad von Präcision und Gewifsheit nicht erreicht, welcher der Arithmetik und Algebra eigen ist, dieselbe demohnerachtet die unvollkommenen Urtheile unsrer Sinne und Einbildungskraft weit übertrift. Der Grund, warum ich der Geometrie diese Unvollkommenheit beilege, ist, weil sie ihre ursprünglichen und letzten Urprincipien allein aus den Erscheinungen selbst, oder aus der Erfahrung schöpft; und deshalb läßt sich glauben, daß ihr diese Unvollkommenheit stets ankleben und sie auf immer verhindern werde, eine größere Genauigkeit in der Vergleichung der Objekte  
oder



oder der Begriffe zu erreichen, als wie sie uns das Auge oder die Einbildung allein gewähren kann. Ich gestehe, daß sie dieser Mangel so weit begleitet, daß er sie auf immer abhalten wird, je Ansprüche auf eine ganz vollkommene Gewissheit zu machen. Aber weil diese Fundamentalsätze von den leichtesten, der Täuschung am wenigsten unterworfenen Erfahrungen abhängen, so gewähren sie ihren Folgen einen Grad von Genauigkeit, dessen diese Folgen allein genommen keinesweges fähig sind. Es ist für das bloße Auge unmöglich, auszumitteln, daß die Winkel eines Taufendecks 1996 rechten Winkeln gleich sind, oder auch nur eine solche Proportion unter den Winkeln zu vermuthen, aber wenn man annimmt, daß gerade Linien nie zusammen fortlaufen können; daß sich zwischen zwei gegebenen Punkten nicht mehr als Eine gerade Linie ziehen lasse, so können die daraus entstehenden Irrthümer nie von Folgen seyn. Und dieses ist eigentlich die Natur und der Vortheil der Geometrie, daß sie uns immer solche Erfahrungen vorhält, die uns, vermöge ihrer Simplicität, in keinen beträchtlichen Irrthum führen können.

Ich ergreife diese Gelegenheit, noch eine zweite Bemerkung hier einfließen zu lassen, die unfre demonstrativischen Schlüsse betrifft, und welche bei demselbigen Gegenstande der Mathematik entsteht. Gewöhnlicher Weise behaupten die Mathematiker, daß diejenigen Begriffe, welche ihre Objekte ausmachen, von so verfeinerter und geistiger Natur wären,



wären, daß sie von der Phantasie gar nicht gefaßt werden könnten, sondern durch einen reinen und intellektuellen Blick, dessen die obern Seelenkräfte allein fähig wären, begriffen werden müßten. Dieselbe Sprache hört man in den mehresten Theilen der Philosophie, und man macht vornehmlich Gebrauch davon, wenn man die abstrakten Begriffe erklären und zeigen will, wie wir z. E. einen Begriff von einem Dreieck formiren können, das weder ein gleichseitiges noch gleichschenklisches, noch sonst auf irgend eine bestimmte GröÙe oder Proportion der Seiten eingeschränkt ist. Es ist leicht zu begreifen, warum die Philosophen so verliebt in diesen Begriff gewisser verfeinerter und geistiger Vorstellungen sind; denn sie können dadurch viele ihrer Ungereimtheiten bedecken, brauchen sich nicht der Entscheidung klarer Begriffe zu überlassen, indem sie sich immer auf solche berufen, die dunkel und ungewiß sind. Aber um diesen ganzen Kunstgriff zu zerstören, dürfen wir nur unsere Aufmerksamkeit auf das so oft angeführte Princip richten, daß alle unsere Begriffe Kopieen unserer Impressionen sind. Denn hieraus können wir unmittelbar schliessen, daß, da alle Impressionen klar und bestimmt sind, die von ihnen entlehnten Begriffe gleiche Beschaffenheit haben, und daß wir allein selbst schuld daran seyn müssen, wenn so viel Finsteres und Verworrenes in denselben angetroffen wird. Ein Begriff ist vermöge seiner Natur freilich schwächer und matter, als



als eine Impression; aber da sie in allem übrigen Betracht dieselbe ist, so kann sie sonst kein großes Geheimnis enthalten. Macht sie ihre Schwäche dunkel; so müssen wir es uns angelegen seyn lassen, diesen Mangel wegzuschaffen, dadurch, daß wir den Begriff fest und präcis zu fassen suchen; und ehe uns dies nicht gelungen ist, ist alle unser Denken und Philosophiren umsonst.

---

### Zweiter Abschnitt.

Von

der Wahrscheinlichkeit und von den Begriffen der Ursache und Wirkung.

---

Dies ist es alles, was ich für nöthig halte, über diese vier Verhältnisse, welche den Grund der gewissen Erkenntnis ausmachen, zu bemerken; was aber die drei übrigen anbetrifft, welche nicht von dem Begriffe abhängen, und die abwesend oder gegenwärtig seyn können, selbst, wenn der Begriff derselbe bleibt, so werde ich ausführlicher über jedes insbesondere reden müssen. Diese drei Verhältnisse sind aber Identität, die Stellungen in Zeit und Raum und die urfachliche Verknüpfung.

Alle Arten des Schließens bestehen in nichts, als in einer Vergleichung und in einer Entdeckung solcher Verhältnisse, sie mögen nun bleibend



bend oder wechselnd feyn, welche zwei oder mehrere Objekte gegen einander haben. Diese Vergleichung können wir nun anstellen, entweder, wenn beide Objekte den Sinnen gegenwärtig sind, oder, wenn keines derselben gegenwärtig ist, oder nur eins von ihnen. Wenn beide Objekte nebst dem Verhältniße den Sinnen gegenwärtig sind, so nennen wir dieses mehr eine Wahrnehmung, als eine Vernunfterkentniß; denn es bedarf in diesem Falle gar keiner Anstrengung des Denkens, oder eigentlich zu reden, es ist gar keine Verstandeshandlung dabei nöthig, sondern ein bloßes Leiden, wodurch die Impressionen durch die sinnlichen Organe aufgenommen werden. Nach dieser Art zu denken brauchen wir keine von denen Beobachtungen, welche vermittelt der Identität und den Verhältnissen der Zeit und des Raums möglich werden, als Vernunfthandlungen zu betrachten; indem das Gemüth bei keiner derselben über das hinaus geht, was den Sinnen unmittelbar gegenwärtig ist, weder um die reale Existenz, noch um die Verhältniße der Objekte zu entdecken. Das Kauffalverhältniß ist es allein, welches eine solche Verknüpfung hervorbringt, die uns mit Gewisheit von der Existenz oder der Handlung eines Gegenstandes auf die Existenz oder Handlung eines andern Objekts führen kann, welches vor jenem vorherging, oder auf dasselbe folgt; auch kann man in Vernunftschlüssen von den übrigen beiden Verhältnissen gar keinen Gebrauch machen,



chen, aufser so fern sie auf irgend eine Art mit jenem in Verbindung stehen.

Es findet sich nichts in den Objekten, woraus wir schliessen könnten, das sie allemal von einander entfernt, oder allemal unmittelbar neben einander seyn müßten; und wenn daher Erfahrung und Beobachtung lehrt, das ihr Verhältniß in diesem Stücke unveränderlich ist, so schliessen wir allemal, das irgend eine geheime Ursache da seyn müsse, welche sie scheidet oder vereinigt. Eben dieses gilt auch von der Identität. Wir tragen kein Bedenken, vorauszusetzen, das ein Objekt dasselbe Individuum bleibe, ob es gleich in verschiedenen Zeiten unsern Sinnen bald gegenwärtig, und bald von denselben entfernt ist; denn ohnerachtet dieser Unterbrechung der Wahrnehmung legen wir ihm doch Identität bei, und schliessen, das, wenn wir unser Auge oder unsere Hand immer gegen dasselbe gehalten hätten, es von uns unveränderlich und ununterbrochen würde wahrgenommen worden seyn. Aber dieser Schluß, der ebenfalls über die Impressionen unserer Sinne geht, kann sich abermals nur auf die Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung gründen; und wir können auf eine andre Weise nicht sicher seyn, ob sich das Objekt in Beziehung auf uns nicht verändert habe, so ähnlich auch das neue Objekt demjenigen seyn mag, welches vorher auf die Sinne wirkte. Sobald wir eine solche vollkommne Aehnlichkeit entdecken, untersuchen wir, ob sie dieser

Art



Art der Objekte natürlich sey; ob möglicher- oder wahrscheinlicher Weise eine Ursache wirken, und den Wechsel und die Aehnlichkeit hervorbringen konnte, und nach dem, was wir über diese Ursachen und Wirkungen bestimmen, formiren wir unser Urtheil über die Identität des Objekts.

Hieraus ist also offenbar, dafs von jenen drei Verhältnissen, welche nicht blos die Begriffe betreffen, das Verhältniß der Kauffalität das einzige ist, welches über die Sinne hinausgeht, und uns von Wirklichkeiten und Dingen belehren kann, die wir weder sehen noch fühlen. Wir müssen uns demnach bemühen, dieses Verhältniß recht deutlich darzustellen, ehe wir die Lehre von dem menschlichen Verstande verlassen.

Um regelmäfsig zu verfahren, müssen wir mit der Betrachtung des Begriffs der Verursachung anfangen, und sehen, aus welcher Quelle er entsprungen ist. Es ist unmöglich, richtige Untersuchungen anzustellen, wenn man den Begriff, wovon man handelt, nicht vollkommen versteht; und es ist unmöglich, einen Begriff vollkommen zu verstehen, wenn man ihn nicht bis zu seinem Ursprunge verfolgt, und die erste Impression aufgefunden hat, von welcher er entstanden ist. Die Prüfung der Impressionen verbreitet Klarheit über den Begriff, und die Prüfung des Begriffs verbreitet eine gleiche Klarheit über unser ganzes Räsonnement.

Laßt uns also einmal unser Auge auf irgend zwei Gegenstände richten, die wir Ursache und  
Wir-



Wirkung nennen, und laßt uns selbige von allen Seiten betrachten, um diejenige Impression zu entdecken, welche einen Begriff von so erstaunend wichtigen Folgen hervorbringt. Ich merke gleich beim ersten Blicke, daß ich sie nicht in einigen der besondern Beschaffenheiten der Objekte suchen darf; denn ich mag eine von diesen Qualitäten nehmen, welche ich will, so bieten sich mir immer Objekte dar, die sie gar nicht besitzen, und die doch unter dem Begriffe der Ursache oder Wirkung stehen. Ja es giebt in der That kein existirendes Ding, weder außer uns, noch in uns, das nicht entweder als Ursache oder als Wirkung betrachtet werden müßte; ob es gleich klar ist, daß es nicht eine einzige Qualität giebt, die ohne Ausnahme allen Wesen zukäme, und ihnen einen Grund zu dieser Benennung gäbe.

Der Begriff der Kauffalverknüpfung muß also von irgend einem Verhältnisse unter den Dingen herkommen; und dieses Verhältniß müssen wir uns jetzt bemühen zu entdecken. Da finde ich nun zuerst, daß alle Dinge, welche als Ursachen oder Wirkungen betrachtet werden, an einander grenzen; und daß nichts in eine Zeit oder in einen Raum wirken kann, sobald es, sey es auch noch so wenig, von den davon existirenden Gegenständen entfernt ist. Obgleich zuweilen entfernte Objekte einander hervorzubringen scheinen mögen; so findet man doch gewöhnlich bei näherer Untersuchung, daß sie vermittelt einer Kette von



Urfachen, die sämmtlich an einander, und folglich auch an die entfernten Objekte grenzen, zusammenhängen; und wenn wir bei irgend einem einzelnen Falle diesen Zusammenhang auch nicht entdecken können, so nehmen wir es doch so an, als ob er da sey. Wir können daher das Verhältniß der Kontiguität als wesentlich zum Verhältniße der Kauffalität gehörig ansehen; wenigstens können wir dies fürs erste, der gemeinen Meinung nach, so lange gelten lassen, bis wir eine schicklichere \*) Gelegenheit finden werden, diese Materie aufzuhellen, wo wir untersuchen, welche Dinge einer Nebeneinanderstellung und Verbindung fähig sind oder nicht.

Das zweite Verhältniß, welches ich als wesentlich zu den Urfachen und Wirkungen rechne, ist nicht so allgemein anerkannt, sondern einigen Streitigkeiten ausgesetzt. Dieses ist das Verhältniß der Priorität, oder daß die Ursache in der Zeit vor der Wirkung vorhergehe. Einige meinen, daß es nicht absolut nothwendig zur Ursache gehöre, daß sie eher sey, als ihre Wirkung; sondern daß ein Ding oder eine Handlung gleich im ersten Augenblicke seiner Existenz seine wirkfame Kraft zeigen, und ein andres Ding oder eine andre Handlung erzeugen könne, die vollkommen gleichzeitig mit der Ursache selbst wäre. Aber aufser daß schon die Erfahrung dieser Meinung in den mehresten

\*) S. Th. 4. Abschn. 5.



ften Fällen zu widersprechen scheint, so kann man auch das Verhältniß der Priorität durch eine Art von Vernunftbeweis oder durch eine Schlussfolge darthun. Es ist nämlich ein fester Grundsatz, der in der Philosophie gilt, man mag von Gegenständen des äußern oder des innern Sinnes reden, daß ein Ding, welches eine Zeitlang in seiner ganzen Vollkommenheit existirt, ohne ein andres hervorzu- bringen, nicht seine alleinige Ursach sey; sondern daß es von einem andern Grunde unterstützt werde, der es aus seinem Zustande der Unthätigkeit hebe, und ihm diejenige Stärke zeigen lasse, welche es insgeheim befaß. Wenn nun Eine Ursach mit der Wirkung vollkommen gleichzeitig wäre, so würde, diesem Grundsatze gemäs, folgen, daß sie Alle so seyn müßten, denn eine jede, welche ihre Wirkung nur einen einzigen Augenblick verzögerte, würde sich zu derselben Zeit nicht wirksam beweisen, wo sie sich doch hätte wirksam beweisen können, und sie würde folglich gar keine eigentliche Ursache seyn. Die Folge hiervon würde keine geringere seyn, als eine gänzliche Aufhebung derjenigen Folge von Ursachen, welche wir in der Welt beobachten, und eine totale Vernichtung der Zeit. Denn wenn eine Ursache mit ihren Wirkungen gleichzeitig wäre, und diese Wirkung wieder mit ihren Wirkungen, und so fort, so ist offenbar, daß so ein Ding, wie Succession, gar nicht seyn würde, und alle Dinge müßten coexistent seyn.

Wenn



Wenn dieser Beweis Genüge thut, so ist es gut. Thut er es nicht, so bitte ich den Leser, mir dieselbe Freiheit zu verstaten, die ich mir bei dem vorigen Falle genommen habe, daß ich die Priorität als erwiesen voraussetzen darf. Denn er wird in der Folge finden, daß die Sache nicht von großem Gewicht ist.

Nachdem ich nun entdeckt oder vorausgesetzt habe, daß die beiden Verhältnisse der Kontiguität und der Succession zu den Begriffen der Ursachen und Wirkungen wesentlich gehören, so finde ich, daß ich inne halten muß, und nicht weiter fort kann, wenn ich ein einzelnes Beispiel von Ursache und Wirkung betrachte. Die Bewegung in einem Körper wird bei einem Anstosse als die Ursache von der Bewegung in einem andern betrachtet. Wenn wir diese Objekte mit der allergrößten Aufmerksamkeit betrachten, so finden wir bloß, daß der eine Körper sich dem andern nähert; und daß die Bewegung des einen vor der Bewegung des andern vorhergeht, doch ohne merkliche Zwischenzeit. Umsonst quälen wir uns, durch weiteres Denken und Meditiren mehr über diesen Gegenstand herauszubringen. Wir können in der Betrachtung dieses einzelnen Beispiels nicht weiter kommen.

Wollte jemand dieses Beispiel verlassen, und meinen, er definire eine Ursache, wenn er sagt: eine Ursach sey ein Ding, welches ein andres hervorbringt, so ist klar, daß er hiermit nichts sagen würde.



würde. Denn was versteht er unter dem Hervorbringen? Kann er eine Definition davon geben, die nicht mit der, die er von der Kauffalität giebt, einerlei ist? Wenn er kann; so wüschte ich wol, daß er sie hervorbrächte. Wenn er aber nicht kann; so läuft er in einem Cirkel herum, und giebt einen synonymen Ausdruck statt einer Definition.

Wie? Sollen wir aber mit diesen zwei Verhältnissen der Kontiguität und Succession zufrieden seyn, und sie für Merkmale halten, die den Begriff der Verursachung erschöpfen? O nein. Ein Ding kann an das andre grenzen, auch vor ihm vorhergehen, ohne deshalb als seine Ursache betrachtet zu werden. Es muß noch eine nothwendige Verknüpfung mit in die Betrachtung aufgenommen werden, und dieses Verhältniß ist von weit größerm Gewicht, als eins der beiden übrigen, die ich oben erwähnt habe.

Hier wende ich wieder das Objekt von allen Seiten, um die Natur dieser nothwendigen Verknüpfung zu entdecken, und die Impression oder die Impressionen aufzufinden, von denen dieser Begriff entlehnt seyn mag. Wenn ich mein Auge auf die bekannten Qualitäten der Objekte richtete, so entdeckte ich unmittelbar, daß das Verhältniß der Ursache und Wirkung ganz und gar nicht von ihnen abhängt. Wenn ich ihre Verhältnisse betrachte, so kann ich keine entdecken, als die der Kontiguität und der Succession, die ich schon



schon für unvollständig und unbefriedigend erklärt habe. Soll die Verzweiflung an dem Erfolge mich zu dem Geständnisse bringen, daß ich hier in dem Besitze eines Begriffs bin, vor dem keine ähnliche Impression vorhergegangen ist? Dies würde ein zu starker Beweis von Leichtfinn und Unbeständigkeit seyn; da das entgegengesetzte Princip schon so fest gegründet ist, daß es gar keinen weitem Zweifel mehr zuläßt; wenigstens so lange, bis wir die gegenwärtige Schwierigkeit vollständiger und genauer untersucht haben.

Wir müssen demnach gleich denen zu Werke schreiten, die ein Ding suchen, das vor ihnen verborgen ist, und welche, wenn sie es an dem Orte nicht finden, wo sie es erwarteten, alle benachbarte Felder umwühlen, ohne gewisse Aussicht oder Endzweck, in der Hoffnung, ihr gutes Glück werde sie zuletzt doch zu dem leiten, was sie suchen. Wir sehen uns genöthiget, bei der Frage über die Natur dieser nothwendigen Verknüpfung, welche in unserm Begriffe von Ursache und Wirkung enthalten ist, den geraden Weg zu verlassen, und uns zu bemühen, erst einige andre Fragen zu beantworten, deren Untersuchung uns vielleicht einen Wink geben kann, wie die gegenwärtige Schwierigkeit aufzuklären sey. Von solchen Fragen bieten sich mir zwei an, die ich also jetzt untersuchen will, nämlich:

Erstlich, aus welchem Grunde sagen wir, daß es nothwendig sey, daß jedes Ding, dessen



Existenz einen Anfang hat, auch eine Ursache haben müsse?

Zweitens, weshalb schliessen wir, dass diese und jene besondern Ursachen auch nothwendigerweise diese und jene besondern Wirkungen haben müssen; und worin besteht die Natur der Schlussfolge, durch die wir von dem einen auf das andre schliessen, und die Natur des Glaubens, den wir darauf setzen?

Ich will nur noch bemerken, ehe ich weiter gehe, dass, obgleich die Begriffe der Ursache und Wirkung eben so wohl von den Impressionen der Reflexion als der Empfindung hergenommen sind, ich doch, um der Kürze willen, gewöhnlich nur die letztern als die Quelle dieser Begriffe erwähne; ob ich gleich will, dass alles, was ich von diesen sage, auch auf jene angewandt werden möge. Leidenchaften sind so gut mit ihren Objekten und unter einander verknüpft, als äussere Körper es sind. Also muss auch dasselbige Verhältniss der Ursache und Wirkung, welches dem einen zukömmt, allen übrigen zukommen.



---

Dritter Abschnitt.

Warum eine Ursache allemal Nothwendigkeit bei sich führe?

---

Um mit der ersten Frage, welche die Nothwendigkeit der Ursache betrifft, den Anfang zu machen, so ist es ein allgemein angenommener Grundsatz in der Philosophie, daß alles, was anfängt zu seyn, auch eine Ursache seines Daseyns haben müsse. Dieses nimmt man gewöhnlich in allen Untersuchungen schon für zugestanden an, ohne davon einen Beweis zu geben oder zu fordern. Man setzt voraus, daß er sich auf die Anschauung gründe, und daß er einer von denen Grundsätzen sey, welche, wenn sie auch mit dem Munde geleugnet werden, doch unmöglich von den Menschen im Herzen ernstlich bezweifelt werden können. Wenn wir aber diesen Grundsatz nach dem oben erklärten Begriffe der Erkenntniß prüfen, so können wir kein Merkmal einer solchen intuitiven Gewisheit in demselben entdecken; sondern finden im Gegentheil, daß er von einer solchen Natur ist, welche jener Art der Ueberzeugung ganz fremd ist.

Alle Gewisheit entspringt von der Vergleichung der Begriffe und von der Entdeckung solcher Verhältnisse, welche so lange unveränderlich sind, als die Begriffe dieselben bleiben. Diese Verhält-



niffe sind: Aehnlichkeit, Proportion in Gröfse und Zahl, Grade der Qualitäten und Widerstreit; von denen keins in dem Satze enthalten ist: Alles, was einen Anfang hat, muß auch eine Ursache seines Daseyns haben. Dieser Satz ist also anschaulich nicht gewifs. Wenigstens müßte der, welcher seine anschauliche Gewifsheit behaupten wollte, leugnen, daß jene Relationen die einzigen untrüglichen Verhältnisse wären, und noch irgend eine andre Relation ausfindig machen, in welcher jener Grundsatz enthalten wäre; und wenn dies geschehen ist, dann wird es Zeit genug seyn, sie zu prüfen.

Doch hier ist ein Argument, welches auf einmal beweist, daß der vorhergehende Satz weder intuitivisch, noch demonstrativisch gewifs seyn kann. Wir können nämlich die Nothwendigkeit einer Ursache bei jeder neuen Existenz oder neuen Modifikation der Existenz niemals beweisen, wenn wir nicht zu gleicher Zeit die Unmöglichkeit darthun können, daß irgend ein Ding ohne ein erzeugendes Vermögen anfangen könne zu seyn; und wenn der letztere Satz nicht bewiesen werden kann, so müssen wir auch an der Möglichkeit, je den erstern zu beweisen, verzweifeln. Daß nun der letztere Satz eines demonstrativischen Beweises ganz unfähig sey, davon können wir uns überführen, wenn wir erwägen, daß, da alle verschiedene Begriffe sich von einander trennen lassen, und die Begriffe von  
Ursache



Urfache und Wirkung offenbar verschieden sind, daß es uns leicht seyn müßte, eine Wirkung in dem einen Augenblicke als nichtexistirend, und in dem folgenden als existirend zu denken, ohne mit ihm den von ihm völlig unterschiedenen Begriff einer Urfache oder eines produktiven Vermögens zu verbinden.

Die Trennung des Begriffs einer Urfache von dem Begriffe eines Anfangs der Existenz ist also sehr wohl für die Einbildungskraft möglich; und folglich ist auch die wirkliche Trennung der Objekte in so weit möglich, daß dieselbe nichts Widersprechendes oder Abfurdes enthält; und die Möglichkeit davon kann also durch ein Râsonnement aus bloßen Begriffen nicht widerlegt werden; und ohne eine solche Widerlegung ist es unmöglich, die Nothwendigkeit einer Urfache zu beweisen.

Diesemnach werden wir bei genauer Prüfung finden, daß jeder Beweis, den man für die Nothwendigkeit einer Urfache bisher hervorgebracht hat, falsch und sophistisch ist. Alle Punkte der Zeit und des Raums \*), sagen einige Philosophen, in welchen wir annehmen können, daß Objekte anfangen zu seyn, sind an und für sich gleich; und wenn nicht eine Urfache da ist, welche zu einer Zeit und zu einem Orte besonders gehört, und welche dadurch die Existenz bestimmt und fixirt, so muß sie ewig in suspenso bleiben, und das Objekt  
kann

\*) Hobbes.



kann nie anfangen zu seyn, weil nichts da ist, was sein Daseyn bestimmt. Aber ich frage: ist wol die Schwierigkeit gröfser, wenn ich annehme, Zeit und Raum werden ohne Ursache mit Objekten erfüllt, als wenn ich annehme, dafs die Existenz auf diese Art bestimmt werde? Die erste Frage, welche über diesen Gegenstand allemal entsteht, ist: ob das Ding existirt oder nicht; und die nächste: wenn und wo es anfängt zu existiren. Wenn die Wegnehmung einer Ursache in dem einen Falle ungereimt ist, so mufs sie es auch in dem andern seyn. Und wenn diese Ungereimtheit in dem einen Falle nicht ohne Beweis einleuchtet; so wird sie auch in dem andern einen erfordern. Die Ungereimtheit der einen Voraussetzung kann also immer auch als ein Beweis der Absurdität der andern gelten, weil sie beide auf Einem Grunde beruhen, und also durch eine und dieselbe Schlussfolge stehen oder fallen müssen.

Das zweite Argument, das ich bei diesem Artikel \*) gebraucht finde, führt gleiche Schwierigkeiten bei sich. Jedes Ding, sagt man, mufs eine Ursache haben; denn wenn ein Ding keine Ursache hätte, so würde es sich selber hervorbringen; das heifst, es würde existiren, ehe es existirte; welches unmöglich ist. Allein diesem Räsonnement fehlt alle Bündigkeit; denn es setzt voraus, dafs, indem wir die Ursache leugnen, wir doch noch

das-

\*) Von D. Clarke und andern.



dasjenige annehmen, was wir ausdrücklich leugnen, nämlich, daß überall eine Ursache da seyn müsse, welche alsdenn für das Objekt selbst genommen werden müßte; und dieses wäre ohne Zweifel ein offenbarer Widerspruch. Aber, wenn ich sage, daß ein Ding hervorgebracht ist, oder, mich eigentlicher auszudrücken, daß es die Existenz bekommen hat, ohne eine Ursache, so behaupte ich nicht, daß es selbst seine eigne Ursache sey; sondern im Gegentheil, indem ich alle äußere Ursachen ausschliesse, so schliesse ich um so mehr (a fortiori) das Ding selbst mit aus, welches sein Daseyn erhalten hat. Ein Ding, das ganz und gar ohne Ursache existirt, kann unmöglich seine eigne Ursache seyn; und wenn ihr behauptet, daß das eine aus dem andern folge, so setzt ihr den eigentlichen streitigen Punkt voraus, und nehmt es schon für ausgemacht an, daß es ganz unmöglich sey, daß ein Ding jemals anfangen könne zu seyn, ohne eine Ursache zu haben, und daß wir, nach Ausschließung des einen Erzeugungsprincips, sogleich wieder zu einem andern unfre Zuflucht nehmen müßten.

Gerade so verhält sich auch mit dem dritten Beweise \*), dessen man sich bedienen hat, die Nothwendigkeit der Ursache darzuthun. Was ohne Ursache hervorgebracht ist, sagt man, ist durch Nichts hervorgebracht; oder mit andern Worten, hat

nichts

\*) Locke.



Nichts zu seiner Ursache. Nun aber kann Nichts nie eine Ursache seyn, eben so wenig, als es Etwas oder zwei rechten Winkeln gleich seyn kann. Durch dieselbige unmittelbare Erkenntniß, vermöge welcher wir wahrnehmen, daß Nichts nicht zwei rechten Winkeln gleich seyn kann, oder daß Nichts nicht Etwas ist, nehmen wir auch wahr, daß es nie eine Ursache seyn kann; und folglich müssen wir wahrnehmen, daß jedes Ding eine reelle Ursache seiner Existenz haben müsse.

Ich glaube nicht nöthig zu haben, nach dem, was in dem Vorhergehenden gesagt ist, viel Worte anzuwenden, um die Schwäche dieses Arguments zu zeigen. Sie gründen sich alle auf denselbigen Trugschluss, und stammen alle von einerlei Wendung der Gedanken ab. Es ist genug, nur zu bemerken, daß, wenn wir alle Ursachen ausschließen, wir sie wirklich ausschließen, und weder Nichts, noch das Ding selbst als Ursache seiner Existenz setzen; und man kann daher keinen Beweis aus der Ungereimtheit dieser Voraussetzungen hernehmen, um die Ungereimtheit dieser Ausschließung zu beweisen. Wenn jedes Ding eine Ursache haben muß, so folgt freilich, wenn ich alle übrigen Ursachen ausschliesse, daß ich entweder das Objekt selbst, oder Nichts als Ursache annehmen müsse. Aber das ist ja eben der streitige Punkt, ob ein jedes Ding eine Ursache haben müsse, oder nicht; und dies kann also, nach allen richtigen Schlußregeln, nimmermehr schon für zugestanden angenommen werden.

Noch



Noch feichter verfahren die, welche fagen, jede Wirkung müße ihre Urfache haben, weil fie schon in dem Begriffe der Wirkung mit enthalten wäre. Jede Wirkung fetzt freilich nothwendigerweise eine Urfache zum Voraus; da der Ausdruck Wirkung relativ ift, deffen Korrelat eben die Urfache ift. Aber dies beweift nicht, daß vor jedem Dinge eine Urfache vorhergehen müße; fo wenig, als es folgt, weil jeder Ehemann eine Frau haben muß, daß auch jeder Mann eine Frau haben müße. Der wahre status quaestionis ift, ob jedes Ding, das anfängt zu feyn, feine Exiftenz einer Urfache zu danken habe; und dieses, behaupte ich, ift weder durch Anfchauung, noch durch Beweife gewifs, und ich hoffe meine Behauptung durch die vorhergehenden Gründe hinlänglich bewiefen zu haben.

Wenn also die Meinung von der Nothwendigkeit einer Urfache bei jeder neuen Erzeugung weder von der unmittelbaren Erkenntniß, noch von einer feientififchen Schlußfolge herkömmt, fo muß fie nothwendigerweise von der Beobachtung und Erfahrung entspringen. Die nächfte Frage wird also natürlicherweise feyn: Wie kann aus der Erfahrung ein folcher Grundfatz entftehen? Doch ich finde, daß es noch beffer fey, die Frage folgendergeftalt zu beftimmen: Warum fchließen wir, daß gewisse beftimmte Urfachen auch gewisse beftimmte Wirkungen haben müßen, und aus welchen Gründen folgern wir das  
eine



eine aus dem andern? Dieses soll der Gegenstand unfrer künftigen Untersuchung seyn. Vielleicht finden wir am Ende, dafs eine und dieselbige Antwort für beide Fragen passen wird.

---

#### Vierter Abschnitt.

V o n

den Theilen, woraus unfrer Schlüsse über Ursache und Wirkung bestehen.

---

Obgleich das Gemüth bei seinen Schlüssen von Ursachen und Wirkungen seine Aussicht über solche Gegenstände hinaus ausdehnt, welche es sieht, oder im Gedächtnisse hat, so darf es sie doch nie ganz aus dem Gesichte verlieren, oder ganz allein aus seinen eignen Begriffen Schlüsse ziehen, ohne einige Impressionen, oder wenigstens einige Gedächtnisbegriffe, die so gut sind, wie Impressionen, mit den Begriffen zu verbinden. Wenn wir Wirkungen aus Ursachen folgern, so muß die Existenz dieser Ursachen ausgemacht seyn; und hierzu haben wir nur zwei Wege, entweder die unmittelbare Wahrnehmung vermittelt des Gedächtnisses oder der Sinne, oder die Folgerung aus andern Ursachen; deren Gewisheit wir denn auf eben die Art wieder erforschen müssen, entweder durch eine gegenwärtige Impression oder durch einen Schluß aus ihren Ursachen, und so fort, bis wir auf Etwas stoßen,



stossen, das wir anschauen, oder dessen wir uns erinnern. Es ist für uns unmöglich, unfre Schlüsse bis ins Unendliche fortzusetzen; und das einzige Ding, das ihnen ein Ende machen kann, ist eine Impression des Gedächtnisses oder der Sinne, über welche hinaus sich weder ein Zweifel, noch eine Untersuchung erstreckt.

Um hiervon ein Beispiel zu geben, wähle ich einen Fall aus der Geschichte, und erwäge, aus welchem Grunde wir ihn glauben oder verwerfen. So glauben wir, daß Cäsar auf dem Rathhause an den Idibus des März getödtet worden ist; und dieses darum, weil dieses Faktum durch das einstimmige Zeugniß der Geschichtschreiber bestätigt wird, welche sämmtlich diese Begebenheit auf diesen Tag und an diesen Ort verlegen. Hier sind gewisse Zeichen und Buchstaben unserm Gedächtnisse oder unsern Sinnen gegenwärtig, von welchen wir uns ebenfalls wieder erinnern, daß sie als Zeichen gewisser Begriffe gebraucht werden; und diese Begriffe waren entweder in den Gemüthern derer, welche unmittelbar bei dieser Handlung zugegen waren, und welche also die Begriffe geradezu von ihrer Existenz empfangen; oder sie kommen von dem Zeugnisse anderer her, und dieses wieder von einem andern Zeugnisse durch eine sichtbare Stufenreihe hindurch, bis wir zu solchen gelangen, welche Augenzeugen und Zuschauer der Begebenheit selbst waren. Es ist offenbar, daß die ganze Kette von Gründen, oder die Verbindung der Ursachen



fachen und Wirkungen, sich ursprünglich auf solche Zeichen und Buchstaben gründet, welche angeschauet worden oder im Gedächtnisse gewesen sind, und dafs ohne das Ansehen unfres Gedächtnisses und unfrer Sinne unfre ganze Schlussfolge schimärisch und grundlos seyn würde. Jedes Glied der Kette würde in diesem Falle an einem andern hängen, aber am Ende derselben würde nichts Festes seyn, wodurch das Ganze Haltung bekäme; und es würde folglich kein Glaube, keine Evidenz statt finden. Und dieses ist in der That der Fall bei allen hypothetischen Beweisen, oder bei Schlüssen, die sich auf Voraussetzungen gründen; es ist in ihnen weder eine gegenwärtige Impression, noch Glaube einer realen Existenz zu finden.

Ich brauche nicht zu erinnern, dafs es ein ungerechter Einwurf gegen diese Lehre sey, wenn man sagt, dafs wir auf unfre vorhergehenden Schlüsse oder Grundsätze unfer Raisonement bauen können, ohne auf diejenigen Impressionen Rückficht zu nehmen, von welchen sie entstanden sind. Denn wenn man auch voraussetzt, dafs diese Impressionen ganz aus dem Gedächtnisse verloschen sind, so kann die Ueberzeugung, die sie hervorbringen, immer bleiben; aber es bleibt doch gleichwol wahr, dafs alle Schlüsse über Urfachen und Wirkungen ursprünglich von einer Impression entstanden sind; gerade wie die Ueberzeugung einer Demonstration allemal von einer Vergleichung der Begriffe herrührt, wenn gleich diese Ueberzeugung noch  
fort-



fortdauert, wenn die Vergleichung schon vergessen ist.

---

Fünfter Abschnitt.

Von den Impressionen der Sinne  
und des Gedächtnisses.

---

Bei der urfachlichen Verknüpfung gebraucht also unser Verstand Materialien von vermischter und heterogener Natur, zwischen welchen, wenn sie gleich verbunden sind, doch ein wesentlicher Unterschied statt findet. Alle unsre Beweisgründe über Ursachen und Wirkungen bestehen erstlich aus einer Impression des Gedächtnisses oder der Sinne, und zweitens aus einem Begriffe desjenigen existirenden Dinges, welches das Objekt der Impression hervorbringt, oder durch dasselbe hervorgebracht ist. Wir haben also hier drei Stücke zu erörtern, nämlich: erstlich die ursprüngliche Impression; zweitens den Uebergang zu dem Begriffe der damit verknüpften Ursache oder Wirkung; drittens die Natur und Beschaffenheiten dieses Begriffs.

Was nun diejenigen Impressionen anbetriift, welche von den Sinnen entstehen, so ist, nach meiner Meinung, ihre letzte Ursache für die menschliche Vernunft ganz unerklärbar, und es ist völlig unmöglich, mit Gewisheit zu entscheiden,



ob sie unmittelbar von den Objekten selbst, oder von der eignen schaffenden Kraft des Gemüths, oder von dem Urheber unsres Wesens herrühren. Doch es gehört auch dergleichen Frage überall nicht zu unserm gegenwärtigen Zwecke. Wir können Schlüsse aus dem Zusammenhange unsrer Wahrnehmungen ziehen, ob sie wahr oder falsch sind; ob sie uns die Natur gehörig darstellen, oder ob es bloße Sinnentäuschungen sind.

Wenn wir den charakteristischen Unterschied zwischen dem Gedächtnisse und der Einbildungskraft suchen, so müssen wir unmittelbar wahrnehmen, daß er nicht in den einfachen Begriffen liegen kann, welche uns dasselbe darstellt; indem diese Vermögen beide ihre einfachen Begriffe von den Impressionen entlehnen, und beide nie über die ursprünglichen Wahrnehmungen hinauskommen können. Eben so sind auch diese Vermögen nicht durch die Anordnung ihrer komplexen Begriffe von einander unterschieden. Denn ob es gleich eine besondere Eigenschaft des Gedächtnisses ist, die ursprüngliche Ordnung und Stellung seiner Begriffe beizubehalten, da die Einbildungskraft sie nach Gefallen versetzt und verändert; so ist doch dieser Unterschied noch nicht hinreichend, sie in ihren Wirkungen zu unterscheiden, oder zu machen, daß wir wissen könnten, von welcher Kraft der eine oder der andre Begriff herkäme; denn es ist unmöglich, die vergangenen Vorstellungen zurückzurufen, in der Absicht, sie mit unserm gegenwärtigen



wärtigen Begriffen zu vergleichen, und zu sehen, ob ihre Anordnung genau dieselbige sey. Da nun das Gedächtniß weder durch die Ordnung seiner komplexen, noch durch die Natur seiner einfachen Begriffe unterschieden werden kann; so folgt, daß der Unterschied desselben und der Einbildungskraft in seiner größern Stärke und Lebhaftigkeit liegen müsse. Ein Mensch kann einer vergangenen Reihe von Begebenheiten mit seiner Phantasie nachhängen; und es würde keine Möglichkeit da seyn, sie von der Erinnerung einer ähnlichen Art zu unterscheiden, wenn nicht die Begriffe der Einbildung schwächer und dunkler wären. Es ereignet sich oft, daß, wenn zwei Menschen bei ein und eben derselben Handlung zugegen gewesen sind, der eine sich derselben weit besser erinnert, als der andere, und daß er die größten Schwierigkeiten findet, seinem Begleiter die Begebenheit wieder ins Gedächtniß zurückzubringen. Er geht verschiedene Umstände durch; umsonst! er erinnert ihn an Zeit, Ort, Gesellschaft, an das, was gesprochen und an allen Seiten gethan wurde; bis er zuletzt auf einen glücklichen Umstand trifft, welcher das Ganze wieder erweckt, und seinem Freunde die vollkommene Erinnerung an alle Umstände verschafft. Hier empfängt die Person, welche etwas vergessen hat, zuerst von der Erzählung des andern, alle Begriffe wieder mit denselbigen Umständen der Zeit und des Orts; aber sie betrachtet sie doch als bloße Dichtungen der Imagination.

Allein



Allein sobald der Umstand erwähnt ist, der sein Gedächtniß trifft, so erscheinen dieselbigen Begriffe sogleich in einem neuen Lichte, und erregen gewissermaßen ein ganz verschiedenes Gefühl, als vorher mit ihnen verbunden war. Ohne irgend eine andre Veränderung, als die des Gefühls, werden sie unmittelbar Vorstellungen des Gedächtnisses, und werden als solche anerkannt.

Da also die Einbildungskraft alle die Objekte darstellen kann, welche uns das Gedächtniß giebt, und diese beiden Vermögen sich blos durch das verschiedene Gefühl, welches mit den dargestellten Begriffen verbunden ist, unterscheiden; so müssen wir nothwendig die Natur dieses Gefühls erwägen. Und hier, glaube ich, wird ein jeder leicht mit mir einig seyn, daß die Begriffe des Gedächtnisses weit stärker und lebhafter sind, als die Begriffe der Phantasie. Ein Mahler, der die Absicht hätte, eine Leidenschaft oder irgend eine Gemüthsbewegung darzustellen, würde sich bemühen, den Anblick einer Person zu erlangen, die in einer ähnlichen Bewegung begriffen wäre, um seine Begriffe zu beleben und ihnen eine Stärke und Lebhaftigkeit zu verschaffen, die alles übertrifft, was man in bloßen Dichtungen der Einbildungskraft findet. Je neuer das Andenken an die Sache ist, desto klärer ist der Begriff davon; und wenn man nach einem langen Zwischenraume die wirkliche Anschauung des Objekts mit seinem Begriffe vergleichen wollte, so würde man allemal finden, daß

der



der Begriff viel verlohren, wo nicht gar ganz ausgelöscht sey. Wir sind oft in Absicht auf die Gedächtnißbegriffe, wenn sie anfangen schwach und dunkel zu werden, zweifelhaft; und kommen in Verlegenheit, wenn wir bestimmen sollen, ob ein Bild von der Phantasie oder dem Gedächtnisse herühre, wenn es nicht mit so lebhaften Farben gezeichnet ist, das man das letztere Vermögen leicht dadurch unterscheiden kann. Ich glaube, sagt man alsdenn, das ich mich an einen solchen Vorfall erinnere, aber ich weiß es nicht gewiß. Die Länge der Zeit hat es größtentheils meinem Gedächtnisse wieder entnommen, und läßt mich daher ungewiß, ob es eine bloße Frucht meiner Phantasie sey, oder nicht.

So wie nun ein Begriff des Gedächtnisses nach und nach seine Stärke und Lebhaftigkeit verlieren, und bis zu einem solchen Grade herabsinken kann, das man ihn für einen Begriff der Einbildungskraft hält; so kann auf der andern Seite auch ein Begriff der Einbildungskraft eine solche Stärke und Lebhaftigkeit erhalten, das er für einen Gedächtnißbegriff passirt, und auf den Glauben und die Urtheilskraft gerade dieselbigen Wirkungen nachmacht. Dieser Fall trifft bei den Lügnern ein, welche durch die öftere Wiederholung ihrer Lügen sie zuletzt selbst für Realitäten halten, und sich ihrer als solcher erinnern; Gewohnheit und Fertigkeit haben in diesem Falle, so wie in vielen andern, denselbigen Einfluß auf das Gemüth, als die



Natur selbst, und prägen den Begriff mit eben so großer Stärke und Lebhaftigkeit in die Seele.

So scheint es, als ob der Glaube oder der Beifall, welcher Sinne und Gedächtnis stets begleitet, nichts sey, als die Lebhaftigkeit solcher Vorstellungen, die in ihnen gegenwärtig sind, und daß sie dieses allein von Einbildungen unterscheidet. Glauben heißt in diesem Falle so viel, als eine unmittelbare Impression der Sinne, oder die Wiederholung dieser Impression im Gedächtnis fühlen. Allein die Stärke und Lebhaftigkeit der Wahrnehmung ist es, welche die erste Handlung der Urtheilskraft möglich macht, und den Grund zu denen Schlüssen legt, welche wir darauf bauen, wenn wir das Verhältniß der Ursache und Wirkung verfolgen.

---

#### Sechster Abschnitt.

Von der Folgerung,  
welche von der Impression  
auf den Begriff geschieht.

Es ist leicht zu merken, daß bei der Verfolgung dieser Relation der Schluß, den wir von der Ursache auf die Wirkung machen, nicht blos von dem Ueberblicke der einzelnen Gegenstände herkomme, noch auch von einer vollkommenen Einsicht in ihr Wesen, die den Grund der gegenseitigen



gen Abhängigkeit entdeckt. Es giebt kein einziges Objekt, welches die Existenz eines andern in sich schließt, wenn wir diese Objekte an und für sich selbst betrachten, und nicht auf die Begriffe sehen, welche wir von ihnen formiren. Solch ein Schluß würde ein Wissen andeuten, und voraussetzen, daß ein absoluter Widerspruch, eine Unmöglichkeit da wäre, etwas andres zu denken. Da aber alle unterschiedene Begriffe auch wirklich unterschieden werden können, so ist es offenbar, daß es keine Unmöglichkeit dieser Art seyn kann. Wenn wir von einer gegenwärtigen Impression zu dem Begriffe eines Objekts übergehen, so ist es möglich, daß wir den Begriff von der Impression abgefondert, und einen andern Begriff an deren Stelle gesetzt haben.

Es ist also ganz allein die Erfahrung, vermittelt welcher wir von der Existenz des einen Objekts auf die Existenz eines andern schliessen können. Die Natur der Erfahrung ist aber so beschaffen. Wir erinnern uns an viele Beispiele gewisser Gegenstände einer Art, welche wirklich gewesen sind; und dann erinnern wir uns auch, daß gewisse Gegenstände einer andern Art jene allemal begleitet haben, und in Absicht auf sie in gleicher Ordnung der Kontiguität und Succession gewesen sind. So erinnern wir uns, die Art von Gegenständen öfters gesehen zu haben, welche wir Feuer nennen, und zugleich die Art von Empfindung gefühlt zu haben, welche wir Hitze nennen. Wir



erinnern uns ferner, daß sie in allen Beispielen in einer beständigen Verbindung waren. Ohne weitere Umstände nennen wir also das Eine Ursache, und das Andre Wirkung, und schliessen von der Existenz des einen auf die Existenz des andern. In allen den Fällen, aus welchen wir die Verbindung der besondern Ursachen und Wirkungen lernen, sind so wohl die Ursachen, als die Wirkungen durch die Sinne wahrgenommen worden, und man hat sich ihrer erinnert: aber in allen Fällen, wo wir auf sie schliessen, ist nur eins von beiden wahrgenommen oder ins Gedächtnis gebracht worden, und das andre wird, der vergangenen Erfahrung gemäs, ergänzt.

So haben wir nach und nach unvermerkt ein neues Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung entdeckt, da wir es am wenigsten erwarteten, und uns ganz und gar mit einer andern Materie beschäftigten. Dieses Verhältniß ist ihre beständige Verbindung. Kontiguität und Succession können uns noch kein genugsames Recht geben, von zwei Objecten auszusagen, daß sie sich wie Ursache und Wirkung verhalten, wenn wir nicht wahrnehmen, daß diese zwei Verhältnisse in vielen Fällen bleiben. Wir können nun den Vortheil sehen, den es uns gebracht hat, daß wir den geraden Weg, dieses Verhältniß zu erklären, verlassen haben, um die Natur jener nothwendigen Verknüpfung zu entdecken, welche einen so wesentlichen Theil desselben ausmacht. Es ist nun schon Hoffnung da, daß wir



wir auf diese Art zuletzt unser vorgefetztes Ziel erreichen werden; wiewol, die Wahrheit zu sagen, dieses neuentdeckte Verhältniß einer beständigen Verbindung uns auf unserm Wege nur sehr wenig vorwärts zu bringen scheint. Denn wir lernen daraus nichts mehr, als daß gleiche Objekte auch immer in gleichen Verhältnissen der Kontiguität und Succession stehen; und es scheint, wenigstens beim ersten Anblicke, ganz evident, daß wir hierdurch niemals einen neuen Begriff entdecken können, und daß wir hierdurch die Objekte in unsrer Erkenntniß zwar vervielfältigen, aber ihnen keine neuen Prädikate verschaffen. Es ist ein richtiger Gedanke, daß, was wir nicht von einem Objekte lernen können, das können wir auch niemals von hunderten lernen, wenn sie alle von eben der Art, und einander in allen Umständen vollkommen ähnlich sind. So wie uns unsre Sinne in einem individuellen Falle zwei Körper, oder Bewegungen, oder Beschaffenheiten in gewissen Verhältnissen der Succession und Kontiguität zeigen, so stellt uns unser Gedächtniß nur eine große Menge von Beispielen dar, wo wir allemal gleiche Körper, gleiche Bewegungen oder gleiche Beschaffenheiten in gleichen Verhältnissen finden. Von der bloßen Wiederholung einer vergangenen Impression, und wenn sie auch bis ins Unendliche fortgesetzt würde, kann doch niemals ein neuer ursprünglicher Begriff entstehen, wie der von einer nothwendigen Verknüpfung ist; und die größte Zahl der Impressionen bringt in diesem



fem Falle keine grössere Wirkung hervor, als wenn wir uns nur auf eine einzige einschränkten. Allein obgleich diese Schlussfolge gerecht und einleuchtend zu seyn scheint, so wollen wir doch, weil es thöricht seyn würde, schon so früh zu verzweifeln, den Lauf unsrer Untersuchung fortsetzen; und wenn wir finden, daß wir nach der Entdeckung einer beständigen Verbindung gewisser Objekte allemal von dem einen auf das andre schliessen, so wollen wir sodann die Natur dieser Schlussfolge und des Ueberganges zu dem Begriffe untersuchen. Vielleicht ergibt sich am Ende, daß die nothwendige Verknüpfung von dem Schlusse abhängt, anstatt daß die Schlüsse von der nothwendigen Verknüpfung abhängen sollten.

Da es nun klar ist, daß der Uebergang von einer Impression, die dem Gedächtnisse oder den Sinnen gegenwärtig ist, zu dem Begriffe eines Objekts, welches wir Ursache oder Wirkung nennen, sich auf vergangene Erfahrung und auf unsre Erinnerung ihrer beständigen Verbindung gründet, so ist die nächste Frage: Ob die Erfahrung diesen Begriff vermittelt des Verstandes oder der Einbildungskraft erzeugt; ob wir durch Vernunft bestimmt werden, diesen Uebergang zu machen, oder durch eine gewisse Verknüpfung und ein gewisses Verhältniß der Wahrnehmungen. Wenn uns die Vernunft bestimmte, so müßte sie nach folgendem Grundsatze verfahren: daß die Fälle, von denen wir noch keine Erfahrung



fahrung gehabt haben, denen ähnlich seyn müssen, welche wir erfahren haben, und daß der Lauf der Natur immer gleichförmig derselbe bleibe. Um also diese Materie aufzuklären, so laßt uns alle die Gründe betrachten, auf welche sich ein solcher Satz gründen kann; und da diese Gründe entweder ein Wissen oder eine Wahrscheinlichkeit zum Zwecke haben, so laßt uns unser Auge auf diese Grade der Evidenz richten, und sehen, ob sie uns eine Konklusion von dieser Natur gewähren.

Unser vorhergegangenes Raisonement wird uns leicht überzeugen, daß es keine demonstrativen Beweise geben könne, um darzuthun, daß solche Begebenheiten, von denen wir noch keine Erfahrung gehabt haben, denen ähnlich sind, welche wir erfahren haben. Wir können uns wenigstens einen Wechsel in dem Laufe der Natur denken; welches hinlänglich beweist, daß eine umgekehrte Ordnung der Begebenheiten nicht absolut unmöglich sey. Wenn man sich einen klaren Begriff von einem Dinge machen kann, so ist dieses ein unleugbarer Beweis für seine Möglichkeit, und ist ganz allein schon eine Widerlegung jeder vermeinten Demonstration dagegen.

Wahrscheinlichkeit, da sie gar nicht die Verhältnisse der Begriffe, als solche betrachtet, entdeckt, sondern nur die Verhältnisse der Objekte, muß sich allemal in gewisser Rücksicht auf die



Impressionen unfres Gedächtnisses und unfrer Sinne, und in gewisser Rückficht auf unfre Begriffe gründen. Wenn nicht eine folche Mifchung von Impressionen in unfern wahrscheinlichen Schlüffen wäre, fo würde die Konklufion ganz fchimärisch feyn. Und wenn keine Begriffe dabei wären, fo würde die Handlung des Gemüths, wodurch fie die Verhältniffe betrachtet, eigentlich zu reden, nicht Vernunftterkenntnifs, fondern bloße äußere Empfindung oder höchstens Sinnenerkenntnifs feyn. Es ift alfo nothwendig, daß in allen wahrscheinlichen Schlüffen Etwas dem Gemüthe unmittelbar gegenwärtig feyn müffe, das entweder mit den Sinnen angefehauet oder mit dem Gedächtniffe vorgeftellt wird; und von diefem fchließen wir dann auf Etwas, das damit verknüpft ift, das weder in den Sinnen, noch in dem Gedächtniffe ift.

Die einzige Verknüpfung oder das einzige Verhältnifs der Objekte, welches uns über die unmittelbaren Impressionen unfres Gedächtnisses und unfrer Sinne hinaus bringen kann, ift das Verhältnifs der Urfache und Wirkung; und diefes deshalb, weil es das Einzige ift, wodurch wir mit Grunde von einem Objekte auf das andre fchließen können. Der Begriff der Urfache und Wirkung ftammt aber von der Erfahrung ab, welche uns belehrt, daß gewisse bestimmte Gegenstände in allen vergangenen Fällen beftändig mit einander verbunden gewesen find: Und fobald daher ein Ding, das einem von diefen ähnlich ift, als mittelbar durch feine Impref-



pression gegenwärtig gesetzt wird, so schliessen wir von der Wirklichkeit des einen ähnlichen auf das, was es gewöhnlich begleitet. Nach einer solchen Darstellung der Dinge, die, wie ich glaube, in allen Stücken gewiß und unbezweifelt ist, gründet sich die Wahrscheinlichkeit auf eine vorausgesetzte Aehnlichkeit zwischen solchen Dingen, wovon wir schon Erfahrung gehabt haben, und solchen, von welchen wir noch keine gehabt haben, und es ist daher unmöglich, daß die Voraussetzung einer solchen Aehnlichkeit auf der Wahrscheinlichkeit selbst beruhen sollte. Denn ein und dasselbige Princip kann nicht zugleich beides Ursache und Wirkung eines andern seyn; und dieses ist vielleicht der einzige Satz in Ansehung dieses Verhältnisses, welcher entweder eine augenscheinliche, oder demonstrative Gewisheit hat.

Sollte jemand diesen Beweis verachten und behaupten wollen, daß alle unsre Schlüsse von Ursache und Wirkung auf gründlichem Râsonnement beruhen, ohne zu bestimmen, ob es von demonstrativen oder wahrscheinlichen Gründen bewirkt werde: so wünsche ich nun, daß man jenes gründliche und feste Râsonnement hervorbringen und es unsrer Prüfung unterwerfen möge. Vielleicht sagt man, daß wir nach der Erfahrung einer beständigen Verknüpfung gewisser Objekte auf folgende Art schliessen: Man hat immer gefunden, daß dieses oder jenes Ding ein andres hervorgebracht hat. Es ist aber unmöglich, daß es diese Wirkung  
haben



haben könnte, wenn es nicht mit einer hervorbringenden Kraft versehen wäre. Die Kraft schließt aber jederzeit die Wirkung in sich, und die Kraft ist also ein hinreichender Grund, einen Schluß von der Existenz eines Objekts auf dasjenige zu machen, welches jenes gewöhnlich begleitet. Die ehemalige Hervorbringung setzt eine Kraft voraus: die Kraft setzt eine neue Hervorbringung voraus; und die neue Hervorbringung ist es eben, die wir aus der Kraft und der vergangenen Hervorbringung folgern.

Ich könnte die Schwäche dieser Schlußfolge sehr leicht zeigen, wenn ich von denen Bemerkungen Gebrauch machen wollte, die ich schon gemacht habe, daß der Begriff der Hervorbringung einerlei ist mit dem Begriffe der Verursachung, und daß kein wirkliches Ding gewiß und demonstrativisch die Kraft eines andern Objectes in sich schließt; oder wenn es sich schickte, das hier zum Voraus anzuwenden, was ich in der Folge von dem Begriffe der Kraft und der Wirklichkeit sagen werde. Aber da es scheinen möchte, als ob eine solche Art zu verfahren entweder mein System schwächen würde, wenn ich einen Theil desselben auf den andern stützte, oder eine Unordnung in meine Gedankenreihe bringen würde, so will ich mich bemühen, meine gegenwärtige Behauptung ohne eine solche Hülfe festzustellen.

Es soll also einmal einen Augenblick gelten, daß die Hervorbringung eines Dinges durch ein an-

dres



dres in jedem einzelnen Falle eine Kraft voraussetzt, und daß diese Kraft mit ihrer Wirkung verknüpft ist. Allein, da ich schon bewiesen habe, daß die Kraft nicht in den empfindbaren Beschaffenheiten der Ursache liegt; und da wir blos die empfindbaren oder sinnlichen Eigenschaften uns vorstellen können; so frage ich, mit welchem Rechte ihr nun in andern Fällen annehmt, daß, sobald nur diese Eigenschaften wieder erscheinen, auch dieselbige Kraft da seyn müsse? Eure Berufung auf die vergangene Erfahrung entscheidet in diesem Falle nichts; und kann höchstens nur so viel beweisen, daß dasselbige Ding, welches ein andres hervorbrachte, zu jener Zeit auch mit einer solchen Kraft versehen war; aber sie kann niemals beweisen, daß dieselbige Kraft in demselbigen Dinge oder derselbigen Sammlung sinnlicher Eigenschaften immer seyn müßte; und noch viel weniger, daß eine gleiche Kraft auch jederzeit mit gleichen sinnlichen Eigenschaften verknüpft seyn müsse. Sollte man sagen, daß wir es eben durch Erfahrung lernten, daß dieselbige Kraft auch immer mit demselben Objekte vereinigt bliebe, und daß gleiche Objekte auch stets mit gleichen Kräften versehen wären, so möchte ich wol meine Frage erneuern, wie wir von dieser Erfahrung eine Konklusion formiren können, die über die bisherigen Fälle, welche wir erfahren haben, hinausgeht? Beantwortet ihr diese Frage wieder auf die Art, wie die vorige, so

gibt



giebt eure Antwort wieder Gelegenheit zu einer neuen Frage derselben Art, und so ins Unendliche; welches deutlich beweiset, daß die vorhergehende Schlußfolge keinen gehörigen Grund gehabt hat.

So verläßt uns nicht nur unfre Vernunft, wenn wir durch sie allein den letzten Grund jener Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen entdecken wollen; sondern selbst, nachdem die Erfahrung uns ihre beständige Verbindung gelehrt hat, ist es noch unmöglich, uns durch unfre Vernunft eine befriedigende Antwort auf die Frage zu geben, mit welchem Rechte wir diese Erfahrung über solche einzelne Fälle hinaus ausdehnen können, welche bisher von uns beobachtet sind. Wir setzen voraus, sind aber nie im Stande, es zu beweisen, daß eine Aehnlichkeit zwischen solchen Objecten sey, die wir erfahren haben, und solchen, welche von uns noch nicht durch Erfahrung entdeckt sind.

Wir haben schon gewisser Verhältnisse Erwähnung gethan, welche uns von einem Gegenstande zum andern leiten, obschon kein Grund in der Vernunft entdeckt werden kann, wodurch wir zu einem solchen Uebergange befugt würden; und wir können es als eine allgemeine Regel festsetzen, daß, wo das Gemüth beständig und gleichförmig, ohne einen Vernunftgrund zu haben, einen Uebergang macht, da muß es von diesen Verhältnissen bestimmt werden. Nun ist dieses hier gerade der Fall. Die Vernunft kann uns niemals die Verknüpfung des einen



einen Dinges mit dem andern erklären, wenn man auch gleich die Erfahrung und die Beobachtung ihres beständigen Beisammenseyns in allen vorigen Fällen mit zu Hülfe nimmt. Wenn also das Gemüth dennoch von dem Begriffe oder der Impression des einen Objekts zu dem Begriffe eines andern oder zu dem Glauben, daß ein andres wirklich seyn werde, übergeht, so wird es nicht durch Vernunft bestimmt, sondern durch gewisse Principien, welche die Begriffe dieser Objekte mit einander verbinden und sie in der Imagination vereinigen. Wären die Begriffe in der Phantasie nicht mehr vereiniget, als es die Objekte dem Verstande zu seyn scheinen, so könnten wir weder einen Schluß von den Ursachen auf die Wirkungen machen, noch irgend einer Erfahrung Glauben beimessen. Der Schluß beruht also allein auf der Vereinigung der Begriffe.

Die Gründe der Vereinigung unter den Begriffen habe ich oben auf drei Hauptprincipien gebracht, und meine Behauptung ging dahin, daß der Begriff oder die Impression eines Dinges natürlicherweise auf den Begriff eines andern Dinges führt, das mit jenem ähnlich ist, oder an dasselbe grenzt, oder mit ihm verknüpft ist. Ich gebe zu, daß diese Principien weder die untrüglichen noch einzigen Ursachen einer Vereinigung unter den Begriffen sind. Sie sind nicht untrüglich. Denn man kann eine Zeitlang seine Aufmerksamkeit auf ein Ding richten, ohne daß dieses auf ein andres führte. Sie sind nicht die einzigen. Denn die Gedanken



danken schweifen offenbar öfters ohne alle Regeln umher, laufen von dem Himmel zur Erde, von dem einen Ende der Schöpfung bis zu dem andern, ohne einige gewisse Regel oder Ordnung. Aber ob ich gleich diese Schwäche in diesen drei Verhältnissen und diese Unregelmäßigkeit in der Einbildungskraft eingestehe; so behaupte ich dennoch, daß die einzigen allgemeinen Gesetze, welche die Begriffe associiren, diese drei sind, nämlich Aehnlichkeit, Aneinandergrenzung in Zeit und Raum, und die ursachliche Verknüpfung.

Es findet sich in der That ein Gesetz der Vereinigung der Begriffe, welches beim ersten Anblicke als von jenen verschieden angesehen werden kann; aber man wird bald finden, daß es im Grunde doch von ihnen abhängt. Wenn man in der Erfahrung findet, daß jedes Individuum einer gewissen Art von Dingen beständig mit einem Individuo anderer Art vereinigt ist, so führt die Erscheinung des einen Gegenstandes die Gedanken natürlich auf das, was ihn stets begleitet. Wenn z. E. ein gewisser Begriff an ein gewisses bestimmtes Wort gebunden ist, so darf man nur dieses Wort hören, um sogleich auch den korrespondirenden Begriff zu erlangen, und es wird der Seele, auch wenn sie alle Kräfte anwendet, kaum möglich seyn, diesen Uebergang zu verhindern. In diesem Falle ist es nicht absolut nothwendig, daß man, wenn man dieses oder jenes Wort hört, an eine vergangene Erfahrung denken müßte, um zu erfahren, welcher Begriff gewöhnlicher-



licherweiſe mit dem Schalle verknüpft geweſen iſt. Die Imagination erſetzt hier von ſelbſt die Stelle der Reflexion, und iſt ſo ſehr daran gewöhnt, von dem Worte zum Begriffe überzugehen, daß nicht ein Augenblick zwiſchen dem Hören des einen und dem Denken des andern verfließt.

Aber ob ich dieſes gleich für einen wahren Grund der Vergeſellſchaftung der Begriffe erkenne, ſo behaupte ich doch, daß er mit dem Grunde der urſachlichen Verknüpfung einerlei, und zwar in allen unſern Denken ein recht weſentliches Stück dieſes Verhältniſſes ſey. Wir haben keinen andern Begriff von Urſache und Wirkung, als den, daß gewiſſe Objekte allemal zuſammen verbunden geweſen, und daß ſie in allen bisherigen Fällen als unzertrennlich bei einander gefunden worden ſind. Den Grund dieſer Verbindung können wir nicht erklären. Wir nehmen bloß die Sache ſelbſt wahr, und finden allemal, daß die Dinge, wenn ſie ſtets als verbunden angetroffen werden, eine Vereinigung in der Imagination erlangen. Wenn die Impreſſion eines Dinges ſich darſtellt, ſo bilden wir unmittelbar den Begriff des Gegenſtandes, der ſie gewöhnlich begleitet; und wir können folglich dieſes als einen Theil der Definition einer Meinung oder eines Glaubens feſtſetzen, daß er ein Begriff ſey, der mit einer gegenwärtigen Impreſſion in Verhältniß ſtehe, oder mit ihr vergeſellſchaftet ſey.



Ob also gleich die Verursachung eine philosophische Relation ist, und das Verhältniß der Kontiguität und Succession mit in sich schließt, so ist sie es doch nur in so fern, als sie eine natürliche Relation ist, und eine Vereinigung unter den Begriffen hervorbringt, damit wir im Stande seyn mögen, über sie zu denken, oder Schlüsse darauf zu gründen.

---

Siebenter Abschnitt.

Von der Natur des Begriffs  
oder  
des Glaubens \*).

---

Der Begriff eines Dinges ist ein wesentlicher Theil von dem Glauben an dasselbige, aber er macht ihn nicht ganz aus. Wir denken auch viele Dinge, welche wir nicht glauben. Um also die Natur des Glaubens, oder die Eigenschaften solcher Begriffe, die uns zum Beifall bestimmen, noch mehr

\*) Es soll in diesem Abschnitte untersucht werden, woher es komme, daß wir glauben, daß einem Begriffe, der in unserm Vorstellungsvermögen mit einer Impression verbunden ist, ein Object korrespondire, da wir es doch nicht durch eine Impression erkannt haben. (A. d. U.)



mehr zu entdecken, so laßt uns folgende Betrachtungen erwägen.

Es ist offenbar, daß alle Schlüsse von Ursachen und Wirkungen in Sätzen endigen, welche Erfahrungsgegenstände betreffen; d. h. sie betreffen die Existenz der Dinge oder ihrer Eigenschaften. Es ist demnach ferner offenbar, daß der Begriff der Existenz von dem Begriffe eines Dinges gar nicht verschieden ist, und daß, wenn wir nach der simplen Vorstellung eines Dinges uns dasselbe noch als existirend denken wollen, wir in der That mit dem ersten Begriffe gar keine Vermehrung oder Aenderung vornehmen. So, wenn wir sagen, Gott existirt, formiren wir blos den Begriff eines solchen Wesens, als wir es uns vorstellen; und die Existenz, welche wir ihm beilegen, wird nicht als ein besonderer Begriff gedacht, welchen wir noch zu dem Begriffe seiner übrigen Eigenschaften hinzufügen, und den wir wieder wegnehmen und von ihnen trennen könnten. Aber ich gehe noch weiter; und nicht zufrieden mit der Behauptung, daß der Begriff der Existenz eines Dinges keine Vermehrung des simplen Begriffs desselben ist, behaupte ich auch noch, daß der Glaube der Existenz keine neuen Begriffe zu solchen hinzufügt, welche den Begriff des Objekts ausmachen. Wenn ich an Gott denke, wenn ich ihn als existirend denke, und wenn ich glaube, daß er existirt, so wird mein Begriff von ihm weder vermehrt noch vermindert. Aber da es ganz gewiß ist, daß ein großer Unter-



schied zwischen der simplen Vorstellung der Existenz eines Objekts und dem Glauben an dieselbe ist, und da dieser Unterschied nicht in den Theilen oder in der Zusammenfassung des Begriffs liegt, den wir uns vorstellen; so folgt, daß er in der Art liegen müsse, in welcher wir uns ihn vorstellen.

Man setze, daß jemand bei mir sey, welcher Sätze vorbringt, denen ich nicht beistimme, daß Cäsar im Bette gestorben sey, daß Silber sich leichter schmelzen lasse, als Blei, oder daß Queckfilber schwerer sey, als Gold; so ist offenbar, daß ich, ohnerachtet meiner Ungläubigkeit, seine Meinung doch vollkommen verstehe, und alle die Begriffe bilde, die er bildet. Meine Einbildungskraft ist mit denselbigen Kräften versehen, als die seinige; und es ist ihm nicht möglich, einen Begriff zu denken, den ich nicht auch denken könnte; oder Begriffe zusammen zu verbinden, die ich nicht auch verbinden könnte. Ich frage also: Worin besteht nun der Unterschied zwischen dem Glauben und Nichtglauben eines Satzes? In Ansehung solcher Sätze, die durch Anschauung oder Demonstration erwiesen werden, ist die Antwort leicht. In diesem Falle denkt die Person, welche Beifall giebt, nicht nur die Begriffe dem Satze gemäs, sondern sie wird auch nothwendigerweise bestimmt, sie gerade so und nicht anders zu denken, entweder unmittelbar oder durch die Vermittelung andrer Begriffe.

Alles



Alles, was ungereimt ist, ist auch unverständlich, und es ist auch der Einbildungskraft ganz unmöglich, ein Ding sich vorzustellen, das einer Demonstration gerade widerspricht. Aber da in solchen Schlüssen, die auf der ursachlichen Verknüpfung beruhen und Erfahrungsgegenstände betreffen, diese absolute Nothwendigkeit nicht statt finden kann, und die Imagination die Freiheit hat, sich beide Seiten der Frage vorzustellen, so frage ich noch einmal: Worin besteht der Unterschied zwischen dem Unglauben und dem Glauben? da in beiden Fällen die Vorstellung des Begriffs gleich möglich und gleich nothwendig ist?

Es würde keine befriedigende Antwort seyn, wenn man sagen wollte, daß eine Person, die euren Sätzen keinen Beifall giebt, sich unmittelbar, nachdem sie das Ding mit euch auf einerlei Art gedacht, das Ding wieder anders vorstelle, und einen verschiedenen Begriff davon habe. Diese Antwort befriedigt nicht; nicht, weil sie etwas Falsches enthält, sondern weil sie die Wahrheit nicht ganz entdeckt. Es ist offenbar, daß wir in allen Fällen, wo wir mit einer Person verschiedener Meinung sind, uns beide Seiten von der Sache vorstellen; aber, weil wir nur eine glauben können, so folgt ganz deutlich, daß der Glaube einen Unterschied machen muß zwischen dem Gedanken, dem wir Beifall geben, und dem andern, dem wir keinen geben. Wir können unfre Begriffe auf hunderter-



lei Art vermischen, vereinigen, trennen, verwechseln und abändern; aber so lange nicht ein Grund da ist, welcher eine von diesen verschiedenen Situationen bestimmt, so haben wir eigentlich noch gar keine Meinung: und dieser Grund kann blos, da er gar nichts zu unsern vorigen Begriffen hinzuthut, die Art und Weise verändern, wie wir sie uns vorstellen.

Alle Vorstellungen des Gemüths sind von doppelter Art, nämlich Impressionen und Begriffe, welche sich blos durch ihre verschiedenen Grade der Lebhaftigkeit und der Stärke unterscheiden. Unfre Begriffe sind Abbildungen der Impressionen, und stellen sie in allen ihren Theilen dar. Wenn man den Begriff eines bestimmten Dinges auf irgend eine Art verändern will, so kann man blos die Stärke und Lebhaftigkeit desselben vermehren oder vermindern. Nimmt man eine andre Veränderung damit vor, so stellt er ein verschiedenes Objekt oder eine verschiedene Impression vor. Es ist gerade so, wie bei den Farben. Eine gewisse Schattirung von einer Farbe kann einen neuen Grad von Leben oder Glanz ohne weitere Veränderung erhalten. Aber wenn irgend eine andre Veränderung hinzukömmt, so ist nicht mehr dieselbige Schattirung oder Farbe. Da nun der Glaube ebenfalls nichts weiter zur Vorstellung hinzuthut, sondern blos die Art und Weise ändert, wie wir uns das Objekt vorstellen, so kann er unsern Begriffen blos mehr Stärke und Lebhaftigkeit, oder vielmehr ein andres Gefühl



Gefühl geben. Daher kann man eine Meinung oder den Glauben ganz genau definiren als Einen lebhaften Begriff, der mit einer gegenwärtigen Impression im Verhältnisse steht, oder mit derselben vergefellschaftet ist \*).

Hier find die Hauptpunkte von den Gründen, welche uns zu diesem Schlusfatze bringen. Wenn wir die Existenz eines Objekts aus der Existenz anderer Dinge folgern, so muß allemal ein Ding entweder

\*) Ich ergreife diese Gelegenheit, um auf einen sehr merkwürdigen Irrthum aufmerksam zu machen, der, weil er so oft in den Schulen eingepägt worden ist, das Ansehen eines festen Grundsatzes erhalten hat und von allen Logikern gemeinschaftlich angenommen wird. Dieser Irrthum besteht in der gewöhnlichen Eintheilung der Verstandeshandlung in Wahrnehmungen, Urtheile und Schlüsse, und in den Definitionen, die man davon giebt. Wahrnehmung definirt man durch die einfache Ueberficht eines oder mehrerer Begriffe: Urtheil durch das Trennen oder Vereinigen verschiedener Begriffe: Schluß durch das Trennen oder Vereinigen verschiedener Begriffe vermittelt anderer, woraus das Verhältniß, das sie gegen einander haben, erkannt wird. Aber diese Unterschiede und Definitionen sind in sehr wichtigen Stücken fehlerhaft. Denn erstlich ist es nicht wahr, daß wir in jedem Urtheile, welches wir formiren, zwei verschiedene Begriffe vereinigen, indem in dem Satze, Gott ist,



weder dem Gedächtnisse oder den Sinnen gegenwärtig seyn, um den Grund unfres Schlusses auszumachen, weil das Gemüth mit seinen Schlüssen nicht bis ins Unendliche hinauffteigen kann. Die Vernunft kann uns niemals hinlänglich beweisen, daß die Existenz des einen Objekts die Existenz des andern in sich schließt; so daß, wenn wir von der Impression des einen zu dem Begriffe oder dem Glauben eines andern übergehen, wir nicht durch Vernunft, sondern blos durch Gewohnheit oder durch ein Princip der Association bestimmt werden.

Der

ist, oder in irgend einem andern, welcher die Existenz betrifft, der Begriff der Existenz gar kein verschiedener Begriff ist, den wir mit dem Begriffe des Objekts vereinigen, und welcher im Stande wäre, durch die Vereinigung einen zusammengesetzten Begriff zu bilden. Zweitens, So wie wir einen Satz formiren können, der nur einen Begriff enthält, so kann sich auch unfre Vernunft wirksam beweisen, ohne daß sie mehr als zwei Begriffe zu ihrem Vorhaben braucht, und ohne daß sie nöthig hat, zu einem dritten ihre Zuflucht zu nehmen, der ihr als Mittel zur Verbindung dienen soll. So folgern wir eine Ursache unmittelbar aus ihrer Wirkung; und diese Folgerung ist nicht nur eine ächte Art zu schließen, sondern selbst die strengste von allen andern und noch überzeugender, als wenn wir einen andern Begriff dazwischen setzen, um die beiden Sätze zu verbinden. Das Allgemeine, was ich über diese drei Verstandeshandlungen zu sagen habe,



Der Glaube aber ist etwas mehr, als ein bloßer Begriff. Er besteht in einer besondern Art, einen Begriff zu formiren: und da ein und derselbe Begriff bloß durch eine Abänderung seiner verschiedenen Grade der Stärke und Lebhaftigkeit verändert werden kann; so folgt aus allem Bisherigen, daß der Glaube ein lebhafter Begriff sey, der durch ein Verhältniß zu einer gegenwärtigen Impression nach der vorhergehenden Definition entstanden ist.

Diese Wirkung der Seele, worauf der Glaube an eine Thatfache beruhet, scheint bisher eins der

habe, ist, daß sie sich bei einer genauen Betrachtung alle in die erste auflösen lassen, und daß sie nichts sind, als besondere Arten, sich die Objekte vorzustellen. Wir mögen nun ein Objekt betrachten oder viele; wir mögen bei diesen Objekten verweilen, oder von einem zum andern übergehen; und auf was für Art und Weise wir sie immer betrachten, so ist die Gemüthshandlung doch immer nichts mehr als eine simple Wahrnehmung; und der einzige beträchtliche Unterschied, der bei dieser Gelegenheit vorkömmt, ist, wenn wir der Vorstellung Glauben beimessen, und von der Wahrheit dessen, was wir uns vorstellen, überzeugt sind. Diese Gemüthshandlung ist noch nie von den Philosophen erklärt worden; und deshalb bin ich so frei gewesen, meine Hypothese hierüber vorzutragen, welche darin besteht, daß es immer nur eine und dieselbige strenge und unveränderliche Vorstellung eines Begriffs ist, und sich gewissermaßen einer unmittelbaren Impression nähert.



der größten Geheimnisse in der Philosophie gewesen zu seyn; wiewol keiner nicht einmal vermuthet hat, daß eine Schwierigkeit darin läge, dieses zu erklären. Ich für meinen Theil muß gestehen, daß ich sehr große Schwierigkeiten hierbei finde, und daß ich, selbst wenn ich die Sache ganz zu verstehen glaube, doch wegen den Ausdrücken in Verlegenheit bin, wodurch ich meine Meinung ausdrücken soll. Ich schliesse durch eine Induktion, die mir sehr evident zu seyn scheint, daß eine Meinung oder ein Glaube nichts sey, als ein Begriff, der von einer Erdichtung nicht seiner Natur oder der Ordnung seiner Theile nach verschieden ist, sondern bloß der Art und Weise nach, wie er vorgestellt wird. Aber wenn ich diese Art und Weise erklären sollte, so finde ich kaum ein Wort, welches das, was ich sagen will, vollkommen ausdrückt, sondern sehe mich genöthigt, mich auf Jedermanns Gefühl zu berufen, um ihm eine vollkommene Erkenntnis von dieser Operation der Seele zu geben. Ein Begriff, der Glauben erweckt, erregt ein Gefühl, das von einem solchen, der bloß erdichtet ist, und den die Phantasie uns allein darstellt, ganz verschieden ist: Und diesen Unterschied des Gefühls bemühe ich mich dadurch deutlich zu machen, daß ich ihm eine größere Stärke, oder Lebhaftigkeit, oder Solidität, oder Festigkeit, oder Beständigkeit beilege. Diese Mannichfaltigkeit der Ausdrücke, welche freilich nicht sonderlich philosophisch zu seyn scheint,



scheint, soll bloß dienen, diejenige Gemüthshandlung auszudrücken, welche uns Realitäten mehr vorstellt, als Fiktionen, welche macht, daß sie ein größeres Gewicht im Denken haben, und welche ihnen einen größern Einfluß auf die Neigungen und die Einbildungskraft verschafft. Wenn wir nur in Absicht auf die Sache einig sind, so haben wir nicht weiter nöthig, über die Worte zu streiten. Die Einbildungskraft hat über alle ihre Begriffe Gewalt, und kann sie auf alle nur mögliche Art verbinden, vermischen und verändern. Sie kann die Objekte mit allen Umständen der Zeit und des Orts abbilden. Sie kann sie gewissermaßen in ihren wahren Farben unsern Blicken darstellen, gerade so, wie sie wirklich existirt haben. Aber da es unmöglich ist, daß dieses Vermögen durch sich selbst je Glauben an die Wirklichkeit der Gegenstände bewirken kann, so ist es offenbar, daß der Glaube gar nicht in der Natur und Ordnung unsrer Begriffe, sondern in der Art ihrer Vorstellung und in den Gefühlen, die im Gemüthe verursacht werden, bestehen müsse. Ich gestehe, daß es unmöglich ist, dieses Gefühl oder diese Vorstellungsweise ganz deutlich zu machen. Wir können Worte gebrauchen, die etwas diesem Aehnliches ausdrücken, die der Sache nahe kommen. Aber der wahre und eigentliche Name für dasselbe ist Glaube, welches ein Ausdruck ist, den jedermann im gemeinen Leben hinlänglich versteht. Und in der Philosophie können wir nicht weiter gehen,  
als



als sagen, daß ein gewisses Etwas in der Seele gefühlt wird, wodurch die Begriffe der Urtheilskraft von den Dichtungen der Einbildung unterschieden werden. Es giebt ihnen mehr Stärke und Einfluß; macht, daß sie mit größerm Gewicht erscheinen; prägt sie fester in die Seele ein, und verwandelt sie in praktische Sätze, d. h. solche, die alle unfre Handlungen regieren.

Diese Bestimmung wird also mit Jedermanns Gefühl und Erfahrung übereinstimmend gefunden werden. Nichts ist evident, als daß solche Begriffe, denen wir Beifall geben, stärker, fester und lebhafter sind, als die unregelmäßigen Reverien eines, der Luftschlösser bauet. Wenn zwei Personen ein Buch lesen, das der eine wie einen Roman, der andre aber wie eine wahre Geschichte betrachtet, so erhalten sie beide gerade dieselbigen Begriffe, und zwar in derselbigen Ordnung; und die Ungläubigkeit des einen hindert diesen so wenig, als der Glaube den andern, dem Verfasser einerlei Sinn beizulegen. Seine Worte bringen dieselbigen Begriffe in beiden hervor; obgleich sein Zeugniß nicht auf beide denselben Einfluß hat. Der letztere hat eine lebhaftere Vorstellung von allen einzelnen Vorfällen. Er läßt sich tiefer in das Detail der Personen ein; stellt sich ihre Handlungen und Charaktere, und Freundschaften und Feindschaften vor. Ja er geht so weit, daß er sich selbst eine Vorstellung von ihren Zügen, von ihrem ganzen Ansehen und ihrer Person zu machen sucht;



fucht; dahingegen der erstere, der dem Zeugnisse des Schriftstellers keinen Glauben beimißt, eine weit schwächere und dunklere Vorstellung von allen diesen Dingen hat, und wenn man den Stil und die Schönheit der Zusammenfassung und Erfindung wegnimmt, so kann er wenig Unterhaltung dabei finden.

---

Achter Abschnitt.

Von

den Ursachen des Glaubens.

---

Nachdem ich nun auf diese Art die Natur des Glaubens erklärt, und gezeigt habe, daß er in einem lebhaften Begriffe besteht, der auf eine gegenwärtige Impression Beziehung hat; so laßt uns jetzo zur Untersuchung der Gründe schreiten, von welchen er herkömmt, und von welchen der Begriff diese Lebhaftigkeit erhält.

Ich möchte gern den Grundsatz als eine allgemeine Maxime in der Wissenschaft der menschlichen Natur festsetzen, daß, wenn eine Impression uns als gegenwärtig vorgestellt wird, dieselbe dem Gemüthe nicht nur solche Begriffe herbeiführt, die mit ihr im Verhältnisse stehen, sondern ihnen auch einen Theil von ihrer Stärke und Lebhaftigkeit mittheilt.



theilt. Alle Operationen der Seele hängen größtentheils von der Stimmung ab, in welcher sie ist, wenn sie solche bildet; und je nachdem die Lebensgeister mehr oder weniger erhöht sind, die Aufmerksamkeit mehr oder weniger gespannt ist, desto mehr oder weniger Lebhaftigkeit und Stärke wird die Gemüthshandlung haben. Wenn daher ein Objekt vorgestellt wird, welches die Gedanken erhebt und belebt, so wird auch jede Handlung, welche das Gemüth vornimmt, so lange, als diese Stimmung dauert, stärker und lebhafter seyn. Nun hängt offenbar die Dauer dieser Gemüthsstimmung von den Objekten ab, mit welchen die Seele beschäftigt ist; und ein neues Objekt giebt natürlich dem Geiste auch eine neue Richtung, und ändert die Disposition oder Stimmung; so wie im Gegentheil, wenn das Gemüth beständig bei einem und eben demselben Objekte bleibt, oder leicht und unmerklich von einem Objekte zu andern damit verbundenen Gegenständen geht, die Stimmung eine weit längere Dauer behält. Daher kömmt es nun, daß, wenn das Gemüth einmal durch eine gegenwärtige Impression in Leben gesetzt ist, es zu lebhaftern Begriffen von den damit verbundenen Gegenständen schreitet, nach einer natürlichen Disposition von dem einen zum andern überzugehen. Der Wechsel der Objekte geschieht so leicht, daß ihn die Seele kaum merkt, und sie stellt sich hierdurch die Begriffe, welche mit jenem im Verhältnisse stehen, mit eben der Stärke und Lebhaftigkeit vor,



vor, als ob sie von der gegenwärtigen Impression selbst herrührten.

Wenn wir uns durch die Betrachtung der Natur des Verhältnisses und der Leichtigkeit des Ueberganges, der ihm so wesentlich eigen ist, von der Realität dieser Erscheinung befriedigend überzeugen können, so ist es gut: aber ich für meinen Theil muß gestehen, daß ich mein hauptsächlichliches Vertrauen, ein so wichtiges Principium zu beweisen, auf die Erfahrung setze. So kann ich als das erste Experiment für meinen gegenwärtigen Satz anführen, daß bei der Erscheinung eines Gemäldes von einem abwesenden Freunde unser Begriff von ihm offenbar mehr Leben durch die Aehnlichkeit erhält, und daß jede Leidenschaft, welche dieser Begriff verursacht, es sei nun Freude oder Leid, neue Stärke und Kraft empfängt. An diesem Erfolge wirken zwei Stücke, ein Verhältniß und eine gegenwärtige Impression. Wenn das Gemälde ihm nicht ähnlich, oder nicht wenigstens um feinetwillen verfertigt wäre, so könnte es unsern Gedanken an ihn niemals so nahe zu ihm bringen: und wäre das Bild abwesend, so wie die Person; so möchte immerhin die Seele von dem Gedanken des Gemäldes zum Begriffe des Originals übergehen; ihr Begriff von dem letztern würde dadurch eher schwächer, als lebhafter gemacht werden. Wenn das Gemälde unfres Freundes vor uns hingefetzt wird, und wir es sehen, so empfinden wir ein Vergnügen dabei, aber wenn es entfernt ist, so stellen wir  
 unfre



unfre Betrachtungen weit lieber über ihn selbst unmittelbar an, als dafs [wir vermittelt eines Bildes über ihn reflektiren sollten, das eben so entfernt und eben so dunkel ist.

Die Ceremonien der Römisch - katholischen Religion kann man als Beispiele von gleicher Natur ansehen. Die Verehrer dieses seltsamen Glaubens entschuldigen gewöhnlich die Mummereien, welche man ihnen vorwirft, damit, dafs sie die guten Wirkungen dieser äusserlichen Bewegungen, Stellungen und Handlungen gar wohl fühlten, indem sie ihre Andacht stärkten und ihr Feuer anfacten, welches ganz verlöschen würde, wenn sie ihre Gedanken geradezu und ganz und gar auf so entfernte und immaterielle Gegenstände richten würden. Wir mahlen die Gegenstände unfres Glaubens, sagen sie, durch sinnliche Typen und Bilder aus, und vergegenwärtigen sie uns durch die unmittelbare Gegenwart dieser Typen mehr, als es uns durch eine blos intellektuelle Betrachtung oder Beschauung möglich seyn würde. Sinnliche Gegenstände haben allemal auf die Einbildungskraft einen gröfsern Einflufs, als andre; und vermittelt desselben bringen sie leicht solche Begriffe herbei, mit welchen sie im Verhältnisse stehen, und die ihnen ähnlich sind. Ich will aus diesen Thatfachen und Schlüssen nur so viel folgern, dafs die Wirkung der Aehnlichkeit, welche in der Verstärkung des Begriffs besteht, sehr gemein sey; und da in jedem der genannten Fälle eine



eine Aehnlichkeit und eine gegenwärtige Impression zusammenkommen muß, so sind die angeführten Erfahrungen vollkommen hinreichend, die Realität des vorhergehenden Grundsatzes zu beweisen.

Wir können diesen Erfahrungen durch noch andre von verschiedener Art noch mehr Stärke geben, wenn wir die Wirkungen der Kontiguität mit denen der Aehnlichkeit zugleich betrachten. Es ist gewiß, daß der Abstand die Kraft eines jeden Begriffs vermindert, und daß, jemehr wir uns dem Objekte nähern, wenn es sich auch gleich noch nicht unsern Sinnen entdeckt; es doch mit einem solchen Einflusse auf das Gemüth wirkt, der einer unmittelbaren Impression fast gleich kömmt. Der Gedanke an einen Gegenstand leitet das Gemüth leicht auf einen andern, der an ihn gränzt; aber nur die wirkliche Gegenwart eines Objekts führt die Seele mit einer größern Lebhaftigkeit darauf. Wenn ich nur einige Meilen von Hause bin, so interessirt mich alles, was darauf Beziehung hat, weit mehr, als wenn ich hundert Meilen davon entfernt wäre; obgleich auch bei einer solchen Entfernung die Vorstellung eines Dinges in der Nachbarschaft meiner Freunde und Familie natürlicherweise einen Begriff von ihnen erzeugt. Aber da in diesem letztern Falle beide Gegenstände des Gemüths Begriffe sind; so kann dieser Uebergang allein, ohnerachtet er sehr leicht ist, diesen Begriffen doch keine größere Lebhaftigkeit



tigkeit geben, weil gar keine unmittelbare Impression da ist \*).

Kein Mensch kann zweifeln, daß die urfachliche Verknüpfung denselben Einfluß hat, als die beiden übrigen Verhältnisse der Aehnlichkeit und der Kontiguität. Abergläubische Völker werden durch die Reliquien ihrer Heiligen entzückt, aus eben dem Grunde, weil sie nach Typen und Bildern suchen, um ihre Andacht zu erhöhen, und sich eine genauere und stärkere Vorstellung von einem solchen musterhaften Leben zu verschaffen, welches sie nachzuahmen sich bestreben. Nun sind  
offen-

\*) Naturane nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem: quem accepimus primum hic disputare solitum: Cuius etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi offerunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic eius auditor Polemo; cuius ipse illa sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram, Hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur, postquam est maior, solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero imprimis avum cogitare. Tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex his memoriae ducta sit disciplina. Cicero de Fin. L. V.



offenbar die eignen Werke eines Heiligen das, was er selbst gefertigt, und womit er zu thun gehabt hat, die beste Art der Reliquien, die ein Frommer sich anschaffen kann; und wenn seine Kleider und sein Schmuck je werth sind, als solche betrachtet zu werden, so kann es nur darum geschehen, weil sie einmal zu seiner Disposition gestanden haben, weil er sie gebraucht und sie getragen hat; und in dieser Hinsicht können sie als unvollkommne Wirkungen von ihm betrachtet werden, und als Dinge, die mit ihm durch eine kürzere Kette von Folgen verknüpft gewesen sind, als irgend ein andres, von welchem wir sonst die Realität seiner Existenz kennen lernen. Dieses Phänomen beweiset klar, daß eine gegenwärtige Impression mit einem Verhältnisse der ursachlichen Verknüpfung unserm Begriffe Leben geben kann, und folglich Glauben oder Beifall hervorbringt, nach dem Begriffe, welchen wir im Vorhergehenden davon gegeben haben.

Doch wozu haben wir nöthig, nach andern Gründen zu fuchen, um zu beweisen, daß eine gegenwärtige Impression mit einem Verhältnisse oder Uebergange der Phantasie einen Begriff beleben kann, da unsre gegenwärtige Untersuchung über Ursache und Wirkung allein ein hinreichendes Beispiel ist, unsern Satz zu beweisen? Es ist gewiß, daß wir von jeder Thatfache, die wir glauben, einen Begriff haben müssen. Es ist gewiß, daß dieser Begriff allein von einer Beziehung auf eine gegenwärtige Impression entsteht. Es ist gewiß, daß



der Glaube nichts zu dem Begriffe hinzufügt, sondern nur die Art und Weise der Vorstellung ändert und sie stärker und lebhafter macht. Der gegenwärtige Schluss, der den Einfluss des Verhältnisses betrifft, ist die unmittelbare Folge aller dieser Schritte, und jeder dieser Schritte scheint mir sicher und untrüglich. Es kömmt also nichts zu dieser Handlung des Gemüths, als eine gegenwärtige Impression, ein lebhafter Begriff, und ein Verhältniß oder eine Association in der Phantasie zwischen der Impression und dem Begriffe; so dafs hier kein Verdacht eines Irrthums entstehen kann.

Um die ganze Materie noch in ein helleres Licht zu setzen, so lafst sie uns als eine Frage in der Philosophie der menschlichen Natur ansehen, welche wir durch Erfahrung und Beobachtung bestimmen müssen. Ich nehme an, es ist ein Objekt gegenwärtig, von welchem ich einen gewissen Schluss ziehe, und einen Begriff bilde, welchem ich Glauben oder Beifall beimesse. Ob man sich dieses nun gleich so vorstellen kann, als ob dasjenige Objekt, welches meinen Sinnen gegenwärtig ist, und das andre, auf dessen Existenz ich blosschliesse, in einander mit ihren besondern Kräften und Eigenschaften einfließen; so ist doch das Phänomen des Glaubens, welches wir gegenwärtig untersuchen, bloss innerlich, und es ist daher ganz offenbar, dafs diese Kräfte und Eigenschaften, welche ganz unbekannt sind, keinen Theil an der Hervorbringung desselben haben können. Die gegen-



gegenwärtige Impression wird als die wahre und reale Ursache des Begriffs und des ihn begleitenden Glaubens betrachtet. Wir müssen daher uns bemühen, diejenigen besondern Eigenschaften durch Erfahrung zu entdecken, wodurch sie im Stande ist, einen so außerordentlichen Effekt hervorzubringen.

Zuerst bemerke ich also, daß die gegenwärtige Impression diesen Effekt nicht durch ihre eigene Macht und Wirksamkeit hat, wenn man sie allein, als eine einzelne Vorstellung betrachtet, die auf den gegenwärtigen Augenblick eingeschränkt ist. Ich finde, daß eine Impression, aus welcher ich bei ihrer ersten Erscheinung nichts folgern kann, in der Folge der Grund des Glaubens werden kann, nachdem ich ihre gewöhnlichen Folgen in Erfahrung gebracht habe. Wir müssen in jedem Falle dieselbe Impression in allen vergangenen Fällen bemerkt und gefunden haben, daß mit ihr beständig eine andre Impression verbunden gewesen ist. Dieses wird durch eine solche Menge von Erfahrungen bestätigt, daß sodann nicht der geringste Zweifel mehr übrig bleibt.

Aus einer zweiten Bemerkung schliesse ich, daß der Glaube, welcher die gegenwärtige Impression begleitet, und durch eine Anzahl vergangener Impressionen und Verbindungen erzeugt ist; daß dieser Glaube, sage ich, unmittelbar, ohne eine neue Operation der Vernunft oder der Einbildungskraft entsteht. Hiervon kann ich gewiß seyn, weil ich mir nie einer solchen Operation bewußt bin,



und weil ich nichts in dem Subjekte finde, worin sie gegründet seyn könnte. Da wir nun aber alles, was ohne neue Schlüsse von einer bloßen Wiederholung herrührt, Gewohnheit nennen; so können wir es als eine ausgemachte Wahrheit aufstellen, daß aller Glaube, der auf eine gegenwärtige Impression folgt, lediglich diesen Ursprung habe. Wenn wir gewohnt sind, zwei Impressionen neben einander verbunden zu sehen, so führt die Erscheinung oder der Begriff der einen unmittelbar den Begriff der andern herbei.

Nachdem ich mit diesem Kapitel gänzlich aufs Reine bin, so stelle ich eine dritte Art von Erfahrungen auf, um zu erkennen, ob außer diesem Uebergange durch Gewohnheit noch irgend Etwas zur Hervorbringung dieser Erscheinung des Glaubens erfordert werde. Ich verwandle also die erste Impression in einen Begriff; und bemerke, daß, obgleich der Uebergang zum korrelaten Begriffe, vermöge der Gewohnheit, bleibt, dennoch weder Glaube, noch Ueberredung davon sich einfindet. Eine gegenwärtige Impression ist also schlechterdings zu dieser ganzen Operation nöthig; und wenn ich demnach eine Impression mit einem Begriffe vergleiche, und finde, daß ihr einziger Unterschied in ihren verschiedenen Graden der Lebhaftigkeit und Stärke, oder überhaupt in den verschiedenen Gefühlen besteht, so schliesse ich aus allem, daß der Glaube eine lebhaftere und stärkere Vorstellung eines Begriffs sey, die von dem Verhältnisse



hältniße herrührt, welches sie mit einer gegenwärtigen Impression hat.

So ist also alles wahrscheinliche Schließen nichts, als eine Art von äußerer Empfindung. Nicht nur in der Musik und in der Dichtkunst müssen wir also unserm Geschmacke und unserer Empfindung folgen, sondern auch in der Philosophie. Wenn ich von einem Grundsätze überzeugt bin, so ist dieses nur ein Begriff, der stärker auf mich wirkt. Wenn ich der einen Reihe von Beweisen vor der andern den Vorzug gebe, so thue ich eigentlich nichts weiter, als ich entscheide nach dem stärkern Einflusse des einen oder des andern Gefühls. Unter den Objekten selbst ist keine reale Verknüpfung zu entdecken; und es ist kein andres Principium da, vermöge dessen wir von der Existenz des einen Dings auf die Existenz des andern schließen können, als die auf die Einbildungskraft wirkende Gewohnheit.

Es verdient hier bemerkt zu werden, daß die vergangene Erfahrung, worauf alle unsere Urtheile über Ursache und Wirkung beruhen, auf unser Gemüth so unmerklich wirken kann, daß man sich dieser Wirkungen niemals bewußt ist, und daß sie uns selbst gewissermaßen unbekannt bleiben. Ein Mensch, der stehen bleibt, wenn er auf dem Wege einen Fluß antrifft, sieht die Folgen davon ein, wenn er weiter vorwärts gehen würde; und seine Kenntniß dieser Folgen verdankt er der vergangenen Erfahrung, welche ihn von solchen gewissen Ver-



Verbindungen der Ursachen und Wirkungen un-  
 terrichtet. Aber können wir wol denken, daß er  
 bei dieser Gelegenheit an irgend eine vergangene  
 Erfahrung denkt, und Beispiele in sein Gedächtniß  
 zurückruft, die er gesehen oder gehört hat, um die  
 Wirkungen des Wassers auf thierische Körper zu  
 entdecken? Gewiß nicht; dies ist nicht der Weg,  
 den seine Gedanken nehmen. Der Begriff des Un-  
 tersinkens ist so genau verknüpft mit dem Begriffe  
 des Wassers, daß die Seele von dem einen zu dem  
 andern, ohne allen Beistand des Gedächtnisses,  
 übergeht. Die Gewohnheit wirkt schon, ehe wir  
 Zeit zur Reflexion haben. Die Objekte scheinen  
 so unzertrennlich, daß wir nicht einen Augenblick  
 Zeit brauchen, um von dem einen zum andern zu  
 kommen. Allein, da dieser Uebergang von der  
 Erfahrung herrührt, nicht von einer Verknüpfung  
 a priori unter den Begriffen, so müssen wir noth-  
 wendig anerkennen, daß die Erfahrung einen Glau-  
 ben und ein Urtheil von Ursachen und Wirkun-  
 gen durch eine geheime Operation hervorzubrin-  
 gen weis, an die man gar nicht gedacht hat. Die-  
 ses hebt allen Vorwand auf, wenn noch einer übrig  
 bleibt, für die Behauptung, daß die Seele durch  
 Vernunftschlüsse von dem Principio überzeugt sey,  
 daß Fälle, von welchen wir vorher  
 keine Erfahrung gehabt haben, noth-  
 wendigerweise denjenigen ähnlich seyn  
 müssen, welche wir erfahren haben.  
 Denn wir finden hier, daß der Verstand oder die

Ein-



Einbildungskraft aus der vergangenen Erfahrung Schlüsse ziehen kann, ohne darüber nachzudenken; wie viel mehr, ohne einen Grundsatz darüber zu haben, oder einen Vernunftbeweis von diesem Grundsatz.

Ueberhaupt genommen können wir hier die Anmerkung machen, daß in allen, selbst in den festesten und einförmigsten Verbindungen der Ursachen und Wirkungen, wie die der Schwere, des Stosses, der Solidität u. f. w., die Seele niemals ihren Blick ganz allein auf die vergangene Erfahrung heftet; obgleich in andern Affociationen der Objekte, welche feltener und ungewöhnlicher sind, dergleichen Reflexionen der Gewohnheit zu Hülfe kommen und den Uebergang erleichtern. Ja wir finden, daß das Nachdenken in einigen Fällen den Glauben ganz allein, ohne die Gewohnheit, hervorbringt; oder, eigentlich zu reden, daß das Nachdenken die Gewohnheit auf eine indirekte und künstliche Art erzeugt. Ich will mich erklären. Es ist gewiß, daß wir nicht nur in der Philosophie, sondern auch im gemeinen Leben die Erkenntniß einer besondern Ursache bloß durch eine Erfahrung erlangen, wenn sie nämlich mit Beurtheilung gemacht ist, und alle fremde und überflüssige Umstände sorgfältig entfernt sind. Da nun die Seele schon nach einer einzigen Erfahrung dieser Art bei der Erscheinung eines von beiden, der Ursache oder der Wirkung, auf das andre Korrelat schliessen kann, und da eine Gewohnheit niemals durch



durch ein Beispiel erworben werden kann; so sollte man denken, daß der Glaube in diesem Falle nicht die Wirkung der Gewohnheit seyn könnte. Aber diese Schwierigkeit wird verschwinden, wenn man erwägt, daß, ob wir gleich hier nur eine Erfahrung von einer besondern Wirkung angenommen haben, wir dennoch schon Millionen andre Erfahrungen gemacht haben, die uns im Allgemeinen von dem Grundsätze überzeugen: daß gleiche Dinge unter gleichen Umständen auch allemal gleiche Wirkungen hervorbringen; und da dieser Grundsatz durch eine so lange Gewohnheit sich befestiget hat, so giebt er jeder Meinung, auf die er angewandt werden kann, Evidenz und Festigkeit. Die Verknüpfung der Begriffe nach einer einzigen Erfahrung ist noch nicht habituell geworden; aber diese Verknüpfung steht wieder unter einem andern Princip, das uns ganz habituell ist; und dieses bringt uns also wieder zu unserm angenommenen Grundsätze zurück. Wir wenden also in allen Fällen unsre bisherige Erfahrung auf die Begebenheiten an, von denen wir bisher noch keine Erfahrung gehabt haben, es geschehe nun dieses ausdrücklich oder versteckt, direkt oder indirekt.

Ich darf diese Materie nicht verlassen, ohne zu bemerken, daß es sehr schwer sey, von den Operationen der Seele mit vollkommner Bestimmtheit und Genauigkeit zu reden; weil die gemeine Sprache sie selten genau von einander unterscheidet, sondern



dern alle die, welche sich sehr ähnlich find, mit einem gemeinschaftlichen Namen bezeichnet. Und da dieses die grösste Quelle einer unvermeidlichen Dunkelheit und Verwirrung für einen Schriftsteller ist, so pflegen daher häufige Zweifel und Einwürfe bei dem Leser zu entstehen, woran er sonst nimmermehr würde gedacht haben. So kann mein Hauptsatz, das eine Meinung oder ein Glaube nichts sey, als ein starker und lebhafter Begriff, der von einer gegenwärtigen mit ihm im Verhältnisse stehenden Impression herrührt, leicht folgenden Einwurf veranlassen, vermöge einer kleinen Zweideutigkeit in den Worten stark und lebhaft. Man könnte sagen, das nicht nur eine Impression die Entstehung eines Schlusses verursachen könnte, sondern das auch ein Begriff denselben Einfluß haben könnte; besonders nach meinem Grundsatz, nach welchem alle unsre Begriffe von ihren entsprechenden Impressionen entsprungen sind. Denn man setze, ich dächte jetzo einen Begriff, dessen korrespondierende Impression ich vergessen hätte, so bin ich doch im Stande, aus diesem Begriffe zu schliessen, das eine solche Impression jemals wirklich gewesen ist; und da dieser Schluss mit dem Glauben verbunden ist, so kann man fragen, woher die Eigenschaften der Stärke und der Lebhaftigkeit kommen, welche diesen Glauben erzeugen? Hierauf antwortete ich ohne Bedenken: von dem gegenwärtigen



gen Begriffe. Denn da dieser Begriff hier nicht betrachtet wird, als die Vorstellung eines abwesenden Gegenstandes, sondern als eine reale Wahrnehmung im Gemüthe, dessen wir uns ganz genau bewußt sind, so muß er allen, worauf er bezogen wird, auch dieselbige Eigenschaft verleihen können, man mag sie nun Festigkeit, oder Solidität, oder Stärke, oder Lebhaftigkeit nennen, mit welcher die Seele daran denkt, und von seiner gegenwärtigen Existenz überzeugt wird. Der Begriff vertritt hier die Stelle einer Impression, und ist in Beziehung auf unsern gegenwärtigen Vorsatz ganz dasselbe.

Nach denselbigen Grundfätzen werden wir uns auch nicht wundern, dasselbige von der Erinnerung eines Begriffs zu hören; d. h. von dem Begriffe eines Begriffs, und von seiner Stärke und Lebhaftigkeit, die größer ist, als die bloßen Vorstellungen der Einbildungskraft. Wenn wir an unsre vergangenen Gedanken denken, so mahlen wir nicht nur die Objekte aus, an welche wir denken, sondern stellen uns auch die Handlung des Gemüths in der Meditation so vor, jenes gewisse *je ne sais quoi*, von welchem es unmöglich ist, eine Definition oder Beschreibung zu geben, welches aber Jedermann hinlänglich versteht. Wenn nun das Gedächtniß hiervon einen Begriff anbietet, und uns dasselbe als vergangen darstellt, so läßt sich leicht begreifen, wie dieser Begriff mehr Stärke und Festigkeit haben könne, als wenn wir an einen  
vorigen



vorigen Gedanken denken, an den wir uns nicht mehr erinnern.

Diesemnach wird ein jeder leicht verstehen, wie es möglich sey, daß wir uns den Begriff einer Impression und eines Begriffs machen können, und wie wir die Existenz einer Impression und eines Begriffs glauben können.

---

Neunter Abschnitt.

V o n

den Wirkungen andrer Verhältnisse  
und andrer Fertigkeiten.

---

So überzeugend auch die vorhergehenden Beweise scheinen mögen, so dürfen wir doch noch nicht bei ihnen stehen bleiben, sondern wir müssen unsern Gegenstand von allen Seiten betrachten, um einige neue Gesichtspunkte zu finden, aus welchen wir dergleichen außerordentliche und ursprüngliche Principien noch mehr aufhellen und befestigen können. Ein skrupulöses Zaudern in der Annehmung neuer Hypothesen ist eine so lobenswürdige Eigenschaft an Philosophen, und gehört so nothwendig zur Untersuchung der Wahrheit, daß man ihr ja nachgeben, und ihr zu Gefalle jeden Beweis vorbringen muß, der diese Skrupel heben kann, und jeden Einwurf weg schaffen, der ihre Schlussfolge zu hemmen im Stande ist.

Ich



Ich habe oft bemerkt, daß außer der Ursache und Wirkung die zwei Verhältnisse der Aehnlichkeit und der Kontiguität als Gründe der Association der Gedanken zu betrachten sind, welche fähig sind, die Einbildungskraft von einem Begriffe zum andern zu leiten. Ich habe dieserhalb auch bemerkt, daß, wenn zwei Objekte durch eines dieser Verhältnisse verknüpft sind, und das eine davon dem Gedächtnisse oder den Sinnen unmittelbar gegenwärtig ist, daß alsdann die Seele nicht nur vermittelt des associirenden Principis zu seinem Korrelat geführt wird; sondern daß sie sich diese Vorstellung auch mit weit größerer Lebhaftigkeit und Stärke denkt, eben weil jenes Princip und die gegenwärtige Impression vereinigt wirken. Alles dieses habe ich angeführt, um nach der Analogie meine Erklärung unfreer Urtheile über Ursache und Wirkung zu bestätigen. Aber vielleicht könnte man gerade denselben Grund auch gegen mich brauchen, und anstatt zur Bestätigung meiner Meinung zu dienen, könnte er ein Einwurf dagegen werden. Denn, könnte man sagen, wenn alle Theile dieser Hypothese wahr sind, nämlich, daß diese drei Arten von Verhältnissen von eben denselben Gründen abgeleitet sind; daß ihre Wirkungen sämmtlich in dem Verstärken und Beleben der Begriffe bestehen, und also einerlei sind; und daß der Glaube nichts weiter ist, als eine stärkere und lebhaftere Vorstellung eines Begriffs; so würde folgen, daß diese Handlung des Gemüths nicht allein von dem Verhältnisse der

der



der Ursache und Wirkung, sondern auch von den Verhältnissen der Kontiguität und Aehnlichkeit herkomme. Allein da wir durch Erfahrung finden, daß der Glaube bloß von der urfachlichen Verknüpfung entspringt, und daß wir niemals von dem einen Objekte auf das andre schliessen können, ausser wenn sie vermittelt dieses Verhältnisses verknüpft sind, so urtheilen wir, daß in diesem Rationnement irgend ein Irrthum liegen müsse, der uns in solche Schwierigkeiten führt.

So lautet der Einwurf; laßt uns nun auf Mittel denken, ihn aufzulösen. Es ist gewiß, daß alles, was dem Gedächtnisse gegenwärtig ist und das Gemüth mit einer Stärke trifft, welche einer unmittelbaren Impression gleicht, in allen Operationen des Gemüths ein außerordentliches Gewicht erlangt und von den bloßen Dichtungen der Einbildungskraft sehr leicht unterschieden werden muß. Von diesen Impressionen oder Gedächtnisbegriffen errichten wir eine Art von System, welches alles begreift, woran wir uns erinnern, daß es jemals unsern äußern oder innern Sinnen gegenwärtig gewesen ist; und jeden besondern Theil dieses Systems, wenn er mit den gegenwärtigen Impressionen verbunden wird, pflegen wir eine Realität zu nennen. Aber hier steht das Gemüth noch nicht stille. Denn da dasselbe findet, daß mit diesem Systeme der Wahrnehmungen ein andres durch die Gewohnheit verknüpft sey, oder, wenn ihr wollt, durch das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen;



gen; so unternimmt sie auch die Betrachtung dieser Begriffe; und da die Seele fühlt, daß sie gewissermaßen nothwendigerweise bestimmt wird, diese Begriffe zu denken, und daß die Gewohnheit, oder das Verhältniß, wodurch sie bestimmt wird, nicht die geringste Abänderung zuläßt, so bringt sie dieselben in ein neues System, dessen Inhalt sie ebenfalls mit dem Titel der Realitäten beehrt. Das erste dieser Systeme ist der Gegenstand des Gedächtnisses und der Sinne; das andre der Urtheilskraft.

Dieses letztere Vermögen ist es, welches die Welt bevölkert, und uns mit solchen Wirklichkeiten bekannt macht, die vermöge ihrer Entfernung im Raume und in der Zeit weit über die Grenzen der Sinne und des Gedächtnisses hinaus liegen. Durch dieses Mittel bilde ich mir das Univerfum in der Imagination, und halte meine Aufmerksamkeit auf einen Theil desselben, auf welchen ich will. Ich mache mir einen Begriff von Rom, das ich nie gesehen habe; das aber doch mit solchen Impressio- nen verknüpft ist, dergleichen ich mich erinnere, aus der Erzählung und den Büchern der Reisenden und Geschichtschreiber erhalten zu haben. Diesen Begriff von Rom setze ich in einer gewissen Lage auf den Begriff eines Objekts, das ich den Globus nenne; ich verbinde die Vorstellung einer besondern Regierungsform, einer gewissen Religion und gewisser Sitten damit. Ich schaue rückwärts, und erwäge die erste Gründung dieser Stadt, deren verschiedene Revolutionen, Glücks- und Unglücksfälle.



fälle. Alles dieses, so wie alles andre, was ich von diesem Orte glaube, sind nichts als Begriffe; wiewol sie sich vermöge ihrer Stärke und bestimmten Ordnung, die von der Gewohnheit und dem Verhältnisse der Ursache und Wirkung herrührt, von den übrigen Begriffen, die blos in der Einbildungskraft ihren Ursprung haben, unterscheiden.

Was den Einfluß der Kontiguität und Aehnlichkeit anbetrißt, so müssen wir bemerken, daß, wenn die angrenzenden und ähnlichen Objekte in diesem Systeme der Realitäten begriffen sind, so dann kein Zweifel ist, daß diese zwei Verhältnisse nicht das Verhältniß der Ursache und Wirkung unterstützen, und den verbundenen Begriff der Einbildungskraft mit mehr Stärke einprägen sollten. Dieses will ich für jetzt erläutern. Mittlerweile werde ich meine Bemerkung noch um einen Schritt weiter ausdehnen, indem ich behaupte, daß selbst da, wo die in ein Verhältniß gesetzten Begriffe nur erdichtet sind, dieses Verhältniß schon dazu dient, die Begriffe zu beleben und ihren Einfluß zu verstärken. Ein Dichter wird ohne Zweifel weit eher im Stande seyn, eine lebhaftere Beschreibung der Elyfäischen Felder zu liefern, wenn er seine Imagination durch den Anblick schöner Wiesen und Gärten gestärkt hat; als zu einer andern Zeit, wo er sich allein vermittelt seiner Phantasie in jene fabelhaften Regionen setzen, und die erdichtete Gegend seine Einbildungskraft beleben soll.

Aber



Aber ob ich gleich die Verhältniffe der Aehnlichkeit und der Kontiguität nicht gänzlich von der Einwirkung auf die Phantafie in dieser Art ausschließen kann, fo ist doch gewifs, dafs, wenn sie allein wirken, ihr Einflufs sehr schwach und ungewifs ist. So wie das Verhältnifs der Ursache und Wirkung erfordert wird, wenn wir von einer realen Existenz überzeugt werden sollen, fo ist diese Ueberzeugung schon nöthig, um diesen übrigen Verhältniffen Stärke zu geben. Aber, wenn wir bei der Erscheinung einer Impreffion nicht nur ein andres Objekt dichten, sondern gleichfalls willkührlich und nach unsern Einfällen und Belieben ihm ein Verhältnifs zu dieser Impreffion geben, fo kann dieses nur eine sehr schwache Wirkung auf das Gemüth haben; und es ist auch kein Grund da, warum wir bei der Rückkehr derselben Impreffion bestimmt werden sollten, dasselbige Objekt wieder in dasselbige Verhältnifs zu ihr zu setzen. Das Gemüth sieht hier keine Nothwendigkeit vor sich, ähnliche oder angrenzende Objekte zu erdichten; und wenn es solche erdichtet, fo fühlt es wiederum gar keine Nothwendigkeit, sich gerade auf dieselben, ohne Verschiedenheit oder Abänderung, einzufchränken. Und in der That, eine solche Erdichtung beruht auf so wenig Vernunft, dafs man keinen Grund, als die blofse Kaprice entdecken kann, welche das Gemüth dazu bestimmt; und da dieses ein sehr schwankender und unbestimmter Grund ist, fo ist es unmöglich,



möglich, daß er mit einem beträchtlichen Grade von Stärke und Beständigkeit wirken kann. Das Gemüth sieht den Wechsel vorher und setzt ihn schon zum voraus; und gleich im ersten Augenblicke fühlt es das Ungebundene seiner Handlungen, und die schwache Haltung, welche in seinen Objekten ist. Und so wie diese Unvollkommenheit schon in jedem einzelnen Beispiele merkbar ist, so wächst sie durch Erfahrung und Beobachtung noch mehr, wenn wir die verschiedenen Beispiele, woran wir uns erinnern, vergleichen, und eine allgemeine Regel bilden, welche uns verbietet, einiges Vertrauen auf dergleichen augenblickliche Lichtschimmer zu setzen, welche in der Einbildungskraft von einer erdichteten Aehnlichkeit und Kontiguität entstehen.

Das Verhältniß der Ursache und Wirkung aber hat alle entgegengesetzten Vortheile. Die Gegenstände, welche dadurch vorgestellt werden, sind bestimmt und unabänderlich. Die Impressionen des Gedächtnisses ändern sich nie in einem beträchtlichen Grade; und jede Impression führt einen genauen Begriff bei sich, welcher seinen Platz in der Phantasie als etwas Festes und Reales, als etwas Gewisses und Unveränderliches nimmt. Der Gedanke muß allemal von der Impression zu dem Begriffe übergehen, und zwar von einer gewissen bestimmten Impression zu einem gewissen bestimmten Begriffe, und das ohne alle Wahl und ohne alles Zaudern.



Aber nicht zufrieden, diesen Einwurf umgestossen zu haben, will ich auch einen Beweis für die gegenwärtige Lehre daraus herzuleiten suchen. Kontiguität und Aehnlichkeit haben eine weit schwächere Wirksamkeit, als die ursachliche Verknüpfung, aber sie haben doch einige Wirkung und vermehren die Ueberzeugung von einer Meinung und die Lebhaftigkeit einer Vorstellung. Wenn dieses aufser dem, was wir bis hierher bemerkt haben, noch durch einige neue Beispiele bewiesen werden kann, so wird dieses als ein nicht unbeträchtlicher Beweis angesehen werden können, dafs der Glaube nichts, als ein lebhafter Begriff sey, der mit einer gegenwärtigen Impression im Verhältnisse steht.

Um mit der Kontiguität anzufangen, so ist so wohl unter den Muhammedanern, als Christen bemerkt worden, dafs die Pilgrimme, welche Mekka oder das heilige Land gesehen haben, immer religiösere und eifrigere Gläubige sind, als diejenigen, welchen dieses Glück nicht widerfahren ist. Ein Mensch, dessen Gedächtnifs ihm das lebhafteste Bild von dem rothen Meere, von der Wüste, von Jerusaleem und Galiläa vorstellt, kann niemals an den miraculösen Begebenheiten zweifeln, welche von Moses oder den Evangelisten erzählt werden. Der lebhafteste Begriff der Oerter führt sehr leicht zu den Thaten, welche, wie man voraussetzt, mit jenen im Verhältnisse der Kontiguität stehen, und stärkt den Glauben durch die

Ver-



Verstärkung der Lebhaftigkeit der Vorstellung. Die Erinnerung an diese Felder und Flüsse hat denselben Einfluß auf den gemeinen Haufen, als ein neuer Beweis; und dieses aus denselbigem Ursachen.

Ein gleiches können wir auch in Beziehung auf die Aehnlichkeit bemerken. Wir haben beobachtet, daß der Schluss, den wir von einem gegenwärtigen Objekte auf seine abwesende Ursache oder Wirkung machen, niemals auf Eigenschaften gegründet ist, die dem Dinge an und für sich betrachtet zukommen; oder mit andern Worten, daß es unmöglich ist, auf eine andre Art, als durch Erfahrung, zu bestimmen, was aus einer Erscheinung folgen wird, oder was vor ihr vorhergegangen ist. Aber ob dieses gleich schon von sich selbst so deutlich ist, daß es keines weitem Beweises zu bedürfen scheint; so haben sich doch einige Philosophen eingebildet, als ob es eine augenscheinliche Ursache für die Mittheilung der Bewegung gäbe, und als ob ein vernünftiger Mensch unmittelbar von dem Stosse eines Körpers auf die Bewegung eines andern schliessen könne, ohne Rücksicht auf vorhergegangene Erfahrung. Daß diese Meinung aber ganz falsch sey, davon läßt sich, wie ich glaube, ein sehr leichter Beweis führen. Denn sollte ein solcher Schluss blos aus den Begriffen des Körpers, der Bewegung und des Stosses gefolgert werden, so müßte er eine Demonstration werden, und müßte die absolute Unmöglichkeit der entgegengesetzten Voraussetzung in sich schliessen, und



unser Satz müßte demnach so lauten: Jede Wirkung, die nicht die Mittheilung der Bewegung hervorbringt, schließt einen formalen Widerspruch in sich, und es ist nicht nur unmöglich, daß sie existire, sondern auch, daß man sie nur denke. Nun aber können wir uns gar bald von dem Gegentheile hiervon überzeugen, da wir uns einen klaren und deutlichen Begriff machen können, daß sich ein Körper gegen einen andern bewegt, und daß er bei seiner Berührung unmittelbar ruhet, oder daß er auf derselben Linie zurückkehrt, auf welcher er gekommen war; oder daß er völlig vernichtet wird; oder sich kreisförmig oder elliptisch bewegt: kurz wir können uns eine unendliche Menge von Veränderungen desselben als möglich vorstellen. Diese Möglichkeiten enthalten alle keinen Widerspruch, und sind natürlich; und der Grund, weshalb wir uns einbilden, daß die Mittheilung der Bewegung der Natur gemäßer sey, nicht nur als jene Voraussetzungen, sondern auch als jede andre natürliche Wirkung, ist in dem Verhältnisse der Aehnlichkeit zwischen der Ursache und der Wirkung zu suchen, der sich hier mit der Erfahrung vereiniget, und die Dinge auf die engste und innigste Weise zusammen verbindet, so daß wir uns deshalb einbilden, als wären sie absolut unzertrennlich. Aehnlichkeit hat also denselbigen, oder einen gleichen Einfluß, als die Erfahrung; und da die einzige unmittelbare Wirkung der Erfahrung diese ist, daß sie unsre Begriffe zusammen verknüpft, so folgt,



folgt, daß aller Glaube aus der Association der Begriffe entspringt, nach meiner Hypothese.

Es wird in der Optik allgemein zugestanden, daß das Auge zu allen Zeiten eine gleiche Anzahl physischer Punkte sieht, und daß ein Mensch auf dem Gipfel eines Berges kein größeres Bild hat, das sich seinen Sinnen darstellt, als wenn er in dem kleinsten Hofe oder Zimmer eingesperrt ist. Nur die Erfahrung lehrt ihn aus gewissen eigenthümlichen Eigenschaften des Bildes auf die Größe des Objekts schließen; und diesen Schluss der Urtheilskraft verwechselt er mit der Empfindung, wie dieses bei unzähligen andern Gelegenheiten der Fall ist. Nun ist es offenbar, daß der Schluss der Urtheilskraft hier viel lebhafter ist, als in unserm gewöhnlichen Raisonement, und daß ein Mensch eine weit lebhaftere Vorstellung der ungeheuren Ausdehnung des Oceans hat, wenn er auf der Spitze eines Vorgebirges das Bild desselben durch sein Auge empfängt, als wenn er bloß das Rauschen des Wassers hört. Er fühlt ein weit stärkeres Vergnügen von dem Anschauen seiner Majestät; welches ein Beweis eines lebhaftern Begriffs ist; und er verwechselt sein Urtheil mit der Empfindung; welches ein anderer Beweis davon ist. Denn da der Schluss in beiden Fällen gleich gewiß und unmittelbar ist, so kann die größere Lebhaftigkeit unsrer Vorstellung in dem einen Falle von nichts herkommen, als davon, daß, indem wir den Schluss aus der Gesichtsvorstellung ziehen, außer der Verknüpfung durch Gewohn-



Gewohnheit noch eine Aehnlichkeit zwischen dem Bilde und dem Objekte, auf welches wir schliessen, da sey, welches das Verhältniß stärkt, und die Lebhaftigkeit der Impression dem im Verhältnisse stehenden Begriffe mit einer leichtern und natürlicheren Bewegung mittheilt.

Nirgends ist die Schwäche der menschlichen Natur allgemeiner und sichtbarer, als in dem, was man gemeiniglich Leichtgläubigkeit nennt, oder der zu leichte Beifall, den man dem Zeugnisse anderer giebt; und diese Schwäche kann sehr natürlich aus dem Einflusse der Aehnlichkeit erklärt werden. Wenn wir eine Begebenheit auf das Zeugniß anderer Menschen annehmen, so entsteht unser Glaube aus derselben Quelle, als unsere Schlüsse von Ursachen auf die Wirkungen, und von den Wirkungen auf die Ursachen; und es ist allein unsere Erfahrung von den herrschenden Principien der menschlichen Natur, welche uns eine Versicherung der Wahrhaftigkeit der Menschen verschaffen kann. Aber obgleich die Erfahrung das wahre Richtmaass so wohl von dieser, als von allen übrigen Arten der Urtheile ist, so richten wir uns doch selten ganz und gar darnach; sondern haben immer eine starke Neigung, alles zu glauben, was uns erzählt wird, sollten es auch Geschichten von Erscheinungen, Hexereien und Wundern seyn, und überhaupt Dinge, welche der täglichen Erfahrung und Beobachtung gänzlich widersprechen. Die Worte oder Reden anderer haben eine innige Verknüpfung



pfung mit gewissen Begriffen in ihrer Seele; und diese Begriffe stehen sodann wieder mit den Begebenheiten oder Dingen, die sie erzählen, in Verknüpfung. Diese letztere Verknüpfung gilt überhaupt genommen viel zu viel, und fordert oft unsern Beifall bei Dingen, welche keine Erfahrung rechtfertigen kann; und dieses kann von nichts anders herrühren, als von der Aehnlichkeit zwischen den Begriffen und den Begebenheiten. Andre Wirkungen deuten ihre Ursachen bloß auf eine versteckte Weise an; aber das Zeugniß der Menschen thut dieses geradezu, und kann eben so wohl als ein Bild, als wie eine Wirkung betrachtet werden. Kein Wunder also wenn wir so rasch in Ziehung der Folgen davon sind, und wenn wir uns in unsern Urtheilen hierüber weit weniger durch Erfahrung leiten lassen, als in den Urtheilen über irgend etwas andres.

So wie die Aehnlichkeit, wenn sie mit der ursachlichen Verknüpfung verbunden ist, unsere Schlüsse befestiget; so ist der Mangel derselben, wenn er einen beträchtlichen Grad erreicht, gemeinlich die Ursache ihrer gänzlichen Zerrüttung. Hiervon liegt nun ein sehr merkwürdiges Beispiel in der allgemeinen Sorglosigkeit und Stumpfheit der Menschen in Beziehung auf einen künftigen Zustand, wobei sie eine eben so hartnäckige Ungläubigkeit bezeigen, als in vielen andern Fällen eine blinde Leichtgläubigkeit. Es giebt in der That keine reichere Materie zum Verwundern für den denkenden



denkenden Mann, und zur Betrübniß für den Frommen, als wenn er die Nachlässigkeit mit ansieht, womit der größte Haufen des Menschengeschlechts seinen herannahenden Zustand betrachtet; und mit Recht haben einige berühmte Theologen kein Bedenken getragen, zu behaupten, daß, obgleich der gemeine Haufe keine förmlichen Grundsätze der Ungläubigkeit hätte, er dennoch aus solchen bestehe, die in der That in ihren Herzen ungläubig wären, und die nichts von dem haben, was man einen Glauben an die ewige Fortdauer ihrer Seelen nennen könnte. Denn laßt uns auf der einen Seite betrachten, mit welcher Beredsamkeit die Gottesgelehrten die Wichtigkeit der Ewigkeit aus einander gesetzt haben; und zugleich auf der andern erwägen, daß, obgleich, wenn etwas mit Beredsamkeit vorgetragen wird, unfre Beschreibung immer etwas stärker und größer ausfällt, als das Ding selbst; daß wir dennoch in diesem Falle gestehen müssen, daß die allerstärksten Bilder und Figuren doch noch weit unter der Sache sind. Und hiernächst laßt uns nun auf der andern Seite die erstaunliche Sicherheit der Menschen über diesen Punkt betrachten: so frage ich, ob diese Völker wol wirklich das glauben, was ihnen so tief eingeprägt ist, und was sie mit dem Munde bejahen; und die Antwort muß offenbar verneinend ausfallen. Da der Glaube eine Gemüthshandlung ist, die von der Gewohnheit herrührt, so kann es nicht befremden, wenn der Mangel der Aehnlichkeit das

ein-



einreißt, was die Gewohnheit aufgebauet hat, und wenn sie die Stärke des Begriffs um eben so viel vermindert, als sie durch die letztere Ursache gewachsen ist. Ein künftiger Zustand ist so weit von unsrer möglichen Wahrnehmung entfernt, und wir haben einen so dunkeln Begriff von der Art und Weise, wie wir nach der Auflösung dieses Körpers existiren sollen, daß alle die Gründe, welche wir erfinden, so stark sie an sich seyn mögen, und so sehr sie auch von der Erziehung unterstützt werden, doch niemals mit ihren schwachen Einbildungen im Stande sind, über diese Schwierigkeit Herr zu werden, oder dem Begriffe eine gehörige Stärke und Ansehn zu verschaffen. Ich schreibe aber diese Ungläubigkeit noch weit lieber dem schwachen Begriffe zu, den wir uns von unserm künftigen Zustande machen, und der von dem Mangel der Aehnlichkeit jenes Lebens mit dem gegenwärtigen herrührt, als dem Grunde, der von der weiten Entfernung desselben hergenommen ist. Denn ich bemerke, daß die Menschen immer für das besorgt sind, was sich nach ihrem Tode in dieser Welt zutragen wird; und daß es wenige giebt, denen ihr Name, ihre Familie, Freunde und ihr Vaterland in irgend einer Periode der Zeit ganz gleichgültig wäre.

Und in der That, der Mangel der Aehnlichkeit vernichtet in diesem Falle den Glauben so ganz und gar, daß es, außer den wenigen, welche durch kaltes Nachdenken über die Wichtigkeit des Gegen-



genstandes darauf bedacht gewesen sind, durch oft wiederholte Meditation die Gründe für einen künftigen Zustand ihren Gemüthern recht tief einzuprägen, kaum einige giebt, welche von der Unsterblichkeit der Seele durch ein so wahres und festes Urtheil überzeugt sind, wie z. B. das Urtheil ist, das sich auf das Zeugniß der Reisenden und Geschichtschreiber stützt. Dieses sieht man ganz deutlich da, wo die Menschen Gelegenheit haben, die Arten des Vergnügens und Misvergnügens, imgleichen die Belohnungen und Bestrafungen dieses Lebens mit denen des zukünftigen zu vergleichen, selbst alsdenn, wenn der Fall sie eben nicht aus der Fassung bringt, oder eine heftige Leidenschaft ihre Urtheilskraft irre führt. Die Römisch - katholischen sind gewiß die eifrigsten unter allen christlichen Sekten in der Welt; und dennoch werdet ihr wenig unter dem mehr gefühlvollen Theile dieser Partei finden, welche nicht die Pulververfchwörung und die Ermordung in der Ptolomäus - Nacht als etwas Graufames und Barbarisches tadeln sollten; ob sie gleich gegen solche Menschen entworfen und ausgeführt wurden, die sie ohne weiteres Bedenken zu ewigen und unendlichen Strafen verdammen. Alles, was wir zur Entschuldigung dieses sich selbst ungleichen Betragens sagen können, ist, daß sie das, was sie von einem künftigen Zustande behaupten, nicht wirklich glauben; und es giebt keinen bessern Beweis für diesen Satz, als ihre eigne Inconsistenz.

Hiermit



Hiermit können wir noch eine Anmerkung verbinden; daß nämlich bei religiösen Materien die Menschen sich sehr gern in Schrecken setzen lassen, und daß keine Prediger bei dem Volke so beliebt sind, als solche, welche die allerschrecklichsten und schwermüthigsten Leidenschaften zu erregen wissen. In den gemeinen Geschäften des Lebens, wo wir die Wirklichkeit und Wahrheit der Dinge fühlen und ganz davon durchdrungen sind, kann uns nichts unangenehmer seyn, als Furcht und Schreck; und blos in dramatischen Erdichtungen und in religiösen Gesprächen gewähren diese Affekten Vergnügen. In diesen letztern Fällen hängt die Einbildungskraft ganz unbeforgt an dem Begriffe; und die Leidenschaft, welche durch den Mangel des Glaubens, oder die Vorstellung, daß die Sache nicht wahr ist, geschwächt ist, hat blos die angenehme Wirkung, das Gemüth in Leben und Thätigkeit zu setzen, und die Aufmerksamkeit rege zu halten.

Die gegenwärtige Hypothese wird noch mehr Bestätigung erhalten, wenn wir die Wirkungen der übrigen Arten, so wohl der Gewohnheit, als andrer Verhältnisse untersuchen. Um dieses zu verstehen, müssen wir erwägen, daß die Gewohnheit, der ich allen Glauben und alle Vernunftschlüsse zuschreibe, den Begriff im Gemüthe auf eine doppelte Art verstärkt. Denn angenommen, daß wir in aller vergangenen Erfahrung zwei Objekte immer mit einander verbunden gefunden haben, so ist offenbar,

daß



dafs wir bei der Erscheinung des einen dieser Objekte in einer Impression, vermöge der Gewohnheit, ausserordentlich leicht zum Begriffe desjenigen Objekts, welches dasselbe begleitet, übergehen; und dafs wir vermittelt der gegenwärtigen Impression und des leichten Ueberganges den Begriff auf eine weit stärkere und lebhaftere Weise uns vorstellen, als irgend ein schwankendes und flatterndes Bild der Phantasie. Aber lafst uns auch einmal annehmen, dafs ein blofser Begriff allein, ohne dergleichen künstliche und seltsame Veranstaltung, oft in der Seele erschiene, so müfste doch dieser Begriff nach und nach eine Leichtigkeit und Stärke erhalten; und beide unterscheiden sich durch ihren festen Sitz und ihre leichte Einführung von den neuen und ungewöhnlichen Begriffen. Dieses ist der einzige Punkt, wodurch sich diese zwei Arten der Gewohnheit von einander unterscheiden; und wenn es klar wird, dafs ihre Wirkungen auf die Urtheilskraft ähnlich und proportional sind, so können wir sicher schliessen, dafs die vorhergehende Erklärung dieses Vermögens genugthuend ist. Können wir aber wol noch an dieser Uebereinstimmung in ihrem Einflusse auf die Urtheilskraft zweifeln, wenn wir die Natur und die Wirkungen der Erziehung erwägen?

Alle dergleichen Meinungen und Vorstellungen der Dinge, woran wir von unsrer Kindheit an gewöhnt sind, fassen so tiefe Wurzel, dafs es für uns unmöglich ist, sie auszurotten, wenn wir auch  
alle



alle Kräfte der Vernunft und der Erfahrung zu Hülfe nähmen; und diese Angewohnheiten nähern sich nicht nur in ihrem Einflusse dem, was aus der beständigen und unzertrennlichen Vereinigung der Ursachen und Wirkungen entspringt, sondern übertreffen dasselbe fogar bei vielen Gelegenheiten noch. Hier dürfen wir aber noch nicht damit zufrieden seyn, daß wir sagen, die Lebhaftigkeit des Begriffs erzeuge den Glauben; sondern wir müssen annehmen, daß beide individualiter einerlei seyen. Die öftere Wiederholung eines Begriffs prägt ihn der Einbildungskraft ein; aber diese könnte nie von selbst Glauben erzeugen, wenn diese Handlung des Gemüths durch die ursprüngliche Einrichtung unfreer Natur bloß an einen Schluß und eine Vergleichung der Begriffe gebunden wäre. Die Gewohnheit kann uns zu einer falschen Vergleichung der Begriffe verleiten, dieses ist die höchste Wirkung, die wir uns davon vorstellen können. Aber es ist gewiß, daß sie niemals die Stelle der Vergleichung ersetzen oder eine Gemüthshandlung hervorbringen kann, welche natürlicherweise zu diesem Principio gehört.

Ein Mensch, der durch die Amputation einen Arm oder ein Bein verloren hat, will noch lange Zeit nachher diese Glieder gebrauchen. Wenn jemand gestorben ist, so ist es eine gemeine Bemerkung der ganzen Familie, besonders der Bedienten, daß sie ihn kaum für todt halten können, sondern daß sie sich immer noch einbilden, er sey



in seinem Zimmer oder sonst an einem andern Orte, wo sie ihn zu finden gewohnt waren. Ich habe oft in Gesellschaft gehört, wenn von einer berühmten Person gesprochen wurde, daß jemand, der gar keine Bekanntschaft mit derselben hat, sagte: Ich habe diesen Mann niemals gesehen, aber ich bilde mir immer ein, ich hätte ihn gesehen; so oft habe ich von ihm reden hören. Alles dieses sind eben solche Beispiele.

Wenn wir dieses Argument, das von der Erziehung hergenommen ist, in einem genauern Lichte betrachten, so wird es uns außerordentlich überzeugend vorkommen; und dieses um desto mehr, da es in einer der allergemeinsten Erscheinungen gegründet ist, die man nur antreffen kann. Ich bin überzeugt, daß man bei einer Prüfung finden wird, daß mehr als die Hälfte solcher Meinungen, die unter dem Menschengeschlechte herrschend sind, der Erziehung angehören, und daß die Grundsätze, welche so blindlings angenommen werden, weit mehr wirken, als solche, welche entweder von abstrakten Begriffen oder von Erfahrung herkommen. So wie Lügner, durch die öfteren Wiederholungen ihrer Lügen, sich zuletzt ihrer wie Wahrheiten erinnern; so kann die Urtheilskraft, oder vielmehr die Einbildungskraft, durch ein gleiches Mittel sich die Begriffe so fest eingepägt, und sich dieselben so lebhaft vorgestellt haben, daß sie auf das Gemüth gerade so wirken,  
wie



wie Vorstellungen, welche uns Sinne, Gedächtniß und Vernunft geben. Da aber die Erziehung eine künstliche und keine natürliche Ursache ist, und da ihre Maximen oft der Vernunft, ja sogar sich selbst zu verschiedenen Zeiten und Orten widersprechen, so ist sie niemals von den Philosophen für einen ächten Grund der Wahrheit erkannt worden; ob sie gleich im Grunde meistens auch auf denselben Grund der Gewohnheit und Wiederholung gebauet ist, so gut wie unsre Schlüsse von Ursachen und Wirkungen \*).

Zehn.

\*) Im Allgemeinen können wir bemerken, daß unser Beifall, den wir den wahrscheinlichen Schlüssen geben, da er auf der Lebhaftigkeit der Begriffe beruhet, vielen jener Grillen und Vorurtheilen ähnlich ist, welche man unter dem beschimpfenden Charakter, als ob sie bloße Abkömmlinge der Imagination wären, verwirft. An diesem Ausdrücke siehet man, daß das Wort Einbildungskraft gemeinlich in einem doppelten Sinne gebraucht wird; und obgleich der wahren Philosophie nichts mehr zuwider ist, als dieser Mangel der Akkuratesse; so habe ich mich doch in der Folge mehr als einmal genöthigt gesehen, in diesen Fehler zu fallen. Wenn ich die Einbildungskraft dem Gedächtnisse entgegensetze, so verstehe ich die Fähigkeit darunter, wodurch wir schwächere Begriffe bilden. Setze ich sie aber der Vernunft entgegen, so meine ich dasselbige Vermögen, das nur die demonstrativen und wahrscheinlichen Schlüsse ausschließt. Wenn  
ich



---

Zehnter Abschnitt.

Von dem Einflusse des Glaubens.

---

Aber obgleich die Erziehung als ein irriger Grund, irgend einer Meinung Beifall zu geben, in der Philosophie verschrieen ist, so hat sie dennoch in der Welt stets das Obergewicht, und ist die Ursache, weshalb anfänglich alle Systeme, wenn sie neu und ungewöhnlich sind, verworfen werden. Dieses wird auch vielleicht das Schicksal dessen seyn, was ich bisher von dem Glauben gesagt habe, und ob mir gleich die Beweise, welche ich hervorgebracht habe, vollkommen bündig vorkommen, so erwarte ich doch nicht, daß ich eben viel Profelyten für meine Meinung machen werde. Die Menschen werden sich kaum überreden, daß Folgen von solcher Wichtigkeit aus Grundätzen fließen können, die dem Scheine nach so unbedeutend sind, und daß der größte Theil unsrer Schlüsse mit allen unsern Handlungen und Leidenschaften durch nichts, als Gewohnheit und Fertigkeit entstanden seyn könne. Diesem Einwurfe zu begegnen,

ich es keinem von Beiden entgegensetze, so ist es gleichgültig, ob man es in dem weitern oder engerm Sinne nimmt, oder wenigstens wird der Kontext das, was darunter verstanden wird, allemal hinlänglich erklären.



gegenen, will ich etwas von dem schon zum Voraus vortragen, was eigentlich mehr ein Objekt der künftigen Betrachtung seyn wird, wenn wir von den Leidenschaften und dem Schönheitsfinne reden.

Es ist dem menschlichen Gemüthe ein Vermögen der Lust und Unlust, als die hauptsächlichste Quelle und der Bewegungsgrund aller seiner Handlungen, eingeprägt. Lust und Unlust können aber auf eine doppelte Art im Gemüthe erscheinen; wovon die eine mit ganz andern Wirkungen verknüpft ist, als die andre. Sie erscheinen entweder als Impressionen und werden wirklich gefühlt, oder nur als Begriffe, wie jetzo, da wir davon reden. Es ist offenbar, daß der Einfluß dieser beiden Arten nicht einerlei seyn kann. Impressionen setzen die Seele allemal in Bewegung, und zwar in dem höchsten Grade; aber nicht jeder Begriff hat dieselbe Wirkung. Die Natur ist in diesem Falle mit vieler Vorsicht verfahren, und scheint mit Fleiß die Inkonvenienzen der zwei Extremitäten vermieden zu haben. Bestimmen die Impressionen den Willen allein, so würden wir in jedem Augenblicke unfres Lebens den größten Schmerzen unterworfen seyn; weil, wenn wir gleich ihre Annäherung voraussehen, wir doch von der Natur mit keinem Thätigkeitsprincipio versehen wären, welches uns antreiben könnte, sie zu vermeiden. Bestimmte hingegen jeder Begriff unfre Handlungen, so würde unser Zustand um nicht viel besser seyn. Denn die



Unbeständigkeit und die Regsamkeit der Gedanken ist so groß, daß die Bilder jedes Dinges, besonders der Güter und Uebel, beständig im Gemüthe wandern; und würde es also von jeder leeren Vorstellung dieser Art bewegt, so würde es keinen Augenblick Ruhe und Frieden genießen können.

Daher hat die Natur einen Mittelweg gewählt, und hat weder jedem Begriffe von dem Guten und Bösen eine Kraft verliehen, auf den Willen zu wirken, noch hat sie sie gänzlich von diesem Einflusse ausgeschlossen. Obgleich eine leere Erdichtung keine Wirksamkeit hat, so finden wir doch durch Erfahrung, daß die Begriffe solcher Objekte, von denen wir glauben, daß sie entweder wirklich sind, oder wirklich werden, in einem geringern Grade dieselbigen Wirkungen hervorbringen, als diejenigen Impressionen, welche den Sinnen und der Wahrnehmungskraft unmittelbar gegenwärtig sind. Die Wirkung des Glaubens ist also, daß ein bloßer Begriff mit den Impressionen ins Gleiche gebracht, und ihm ein gleicher Einfluß auf die Leidenschaften verschafft wird. Diese Wirkung kann er nun dadurch erhalten, daß er an Stärke und Lebhaftigkeit der Impression nahe gebracht wird. Denn da die verschiedenen Grade der Stärke den ganzen ursprünglichen Unterschied zwischen einer Impression und einem Begriffe ausmachen; so müssen sie, nach einer natürlichen Folge, auch die Quelle aller Verschiedenheiten in den Wirkungen dieser Vorstellungen seyn; und wenn sie entweder ganz, oder nur



zum Theil aufgehoben werden, so ist dieses die Ursache jeder neuen Aehnlichkeit, die sie erlangen. Sobald wir einen Begriff der Stärke und Lebhaftigkeit einer Impression nahe bringen können, so wird er in gleicher Maasse seinen Einfluß auf das Gemüth nachahmen können; und umgekehrt, wenn die Begriffe im Einflusse ihnen ähnlich sind, wie in dem gesetzten Falle, so muß dieses daher kommen, daß sie sich ihnen an Stärke und Lebhaftigkeit nähern. Da also der Glaube macht, daß ein Begriff, seinen Wirkungen nach, der Impression ähnlich ist; so muß er in dem Begriffe auch ähnliche Eigenschaften verursachen, und kann nichts anders seyn, als eine lebhaftere und stärkere Vorstellung eines Begriffs. Dieses kann also theils ein Beweis mehr seyn für unser System, theils kann es uns auch lehren, wie unsre Schlüsse von Ursache und Wirkung vermögend seyn können, auf den Willen und die Leidenschaften zu wirken.

So wie der Glaube jederzeit nothwendig erforderlich ist, wenn Leidenschaften erregt werden sollen, so sind umgekehrt die Leidenschaften dem Glauben außerordentlich günstig; und nicht nur solche Begebenheiten, die von angenehmen Empfindungen begleitet sind, sondern sehr oft solche, die Schmerz verursachen, werden aus dieser Ursache oft leichter Gegenstände des Glaubens und des Fürwahrhaltens. Ein Feiger, dessen Furcht leicht rege gemacht wird, glaubt jede Erzählung von Gefahr, in die er fallen kann, sehr bald; so wie ein



Mensch von düsterer und melancholischer Gemüthsart jedes Ding außerordentlich leicht für wahr hält, das seine herrschende Leidenschaft ernährt. Wenn Etwas mit Leidenschaft vorgestellt wird, so verursacht dieses gleich Unruhe, und erregt unmittelbar einen Grad derjenigen Leidenschaft, die man an der Person bemerkt, die es vorstellt; besonders bei Personen, die natürlicherweise zu dieser Leidenschaft geneigt sind. Diese Bewegung pflanzt sich durch einen leichten Uebergang in die Imagination fort; und indem sie sich auch über unsern Begriff des afficirten Objekts verbreitet, so macht sie, daß wir den Begriff mit größerer Stärke und Lebhaftigkeit denken, und daß wir ihm folglich Glauben beimessen, nach dem vorgetragenen Systeme. Bewunderung und Erstaunen haben dieselbige Wirkung, als die übrigen Leidenschaften; und hieraus ist auch zu erklären, weshalb Quacksalber und Projektirer durch die prahlerischen Erzählungen ihrer hochklingenden Rotomandaten bei dem Volke weit mehr Glauben erhalten, als wenn sie in den Schranken der Bescheidenheit blieben. Das erste Erstaunen, welches natürlich ihre wundervollen Erzählungen begleitet, breitet sich über die ganze Seele aus, und erhebt und belebt den Begriff so sehr, daß er solchen Schlüssen ähnlich wird, die wir aus Erfahrung ziehen. Dieses ist ein Geheimniß, mit dem wir schon ein wenig bekannt sind, und wir werden Gelegenheit finden, im Verlaufe dieser Abhandlung noch mehr in dasselbe einzudringen.

Nach



Nach dieser Darstellung des Einflusses des Glaubens auf die Leidenschaften werden wir weniger Schwierigkeit bei der Erklärung seiner Wirkungen auf die Imagination antreffen, so außerordentlich sie uns auch vorkommen mögen. Es ist gewiß, daß wir an keinem Gespräche Vergnügen finden können, wenn unsre Urtheilskraft den Bildern, welche vor unsre Phantasie gebracht werden, keinen Beifall giebt. Die Unterhaltung mit denen, die eine Fertigkeit im Lügen erworben haben, wenn es auch nur in unwichtigen Dingen ist, gefällt uns niemals: und dieses deshalb, weil die Begriffe, die sie vorbringen, keinen Glauben verdienen, und daher keinen Eindruck auf uns machen. Selbst die Dichter, ob sie gleich Lügner von Profession sind, suchen doch immer ihren Dichtungen einen Anstrich von Wahrheit zu geben; und wo dieses gänzlich vernachlässiget ist, da werden ihre Erdichtungen, so sinnreich sie immer seyn mögen, niemals viel Vergnügen erregen können. Kurz, wir können sagen, daß, selbst wenn die Begriffe keinen Einfluß auf den Willen und die Leidenschaften haben, Wahrheit und Realität dennoch erfordert werden, wenn sie für die Einbildungskraft unterhaltend seyn sollen.

Aber wenn wir alle die Erscheinungen zusammen vergleichen, die uns in dieser Rücksicht vorkommen, so werden wir finden, daß die Wahrheit, ob sie gleich in allen Werken des Geistes nothwendig zu seyn scheint, doch keine andre Wirkung hat,



hat, als das sie den Begriffen einen leichten Eingang verschafft, und das sie macht, das sich der menschliche Geist dabei beruhigt und zufrieden ist, wenigstens nicht weiter widerstrebt. Aber da dieses eine Wirkung ist, von welcher man leicht sieht, das sie aus jener Festigkeit und Stärke fließt, welche nach meinem Systeme solche Begriffe begleitet, die sich auf Schlüsse der ursachlichen Verknüpfung gründen; so folgt, das der ganze Einfluß des Glaubens auf die Phantasie aus diesem Systeme erklärt werden kann. Dem zufolge können wir bemerken, das, wenn dieser Einfluß von irgend einem andern Princip, als der Wahrheit und der Realität, herkömmt, das diese sodann ihre Stelle erfüllen, und der Einbildungskraft eben die Unterhaltung geben.

Die Dichter haben sich, wie sie es nennen, ein poetisches System der Dinge erdacht, welches, ob es gleich weder von ihnen selbst, noch von den Lesern geglaubt wird, gemeinlich für einen hinreichenden Grund aller Dichtungen gehalten wird. Wir sind so sehr an die Namen Mars, Jupiter, Venus, u. s. w. gewöhnt, das gerade so, wie uns die Erziehung gewisse Meinungen einprägt, auch hier die beständige Wiederholung dieser Begriffe macht, das sie in der Seele so leicht gedacht werden und auf die Phantasie wirken, ohne das es die Urtheilskraft hindert. Auf gleiche Weise entlehnen auch die Tragödienschreiber ihre Fabel, oder wenigstens die Namen ihrer Hauptpersonen, von  
gewissen



gewissen bekannten Vorfällen in der Geschichte; und dieses nicht etwa, um die Zuschauer zu betrügen; denn sie gestehen frei, daß die Wahrheit nicht in einem einzigen Umfande genau beobachtet sey; sondern um denen außerordentlichen Vorfällen, die sie darstellen, eine desto leichtere Aufnahme in der Einbildungskraft zu verschaffen. Hingegen für Komiker ist diese Vorsicht nicht nöthig, weil ihre Personen und Vorfälle, da sie mehr gemeiner Art sind, schon leichter von der Vorstellungskraft gefaßt und ohne dergleichen Vorbereitung aufgenommen werden, ob man gleich vom ersten Anfange an weiß, daß sie erdichtet und bloße Geburten der Phantasie sind.

Dieses Gemisch von Wahrheit und Falschheit in den Fabeln der tragischen Dichter dient nicht nur zu unserm Vorhaben, um zu zeigen, daß die Imagination befriedigt werden könne, ohne eine absolute Ueberzeugung oder Glauben; sondern es kann auch in andrer Rücksicht als eine sehr starke Bestätigung dieses Systems betrachtet werden. Es ist offenbar, daß die Dichter von diesem Kunstgriffe, die Namen ihrer Personen und die Hauptzüge ihrer Gedichte aus der Geschichte zu borgen, deshalb Gebrauch machen, um dem Ganzen einen leichtern Eingang zu verschaffen, und dadurch einen tiefern Eindruck auf die Phantasie und Leidenschaften zu bewirken. Die verschiedenen Theile des Stücks kommen dadurch in eine Art von Verhältniß, daß sie zu einem Gedichte oder zu einer Vorstellung vereinigt



einiget werden; und wenn einer dieser Theile Wahrheit enthält und Glauben verdient, so erhalten die übrigen, welche mit ihm im Verhältnisse stehen, ebenfalls Stärke und Leben. Die Lebhaftigkeit der ersten Vorstellung verbreitet sich den Verhältnissen gemäß, und wird, als durch eben so viele Röhren oder Kanäle, zu jedem Begriffe geführt, der mit der ersten einigermaßen in Gemeinschaft steht. Diese kann freilich niemals bis zu einer ganz vollkommenen Ueberzeugung steigen; und zwar deswegen, weil die Vereinigung unter den Begriffen gewissermaßen nur zufällig ist; aber sie kömmt ihr doch in ihrem Einflusse so nahe, daß wir uns fest einbilden, als ob sie alle denselbigen Ursprung hätten. Der Glaube muß der Einbildungskraft gefallen, vermöge der Stärke und Lebhaftigkeit, die damit verbunden ist; weil man findet, daß jeder Begriff, der Stärke und Lebhaftigkeit hat, diesem Vermögen angenehm ist.

Dieses zu bestätigen, bemerken wir, daß der Beistand der Urtheilskraft und der Phantasie wechselseitig sey, so wie zwischen der Urtheilskraft und der Leidenschaft; und daß der Glaube nicht nur der Einbildungskraft Stärke verleihet, sondern daß auch eine lebhafte und starke Einbildungskraft unter allen Anlagen die geschickteste ist, Glauben und Ansehen zu bewirken. Es ist schwer für uns, unsern Beifall dem zu versagen, was mit allen Farben der Beredsamkeit ausgemahlt ist; und die Lebhaftigkeit, welche die Phantasie hervorbringt, ist in vielen



len Fällen noch größer, als diejenige, welche durch Gewohnheit und Erfahrung entsteht. Wir werden von der lebhaften Phantasie unsers Schriftstellers oder unsers Begleiters fortgerissen; und er selbst ist nicht selten ein Opfer seines eignen Feuers und Genies.

Es darf ferner nicht vergessen werden, daß, so wie eine lebhafte Einbildungskraft oft in Raserei oder Narrheit ausartet, und mit ihr überhaupt eine große Aehnlichkeit in ihren Wirkungen hat; daß sie auf eben diese Art auch auf das Urtheilsvermögen wirkt, und nach eben diesen Grundfätzen Glauben hervorbringt. Wenn die Imagination durch eine außerordentliche Aufwallung des Bluts und der Lebensgeister eine solche Stärke erlangt, daß alle Kräfte und Vermögen der Seele in Unordnung gerathen, so kann sie Wahrheit und Falschheit nicht mehr unterscheiden; aber jede flüchtige Erdichtung oder Begriff, der denselben Einfluß hat, den die Impressionen des Gedächtnisses, oder die Schlüsse der Urtheilskraft haben, wird auch auf dieselbe Art aufgenommen, und wirkt mit gleicher Kraft auf die Leidenschaften. Nun ist weder eine gegenwärtige Impression, noch ein Uebergang aus Gewohnheit mehr nöthig, unsre Begriffe zu beleben. Jede Chimäre unsres Gehirns ist eben so lebhaft und stark, als irgend eine von denen Folgerungen, die wir des Namens der Erfahrungsurtheile werth halten, und bisweilen sogar eben so, wie die Impressionen der Sinne. Die Dichtkunst hat dieselbige  
Wir-



Wirkung, nur in einem geringern Grade; und es ist beiden, so wohl der Dichtkunst, als der Rase-  
 rei, gemein, daß die Lebhaftigkeit, welche sie den  
 Begriffen verleihen, nicht von der besondern Lage  
 und den Verbindungen der Objekte herrührt, son-  
 dern von der jedesmaligen Gemüthsverfassung und  
 Disposition der Person. So hoch aber der Gipfel  
 auch immer seyn mag, zu welchem diese Lebhaf-  
 tigkeit steigt, so ist doch so viel gewiß, daß das  
 Gefühl, das sich mit Poesieen verknüpft, nie-  
 mals mit demjenigen einerlei ist, welches im Ge-  
 müthe entsteht, wenn wir über Objekte Vernunft-  
 schlüsse machen, wenn sie auch nur den niedrigsten  
 Grad der Wahrscheinlichkeit bei sich hätten. Das  
 Gemüth findet den Unterschied zwischen dem einen  
 und dem andern außerordentlich leicht; und so  
 groß auch die Gemüthsbewegung seyn mag, die  
 der poetische Enthusiasmus der Seele ertheilt, so ist  
 es doch nur ein bloßes Phantom des Glaubens oder  
 der Ueberzeugung. Mit dem Begriffe ist's derselbe  
 Fall, als mit der Leidenschaft, die er veranlaßt.  
 Es ist keine Leidenschaft im menschlichen Gemü-  
 the, die nicht auch durch die Dichtkunst erregt  
 werden könnte; obgleich auch die Gefühle der  
 Leidenschaften ganz verschieden sind, wenn sie  
 durch poetische Fiktionen erweckt werden, und  
 wenn sie vom Glauben und der Realität entstehen.  
 Eine Leidenschaft, welche im wirklichen Leben  
 unangenehm ist, kann in einem Trauerspiele oder  
 in einem Heldengedichte die größte Unterhaltung  
 ge-



gewähren. Im letztern Falle wirkt sie nicht mit dem Gewichte auf uns: man fühlt sie weniger stark und heftig: sie hat nur den angenehmen Erfolg, daß sie die Lebensgeister erregt und die Aufmerksamkeit weckt. Die Verschiedenheit in den Leidenschaften ist ein sicherer Beweis von dem gleichen Unterschiede in denen Begriffen, von welchen die Leidenschaften herrühren. Wenn nur die Lebhaftigkeit von einer Verknüpfung aus Gewohnheit mit einer gegenwärtigen Impression herrührt, so ist immer etwas Stärkeres und Reelleres in ihren Handlungen, als bei den Erhitzungen der Poesie und Beredsamkeit, wenn auch gleich bei den erstern die Einbildungskraft, dem Scheine nach, nicht so lebhaft gerührt ist. Die Stärke unfreer Gemüthsveränderungen kann in diesem Falle so wenig, wie in andern, nach der scheinbaren Bewegung der Seele gemessen werden. Eine dichterische Schilderung kann einen weit fühlbarern Eindruck auf die Phantasie machen, als eine historische Erzählung. Sie kann mehr solche Umstände zusammenbringen, welche ein vollständiges Bild oder Gemälde ausmachen. Sie kann das Objekt den Augen mit lebhaftern Farben darstellen. Aber die Begriffe, die es darstellt, sind dennoch von den Gefühlen, die mit denen verbunden sind, welche von dem Gedächtnisse und der Urtheilskraft entstehen, ganz verschieden. Es ist etwas Schwaches und Unvollkommnes bei aller anscheinenden Heftigkeit des Denkens und Empfindens,  
welches



welches die Dichtungen der Poesie jederzeit begleitet.

Wir werden in der Folge noch Gelegenheit haben, die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten zwischen einem poetischen Enthusiasmus und einer ernsthaften Ueberzeugung zu bemerken. Unter dessen kann ich nicht umhin, hier anzuführen, daß der große Unterschied in ihrem Gefühle gewissermaßen von der Reflexion und von allgemeinen Regeln herrührt. Wir werden gewahr, daß die Stärke der Vorstellung, welche Erdichtungen von der Poesie und Beredsamkeit erhalten, ein bloß zufälliger Umstand ist, der jeden Begriff eben so gut treffen kann; und daß dergleichen Dichtungen mit nichts Realem verknüpft sind. Diese Bemerkung macht, daß wir uns, so zu sagen, der Dichtung ganz überlassen, aber sie verursacht auch, daß wir den Begriff auf eine ganz andre Art fühlen, als die ewig gegründeten Ueberzeugungen, die sich auf das Gedächtniß und die Gewohnheit gründen. Sie sind etwas von dieser Art: aber das eine ist niedriger, als das andre, sowohl in seinen Ursachen, als in seinen Wirkungen. Das kleinste Nachdenken zerstreuet die Illusionen der Dichtkunst sogleich, und stellt die Gegenstände in ihrem wahren Lichte dar. Indessen ist es doch gewiß, daß ein Dichter in der Hitze des poetischen Enthusiasmus eine Art von Glauben, ja sogar eine Art von Anschauung seiner Objekte hat: und wenn nur ein entfernter Grund da ist, wodurch ein solcher Glaube entstehen



hen kann, so trägt nichts mehr dazu bei, diesen in eine vollkommne Ueberzeugung zu verwandeln, als ein Schmuck von poetischen Figuren und Bildern, welche ihre Wirkung so wohl auf den Dichter selbst, als auch auf seine Leser thun.

Eine ähnliche Betrachtung über die allgemeinen Regeln verhindert es, daß unser Glaube nicht bei jedem Wachstume der Stärke und Lebhaftigkeit unsrer Begriffe vermehrt wird. Wenn eine Meinung gar keinen Zweifel, oder gar keine Wahrscheinlichkeit des Gegentheils zuläßt, so schreiben wir ihr eine vollkommne Ueberzeugung zu; wenn gleich der Mangel der Aehnlichkeit oder der Kontiguität macht, daß die Stärke ihrer Vorstellungen geringer ist, als bei andern Meinungen. Auf diese Art verbessert der Verstand den sinnlichen Schein, und macht, daß wir uns einbilden, als ob ein Objekt in einer Entfernung von zwanzig Fus dem Auge eben so groß vorkomme, als ein andres von gleicher Größe, das aber neunzehn Fuß entfernt ist.



## Elfter Abschnitt.

V o n

## der Wahrscheinlichkeit des Zufalls.

Um aber diesem Systeme seine volle Stärke und Deutlichkeit zu verschaffen, so müssen wir unser Auge eine kurze Zeit von demselben abwenden, und die Folgen desselben in Erwägung ziehen, um von denselbigen Grundfätzen einige andre Arten von Schlüssen zu erklären, welche denselbigen Ursprung haben.

Diejenigen Philosophen, welche die menschliche Erkenntniß in das, was man weiß, und in das, was bloß wahrscheinlich ist, eintheilen, und unter dem Wissen diejenige Evidenz verstehen, welche aus der Vergleichung der Begriffe entspringt, werden genöthigt, alle Urtheile, die sich auf solche Beweise gründen, die von Ursachen oder Wirkungen hergenommen sind, unter dem allgemeinen Ausdrücke der wahrscheinlichen Erkenntnisse zu begreifen. Aber ob es gleich jedem frei steht, seine Ausdrücke nach Gefallen zu gebrauchen; und ob ich auch gleich selbst im Vorhergehenden diesem Sprachgebrauche gefolgt bin; so ist doch gewiß, daß wir in der gemeinen Unterredung leicht zugeben, daß einige Beweise, die von der ursächlichen Verknüpfung hergenommen sind, über die Wahrscheinlichkeit hinausgehen, und



und eine weit grössere Evidenz bei sich führen. Es würde lächerlich seyn, wenn jemand sagen wollte, daß es bloß wahrscheinlich wäre, daß die Sonne morgen aufgehen wird, oder daß alle Menschen sterben müssen; ob es gleich wahr ist, daß wir keine andre Gewissheit von diesen Begebenheiten haben, als die uns Erfahrung giebt. Um deswillen möchte es vielleicht schicklicher seyn, um die gemeine Wortbedeutung zu behalten und die verschiedenen Grade der Evidenz zu bezeichnen, die Ueberzeugung in drei Grade abzutheilen, nämlich in diejenige, welche von dem Wissen, von den Beweisen und von der Wahrscheinlichkeit entsteht. Durch das Wissen verstehe ich dann eine solche Ueberzeugung, die aus der Vergleichung der Begriffe entspringt. Durch Beweise, solche Gründe, welche auf dem Verhältnisse der Ursache und Wirkung beruhen, und welche von Zweifel und Ungewissheit gänzlich frei sind. Durch Wahrscheinlichkeit endlich, diejenige Ueberzeugung, welche doch noch mit Ungewissheit verknüpft ist. Diese letztere Art der Vernunftkenntniß will ich gegenwärtig untersuchen.

Die Wahrscheinlichkeit oder die Vernunftkenntniß aus der Muthmaßung zerfällt in zwei Arten, nämlich in diejenige, welche auf den Zufall, und in diejenige, welche auf Ursachen gegründet ist. Jede derselben müssen wir nach der Ordnung betrachten.



Der Begriff der Ursache und Wirkung ist durch Erfahrung entsprungen, welche, da sie uns gewisse Objekte als stets mit einander verbunden darstellt, in uns eine Fertigkeit erzeugt, sie in diesem Verhältnisse zu denken, so das wir, ohne uns grofse Gewalt anzuthun, sie in gar keinem andern denken können. Auf der andern Seite, da der Zufall an und für sich nichts ist, und, eigentlich zu reden, eine blofse Negation der Ursache, so ist sein Einfluss auf das Gemüth gerade dem Einflusse der ursachlichen Verknüpfung entgegengesetzt; und es ist ihm wesentlich eigen, die Einbildungskraft vollkommen gleichgültig zu lassen, ob sie die Existenz oder die Nichtexistenz desjenigen Objekts sich vorstellen will, das man zufällig nennt. Eine Ursache bestimmt unsern Gedankengang, und zwingt uns gewissermaßen, bestimmte Objekte uns in einem bestimmten Verhältnisse vorzustellen. Der Zufall kann bloß diesen bestimmten Gang der Vorstellungen aufheben und das Gemüth in seinem natürlichen Zustande der Gleichgültigkeit lassen; wohin es bei Abwesenheit einer Ursache sogleich wieder versetzt wird.

Da also eine gänzliche Gleichgültigkeit dem Zufalle wesentlich angehört, so kann kein Zufall mehr seyn, als der andre, er müfste denn aus einer gröfsern Anzahl gleicher Zufälle zusammengesetzt seyn. Denn wenn wir sagen wollten, das ein Zufall auf irgend eine andre Art eine gröfsere Gewifsheit bei sich haben könnte, als der andre,



so müßten wir zu gleicher Zeit auch behaupten, daß Etwas da ist, welches ihm diesen größern Grad verleiht, und den Ausgang mehr auf die eine, als auf die andre Seite bestimmt; das heißt mit andern Worten, wir müßten eine Ursache einräumen und die Voraussetzung des Zufalls aufheben, den wir doch zuerst angenommen hatten. Eine vollkommene und gänzliche Gleichgültigkeit ist dem Zufalle wesentlich, und eine gänzliche Gleichgültigkeit kann an sich selbst nie größer oder kleiner seyn, als eine andre. Diese Wahrheit ist nicht etwa bloß meinem Systeme eigen, sondern wird von jedem anerkannt, der Berechnungen über die Zufälle anstellt.

Und hier ist es merkwürdig, daß, ob sich gleich Zufall und ursachliche Verknüpfung entgegengesetzt sind, so ist es uns doch ganz unmöglich, eine Verbindung von Fällen zu denken, welche vermögend ist, dem einen Ungefähr vor dem andern einen Vorzug zu geben, ohne vorauszusetzen, daß sich unter der Zahl der Zufälle auch Ursachen und eine Verbindung von Nothwendigkeit in einigen derselben befinde, da die übrigen ganz gleichgültig sind. Wo den Zufall nichts einschränkt, da ist jede Vorstellung, welche die ausschweifendste Phantasie nur immer bilden kann, gleichgültig; und kein Umstand kann der einen vor der andern einen Vorzug geben. Wenn wir also nicht annehmen, daß einige Ursachen da sind, um derentwillen der Fall des Würfels wirklich erfolgt und eine bestimmte Stellung erhält, warum er vielmehr auf



der einen, als auf der andern Seite liegt, so können wir keine Berechnung über die Gesetze des Zufalls anstellen. Nehmen wir aber an, daß diese Ursachen wirken, und daß alle übrigen gleichgültig und durch den bloßen Zufall bestimmt sind, so ist es leicht, zu einem Begriffe einer größern Zahl der möglichen Fälle zu gelangen. Ein Würfel, der vier Seiten hat, die mit einerlei Zahl von Punkten bezeichnet sind, und nur zwei, auf welchen sich eine andre Zahl befindet, giebt uns ein gewöhnliches und leichtes Beispiel dieser Superiorität. Das Gemüth ist hier durch die Ursachen auf eine solche bestimmte Anzahl und Beschaffenheit der Erfolge eingeschränkt; und zu gleicher Zeit ist es unbestimmt in seiner Wahl über irgend einen besondern Erfolg.

Wir haben nun drei Schritte in unsrer Untersuchung zurückgelegt, und ausgemacht, 1) daß der Zufall eine bloße Negation der Ursache sey, und eine gänzliche Gleichgültigkeit im Gemüthe hervorbringe; 2) daß eine Verneinung der Ursache und eine gänzliche Gleichgültigkeit niemals größer oder kleiner, als die andre seyn könne; und 3) daß sich unter den Zufällen dennoch einige Ursachen finden müssen, wenn überall ein Urtheilen statt finden soll.

Nunmehr gehen wir weiter, und erwägen zunächst, was für eine Wirkung eine größere Zahl möglicher Fälle auf das Gemüth haben könne, und auf welche Art dieselbe auf unser Urtheil und unsre Mei-



Meinung einfließe. Hier lassen sich alle die Gründe wieder anwenden, welche wir bei der Prüfung desjenigen Glaubens gebraucht haben, der durch Ursachen gewirkt wird; und wir können demnach auf dieselbige Art beweisen, daß eine grössere Menge von Zufällen unsern Beifall weder durch Demonstration, noch durch Wahrscheinlichkeit erzeugt. Es ist in der That ganz klar, daß wir durch die Vergleichung bloßer Begriffe nimmermehr eine Entdeckung machen können, welche dieser Materie einiges Licht geben könnte, und daß es ganz unmöglich ist, mit Gewisheit darzuthun, daß der Erfolg nothwendigerweise auf diejenige Seite ausschlagen werde, wo die grössere Zahl der Zufälle ist. Denn in diesem Falle eine Gewisheit annehmen, wäre eben so viel, als dasjenige umwerfen, was wir über die entgegengesetzten Zufälle und über ihre vollkommene Einerleiheit und Gleichgültigkeit festgesetzt haben.

Wollte man sagen, daß, ob es gleich bei vollkommen gleichen entgegengesetzten Zufällen unmöglich sey, über den Erfolg etwas mit Gewisheit zu bestimmen, wir dennoch so viel mit Gewisheit sagen könnten, daß es glaublicher und wahrscheinlicher sey, der Erfolg werde sich mehr nach der grössern, als nach der kleinern Zahl der Fälle richten. Sollte man so sagen, so möchte ich wohl fragen, was man hier unter Glaublichkeit und Wahrscheinlichkeit verstehe? Die Glaublichkeit und Wahrscheinlichkeit der Zufälle ist



eine grössere Zahl gleicher Zufälle; und wenn wir also sagen, es ist wahrscheinlich, daß der Erfolg nach der Seite ausfallen wird, welche mehr, als nach derjenigen, welche weniger Fälle enthält, so sage ich nicht mehr, als, wo die grössere Zahl der Fälle ist, da ist wirklich die grössere Zahl, und wo die kleinere ist, da ist wirklich die kleinere. Dieses sind aber identische Sätze, aus denen gar nichts weiter folgt. Denn man will eigentlich wissen, woher es kommt, daß eine grössere Anzahl gleicher Zufälle in dem Gemüthe Glauben und Beifall hervorbringt; da es doch offenbar ist, daß ihn weder Gründe der Demonstration noch der Wahrscheinlichkeit erzeugt haben.

Um diese Schwierigkeit recht deutlich zu machen, stelle man sich vor, es nehme jemand einen Würfel, der so eingerichtet ist, daß vier Seiten desselben mit einerlei Figur oder Zahl bezeichnet sind; zwei aber mit einer andern, und lege ihn in einen Becher, um zu würfeln: so wird er gewiß weit eher eine Seite von der grössern Zahl erwarten, als eine andre. Er glaubt es gewissermassen, daß er eine solche werfen werde; wiewol noch immer einiger Zweifel und einige Bedenklichkeit damit verbunden ist, die der Zahl der entgegengesetzten möglichen Fälle proportionirt ist. Und nach dem Maasse, als sich die widersprechenden Fälle vermindern, und die Mehrheit auf der andern Seite wächst, erhält auch sein Glaube neue Grade der Festigkeit und Gewissheit. Dieser Glaube entspringt

VON



von einer Wirkung der Seele bei dem einfachen und eingeschränkten Dinge vor uns; und seine Natur muß sich also leicht entdecken und entwickeln lassen. Die Betrachtung eines einzigen Würfels kann uns über die seltsamsten Wirkungen unfres Verstandes Aufschluß geben.

Dieser eben beschriebene Würfel enthält drei Umstände, die unfre Aufmerksamkeit verdienen. Erstlich gewisse Ursachen, wie Schwere, Solidität, kubische Figur u. s. w., welche ihn bestimmen, zu fallen, seine Form im Falle zu behalten, und uns eine seiner Seiten zuzukehren. Zweitens eine gewisse Zahl der Seiten, die alle als einerlei angenommen werden, und drittens eine gewisse Figur, die auf jeder Seite steht. Diese drei Stücke machen die ganze Natur des Würfels aus, so weit wir sie zu unserm gegenwärtigen Vorhaben brauchen; und sie sind folglich auch die einzigen Umstände, die das Gemüth erwägt, wenn es sein Urtheil über den Erfolg eines solchen Wurfs fällt. Laßt uns demnach langsam und mit Sorgfalt erwägen, was diese Umstände für einen Einfluß auf das Denken und die Einbildungskraft haben müssen.

Zuerst haben wir schon bemerkt, daß das Gemüth, vermöge der Gewohnheit, bestimmt ist, von einer Ursache zu ihrer Wirkung überzugehen, und daß es ihm bei der Erscheinung der einen fast unmöglich ist, nicht auch sogleich sich einen Begriff der andern zu bilden. Ihr beständiges Beisammen-

seyn



seyen in allen vergangenen Fällen hat im Gemüthe eine solche Fertigkeit hervorgebracht, daß es sie allemal in Gedanken wieder verbindet, und die Existenz der einen aus der Existenz ihrer sie gewöhnlich begleitenden Vorstellung folgert. Wenn sich daher das Gemüth den Würfel nicht mehr in dem Becher vorstellt, so kann es nicht ohne große Gewalt ihn in der Luft schwebend betrachten; sondern versetzt ihn auf den Tisch, und sieht, wie er ihm eine seiner Seiten zukehrt. Dieses ist die Wirkung der untermischten Ursachen, welche erforderlich sind, wenn eine Berechnung über Zufälle angestellt werden soll.

Zweitens wird vorausgesetzt, daß, obgleich der Würfel nothwendig zum Fallen bestimmt ist, und eine seiner Seiten herauszukehren, so ist doch nichts da, welches eine besondere Seite bestimmen könnte, sondern dieses wird allein durch den Zufall bestimmt. Die wahre Natur und das Wesen des Zufalls besteht darin, daß die Ursachen fehlen, und daß das Gemüth in Ansehung derer Erfolge, die bloß zufällig sind, in einer vollkommenen Gleichgültigkeit bleibt. Wenn also der Verstand durch die Ursachen bestimmt ist, den Würfel als fallend und eine Seite aufwärts kehrend zu betrachten, so stellt der Zufall alle Seiten als gleich dar, und macht, daß wir jede derselben als gleich wahrscheinlich und gleich möglich betrachten. Die Einbildungskraft geht von der Ursache, nämlich dem Werfen des Würfels, zur Wirkung, nämlich  
der



der Zukehrung der einen von den sechs Seiten; und fühlt eine Art von Unmöglichkeit, so wohl auf dem Wege auf einmal stehen zu bleiben, als einen andern Begriff zu bilden. Da aber doch alle sechs Seiten sich auf einmal nicht nach oben kehren können, so bestimmt uns dieses Princip, daß wir sie nicht als alle zugleich oben liegend betrachten; denn das sehen wir für unmöglich an. Aber es führt uns auch nicht mit aller Gewalt zu einer besondern Seite; denn in diesem Falle würde diese Seite als gewiß und unvermeidlich angesehen werden müssen; sondern es führt uns zu allen sechs Seiten, so daß es seine Kraft unter diese Seiten in gleicher Proportion theilt. Im Allgemeinen schliessen wir, daß irgend eine durch den Wurf die oberste werden muß: nun denken wir sie alle im Gemüthe durch. Die Bestimmung, daß sie gedacht werden, ist ihnen also allen gemein; jedoch immer nach dem Verhältnisse, in welchem eine jede mit den übrigen steht. Diesemnach ist der ursprüngliche Stoß, und folglich die Lebhaftigkeit des Denkens, die von den Ursachen entspringt, durch die darunterlaufenden Zufälle gleichsam gespalten und in Stücken getheilt.

Wir haben nun schon den Einfluß der beiden ersten Eigenschaften des Würfels gesehen, nämlich der Ursachen und der Zahl und der Gleichgültigkeit der Seiten, und haben gelernt, wie sie den Gedanken einen Stoß geben, und diesen Stoß in so viele Theile theilen, als es Einheiten in  
der



der Zahl der Seiten giebt. Nun müssen wir die Wirkungen des dritten Stücks betrachten, ich meine der Figuren, die sich an jeder Seite befinden. Es ist offenbar, daß, wenn mehrere Seiten mit einerlei Figur bezeichnet sind, so müssen sie in ihrem Einflusse auf das Gemüth zusammenkommen, und alle die getheilten Stöße, welche über die verschiedenen Seiten zerstreut waren, worauf diese Figur steht, müssen auf das eine Bild oder den einen Begriff der Figur zusammenwirken. Fragte man blos, welche Seite sich nach oben zu kehren würde, so wären sie alle gleich, und keine könnte einen Vorzug vor der andern haben. Aber fragt man, welche Figur oben seyn wird, und ist eine Figur auf mehr als einer Seite vorgestellt; so ist offenbar, daß die Stöße, welche allen diesen Seiten zugehören, sich in dieser einen Figur wieder vereinigen, und nothwendig durch ihre Vereinigung stärker und kräftiger wirken müssen. Im gegenwärtigen Falle nahmen wir nun an, daß vier Seiten einerlei Figur hätten, die zwei übrigen aber eine andre. Die Stöße der erstern haben also eine grössere Gewalt, als die der letztern. Da nun die Erfolge sich entgegengesetzt sind, und es unmöglich ist, daß beide Figuren auf einmal oben seyn können, so widerstreiten sich die Stöße ebenfalls, und der schwächere benimmt dem stärkern an Kraft so viel, als er kann. Die Lebhaftigkeit des Begriffs ist den Graden des Stosses oder des Strebens zum Uebergange allemal proportionirt; und der Glaube ist der Lebhaftig-



haftigkeit des Begriffs, nach der vorhergehenden Theorie, gleich.

---

Zwölfter Abschnitt.

V o n

der Wahrscheinlichkeit der Urfachen.

---

Was ich über die Wahrscheinlichkeit der Zufälle gesagt habe, kann uns auch zur Erklärung der Wahrscheinlichkeit der Urfachen beförderlich seyn, indem die Philosophen gemeinlich behaupten, daß das, was man gemeinhin Zufall heisst, im Grunde nichts, als eine geheime und versteckte Ursache sey. Diese Art der Wahrscheinlichkeit müssen wir also noch vornehmlich untersuchen.

Die Wahrscheinlichkeiten, die von Urfachen herrühren, sind von verschiedener Art; aber sie haben doch alle einen gemeinschaftlichen Ursprung, nämlich, sie kommen von der Vergesellschaftung der Begriffe mit einer gegenwärtigen Impression her. Da nun die Fertigkeit, welche die Vergesellschaftung hervorbringt, von dem häufigen Beisammenseyn der Gegenstände entsteht, so muß sie nach und nach zu ihrer Vollkommenheit gelangen, und von jedem Beispiele, das beobachtet wird, eine neue Stärke erhalten. Der erste Fall hat wenig oder keine Kraft;



Kraft; der zweite vermehrt sie schon um etwas; der dritte wird noch merklicher; und so erlangt unser Urtheil allmählig völlige Gewissheit. Aber bevor es diese Höhe der Vollkommenheit erreicht, geht es durch viele niedrige Stufen, in welchen allen es bloß wie eine Voraussetzung oder Wahrscheinlichkeit gilt. Der Uebergang von Wahrscheinlichkeiten zu Beweisen ist in einigen Fällen ganz unmerklich; und der Unterschied zwischen diesen Arten der Evidenz wird mehr in entfernten, als in nahen und angrenzenden Graden wahrgenommen.

Es verdient bei dieser Gelegenheit bemerkt zu werden, daß, obgleich die hier erklärte Art der Wahrscheinlichkeit die erste in der Ordnung ist, und vor einem vollkommenen Beweise vorhergehen muß, daß man dennoch nicht allemal durch die größere Menge der Jahre, die man durchlebt hat, eher zum Beweise gelangt. Denn es ist nichts gemeiner, als daß Leute von ausgebreiteten Kenntnissen nur eine sehr unvollkommene Erfahrung einiger besondern Begebenheiten erlangt haben; welche, unsern Grundsätzen gemäß, nur eine unvollkommene Fertigkeit und einen sehr ungewissen Uebergang hervorbringt; aber hier müssen wir zugleich erwägen, daß das Gemüth durch eine andre Bemerkung, die es über die Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen gemacht hat, seinen Schlüssen eine neue Kraft ertheilt, und vermittelt derselben auf ein einziges Experiment, wenn es gehörig ver-



veranstaltet und geprüft ist, einen Beweis bauen kann. Wir schliessen, was wir einmal als die Folge eines Dinges gefunden haben, das wird auch immer seine Folge seyn; und wenn diese Maxime nicht allenthalben gewiß ist, so ist nicht der Mangel einer hinreichenden Anzahl von Erfahrungen daran schuld, sondern, weil wir auch öfters Beispiele vom Gegentheile antreffen, welches uns zu der andern Art der Wahrscheinlichkeit führt, wo ein entgegengesetzter Fall in unsrer Erfahrung und Wahrnehmung ist.

Es würde für die Menschen in Ansehung ihrer Lebensart und ihrer Handlungen ein großes Glück seyn, wenn dieselben Gegenstände immer mit einander verbunden wären, und wenn wir blos die Verirrungen unsrer eigenen Urtheilskraft zu befürchten hätten, ohne die Ungewißheit der Natur selbst besorgen zu müssen. Aber da man häufig findet, daß eine Beobachtung der andern widerspricht, und daß Ursachen und Wirkungen einander nicht in derselbigen Ordnung folgen, welche wir erfahren haben; so sind wir durch diese Ungewißheit gezwungen, unsre Schlüsse zu ändern, und die entgegengesetzten Erfolge auch mit in Erwägung zu ziehen. Die erste Frage, welche also hierbei vorkommt, betrifft die Natur und die Ursachen der entgegengesetzten Fälle.

Der gemeine Haufe, der die Dinge nach ihrem ersten Scheine nimmt, schreibt die Ungewißheit der Erfolge einer Ungewißheit in den Ursachen



chen zu, nach welcher sie öfters ihren gewöhnlichen Einfluß gar nicht haben, ob sie gleich keine Gegenkraft oder Hinderniß in ihren Wirkungen aufhält. Aber die Philosophen, welche bemerken, daß in jedem Theile der Natur eine unendliche Mannichfaltigkeit von Quellen und Gründen enthalten ist, welche wegen ihrer Kleinheit oder Entferntheit verborgen liegen, finden, daß es wenigstens auch möglich sey, daß die widerstreitenden Erfolge gar nicht von der Zufälligkeit in den Ursachen, sondern von der geheimen Wirkung entgegengesetzter Ursachen herkommen können. Diese Möglichkeit wird bei fernerer Beobachtung Gewisheit, indem sie entdecken, daß, bei einer sorgfältigen Untersuchung, entgegengesetzte Wirkungen auch immer entgegengesetzte Ursachen verrathen, und daß sie von ihrer gegenseitigen Hinderniß und Gegenwirkung herrühren. Ein Bauer kann, wenn eine Uhr stehen bleibt, oder unregelmäßig geht, keinen bessern Grund angeben, als daß er sagt: sie stockt oft, sie geht nicht richtig; allein ein Kunstverständiger nimmt leicht wahr, daß dieselbige Kraft in der Feder oder dem Pendul immer denselbigen Einfluß auf die Räder habe; aber daß er seine gewöhnliche Wirkung vielleicht wegen eines Stäubchens, das der ganzen Bewegung ein Hinderniß entgegenstellt, nicht thun könne. Von der Bemerkung ähnlicher gleicher Beispiele machen sich die Philosophen den Grundsatz, daß die Verbindung zwischen allen Ursachen und Wirkungen gleich



gleich nothwendig sey, und das ihre anscheinende Ungewisheit in einigen Fällen von der geheimen Entgegensetzung widerstreitender Ursachen herühre.

So sehr sich aber auch die Philosophen und der gemeine Haufe in ihrer Erklärung der entgegengesetzten Erfolge unterscheiden mögen, so sind doch ihre Schlüsse daraus immer von einerlei Art, und beruhen auf einerlei Grundfätzen. Widerstreitende Erfolge, die wir im Vergangenen erfahren, können unsern Glauben für die Zukunft auf eine doppelte Art wankend machen. Erstlich dadurch, das sie eine unvollkommne Fertigkeit hervorbringen, von der gegenwärtigen Impression zu dem damit verbundenen Begriffe überzugehen. Wenn die Verbindung zweier Objekte öfters vorkömmt, ohne doch ganz beständig zu seyn; so wird das Gemüth zwar bestimmt, von dem einen zum andern zu gehen; aber doch nicht mit einer so vollkommenen Fertigkeit, als wenn die Vereinigung allemal und ununterbrochen statt fände, und als wenn alle Fälle, die uns je vorgekommen sind, einförmig und einstimmig wären. Zweitens dadurch, das sie die Neigung schwächen, den associirten Begriff für wahr zu halten. Denn die gemeine Erfahrung lehrt uns, das so wohl in unsern Handlungen, als in unsern Erkenntnissen eine beständige Gleichförmigkeit in einem Theile des Lebens eine starke Neigung und ein Bestreben hervorbringe, in Zukunft dabei zu bleiben; obgleich Fertigkeit-



tigkeiten von geringern Graden der Stärke da sind, die den geringern Graden der Stetigkeit und Gleichförmigkeit proportionirt sind.

Ohne Zweifel findet dieser Grundsatz zuweilen Platz, und bringt solche Schlüsse hervor, die wir von den entgegengesetzten Erscheinungen ziehen; wiewol ich überzeugt bin, daß wir bei näherer Prüfung finden werden, daß es nicht dasjenige Princip sey, welches das Gemüth in dieser Art der Schlüsse am gewöhnlichsten bestimmt. Wenn wir bloß der angewöhnten Bestimmung des Gemüths folgen, so geschieht der Uebergang ohne einiges Nachdenken, und es ist nicht ein Augenblick Aufschub zwischen der Anschauung des einen Gegenstandes und dem Glauben an denjenigen, welcher nach der Erfahrung ihn oft begleitet hat. Die Gewohnheit aber hängt nicht von der Ueberlegung ab, sondern sie wirkt unmittelbar, ohne die kleinste Zeit zur Reflexion zu gebrauchen. Aber von dieser Art zu verfahren haben wir nur wenig Beispiele in unsern wahrscheinlichen Erkenntnissen; und selbst weniger, als in solchen, welche von der ununterbrochenen Verbindung der Dinge herkommen. Bei der erstern Art der Erkenntniß ziehen wir gewöhnlich die entgegengesetzten Erfolge mit in Erwägung; wir vergleichen die verschiedenen Seiten des Gegentheils, und wägen die Erfahrungen genau, die wir von jeder Seite gemacht haben. Daher schliessen wir, daß unsere Erkenntnisse dieser Art nicht direkte von der Gewohnheit entstehen,



stehen, sondern indirekte; und dieses müssen wir uns jetzt bemühen zu erklären.

Es ist offenbar, daß, wenn ein Ding von entgegengesetzten Wirkungen begleitet wird, wir über sie blos nach unsrer vergangenen Erfahrung urtheilen, und daß wir die Erfolge, welche wir einmal bemerkt haben, immer als mögliche Erfolge betrachten. Und so wie die vergangene Erfahrung unser Urtheil in Ansehung der Möglichkeit dieser Wirkungen bestimmt, so bestimmt sie es auch in Ansehung ihrer Wahrscheinlichkeit; und diejenige Wirkung, welche die gewöhnlichste gewesen ist, halten wir allemal für die wahrscheinlichste. Hier müssen also zwei Stücke erwogen werden, nämlich die Gründe, welche uns bestimmen, das Vergangene zur Regel des Künftigen zu machen, und die Art und Weise, wie wir ein einzelnes Urtheil aus entgegengesetzten vergangenen Erfolgen ziehen.

Zuerst müssen wir bemerken, daß die Voraussetzung, daß das Künftige dem Vergangenen ähnlich sey, sich nicht auf Beweise irgend einer Art gründet, sondern lediglich auf der Gewohnheit beruhet, durch welche wir bestimmt werden, für die Zukunft denselbigen Lauf der Gegenstände zu erwarten, an welchen wir bisher gewöhnt gewesen sind. Diese Gewohnheit oder die Bestimmung, das Vergangene immer auf die Zukunft anzuwenden, ist vollständig und vollkommen; und folglich ist der erste Stofs der Einbildungungs-



dungskraft in dieser Art der Erkenntniß mit denselbigen Eigenschaften versehen.

Aber zweitens, wenn wir unter den vergangenen Erfahrungen Begebenheiten von entgegengesetzter Natur finden, so führt uns diese Gewohnheit, wenn sie gleich an sich vollständig und vollkommen ist, doch nicht auf ein festes und bestimmtes Objekt, sondern bietet uns eine Anzahl sich widerstreitender Bilder in einer gewissen Ordnung und Proportion dar. Der erste Anstoß wird also hier in Stücken zerpalten, und vertheilt sich unter alle die Bilder, wovon ein jedes einen gleichen Theil derjenigen Stärke und Lebhaftigkeit erhält, womit der Stoß versehen war. Sobald einige der vergangenen Erfolge sich wieder ereignen können; so schliessen wir, wenn sie sich ereignen, daß sie in derselben Proportion vermischet seyn werden, als in den vorigen Fällen.

Wenn es also unfre Absicht ist, die Verhältnisse der widerstreitenden Erfolge in einer grossen Anzahl von Beispielen zu erwägen, so müssen die Bilder nach unfreer vergangenen Erfahrung in ihrer ersten Form bleiben und ihre Verhältnisse beibehalten. Man setze zum Beispiel, ich hätte durch lange Beobachtung gefunden, daß von zwanzig Schiffen, welche in See gehen, nur neunzehn wieder zurückkehren. Nun nehme man an, daß ich jetzt zwanzig Schiffe den Hafen verlassen sehe; so trage ich meine vergangene Erfahrung auf die künftige über, und stelle mir vor,  
daß



dafs neunzehn von diesen Schiffen glücklich zurückkehren, eins davon aber untergehen werde. Hierbei findet sich also keine Schwierigkeit. Aber da wir häufig diese verschiedenen Begriffe der vergangenen Begebenheiten durchgehen, um ein Urtheil über eine einzelne Begebenheit zu fällen, die ungewifs scheint; so muß diese Betrachtung die erste Form unfreer Begriffe ändern, und die getheilten Bilder, die durch Erfahrung vorgestellt sind, zusammen vorstellen; weil wir die Bestimmung des einzelnen Vorfalls, wovon wir reden, darauf beziehen. Es wird vorausgesetzt, dafs viele dieser Bilder zusammen wirken, und dafs eine grössere Zahl auf eine Seite wirke. Diese einstimmenden Bilder vereinigen sich zusammen, und machen den Begriff stärker und lebhafter, nicht nur als eine bloße Erdichtung der Einbildungskraft, sondern auch als irgend einen andern Begriff, der durch eine kleinere Anzahl von Erfahrungen bewiesen ist. Jede neue Erfahrung ist gleichsam ein neuer Pinselstrich, der den Farben eine grössere Lebhaftigkeit giebt, ohne deshalb die Figur zu vielfältigen oder zu vergrößern. Diese Operation des Gemüths ist in dem Kapitel von der Wahrscheinlichkeit des Zufalls so ausführlich erörtert worden, dafs ich nicht nöthig habe, mir hier um eine noch deutlichere Darstellung Mühe zu geben. Jede vergangene Erfahrung kann als eine Art von Zufall betrachtet werden; wobei es für uns noch ungewifs ist, ob das Ding in Zukunft der einen



oder einer andern Erfahrung gemäs existiren wird; und deshalb ist alles, was über den einen Gegenstand gesagt worden ist, auch auf den andern anwendbar.

So bringen im Ganzen widersprechende Erfahrungen einen unvollkommenen Glauben hervor, entweder durch Schwächung der Kraft der Gewohnheit, oder durch die Zertheilung und stückweise Wiedervereinigung jener vollkommenen Gewohnheit, nach welcher wir im Allgemeinen schliessen, das Begebenheiten, von denen wir noch keine Erfahrung gehabt haben, nothwendig denen ähnlich seyn müssen, von denen wir schon Erfahrungen gehabt haben.

Um noch mehr diese Erklärung der zweiten Art der Wahrscheinlichkeit zu rechtfertigen, da wir vermittelt erkannter entgegengesetzter Erfahrungen auf Etwas schliessen, füge ich noch folgende Betrachtungen hinzu, ohne zu fürchten, das ich durch das Ansehen der Subtilität, welches damit verbunden ist, Anstoss geben möchte. Ein bündiges Raisonement wird doch immer seine Kraft behalten, wenn es gleich subtil ist; so wie die Materie ihre Solidität in der Luft, im Feuer und in dem Lebensgeiste eben so gut behält, als in einer gröbern und sinnlichern Gestalt.

Zuerst bemerke ich, das keine Wahrscheinlichkeit so groß ist, das nicht noch dabei das Gegentheil als möglich sich denken lassen sollte; denn sonst würde es keine Wahrscheinlichkeit, sondern  
eine



eine Gewisheit seyn. Diese Wahrscheinlichkeit der Ursachen, welche am allerausgebreitetsten ist, und die wir gegenwärtig untersuchen, hängt von widerstrebenden Erfahrungen ab; und es ist offenbar, daß eine Erfahrung aus der vorigen Zeit wenigstens die Möglichkeit derselben in der Zukunft beweiset.

Zweitens, die Bestandtheile dieser Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit sind von derselben Natur, und unterscheiden sich blos der Zahl, nicht der Art nach. Es ist schon bemerkt worden, daß alle einzelne Zufälle sich vollkommen gleich sind, und daß der einzige Umstand, welcher einem Erfolge, der zufällig ist, einen Vorzug verschaffen kann, eine größere Anzahl der Zufälle ist. So wie sich nun die Ungewisheit der Ursachen durch eine Erfahrung entdeckt, die auch gegenseitige Erfolge darstellt, so ist auch offenbar, daß, weil wir immer das Vergangene auf das Zukünftige, das Bekannte auf das Unbekannte anwenden, jede vergangene Erfahrung dasselbige Gewicht haben müsse, und daß nur eine größere Anzahl derselben uns mehr auf diese, als auf jene Seite ziehen könne. Die Möglichkeit also, welche in jeder Erkenntniß dieser Art sich findet, ist aus Theilen zusammengesetzt, die völlig gleichartig sind, so wohl unter sich, als mit denen, die die entgegengesetzte Wahrscheinlichkeit ausmachen.

Drittens kann man es als einen gewissen Grundsatz ansehen, daß in allen, so wohl psychologischen, als physischen Erscheinungen, wo eine



Urfache aus einer Zahl von Theilen besteht, und die Wirkung nach der Veränderung der Zahl der Theile geschwächt oder verstärkt wird, die Wirkung, eigentlich zu reden, ein zusammengesetztes Ganze ist, das aus der Vereinigung der verschiedenen Wirkungen entspringt, die von jedem Theile der Urfache herkommen. So schliessen wir, weil die Schwere eines Körpers nach der Zu- oder Abnahme seiner Theile steigt oder fällt, dafs jeder Theil diese Eigenschaft enthalten und zur Schwere des Ganzen etwas beitragen müsse. Die Abwesenheit oder Gegenwart eines Theils der Urfache ist mit der Abwesenheit oder Gegenwart eines proportionirlichen Theils der Wirkung begleitet. Diese Verknüpfung oder beständige Vereinigung beweiset zur Genüge, dafs der eine Theil die Urfache des andern sey. Da nun der Glaube, den wir auf einen Erfolg setzen, nach der Zahl der Fälle oder vergangenen Erfahrungen steigt oder fällt, so mufs er ebenfalls als eine zusammengesetzte Wirkung betrachtet werden, wovon ein jeder Theil von einer proportionirlichen Zahl von Fällen oder Erfahrungen herrührt.

Nun wollen wir diese drei Anmerkungen zusammennehmen, und sehen, was wir für Folgerungen daraus herleiten können. Bei jeder Wahrscheinlichkeit findet sich eine entgegengesetzte Möglichkeit. Diese Möglichkeit besteht aus Theilen, die mit den Theilen der Wahrscheinlichkeit gänzlich gleichartig sind, und welche folglich auf das  
Gemüth



Gemüth und auf den Verstand einerlei Einfluß haben. Der Glaube, welcher mit der Wahrscheinlichkeit verbunden ist, ist eine zusammengesetzte Wirkung, und ist aus der Konkurrenz verschiedener Wirkungen entstanden, welche von jedem Theile der Wahrscheinlichkeit herkommen. Da nun jeder Theil der Wahrscheinlichkeit zur Hervorbringung des Glaubens etwas beiträgt, so muß jeder Theil der Möglichkeit denselbigen Einfluß auf die entgegengesetzte Seite haben; weil die Natur dieser Theile ganz und gar dieselbe ist. Der Glaube des Gegentheils, der mit der Möglichkeit verknüpft ist, schließt eben so wohl die Vorstellung eines gewissen Objekts ein, als dieses die Wahrscheinlichkeit auf der andern Seite thut. In diesem Stücke sind also beide Grade des Glaubens einander gleich. Die einzige Art also, wie die grössere Anzahl der gleichartigen Bestandtheile in dem einen seine Wirkung äußern, und über die kleinere Anzahl in dem andern die Oberhand erlangen kann, ist, daß sie eine stärkere und lebhaftere Erwartung ihres Gegenstandes erzeugt. Jeder Theil giebt eine besondere Vorstellung oder Anschauung der künftigen Begebenheit, und alle diese Vorstellungen zusammengenommen bringen eine allgemeine Vorstellung hervor, deren Vollkommenheit und Deutlichkeit von der grössern oder kleinern Zahl der Ursachen und Gründe abhängt, von denen sie herrührt.

Da



Da die Bestandtheile der Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit, ihrer Natur nach, gleich sind, so müssen sie auch gleiche Wirkungen hervorbringen; und die Gleichheit ihrer Wirkungen besteht darin, daß jede derselben die Vorstellung eines besondern Gegenstandes hervorbringt. Aber obgleich diese Theile ihrer Natur nach gleich sind, so sind sie doch der Quantität und Zahl nach sehr verschieden; und diese Verschiedenheit muß in den Wirkungen eben so wohl offenbar werden, als ihre Gleichheit. Da nun die Vorstellung des Objekts, welches sie darstellen, in beiden Fällen vollkommen und ganz ist, und das Objekt mit allen seinen Theilen in sich faßt, so ist unmöglich, daß hierinnen der Unterschied liegen kann; und es ist nichts, als eine größere Lebhaftigkeit in der Wahrscheinlichkeit, die von dem Zusammenwirken einer größern Zahl von Vorstellungen bewirkt wird, wodurch diese Wirkungen unterschieden werden können.

Hier ist derselbige Beweis noch in einem andern Lichte dargestellt. Alle unfre Schlüsse in Ansehung der Wahrscheinlichkeit der Ursachen gründen sich auf die Anwendung des Vergangenen auf das Zukünftige. Die Anwendung einer vergangenen Erfahrung auf eine zukünftige ist schon hinreichend, uns eine Vorstellung von dem Objekte zu geben; diese Erfahrung mag nun einfach, oder aus mehreren derselbigen Art zusammengesetzt seyn; es mögen alle Fälle ganz übereinstimmend, oder einige derselben widerstreitend seyn. Denn man setze,  
 sie



sie bestehe aus Fällen einerlei Art und entgegengesetzter Art, so verliert sie deshalb nicht ihre vorige Kraft, das Objekt darzustellen, sondern sie kömmt nur mit andern Erfahrungen überein, und andern widerstreitet sie, welche einen ähnlichen Einfluß haben. Die Art und Weise der Zusammenwirkung und der Entgegensetzung der Erfahrungen kann also nur noch eine Untersuchung erfordern. Was nun die Zusammenwirkung oder Konkurrenz betrifft, so ist uns nur die Wahl zwischen folgenden zwei Hypothesen gelassen. Erstlich, daß die Vorstellung des Objekts, welche durch die Anwendung jeder vergangenen Erfahrung veranlaßt ist, sich selbst ganz erhält, und blos die Zahl der Objekte vervielfältiget. Oder zweitens, daß sie andre ähnliche und korrespondierende Vorstellungen herbeiführt, und ihnen einen größern Grad von Stärke und Lebhaftigkeit giebt. Daß aber die erstere Hypothese irrig sey, ist aus der Erfahrung klar, welche uns lehrt, daß der Beifall oder Glaube, den wir einer Erkenntniß geben, in einem Schlusse besteht, und nicht in vielen ähnlichen Schlüssen, denn diese würden nur das Gemüth zerstreuen, und in vielen Fällen würden sie zu zahlreich seyn, um von einem endlichen Verstande deutlich gefaßt zu werden. Es bleibt also als die einzige vernünftige Meinung nur die übrig, daß diese ähnlichen Vorstellungen zusammen kommen und ihre Kräfte vereinigen; so daß sie hierdurch eine stärkere und deutlichere Vorstellung hervor-



hervorbringen, als diejenige feyn würde, die von einer Erfahrung allein entstünde. Dieses ist also die Art und Weise, wie vergangene Erfahrungen zusammenwirken, wenn man sie auf einen künftigen Erfolg anwendet. Was die Art und Weise der widerstreitenden Erfahrungen betrifft, so ist klar, da die entgegengesetzten Vorstellungen unverträglich zusammen sind, und da es unmöglich ist, das das Objekt zugleich beiden gemäs feyn kann, das ihr Einfluss gegenseitig vernichtend ist, und das das Gemüth zu der gröfsern Zahl nur mit der Kraft bestimmt wird, die übrig bleibt, wenn man das, was die kleinere von ihr vernichtet hat, abzieht.

Ich fühle wohl, wie abstrakt dieses ganze Ränonnement dem gröfsten Theile der Leser vorkommen müffe, die, weil sie nicht an solche tiefe Untersuchungen über die intellektuellen Fähigkeiten der Seele gewöhnt sind, geneigt feyn werden, alles, was nicht mit den gemein angenommenen Begriffen und mit den leichtesten und gewöhnlichsten Grundsätzen der Philosophie zusammenhängt, als schimärisch zu verwerfen. Und ohne Zweifel gehört einige Mühe dazu, wenn man sich ganz mit diesen Beweisen bekannt machen will; obgleich wenig nöthig ist, die Unvollkommenheit jeder bisher üblich gewesenen Hypothese über diese Materie einzusehen, und die Schwäche des Lichts wahrzunehmen, welches uns die Philosophie in dergleichen abstrusen und seltenen Spekulationen gewähren



ren kann. Wenn nur die Menschen einmal von folgenden zwei Principien überzeugt sind: 1) daß in einem Dinge an und für sich betrachtet nichts ist, was uns einen Grund geben könnte, einen Schluß zu machen, der sich noch über das Ding hinaus erstreckte; und 2) daß selbst, nachdem die öftere oder beständige Verbindung gewisser Objekte beobachtet ist, wir dennoch keinen Grund haben, auf ein Ding zu schließen, das über dasjenige, wovon wir bisher Erfahrungen gehabt haben, ganz hinaus liegt. Wenn die Leute, sage ich, nur einmal erst vollkommen von diesen Grundsätzen überzeugt sind, so werden sie dadurch ganz gewiß von allen bisher bekannten Systemen losgerissen werden, daß sie gar keine Schwierigkeit mehr machen werden, dasjenige anzunehmen, was den allerbefremdendsten Anschein hat. Wir haben nun diese Principien als hinreichend überzeugend gefunden, selbst in Beziehung auf die gewissesten unserer Erkenntnisse, die sich auf die ursachliche Verknüpfung stützen: aber ich getraue mir zu behaupten, daß sie durch die Betrachtung über diese wahrscheinlichen oder muthmaßlichen Erkenntnisse noch einen größern Grad von Evidenz erhalten.

Erstlich ist es bekannt, daß uns in Erkenntnissen dieser Art nicht das vorgestellte Objekt an sich betrachtet einen Grund giebt, auf ein



ein andres Objekt oder einen Erfolg zu schliessen. Denn da das letztere Objekt, nach der Voraussetzung, ungewiss ist, und diese Ungewissheit von einem verborgenen Widerstreite der Ursachen in dem erstern herrührt, so würden, wenn einige dieser Ursachen in den bekannten Eigenschaften dieses Objekts wären, diese nicht mehr verborgen seyn, und unser Schluss würde gar nicht ungewiss seyn.

Aber zweitens ist von dieser Art der Erkenntnisse auf gleiche Weise bekannt, dafs, wenn die Anwendung des Vergangenen auf das Künftige bloß auf einen Verstandeschluß gegründet wäre, daraus niemals ein Glaube oder eine feste Ueberzeugung entstehen könnte. Wenn wir entgegengesetzte Erfahrungen auf die Zukunft anwenden, so können wir bloß diese entgegengesetzten Erfahrungen mit ihren besondern Verhältnissen wiederholen; welches aber keine Ueberzeugung in Ansehung eines einzelnen Erfolgs, der das Objekt unfreer Erkenntnis ist, hervorbringen kann; die Phantasie müßte denn alle diese Bilder, welche zusammenkommen, in einander schmelzen, und einen einzelnen Begriff oder Bild daraus formiren, dessen Intension und Stärke der Zahl der Erfahrungen, woraus es entstanden ist, angemessen, und deren Obermacht über ihre Antagonisten proportionirlich wäre. Unfre vergangene Erfahrung stellt kein bestimmtes Objekt vor; und da unser Glaube, wenn er auch gleich schwach ist, an ein bestimmtes Objekt gebunden ist, so ist offenbar, dafs der Glaube  
nicht



nicht bloß von der Anwendung des Vergangenen auf das Zukünftige, sondern von einer gewissen Wirkung der Phantasie, die damit verknüpft ist, entsteht. Dieses mag uns also Anweisung geben, wie wir uns die Art vorstellen müssen, wie sich dieses Vermögen in alle unfre Schlüsse mischt.

Ich will diese Materie mit zwei Bemerkungen schliessen, welche unfre Aufmerksamkeit verdienen. Die erste lege ich folgendergestalt dar. Wenn das Gemüth einen Schluss über eine Begebenheit formirt, die nur wahrscheinlich ist, so wirft es seinen Blick rückwärts auf die vergangene Erfahrung, welche auf die Zukunft verlegt und mit mannichfaltigen gegenseitigen Vorstellungen des Objekts vorgestellt wird, wovon denn diejenigen, welche von gleicher Art sich vereinigen und in einen Aktus des Gemüths zusammenfallen, dazu dienen, der Vorstellung ihres Objekts Stärke und Leben zu verleihen. Man setze aber, daß diese Menge von den eingebildeten Vorstellungen eines Objekts in der Zukunft nicht von der Erfahrung, sondern von einer willkürlichen Handlung der Einbildungskraft herrührt; so wird diese Wirkung nicht, wenigstens nicht in dem nämlichen Grade, erfolgen. Denn obgleich Gewohnheit und Erziehung durch eine solche Wiederholung, die nicht durch Erfahrung veranlaßt ist, ebenfalls einen Glauben erzeugen, so erfordert dieses doch einen sehr langen Zeitraum, in dem die Wiederholung ganz außerordentlich oft und unabfichtlich geschieht.



schieht. Ueberhaupt können wir also annehmen, daß ein Mensch, der einen Begriff in seinem Gemüthe willkührlich wiederholt, wenn er gleich hierbei einer vergangenen Erfahrung folgt, um nichts mehr geneigt seyn wird, die Existenz seines Gegenstandes zu glauben, als wenn er es bei einer einmaligen Vorstellung desselben hätte bewenden lassen. Ausser der Wirkung des Absichtlichen hat auch jede Handlung des Gemüths, die abgefondert und unabhängig ist, einen abgefonderten Einfluß, und ihre Kraft verbindet sich nicht mit der Kraft der folgenden. Wenn sie nicht durch ein gemeinschaftliches Objekt, das sie hervorbringt, vereiniget sind, so stehen sie in keiner Verbindung mit einander, und es findet also auch keine Vereinigung ihrer Kräfte statt. Diese Erscheinung werden wir aus dem Folgenden noch besser verstehen lernen.

Meine zweite Bemerkung gründet sich auf solche ausgebreitete Wahrscheinlichkeiten, worüber das Gemüth urtheilen kann, und auf die kleinen Unterschiede, die es zwischen ihnen bemerken kann. Wenn die Erfahrungen oder Zufälle sich auf der einen Seite auf Zehntausend belaufen, und auf der andern Zehntausend und eins, so ertheilt die Urtheilskraft den letztern den Vorzug, wegen der Mehrheit der Fälle; ob es gleich für das Gemüth unmöglich ist, sich jeden einzelnen Theil vorzustellen, und die gröfsere Lebhaftigkeit des Bildes, die von der gröfsern Zahl herrührt, zu unterscheiden,



den, da der Unterschied so unbeträchtlich ist. Wir haben einen ganz ähnlichen Fall an den Gemüths-  
 bewegungen. Es ist nach den oben erwähnten  
 Principien offenbar, wenn ein Ding eine Leiden-  
 schaft in uns erzeugt, die sich nach der verschiede-  
 nen Gröfse des Objekts abändert, daß die Leiden-  
 schaft, eigentlich zu reden, nicht eine einfache,  
 sondern eine zusammengesetzte Gemüthsbewegung  
 ist, die aus einer großen Anzahl schwächerer Lei-  
 denschaften zusammengesetzt ist, die von der An-  
 schauung jedes Theils des Objekts herkommen.  
 Denn anders wäre es unmöglich, daß die Leiden-  
 schaft durch Zunahme dieser Theile wachsen sollte.  
 So hat ein Mensch, der Eintausend Pfund begehrt,  
 im Grunde Eintausend oder mehrere Verlangen,  
 welche, vereinigt, nur eine einzige Leidenschaft  
 auszumachen scheinen; obgleich die Zusammen-  
 setzung sich bei jeder Veränderung des Objekts ver-  
 rät, indem immer der größern Zahl der Vorzug  
 gegeben wird, sollte sie auch nur um eine Einheit  
 größer seyn. Dennoch kann nichts gewisser seyn,  
 als daß ein so kleiner Unterschied in den Leiden-  
 schaften gar nicht merkbar ist, oder machen kann,  
 daß sie dadurch von einander unterschieden wer-  
 den können. Der Unterschied in unserm Betragen  
 also, wenn wir die größere Zahl vorziehen, hängt  
 nicht von unsern Leidenschaften, sondern von der  
 Gewohnheit und von allgemeinen Regeln  
 ab. Wir haben in einer Menge von Fällen gefun-  
 den, daß die Vermehrung der Zahl einer Summe  
 die



die Leidenschaft vermehrt, wenn die Zahlen bestimmt und der Unterschied merklich ist. Das Gemüth kann es durch sein unmittelbares Gefühl wahrnehmen, daß drei Guineen eine grössere Leidenschaft hervorbringen, als zwei; und dieses wendet es auch wegen der Aehnlichkeit auf grössere Zahlen an; und nach einer allgemeinen Regel weist es tausend Guineen eine stärkere Leidenschaft an, als neunhundert neun und neunzig. Diese allgemeinen Regeln will ich noch erklären.

Aber ausser diesen zwei Arten der Wahrscheinlichkeit, welche von einer unvollkommenen Erfahrung und von entgegengesetzten Ursachen hergenommen sind, giebt es noch eine dritte, welche von der Analogie herrührt, die in einigen wesentlichen Stücken von jenen beiden Arten verschieden ist. Nach der oben angenommenen Hypothese beruhen alle Arten von Erkenntnissen der Ursachen oder Wirkungen auf zwei Stücken, nämlich der beständigen Verknüpfung zweier Objekte in aller vergangenen Erfahrung, und der Aehnlichkeit eines gegenwärtigen Dinges mit einem von denselben. Die Wirkung dieser zwei Stücke ist, daß das gegenwärtige Ding die Einbildung verstärkt und belebt; und die Aehnlichkeit nebst der beständigen Vereinigung führt diese Stärke und Lebhaftigkeit zu dem damit im Verhältnisse stehenden Begriffe; und man sagt sodann, daß wir diesem Glauben oder Beifall beimessen. Erweckt man nun die Vereinigung oder die Aehnlichkeit,

so



so erweckt man das Princip des Ueberganges, und folglich auch denjenigen Glauben, welcher daraus entsteht. Die Lebhaftigkeit der ersten Impression kann nicht ganz zu dem mit ihr im Verhältnisse stehenden Begriffe gebracht werden, wenn entweder die Verbindung der Objekte nicht beständig ist, oder wenn die gegenwärtige Impression nicht vollkommen einer solchen ähnlich ist, mit der wir andre vereinigt zu sehen gewohnt sind. In solchen Wahrscheinlichkeiten des Zufalls und der Ursachen, wovon wir oben geredet haben, fehlt es an der Beständigkeit der Vereinigung; und in der Wahrscheinlichkeit, die auf der Analogie beruhet, trifft die Aehnlichkeit nicht vollkommen zu. Ohne einigen Grad von Aehnlichkeit oder Vereinigung ist es unmöglich, einen Schluß zu formiren; aber da diese Aehnlichkeit viele verschiedene Grade zuläßt, so wird unsre Erkenntniß nach dieser Proportion mehr oder weniger zuverlässig und gewiß. Eine Erfahrung verliert von ihrer Kraft, wenn sie auf Fälle angewandt wird, die nicht vollkommen ähnlich sind, ob es gleich sicher ist, daß sie, so lange nur noch einige Aehnlichkeit da ist, immer noch so viel davon behält, daß sie den Grund zu einiger Wahrscheinlichkeit geben kann.



---

---

Dreizehnter Abschnitt.Von der unphilosophischen Wahrscheinlichkeit.

---

Alle diese Arten der Wahrscheinlichkeit werden von den Philosophen als vernünftige Gründe des Glaubens und der Meinung angenommen. Aber es giebt auch noch andere, die von denselbigen Grundfätzen abstammen; ob sie gleich das gute Glück nicht gehabt haben, dieselbe Sanktion zu erlangen. Die erste Wahrscheinlichkeit von dieser Art besteht in Folgendem. Die Verringerung der Vereinigung und der Aehnlichkeit, welche oben erklärt ist, verringert die Leichtigkeit des Ueberganges, und schwächt hierdurch auch die Evidenz: und ferner können wir bemerken, daß dieselbige Verminderung der Evidenz von einer Verminderung der Impression, und von der Schattirung derer Farben herrührt, mit welchen sie dem Gedächtnisse oder den Sinnen erscheint. Der Beweis, auf den wir eine Begebenheit gründen, deren wir uns erinnern, ist mehr oder weniger überzeugend, je nachdem die Begebenheit neu oder alt ist; und obgleich der Unterschied in diesen Graden der Evidenz nicht als gegründet und rechtmäßig angenommen wird, wornach ein Beweis von heute eine andre Kraft haben müßte, als einer, der einen Monat alt ist; so ist doch, alles Widerspruchs der Philosophie un-



ungeachtet gewiß, daß dieser Umstand auf den Verstand einen großen Einfluß hat, und daß er insgeheim das Ansehen desselbigen Beweises abändert, nach den verschiedenen Zeiten, in welchen er uns vorgelegt wird. Eine grössere Kraft und Lebhaftigkeit in der Impression bringt natürlicherweise ebenfalls eine grössere Kraft zu dem damit verbundenen Begriffe; und die Grade der Stärke und Lebhaftigkeit sind es nach dem vorhergehenden Systeme, wovon der Glaube abhängt.

Noch giebt es einen andern Unterschied, den wir häufig in unsern Graden des Glaubens und der Ueberzeugung bemerken, und welcher, ohnerachtet er durch die Philosophen verschrieen ist, niemals ermangelt, zu wirken. Eine Erfahrung, die neu und frisch in unserm Gedächtnisse ist, afficirt uns mehr, als eine andre, die gewissermassen schon aus unserm Bewusstseyn verwischt ist; und hat auch einen grössern Einfluß so wohl auf den Verstand, als auf den Willen. Eine lebhafte Impression bringt eine grössere Ueberzeugung hervor, als eine schwache; weil sie mehr ursprüngliche Kraft in sich enthält, die sie dem damit verknüpften Begriffe mittheilen kann, und welcher dadurch eine grössere Stärke und Lebhaftigkeit erhält. Eine noch neue Bemerkung hat eine gleiche Wirkung; weil die Gewohnheit und der Uebergang vollständiger ist, und die ursprüngliche Kraft in der Mittheilung besser behält. So wird ein Säufer, der seinen Genossen von einer Ausschweifung im Trunke ster-



ben sieht, durch einen solchen Fall auf einige Zeit erschreckt, und fürchtet für sich selbst einen ähnlichen Zufall: aber so wie das Andenken davon sich nach und nach verliert, so kehrt seine vorige Sicherheit wieder zurück, und die Gefahr scheint ihm weniger gewiß und weniger wirklich.

Als einen dritten Fall dieser Art füge ich noch hinzu, daß, obgleich unsre Erkenntnisse aus Beweisen und aus Wahrscheinlichkeiten beträchtlich von einander verschieden sind; daß dennoch die erstere Art der Erkenntnis oft in die letztere durch nichts anders, als die Menge der verknüpften Gründe ausartet. Es ist gewiß, daß, wenn ein Schluß unmittelbar von einem Objekte, ohne eine Zwischenursache oder Wirkung, gezogen wird, die Ueberzeugung stärker und die Gewisheit lebhafter ist, als wenn die Einbildungskraft durch eine lange Kette von verknüpften Beweisen geführt wird, wenn auch gleich die Verknüpfung eines jeden Gliedes für untrüglich gehalten wird. Die ursprüngliche Impression ist es eigentlich, von welcher die Lebhaftigkeit aller Begriffe herrührt, indem letztere durch den auf Gewohnheit sich gründenden Uebergang in der Einbildung erzeugt wird; und es ist klar, daß diese Lebhaftigkeit nach und nach so viel von ihrer Stärke verlieren muß, als sie sich beide von einander entfernen, und daß sie also bei jedem Uebergange jedesmal etwas einbüßt. Bisweilen hat sogar diese Entfernung einen noch größern Einfluß, als selbst widerstreitende Erfahrungen ha-

ben



ben würden; und eine wahrscheinliche Erkenntniß kann leicht eine lebhaftere Ueberzeugung hervorbringen, wenn sie genau und unmittelbar ist, als eine lange Kette von Schlüssen, ob sie gleich in jedem Theile richtig und bündig ist. Ja, dergleichen Schlufsreden bringen fogar selten einige Ueberzeugung hervor; und es muß jemand eine ganz außerordentlich starke und männliche Einbildungskraft haben, wenn er die Evidenz bis ans Ende behalten will, da sie durch so viele Standörter muß.

Hier aber darf ich nicht veräußen, eine ganz seltsame Erscheinung zu bemerken, welche die gegenwärtige Materie uns an die Hand giebt. Es ist offenbar keine Begebenheit aus der alten Geschichte, wovon wir uns auf eine andere Art überzeugen könnten, als daß wir durch viele Millionen Ursachen und Wirkungen und durch eine unermessliche Kette von Beweisen hindurch müssen. Ehe die Erkenntniß einer Begebenheit nur zum ersten Geschichtschreiber kommen konnte, mußte sie schon durch viele Mäuler gegangen seyn; und wenn sie aufgeschrieben wird, so ist wiederum jede neue Abschrift ein neuer Gegenstand, dessen Verbindung mit dem Vorhergehenden nur allein durch Erfahrung und Beobachtung erkannt werden kann. Man könnte also vielleicht aus der vorhergehenden Schlußfolge schliessen, daß auf diese Art die Evidenz aller alten Geschichte verloren seyn müßte; oder wenigstens mit der Zeit verloren gehen würde, so wie nämlich die Kette der Ursachen wüchse



und immer länger würde. Da es nun aber dem gefunden Verstande zu feyn scheint, wenn man glauben sollte, daß, wenn der Zustand der Wissenschaften und der Schreibkunst, so wie sie jetzt sind, fort dauern, unsre Nachkommenschaft, selbst nach tausend Jahren, jemals daran zweifeln sollte, ob ein solcher Mann, wie Julius Cäsar, existirt habe; so könnte man dieses als einen Einwurf gegen das gegenwärtige System ansehen. Wenn der Glaube nur in einer gewissen Lebhaftigkeit bestünde, die von einem ursprünglichen Eindrucke herrührt, so würde sie durch die Länge des Ueberganges abnehmen und zuletzt ganz verschwinden: und umgekehrt: wenn der Glaube bei gewissen Gelegenheiten einer solchen Verlöschung gar nicht fähig ist, so muß er Etwas seyn, was von dieser Lebhaftigkeit verschieden ist.

Bevor ich diesen Einwurf beantworte, muß ich noch bemerken, daß man hieraus ein sehr bekanntes Argument gegen die christliche Religion hergenommen hat; aber mit dem Unterschiede, daß man angenommen hat, die Verbindung zwischen jedem Gliede der Kette in den menschlichen Zeugnissen gehe nicht über die Wahrscheinlichkeit hinaus, und sey mit einem Grade von Zweifel und Ungewißheit verbunden. Und da muß man freilich gestehen, wenn man die Sache auf diese Art betrachtet (welches doch nicht die wahre ist) daß es keine Geschichte und keine Tradition giebt, welche nicht am Ende alle ihre Stärke und



sind Evidenz verlieren müßte. Jede neue Wahrscheinlichkeit verringert die ursprüngliche Ueberzeugung; und wenn daher die Ueberzeugung als noch so stark angenommen wird, so ist es doch unmöglich, daß sie bei solchen wiederholten Verringerungen bestehen kann. Dieses ist eine allgemeine Regel; ob wir gleich in der Folge \*) eine sehr merkwürdige Ausnahme finden werden, welche in der gegenwärtigen Untersuchung von großen Folgen ist.

Um indessen eine Auflösung des vorigen Einwurfs zu geben, so muß man merken, daß sie sich auf die Voraussetzung gründet, daß die historische Evidenz zuerst bis zu einem vollkommenen Beweise steigen könne; denn obgleich die Glieder, welche ein ursprüngliches Faktum mit der gegenwärtigen Impression, auf welche sich der Glaube gründet, unzählbar sind; so sind sie dennoch alle gleichartig, und hängen von der Treue der Drucker und Abschreiber ab. Eine Ausgabe wird in die andre übertragen, diese wieder in eine dritte, und so fort, bis wir zu demjenigen Exemplare kommen, dessen wir uns gegenwärtig bedienen. Hier ist gar keine Abänderung in den Stufen. Wenn wir eine kennen, so kennen wir sie alle; und wenn wir nur eine sicher befunden haben, so findet gegen die übrigen kein Mistrauen mehr statt. Dieser Umstand allein sichert die Evidenz der Geschichte, und wird  
das

\*) Th. 4. Abschn. 1.



das Andenken des gegenwärtigen Zeitalters bis zu der spätesten Nachkommenschaft aufbewahren. Wenn hingegen die ganze Kette der Urfachen und Wirkungen, welche eine vergangene Begebenheit mit einem Geschichtsbuche verknüpfen, aus ganz verschiedenen heterogenen Theilen bestünde, welche sich das Gemüth alle deutlich vorstellen müßte, so wäre es unmöglich, den Glauben oder die historische Evidenz so lange zu behalten. Aber da diese Beweise sich alle vollkommen ähnlich find, so durchläuft sie das Gemüth leicht, und springt ohne Anstrengung von einem Theile zum andern, und macht sich nur einen verworrenen und allgemeinen Begriff von jedem Gliede. Auf diese Art vermindert eine lange Kette von Beweisen die ursprüngliche Lebhaftigkeit eben so wenig, als eine viel kürzere thun würde, wenn sie aus von einander verschiedenen Theilen bestünde, wovon jeder eine eigenthümliche Betrachtung erforderte.

Eine vierte Art von unphilosophischer Wahrscheinlichkeit ist die, welche sich auf allgemeine Regeln stützt, welche wir uns schnell selbst machen, und welche eigentlich die Quelle von dem sind, was wir Vorurtheile nennen. Ein Irländer kann nicht witzig, ein Franzos nicht solide seyn: und wenn nun auch gleich die Unterhaltung des erstern angenehm, und die des letztern gesetzt ist; so haben wir doch aus obigem Grunde schon ein solches Vorurtheil gegen sie, daß sie trotz des Widerspruchs der Sinne und der Vernunft



Vernunft, Dummköpfe oder Haafenfüße seyn müssen. Die menschliche Natur ist vielen Irrthümern dieser Art unterworfen, und vielleicht hat die englische Nation deren so viel, als irgend eine andre.

Sollte man fragen, warum die Menschen allgemeine Regeln machen, und ihnen einen Einfluß auf ihr Urtheil verstatten, der oft selbst den gegenwärtigen Beobachtungen und Versuchen entgegen ist; so antworte ich, daß dieses, nach meiner Meinung, von solchen wahren Principien herrührt, von welchen alle unfre Urtheile in Ansehung der Ursachen und Wirkungen abhängen. Unfre Urtheile in Ansehung der Ursachen und Wirkungen hängen von Gewohnheit und Erfahrung ab; und da wir gewohnt sind, ein Ding mit einem andern vereinigt zu sehen, so geht unfre Einbildungskraft von dem ersten zum andern, vermöge eines natürlichen Ueberganges, der von aller Reflexion schon angeht, und durch sie nicht verhindert werden kann. Nun besteht die Natur der Gewohnheit darin, daß sie nicht nur mit ihrer vollen Kraft wirkt, wenn Dinge vorgestellt werden, die mit denen, an welche wir schon gewohnt waren, genau dieselben sind; sondern daß sie auch noch in einem schwächern Grade fortwirkt, wenn wir solche entdecken, die jenen nur ähnlich sind; und obgleich die Gewohnheit bei jeder Verschiedenheit etwas von ihrer Kraft verliert, so geht sie doch selten ganz verloren, wenn irgend einige beträchtlichen Umstände dieselbigen bleiben. Ein Mensch, der sich angewöhnt hat,



hat, Birnen und Pfirschen zu essen, wird mit Melonen zufrieden seyn, wenn er seine Lieblingsfrucht nicht finden kann; und ein andrer, der in rothem Weine ein Säufer geworden ist, wird mit eben so vieler Gewalt zu weißem Weine getrieben werden, wenn er ihm vorkommt. Mit diesem Grundsätze glaube ich die Art der Wahrscheinlichkeit rechtfertigen zu können, die sich auf die Analogie gründet, wornach wir unsre Erfahrung vergangener Fälle auf Gegenstände anwenden, die zwar denen, die wir bisher erfahren haben, ähnlich, aber nicht ganz dieselben sind. So wie nun die Aehnlichkeit abnimmt, so vermindert sich auch die Wahrscheinlichkeit; aber es bleibt immer noch einige Kraft, so lange noch einige Spuren der Aehnlichkeit bleiben.

Diese Bemerkung können wir noch weiter anwenden, und bemerken, daß die Gewohnheit bisweilen, wenn sie gleich der Grund aller unsrer Urtheile ist, doch so auf die Einbildungskraft wirkt, daß sie dem Urtheile widerspricht, und auf diese Art einen Widerstreit in unsern Meinungen über ein und dasselbige Ding veranlaßt. Ich will mich erklären. In allen Arten von Ursachen giebt es eine Verwebung von Umständen, woran einige wesentlich, andre überflüssig sind; einige werden absolut zur Hervorbringung der Wirkung erfordert, und andre sind nur zufälligerweise damit verbunden. Nun bemerken wir, daß diese überflüssigen Umstände, wenn sie zahlreich und merkwürdig und oft mit den wesentlichen verbunden sind, einen solchen



chen Einfluß auf die Einbildungskraft haben, daß sie uns auch bei der Abwesenheit der letztern auf die Vorstellung der gewöhnlichen Wirkung führen, und dieser Vorstellung eine Stärke und Lebhaftigkeit verleihen, welche macht, daß sie die bloßen Erdichtungen der Phantasie weit übertreffen. Wir können diesen Hang, durch Nachdenken über die Natur dieser Umstände, verbessern; aber es ist doch gewiß, daß die Gewohnheit ihr Recht behauptet, und der Einbildungskraft eine Neigung ertheilt.

Um dieses durch ein bekanntes Beispiel zu erläutern, so laßt uns den Fall eines Menschen nehmen, der, wenn er von außen an einen hohen Thurm in einem eisernen Käfig gehängt wird, das Zittern nicht lassen kann, wenn er die steile Tiefe hinunter sieht, ob er gleich weiß, daß er vor dem Fallen vollkommen sicher ist, da er die Festigkeit des Eisens, welches ihn hält, durch Erfahrung kennt, und obgleich die Begriffe von Fallen und Steigen, von Schmerz und Tod lediglich von Gewohnheit und Erfahrung herrühren. Dieselbige Gewohnheit geht aber über die Fälle hinaus, wovon sie entlehnt ist, und denen sie vollkommen entspricht; und sie flößt auch ihre Begriffe von solchen Objekten ein, die in gewisser Rücksicht ähnlich sind, aber nicht genau unter dieselbige Regel gehören. Die Umstände der Tiefe und des Fallens wirken so stark auf ihn, daß ihre Einwirkung durch die entgegengesetzten Umstände des Haltens und der Festigkeit, welche ihm eine vollkommne Sicherheit geben



geben könnten, nicht aufgehoben werden kann. Seine Einbildungskraft läuft mit ihrem Objekte davon, und erregt eine ihm angemessene Leidenschaft. Die Leidenschaft kehrt auf Veranlassung der Einbildung wieder zurück, und belebt den Begriff; dieser lebhaftere Begriff hat sodann wieder einen neuen Einfluss auf die Leidenschaft, und vermehrt wiederum ihre Kraft und Gewalt; und so erheben sich Phantasie und Leidenschaften wechselseitig, und machen, dass das Ganze einen außerordentlich großen Einfluss auf den Menschen hat.

Doch wozu haben wir nöthig, nach andern Beispielen zu suchen, da die gegenwärtige Materie der unphilosophischen Wahrscheinlichkeit uns einen so sichtbaren Fall anbietet, in dem hier die Gewohnheit offenbar einen Widerstreit zwischen der Urtheilskraft und der Einbildungskraft bewirkt? Nach meinem Systeme sind alle Schlüsse nichts, als Wirkungen der Gewohnheit; und Gewohnheit kann auf keine andre Art einwirken, als durch die Belebung der Einbildungskraft, und dadurch, dass sie uns eine stärkere Vorstellung von einem Gegenstande giebt. Man könnte daher schliessen, dass unser Urtheilsvermögen und unsere Einbildungskraft sich nie widerstreiten könnten, und dass die Gewohnheit auf das letztere Vermögen nie so wirken könnte, dass es dem erstern entgegengesetzt würde. Diese Schwierigkeit können wir auf keine andre Art heben, als wenn wir den Einfluss der allgemeinen Regeln annehmen. Wir werden in der  
Folge



Folge \*) einige allgemeine Regeln anführen, nach welchen wir unser Urtheil in Ansehung der Ursachen und Wirkungen zu ordnen pflegen; und diese Regeln sind aus der Natur unsres Verstandes genommen und beruhen auf unsern Erfahrungen von seinen Wirkungen in den Urtheilen, welche wir über Gegenstände fällen. Durch dieselbigen lernen wir die zufälligen Umstände von den wirkfamen Ursachen unterscheiden; und wenn wir finden, daß eine Wirkung ohne die Konkurrenz eines gewissen Umstandes hervorgebracht werden kann, so schließen wir, daß dieser Umstand keinen Bestandtheil der wirkenden Ursache ausmachen müsse, wenn er auch sonst noch so oft damit verbunden ist. Da aber diese öftere Verbindung, trotz des entgegengesetzten Schlusses, aus den allgemeinen Regeln nothwendigerweise auf die Einbildungskraft wirkt; so bringt das Entgegengesetzte in diesen zwei Principien einen Widerstreit in unsern Gedanken hervor, und verursacht, daß wir den einen Schluß unserm Verstande, und den andern unsrer Einbildungskraft zuschreiben. Die allgemeine Regel wird unserm Verstande beigelegt, als welcher ausgebreiteter und beständiger ist; die Ausnahme aber der Einbildungskraft, als welche eigenfinniger und ungewisser ist.

So stehen also unsre allgemeinen Regeln gewissermaßen unter einander im Widerspruche. Wenn  
ein

\*) Abschn. 15.



ein Ding erscheint, das einer Ursache in beträchtlichen Umständen ähnlich ist, so leitet uns die Einbildungskraft natürlicherweise zu einer lebhaften Vorstellung der gewöhnlichen Wirkung, obgleich das Ding in den wesentlichsten und wirksamsten Umständen von jener Ursache verschieden ist. Hier ist der erste Einfluss der allgemeinen Regeln. Aber wenn wir diese Gemüthshandlung noch einmal der Kritik unterwerfen, und sie mit noch allgemeineren und zuverlässigern Operationen des Verstandes vergleichen, so finden wir, daß sie doch von irregulärer Natur ist, und daß sie die gegründetsten Principien der Vernunft aufhebt; welches denn die Ursache ist, warum wir sie verwerfen. Dieses ist der andre Einfluss der allgemeinen Regeln, der die Verwerfung des vorigen nach sich zieht. Bisweilen trägt der eine, bisweilen der andere nach der verschiedenen Stimmung und nach dem verschiedenen Charakter des Subjekts den Sieg davon. Der gemeine Mann wird gemeiniglich von dem erstern, der weisere Theil der Menschen von dem letztern geleitet. Indessen können die Skeptiker hier das Vergnügen haben, einen neuen und auffallenden Widerspruch in unsrer Vernunft zu bemerken, und zu sehen, wie leicht die ganze Philosophie durch ein Princip der menschlichen Natur über den Haufen geworfen, und durch eine neue Richtung desselbigen Principis wieder gerettet wird. Die Befolgung der allgemeinen Regeln ist eine Art von einer sehr unphilosophischen Wahrscheinlichkeit; und dennoch



dennoch können wir durch die Befolgung derselben allein diese und alle folgenden unphilosophischen Wahrscheinlichkeiten verbessern.

Da wir Fälle haben, wo allgemeine Regeln auf die Einbildungskraft selbst alsdenn wirken, wenn sie dem Verstande widersprechen; so dürfen wir uns nicht wundern, zu sehen, daß ihre Wirkungen wachsen, wenn sie mit dem letztern Vermögen harmoniren, und daß sie den Begriffen, welche sie uns darstellen, eine grössere Stärke geben, als andre haben. Ein jeder weiß, daß es eine versteckte Art, jemanden zu loben oder zu tadeln, giebt, die weit weniger auffällt, als das offenbare Schmeicheln oder Tadeln einer Person. Wenn er gleich seine Gefinnungen durch dergleichen versteckte Insinuationen dem andern mittheilt, und sie ihm mit eben so großer Gewisheit, als durch eine gerade Entdeckung zu erkennen giebt, so ist doch ganz gewiß ihr Einfluß nicht so wirksam und stark. Derjenige, der mich mit versteckten Hieben der Satire durchzieht, erregt meinen Unwillen nicht in einem solchen Grade, als wenn er mir gerade heraus sagte, ich wäre ein Narr und ein Haasenfus; ob ich gleich seine Meinung eben so gut verstehe, als wenn er es wirklich gethan hätte. Dieser Unterschied kömmt auf die Rechnung des Einflusses der allgemeinen Regeln.

Es mag mich jemand geradezu mißhandeln, oder nur seine Verachtung durch Umwege zu verstehen geben, so erfahre ich doch sein Urtheil oder  
 seine



seine Meinung in keinem Falle unmittelbar; blos durch Zeichen, d. h. durch die Wirkungen seines Urtheils merke ich es. Der einzige Unterschied zwischen diesen zwei Fällen besteht also blos darinnen, daß er bei der geraden Entdeckung seiner Gefinnungen solche Zeichen gebraucht, welche allgemein und univiertel sind; bei dem verblühten Zuverset- hengeben aber bedient er sich mehr besonderer und ungewöhnlicher Zeichen. Die Wirkung dieses Umstandes ist, daß die Einbildungskraft, wenn sie von der gegenwärtigen Impression zu dem abwesen- den Begriffe übergeht, den Uebergang mit gröfse- rer Leichtigkeit macht, und daß sie folglich das Objekt mit gröfserer Stärke darstellt, wenn die Verknüpfung gewöhnlich und allgemein ist, als wenn sie seltener und besonders ist. Wir sagen, wenn wir unsre Gefinnungen geradezu erklären, daß wir die Maske abnehmen, und wenn wir je- manden durch Umschweife unsre Meinung beibrin- gen, so heißt dieses die Wahrheit in einem Schleier vorstellen. Der Unterschied zwischen einem Be- griffe, der durch eine allgemeine Verknüpfung her- vorgebracht ist, und einem solchen, der von einer besondern entsteht, ist hier mit dem Unterschiede zwischen einer Impression und einem Begriffe ver- glichen. Dieser Unterschied in der Imagination hat eine augenscheinliche Wirkung auf die Leiden- schaften; und diese Wirkung wird noch durch ei- nen andern Umstand vermehrt. Wenn man seinen Zorn oder seine Verachtung durch Umwege zu er-  
kennen



kennen giebt, so ist dieses ein Zeichen, daß man noch einige Achtung gegen die Person hat, und daß man sie deshalb nicht geradezu beleidigen will. Dieses macht eine versteckte Satire weniger unangenehm; welches immer auf demselbigen Grunde beruhet. Denn wenn ein Begriff nicht schwächer wäre, wenn er blos verschleiert vorgestellt wird; so würde das Verfahren nach dieser Methode nie für ein Zeichen einer größern Achtung angesehen werden, als das Verfahren nach der andern.

Zuweilen mißfällt uns das plumpe Schimpfen noch weniger, als die feine Satire, weil sie uns gewissermaßen für die Beleidigung auf der Stelle rächt, wo wir sie erfahren haben, indem sie uns einen gerechten Grund verschafft, die Person, welche uns beleidigte, zu tadeln oder zu verachten. Aber diese Erscheinung läßt sich ebenfalls aus jenem Grundsätze erklären. Denn warum tadeln wir eine jede grobe und beleidigende Sprache anders, als weil wir glauben, daß sie gegen alle gute Lebensart und Sittlichkeit anstößt? Und warum stößt sie anders dagegen an, als weil sie weit mehr auffällt, als eine feine Satire? Die Regeln der guten Lebensart verdammen alles, was offenbar beleidigend ist, und was diejenigen, mit denen wir umgehen, in empfindliche Pein und Verlegenheit setzt? Nach diesen Grundsätzen ist es ein für allemal ausgemacht, daß eine beleidigende Sprache Tadel verdient, und also den andern weniger kränkt, weil ihre Grobheit und Unhöflichkeit die  
Person



Person selbst verächtlich macht, welche sie gebraucht. Sie wird also blos deswegen wieder unangenehm, weil sie es im Grunde mehr ist; und sie ist mehr unangenehm, weil das Beleidigende darin aus allgemeinen und gewöhnlichen Regeln, die handgreiflich und unleugbar sind, unmittelbar erkannt wird.

Zu dieser Erklärung des verschiedenen Eindrucks der geraden und verblühten Schmeichelei oder Satire füge ich noch die Betrachtung einer andern damit verwandten Erscheinung hinzu. Es giebt gewisse Dinge im Punkte der Ehre, sowohl bei Männern, als Weibern, deren öffentliche oder unverheelte Verletzung die Welt niemals entschuldigt, die aber leicht übersehen werden, wenn nur der Schein davon beobachtet wird, und die Uebertretung insgeheim und verborgen geschieht. Selbst diejenigen, welche mit vollkommner Gewisheit wissen, daß der Fehler geschehen ist, verzeihen ihn leichter, wenn die Beweise gewissermaßen versteckt und zweideutig sind, als wenn sie offenbar am Tage liegen, und gar nicht abgeleugnet werden können. Es ist doch derselbe Begriff in beiden Fällen da, und, eigentlich zu reden, ist die Urtheilskraft in beiden Fällen gleich überzeugt; und dennoch ist die Wirkung verschieden, blos weil er auf verschiedene Art vorgestellt ist.

Wenn wir nun diese beiden Fälle der offenbaren und verborgenen Verletzungen der Gesetze der Ehre vergleichen, so werden wir finden, daß



dafs der Unterschied zwischen ihnen darin besteht, dafs im ersten Falle das Zeichen, von welchem wir auf die tadelnswerthe Handlung schlossen, einzig ist, und allein zur Gründung unfres Urtheils hinreicht; dahingegen im letztern Falle der Zeichen viele sind, wovon eins allein genommen, wenn man die vielen kleinen fast unmerklichen Umstände nicht mit zu Hülfe nimmt, wenig oder nichts entscheidet. Es ist aber ganz gewifs wahr, dafs jede Erkenntniß um so mehr überzeugend ist, je mehr sie einzeln ist, je näher sie der Anschauung kömmt und je weniger sie die Einbildungskraft in Uebung setzt, alle ihre Theile zu sammeln und sie auf den damit verbundenen Begriff, welcher die Konklusion ausmacht, zu beziehen. Die Mühe des Denkens stört den regelmässigen Gang der Urtheile, wie wir sogleich \*) bemerken werden. Der Begriff trifft uns nicht mit solcher Lebhaftigkeit; und hat folglich nicht einen solchen Einfluß auf die Leidenschaft und die Einbildungskraft.

Aus denselbigen Grundfätzen können wir auch folgende Bemerkungen des Cardinals von Retz rechtfertigen, wenn er sagt, dafs es einige Dinge giebt, in welchen die Welt wünscht getäufcht zu werden; und dafs sie es jemanden eher verzeiht, wenn er gegen das, was sich für seinen Stand und Charakter schickt, han-

\*) Th. 4. Abschn. 1.



handelt, als wenn er dagegen redet. Ein Fehler in Worten ist gemeiniglich offenbarer und klärer, als ein Fehler in Thaten, denn letzterer läßt doch allemal noch einige Entschuldigungen und Ausreden zu, und zeugt nicht so offenbar für die Absicht des Handelnden.

So erhellet also aus dem Ganzen, daß jede Art von Meinung oder Urtheil, welche nicht ein eigentliches Wissen ist, gänzlich von der Stärke und Lebhaftigkeit der Wahrnehmung abhängt, und daß diese Eigenschaften das erzeugen, was wir den Glauben an die Wirklichkeit eines Dinges nennen. Diese Stärke und diese Lebhaftigkeit sind besonders in dem Gedächtnisse sichtbar; und deshalb ist auch unser Vertrauen zu der Wahrhaftigkeit dieses Vermögens das größte, was man sich nur einbilden kann, und gleicht in gewissen Rücksichten der Ueberzeugung, die von der Demonstration herrührt. Der nächste Grund dieser Eigenschaften ist der, welcher von dem Verhältnisse der Urfachen und Wirkungen entsteht; und dieser ist ebenfalls sehr groß, besonders wenn in der Erfahrung diese Verbindung als vollkommen beständig befunden ist, und wenn der uns als gegenwärtig gegebne Gegenstand denen genau ähnlich ist, wovon wir Erfahrung gehabt haben. Aber unter diesem Grade der Evidenz giebt es noch verschiedene andre, welche auf die Leidenschaften und die Einbildungskraft einfließen, und in ihrer Einwirkung demjenigen Grade von Stärke und Lebhaftigkeit pro-



proportionirlich find, welchen fie den Begriffen mittheilen. Die Gewohnheit ift es, welche uns von der Urfache zur Wirkung leitet, und von einer gegenwärtigen Impreffion leihen wir die Lebhaftigkeit, welche wir über den damit im Verhältniffe ftehenden Begriff verbreiten. Wenn wir aber keine hinreichende Zahl von Fällen beobachtet haben, um eine ftarke Gewohnheit hervorzubringen; oder wenn fich dergleichen Fälle widerfprechen; oder wenn die Aehnlichkeit nicht genau ift; oder die gegenwärtige Impreffion fchwach und dunkel; oder die Erfahrung gewiffermaßen aus dem Gedächtniffe verwifcht ift; oder wenn die Verknüpfung von einer langen Reihe von Objekten abhängt; oder wenn der Schlufs auf allgemeinen Regeln beruht und ihnen doch nicht ganz gemäs ift: In allen diefen Fällen geht fo viel von der Gewifsheit verloren, als fich die Stärke und Intenfion des Begriffs vermindert. Diefes ift alfo die Natur der Gewifsheit, die uns die Verftandesurtheile und die Wahrscheinlichkeiten gewähren.

Was diefem Systeme noch vornehmlich Anfehen verfhafft, ift, außer den unbezweifelten Gründen, worauf jeder Theil gebauet ift, auch die Uebereinstimmung aller Theile, und die Nothwendigkeit des einen, wenn man den andern erklären will. Der Glaube, welcher unfre Gedächtniffsvorftellungen begleitet, ift von gleicher Natur mit demjenigen, welcher von unfern Verftandesurtheilen herrührt. Auch ift gar kein Unterfchied zwischen einem Ur-



theile, welches von einer beständigen und einförmigen Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen herkömmt, und zwischen einem andern, wo die Verknüpfung unterbrochen und ungewiss gewesen ist. Es ist ganz gewiss, daß das Gemüth in allen Bestimmungen, wo es aus entgegengesetzten Erfahrungen entscheidet, zuerst in sich selbst getheilt, und abwechselnd bald auf die eine, bald auf die andre Seite geneigt ist, nach der Zahl der Erfahrungen, die es vor sich hat. Dieser Streit wird zuletzt zum Vortheil derjenigen Seite entschieden, wo wir die grössere Zahl der Erfahrungen beobachten; jedoch so, daß die Stärke in der Evidenz der Zahl der entgegengesetzten Erfahrungen gemäs abnimmt. Jede Möglichkeit, woraus die Wahrscheinlichkeit zusammengesetzt ist, wirkt insbesondere auf die Imagination, und der grössere Inbegriff der Möglichkeiten behält zuletzt den Vorzug, und dieses mit einer Stärke, die seiner Ueberlegenheit proportionirt ist. Alle diese Erscheinungen führen unmittelbar zu dem vorhergehenden Systeme; und es wird nie möglich seyn, nach allen andern Grundfätzen eine befriedigende und mit sich selbst übereinstimmende Erklärung davon zu geben. Wenn wir nicht diese Urtheile als die Wirkungen der Gewohnheit auf die Einbildungskraft betrachten, so werden wir uns selbst in ewigen Widersprüchen und Ungereimtheiten verlieren.

---



---

Vierzehnter Abschnitt.

Von dem Begriffe  
der nothwendigen Verknüpfung.

---

Nachdem wir nun die Art und Weise erklärt haben, wie wir vermittelst der Vernunft über die unmittelbaren Impressionen hinauskommen, und wie wir schliessen, daß gewisse besondere Ursachen auch gewisse besondere Wirkungen haben müssen; so müssen wir auf unserm Wege wieder zurückgehen, um die Frage zu untersuchen, die uns zuerst \*) vorkam, und die wir auf unserm Wege zurückliessen, nämlich, was es für eine Bewandniß mit der Idee der Nothwendigkeit habe, wenn wir sagen, daß zwei Objekte nothwendigerweise mit einander verknüpft seyn müssen. Hierbei wiederhole ich das, was ich oft Gelegenheit gehabt habe zu bemerken, daß wir, weil wir keinen Begriff haben, der nicht von einer Impression herrührte, auch hier eine Impression finden müssen, welche die Entstehung dieses Begriffs der Nothwendigkeit möglich macht, wenn wir anders behaupten wollen, daß wir wirklich einen solchen Begriff haben.

Diesem-

\*) Abschn. 2.



Diesemnach erwäge ich, in welchen Objekten man gemeiniglich annimmt, daß die Nothwendigkeit liege; und da ich finde, daß sie beständig den Ursachen und Wirkungen beigelegt wird, so richte ich mein Augenmerk auf zwei Dinge, die in diesem Verhältnisse stehen, und untersuche sie in allen den Lagen, deren sie in unsern Vorstellungen fähig sind. Da nehme ich nun unmittelbar wahr, daß sie in Zeit und Raum an einander gränzen, und daß das Ding, welches wir Ursache nennen, vor dem andern, welches Wirkung heißt, vorhergeht. Bei keinem einzigen Falle kann ich weiter kommen, und es ist mir gar nicht möglich, noch ein drittes Verhältniß zwischen diesen Objekten zu entdecken. Ich erweitere also meinen Blick, um mehrere Beispiele zu fassen, und ich finde allemal, daß gleiche Objekte in gleichen Verhältnissen des Neben- und Nacheinanderseyns stehen. Beim ersten Anblick scheint dieses nur wenig zu meinem Zwecke zu dienen. Das Durchdenken mehrerer Fälle wiederholt nur dieselbigen Objekte; und kann also niemals einem neuen Begriffe den Ursprung geben. Allein bei weiterer Untersuchung finde ich, daß die Wiederholung nicht in allen Stücken dieselbe ist, sondern daß sie eine neue Impression erzeugt, und dadurch den Begriff hervorbringt, welcher das Objekt der gegenwärtigen Untersuchung ist. Denn nach einer öfttern Wiederholung finde ich, daß bei der Erscheinung des einen Dinges das Gemüth vermittelt der Gewohnheit



heit bestimmt wird, auch dasjenige zu denken, was es gewöhnlich begleitet, und es in einem stärkern Lichte wegen seinem Verhältnisse mit dem ersten Dinge zu betrachten. Hier ist also die Impression oder die Bestimmung, welche mir den Begriff der Nothwendigkeit zuführt.

Ich zweifle nicht, daß man diese Schlußfolge beim ersten Anblicke ohne Schwierigkeiten wird gelten lassen, da sie eine offenbare und evidente Deduktion aus Principien ist, welche wir schon hinreichend bewiesen, und zum öftern in unserm Raisonement angewandt haben. Diese doppelte Evidenz, so wohl in den ersten Principien, als in den Deduktionen, könnte uns vielleicht übereilterweise zur Bestimmung der Konklusion verführen, weil wir uns einbilden, daß es nichts Aufserordentliches wäre, nichts, das unsre Aufmerksamkeit in einem vorzüglichen Grade verdiente. Allein obgleich ein solcher Mangel der Aufmerksamkeit die Annahme dieser Grundsätze erleichtern möchte, so würde sie auch auf der andern Seite machen, daß man sie um desto leichter wieder vergäße. Deswegen finde ich es für nöthig, eine recht laute Anzeige davon zu geben, daß ich jetzt eben eine der allerfeinsten Untersuchungen in der Philosophie vollendet habe, nämlich die Untersuchung über die Macht und Wirkfamkeit der Ursachen, worauf es bei allen Wissenschaften so aufserordentlich viel anzukommen scheint. Eine solche Warnungsanzeige wird doch natürlicherweise die Aufmerksam-



merksamkeit des Lesers erwecken, und ihn antreiben, eine vollständigere Rechtfertigung meiner Theorie und aller Beweisgründe, worauf sie gebauet ist, zu fordern. Diese Forderung ist auch der Vernunft so angemessen, daß ich sie gerechterweise gar nicht abweisen kann; besonders da ich hoffe, daß diese Grundsätze durch eine genaue und strenge Untersuchung an Stärke und Deutlichkeit nur noch mehr gewinnen werden.

Es giebt keine Frage, welche so wohl in Ansehung ihrer Wichtigkeit, als Schwierigkeit, mehr Streitigkeiten unter ältern und neuern Philosophen verursacht hätte, als die, welche die Wirkksamkeit der Ursachen oder diejenige Eigenschaft betrifft, welche macht, daß auf die Ursachen gewisse Wirkungen folgen. Ehe sie sich aber auf diesen Streit hätten einlassen sollen, wäre es, wie mich dünkt, nicht unschicklich gewesen, wenn sie erst untersucht hätten, was wir für einen Begriff von jener Wirkksamkeit haben, welche den Gegenstand des Streits ausmacht. Diesen Mangel finde ich hauptsächlich in allen ihren Untersuchungen, und deshalb will ich mich hier bemühen, ihn zu ergänzen.

Ich mache mit der Bemerkung den Anfang, daß die Ausdrücke Wirkksamkeit, Thätigkeit, Macht, Kraft, Gewalt, Nothwendigkeit, Verknüpfung und hervorbringende Eigenschaft alle ziemlich nahe verwandt oder gleichbedeutend sind; und daher ist



es eine Ungereimtheit, wenn man den einen gebraucht, um dadurch den andern zu erklären.

Durch diese Bemerkung verwerfen wir auf einmal alle die gewöhnlichen Definitionen, welche die Philosophen von der Kraft und Wirkfamkeit gegeben haben; und anstatt nach dem Begriffe in diesen Definitionen zu suchen, wollen wir uns lieber sogleich nach den Impressionen umsehen, von welchen er ursprünglich entstanden ist. Wenn es ein zusammengesetzter Begriff ist, so muß er von zusammengesetzten Impressionen herkommen; ist er aber einfach, so müssen auch die ihm entsprechenden Impressionen einfach seyn.

Die allgemeinste und leichteste Erklärung dieser Materie ist, das man sagt \*): indem wir durch Erfahrung finden, das es verschiedene neue Erzeugungen in der Materie giebt, wie die Bewegungen und Veränderungen der Körper, und indem wir schliessen, das irgendwo eine Kraft da seyn müsse, die vermögend ist, diese Veränderungen hervorzubringen, so gelangen wir zuletzt durch diese Schlüsse zu dem Begriffe der Kraft und Wirkfamkeit. Aber um sich zu überzeugen, das diese Erklärung mehr gemeinfalslich, als philosophisch sey, dürfen wir nur folgende zwei schon bekannte Grundfätze erwägen. Erstlich, das die Vernunft, allein nie einen Urbegriff erzeugen kann, und

\*) Man sehe Locke in dem Kapitel von der Kraft.



und zweitens, daß die Vernunft, so fern sie von der Erfahrung unterschieden wird, uns niemals zu dem Schlusse berechtigen kann, daß zu jedem Anfange eines wirklichen Dinges nothwendig eine Ursache oder ein hervorbringendes Vermögen erfordert werde. Diese Sätze sind beide schon hinlänglich erörtert worden, und ich habe also nicht nöthig, mich hier ferner bei ihnen aufzuhalten.

Ich will nur aus denselben die Folge ziehen, daß dieser Begriff der Wirkfamkeit, weil ihn die Vernunft nicht erzeugen kann, aus der Erfahrung und aus einigen besondern Beispielen dieser Wirkfamkeit entstanden seyn müsse, welche ihm den Weg zu dem Gemüthe durch die gewöhnlichen Kanäle der Sinne oder des Nachdenkens geöffnet haben. Begriffe stellen allemal ihre Objekte oder Impressionen vor; und umgekehrt, es gehören allemal nothwendig gewisse Objekte dazu, um einen Begriff zu erzeugen. Wenn wir also behaupten, einen richtigen Begriff von der Wirkfamkeit zu haben, so müssen wir einen Fall anführen können, worin die Wirkfamkeit von dem Gemüthe deutlich entdeckt werden kann, und wo ihre Wirkungen unserm Bewuststseyn oder unsrer Empfindung gegeben sind. Wollen oder können wir dieses nicht, so bekennen wir hierdurch, daß der Begriff unmöglich und bloß eingebildet ist; indem der Grundsatz der angebohrnen Begriffe, der uns noch allein aus diesem Dilemma retten könnte, schon widerlegt



legt ist, und auch jetzt überhaupt fast allgemein in der gelehrten Welt verworfen wird. Unser gegenwärtiges Geschäft muß also seyn, irgend eine Begebenheit in der Natur aufzufinden, worin die Handlung und Wirkfamkeit einer Ursache deutlich, ohne Gefahr, in Dunkelheit oder Irrthum zu gerathen, von dem Gemüthe gefaßt und begriffen werden kann.

Zu dieser Untersuchung treffen wir wenig Aufmunterung in der ungeheuren Verschiedenheit an, die sich in den Meinungen derer Philosophen findet, welche die Absicht gehabt haben, die geheime Kraft und Wirkfamkeit der Ursachen zu erklären \*). Da sind einige, welche behaupten, daß die Körper vermittelt ihrer substantiellen Form wirken; andre durch ihre Accidenzien oder Qualitäten; einige durch ihre Materie und Form; und wieder andere durch ihre Form und Accidenzien; und noch andre durch gewisse Fähigkeiten und Eigenschaften, die von allen den bisher genannten verschieden sind. Alle diese Meinungen sind nun wiederum auf tausenderlei mannichfaltige Arten vermischt und verschieden; und erwecken dadurch einen sehr starken Verdacht, daß keine derselben fest und gewiß sey, und daß die Voraussetzung einer wirkfamen Kraft in einer der bekannten Eigenschaften der Materie gänzlich ohne Grund sey. Die-  
fer

\*) S. P. Malebranche L. VI. P. 2. c. 3. und die Erklärungen darüber.



fer Verdacht muß bei uns noch mehr zunehmen, wenn wir erwägen, daß jene Gründe der substantiellen Formen und Accidenzien und Fähigkeiten zu gar keiner der bekannten gegebenen Eigenschaften der Körper gehören, sondern daß sie vollkommen unverstänglich und unerklärbar sind. Denn es ist offenbar, daß die Philosophen nie ihre Zuflucht zu solchen dunkeln und unbekanntem Principien würden genommen haben, hätten sie nur mit einiger Befriedigung solche antreffen können, die deutlich und verständlich gewesen wären; besonders bei einer Sache, wie diese ist, welche ein Object des einfachsten Verstandes, wo nicht gar der Sinne seyn muß. Aus allem diesen können wir schliessen, daß es gänzlich unmöglich seyn müsse, in irgend einem Beispiele den Grund aufstellen zu können, worin die Kraft und die Wirkfamkeit einer Ursache besteht, und daß der subtilste Kopf eben so umsonst über diesen Punkt nachdenkt, als der gemeinste Verstand. Wer es für gut findet, diese Behauptung umzustossen, der braucht sich nicht in die Unruhe zu setzen, eine lange Schlusskette zu diesem Zwecke zu erfinden; er darf uns nur ein Beispiel von einer Ursache vorzeigen, worin wir die Kraft oder das wirkende Principium entdecken. Von dieser Aufforderung sind wir oft genöthigt gewesen, Gebrauch zu machen, weil sie wirklich das einzige Mittel ist, das Fehlende in der Philosophie zu beweisen.



Der schlechte Erfolg, den alle Versuche gehabt haben, diese Kraft zu bestimmen, hat die Philosophen endlich bewogen, zu schliessen, daß die letzte Kraft und Wirkfamkeit der Natur uns gänzlich unbekannt sey, und daß wir sie ganz umsonst in allen den bekannten Eigenschaften der Materie anzutreffen suchen. In dieser Meinung sind sie fast alle einstimmig; blos in dem Schlusse, den sie daraus ziehen, verrathen sie noch eine Verschiedenheit in ihren Meinungen. Denn einige derselben, wie namentlich die Kartesianer, welche es als einen Grundfatz angenommen haben, daß wir vollkommen mit dem Wesen der Materie bekannt sind, haben natürlicherweise geschlossen, daß die Materie mit gar keiner Kraft versehen sey, und daß die Mittheilung der Bewegung ihrem Begriffe widerspreche, so wie überhaupt das Vermögen, solche Wirkungen hervorzubringen, als wir ihr zuschreiben. Denn da nach ihren Vorstellungen das Wesen der Materie in der Ausdehnung besteht, die Ausdehnung aber keine wirkliche, sondern nur eine mögliche Bewegung, oder die Beweglichkeit in sich schliesst; so schliessen sie, daß die Kraft, welche die Bewegung hervorbringt, unmöglich in der Ausdehnung liegen könne.

Diese Folge leitet sie auf eine andre, die sie für ganz unvermeidlich halten. Die Materie, sagen sie, ist an und für sich ganz todt und aller Kraft beraubt, wodurch sie Bewegung hervorbringen, fortsetzen oder mittheilen könnte. Da aber  
 doch



doch diese Wirkungen unsern Sinnen offenbar sind, und die Kraft, welche sie hervorbringt, doch irgendwo liegen muß, so muß sie in der Gottheit, oder in demjenigen göttlichen Wesen anzutreffen seyn, welches in seiner Natur alle Vorzüge und alle Vollkommenheiten enthält. Die Gottheit ist also der erste Beweger des Weltalls; sie hat also die Materie nicht bloß ursprünglich geschaffen, und ihr den ersten Stofs ertheilt, sondern erhält auch auf gleiche Art durch eine kontinuierliche Aeufserung der Allmacht ihre Wirklichkeit, und giebt ihr nach und nach alle die Bewegungen und Gestalten und Eigenschaften, mit welchen sie versehen ist.

Diese Meinung ist gewiß sehr scharfsinnig und verdient unsere ganze Aufmerksamkeit; aber es wird überflüssig scheinen, sie hier zu prüfen, wenn wir einen Augenblick an unsern kurz vorher festgestellten Grundsatz denken, und ihn hier anwenden. Wir haben nämlich den Grundsatz festgesetzt, daß es, weil alle Begriffe von Impression oder von einigen vorhergegangenen Wahrnehmungen abhängen, ganz unmöglich ist, daß wir einen Begriff von Kraft und Wirksamkeit haben können, wenn man nicht einige Beispiele hervorbringen kann, worin sich diese Kraft so darstellt, daß sie wahrgenommen werden kann. Da nun diese Entdeckungen in dem Körper nie gemacht werden können, so haben die Kartesianer, nach ihrem Grundsatz von den angebohrnen Begriffen, ihre Zuflucht zu einem obersten Geiste oder der  
Gott-



Gottheit genommen, die sie als das einzige thätige Wesen in dem Weltall, und als die unmittelbare Ursache aller Veränderung in der Materie betrachten. Da aber schon erwiesen ist, daß das Princip der angebohrnen Begriffe falsch sey, so folgt, daß die Annahme einer Gottheit uns keinesweges zur Erklärung des Begriffs der Thätigkeit dienen kann, wornach wir in allen den Objecten umsonst suchen, welche unsern Sinnen vorgestellt werden, oder deren wir uns in unserm Gemüthe innerlich bewußt sind. Denn wenn jeder Begriff von einer Impression herkömmt, so hat der Begriff einer Gottheit ebenfalls hierinnen seinen Grund; und wenn keine Impression, sie mag von den Sinnen oder von der Reflexion kommen, eine Kraft oder Wirkfamkeit in sich enthält, so ist es eben so unmöglich, ein solches thätiges Princip in der Gottheit zu entdecken, oder sich auch nur einzubilden. Da nun diese Philosophen geschlossen haben, daß die Materie mit keinem wirksamen Princip versehen seyn kann, weil es unmöglich ist, in ihr ein solches Princip zu entdecken; so sollte derselbe Gang des Raisonnements sie auch bestimmen, dasselbe von dem obersten Wesen auszuschliessen. Und wenn sie diese Meinung für ungereimt und gotteslästerlich halten, wie sie es auch wirklich ist, so will ich ihnen sagen, wie sie dieselbe vermeiden können; dieses geschieht nämlich dadurch, daß sie gestehen, daß sie gar keinen adäquaten Begriff von Macht oder Wirkfamkeit in einem Objecte haben; weil sie weder in ei-

nem



nem Körper noch in einem Geiste, weder in einem höhern noch in einem niedrigern Wesen im Stande sind, ein einzelnes Beispiel davon zu entdecken.

Der nämliche Schluß ist auch für diejenigen unvermeidlich, welche die Wirkfamkeit der andern Ursachen behaupten, und der Materie zwar eine abgeleitete, aber doch wirkliche Kraft und Wirkungsvermögen beilegen. Denn da sie zugestehen, daß diese Wirkfamkeit nicht in einer der bekannten Eigenschaften der Materie liegt, so bleibt die Schwierigkeit in Ansehung der Entstehungsart dieses Begriffs immer noch übrig. Wenn wir wirklich einen Begriff von Kraft hätten, so könnten wir wohl die Kraft einer unbekanntem Eigenschaft zuschreiben: da es aber unmöglich ist, daß dieser Begriff von einer solchen Eigenschaft herkommen kann, und da unter den bekannten Eigenschaften keine ist, welche sie hervorbringen könnte; so folgt, daß wir uns selbst täuschen, wenn wir uns einbilden, nach der gewöhnlichen Art, wie man es versteht, einen Begriff von der Kraft zu haben. Alle Begriffe kommen von Impressionen her und stellen Impressionen vor. Nun haben wir keine Impression, welche eine Kraft oder Wirkfamkeit enthielte, folglich können wir auf keine Art einen Begriff von der Kraft erlangen.

Einige sagen, daß wir eine Kraft oder Thätigkeit in uns selbst fühlen, und daß wir auf diese Art zu dem Begriffe der Kraft gelangen, und sodann diese Eigenschaft auf die Materie übertragen,  
als



als in welcher wir sie nicht unmittelbar entdecken können. Die Bewegungen unfres Körpers, und die Gedanken und Gefinnungen unfres Gemüths (sagen sie) gehorchen dem Willen; und wir dürfen also nicht weiter suchen, uns einen richtigen Begriff von der Stärke und Kraft zu erwerben. Allein um uns zu überzeugen, wie betrügerisch diese Schlußfolge sey, dürfen wir nur erwägen, daß der Wille, der hier als eine Ursache angesehen wird, eben so wenig eine verständliche Verknüpfung mit seinen Wirkungen hat, als irgend eine materielle Ursache mit ihren eigenthümlichen Wirkungen. Da wir also den Zusammenhang zwischen einer Handlung des Wollens und einer Bewegung des Körpers so wenig begreifen, so wird hiermit zugestanden, daß keine Wirkung aus den Kräften und Wesen des Denkens und der Materie weniger erklärt werden kann, als diese. Die Herrschaft des Willens über unser Gemüth ist um nichts verständlicher. Die Wirkung kann hier von der Ursache unterschieden und abgefordert werden, und kann ohne die Erfahrung ihres beständigen und regelmässigen] Beieinanderseyns nicht vorhergesehen werden. Wir haben bis zu einem gewissen Grade eine Herrschaft über uns selbst, aber über diesen Grad hinaus hat alle Gewalt ein Ende: und es ist offenbar unmöglich, unfreer Macht bestimmte Grenzen zu setzen, ohne deshalb die Erfahrung zu befragen. Kurz, die Handlungen des Gemüths sind in dieser Rücksicht eben so, wie die Handlungen der Mate-



rie. Wir nehmen bloß ihre beständige Verbindung wahr; und weiter können wir nichts davon begreifen. Keine innerliche Impression hat eine größere Kraft, als äußere Objekte haben. Und wenn die Philosophen also eingestehen, daß die Materie durch eine unbekanntere Kraft wirkt, so werden wir umsonst einen richtigen Begriff von der Kraft dadurch zu erlangen hoffen, daß wir unser eigenes Gemüth befragen \*).

Es ist oben als ein gewisser Grundsatz ausgemacht worden, daß allgemeine oder abstrakte Begriffe im Grunde nichts anders, als individuelle Begriffe sind, in einem gewissen Lichte betrachtet, und daß es eben so unmöglich ist, bei dem Nachdenken über ein Ding alle besondern Grade der Quantität und Qualität in unsern Gedanken abzufondern, als sie von der wirklichen Natur der Dinge auszuschließen. Wären wir also im Besitze ei-

nes

\*) Dieselbige Unvollkommenheit ist auch mit unserm Begriffe der Gottheit verknüpft; doch hat dieses keinen Einfluß weder auf Religion noch Moral. Die Ordnung der Welt beweiset einen allmächtigen Verstand; d. h. einen Verstand, dessen Wille von jeder Kreatur und von jedem Wesen beständig gehorsam befolgt wird, Nichts wird zur Begründung aller Religionsartikel mehr erfordert, und doch ist hierzu gar nicht nöthig, daß wir einen deutlichen Begriff von der Macht und der Gewalt des höchsten Wesens haben müssen.



nes allgemeinen Begriffs der Kraft, so müßten wir auch im Stande seyn; einige besondere Arten davon zu denken; und da die Kraft nicht für sich selbst allein bestehen kann, sondern jederzeit als die Eigenschaft eines existirenden Etwas betrachtet wird; so müssen wir auch im Stande seyn, diese Kraft in irgend einem einzelnen Wesen anzutreffen, und dieses Wesen müssen wir uns als mit einer realen Kraft und Gewalt vorstellen können, durch deren Operation eine solche besondere Wirkung nothwendigerweise entstehen muß. Wir müssen uns deutlich und speciell die Verknüpfung zwischen der Ursache und Wirkung vorstellen können, und müssen, vermöge einer simplen Vorstellung des einen, im Stande seyn, mit Gewisheit zu sagen, daß es auf das andre folgen oder vor ihm vorhergehen müsse. Dieses ist die wahre Methode, sich eine besondere Kraft in einem besondern Körper vorzustellen: und da ein allgemeiner Begriff ohne einen individuellen unmöglich ist; so kann der erstere offenbar nicht wirklich seyn, wenn der letztere unmöglich ist. Nun ist nichts einleuchtender, als daß der menschliche Verstand nicht einen solchen Begriff formiren kann, wodurch die Verknüpfung zwischen zwei Objecten vorgestellt wird, oder wodurch die Kraft oder Wirkfamkeit, welche sie vereinigt, ganz deutlich begriffen würde. Eine solche Verknüpfung würde eine Demonstration erfordern, denn sie enthält eine absolute Unmöglichkeit in sich, daß das andre Object nicht folgen sollte,



oder dafs man sich nur vorstellen könnte, es würde nicht auf das andre folgen. Diese Art der Verknüpfung ist aber schon in allen Fällen als unerweisbar verworfen worden. Ist nun jemand der entgegengesetzten Meinung, und glaubt einen Begriff von Kraft durch ein gewisses Ding erlangt zu haben, so fordere ich ihn auf, mir dieses Ding zu zeigen. Aber so lange ich einen solchen Mann nicht finde, woran ich denn sehr zweifle, so lange kann ich nicht umhin, zu schliessen, dafs wir uns selbst täuschen, wenn wir uns einbilden, einen allgemeinen Begriff von der Kraft formiren zu können, da wir uns doch nie deutlich vorstellen können, wie es möglich sey, dafs eine besondere Kraft in einem besondern Objekte wirklich seyn könne.

Nach allem Bisherigen können wir also schliessen, dafs, wenn wir von einem Wesen, es sei von höherer oder niederer Natur, reden, das mit einer Kraft oder Stärke versehen ist, nach Proportion einer gewissen Wirkung: wenn wir von einer nothwendigen Verknüpfung zwischen Objekten reden, und zum Voraus setzen, dafs jene Verknüpfung von einer Wirkfamkeit und Gewalt abhängt, mit welcher eines dieser Objekte versehen ist; dafs wir, sage ich, mit allen diesen so angewandten Ausdrücken im Grunde keinen deutlichen Sinn verknüpfen, und dafs wir blos Worte ohne klare und bestimmte Begriffe gebrauchen. Allein da es weit wahrscheinlicher ist, dafs diese Ausdrücke hier durch eine falsche Anwendung ihre wahre Bedeu-



Bedeutung verlieren, als daß sie gar keinen Sinn hätten, so wird es nöthig seyn, dieser Materie noch eine andre Betrachtung zu schenken, und zu sehen, ob es möglich sey, die Natur und den Ursprung derer Begriffe zu entdecken, die wir damit verknüpfen.

Man setze, es werden zwei Objekte vorgestellt, wovon das eine die Ursache, das andre die Wirkung sey; so ist offenbar, daß wir durch die bloße Betrachtung des einen, oder auch beider Objekte, niemals das Band entdecken werden, wodurch sie vereinigt sind, oder daß wir niemals mit Gewißheit ausfragen können, daß eine wirkliche Verknüpfung zwischen ihnen sey. Durch Einen Fall können wir also unmöglich zu dem Begriffe der Ursache und Wirkung, der nothwendigen Verknüpfung, der Kraft, der Stärke, der Gewalt und der Wirksamkeit gelangen. Sähen wir nie etwas anders, als besondere Verbindungen von gänzlich verschiedenen Objekten, so könnten wir niemals dergleichen Begriffe formiren.

Auf der andern Seite wollen wir einmal annehmen, wir bemerkten verschiedene Fälle, in welchen dieselbigen Objekté allemal mit einander verbunden wären, so würden wir unmittelbar auf eine wirkliche Verknüpfung unter ihnen schließen, und anfangen, von dem einen auf das andre zu schließen. Diese Vielheit ähnlicher Fälle macht also das wahre Wesen der Kraft oder der Verknüpfung aus, und ist die Quelle, aus welcher ihr Begriff



griff entspringt. Um also den Begriff der Kraft verstehen zu lernen, müssen wir diese Vielheit erwägen; und ich frage nun nicht mehr nach einer Auflösung derjenigen Schwierigkeit, die uns so lange in Verwirrung gesetzt hat. Denn ich rasonire so: Die Wiederholung vollkommen ähnlicher Fälle kann niemals allein einen Begriff erzeugen, der von dem, was in jedem einzelnen Falle angetroffen werden kann, verschieden wäre. Dieses ist schon öfters bemerkt worden, und fließt deutlich aus unserm Fundamentalsatze, daß alle Begriffe Kopieen unsrer Impressionen sind. Wenn also der Begriff der Kraft ein neuer ursprünglicher Begriff ist, der in keinem einzelnen Falle anzutreffen ist, und welcher dennoch durch die Wiederholung mehrerer Fälle entsteht, so folgt, daß die Wiederholung allein diese Wirkung nicht hat, sondern daß sie irgend etwas Neues entdecken oder hervorbringen muß, welches die Quelle dieses Begriffs ist. Brächte die Wiederholung nicht irgend etwas Neues hervor, so könnten unsre Begriffe durch sie zwar vervielfältiget werden, aber sie würden sich nicht über dasjenige hinaus erweitern, was sie bei der Beobachtung eines einzigen Falles sind. Jede Erweiterung also (so wie der Begriff der Kraft oder der Verknüpfung) welche aus der Vielheit ähnlicher Fälle entsteht, muß durch eine Wirkung dieser Vielheit erzeugt seyn, und wird, sobald man diese Wirkungen versteht, eben dadurch auch verstanden werden können.



nen. So bald wir also finden, daß durch die Wiederholung irgend etwas Neues entdeckt oder hervorgebracht ist, so wird es dieses seyn, worin wir den Ursprung der Kraft suchen müssen, und wir haben alsdann nicht nöthig, uns nach einem neuen Objekte umzusehen.

Nun ist aber erstens gewiß, daß die Wiederholung gleicher Objekte in gleichen Verhältnissen des Nach- und Nebeneinanderseyns nichts Neues in einem von beiden entdeckt, weil wir weder einen Schluß daraus ziehen, noch es zum Gegenstande unsrer demonstrativen oder wahrscheinlichen Erkenntniß machen können, wie schon oben \*) bewiesen ist. Ja gesetzt, wir könnten auch einen Schluß daraus herleiten, so würde es uns zu unsrer gegenwärtigen Sache nichts helfen; weil keine Art von Schluß einen solchen neuen Begriff erzeugen kann, wie der Begriff der Kraft ist; denn wenn wir unsre Vernunft gebrauchen wollen, so müssen wir vorher schon von denen Dingen, welche die Objekte unsrer Schlüsse werden sollen, klare Begriffe haben. Der Begriff muß immer eher da seyn, als das Urtheil; und wenn der eine dunkel ist, so ist das andre ungewiß; wo der eine fehlt, da muß auch das andre fehlen.

Zweitens ist es gewiß, daß diese Wiederholung ähnlicher Objekte in ähnlichen Lagen nichts Neues, weder in diesen Objekten, noch in irgend  
einem

\*) Abschn. 6.



einem äußern Körper hervorbringt. Denn man wird leicht einräumen, daß die verschiedenen Fälle, welche wir von der Verbindung ähnlicher Ursachen und Wirkungen haben, an und für sich ganz unabhängig sind, und daß die Mittheilung der Bewegung, welche ich in dem gegenwärtigen Augenblicke von dem Anstosse zweier Billardkugeln entstehen sehe, ganz und gar von einer andern verschieden ist, die ich vor einem Jahre von einem solchen Stosse entstehen sah; diese Stöße haben keinen Einfluß auf einander. Sie sind durch Zeit und Ort gänzlich von einander getrennt, und der eine hätte wirklich seyn und Bewegung mittheilen können, ohne daß der andre jemals zur Wirklichkeit gekommen wäre.

Es wird also gar nichts Neues in den Dingen durch ihre beständige Verbindung und durch die ununterbrochene Aehnlichkeit ihrer Verhältnisse des Neben- und Nacheinanderseyns entdeckt oder hervorgebracht. Dennoch sind die Begriffe der Nothwendigkeit der Kraft und der Wirkfamkeit von dieser Aehnlichkeit entstanden. Diese Begriffe stellen also nichts vor, das den Objekten, welche beständig von einander begleitet sind, angehören sollte oder könnte. Dieses ist ein Argument, welches wir mögen es von einer Seite prüfen, von welcher wir wollen, immer vollkommen unbeantwortlich befunden wird. Aehnliche Fälle sind und bleiben die erste Quelle unsers Begriffs von Kraft und Nothwendigkeit; und dennoch ist es zugleich auch wahr, daß



dafs sie durch ihre Aehnlichkeit weder auf einander, noch auf ein Objekt aufser sich Einfluß haben. Wir müssen also den nähern Ursprung dieses Begriffs auf einer andern Seite suchen.

Obgleich die verschiedenen ähnlichen Fälle, welche den Begriff der Kraft in uns erwecken, keinen Einfluß auf einander haben, und nie eine neue Eigenschaft in dem Objekte hervorbringen können, welche das Muster dieses Begriffs wäre, so bringt doch die Bemerkung dieser Aehnlichkeit eine neue Impression in dem Subjekte oder im Gemüthe hervor, welche ihr wahres Muster ist. Denn nachdem wir die Aehnlichkeit in einer hinlänglichen Anzahl von Beispielen bemerkt haben, fühlen wir unmittelbar eine Bestimmung des Gemüths, von einem Objekte zu demjenigen überzugehen, was es gewöhnlich begleitet, und es wegen diesem Verhältnisse in einem stärkern Lichte zu betrachten. Diese Bestimmung ist die einzige Wirkung der Aehnlichkeit: und sie muß also auch mit der Kraft und der Wirksamkeit, deren Begriff von der Aehnlichkeit abgeleitet ist, einerlei seyn. Die verschiedenen Beispiele einer ähnlichen Begleitung führen uns auf den Begriff der Kraft und Nothwendigkeit. Diese Fälle sind an sich von einander ganz verschieden, und ihre Vereinigung ist blos im Gemüthe, welches sie bemerkt, und ihre Begriffe im Bewusstseyn zusammenstellt. Die Nothwendigkeit ist also die Wirkung dieser Bemerkung, und ist nichts, als eine innerliche Impression des Gemüths,  
oder



oder eine Bestimmung, unfre Gedanken von dem einen Objekte auf das andre zu bringen. Ohne die Sache aus diesem Lichte zu betrachten, können wir niemals zu dem entferntesten Begriffe davon gelangen, und könnten ihn weder äußern noch innern Objekten, weder Geistern noch Körpern, weder Ursachen noch Wirkungen zuschreiben.

Die nothwendige Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen ist der Grund unfres Schlusses von der einen auf die andre. Der Grund dieser Schlufsart aber ist der Uebergang, der von der angewöhnten Vereinigung entsteht. Diese sind also dieselben.

Der Begriff der Nothwendigkeit entsteht von irgend einer Impression. Nun giebt es keine Impression der Sinne, wodurch dieser Begriff entstehen könnte. Er muß also von einer innern Impression oder von einer Impression der Reflexion herkommen. Nun giebt es keine innerliche Impression, die einigen Bezug auf die gegenwärtige Sache hätte, als diejenige Neigung, welche die Gewohnheit hervorbringt, von einem Dinge zu dem Begriffe desjenigen Dinges zu gehen, was jenes gewöhnlich begleitet. Dies ist also das Wesen der Nothwendigkeit. Also überhaupt, Nothwendigkeit ist Etwas, das blos in dem Subjekte, gar nicht in den Dingen oder Objekten existirt; und es ist uns auch gar nicht möglich, uns nur den entferntesten Begriff davon zu machen, wenn wir sie als eine Eigenschaft in den Körpern ansehen. Wir haben also entweder

gar



gar keinen Begriff von Nothwendigkeit, oder sie ist nichts, als die Bestimmung der Gedanken von Ursachen zu Wirkungen, und von Wirkungen zu Ursachen, nach ihrer durch Erfahrung erlernten Vereinigung überzugehen.

So wie die Nothwendigkeit, welche macht, daß zweimal zwei vier ist, oder drei Winkel eines Triangels zwei rechten Winkeln gleich sind, blos in der Handlung des Verstandes liegt, wodurch wir diese Begriffe betrachten und vergleichen; ebenso liegt die Nothwendigkeit oder Kraft, welche Ursachen und Wirkungen verknüpft, in der Bestimmung des Gemüths, von dem einen zum andern zu gehen. Die Wirksamkeit oder Kraft der Ursachen ist weder in den Ursachen selbst, noch in der Gottheit, noch in der Konkurrenz dieser beiden Principien zu suchen; sondern gehört allein der Seele zu, welche die Vereinigung zweier oder mehrerer Objekte in allen vergangenen Fällen betrachtet. In dem Subjekte allein liegt also die reale Kraft der Ursachen nebst ihrer Verknüpfung und Nothwendigkeit.

Ich vermüthe, daß die gegenwärtige Behauptung unter allen Paradoxen, die ich bisher vortragen habe, und in dem Folgenden dieser Abhandlung noch vortragen werde, das stärkste ist, und daß ich also allein kraft eines festen und unerschütterlichen Beweises hoffen kann, der Behauptung Eingang zu verschaffen, und die veralterten Vorurtheile des Menschengeschlechts zu besiegen. Wie oft



oft mußten wir uns nicht vorher, ehe wir noch mit dieser Theorie ganz bekannt waren, wiederholen, daß die bloße Anschauung zweier Objekte oder Handlungen, wenn sie gleich im Verhältnisse stehen, uns niemals einen Begriff von Kraft, oder der Verknüpfung, die unter ihnen ist, geben können: daß dieser Begriff aus der Wiederholung ihrer Vereinigung entsteht; daß die Wiederholung in den Objekten weder etwas Neues entdeckt, noch verursacht; sondern daß sie bloß auf das Gemüth den Einfluß hat, daß es sich an einen bestimmten Uebergang gewöhnt; daß dieser auf Gewohnheit sich gründende Uebergang also mit der Kraft und Nothwendigkeit einerlei ist, und daß Letzteres also Eigenschaften von Vorstellungen, nicht von Dingen selbst, sind, und daß sie innerlich von der Seele gefühlt, aber nicht äußerlich in den Körpern wahrgenommen werden? Alles Außerordentliche wird gewöhnlich von Erstaunen begleitet; und dieses Erstaunen verwandelt sich unmittelbar entweder in den höchsten Grad der Achtung oder der Verachtung, je nachdem wir den Gegenstand billigen oder misbilligen. Ob mir nun gleich die vorhergehende Schlußfolge die kürzeste und bündigste von der Welt zu seyn scheint, so fürchte ich doch, daß die Neigung bei den mehresten Lesern die Oberhand behalten und ihnen ein Vorurtheil gegen diese Theorie beibringen werde.

Von dieser mir nachtheiligen Neigung läßt sich recht gut ein Grund angeben. Man weiß, nach  
einer



einer gemeinen Bemerkung, daß das Gemüth einen großen Hang hat, sich mit äußerlichen Objekten zu beschäftigen, und mit ihnen die innerlichen Impressionen zu verknüpfen, welche sie veranlassen, und welche zu gleicher Zeit mit erscheinen, da diese Objekte sich den Sinnen entdecken. So wie gewisse sichtbare Objekte allemal von gewissen Gerüchen oder Tönen begleitet werden, so bilden wir uns natürlicherweise eine Verbindung zwischen den Gegenständen und Beschaffenheiten ein, obgleich die Beschaffenheiten von solcher Natur sind, daß sie keine solche Verbindung zulassen, und im Grunde nirgends existiren. Doch hiervon mehr in der Folge \*). Unterdeffen ist es genug, zu bemerken, daß derselbige Hang der Grund ist, warum wir glauben, daß die Nothwendigkeit und die Kraft in den Objekten, welche wir betrachten, liegen müsse, und nicht in dem Gemüthe, welches die Objekte betrachtet; demohngeachtet ist es uns doch gar nicht möglich, nur den entferntesten Begriff von dieser Qualität zu formiren, wenn sie nicht für eine Bestimmung des Gemüths genommen wird, von dem Begriffe eines Objekts zu dem Begriffe desjenigen überzugehen, was jenes Ding gewöhnlich begleitet.

Aber ob dieses gleich die einzige vernünftige Rechtfertigung der Nothwendigkeit ist, so ist doch der entgegengesetzte Begriff durch die obenerwähnten Grundsätze dem Gemüthe so eingeprägt, daß  
ich

\*) Th. 4. Abschn. 5.



ich nicht zweifle, daß man meine Meinung für ausschweifend und lächerlich ansehen wird. Wie! wird man sagen, die Wirkfamkeit der Ursachen sollte in der Bestimmung des Gemüths liegen! Als ob die Ursachen nicht ganz unabhängig von der Seele wirkten, und ihre Operation fortsetzen würden, wenn auch gar kein Gemüth existirte, um sie zu betrachten, oder sie durch Vernunft zu erkennen. Das Denken mag wol von Ursachen in Ansehung seiner Operation abhängen, aber nicht die Ursachen von dem Denken. Denn das hiesse ja die Ordnung der Natur umkehren, und dem die zweite Stelle geben, welchem in der Wirklichkeit die erste gehört. Jeder Wirkung entspricht eine proportionirliche Kraft: und diese Kraft muß ihren Sitz in dem Körper haben, welcher wirkt. Benehmen wir der einen Ursache die Kraft, so müssen wir sie einer andern beilegen: Aber sie allen Ursachen zu nehmen, und sie einem Wesen beizulegen, das mit der Ursache oder Wirkung in gar keiner Beziehung steht, als nur dadurch, daß es sie wahrnimmt, ist eine erschreckliche Ungereimtheit, und widerspricht den allergewissesten Grundfätzen der menschlichen Vernunft.

Auf alle diese Einwürfe kann ich nichts weiter antworten, als daß der gegenwärtige Fall gerade so ist, als wenn ein Blinder behaupten wollte, er fände eine große Menge Ungereimtheiten in der Voraussetzung, daß die Scharlachfarbe mit dem Schalle einer Trompete nicht einerlei, und das

Licht



Licht nicht dasselbe wäre, als Solidität. Wenn wir wirklich keinen Begriff von einer Kraft oder Wirkfamkeit in einem Dinge oder von einer realen Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen hätten, so würde es wenig Nutzen haben, zu beweisen, daß zu allen Wirkungen nothwendigerweise eine Wirkfamkeit erfordert würde. Denn wenn wir so sagen, so verstehen wir selbst nicht, was wir haben wollen, sondern verwirren unwissenderweise Begriffe, die gänzlich von einander verschieden sind. Ich bin in der That bereit, zuzugeben, daß verschiedene Eigenschaften so wohl in den materiellen, als immateriellen Dingen angetroffen werden mögen, mit denen wir ganz und gar unbekannt sind; und wenn es uns gefällig ist, diese Kraft und Wirkfamkeit zu nennen, so wird nur die Welt wenig Nutzen davon haben. Aber wenn wir diesen Ausdrücken, anstatt jene unbekanntten Eigenschaften mit denselben zu bezeichnen, eine Bedeutung von Etwas geben, wovon wir einen klaren Begriff haben, und welches sich mit den Dingen, worauf wir sie anwenden, gar nicht verträgt, so müssen sich Dunkelheit und Irrthum einschleichen, und wir werden durch eine falsche Philosophie auf Abwege geführt. Dieses ist aber der Fall, wenn wir die Bestimmung des Denkens auf Dinge übertragen, die von uns verschieden sind, und eine reale intelligible Verknüpfung unter ihnen annehmen; da diese eine Beschaffenheit ist, die allein dem Gemüthe zugehören kann, welches sie betrachtet.

Was



Was das anbetrißt, da man sagt, daß die Wirkungen der Natur von unsern Gedanken und Schlüssen unabhängig sind, so gebe ich dieses zu; und habe nach diesem Grundsätze selbst bemerkt, daß die Objekte unter einander die Verhältnisse des Neben- und Nacheinanderseyns möglich machen; daß man an ähnlichen Objekten in verschiedenen Fällen ähnliche Verhältnisse bemerken kann; und daß alles dieses von dem Gemüthe unabhängig ist, und vor den Wirkungen des Verstandes vorhergeht. Aber wenn wir nun noch weiter gehen, und diesen Objekten auch eine Kraft oder nothwendige Verknüpfung zuschreiben; so ist dieses Etwas, welches wir auf keine Art an ihnen bemerken können, sondern wir müssen den Begriff davon allein von dem abziehen, was wir innerlich fühlen, wenn wir sie betrachten. Und dieser Behauptung bin ich so gewiß, daß ich bereit bin, meine gegenwärtige Schlußfolge in einen einzelnen Fall zu verwandeln, vermittelt einer Subtilität, welche zu begreifen nicht schwer seyn wird.

Wenn uns ein Ding vorgestellt wird, so erhält unsre Seele unmittelbar auch einen Begriff von dem andern Dinge, das jenes nach der Erfahrung gewöhnlich begleitet; und diese Bestimmung des Gemüths bringt die nothwendige Verknüpfung dieser Objekte hervor. Aber wenn wir den Gesichtspunkt ändern, und gehen von den Objekten zu den Vorstellungen; so wird in diesem Falle die Impression als die Ursache und der lebhafte Begriff als die

Wir-



Wirkung betrachtet; und ihre nothwendige Verknüpfung ist jene neue Bestimmung, nach welcher wir fühlen, daß das Gemüth von dem Begriffe des einen Dinges zu dem Begriffe des andern übergeht. Das vereinigende Princip unsrer innerlichen Vorstellungen ist eben so unverstündlich, als dasjenige, welches die äußern Objekte vereinigt, und es ist uns auf keine andre Art, als durch Erfahrung bekannt. Die Natur und die Wirkungen der Erfahrung sind aber schon hinreichend erörtert und geprüft. Sie verschafft uns nie eine Einsicht in die innere Struktur oder in die wirkenden Principien der Dinge, sondern gewöhnt das Gemüth blos, von dem einen Gegenstande zum andern überzugehen.

Nun ist es Zeit, alle die verschiedenen Theile dieser Schlußreihe zu sammeln, sie unter einander zu verbinden, und dadurch eine bestimmte und genaue Erklärung des Verhältnisses der Ursache und Wirkung zu geben, als welches der Inhalt gegenwärtiger Untersuchung ist. Wäre es möglich gewesen, eine andre Methode zu befolgen, so würde diese Ordnung nicht zu entschuldigen gewesen seyn, nach der wir erst unsre Schlußfolge von diesem Verhältnisse prüfen, ehe wir das Verhältniß selbst erklärt haben. Allein da die Natur des Verhältnisses so sehr von dem Verhältnisse in der Schlußfolge selbst abhängt, so waren wir verbunden, eine, dem Anscheine nach, verkehrte Methode zu befolgen, und Ausdrücke zu gebrauchen, die wir noch nicht im Stande waren, genau zu definiren,



oder ihre Bedeutung zu bestimmen. Nunmehr wollen wir diesen Fehler dadurch wieder gut machen, daß wir eine genaue Definition der Ursache und Wirkung geben.

Man kann von diesem Verhältnisse zwei Definitionen geben, welche sich nur dadurch unterscheiden, daß sie ein und dasselbige Ding von verschiedenen Seiten darstellen, und es uns entweder als ein philosophisches, oder als ein natürliches Verhältniß betrachten lassen; entweder als eine Vergleichung zweier Begriffe, oder als eine Vergesellschaftung zwischen denselben. Wir können also eine Ursache definiren als: „Ein Ding, „das vor und neben einem andern ist, und wo „durch alle Dinge, die dem erstern ähnlich sind, „in gleiche Verhältnisse des Vor- und Nebenein- „anderseyns mit solchen Dingen gesetzt werden, „die den letztern ähnlich sind. „ Sollte man diese Definition für mangelhaft halten, weil sie von Objecten hergenommen ist, die zu der Ursache gar nicht gehören, so kann man folgende andre Definition an ihre Stelle setzen, nämlich: „Eine Ursache „ist ein Ding, das vor und neben einem andern „ist (in Zeit und Raum an dasselbe grenzt) und das „mit dem andern dermaßen vereinigt ist, daß der „Begriff des einen das Gemüth bestimmt, den Begriff des andern zu denken, und daß die Impression des einen einen lebhaftern Begriff des andern hervorbringt. „ Sollte man diese Definition wiederum aus eben dem Grunde verwerfen, so kenne

ich



ich kein andres Mittel, als, daß diejenigen, welche so delikat sind, statt dieser eine bessere geben. Ich für meinen Theil muß mein Unvermögen dazu gestehen. Wenn ich mit der größten Genauigkeit solche Objekte prüfe, welche gewöhnlich Ursachen und Wirkungen genennt werden, so finde ich, bei Erwägung eines einzelnen Falles, daß das eine Objekt vor dem andern vorhergeht und neben ihm ist, oder daß es in Raum und Zeit an das andre grenzt, und wenn ich meinen Blick erweitere, um mehrere Fälle zu betrachten, so finde ich nur, daß ähnliche Objekte auch immer in ähnlichen Verhältnissen des Nach- und Nebeneinanderseyns stehen. Und wiederum, wenn ich den Einfluß dieser beständigen Angrenzung erwäge, so werde ich gewahr, daß ein solches Verhältniß nie anders ein Objekt der Vernunfterkennniß seyn und nie anders auf das Gemüth wirken kann, als vermittelt der Gewohnheit, welche die Einbildungskraft bestimmt, von dem Begriffe des einen Objekts zu dem Begriffe desjenigen zu gehen, was jenes gewöhnlich begleitet, und von der Impression des einen zu dem lebhaftern Begriffe des andern. So ungewöhnlich diese Meinungen auch scheinen mögen, so halte ich es doch für ganz fruchtlos, mich noch mit einer weitem Untersuchung oder mit weiterm Nachdenken über diese Materie zu beunruhigen, sondern ich werde mich nur auf sie als auf ausgemachte Grundsätze stützen.



Ich finde nur noch nöthig, bevor ich diese Materie verlasse, einige Korollaria daraus zu ziehen, wodurch sich einige Vorurtheile und gewöhnliche Irrthümer, die sehr oft in der Philosophie geherrscht haben, widerlegen lassen. Erstlich können wir aus dem Vorhergehenden lernen, daß alle Ursachen einartig sind, und daß z. E. kein Grund zu dem Unterschiede da ist, den man zuweilen macht, zwischen einer wirkenden Ursache und einer Ursache sine qua non; oder zwischen wirkenden, formellen und materiellen Ursachen, imgleichen den Mustern und Endursachen. Denn da unser Begriff der Wirkfamkeit von der beständigen Verbindung zweier Objekte entstanden ist, so ist da, wo man dieses bemerkt, allemal eine wirkende Ursache; und wo diese Verbindung nicht ist, da kann überhaupt gar keine Ursache irgend einer Art statt finden. Um desselben Grundes willen müssen wir auch den Unterschied zwischen Ursache und Gelegenheit verwerfen, wenn man diesen Ausdrücken eine wesentlich von einander verschiedene Bedeutung zuschreibt. Wenn eine beständige Verbindung mit in dem enthalten ist, was wir Gelegenheit nennen, so ist es eine reelle Ursache. Wenn dieses nicht ist, so ist es überall kein Verhältniß, und kann weder einen Beweis, noch sonst eine Schlußfolge erzeugen.

Zweitens bringt uns derselbige Gang des Raisonnements zu dem Schluffe, daß es nur Eine Art der Nothwendigkeit giebt, so wie man  
 nur



nur Eine Art der Urfachen hat, und dafs also der gewöhnliche Unterschied der moralifchen und phyfifchen Nothwendigkeit in der Natur keinen Grund hat. Diefes erhellet deutlich aus der vorhergehenden Erklärung der Nothwendigkeit. Die beftändige Verbindung der Objekte nebst der Beftimmung des Gemüths macht die phyfifche Nothwendigkeit aus; und die Abwesenheit der phyfifchen Nothwendigkeit ift der Zufall. Da nun die Objekte allemal entweder verbunden feyn müffen, oder nicht, und da das Gemüth allemal entweder beftimmt feyn muß, von einem Objekte zum andern zu gehen, oder nicht, fo ift es unmöglich, noch ein Mittelding zwifchen dem Zufalle und der abfoluten Nothwendigkeit zuzulaffen. Die Schwächung diefer Verbindung oder diefer Beftimmung ändert die Natur der Nothwendigkeit nicht; denn es giebt auch in der Wirkfamkeit der Körper verfchiedene Grade der Beftändigkeit und Stärke, ohne dafs dadurch eine verfchiedene Art diefes Verhältniffes hervorgebracht würde.

Der Unterschied, den wir oft zwifchen Kraft und Aeufserung der Kraft machen, ift ebenfalls grundlos.

Drittens werden wir nun vollkommen im Stande feyn, alle den Widerftreit zu bekämpfen, welchen gegen das vorhergehende Syftem zu unterhalten, fo natürlich ift, da wir uns bemüheten, vermittelt deffelben zu beweifen, dafs die Nothwendigkeit einer Urfache zu jedem Anfange eines  
wirk-



wirklichen Seyns nicht auf Beweisen, weder auf Demonstrationen, noch auf Anschauungen beruhen könne. Diese Meinung wird nun nach den vorhergehenden Erklärungen nicht mehr befremdend scheinen. Wenn wir eine Ursache so definiren, das sie ein Ding sey, das an ein anderes in dem Raume und in der Zeit grenzt, und wo alle Objekte, die dem erstern ähnlich sind, in ein gleiches Verhältniß der Priorität und Kontiguität gegen solche Objekte gesetzt sind, die den letztern ähnlich sind; so können wir leicht begreifen, das es keine absolute und metaphysische Nothwendigkeit sey, das jeder Anfang der Wirklichkeit solch ein Ding mit sich führen müsse. Definiren wir eine Ursache als ein Objekt, das vor einem andern vorhergeht und an dasselbe grenzt, und das mit ihm so in der Einbildung vereiniget ist, das der Begriff des einen das Gemüth bestimmt, den Begriff des andern zu denken, und das die Impression des einen einen lebhaftern Begriff des andern hervorbringt; so werden wir noch weniger Schwierigkeit finden, dieser Meinung beizustimmen. Ein solcher Einfluß auf das Gemüth ist an sich selbst vollkommen außerordentlich und unbegreiflich; und wir können von seiner Realität durch nichts, als durch Erfahrung und Beobachtung gewiß werden.

Endlich



Endlich füge ich noch als ein viertes Korollarium hinzu, daß wir niemals einen Grund haben können, zu glauben, daß ein Ding wirklich sey, wovon wir keinen Begriff formiren können. Denn da alle unfre Schlüsse in Ansehung der Wirklichkeit auf dem Verhältnisse der ursachlichen Verknüpfung beruhen, und da alle unfre Schlüsse in Ansehung der ursachlichen Verknüpfung von der durch Erfahrung erkannten Verbindung der Objekte herkommen, und nicht von Schlüssen oder vom Nachdenken, so muß uns dieselbige Erfahrung auch einen Begriff von diesen Objekten geben, und muß alles Geheimnißvolle von unsern Schlüssen entfernen. Dieses ist so einleuchtend, daß es kaum unfre Aufmerksamkeit verdienen würde, wenn wir nicht dadurch gewissen Einwürfen dieser Art, welche gegen die folgenden Behauptungen über Materie und Substanz entstehen möchten, begegnen wollten. Ich brauche nicht erst zu bemerken, daß eine vollkommne Erkenntniß des Objekts nicht nöthig ist, sondern nur eine Erkenntniß solcher Eigenschaften desselben, von deren Wirklichkeit wir überzeugt sind.



---

---

Funfzehnter Abschnitt.

Regeln,  
nach welchen wir über Urfachen  
und Wirkungen urtheilen.

---

Nach der vorhergehenden Theorie giebt es keine Objekte, von denen wir bei ihrer bloßen Anschauung, ohne die Erfahrung zu befragen, bestimmen könnten, daß sie die Urfachen von gewissen andern Dingen wären; und wiederum keine, von denen man mit Gewißheit bestimmen könnte, daß sie nicht die Urfachen gewisser Dinge wären. Schöpfung, Vernichtung, Bewegung, Vernunft, Wille; alle diese Dinge können ohne Widerspruch noch von etwas Andern herkommen, oder ein andres Ding, das wir uns einbilden können, zur Ursache haben. Dieses wird auch nach Vergleichung der oben gerechtfertigten Grundätze nicht befremdend scheinen, nach denen wir festsetzten, daß die beständige Verbindung der Objekte ihre urfachliche Verknüpfung bestimmt und \*) daß, eigentlich zu reden, nichts einander widerstreitet, als Existenz und Non-Existenz oder Daseyn und Nicht-Daseyn. Wenn sich nun Dinge nicht widerstreiten, so ist kein Hinderniß einer

\*) Th. 1. Abschn. 5.



einer beständigen Verbindung da, wovon das Verhältniß der Ursache und Wirkung ganz und gar abhängt.

Da es also bei allen Objecten möglich ist, daß sie Ursachen oder Wirkungen von einander werden können, so wird es nützlich seyn, einige allgemeine Regeln festzusetzen, nach welchen wir erkennen können, wenn sie es wirklich sind. Also

1. Ursache und Wirkung müssen in Raum und Zeit an einander grenzen.

2. Die Ursache muß eher seyn, als die Wirkung.

3. Es muß eine beständige Vereinigung zwischen der Ursache und der Wirkung seyn. Diese Eigenschaft ist es, welche hauptsächlich das Verhältniß bestimmt.

4. Dieselbige Ursache bringt auch immer dieselbige Wirkung hervor, und dieselbige Wirkung kann nie anders, als von derselbigen Ursache entstehen. Dieses Princip beruhet auf der Erfahrung, und ist die Quelle der mehresten unsrer vernünftigen Erkenntnisse. Denn wenn wir durch eine deutliche und offenbare Erfahrung die Ursachen und Wirkungen einer Erscheinung entdeckt haben, so dehnen wir unsre Bemerkung sogleich unmittelbar auf jede Erscheinung dieser Art aus, ohne auf die beständige Wiederholung zu warten, durch welche zuerst der Begriff dieses Verhältnisses entstanden ist.

5. Noch



5. Noch ist ein anderer Grundsatz, welcher an dem vorigen hängt, nämlich, daß, wenn verschiedene Dinge dieselbige Wirkung haben, dieses vermittelt einer gewissen Eigenschaft geschehen müsse, die ihnen gemein seyn muß. Denn da gleiche Wirkungen gleiche Ursachen erfordern, so müssen wir die ursachliche Verknüpfung allemal demjenigen Umstände zuschreiben, worin wir eine Aehnlichkeit entdecken.

6. Das folgende Princip beruhet auf demselben Grunde.

Der Unterschied der Wirkungen zweier ähnlichen Dinge muß von demjenigen Theile herkommen, worinnen sie unterschieden sind. Denn weil ähnliche Ursachen allemal ähnliche Wirkungen hervorbringen, so müssen wir schliessen, wenn wir unfre Erwartung in irgend einem Falle getäuscht finden, daß diese Unregelmäßigkeit von einer Verschiedenheit in den Ursachen herrühre.

7. Wenn ein Ding ab- oder zunimmt, mit der Ab- oder Zunahme seiner Ursache, so muß es als eine zusammengesetzte Wirkung betrachtet werden, welche von den verschiedenen Theilen der Ursache herrührt. Man kann voraussetzen, daß die Abwesenheit oder Gegenwart des einen Theils der Ursache auch allemal von der Abwesenheit oder Gegenwart eines proportionirlichen Theils der Wirkung begleitet ist. Diese beständige Verbindung beweiset hinlänglich, daß der eine Theil die Ursache des andern ist. Jedoch müssen wir uns wohl  
in



in Acht nehmen, einen solchen Schluß nicht aus wenigen Erfahrungen zu ziehen. Ein gewisser Grad Wärme giebt Vergnügen; wenn man diesen Grad vermindert, so vermindert sich auch das Vergnügen; aber es folgt nicht, daß, wenn man sie bis über einen gewissen Grad vermehrt, sich die angenehme Empfindung gleicherweise vermehren werde; denn wir finden, daß sie in Unlust ausartet.

8. Die achte und letzte Regel, welche ich erwähnen will, ist, daß ein Ding, welches eine Zeitlang bei seiner vollkommenen Existenz ohne Wirkung ist, nicht die einzige Ursache dieser Wirkung ist, sondern daß es noch den Beistand andrer Principien bedarf, welche seinen Einfluß und seine Wirksamkeit befördern müssen. Denn da gleiche Wirkungen nothwendigerweise aus gleichen Ursachen folgen, und in Zeit und Raum an einander grenzen, so muß eine kurze Scheidung derselben sogleich zeigen, daß diese Ursachen nicht mehr vollständig sind.

Dieses ist nun die ganze Logik, die ich als brauchbar in meinen Schlüssen anzuwenden gedenke; und vielleicht war auch selbst diese nicht einmal so nothwendig, sondern hätte leicht von den natürlichen Principien unsres Verstandes können vertreten werden. Unfre Meister der Schulen und Lehrer der Logik zeigen keine solche Erhabenheit über die gewöhnlichen Menschen in ihrer Vernunft und in ihrer Geschicklichkeit, daß sie uns dadurch eine Neigung beibringen sollten, ihnen in dem Studio



dio eines langen Systems von Regeln und Vorschriften nachzuahmen, um dadurch unfre Urtheilskraft zu regieren. Alle Regeln dieser Art sind leicht zu erfinden, aber außerordentlich schwer in der Anwendung; und selbst die Erfahrungsphilosophie, welche doch die natürlichste und einfachste zu seyn scheint, erfordert die größte Stärke des menschlichen Urtheilsvermögens. Da ist keine Erscheinung in der Natur, die nicht zusammengesetzt, und von so mancherlei verschiedenen Umständen modificirt wäre, so daß wir, um zu einem entscheidenden Punkte zu gelangen, alles sorgfältig absondern müssen, was überflüssig ist, und daß wir durch immer neue Versuche erforschen müssen, ob jeder Umstand des ersten Versuchs auch wesentlich dazu gehört. Diese neuen Versuche müssen dann wieder auf gleiche Art geprüft werden; so daß die anhaltendste Standhaftigkeit dazu gehört, um bei unserm Untersuchen beharrlich zu bleiben, und der größte Scharffinn, um den rechten Weg unter den so mannichfaltigen, die sich uns anbieten, zu wählen. Wenn dieses nun der Fall in der Physik ist, wie vielmehr wird er es nicht in der Pſychologie seyn, wo die Verwickelung der Umstände weit größer ist, und wo diejenigen Vorstellungen und Gesinnungen, welche zu einer Handlung des Gemüths wesentlich gehören, so eingehüllt und so dunkel sind, daß sie sich oft der allerschärfsten Aufmerksamkeit entziehen, und nicht nur ihren Ursachen nach unerklärbar, sondern selbst ihrer Existenz nach unbekannt sind?



find? Ich besorge eher, daß der kleine Fortschritt, den ich durch meine Untersuchungen mache, dieser Bemerkung mehr das Ansehen einer Vertheidigung meiner selbst, als einer Grofsprecherei geben wird.

Wenn mich irgend etwas über diesen Punkt beruhigen kann, so ist es das, daß ich mich bemühe, die Sphäre meiner Erfahrungen, so viel nur immer möglich, zu erweitern; um deswillen wird man nicht glauben, daß es aufser meinem Wege liege, wenn ich hier das vernünftige Erkenntnißvermögen der Thiere eben so wohl untersuche, als das der menschlichen Geschöpfe.

---

Sechzehnter Abschnitt.

Von der Vernunft der Thiere.

---

Die nächste Thorheit nach der, daß man eine evidente Wahrheit ableugnet, ist, daß man sich zu viel Mühe giebt, sie zu vertheidigen; und mir scheint keine Wahrheit einleuchtender zu seyn, als daß die Thiere mit einem Denkvermögen und mit Vernunft eben so gut versehen sind, als die Menschen. Die Beweise liegen in diesem Falle so deutlich vor unsern Augen, daß sie selbst der Dümme und Unwissende nicht übersehen kann.

Alle unfre Schlüsse über Thatfachen gründen sich auf eine gewisse Art von Analogie, welche uns bestimmt, von einer Ursache dieselbigen Erfolge



zu erwarten, die wir von ähnlichen Ursachen schon vorher erfahren haben. Sind die Ursachen völlig einerlei, so ist die Analogie vollkommen, und man hält die daraus gezogene Folgerung für gewiß und unstreitig. Denn kein Mensch hegt den geringsten Zweifel, daß ein Stück Eisen, das er sieht, ebenfalls Schwere und Festigkeit haben werde, so wie er es in allen übrigen Fällen bemerkt hat. Sind aber die Dinge sich weniger ähnlich; so ist auch die Analogie weniger vollkommen, und der Schluß ist weniger zuverlässig; wiewol er noch immer einige Kraft hat, nach Proportion des Grades der Gleichartigkeit und Aehnlichkeit. Nach dieser Art zu schliessen werden die anatomischen Beobachtungen, die an einem Thiere gemacht werden, auf alle Thiere ausgedehnt; und es ist gewiß, daß, wenn zum Beispiel deutlich bewiesen ist, daß der Umlauf des Bluts in einem Thiere, als im Frosche oder Fische, wirklich sey, daraus eine starke Vermuthung entsteht, daß er in allen feyn werde. Diese analogischen Beobachtungen kann man nun noch weiter treiben, und auch auf die Materie anwenden, wovon wir gegenwärtig handeln; und eine Theorie, wodurch wir die Wirkungen des Verstandes, oder den Ursprung und den Zusammenhang der Gemüths-bewegungen in dem Menschen erklären, wird um so mehr Beifall verdienen, wenn wir finden, daß vermittelt derselbigen Theorie auch alle Erscheinungen in allen andern Thieren erklärt werden können.

Wir



Wir find uns bewußt, daß wir bei Erwählung gewiffer Mittel zu gewissen Zwecken, durch Vernunft und Abficht geleitet werden, und daß wir nicht ohne es zu wiffen und bloß zufällig folche Handlungen begehen, die zur Erhaltung unfreſer ſelbſt, zur Erreichung der Luſt und zur Vermeidung der Unluſt dienen. Wenn wir daher in Millionen Fällen andre Kreaturen ähnliche Handlungen thun, und ſie ſich nach ähnlichen Endzwecken beſtimmen ſehen, ſo zwingen uns alle Principien der vernünftigen Erkenntniß der Wahrscheinlichkeit mit unwiderſtehlicher Gewalt, auch das wirkliche Daſeyn einer ähnlichen Urſache zu glauben. Es iſt nach meiner Meinung völlig unnöthig, dieſen Beweis durch Aufzählung beſonderer Fälle zu erläutern. Die geringſte Aufmerkſamkeit verſchafft uns deren mehr, als wir brauchen. Die Aehnlichkeit zwifchen den Handlungen der Thiere und der Menſchen iſt in dieſer Rückſicht ſo groß, daß wir nur die nächſte Handlung des erſten Thiers, das uns einfällt, vornehmen dürfen, um eine unlegbare und ſichere Beſtätigung der gegenwärtigen Theorie zu finden.

Dieſe Theorie iſt auch eben ſo nützlich, als leicht, und verſchafft uns eine Art von Probierſtein, wodurch wir jedes Syſtem in dieſer Art der Philoſophie prüfen können. Wir ſchließen von der Aehnlichkeit der äußerlichen Handlungen der Thiere mit unfern eignen, daß ihre innerlichen ebenfalls den unſrigen ähnlich ſeyn werden; und

wenn



wenn wir dasselbige Princip des Schliessens einen Schritt weiterhin anwenden, so werden wir schliessen, dafs, weil unfre innerlichen Handlungen sich ähnlich find, auch die Ursachen, von welchen sie herkommen, einander ähnlich seyn müssen. Wenn wir also eine Hypothese für geschickt halten, eine Gemüthshandlung zu erklären, die Menschen und Thieren gemein ist, so müssen wir dieselbe Hypothese bei beiden gelten lassen; und so wie jede wahre Hypothese diese Probe aushalten muß, so getraue ich mir zu behaupten, dafs keine falsche je im Stande seyn wird, sie zu bestehen. Der gemeine Fehler derer Systeme, welche die Philosophen gebraucht haben, um von den Handlungen des Gemüths Rechenschaft zu geben, ist, dafs sie bei dem Denken solche Subtilitäten und Feinheiten annehmen, dafs die Möglichkeit davon nicht nur die Fähigkeit der blossen Thiere, sondern auch selbst der Kinder und des gemeinen Volks in unserm eignen Geschlechte weit überschreitet; welche doch derselben Bewegungen und derselben Gemüthsveränderungen fähig sind, als Personen von dem vollkommensten Geiste und dem ausgebildetsten Verstande. Dergleichen Subtilitäten sind ein klarer Beweis von der Falschheit eines Systems, so wie umgekehrt die Simplicität und Leichtigkeit ein Beweis für die Wahrheit einer Theorie sind.

Lasset uns also unser gegenwärtiges System über die Natur des Verstandes dieser entscheidenden Probe unterwerfen, und laßt uns sehen, ob es

uns



uns für die Erkenntnißart der Thiere eben so gut einen Erklärungsgrund geben wird, als für die Erkenntnisse der Menschen.

Hier müssen wir einen Unterschied machen zwischen solchen Handlungen der Thiere, die von ganz gemeiner Art sind, und mit ihren gewöhnlichen Fähigkeiten übereinzustimmen scheinen, und zwischen solchen, die außerordentliche Beispiele ihrer Scharfsichtigkeit sind, und die sie bisweilen um ihrer Selbsterhaltung oder der Fortpflanzung ihres Geschlechts willen begehren. Ein Hund, welcher Feuer und steile Abhänge vermeidet, der vor Fremden läuft und seinen Herrn liebkoset, giebt uns ein Beispiel der erstern Art. Ein Vogel, der mit so vieler Sorgfalt und Geschicklichkeit einen Ort und Materialien zu seinem Neste sucht, und eine bestimmte Zeit zu einer bequemen Jahreszeit auf seinen Eiern sitzt, und sie mit aller Vorsicht, deren ein Chymiker bei dem feinsten Versuche nur fähig ist, brütet, giebt uns ein deutliches Beispiel der andern Art.

Was die erste Art der Handlungen anbetrifft, so behaupte ich, daß sie von einer Schlussfolge herühren, die an sich selbst von derjenigen, die in der menschlichen Natur erscheint, nicht verschieden ist, und welche auf eben den Grundfätzen beruhet. Zu allererst ist nothwendig, daß ihrem Gedächtnisse oder ihren Sinnen unmittelbar eine Impression vorgestellt werde, die der Grund ihres Urtheils seyn könne. Aus dem Tone der Stimme



schließt der Hund auf seines Herrn Zorn, und sieht seine Strafe vorher. Von einer gewissen Empfindung, die ihm sein Geruch verursacht, urtheilt er, daß sein Wildpret nicht weit von ihm seyn müsse.

Zweitens ist der Schluss, den er aus der gegenwärtigen Impression zieht, auf Erfahrung und auf seine Beobachtung der Verbindung der Dinge in vergangenen Fällen gebauet. So wie sich die Erfahrung verändert, so ändert er seine Schlüsse. Laßt eine Zeitlang auf ein gewisses Zeichen oder auf eine gewisse Bewegung ein Klopfen folgen, und hernach auf ein andres Zeichen; und er wird gewiß nach und nach verschiedene Schlüsse seiner neuesten Erfahrung gemäs daraus ziehen.

Es scheint also offenbar zu seyn, daß so wohl Thiere als Menschen einige Dinge aus der Erfahrung lernen, und aus der Erfahrung schliessen, daß dieselbigen Erfolge auch immer aus denselbigen Ursachen entspringen. Durch dieses Princip werden sie mit den alltäglichen Eigenschaften der äußern Objekte bekannt, und sammeln sich von ihrer Geburt an, nach und nach eine Erkenntniß von der Natur des Feuers, des Wassers, der Erde, der Steine, der Höhe und Tiefe u. s. w., und von den Wirkungen, welche aus ihren Operationen entstehen. Die Unwissenheit und Unerfahrenheit der Jungen ist deutlich unterschieden von der Geschicklichkeit und Scharffinnigkeit der Alten, die durch lange Erfahrung gelernt haben, das Unangenehme  
und



und Schädliche zu vermeiden, und dem nachzustreben, was ihnen Bequemlichkeit oder Vergnügen verschafft. Ein Pferd, das lange im Reuten geübt ist, lernt die Höhe und Breite genau kennen, über die es springen kann, und wird nie etwas wagen, das seine Stärke und Geschicklichkeit übersteigt. Ein alter Jagdhund überläßt den ermüdenden Theil der Jagd den jüngern, und stellt sich so, daß ihm der Haase auf seiner Rückkehr in die Klauen fallen muß; die Vermuthungen, die er bei dieser Gelegenheit macht, gründen sich auf nichts anders, als auf Beobachtung und Erfahrung.

Noch deutlicher kann man dieses an den Wirkungen der Zucht und des Abrichtens von den Thieren sehen, indem man ihnen durch eine geschickte Anwendung von Belohnungen und Bestrafungen eine Reihe Handlungen beibringen kann, die ihren natürlichen Instinkten und Neigungen geradezu widersprechen. Oder ist es etwa nicht die Erfahrung, welche macht, daß ein Hund sich vor dem Schmerze fürchtet, wenn ihr ihm drohet, oder wenn ihr die Peitsche aufhebt, ihn zu schlagen? Ist es nicht ebenfalls die Erfahrung, welche macht, daß er auf seinen Namen hört, und daß er aus einem so willkürlichen Zeichen schließt, daß ihr vielmehr ihn als einen seiner Kammeraden meint, und daß ihr die Absicht habt, ihn zu rufen, wenn ihr seinen Namen auf eine gewisse Art, mit einem gewissen Tone und Accente ausspricht?



In allen diesen Fällen können wir sehen, daß das Thier aus einer Thatfache einen Schluß macht, der über das hinausgeht, was unmittelbar seine Sinne berührt, und daß sich dieser Schluß allemal auf vergangene Erfahrung gründet, indem das Geschöpf von dem gegenwärtigen Dinge dieselben Folgen erwartet, welche es durch Beobachtung schon bei ähnlichen Dingen gefunden hat.

Es ist unmöglich, daß diese Folgerung des Thiers, auf die Einsicht einer langen Reihe von Gründen oder Principien beruhen sollte, durch welche er schlösse, daß mit gleichen Objecten auch immer gleiche Erfolge verknüpft seyn müßten, und daß der Lauf der Natur in seinen Wirkungen immer gleichförmig seyn werde. Denn wenn es wirklich einige Beweisthümer von dieser Art giebt, so liegen sie doch gewiß viel zu versteckt, und sind viel zu abstrus, als daß sie von so unvollkommenen Wesen sollten bemerkt werden können. Die Thiere werden also gewiß nicht durch allgemeine Vernunftprincipien in diesen Folgerungen geleitet: aber auch die Kinder nicht; auch der größte Theil des menschlichen Geschlechts in seinen gewöhnlichen Handlungen und Urtheilen nicht: aber auch selbst die Philosophen nicht. Denn diese sind in dem handelnden Theile des Lebens in den hauptsächlichsten Stücken, mit dem gemeinen Menschen einerlei, und werden von einerlei Gesetzen regiert. Die Natur mußte für ein leichteres Triebrad sorgen, das von allgemeinerem Gebrauch und sicherer

in



in der Anwendung war, als die sich spät entwickelnde abstrakte Vernunft; eine Handlung von so unendlicher Wichtigkeit im Leben, wie das Schließen der Wirkungen aus ihren Ursachen ist, konnte sie unmöglich dem ungewissen Laufe der Vernunftschlüsse und des Raisonnements anvertrauen. Ist dieses in Ansehung der Menschen gewiß, so scheint es in Beziehung auf die niedrigere thierische Natur noch gewisser zu seyn; und steht der Schluss bei dem einen Falle einmal recht fest, so ist nach allen Regeln der Analogie sehr stark zu vermuthen, daß er auch in allen übrigen ohne Ausnahme und Vorbehalt gelten werde. Die Gewohnheit ist es allein, welche die Thiere antreibt, bei einem Dinge, das ihre Sinne afficirt, sich dasjenige zum Voraus vorzustellen, was es gewöhnlich begleitet, und was ihre Einbildungskraft zwingt, bei der Erscheinung des einen das andre sich auf die ganz eigenthümliche Art vorzustellen, die wir Glauben nennen. Man kann von dieser Wirkung keine andre Erklärung geben. Der Grund davon ist in allen empfindenden Wesen, die uns durch Erfahrung bekannt sind, so wohl höherer als niederer Ordnung, einerlei \*).

Lafst

\* ) Da alle Schlüsse in Ansehung der Thatfachen oder der Ursachen allein von der Gewohnheit herrühren, so kann man fragen, wie es zugeht, daß die Thiere von den Menschen im Schließen so weit übertroffen werden, und warum unter den  
Menschen



Laßt einmal einen Philosophen einen Versuch machen, und ihn die Handlung des Gemüths erklären, welche wir Glauben nennen, laßt ihn einmal eine Erklärung von den Gründen geben, von welchen er herkömmt, ohne daß er den Einfluß der

Menschen selbst einer den andern so sehr übertrifft. Hat nicht dieselbige Gewohnheit auch denselbigen Einfluß auf alle?

Wir wollen hier ganz kurz den großen Unterschied des Verstandes unter den Menschen zu erklären suchen: denn hieraus wird auch der Grund des Unterschieds zwischen Menschen und Thieren leicht begriffen werden.

1) Wenn wir eine Zeitlang gelebt haben, und an die Gleichförmigkeit der Natur gewöhnt sind; so erlangen wir eine allgemeine Fertigkeit, allemal das Bekannte auf das Unbekannte anzuwenden, und uns vorzustellen, daß das letztere dem erstern gleiche. Vermöge dieses allgemeinen durch Gewohnheit gegründeten Principis betrachten wir selbst einen Versuch als den Grund eines Schlußes, und erwarten mit einem gewissen Grade von Gewisheit einen ähnlichen Erfolg, wenn nur der Versuch genau veranstaltet, und die wirkenden Dinge von allen fremden Umständen befreiet gewesen sind. Man betrachtet es daher als eine Sache von großer Wichtigkeit, die Folgen der Dinge zu beobachten; und da ein Mensch den andern an Aufmerksamkeit, Gedächtniß und Beobachtungsgestalt weit übertrifft, so wird dieses einen sehr großen Unterschied unter ihren vernünftigen Erkenntnissen machen.

2) Wenn



der Gewohnheit auf die Einbildungskraft dabei zu Hilfe nimmt, und laßt ihn sodann seine Hypothese auf Menschen und Thiere zugleich anwenden; und wenn ihm dieses gelungen ist, so verspreche ich, mich sogleich zu seiner Meinung zu bekennen.

Aber

2) Wenn ein Zusammenfluß von vielen Ursachen da ist, die sämmtlich nur Eine Wirkung hervorbringen, so kann ein Subjekt mehrere davon begreifen, als ein andres, es kann der eine geschickter seyn, das ganze System der Ursachen zu fassen, und ihre Folgen richtig abzuleiten.

3) Der eine Mensch kann eine Kette von Schlüssen länger verfolgen, als der andre.

4) Wenig Menschen können das Denken lange aushalten, ohne dabei die Begriffe zu verwirren, und den einen für den andern zu nehmen; und von dieser Schwachheit giebt es verschiedene Grade.

5) Der Umstand, von welchem die Wirkung abhängt, ist oft in andern Umständen, welche fremd sind und von außen kommen, versteckt. Die Absonderung desselben erfordert daher oft große Aufmerksamkeit, Sorgfalt und Scharf sinn.

6) Es ist eine sehr kitzliche Unternehmung, aus einzelnen Beobachtungen allgemeine Grundsätze zu machen; und es ist nichts gewöhnlicher, als daß Menschen aus Uebereilung oder wegen der Eingeschränktheit ihrer Erkenntniß, indem sie das Objekt nicht von allen Seiten erwägen, Fehler hierin begehen.

7) In Schlüssen nach der Analogie wird derjenige, der die größte Erfahrung oder die größte Geschick-



Aber zu gleicher Zeit fordere ich es auch als eine billige Bedingung, daß mein System, wenn es das einzige ist, das allen diesen Zwecken entspricht, als befriedigend und überzeugend angenommen werden möge. Daß es aber das einzige sey, ist ohne fernern Beweis klar. Die Thiere erkennen gewiß niemals eine reale Verknüpfung unter den Objekten. Sie schliessen also nach Erfahrung von dem einen auf das andre. Sie können niemals aus objektiven Gründen einen allgemeinen Schluß machen, daß solche Dinge, die sie nicht erfahren haben, denen ähnlich seyn werden, wovon sie Erfahrung gehabt haben. Die Erfahrung wirkt also allein vermittelt der Gewohnheit auf sie. Alles dieses war hinlänglich einleuchtend in Beziehung auf den Menschen; und in Ansehung der Thiere ist nicht der geringste Grund da, hier einen Irrthum zu vermuthen; und man muß gestehen, daß dieses eine starke

Geschicklichkeit hat, sich auf eine Menge analoger Fälle sogleich zu besinnen, der beste seyn.

8) Die Neigungen, welche von Vorurtheilen, Erziehung, Leidenschaft, Partheilichkeit u. s. w. herrühren, sind dem einen Subjekte mehr eigen, als dem andern.

9) Bücher und Umgang erweitern den Bezirk der Erfahrung und der Gedanken bei dem einen weit mehr, als bei dem andern.

Man würde leicht noch mehrere Umstände entdecken können, die einen Unterschied des Verstandes bei den Menschen bewirken.



starke Bestätigung, oder vielmehr ein unüberwindlicher Beweis meines Systems sey.

Allein obgleich die Thiere viele ihrer Erkenntnisse der Erfahrung zu verdanken haben, so bekommen sie doch auch viele unmittelbar von der Natur; welche die Fähigkeiten, die sie bei gewöhnlichen Gelegenheiten beweisen, weit übersteigen, und in welchen sie, auch bei der längsten Uebung und Erfahrung, wenig oder gar nicht weiter kommen. Wir nennen diese Instinkte, und bewundern sie als etwas ganz Aufserordentliches, das durch keine Untersuchung des menschlichen Verstandes befriedigend erklärt werden kann. Aber unsere Verwunderung wird vielleicht aufhören oder sich wenigstens vermindern, wenn wir erwägen, daß unser Vermögen, aus der Erfahrung zu schliessen, das wir mit den Thieren gemein haben, und wovon unser ganzes handelndes Leben abhängt, nichts als eine Art von Instinkt oder mechanischer Kraft sey, die in uns wirkt, ohne daß wir selbst sie kennen; und die in ihren vornehmsten Wirkungen nicht durch solche Verhältnisse oder Vergleichen der Begriffe gewirkt wird, welche die eigenthümlichen Gegenstände unsrer intellektuellen Fähigkeiten sind. Ob es gleich ein verschiedener Instinkt ist, so ist dasjenige, welches den Menschen das Feuer vermeiden lehrt, doch eben so wohl ein Instinkt, als dasjenige, was dem Vogel mit so vieler Genauigkeit die Kunst beibringt, seine Eier auszubrüten, und die ganze Oekonomie und die Ordnung,  
 seine



seine Jungen zu ernähren. Ja die ganze Vernunft selbst ist nichts, als ein wundervoller unerklärlicher Instinkt in unsrer Seele, der uns eine gewisse Menge von Begriffen zuführt, und sie nach ihren besondern Lagen und Verhältnissen mit besondern Eigenschaften versteht.