

Philosophische Bibliothek

David Hume

Eine Untersuchung über den  
menschlichen Verstand

Meiner









DAVID HUME

Eine Untersuchung über den  
menschlichen Verstand

Übersetzt von Raoul Richter

Mit einer Einführung  
herausgegeben von  
Manfred Kühn

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

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

ISBN 978-3-7873-2413-2

ISBN eBook: 978-3-7873-2333-3

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2015. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

Einführung. <i>Von Manfred Kühn</i> .....	VII
Humes Leben und Werke .....	VIII
Humes epistemologische Intentionen .....	XII
Der Inhalt der Untersuchungen .....	XVI
Der philosophische Einfluß der Untersuchungen .....	XXIV
Auswahlbibliographie .....	XXIX

### DAVID HUME

#### Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand

Vorbemerkung .....	3
<i>Erster Abschnitt</i>	
Über die verschiedenen Arten der Philosophie .....	5
<i>Zweiter Abschnitt</i>	
Über den Ursprung der Vorstellungen .....	18
<i>Dritter Abschnitt</i>	
Über die Assoziation der Vorstellungen .....	24
<i>Vierter Abschnitt</i>	
Skeptische Zweifel in betreff der Verstandestätigkeiten ...	35
Erster Teil 35   Zweiter Teil 42	
<i>Fünfter Abschnitt</i>	
Skeptische Lösung dieser Zweifel .....	50
Erster Teil 50   Zweiter Teil 57	
<i>Sechster Abschnitt</i>	
Über die Wahrscheinlichkeit .....	66

*Siebenter Abschnitt*

Von der Vorstellung der notwendigen Verknüpfung .....	70
Erster Teil 70   Zweiter Teil 84	

*Achter Abschnitt*

Über Freiheit und Notwendigkeit .....	91
Erster Teil 91   Zweiter Teil 108	

*Neunter Abschnitt*

Über die Vernunft der Tiere .....	116
-----------------------------------	-----

*Zehnter Abschnitt*

Über Wunder .....	121
Erster Teil 121   Zweiter Teil 128	

*Elfter Abschnitt*

Über eine besondere Vorsehung und ein zukünftiges Dasein .....	147
---	-----

*Zwölfter Abschnitt*

Über die akademische oder skeptische Philosophie .....	164
Erster Teil 164   Zweiter Teil 170   Dritter Teil 176	

Namenregister .....	183
---------------------	-----

Sachregister .....	185
--------------------	-----



## EINFÜHRUNG

David Humes *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (1. Aufl. 1748) gehört zu den Meisterwerken der philosophischen Literatur.<sup>1</sup> Man kann zwar bezweifeln, ob es als Humes Hauptwerk gelten sollte, aber es ist mit Sicherheit eines seiner besten Werke. Hume selbst gab der *Untersuchung über die Prinzipien der Moral* (1. Aufl. 1751) den Vorzug und versicherte seinen Zeitgenossen: »Meiner Ansicht nach (obwohl es nicht an mir ist, darüber zu befinden) ist dieses Werk unvergleichlich besser als alle meine anderen historischen, philosophischen oder literarischen Schriften« (lvi). Die *Untersuchung über den menschlichen Verstand* dürfte aber auch seiner eigenen Ansicht nach zu seinen besseren Werken gehören. Auf jeden Fall muß es ihm viel besser als sein Erstlingswerk, der *Traktat über die menschliche Natur*, erschienen sein. Da er glaubte, der Mißerfolg des *Traktats* sei mehr durch seine Form als durch seinen Inhalt zu erklären, hatte er sich dazu entschlossen, dessen ersten Teil in »die neue Form der *Untersuchung über den menschlichen Verstand*« zu gießen. Die *Untersuchung über die Prinzipien der Moral* kam aus derselben Form. Sie ist die »zweite *Untersuchung*« oder, wie man im Englischen zu sagen pflegt, »the second *Enquiry*«, die der »ersten *Untersuchung*« oder der »first *Enquiry*« folgt. Viele Leser Humes haben deshalb mit Recht auch den ersten Text als zu seinen besten Werken gehörig betrachtet.

Es ist vielleicht auffällig, daß Hume in seinem Lebenslauf allgemein von seinen »philosophischen oder literarischen Schriften« spricht und dabei keinen fundamentalen Unterschied zwischen den beiden aufstellt. Der philosophische Inhalt und die literarische Form scheinen für ihn eng miteinander verbunden zu sein. Auf jeden Fall hat er, wie kaum ein anderer Philosoph,

<sup>1</sup> Der Text erschien in seiner ersten Fassung als *Philosophical Essays concerning Human Understanding*. Den jetzigen Titel, *An Enquiry concerning Human Understanding*, erhielt er 1758.

ständig an dieser Form gearbeitet. Sie ist nicht unwichtig für die von ihm vertretene philosophische Position.

Leider ist es heute wieder in Mode gekommen, den *Traktat* gegenüber den *Untersuchungen* vorzuziehen, ähnlich wie es von Humes Zeitgenossen getan wurde. Auch wenn man heute den *Traktat* nicht so sehr benutzt, um Hume leichter widerlegen zu können, sondern vielmehr weil man glaubt, daß dort seine philosophischen Ansichten besser zum Ausdruck kommen, wäre Hume selbst mit ziemlicher Sicherheit gegen die Bevorzugung des anonymen frühen Werks gewesen. In seiner Vorbemerkung zu einer geplanten neuen Ausgabe der *Untersuchungen* für 1777 wünschte er sich, »daß in Zukunft die folgenden Aufsätze allein als Darstellung seiner philosophischen Ansichten und Prinzipien betrachtet werden mögen« (Ixxii). Man sollte Humes Wunsch folgen. Ich werde dies tun, auch wenn Johann Georg Hamanns Einschätzung vielleicht richtig ist. Der *Traktat* zeigt Hume in seiner »rohen« oder rauen Form.

### *Humes Leben und Werke*

Hume wurde am 26. April 1711 (7. Mai n. u. Z.) in Edinburgh geboren.<sup>2</sup> Sein Vater, Joseph Home of Ninewell, starb als Hume kaum zwei Jahre alt war. Humes älterer Bruder war nach geltendem Recht Haupterbe. Da der Vater außerdem noch Schulden hinterließ, erhielt Hume nur eine jährliche Leibrente von 50 Pfund, die kaum zu einem angemessenen Lebensunterhalt hinreichte. Er sollte deshalb Recht studieren und Rechtsanwalt werden. Zu diesem Zweck besuchte er die Universität Edinburgh

<sup>2</sup> Dieser Teil der Einleitung ist im wesentlichen eine geraffte Fassung des ersten Teils der Einleitung zu David Hume, *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*. Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Manfred Kühn (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2003), »Humes Leben«, S. vii – xii. Auch sind die hier gesetzten Akzente etwas anders. Da der vorliegende Band eine Übersetzung von »My Own Life« enthält, soll diese kurze Beschreibung von Humes Leben nur dessen Autobiographie hier und dort ergänzen.

zwischen 1723 und 1729. Die Jurisprudenz interessierte ihn jedoch wenig, und er brach das Studium ab. Seine Leidenschaft war und blieb die Literatur, Geschichte und Philosophie. Doch der Abbruch des Studiums scheint außerdem durch eine Krankheit ausgelöst worden zu sein, die sowohl physische als auch psychische Auswirkungen mit sich brachte. Diese Krankheit zog sich über mehrere Jahre hin, und er scheint sie erst 1733 überwunden zu haben. Er versuchte sich dann 1734 in Bristol als Kaufmann zu etablieren. Aber auch dieser Versuch schlug nach wenigen Monaten fehl. Man sagt, sein Aufenthalt in Bristol sei auch deshalb verkürzt worden, weil er von einer jungen Frau angeklagt wurde, der Erzeuger ihres (erwarteten) unehelichen Kindes zu sein.<sup>3</sup> Hume beschloß daraufhin, sich nach Frankreich zurückzuziehen, um dort seinen philosophischen Studien nachzugehen. Wie er selbst sagt, formulierte er dort seinen »Lebensplan« und faßte den »Entschluß«, seine finanzielle Beschränkung durch strengste Sparsamkeit auszugleichen, seine Unabhängigkeit zu bewahren »und auf nichts zu achten als auf die Förderung [s]einer literarischen Talente« (lii). Er zog also nach La Flèche und blieb dort bis 1737.

In La Flèche schrieb er den größten Teil des *Traktats*, dessen erste beide Bände 1739 in London erschienen. Der dritte Band über die Moral erschien 1740.

Doch, wie schon bemerkt, blieb der erwartete Erfolg aus. »Nie ist es einem literarischen Unternehmen unglücklicher ergangen als meinem *Traktat über die menschliche Natur*. Als Totgeburt fiel er aus der Presse« (liii). Er rief, wie er bemerkte, nicht einmal ein Murren unter den religiösen Fanatikern hervor. Hume ließ sich jedoch nicht beirren und bereitete einen Abriß des *Traktats* vor, der die Grundlinien seines Systems klären sollte. Aber auch dieser Versuch, seine Theorie in der originalen Form zum Erfolg zu verhelfen, blieb erfolglos.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> A. J. Ayer, *Hume* (Oxford University Press, Oxford 1980), S. 3. Ayer ergänzt diese Anekdote mit der Behauptung, daß Hume auch später weiblichen Reizen zugänglich blieb.

<sup>4</sup> David Hume, *Abriß eines neuen Buches. Ein Traktat über die menschliche*

Deshalb änderte Hume seine Strategie und wählte die Form des Essays. Er veröffentlichte 1741 und 1742 die *Essays, Moral and Political*, die in mehreren Auflagen erschienen und sehr erfolgreich waren.<sup>5</sup> Es war diese neu entdeckte essayistische Form, die er dann auch in den beiden *Untersuchungen* anwendete, die er 1748 und 1751 herausgab. Sie wurden integrale Teile von Sammelausgaben der Werke Humes, die später erschienen.<sup>6</sup> Die *Essays* brachten ihm nicht nur den gewünschten Publikumserfolg, sondern sie brachten ihm außerdem ungefähr 200 Pfund Sterling ein. Dies reichte jedoch nicht für den Unterhalt seines Lebens aus. Vielleicht auch aus diesem Grund bewarb er sich 1744 um die Professur für Ethik und Pneumatische Philosophie an der Universität Edinburgh, die ihm aber leider nicht gewährt wurde, weil er eben doch die religiösen Fanatiker zum Murren gebracht hatte. Die Enttäuschung bewog ihn zu einer Rechtfertigung seiner guten Absichten in *A Letter of a Philosophical Gentleman to His Friend in Edinburgh* (1745).<sup>7</sup> In diesem Werk versuchte Hume vergleichlich zu zeigen, daß er (i) die Gültigkeit des Kausalbegriffs nie hatte bezweifeln, sondern nur neu erklären wollen und (ii) auch nicht für den Atheismus argumentiert hatte. Die Anklage auf Skeptizismus und Atheismus verfolgte ihn sein Leben lang. Sie führte u. a. auch dazu, daß er ein kontroverses Werk wie *Dialogues concerning Natural Religion* nicht veröffentlichte und Essays wie »Über den Freitod« und »Über die Unsterblichkeit der Seele« unterdrückte.<sup>8</sup> Auf der anderen Seite hat Hume sich aber nicht gescheut, 1757 die *Natural History of Religion* zu publizieren, in der er aufzuzeigen versuchte, daß Religion letztlich ausschließlich auf Ignoranz, Furcht und Hoffnung gegründet ist.

*Natur etc. (1740). Briefe eines Edelmannes an einen Freund (1745)*, übers. und hrsg. v. Jens Kulenkampff (Felix Meiner Verlag, Hamburg 1980).

<sup>5</sup> David Hume, *Politische und ökonomische Essays*, übers. v. S. Fischer, hrsg. v. U. Bernbach. Teilbände 1 und 2 (Felix Meiner Verlag, Hamburg 1988).

<sup>6</sup> *Essays and Treatises on Various Subjects*, 1753/54.

<sup>7</sup> Siehe Hume, *Abriß... Briefe*, hrsg. v. Jens Kulenkampff.

<sup>8</sup> David Hume, *Über den Freitod*, hrsg. v. Manfred Kühn (Beck Verlag, München 2009).

Da Humes Schriften nicht genügend Geld einbrachten und ihm eine Professur versagt war, mußte er Stellen annehmen, die seine historischen und literarisch-philosophischen Studien beeinträchtigten. Zunächst wurde er der Tutor des Marquis von Annandale (1745–1746), dann Sekretär des Generals St. Clair (1746–1749) und zuletzt der Bibliothekar der Anwaltskammer von Edinburgh (1752–1757), Sekretär des Earls von Hertford und Diplomat in Paris (1763–1766), und dann Untersekretär des »Department of Northern Affairs« in London (1767–1769). Hume konnte aber trotzdem während dieser Zeit eines seiner erfolgreichsten Werke veröffentlichen, nämlich die sechs Bände seiner *Geschichte Englands*, die zwischen 1754 und 1762 erschienen. Durch sie wurde er nicht nur berühmt, sondern auch finanziell unabhängig, so daß er seine letzten Lebensjahre als zurückgezogener Philosoph in Edinburgh verbringen konnte.

Bis zum Dezember 1765 kannte und schätzte Hume den Autor Jean-Jacques Rousseau nur auf Grund von dessen Werken und der Korrespondenz, die er mit ihm geführt hatte. Madame de Boufflers bat ihn, Rousseau zu helfen und ihm Asyl in England zu verschaffen. Obwohl Hume von anderen Freunden, wie Grimm, D'Alembert und Diderot, vor Rousseaus Paranoismus gewarnt worden war, arrangierte er Rousseaus Aufenthalt in England und versuchte ihm zur Seite zu stehen. Doch auch Humes Beistand konnte Rousseau letztlich nicht helfen. Schon Ende Juni 1766 wurde er von Rousseau angeklagt, ihn nur deshalb nach England gebracht zu haben, um ihn um seine Ehre zu bringen. Humes Hilfsbereitschaft wurde so mit einem Angriff auf seine eigene Ehre vergolten, den er nur schwer hinnehmen konnte. Ob Hume sich unfair gegenüber Rousseau verhalten hat, bleibt jedoch fraglich.<sup>9</sup>

Zehn Jahre später starb Hume am 25. August 1776 in Edinburgh. John Boswell, der ihn kurz vor seinem Tod besuchte, um zu sehen, ob sein Verdacht zu Recht bestand, daß kein Atheist

<sup>9</sup> Siehe David Edmonds und John Eidinow, *Rousseau's Dog: Two Great Thinkers at War in the Age of Enlightenment* (HarperCollins Publishers, New York 2007).

in Ruhe sterben könne, wurde enttäuscht. Hume starb so, wie er seit dem Ende seiner frühen Krankheit lebte: heiter und zuversichtlich. Er gab Boswell zu verstehen, daß nach seiner Ansicht ein religiöser Mann meistens auch ein Schurke sei, auch wenn die Erfahrung ihn gelehrt habe, daß es Ausnahmen gäbe.

Hume selbst beschrieb sich in seinem Lebenslauf als ein verträglicher Charakter im Sinne seiner eigenen Philosophie: »Ich war ein Mann sanften Gemüts, war selbstbeherrscht, offen, gesellig und heiter, war leicht anderen zugetan und nur schwer jemandem feindlich gesonnen und war maßvoll in allen meinen Leidenschaften«.

In anderen Worten, Hume glaubte so gelebt zu haben, wie er geschrieben hatte. Sein Freund Adam Smith bezeugte, daß er über sich selbst so wenige Illusionen hatte wie über die Philosophie.

### *Humes epistemologische Intentionen*

Nach einer sehr verbreiteten Auffassung muß Hume fundamental als Empirist und Skeptiker verstanden werden. So behauptete Bertrand Russell 1945 in seiner *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the earliest Times to the Present Day*, daß Hume gerade darum einer der bedeutendsten Philosophen war, weil er »die empirische Philosophie Lockes und Berkeleys zur logischen Konsistenz entwickelte, und dadurch zeigte, daß sie eine Sackgasse bedeutete und so eine weitere Entwicklung unmöglich machte.<sup>10</sup> Ihn zu widerlegen war seit dieser Zeit ein beliebter Zeitvertreib von Metaphysikern.« Obwohl Russell keine dieser Widerlegungen als sehr überzeugend betrachtete, hoffte er dennoch, daß »ein weniger skeptisches System als das Humes gefunden werden könne.«<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Diese Interpretation Humes geht essentiell auf Thomas Reid zurück, wurde aber von deutschen Philosophen, wie Immanuel Kant und seinen Nachfolgern, aufgenommen.

<sup>11</sup> »David Hume is one of the most important among philosophers, because he developed to its logical conclusion the empirical philosophy of Locke and Berkeley, and by making it self-consistent made it incredible.

Diese Auffassung Humes ist natürlich nicht gänzlich falsch, sie ist aber auch nicht richtig, da sie ein verzerrtes Bild von Humes Intentionen liefert. Sie geht in einer Hinsicht zu weit, in einer anderen Hinsicht greift sie aber zu kurz. Zu weit geht diese Ansicht in der Betonung von Humes philosophischer Abhängigkeit von Locke und Berkeley. Humes Philosophie wird darauf reduziert, daß er den philosophischen Ansatz Lockes und Berkeleys konsequent durchführt und so seine Absurdität aufzeigt. Hume nennt natürlich Berkeley und Locke als philosophisch relevant für sein Vorhaben, aber er nennt außerdem noch andere Denker, die eher nicht in dieses Bild passen. In einem Brief an Michael Ramsey von 1737, in dem er aufführt, welche Bücher in Vorbereitung zu einer Lektüre des *Treatise* wichtig sind, nennt er Berkeleys *Principles of Human Nature*, aber er tut dies in explizitem Zusammenhang mit Malebranches *Le Recherche de la Vérité*. Außerdem weist er auf die »mehr metaphysischen Artikel« Bayles, wie »Zeno« und »Spinoza«, und Descartes *Meditationen* hin.<sup>12</sup> Locke kommt in dieser Aufzählung nicht vor. Während seine Ausführungen eine metaphysische Komponente besitzen, hängen sie seiner Ansicht nach von keinem philosophischen System ab. Hume selbst sah sich also in einem breiteren philosophischen Kontext, und

He represents, in a certain sense, a dead end: in his direction, it is impossible to go further. To refute him has been, ever since he wrote, a favorite pastime of metaphysicians. For my part, I find none of their refutations convincing; nevertheless, I cannot but hope that something less sceptical than Hume's system may be discoverable.« Bertrand Russell, *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the earliest Times to the Present Day* (Simon and Schuster, New York 1945). S. 659.

<sup>12</sup> »I desire of you, if you have Leisure, to read once over le Recherche de la Vérité of Pere Malebranche, the Principles of Human Knowledge by Dr. Berkeley, some of the more metaphysical Articles of Bailes Dictionary; such [...] as those [of] Zeno, & Spinoza. Descartes Meditations would also be useful but don't know if you will find it easily among your Acquaintances. These books will make you easily comprehend the metaphysical Parts of my Reasoning and as to the rest, they have so little Dependence on all former Systems of Philosophy, that your natural Good Sense will afford you Light enough to judge their Force & solidity.«

er sollte schon allein deshalb nicht auf die Fortführung eines eng aufgefaßten philosophischen Programms von Empirismus und dessen angeblichen skeptischen Folgen reduziert werden.

Es ist außerdem möglich, Humes eigene Auffassung seiner Intention auf der Grundlage seiner eigenen Aussagen zu charakterisieren. Es scheint mir, daß es Hume mehr darum geht, eine bestimmte Lebensauffassung (*a way of life*) zu verteidigen, als darum, ein philosophisches Programm aufzustellen.<sup>13</sup> In der Hauptsache sah er sich vor zwei Aufgaben gestellt, die eine negativ, die andere positiv. Seine negative Aufgabe sah er darin, Argumente gegen eine bestimmte Art des Rationalismus in der Philosophie und der Religion zu entwickeln. In diesem Zusammenhang sind Descartes, Malebranche und Berkeley wichtig. Sie repräsentieren für ihn eine Art von Supernaturalismus, den er nicht nur als der Gesellschaft abträglich, sondern auch als philosophisch korrupt ansieht. Dies heißt nicht, daß Hume sich als anti-religiös verstand, sondern nur, daß er gegen eine ganz bestimmte Art von Religiosität argumentierte, wie sie von Gebildeten im Schottland seiner Zeit praktiziert wurde. Im Gegensatz zu dieser Auffassung argumentiert er für eine bestimmte Art von Naturalismus, d. h. für eine Ansicht, in der eine wissenschaftliche Methodik mit Sorgfalt angewendet wird. In der Philosophie und Religion kann diese Methode für Hume nur in einer Anatomie der menschlichen Natur oder einer Geographie des menschlichen Geistes bestehen. Wir müssen zunächst analysieren, was uns durch die Beobachtung unserer selbst und anderer gegeben ist, und nicht darüber spekulieren, worin die Bestimmung des Menschen unter bestimmten theologischen Annahmen bestehen soll. Dieser Unterschied macht auch den Unterschied zwischen guter und schlechter Metaphysik aus.

<sup>13</sup> Hegel war sich dessen durchaus bewußt, auch wenn er dieses negativ bewertet: »Seine *Essays* haben ihn nach der philosophischen Seite am berühmtesten gemacht; in diesen hat er philosophische Gegenstände behandelt, nicht systematisch, sondern wie ein gebildeter Weltmann, Denker, nicht in einem Zusammenhang, auch nicht in dem Umfang, den seine Gedanken eigentlich hätten gewinnen, fassen können; vielmehr hat er in einigen Abhandlungen nur besondere Seiten herausgenommen.«



Hume folgt Newton. Er vertritt einen Naturalismus im Sinn von W. van Orman Quine und vielleicht Jürgen Habermas, nach dem die Welt als ein naturhaftes Geschehen begriffen werden muß, das heißt so wie die Naturwissenschaft sie versteht, und nicht im Sinne von Kemp Smith.<sup>14</sup> Kemp Smith behauptete, daß für Hume unser Glaube auf Instinkte zurückgeführt werden kann. Für meine Hume-Interpretation bedeutet »Naturalismus« jedoch nichts weiter als »wissenschaftliche Philosophie«, und nicht Reduktion auf menschliche Natur.<sup>15</sup> Dieser Naturalismus vertritt eine Beschränkung auf diesseitige Dinge und verzichtet konsequent auf Aussagen über Gott und andere Jenseitigkeiten. In der Moral führt dies zu einer Betonung der Nützlichkeit, die in mancher Hinsicht dem Utilitarismus oder Pragmatismus nahekommt.<sup>16</sup>

Wenn wir genauer verstehen, wie wenig wir uns und unsere Welt verstehen, werden wir eher skeptisch auf Systeme reagieren, die eine Erklärung für alles und jedes anbieten und dabei außerdem glauben, auf die Weisheit Gottes zurückgreifen zu können. Dieser Skeptizismus ist weder a priori noch radikal. Hume will weder den Pyrrhonismus noch den Cartesianismus wiederbeleben. Es ist ein Skeptizismus, der skeptisch auch gegen sich selbst ist, und in der Hauptsache eine Art von Antidogmatismus darstellt. Er ist nicht so sehr eine philosophische Theorie als eine Lebenseinstellung, die natürlich auch philosophische Konsequenzen hat. Sie führt nämlich unter anderem auch dazu, daß extravagante philosophische Theorien widerlegt werden müssen. Humes *Treatise* insbesondere zeigt viele Beispiele dieser Art, aber

<sup>14</sup> Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of Its Origins and Central Doctrines* (Macmillan, London 1941) und »The Naturalism of Hume (I)« und »The Naturalism of Hume (II)«, *Mind*, 14 (1905), S. 149–173 und 335–347.

<sup>15</sup> Siehe die Einleitung zu David Hume, *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*, hrsg. v. Manfred Kühn (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2003), S. XIV.

<sup>16</sup> Siehe aber Manfred Kühn, »Humes Verhältnis zum Utilitarismus«, in: *Staatsverständnisse des klassischen Utilitarismus*, hrsg. v. Olaf Asbach (Nomos Verlag, Baden-Baden 2009), S. 87–107.

auch in der *Untersuchung* finden sich nicht wenige Zeichen dieser Einstellung.

### *Der Inhalt der Untersuchungen*

Wie schon gesagt, ist die *Untersuchung über den menschlichen Verstand* als eine Sammlung von Essays angelegt, die in loser Folge aneinandergereiht sind. Sie sind im wahren Sinne des Wortes »Essays«, nämlich »Versuche« über bestimmte Gegenstände, die zwar miteinander verbunden sind, über die man aber sehr viel mehr sagen könnte. Sie sind, im Gegensatz zum *Traktat*, keine systematische Abhandlung über die menschliche Natur oder den menschlichen Geist in seiner Gesamtheit. Ihr Anspruch ist sehr viel bescheidener und sehr viel begrenzter, um nicht zu sagen sehr viel skeptischer. Dies heißt natürlich nicht, daß sie gar keinen systematischen Anspruch erheben. Es heißt auch nicht, daß die Anordnung der zwölf Essays vollkommen beliebig wäre. Man kann sie wie folgt einteilen:

1. Zwei unterschiedliche Methoden in der Philosophie des Geistes und ihre Vereinigung (Erster Abschnitt)
2. Philosophische Analyse der Mechanik des menschlichen Geistes
  - A. Über den Ursprung der Vorstellungen (Zweiter Abschnitt)
  - B. Die Assoziationsprinzipien im allgemeinen (Dritter Abschnitt)
  - C. Erfahrung und das Prinzip der Kausalität (Vierter Abschnitt)
  - D. Die Relevanz von Gewohnheit und Glauben für Kausalität (Fünfter Abschnitt)
  - E. Wahrscheinlichkeit, Glaube und Kausalität (Sechster Abschnitt)
  - F. Was bedeutet »notwendige Verknüpfung«? (Siebter Abschnitt)

3. Die Konsequenzen dieser Theorie für Freiheit und Vernunft
  - A. Kompatibilismus oder Freiheit und Notwendigkeit (Achter Abschnitt)
  - B. Unsere Vernunft ist tierisch (Neunter Abschnitt)
4. Theologische Konsequenzen
  - A. Wunderkritik oder warum es keine Wunder geben kann (Zehnter Abschnitt)
  - B. Toleranz in theologischen Dingen ist uns angemessen (Elfte Abschnitt)
5. Meta-Philosophie oder in welcher Art von Skepsis besteht Philosophie? (Zwölfter Abschnitt)

Es kann natürlich nicht die Aufgabe dieser Einleitung sein, auf jeden einzelnen Gedankengang in Humes *Untersuchung über den menschlichen Verstand* einzugehen oder Humes Analysen und Argumente hinreichend zu untersuchen (und die umfangreiche Sekundärliteratur zu diskutieren). Ich möchte deshalb hier nur eine kurze Skizze der einzelnen Essays liefern, die vielleicht dazu dienen kann, den Rahmen einer solchen Analyse und Diskussion abzustecken.

Ohne jeden Zweifel bildet der Teil, den ich die »philosophische Analyse der Mechanik des menschlichen Geistes« genannt habe, das Zentrum der Essays. Es kann auch kaum bezweifelt werden, daß die Diskussionen des Kausalitätsprinzips, des Glaubens, der Wahrscheinlichkeit und der Notwendigkeit den inneren Kern dieses Zentrums ausmachen. Ob das Kausalitätsprinzip die Rolle spielt, die Immanuel Kant und die Kantianer ihm einräumen, muß hier nicht entschieden werden. Es ist aber interessant, daß Humes *Abstract*, seine eigene Zusammenfassung des *Traktats*, das Kausalprinzip auf ähnliche Weise in den Vordergrund stellt, wie es von Kantianern getan wird. Auch können die Diskussionen von Notwendigkeit und Wahrscheinlichkeit nur schlecht von der Analyse der Kausalität getrennt werden. Es ist aber durchaus möglich, daß es eigentlich der Begriff der Notwendigkeit ist, der den wichtigsten Teil der Ausführungen Humes ausmacht, und daß Hume letztlich darauf hinaus will

zu zeigen, daß empirische Notwendigkeit nie mit der logischen Notwendigkeit verwechselt werden darf, da sie nie über einen gewissen Grad der Wahrscheinlichkeit hinausgehen kann, und daß diese Einsicht gerade von Kausalurteilen gilt. Sie sind, wie Hamann schon richtig feststellte, immer eine Art von Glauben oder *belief*.

Der erste Abschnitt »Über die verschiedenen Arten der Philosophie« hat einen einleitenden Charakter. In ihm unterscheidet Hume zwischen der Art von Philosophie, die hauptsächlich daran interessiert ist, den Menschen in seinen Handlungen zu beeinflussen, und der rein philosophischen Methode, die nur an der Wissenschaft interessiert ist. Es ist ein Gegensatz, der dem von Maler und Anatom ähnlich ist, aber vielleicht besser als der Unterschied zwischen einer rhetorischen und einer wissenschaftlichen Auffassung von Philosophie zu charakterisieren ist. Und so wie der Maler den Anatomen benötigt, so benötigt die rhetorische Auffassung der Philosophie die philosophische Analyse. Hume setzt sich für die wissenschaftliche Philosophie ein und versucht zu zeigen, daß sie, wenn richtig betrieben, durchaus mit der Rhetorik in der Philosophie vereinbar ist: »[S]chätzen wir uns glücklich, wenn wir die trennenden Eigentümlichkeiten von Philosophie dadurch vereinen können, daß wir Tiefe der Forschung mit Klarheit und Wahrheit mit Neuheit versöhnen« (17).<sup>17</sup>

Im zweiten Abschnitt »Über den Ursprung der Vorstellungen« führt Hume den Unterschied von Eindrücken (*impressions*) und Gedanken oder Vorstellungen (*ideas*) ein, der Humes Beitrag zu der sog. »*theory of ideas*« darstellt. Sie soll die Lockesche Auffassung von »Ideen« modifizieren. Insbesondere soll sie zeigen, daß die einfachen Ideen, in die man alle komplexen Gedanken auflösen kann, nicht das letzte Fundament der Erkenntnis

<sup>17</sup> Für eine ausführlichere Diskussion dieses Abschnitts siehe Heiner F. Klemme, »Die praktische Bedeutung metaphysischer Untersuchungen«, in: *David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, hrsg. v. Jens Kulenkampff (Akademie Verlag, Berlin 1997), S. 19–35. Dieser Band gehört zu der Reihe *Klassiker Auslegen*.

sein können. Es gibt etwas, auf dem sie beruhen, nämlich auf einem »früheren Empfinden oder Gefühl« oder Eindruck, dem sie »nachgebildet« sind (20). Diese Unterscheidung führt Hume letztlich auf das, was im Englischen das »*copy principle*« genannt wird, nämlich die Regel, daß jede einfache Vorstellung auf einem Empfinden oder Gefühl beruht. »Haben wir daher den Verdacht, daß ein philosophischer Ausdruck ohne irgendeinen Sinn oder Vorstellung gebraucht werde, was nur zu häufig ist, so brauchen wir nur nachzuforschen, *von welchem Eindruck stammt diese angebliche Vorstellung her*. Und läßt sich durchaus keine solche aufzeigen, so wird dies zur Bestätigung unseres Verdachts dienen« (23). Das *copy principle* ist somit ein sensualistisches Sinnkriterium, nach dem letztlich jeder sinnvolle Ausdruck auf einen (physiologischen) Reiz zurückgeführt werden kann.

Der dritte Abschnitt »Über die Assoziation der Vorstellungen« setzt die Analyse des ersten Abschnitts fort und versucht aufzuzeigen, wie komplexe Gedanken entstehen und wie man sie deshalb zu analysieren hat. Es gibt nach Hume drei Prinzipien, das der Ähnlichkeit, das der Berührung in Raum und Zeit, und das von Ursache und Wirkung. Diese Assoziationsgesetze erklären jegliche Komplexität. Sie sind Gesetze, nach denen sich Vorstellungen natürlicherweise anordnen oder arrangieren. Sie ähneln also dem Newtonschen Prinzip der Gravitation, das beschreibt, wie Körper sich zueinander verhalten und verhalten müssen. Es ist hier wichtig zu betonen, daß Humes Assoziationen keine Leistung des menschlichen Geistes bedeuten oder eine geistige Aktivität implizieren, wie dies leider oft behauptet wird. Die Gesetze der Assoziation sind Prinzipien oder Gesetze, denen die Vorstellungen unterliegen, nach denen sie sich in unserem Geist anordnen, nicht die Regeln, nach denen *wir* sie anordnen.<sup>18</sup> Ein eher kantianisches Verständnis von »Assoziationen« als Akten des Denkens verzerrt Humes Position. Denkakte kommen später ins Spiel.

<sup>18</sup> Der Ausdruck »Verknüpfung«, den Richter für »connection« gewählt hat, ist deshalb eher unglücklich. »Verbindung« oder »sich verbinden« wäre besser gewesen.

Im vierten Abschnitt »Skeptische Zweifel in betreff der Verstandestätigkeiten« führt Hume ein zweites wichtiges Prinzip seiner Erkenntnislehre ein, nämlich den Unterschied zwischen Beziehungen von Vorstellungen (relations of ideas) und Tatsachen (matters of fact). Beziehungen von Vorstellungen sind intuitiv oder demonstrativ. Sie können nicht falsch sein. Das Gegenteil einer jeden Tatsache »bleibt jedoch immer möglich, denn es kann niemals einen Widerspruch in sich schließen und wird vom Geist mit derselben Leichtigkeit und Deutlichkeit vorgestellt, als wenn es noch so sehr mit der Wirklichkeit übereinstimmte« (35). Wenn wir nun die Denkakte untersuchen, die auf Tatsachen abzielen, so finden wir, daß sie alle auf die Beziehung von Ursache und Wirkung aufgebaut sind, oder vielleicht besser, daß sie alle die Beziehung von Ursache und Wirkung voraussetzen. Dies heißt, daß die Erfahrung die Beziehung von Ursache und Wirkung voraussetzt. Aber die Beziehung von Ursache und Wirkung ist nach Hume immer auch schon ein Resultat der Erfahrung. Kausale Verbindungen können nicht a priori festgestellt werden. Unser Denken über Erfahrung involviert kausale Verbindungen, die aber selbst Resultat von Erfahrung sind. Die Frage ist nun, auf was beruhen die weiteren Schlüsse, die wir aus der Erfahrung ziehen. Hume antwortet, daß auch sie auf keinen Fall »auf einem Denkakte oder irgendeinem Verstandesvorgang beruhen« (42).

Im fünften Abschnitt versucht Hume uns »Eine skeptische Lösung dieser Zweifel« zu geben, die er im vierten Abschnitt über die Tätigkeiten des Verstandes formuliert hatte. Sie heißt, die Schlußfolgerung des Verstandes beruht »auf *Gewohnheit* oder Übung« (52). Die »Gewohnheit ist die große Führerin im menschlichen Leben« (54). »Aller Glaube an Tatsachen oder wirkliches Sein stammt lediglich von irgendeinem Gegenstand, der dem Gedächtnis oder den Sinnen gegenwärtig ist, und von einem gewohnheitsmäßigen Zusammenhang zwischen diesem und einem anderen Gegenstand« (56). Glaube besteht in dem Gefühl (Empfinden oder Eindruck), der durch diesen gewohnheitsmäßigen Zusammenhang erzeugt wird. Den Zusammenhang dieser Erkenntnis mit der Wahrscheinlichkeit stellt Hume

dann im sechsten Abschnitt »Über die Wahrscheinlichkeit« dar. Der siebte Abschnitt »Von der Vorstellung der notwendigen Verknüpfung« soll dann zeigen, daß alle empirischen Notwendigkeiten letztlich probabilistisch aufzufassen sind. Sie kommen nicht an die Notwendigkeit der Verhältnisse von Vorstellungen heran, sondern bleiben immer Wahrscheinlichkeiten. Er versucht außerdem zu zeigen, daß diese Auffassung von Notwendigkeit die Auffassung ausschließt, daß wir irgendetwas über die »Macht, Kraft, Energie oder der notwendigen Verknüpfung« der Dinge unabhängig von unseren Vorstellungen wissen können (72). »Der Geist hat keinen inneren Eindruck von dieser Folge der Gegenstände« selbst (73). Der innere Eindruck betrifft nur die Folge der Vorstellungen. Deshalb können wir »Ursache definieren als: *einen Gegenstand, dem ein anderer folgt. Wobei allen Gegenständen, die dem ersten gleichartig sind, Gegenstände folgen, die dem zweiten gleichartig sind*« (87). Kausalität besagt nichts über die innere Natur unabhängig von unseren Vorstellungen. Es besagt nur etwas über unsere Erfahrung.

Aus diesem Grunde widerspricht die Kausalität und deren Notwendigkeit auch nicht unserer legitimen Auffassung von Freiheit, wie Hume im achten Abschnitt über »Kausalität und Erfahrung« zu zeigen versucht. Freiheit und Notwendigkeit sind kompatibel. Kausalität ist außerdem selbst notwendig für die Wissenschaft vom Menschen: »Wie könnte die *Politik* eine Wissenschaft sein, wenn die Gesetze und Regierungsformen nicht einen gleichförmigen Einfluß auf die Gesellschaft üben. Wo bliebe die Grundlage der *Moral*, wenn bestimmte Charaktere nicht eine sichere, unabänderlich Kraft besäßen, Gefühle zu erzeugen, und wenn diese Gefühle nicht eine eindeutige Wirksamkeit auf die Handlungen ausübten?« (101). Freiheit bedeutet aber nur eine Macht, nach unserem Willen zu handeln, dies besagt jedoch nichts darüber, warum wir gerade eine bestimmte Sache wollen. Dies kann aber durch die Wissenschaft vom Menschen erklärt werden.

Der neunte Abschnitt »Von der Vernunft der Tiere« zieht dann das Fazit. Unsere Vernunft ist nicht fundamental von der Vernunft der Tiere unterschieden. Sie ist letztlich nichts als eine Art

von Instinkt oder mechanischer Kraft [...], die, uns selbst unbekannt, in uns wirkt« (120). Die Vernunft kann also, wie der Verstand, aus mehr oder weniger mechanischen Prinzipien erklärt werden. Hume gibt vor, seine Theorie werde durch den Umstand gestärkt, daß sie »die gleichen Erscheinungen bei allen anderen Lebewesen erklärt« (116). Und dies mag uns auch so erscheinen. Die Mehrheit von Humes Zeitgenossen wird sich jedoch darüber empört haben, da sie den Menschen als die Krone der Schöpfung ansah und deshalb als in ihrem Vernunftvermögen radikal von Tieren unterschieden. Hume, so glaubten sie, erniedrige damit den Menschen.

Wenn der neunte Abschnitt dem theologischen Selbstverständnis der Zeit widersprach, so wurde dies im zehnten und elften Abschnitt forciert (»Über Wunder« und »Über eine besondere Vorsehung und ein zukünftiges Dasein«). Dabei will Hume gar nicht die Religion widerlegen, sondern nur zeigen, daß ein bestimmtes rationalistisches Verständnis von Religion falsch ist, das zu allen Zeiten eine gewisse Popularität besaß, aber im England und Schottland des achtzehnten Jahrhunderts sich eines besonderen Erfolgs erfreute. Die Religion ist nicht rational. Wunder können von der Vernunft nicht zugelassen werden, und über die weiteren Dogmen der Religion kann die Philosophie nur feststellen, daß sie über jedes menschliche Wissen hinausgehen. Hume glaubt, alles in allem schließen zu dürfen, »daß die *christliche Religion* nicht nur im Anfange von Wundern begleitet war, sondern noch in heutigen Tagen von keinem verständigen Menschen ohne die Annahme eines solchen geglaubt werden kann. Bloße Vernunft ist ungenügend, um uns von ihrer Wahrheit zu überzeugen. Wen der *Glaube* bewegt, ihr zuzustimmen, der ist sich eines Wunders in seiner eigenen Person bewußt, das alle Prinzipien seines Verstandes umkehrt und ihn bestimmt, das zu glauben, was dem Gewohnen und der Erfahrung am meisten widerstreitet« (146).

Dies ist in einer Hinsicht tiefste Orthodoxie, in einer anderen Hinsicht weist es hin auf Søren Kierkegaards »Sprung in den Glauben«, aber auf jeden Fall widerspricht es im Wesentlichen nicht der christlichen Religion als solcher. Daß Hume selbst die-