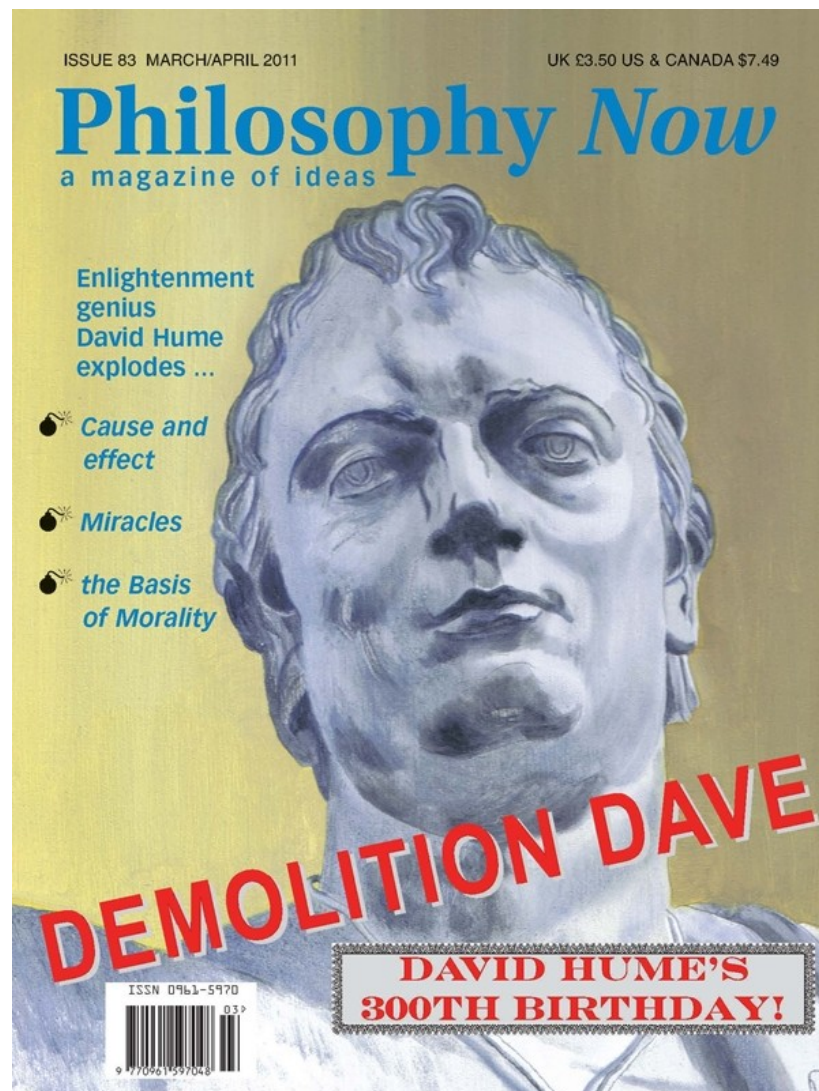




TEXTE ZU ERKENNTNISTHEORIE UND ETHIK





TEXTE HUMES ZUR ERKENNTNISTHEORIE IM ETHIKUNTERRICHT

1. Modell der Perzeptionen

(Eindrücke und Ideen, Beispiele und Begründungen für den Vorrang der unmittelbaren Eindrücke und der Ideen als Kopien)

Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, übersetzt v. R. Richter, durchgesehen und überarbeitet von L. Wiesing. Frankfurt/M. (Suhrkamp Studienbibliothek) 2007. S. 26 f.)

2. Humes Gabelung

(Unterscheidung von „Beziehungen der Ideen“ und „Tatsachen“, d.h. von mathematischer absoluter Gewissheit und empirischer Wahrscheinlichkeit, mit jeweiligen Beispielen; sinnlicher Eindruck als Wahrheitskriterium in den Naturwissenschaften)

Untersuchung S. 45

3. Die Assoziationsgesetze

(Die drei alleinigen Möglichkeiten der gedanklichen Verbindung von Ideen: Raum-zeitliche Berührung, Ähnlichkeit, Kausalverbindung)

Untersuchung S. 33 f.

4. Das Kausalitätsgesetz

(Kausalität als Erfahrungswissen - nicht apriori wie bei Kant - gewinnbar allein aus Beobachtung von wiederholtem Auftreten von abfolgenden Umständen; Kausalität als reine Vorzeitigkeit; Belege für strukturelle Unterschiede von Ursachen und Folgen => Durch Beobachtung von Ursachen allein kann nie auf Folgen geschlossen werden und vice versa)

Untersuchung S. 46 f

5. Regeln der Kausalität

(Erläuterung von acht Regeln, die belegen sollen, wann Gegenstände, die in Beziehung stehen „wirklich Ursache und Wirkung heißen dürfen“.)

Ein Traktat über die menschliche Natur. Übersetzt von T. Lipps. Bd 1. Teil 3 Abs. 15. Hamburg: Meiner 1989. S. 234f)

6. Induktionsproblem

- Induktives Schließen als einzig reelles Verfahren, wissenschaftliche Prognosen zu erstellen

=> Hume als Begründer des **Positivismus**

Traktat, S. 182 ff.

- Problem: Glaube an Gleichförmigkeit der Natur als Voraussetzung für induktives Übertragen von Vergangenheit in Zukunft; Aber: Gleichförmigkeit ist nicht absolut gewiss => alle prognostischen Aussagen der Naturwissenschaften sind nur wahrscheinlich

Untersuchung, S. 56

- Lösung des Problems:

(Im „Traktat“ keine Lösung; es bleibt bei der Feststellung, dass Richtigkeit induktiven Schließens nicht beweisbar ist) => Hume als extremer **Skeptiker**

Traktat, S. 343-345

In der „Untersuchung“: Glaube an Gleichförmigkeit der Natur ist zwar nicht rational - aber auch nicht irrational, vielmehr eine weise, überlebensnotwendige natürliche Einrichtung, ein „Instinkt“,



ein „natürlicher Glaube“ Eine „prästabilisierte Harmonie zwischen dem Laufe der Natur und der Abfolge unserer Ideen“ garantiert, dass induktives Schließen sinnvoll bleibt.

=> Hume als **Naturalist, Überwinder des Empirismus**

Untersuchung, S. 78 f.

7. Rolle von Vernunft und Affekt beim Erkennen

(Erläuterung der philosophiegeschichtlichen Wende von der Vernunftfokussierung, seit Plato, zur Anerkennung der Gefühle, die allein handlungsleitend sind und ohne deren motivationale Kraft kein Erkennen gelingt; Verstand als „Sklave der Affekte“; da Gefühle selbstreferentiell sind, können sie nicht vom Verstand korrigiert werden)

Traktat, Bd II. 2. Buch Teil 2: Affekte, S. 150 f

8. Humes Gesetz

(Darstellung des Sein-Sollen-Fehlschlusses, den Hume beiläufig bei der Erörterung der Funktionen von Willen und Verstand erwähnt; Verstand ist nur fähig, einen Sachverhalt zu beschreiben (Sein), der Wille reicht aber weiter und ist, zusammen mit Affekten, für die Motivation, das Urteilen und das Handeln zuständig (Sollen).

Traktat, Bd. II, 3. Buch, Teil 1. S. 211.

9. Humes Rasiermesser

(Ganz am Ende der „Untersuchung“ zieht Hume ein Fazit: Alle Literatur, die sich nicht auf reine Mathematik oder auf Empirie berufen kann, ist sinnlos und irritiert die Menschen mehr als sie ihnen dient.)

Untersuchung, S. 205.

KRITISCHE FRAGEN AN HUMES ERKENNTNISTHEORIE

1. Sind Ideen wirklich nur (schwache) Kopien von Eindrücken?
Vgl. z. B. Kriegserinnerungen, Sehnsucht, Eifersucht...
2. Ist Kausalität nicht mehr als reine Erfahrung von Vorzeitigkeit?
Ist sie nicht eine a priori-Kategorie? Setzen die Begriffe „Ursache“ und „Wirkung“ nicht bereits die Denk-Kategorie „Kausalität“ voraus?
3. Wird die Wahrscheinlichkeit naturgesetzhafter Vorgänge nicht unterschätzt? (und fälschlicherweise gleichgesetzt mit psychologischen Prozessen?)
4. Ist Naturkonstanz (Gültigkeit von Naturgesetzen) wirklich nur ein notwendiger Glaube, ein „Instinkt“?
5. Ist Induktion wirklich das einzige Verfahren, um in Naturwissenschaften zu (wahrscheinlichen) Erkenntnissen zu gelangen?
6. Ist das Verhältnis von Verstand und Gefühl richtig beschrieben? (Umkehr der platonischen Hierarchie)
7. Sind wirklich alle Gefühle nur selbst-referentiell? Vgl. z. B. moralische Gefühle oder Neid



I. Texte zur Erkenntnistheorie

David Hume: Über den Ursprung der Ideen

Jedermann wird einräumen, dass ein erheblicher Unterschied zwischen den Perzeptionen des Geistes (*perceptions of the mind*) besteht, je nachdem man den Schmerz einer außerordentlichen Hitze oder das Vergnügen einer mäßigen Wärme unmittelbar fühlt, (*feels*) oder ob man diese Wahrnehmung (*sensation*) nur im Nachhinein in das Gedächtnis zurückruft oder im Voraus durch seine Einbildungskraft (*imagination*) sich vorstellt. Diese Vermögen können die Wahrnehmungen der Sinne nachahmen oder abbilden, aber sie können niemals die ganze Kraft und Lebhaftigkeit der ursprünglichen Empfindung erreichen. Das Höchste, was selbst bei ihrer stärksten Äußerung man von ihnen sagen kann, ist, dass sie ihren Gegenstand in so lebhafter Weise darbieten, dass man *beinahe* meint, ihn zu fühlen oder zu sehen. Aber niemals können sie, Fälle der Geistesstörung durch Krankheit oder Irrsinn abgerechnet, einen solchen Grad von Lebhaftigkeit annehmen, dass man diese Perzeptionen nicht von einander zu unterscheiden vermöchte. Der Dichter kann selbst mit den glänzendsten Farben seiner Kunst einen Naturgegenstand nicht so ausmalen, dass man seine Beschreibung für eine wirkliche Landschaft hält. Selbst der lebhafteste Gedanke erreicht niemals auch nur die dunkelste Empfindung.

Ein gleicher Unterschied zieht sich durch alle anderen Perzeptionen des Geistes. Ein Mensch, der von Zorn ergriffen ist, benimmt sich ganz anders, als der, welcher nur an einen solchen Affekt denkt. Wenn man mir sagt, dass Jemand verliebt ist, so verstehe ich es leicht und bilde mir eine richtige Vorstellung von seinem Zustande; aber ich kann niemals diese Vorstellung mit den wirklichen Neigungen und Aufregungen dieser Leidenschaft verwechseln. Denkt man an vergangene Empfindungen und Erregungen, so ist das Denken ein treuer Spiegel, der seinen Gegenstand genau wiedergibt; aber die benutzten Farben sind blass und matt in Vergleich zu denen, in welche die ursprünglichen Empfindungen gekleidet waren. Es bedarf keines Scharfsinns und keines metaphysischen Geistes, um den Unterschied zwischen beiden anzugeben.

Man kann deshalb alle Perzeptionen des Geistes in zwei Klassen oder Arten teilen, die sich durch den verschiedenen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit unterscheiden. Die weniger starken und lebhaften nennt man gewöhnlich *Gedanken* oder *Ideen*. Für die andere Art hat die englische wie die meisten anderen Sprachen kein Wort; wahrscheinlich, weil, von philosophischen Zwecken abgesehen, das Bedürfnis fehlte, sie unter einem allgemeinen Ausdruck oder Namen zu befassen. Ich nehme mir die Freiheit, sie *Eindrücke* (*impressions*) zu nennen, indem ich dies Wort in einem von dem gewöhnlichen etwas abweichenden Sinne gebrauche. Mit dem Worte *Eindruck* meine ich also alle unsere lebhaften Perzeptionen, wenn wir hören oder sehen oder fühlen, oder hassen oder wünschen oder wollen. Die *Eindrücke* bilden den Gegensatz zu den *Ideen*, welche jene weniger lebhaften Zustände bezeichnen, deren man sich bewusst ist, wenn man an eines jener obigen Gefühle oder Erregungen zurückdenkt. Nichts erscheint auf den ersten Blick so schrankenlos, als das menschliche Denken; es entzieht sich nicht allein aller menschlichen Macht und Autorität, sondern überschreitet auch die Grenzen der Natur und der Wirklichkeit. Ungeheuer zu bilden und widerstreitende Gestalten und Erscheinungen zu verbinden, kostet der Einbildungskraft nicht mehr Mühe, als die Vorstellung des natürlichsten und bekanntesten Gegenstandes. [...]

Obgleich nun unser Denken diese unbegrenzte Freiheit zu besitzen scheint, zeigt es sich doch bei näherer Untersuchung in Wahrheit in sehr enge Grenzen eingeschlossen. All die schöpferische Kraft des Geistes ist nichts weiter, als die Fähigkeit, den durch die Sinne und die Erfahrung gewonnenen Stoff zu verbinden, umzustellen, zu vermehren oder zu vermindern. Wenn wir uns ein goldenes Gebirge vorstellen, so verbinden wir nur zwei bereits vorhandene Vorstellungen, Gold und Gebirge,



die uns von früher bekannt sind. Ein tugendhaftes Pferd kann man sich denken, weil man die Tugend aus seinen eigenen Gefühlen kennt; man verbindet sie mit der Gestalt und dem Aussehen eines Pferdes, was ein bekanntes Thier ist. Kurz, aller Stoff des Denkens ist von äußeren oder inneren Wahrnehmungen abgeleitet; nur die Mischung und Verbindung gehört dem Geist und dem Willen; oder, um mich philosophisch auszudrücken: Alle unsere Ideen oder schwächeren Perzeptionen sind nur Kopien unserer Eindrücke oder lebhafteren Perzeptionen.

Zum Beweise dessen werden hoffentlich die zwei nachstehenden Gründe ausreichen.

Erstens finden wir bei der Trennung unserer Gedanken und Ideen, wenn sie auch noch so verwickelt und erhaben sind, immer, dass sie sich in solche einfache Ideen auflösen, welche das Abbild eines früheren Gefühls oder Empfindens sind. Selbst die Ideen, welche bei dem ersten Blick am weitesten von diesem Ursprung entfernt scheinen, zeigen sich bei näherer Untersuchung als daraus abgeleitet. Die Vorstellung von Gott, welche ein allwissendes, weises und gutes Wesen bezeichnet, bildet sich aus den Ideen von unseren geistigen Tätigkeiten und aus der Steigerung dieser Eigenschaften der Güte und Weisheit ins Grenzenlose. Man mag diese Untersuchung noch so weit fortführen; immer wird man finden, dass jede Idee bei ihrer Prüfung sich als das Abbild einer gleichen Empfindung darstellt. Die Gegner, welche diesen Satz nicht allgemein und ohne Ausnahme zulassen wollen, haben eine, und zwar leichte Art, ihn zu widerlegen; sie mögen eine Idee beibringen, welche nach ihrer Meinung nicht aus dieser Quelle geschöpft ist. Dann wird es mir zur Verteidigung meiner Ansicht obliegen, den Eindruck oder die lebhaftere Perzeption darzulegen, welche ihr zu Grunde liegt.

Wenn zweitens ein Mensch wegen eines organischen Fehlers für eine Art von Wahrnehmung nicht empfänglich ist, so ergibt sich, dass er dann auch ebenso wenig die entsprechenden Ideen fassen kann. Ein Blinder kann sich keinen Begriff von Farben, ein Tauber kann keinen von Tönen sich bilden. Wenn Jeder den ihm fehlenden Sinn zurück erhält, so ist mit der Öffnung dieses neuen Kanals für seine Wahrnehmungen auch ein Kanal für seine Ideen eröffnet, und es ist ihm leicht, die betreffenden Bestimmungen sich vorzustellen.

(Aus: D. Hume: Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes. 2. Abschnitt. 1. Teil. Berlin 1869, S. 17 ff.)



David Hume: Modell der Perzeptionen - Humes Gabel

Alle Gegenstände des menschlichen Denkens und Forschens zerfallen von Natur in zwei Klassen, nämlich in *Beziehungen der Ideen* und in *Tatsachen*. Zur ersten Klasse gehören die Wissenschaften der Geometrie, Algebra und Arithmetik; mit einem Wort: jeder Satz von anschaulicher oder zu beweisender Gewissheit. *Dass das Quadrat der Hypothenuse gleich ist den Quadraten der beiden Seiten*, ist ein Satz, welcher die Beziehung zwischen diesen Figuren ausdrückt. *Dass dreimal fünf gleich ist der Hälfte von Dreißig* drückt eine Beziehung zwischen diesen Zahlen aus. Sätze dieser Klasse können durch die reine Tätigkeit des Denkens entdeckt werden, ohne von irgend einem Dasein in der Welt abhängig zu sein. Wenn es auch niemals einen Kreis oder Dreieck in der Natur gegeben hätte, so würden doch die von *Euklid* dargelegten Wahrheiten für immer ihre Gewissheit und unmittelbare Beweiskraft behalten.

Tatsachen, der zweite Gegenstand der menschlichen Erkenntnis, werden nicht in derselben Weise festgestellt, und unsere Überzeugung von ihrer Wahrheit ist zwar groß, aber doch nicht von derselben Art, wie bei den ersten. Das Gegentheil einer Tatsache bleibt immer möglich; denn es ist niemals ein Widerspruch zu ihr; es kann von der Seele mit derselben Leichtigkeit und Bestimmtheit vorgestellt werden, als wenn es genau mit der Wirklichkeit übereinstimmte. *Dass die Sonne morgen nicht aufgehen werde*, ist ein ebenso verständlicher und widerspruchsfreier Satz als die Behauptung: *dass sie aufgehen werde*. Man würde vergeblich den Beweis ihrer Unwahrheit versuchen. Könnte man sie widerlegen, so müsste sie einen Widerspruch enthalten und könnte gar nicht deutlich vom Geist vorgestellt werden.

Es ist deshalb von wissenschaftlichem Interesse, die Natur jener Gewissheit zu untersuchen, welche uns von der wirklichen Existenz und von Tatsachen überzeugt, so weit sie über das gegenwärtige Zeugnis unserer Sinne oder die Angaben unseres Gedächtnisses hinausgeht.

(Aus: D. Hume: Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes. 4. Abschnitt. 1. Teil. Berlin 1869, S. 25 f.)



David Hume: Assoziationsgesetze

„Es ist offenbar, daß ein Prinzip für die Verknüpfung zwischen den verschiedenen Gedanken oder Ideen des Geistes besteht und daß sie bei ihrem Erscheinen im Gedächtnis oder in der Einbildungskraft (memory or imagination) einander in gewissem Grade methodisch und regelmäßig einführen. Bei ernsthafterem Nachdenken oder Gespräch ist dies so auffallend, daß irgendein einzelner Gedanke, der die regelmäßige Folge oder Kette von Ideen durchbricht, sofort bemerkt und zurückgewiesen wird. Und selbst in unseren wildesten und schwärmendsten Phantasien, ja in unseren Träumen läßt die Überlegung uns finden, daß die Einbildungskraft nicht ganz aufs Geratewohl ausschweifte, sondern daß zwischen den verschiedenen einander folgenden Ideen doch noch eine Verknüpfung bestehen blieb. Wollte man das ungebundenste und freieste Gespräch niederschreiben, so würde man sofort ein Etwas beobachten, welches es bei allen Übergängen verknüpfte. Oder wo dies fehlt, da wird die Person, welche den Faden des Gesprächs abbrach, doch angeben können, daß in ihrem Geist insgeheim eine Folge von Gedanken sich abgewickelt habe, durch die sie allmählich vom Gegenstand der Unterhaltung abgelenkt worden sei. In verschiedenen Sprachen, selbst dort, wo nicht die geringste Verknüpfung oder Beeinflussung (communication) vermutet werden kann, zeigt es sich, daß Wörter, die höchst zusammen-gesetzte Ideen ausdrücken, doch nahezu einander entsprechen; ein sicherer Beweis dafür, daß die einfachen, in den zusammengesetzten enthaltenen Ideen durch irgendein allgemeines Prinzip verbunden sind, welches auf die ganze Menschheit den gleichen Einfluß übt. Obwohl die Verknüpfung verschiedener Ideen zu offensichtlich ist, um der Beachtung zu entgehen, so sehe ich doch nicht, daß irgendein Philosoph versucht hat, alle Prinzipien der Assoziation aufzuführen und zu ordnen; und doch scheint der Gegenstand des Interesses wert. Soviel ich sehe, gibt es nur drei Prinzipien der Verknüpfung von Ideen, nämlich Ähnlichkeit (Resemblance), Berührung in Zeit oder Raum (Contiguity in time or place), und Ursache oder Wirkung (Cause or Effect). Daß diese Prinzipien zur Verknüpfung von Ideen dienen, dürfte wenig Zweifeln begegnen. Ein Gemälde führt unsere Gedanken naturgemäß zu dem Original; die Erwähnung des einen Zimmers in einem Gebäude bringt ganz natürlich die Frage und das Gespräch auf die anderen; und wenn wir uns eine Wunde vorstellen, so läßt es sich kaum vermeiden, an den Schmerz zu denken, der ihr folgt. Daß aber diese Aufzählung vollständig sei und weiter keine Prinzipien der Assoziation beständen, mag sich schwer auf eine für den Leser oder uns selbst befriedigende Art beweisen lassen. Alles, was sich in solchen Fällen tun läßt, kommt darauf hinaus, mehrere Einzelfälle durchzugehen, sorgfältig das Prinzip zu untersuchen, welches die verschiedenen Gedanken aneinanderknüpft, und nicht aufzuhören, ehe wir das Prinzip so allgemein wie möglich gestaltet haben“

(Aus: D. Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, übersetzt v. R. Richter, durchgesehen und überarbeitet von L. Wiesing. Frankfurt/M. (Suhrkamp Studienbibliothek) 2007. S. 33 f.)



David Hume: Wahrheit und das Wesen der Kausalität

„Alles Schließen in Bezug auf Tatsachen scheint sich auf die Beziehung von Ursache und Wirkung zu gründen. Nur durch diese Beziehung allein kann man über das Zeugnis unseres Gedächtnisses und unserer Sinne hinauskommen. Wenn man einen Menschen fragt, weshalb er eine Tatsache, die nicht wahrnehmbar ist, glaubt, z.B. dass sein Freund auf dem Lande oder in Frankreich ist, so wird er einen Grund angeben, und dieser Grund wird irgend eine andere Tatsache enthalten, etwa einen Brief, den er von ihm empfangen hat, oder die Kenntnis seiner früheren Entschlüsse und Zusagen. Wenn man auf einer wüsten Insel eine Uhr oder eine andere Maschine findet, so wird man schließen, dass einmal Menschen dort gewesen sind. Alle unsere Folgerungen in Bezug auf Tatsachen sind von derselben Beschaffenheit; es wird hier beständig vorausgesetzt, dass zwischen der gegenwärtigen Tatsache und der auf sie gestützten eine Beziehung besteht. Bände sie nichts zusammen, so wäre der Schluss ganz willkürlich. [...]

Ich wage es als einen allgemeinen und ausnahmslosen Satz hinzustellen, dass die Kenntnis dieser Beziehung in keinem Falle durch Schlussfolgerungen a priori erreicht wird, sondern dass sie lediglich aus der Erfahrung stammt; wenn sich ergibt, dass einzelne Gegenstände beständig mit einander verbunden sind. Man gebe einem Menschen von noch so gutem Verstande und Fähigkeiten einen Gegenstand, der ihm ganz neu ist, und er wird selbst bei der genauesten Untersuchung seiner sinnlichen Eigenschaften nicht im Stande sein, eine seiner Ursachen oder Wirkungen zu entdecken. Adam, von dem man annimmt, dass seine Verstandeskkräfte anfänglich ganz vollkommen waren, konnte doch aus der Durchsichtigkeit und Flüssigkeit des Wassers nicht schließen, dass es ihn erstickten würde; ebenso wenig aus dem Licht und der Wärme des Feuers, dass es ihn verzehren würde. Kein Gegenstand entdeckt durch die Eigenschaften, welche den Sinnen sich bieten, die Ursachen, welche ihn hervorgebracht haben, und die Wirkungen, welche aus ihm entstehen werden, und unsere Vernunft kann ohne Hilfe der Erfahrung keinen Schluss auf das wirkliche Dasein und auf Tatsachen machen. [...] Wenn ein Gegenstand uns gebracht wird, und wir sollen die von ihm ausgehende Wirkung angeben, ohne frühere Beobachtungen zu Rate zu ziehen, so frage ich, wie soll der Geist hierbei verfahren? Sie muss sich eine Folge ausdenken oder erfinden, welche sie der Sache als Wirkung zuschreibt, und es ist klar, dass diese Angabe nur ganz willkürlich sein kann. Der Geist kann unmöglich die Wirkung in diesem Falle ausfindig machen, selbst bei der genauesten Untersuchung und Prüfung. Denn die Wirkung ist von der Ursache ganz verschieden und kann deshalb niemals in dieser aufgefunden werden. [...]

Die zwei Sätze sind durchaus nicht dieselben: *Ich habe gefunden, dass dieses Ding immer mit dieser Wirkung verbunden gewesen ist*; und: *Ich sehe voraus, dass andere, scheinbar ähnliche Dinge mit scheinbar ähnlichen Wirkungen verbunden sein werden*. Ich erkenne, wenn man will, an, dass der eine Satz von dem anderen richtig abgeleitet werden mag, ich weiß auch, dass diese Ableitung tatsächlich geschieht; wenn man aber behauptet, dass diese Ableitung durch eine Kette von Gründen geschieht, so möchte ich diese Begründung kennen lernen. Die Verbindung zwischen beiden Sätzen ist nicht anschaulicher Art; es ist ein Mittel notwendig, welches den Geist zur Ziehung eines solchen Schlusses befähigt, wenn er überhaupt auf Vernunft und Gründen beruhen soll. [...]

Es ist bereits dargelegt worden, dass alle Gründe in Betreff der Existenz sich auf die Beziehung von Ursache und Wirkung stützen; dass unsere Kenntnis von dieser Beziehung sich lediglich aus der Erfahrung ableitet, und dass alle unsere Erfahrungsschlüsse von der Voraussetzung ausgehen, dass das Kommende dem Vergangenen gleichen werde. Ein Beweis des letzten Satzes, der sich auf die Wahrscheinlichkeit und Existenz-Gründe stützt, dreht sich daher offenbar im Zirkel und nimmt das für zugestanden an, was den Kern der Frage bildet. Alle Erfahrungsbeweise gründen sich in Wahrheit auf die Ähnlichkeit, welche man zwischen verschiedenen Gegenständen bemerkt, und welche ähnliche Wirkungen wie die erwarten lässt, welche man früher als Folge von solchen Gegenständen bemerkt hat. [...] Von ähnlichen Ursachen erwartet man ähnliche Wirkungen. Darauf laufen alle Erfahrungsbeweise hinaus. Stützte sich nun dieser Schluss auf die Vernunft, so müsste er bei dem ersten Male und für *einen* Fall ebenso vollkommen gelten, als nach einer langen Reihe von



Einzelfällen; aber dies ist durchaus nicht so. Nichts gleicht sich so wie Eier; aber Niemand erwartet wegen dieser anscheinenden Ähnlichkeit denselben Wohlgeschmack bei allen.

(D. Hume: Eine Untersuchung über die Prinzipien der Vernunft (1749) Hamburg. Meiner 2007, S. 45 ff)

David Hume: Regeln der Kausalität

Wo Gegenstände einander nicht ausschließen, hindert sie nichts in der beständigen Verbindung miteinander zu stehen, durch welche der Gedanke einer Beziehung von Ursache und Wirkung einzig und allein bedingt ist.

Da so an sich alle Gegenstände zueinander in die Beziehung von Ursache und Wirkung treten können, so mag es am Platz erscheinen, einige allgemeine Regeln festzustellen, nach welchen wir bestimmen können, wann sie wirklich Ursachen und Wirkungen heißen dürfen.

1. Ursache und Wirkung müssen räumlich und zeitlich unmittelbar zusammenhängen.

2. Die Ursache muß früher sein als die Wirkung.

3. Es muß eine beständige Verbindung zwischen der Ursache und der Wirkung konstatiert werden können. Dies Moment ist es, das die ursächliche Beziehung hauptsächlich konstituiert.

4. Dieselbe Ursache ruft stets dieselbe Wirkung hervor, und dieselbe Wirkung ergibt sich jedesmal aus derselben Ursache. Dies Gesetz entnehmen wir der Erfahrung; es ist die Voraussetzung für die meisten unserer philosophischen Schlußfolgerungen. Auf Grund desselben dehn wir, wenn wir aus einer [in sich genügend] klaren Beobachtung die Erkenntnis der Ursachen oder Wirkungen eines Tatbestandes gewonnen haben, das Ergebnis unserer Beobachtung ohne Weiteres auf jeden gleichartigen Tatbestand aus; wir warten nicht mehr auf jene konstante Wiederkehr, aus der ursprünglich die Vorstellung der ursächlichen Beziehung entstanden ist.

5. Ein weiterer Grundsatz folgt aus diesem, daß nämlich, wo mehrere voneinander verschiedene Gegenstände dieselbe Wirkung hervorrufen, irgend ein Moment, das sich in gleicher Weise bei ihnen allen findet, die Wirkung vermittelt. Da gleiche Wirkungen gleiche Ursachen voraussetzen, so müssen wir den verursachenden Faktor stets in dem Umstande suchen, in dem sie, soviel wir zu erkennen vermögen, miteinander übereinstimmen.

6. Aus der gleichen Überlegung ergibt sich folgender Grundsatz. Der Unterschied in den Wirkungen ähnlicher Gegenstände muß in dem seinen Grund haben, was die Gegenstände unterscheidet. Da gleiche Ursachen stets gleiche Wirkungen hervorrufen, so müssen wir, wenn wir in einem bestimmten Falle unsere Erwartung getäuscht finden, schließen, daß diese [scheinbare] Unregelmäßigkeit auf irgend einen Unterschied in den Ursachen sich zurückführe.

7. Wenn ein beliebiges Objekt zugleich mit seiner Ursache wächst oder abnimmt, so muß es als eine zusammengesetzte Wirkung angesehen werden, die aus der Verbindung aller der verschiedenen [einzelnen] Wirkungen entsteht, die aus den verschiedenen Teilen der Ursache hervorgehen.[...] Wir müssen uns jedoch hüten, einen solchen Schluss aus wenigen Erfahrungen zu ziehen. Ein gewisser Grad von Wärme gewährt ein angenehmes Gefühl; wenn man die Wärme verringert, so vermindert sich auch die Annehmlichkeit; aber daraus folgt nicht, daß ebenso [umgekehrt] mit der Steigerung der Wärme bis zu einem beliebigen Grad die Annehmlichkeit derselben sich steigert. In der Tat finden wir vielmehr, daß dieselbe schließlich in Schmerz umschlägt.

8. Die achte und letzte Regel, die ich hier erwähnen will, sagt, daß ein Gegenstand, der eine Zeit lang fertig existiert hat, ohne eine bestimmte Wirkung auszuüben, nicht die einzige Ursache dieser Wirkung sein kann, sondern irgend ein anderes unterstützendes Moment erfordert, das seine Wirksamkeit oder Tätigkeit auszulösen vermag. Da gleiche Wirkungen notwendigerweise aus gleichen Ursachen folgen, und zwar aus solchen, die mit ihnen in unmittelbarem zeitlichen und räumlichen Zusammenhang stehen, so können Ursachen, die auch nur einen Moment ohne ihre Wirkungen bleiben, keine vollständigen Ursachen sein.

(Aus: D. Hume: Ein Traktat über die menschliche Natur. Übersetzt von T. Lipps. Bd 1. Teil 3 Abs. 15. Hamburg 1989. S. 234f)



David Hume: Induktion

1. Das Verfahren:

„Die Erfahrung des täglichen Lebens lehrt uns, dass sowohl in unseren Handlungen wie in unserem Denken die konstante Wiederkehr irgend einer Art der Tätigkeit eine stark ausgeprägte Neigung und Tendenz erzeugt, diese Art der Tätigkeit auch in Zukunft zu vollziehen. [...] Alle früher in der Erfahrung gegebenen Vorgänge, so urteilen wir, können wieder stattfinden.[...] Man nehme beispielsweise an, ich habe in langer Beobachtung gefunden, dass von zwanzig Schiffen, die in See stechen, nur neunzehn zurückkehren. Nun sehe ich in diesem Augenblick zwanzig Schiffe den Hafen verlassen. Dann übertrage ich einfach meine frühere Erfahrung auf die Zukunft, denke mir also neunzehn diese Schiffe unbeschädigt zurückkehrend und eines untergehend.“

(Traktat, S. 182 ff)

2. Das Problem:

„Zunächst wissen wir, dass die Annahme, die Zukunft gleiche der Vergangenheit, nicht durch Argumente irgend welcher Art bewiesen werden kann, sondern einzig und allein der Gewohnheit entstammt, die uns nötigt, in der Zukunft die uns einmal (aus der Vergangenheit) geläufig gewordene Folge von Gegenständen wieder zu erwarten.“ (TMN, 183)

„Keine Wahrscheinlichkeit ist so groß, dass nicht neben ihr entgegengesetzte Möglichkeiten beständen, da sie ja sonst nicht mehr Wahrscheinlichkeit, sondern Gewissheit wäre. [...] Die Elemente, aus denen das Bewusstsein dieser Möglichkeit und jener Wahrscheinlichkeit einer kausalen Beziehung sich aufbaut, sind aber einander gleichwertig.“ (TMN, 186)

„Es liegt kein Widerspruch darin, dass der Naturlauf wechsele und dass ein Gegenstand, der anscheinend Dingen gleicht, die wir durch Erfahrung kennengelernt haben, von andersartigen oder widerstreitenden Wirkungen begleitet sei. Kann ich mir nicht klar und deutlich vorstellen, dass ein Körper, der aus den Wolken fällt, und in jeder anderen Hinsicht dem Schnee ähnlich ist, doch wie Salz schmeckt oder sich wie Feuer anfühlt? Gibt es einen verständlicheren Satz als die Behauptung, dass alle Bäume im Dezember und Januar blühen, und im Mai und Juni welken werden? [...] Werden wir also durch Begründungen veranlasst, vergangener Erfahrung zu vertrauen und sie zum Maßstab unserer künftigen Urteile zu nehmen, so können diese Begründungen nur wahrscheinliche...sein.“

(UMV, S. 56)

3. Die Lösung:

„Was ist nun die Schlussfolgerung von alledem? [...] Hat man gefunden, dass in vielen Fällen zwei Arten von Dingen, Flamme und Hitze, Schnee und Kälte stets miteinander zusammen auftraten, so wird, wenn sich den Sinnen Flammen oder Schnee erneut darbieten, der Geist durch Gewohnheit getrieben, Hitze oder Kälte zu erwarten und zu *glauben*, dass eine derartige Eigenschaft existiert. Dieser Glaube ist das notwendige Ergebnis, wenn der Geist in solche Umstände gerät. Es ist ein seelischer Vorgang, der in dieser Lage so unvermeidlich ist, wie der Affekt der Liebe, wenn wir Wohltaten empfangen oder des Hasses, wenn man uns Leid antut. Alle diese Vorgänge sind eine Art natürlicher Instinkte.“ (UMV, S. 69)

„Wir finden hier also eine Art prästablisierter Harmonie zwischen dem Laufe der Natur und der Abfolge unserer Ideen [...] Wie die Natur uns den Gebrauch unserer Glieder gelehrt hat, ohne uns Kenntnis von den Muskeln und Nerven zu geben, die sie bewegen, so hat sie uns einen Instinkt eingepflanzt, welcher unser Denken in einer Richtung vorwärts treibt, die mit jener übereinstimmt, die sie für die äußeren Dinge festgesetzt hat; obwohl wir die Mächte und Kräfte nicht kennen, von denen diese regelmäßige Reihe und Folge von Gegenständen ganz und gar abhängt.“ (UMV, S. 78 f)



David Hume: Vernunft und Affekt beim Erkennen

(Aus: D. Hume: Traktat über die menschliche Natur. Bd. II. Hamburg 1987. S. 150 f)

Keine Rede ist in der Philosophie und auch im eigentlichen Leben üblicher, als die Rede von dem Kampf zwischen Affekt und Vernunft. Dabei gibt man der Vernunft den Vorzug, und behauptet, daß die Menschen nur insoweit tugendhaft seien, als sie sich ihren Geboten fügen. Jedes vernünftige Geschöpf, sagt man, soll seine Handlungen nach seiner Vernunft einrichten; wenn irgendein anderes Motiv oder Prinzip die Leitung seines Tuns beansprucht, so soll es dies Motiv so lange bekämpfen, bis dasselbe völlig unterdrückt ist oder wenigstens mit jenem höheren Prinzip sich in Einklang gesetzt hat. Auf dieser Denkweise scheint in der Regel die Moralphilosophie, die alte und die moderne, zu beruhen. Es gibt kein reicheres Feld, sowohl für metaphysische Argumente, als auch für populäre Deklamationen, als dieser angebliche Vorrang der Vernunft vor den Affekten. Dabei hat man die Ewigkeit, Unwandelbarkeit und den göttlichen Ursprung der Vernunft im hellsten Lichte erscheinen lassen. Ebenso stark ist die Blindheit, Verderblichkeit und das Irreführende der Affekte hervorgehoben worden.

Um die Hinfälligkeit dieser ganzen Philosophie zu zeigen, werde ich versuchen, zu beweisen, *erstens*, daß die Vernunft allein niemals Motiv eines Willensaktes sein kann; *zweitens*, daß dieselbe auch niemals hinsichtlich der Richtung des Willens den Affekt bekämpfen kann.

[...] Da die Vernunft allein niemals eine Handlung erzeugen oder ein Wollen auslösen kann, so schließe ich, daß dieses Vermögen auch nicht imstande ist, das Wollen zu hindern oder mit irgend einem Affekt oder einem Gefühl um die Herrschaft zu streiten. Dies ist eine notwendige Folge [des soeben Gesagten] Es ist ausgeschlossen, daß die Vernunft die letztere Wirkung, die Verhinderung unseres Wollens, anders vollbringe, als dadurch, daß sie uns einen Impuls nach der unserem Affekt entgegengesetzten Richtung gibt; wirkte dieser Impuls allein, so wäre er imstande, das Wollen hervorzurufen. Nichts aber kann den Impuls eines Affektes unterdrücken oder verzögern, als ein entgegengesetzter Impuls. Entspringt aber dieser entgegengesetzte Impuls aus der Vernunft, so muß dieses Vermögen auch einen ursprünglichen Einfluß auf den Willen haben und imstande sein, einen Willensakt ebenso wohl zu erzeugen wie zu verhindern. Umgekehrt, hat die Vernunft keinen solchen ursprünglichen Einfluß, so kann sie unmöglich einem Prinzip entgegenarbeiten, das eine solche Kraft besitzt und [sie kann] ebenso wenig den Geist auch nur einen Augenblick von der Entscheidung zurückhalten. Es erscheint demnach als das Prinzip, welches unserem Affekt entgegentritt, nicht die Vernunft selbst; dies Prinzip wird nur in uneigentlichem Sinne so genannt. Wir drücken uns nicht genau und philosophisch aus, wenn wir von einem Kampf zwischen Affekt und Vernunft reden. Die Vernunft ist nur der Sklave der Affekte und soll es sein; sie darf niemals eine andere Funktion beanspruchen, als die, denselben zu dienen und zu gehorchen. Da diese Ansicht etwas sonderbar klingen kann, mag es nicht unangebracht sein, wenn ich sie durch einige andere Betrachtungen bestätige.

Ein Affekt ist ein originales Etwas, oder, wenn man will, eine Modifikation eines solchen, und besitzt keine repräsentative Eigenschaft, durch die er als Abbild eines anderen Etwas oder einer anderen Modifikation charakterisiert würde. Bin ich ärgerlich, so hat mich der Affekt tatsächlich ergriffen, und in dieser Gefühlserregung liegt so wenig eine Beziehung zu einem anderen [damit gemeinten oder dadurch repräsentierten] Gegenstand, als wenn ich durstig oder krank oder über fünf Fuß groß wäre. Es ist also unmöglich, daß dieser Affekt von der Vernunft bekämpft werden kann oder der Vernunft und der Wahrheit widerspricht.



David Hume: „Humes Gesetz“

„Bei jedem System der Moral, das mir bislang begegnet ist, habe ich stets festgestellt, dass der Autor eine gewisse Zeit in der üblichen Argumentationsweise fortschreitet und begründet, dass es einen Gott gibt, oder Beobachtungen über menschliches Verhalten trifft. Dann plötzlich stelle ich überrascht fest, dass anstatt der üblichen Verbindungen von Worten, nämlich durch *ist* und *ist nicht*, ich nur auf Sätze stoße, welche mit *soll* oder *soll nicht* verbunden sind. Diese Änderung geschieht unmerklich. Sie ist jedoch sehr wichtig. Dieses *soll* oder *soll nicht* drückt eine *neue* Verknüpfung oder Behauptung aus. Darum muss sie notwendigerweise beobachtet und erklärt werden. Zugleich muss notwendigerweise ein Grund angegeben werden für etwas, was sonst vollständig unbegreiflich erscheint: Wie nämlich diese neue Verknüpfung eine logische Folgerung sein kann von anderen, davon ganz verschiedenen Verknüpfungen. Da die Autoren diese Vorsicht meistens nicht gebrauchen, so erlaube ich mir, sie meinen Lesern zu empfehlen. Ich bin überzeugt, dass eine solche kleine Aufmerksamkeit alle gewohnten Moralsysteme umwerfen würde. Sie würde uns außerdem zeigen, dass die Unterscheidung von Laster und Tugend nicht nur auf den Verhältnissen von Objekten gründet und auch nicht mit der Vernunft wahrgenommen wird.“

(Aus: D. Hume: Ein Traktat über die menschliche Natur. Übersetzt von T. Lipps. Band II, 3. Buch. Teil I, Kap. 1. Hamburg. Meiner 1978. S. 211f.)



Humes Rasiermesser

Wissenschaften, die von allgemeinen Tatsachen handeln, sind Politik, Naturwissenschaft, Physik, Chemie usw., wo die Eigenschaften, Ursachen und Wirkungen einer ganzen Art von Gegenständen untersucht werden.

Die Gottesgelehrtheit oder Theologie, welche das Dasein einer Gottheit und die Unsterblichkeit der Seelen beweist, setzt sich aus Schlußfolgerungen zusammen, die teils einzelne, teils allgemeine Tatsachen betreffen. Sie hat in der *Vernunft* ihre Grundlage, soweit sie durch Erfahrung gestützt wird. Aber ihre beste und festeste Grundlage ist der *Glaube* (*faith*) und die göttliche Offenbarung.

Ethik (*morals*) und Kunstkritik (*criticism*) sind nicht so sehr Gegenstände für den Verstand wie für den Geschmack (*taste*) und das Gefühl (*sentiment*). Die Schönheit, die sittliche (*moral*) wie die natürliche, wird eigentlich mehr empfunden als verstandesgemäß aufgefaßt. Richten wir unsere Vernunft auf sie und versuchen wir einen Maßstab für sie festzustellen, so betrachten wir eine neue Tatsache (*fact*), nämlich den allgemeinen Geschmack der Menschheit oder etwas Ähnliches, der dann Gegenstand von Schlußfolgerungen und Untersuchungen werden kann.

Sehen wir, von diesen Prinzipien durchdrungen, die Bibliotheken durch, welche Verwüstungen müssen wir da nicht anrichten? Greifen wir irgendeinen Band heraus, etwa über Gotteslehre oder Schulmetaphysik, so sollten wir fragen: *Enthält er irgendeine abstrakte Schlußfolgerung über Größe oder Zahl?* Nein. *Enthält er irgendeine auf Erfahrung gestützte Schlußfolgerung über Tatsachen und Dasein?* Nein. So übergebt ihn den Flammen: denn er kann nichts als Sophisterei und Illusion enthalten.

(Aus: D. Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Kommentar von L. Wiesing. Frankfurt/M. Studienbibliothek Suhrkamp. 2007.S. 205.)



II. Texte zur Ethik

David Hume: Verstand, Gefühl und Moral

(Aus: D. Hume, Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, Stuttgart (reclam) 1984, S. 222f.)

Auch wenn der Verstand, falls er vollkommen ausgebildet und entwickelt ist, dafür ausreicht, um uns über die schädliche oder nützliche Tendenz von Eigenschaften oder Handlungen aufzuklären, genügt er dennoch nicht, um irgendeine moralische Ablehnung oder Zustimmung hervorzurufen. Nützlichkeit ist nichts anderes als eine Tendenz auf einen bestimmten Zweck hin; und wäre uns der Zweck gänzlich gleichgültig, so würden wir dieselbe Gleichgültigkeit auch gegenüber den Mitteln empfinden. Es ist erforderlich, daß sich hier ein *Gefühl* einstellt, damit den nützlichen gegenüber den schädlichen Tendenzen der Vorzug gegeben wird. Dieses Gefühl kann kein anderes sein als eine Sympathie mit dem Glück der Menschheit und eine Empörung über ihr Elend, da dies die verschiedenen Ziele sind, auf deren Förderung Tugend und Laster hinarbeiten. Hier gibt uns also der *Verstand* Aufschluß über die verschiedenen Tendenzen der Handlungen, und die *Menschlichkeit* macht eine Unterscheidung zugunsten derjenigen, die nützlich und wohlthätig sind. [...]

Da nun Tugend ein Endzweck und um ihrer selbst willen, ohne Entgelt oder Belohnung, lediglich um der unmittelbaren Befriedigung willen, die sie gewährt, erstrebenswert ist, so muß notwendigerweise irgendein Gefühl vorhanden sein, an welches sie rührt, eine innere Neigung oder ein inneres Empfinden, oder wie immer man es sonst nennen mag, das zwischen dem moralisch Guten und Bösen unterscheidet und das sich dem einen zuwendet und das andere verwirft.

So sind also die getrennten Gebiete und Aufgaben des *Verstandes* und des *Gefühls* leicht zu bestimmen. Von jenem stammt das Wissen um Wahrheit und Falschheit; von diesem das Gefühl für Schönheit und Häßlichkeit, für Laster und Tugend. Der eine entdeckt Gegenstände, wie sie sich in Wirklichkeit in der Natur finden, ohne etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen; der andere besitzt eine produktive Kraft und bringt gleichsam eine neue Schöpfung hervor, indem er alle Gegenstände der Natur mit den Farben, die aus dem inneren Gefühl stammen, entweder vergoldet oder befleckt. Der Verstand, weil kühl und gleichgültig, liefert kein Handlungsmotiv und weist nur dem von Begierde oder Neigung empfangenen Impuls den Weg, indem er uns die Mittel zur Erreichung des Glücks und Vermeidung des Unglücks zeigt. Der Geschmack, da er Lust oder Unlust bringt und dadurch Glück oder Unglück schafft, wird zu einem Handlungsmotiv und ist der erste Antrieb oder Impuls zum Begehren oder Wollen. Von bekannten oder angenommenen Ereignissen und Relationen führt uns der erstere zur Entdeckung der verborgenen und unbekannten; nachdem alle Ereignisse und Relationen vorliegen, läßt uns der letztere aus dem Ganzen ein neues Gefühl des Tadels oder der Billigung empfinden. Der Maßstab des einen, weil auf der Natur der Dinge gegründet, ist ewig und unveränderlich, selbst für den Willen des höchsten Wesens; der Maßstab des anderen, weil aus der inneren Struktur und Beschaffenheit lebender Wesen entspringend, geht in letzter Instanz auf jenen höchsten Willen zurück, der jedem Wesen seine besondere Natur verliehen und die verschiedenen Klassen und Ordnungen des Seins eingerichtet hat.



Über die Affekte

(David Hume, Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch II und III, Meiner Verlag 1978, S.210ff)

Diese Überlegungen nun beweisen nicht nur, dass Sittlichkeit nicht in Beziehungen besteht, die Gegenstand der Wissenschaften sind, sondern sie beweisen, recht betrachtet, mit derselben Sicherheit, dass Sittlichkeit auch nicht in irgendeiner Tatsache besteht, die durch den Verstand erkannt werden kann. (...)

Ich denke etwa an den absichtlichen Mord. Betrachtet denselben von allen Seiten und seht zu, ob Ihr das tatsächliche oder realiter Existierende finden könnt, was ihr Laster nennt. Wie ihr das Ding auch ansehen möget, Ihr findet nur gewisse Affekte, Motive, Willensentschlösungen und Gedanken. Außerdem enthält der Fall nichts Tatsächliches. Das „Laster“ entgeht Euch gänzlich, solange Ihr nur den Gegenstand betrachtet. Ihr könnt es nie finden, wofern Ihr nicht Euer Augenmerk auf Euer eigenes Innere richtet und dort ein Gefühl von Missbilligung entdeckt, das in Euch angesichts dieser Handlung entsteht.

Auch dies ist (gewiss) eine Tatsache, aber dieselbe ist Gegenstand des Gefühls, nicht der Vernunft. Sie liegt in Euch selbst; nicht in dem Gegenstand. Erklärt ihr eine Handlung oder einen Charakter für lasterhaft, so meint Ihr (damit) nichts anderes, als dass ihr zufolge der Beschaffenheit Eurer Natur ein unmittelbares Bewusstsein oder Gefühl des Tadels bei der Betrachtung dieser Handlung oder dieses Charakters habt. (...) Nichts kann ja wirklicher sein oder uns näher angehen als unsere eigenen Gefühle der Lust oder des Unbehagens; sprechen diese zugunsten der Tugend und gegen das Laster, so ist zur Regelung unserer Lebensführung (...) nichts weiter nötig. Ich kann nicht umhin, diesen Betrachtungen eine Bemerkung hinzuzufügen, der man vielleicht einige Wichtigkeit nicht absprechen wird. In jedem Moralsystem, das mir bisher vorkam, habe ich immer bemerkt, dass der Verfasser eine Zeitlang in der gewöhnlichen Betrachtungsweise vorgeht, das Dasein Gottes feststellt oder Beobachtungen über menschliche Dinge vorbringt. Plötzlich werde ich damit überrascht, dass mir anstatt der üblichen Verbindungen von Worten mit ‚ist‘ und ‚ist nicht‘ kein Satz mehr begegnet, in dem nicht ein ‚sollte‘ oder ‚sollte nicht‘ sich fände. Dieser Wechsel vollzieht sich unmerklich; aber er ist von größter Wichtigkeit. Dies *sollte* oder *sollte nicht* drückt eine neue Beziehung oder Behauptung aus, muss also notwendigerweise beachtet und erklärt werden. Gleichzeitig muss ein Grund angegeben werden für etwas, das sonst ganz unbegreiflich scheint, nämlich dafür, wie diese neue Beziehung zurückgeführt werden kann auf andere, die von ihr ganz verschieden sind. Da die Schriftsteller diese Vorsicht meistens nicht gebrauchen, so erlaube ich mir, sie meinen Lesern zu empfehlen; ich bin überzeugt, dass dieser kleine Akt der Aufmerksamkeit alle gewöhnlichen Moralsysteme umwerfen und zeigen würde, dass die Unterscheidung von Laster und Tugend nicht in der bloßen Beziehung der Gegenstände begründet ist und nicht durch die Vernunft erkannt wird.



David Hume: Affekte und Moral

(Aus: D. Hume: Über Moral. Kommentar v. H. Pauer-Studer. Ffm. 2007. S. 16 f)

Vernunft ist die Erkenntnis von Wahrheit und Irrtum. Wahrheit und Irrtum aber besteht in der Übereinstimmung bzw. Nichtübereinstimmung entweder mit den *wirklichen* Beziehungen der Vorstellungen oder mit dem *wirklichen* Dasein und den Tatsachen. Was also einer solchen Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung überhaupt nicht fähig ist, kann weder wahr noch falsch und demnach niemals Gegenstand unserer Vernunft sein. Nun sind augenscheinlich unsere Affekte, unsere Willensentschlüsse und unsere Handlungen einer solchen Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung nicht fähig; sie sind ursprüngliche Tatsachen und Wirklichkeiten, in sich selbst vollendet, ohne Hinweis auf andere Affekte, Willensentschlüsse und Handlungen. Man kann also unmöglich von ihnen sagen, daß sie richtig oder falsch sind, der Vernunft entsprechen oder ihr widerstreiten.

Diese Beweisführung hat eine doppelte Tragweite für unser gegenwärtiges Thema. Sie beweist *direkt*, daß der Wert unserer Handlungen nicht in ihrer Übereinstimmung mit der Vernunft und ihr Unwert nicht in ihrer Vernunftwidrigkeit besteht; sie beweist ferner dieselbe Wahrheit auch noch in etwas *indirekter* Weise. Sie zeigt uns, daß die Vernunft nicht Quelle unserer Begriffe des moralisch Guten oder des moralisch Bösen sein kann, da sie durch ihren Widerspruch oder durch ihre Zustimmung niemals unmittelbar eine Handlung verhindern oder hervorrufen kann, während unser Bewußtsein des moralisch Guten und des moralisch Bösen diese Wirkung hat. Handlungen können lobenswert oder tadelnswert, nicht aber vernünftig oder unvernünftig sein. Lobenswert und tadelnswert ist also nicht gleichbedeutend mit vernünftig und unvernünftig. Das Bewußtsein des Wertes oder Unwertes von Handlungen widerspricht häufig unseren natürlichen Neigungen, und zuweilen hält es dieselben im Zaum. Die Vernunft aber hat keinen solchen Einfluß. Moralische Unterscheidungen sind daher keine Erzeugnisse der Vernunft. Die Vernunft ist gänzlich passiv und kann darum niemals die Quelle eines so aktiven Prinzips sein, wie es das Gewissen oder das moralische Bewußtsein sind.



Über Liebe und Hass

(David Hume, Ein Traktat über die menschliche Natur, Hamburg 1978, S. 96f.)

Alles in allem bleibt nichts anderes als Grundlage unserer Wertschätzung von Macht und Reichtum und unserer Verachtung von Armut und Niedrigkeit übrig, als das Prinzip der Sympathie, vermöge deren wir uns in die Gedanken der Reichen und der Armen hinein versetzen und an ihrer Lust und Unlust teilnehmen. Reichtümer gewähren ihrem Besitzer Befriedigung; diese Befriedigung teilt sich dem Zuschauer vermöge der Einbildungskraft mit. Dieselbe erzeugt eine Vorstellung, welche dem originalen Eindruck an Kraft und Lebhaftigkeit ähnlich ist. Diese angenehme Vorstellung oder dieser Eindruck ist mit der Liebe, die ein angenehmer Affekt ist, verknüpft. Er geht von einem denkenden, bewussten Wesen aus, welches eben das Objekt der Liebe ist. Aus dieser Verwandtschaft der Eindrücke und dieser Identität der Vorstellungen entspringt, meiner Hypothese nach, der Affekt.

Wir werden (schließlich) am leichtesten für diese Ansicht gewonnen, wenn wir unseren Blick auf das ganze Universum richten, und die Kraft der Sympathie in der ganzen lebendigen Schöpfung beobachten, und die leichte Mitteilbarkeit der Gefühle zwischen einem denkenden Wesen und einem anderen. In allen Geschöpfen, die keine Raubtiere sind, und nicht von heftigen Affekten bewegt werden, tritt ein deutliches Bedürfnis nach Gesellschaft zu Tage; dies führt sie zusammen, ohne dass sie jemals irgend welche Vorteile von ihrer Vereinigung erwarten. Dies springt aber noch mehr in die Augen bei dem Menschen, demjenigen Geschöpf des Weltalls, das das heißeste Verlangen nach Gesellschaft hat, und durch viele Vorzüge dafür am geeignetsten ist



Von den übrigen Tugenden und Lastern

(D. Hume, Traktat, S.328f.)

Ist irgendeine Handlung tugendhaft oder schlecht, so ist sie dies nur als Anzeichen einer Eigenschaft oder Beschaffenheit. Sie muss einen dauernden Grund im Geiste haben, der in dem ganzen Verhalten der Menschen sich kundgibt und zum persönlichen Charakter gehört. Handlungen an sich, die aus keiner dauernden Bestimmtheit der Person hervorgehen, haben keine Bedeutung für Hass oder Liebe, Stolz oder Beschämung, und kommen deshalb für die Sittlichkeit nicht in Betracht.

Diese Überlegung ist sehr einleuchtend und verdient alle Beachtung; denn sie ist von größter Wichtigkeit für die Frage, die wir jetzt behandeln. Wenn wir nach dem Grund (oder dem eigentlichen Gegenstand) der sittlichen Beurteilung forschen, so dürfen wir niemals die einzelne Handlung ins Auge fassen, sondern immer nur die Beschaffenheit oder den Charakter, aus dem diese Handlung hervorging. Nur diese sind dauernd genug, um unsere Gefühle der Person gegenüber zu beeinflussen. Handlungen sind bessere Anzeichen eines Charakters, als Worte, oder selbst Wünsche und Gefühle; aber auch sie ziehen, nur insoweit sie solche Anzeichen sind, Liebe oder Hass, Lob oder Tadel nach sich.

Um den wahren Ursprung der sittlichen Beurteilung bzw. der Liebe oder des Hasses, der aus geistigen Eigenschaften entspringt, aufzudecken, müssen wir aber ziemlich tief gehen und zu Gründen zurückgreifen, die wir schon betrachtet und erörtert haben.

Wir fangen damit an, aufs Neue die Natur und die Kraft des Mitgefühls zu betrachten. Die Geister aller Menschen sind sich hinsichtlich ihrer Gefühle und ihrer (natürlichen inneren) Betätigungsweisen gleichartig. Niemand kann durch eine Gemütsbewegung getrieben werden, ohne dass zugleich alle anderen bis zu einem gewissen Grade dafür empfänglich wären. Sind zwei Saiten gleichgespannt, so teilt sich die Bewegung der einen dem anderen mit; in gleicher Weise gehen die Gemütsbewegungen leicht von einer Person auf die andere über und erzeugen korrespondierende Bewegungen in allen menschlichen Wesen. Wenn ich die Wirkung eines Affektes in der Stimme und in den Gebärden irgend einer anderen Person wahrnehme, so geht mein Geist sofort von diesen Wirkungen zu ihrer Ursache über und bildet sich eine so lebhafte Vorstellung des Affektes, dass dieselbe sich alsbald in den Affekt selber verwandelt. Ebenso ist es, wenn ich die Ursachen einer Gefühlsregung bemerke; mein Geist denkt dann an die Wirkungen und wird von der gleichen Gefühlserregung erfasst. Wäre ich bei einer von den schrecklicheren chirurgischen Operationen anwesend, so würde sicher noch vor ihrem Anfang die Herrichtung der Instrumente, das Zurechtlegen der Verbände, das Glühen der Eisen, und alle Zeichen der Angst und des Mitleids bei dem Patienten und den Assistenten eine große Wirkung auf meinen Geist ausüben und die stärksten Gefühle von Mitleid und Schrecken in mir wecken. Kein Affekt eines anderen zeigt sich dem Geist unmittelbar. Wir bemerken nur seine Ursachen oder Wirkungen. Aus diesen schließen wir auf den Affekt, folglich sind es diese, die unsere Sympathie erwecken.



Über Freiheit und Notwendigkeit

(D. Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Frankfurt 2007, S. 116ff)

Die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen in allen Gesellschaften ist so groß, dass kaum eine menschliche Handlung ganz in sich abgeschlossen ist oder ohne irgendwelche Beziehung auf Handlungen anderer ausgeführt wird, die erforderlich sind, damit der Handelnde seine Absicht vollkommen erreiche. Der ärmste Handwerker, der für sich allein arbeitet, rechnet mindestens auf den Schutz der Obrigkeit, der ihm den Genuss der Früchte seiner Arbeit sichert. Ebenso rechnet er darauf, Käufer zu finden, wenn er seine Waren zu Märkte bringt und einen angemessenen Preis dafür verlangt, und dass er mit dem erworbenen Gelde andere veranlassen kann, ihn mit den Gütern, deren er zu seinem Unterhalte bedarf, zu versehen. Je weiter die Menschen ihre Beziehungen ausdehnen und je verwickelter sie ihren Verkehr mit anderen gestalten, um so größer wird die Mannigfaltigkeit von willentlichen Handlungen, die sie in ihren Lebensplan einrechnen und deren Zusammenwirken mit ihren eigenen sie beim Eintritt geeigneter Beweggründe erwarten. Bei all diesen Schlüssen treffen sie ihre Maßnahmen nach früheren Erfahrungen, ebenso wie in den Schlussfolgerungen, die äußere Gegenstände betreffen, und glauben fest, dass die Menschen so gut wie alle Elemente der Natur in ihren Verhaltensweisen (operations) die gleichen bleiben werden, als die sie bisher erfahren wurden.(...)

Ich habe oft über den Grund nachgedacht, warum alle Menschen, obwohl sie stets ohne Zögern die Lehre von der Notwendigkeit (doctrine of necessity) in ihrem Handeln und in ihren Schlussfolgerungen überall anerkennen, sich doch so schwer entschließen, es in Worten zu tun, und eher eine Neigung, sich zur gegenteiligen Meinung zu bekennen, in allen Zeiten geäußert haben. Mir scheint, die Sache lässt sich in folgender Weise erklären: Wenn wir körperliche Vorgänge untersuchen und die Erzeugung der Wirkungen durch ihre Ursachen, so werden wir finden, dass all unsere Vermögen uns nie weiter in der Kenntnis dieser Beziehung bringen können als bloß bis zu der Beobachtung, dass bestimmte Gegenstände dauernd zusammen auftreten und dass der Geist durch gewohnheitsmäßigen Übergang vom Erscheinen des einen zum Glauben an den anderen geführt wird. Aber obwohl dieser Schluss auf die menschliche Unwissenheit das Ergebnis genauester Prüfung in dieser Sache ist, so hegen doch die Menschen immer eine starke Hinneigung zu dem Glauben, dass sie tiefer in die Kräfte der Natur dringen und so etwas wie eine notwendige Verknüpfung (connexion) zwischen der Ursache und Wirkung auffassen. Richten sie hinwieder ihre Überlegung auf die Tätigkeit des eigenen Geistes und empfinden sie da keine solche Verknüpfung des Beweggrundes mit der Handlung, so werden sie hieraus leicht annehmen, dass zwischen den Wirkungen, die aus materieller Kraft, und denen, die aus Denken und Verstand entspringen, ein Unterschied bestehe. Sind wir aber einmal überzeugt, dass wir von jeder Art Ursächlichkeit ausschließlich das beständige Zusammentreffen (constant conjunction) von Gegenständen erkennen und die sich im Geist anschließende Herleitung des einen aus dem anderen, und entdecken wir, dass diese beiden Umstände



anerkanntermaßen in den freiwilligen Handlungen (voluntary actions) sich vorfinden, dann wird es uns leichter fallen, die gleiche Notwendigkeit für alle Ursachen zuzugeben. Und wenn auch diese Schlussfolgerung, insofern sie den Willensentschlüssen Notwendigkeit zuschreibt, den Systemen vieler Philosophen widerspricht, so werden wir bei einiger Überlegung finden, dass sie nur in Worten von uns abweichen, nicht in ihrer wirklichen Anschauung. Notwendigkeit in dem hier festgestellten Sinne ist noch niemals von einem Philosophen geleugnet worden, noch kann sie es wohl jemals werden. Nur das könnte sich allenfalls behaupten lassen, dass der Geist in den materiellen Vorgängen noch eine weitere Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung auffasst; und zwar eine Verknüpfung, die in den freiwilligen Handlungen vernünftiger Wesen nicht stattfindet. (...)

Es scheint wirklich, dass man das Problem der Freiheit und Notwendigkeit am verkehrten Ende anfasst, wenn man mit der Untersuchung der Seelenvermögen, des Einflusses des Verstandes und der Wirksamkeit des Willens beginnt. Besser ist es, zunächst ein einfacheres Problem zu behandeln, nämlich die Vorgänge der Körper und der seelenlosen, unvernünftigen Materie; da versuche man, sich irgendeine andere Idee von Verursachung und Notwendigkeit zu bilden als die eines beständigen Zusammentreffens von Gegenständen und einer sich anschließenden Herleitung des einen aus dem anderen im Geiste.(...)

Führen wir unsere versöhnlichen Absichten weiter in der Frage nach Freiheit und Notwendigkeit, dieser umstrittensten Frage der umstrittensten Wissenschaft, der Metaphysik, so bedarf es nicht vieler Worte für den Beweis, dass alle Menschen jederzeit in der Lehre von der Freiheit (doctrine of liberty) ebenso wie in der von der Notwendigkeit einer Meinung waren und dass der ganze Disput auch in dieser Hinsicht beiher lediglich ein Streit um Worte war. Denn was verstehen wir eigentlich unter Freiheit in ihrer Anwendung auf willentliche Handlungen? Sicherlich nicht, dass Handlungen eine so geringe Verknüpfung mit Beweggründen, Neigungen und Umständen haben, dass nicht jene mit einer gewissen Gleichförmigkeit aus diesen folgten und dass nicht die einen eine Ableitung erlaubten, durch die wir das Dasein der anderen erschließen könnten. Denn dies sind offenbare und anerkannte Tatsachen. Also können wir unter Freiheit nur verstehen: eine Macht zu handeln oder nicht zu handeln, je nach den Entschlüssen des Willens (determinations of the will); das heißt, wenn wir in Ruhe zu verharren vorziehen, so können wir es; wenn wir vorziehen, uns zu bewegen, so können wir dies auch. Diese bedingte Freiheit (hypothetical liberty) wird nun aber einem jeden allgemein zugestanden, der nicht ein Gefangener in Ketten ist.



Dialoge über natürliche Religion

(übers. und herausgegeben von Norbert Hoerster, Stuttgart 1994, S. 131ff)

Meine Neigung, erwiderte Cleanthes, liegt auf der andern Seite. Religion, wie verderbt immer, ist besser als gar keine Religion. Die Lehre von einem zukünftigen Dasein ist für die Moral eine so starke und notwendige Sicherung, dass wir sie nie verlassen oder vernachlässigen sollten. Denn wenn endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so große Wirkung haben, als wir täglich sehen, wieviel größere müssen wir von unendlichen und ewigen erwarten?

Wenn der Aberglaube der Menge, sagte Philo, für die Gesellschaft so heilsam ist, wie kommt es denn, dass alle Geschichte voll ist von Berichten über seine verderblichen Folgen für die öffentlichen Angelegenheiten? Parteiungen, Bürgerkriege, Verfolgungen, Umsturz von Regierungen, Unterdrückung, Sklaverei, dies sind die unglückseligen Folgen, welche sein Vorwiegen im menschlichen Geiste stets begleiten. Wenn religiöser Geist in einer Geschichtserzählung erwähnt wird, so sind wir sicher, bald einem Detail von Elend zu begegnen, das ihn begleitete. Und keine Zeit kann glücklicher oder gedeihlicher sein als die, worin er nicht in Betracht kommt oder wo gar nicht von ihm gehört wird.

Der Grund dieser Wahrnehmung liegt auf der Hand, sagte Cleanthes. Die der Religion eigene Aufgabe ist, das Herz der Menschen zu leiten, sein Verhalten menschlich zu machen, den Geist der Mäßigung, Ordnung und des Gehorsams einzuflößen; und da ihre Wirksamkeit ohne Aufheben geschieht, und bloß die Antriebe der Sittlichkeit und Gerechtigkeit verstärkt, so ist sie in Gefahr übersehen und mit den anderen Antrieben vermischt zu werden. Wenn sie sich loslöst, und als ein selbständiges Prinzip auf die Menschen wirkt, so hat sie die ihr eigene Sphäre verlassen und ist ein Deckmantel für Parteiung und Ehrgeiz geworden.(...)

Viele religiöse Übungen werden nach außen mit Inbrunst ausgeführt, während die inneren Gefühle kalt und lau bleiben. Allmählich wird die Heuchelei zur Gewohnheit; Betrug und Lüge werden zum vorherrschenden Prinzip. Dies ist der Grund für jene allgemeine Beobachtung, wonach die höchste religiöse Begeisterung und die tiefste Heuchelei – weit entfernt davon, einen Widerspruch zu bilden – sich häufig oder in der Regel in derselben Persönlichkeit vereint finden.

Die üblen Folgen, die solche Charakterzüge schon im Alltagsleben haben, kann man sich leicht ausmalen. Wo jedoch die Interessen der Religion selbst auf dem Spiele stehen, kann keine Moral Kraft genug entfalten, um den schwärmerischen Eifer in Schach zu halten. Die Heiligkeit der Sache rechtfertigt jedes Mittel, das sich zu ihrer Förderung einsetzen lässt.

Bereits die ständige Rücksichtnahme auf ein derart wichtiges Interesse wie das des ewigen Seelenheils ist geeignet, die wohlwollenden Gefühlsregungen zu ersticken und einen engherzigen, beschränkten Egoismus zu erzeugen. Wo eine solche Einstellung gefördert wird, gelingt es ihr ohne Schwierigkeit, sich all den allgemeinen Geboten der Liebe und der Wohltätigkeit zu entziehen.



Über die Beweisbarkeit Gottes

(D.Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Stuttgart 1982, S. 184f.)

(...) Wir kennen die Gottheit nur aus ihren Werken; sie ist in der Welt nun einmal da und kann nicht unter eine Art oder Gattung begriffen werden, aus deren wahrgenommenen Eigenschaften und Bestimmungen man mittelst der Ähnlichkeit auf eine Eigenschaft oder Bestimmung in jener schließen könnte. Da das Weltall Weisheit und Güte zeigt, so folgern wir Weisheit und Güte. Da es ein bestimmtes Maß dieser Vorzüge zeigt, so folgern wir ein solches Maß derselben, was genau den erprobten Wirkungen entspricht. Aber weitere Eigenschaften oder ein größeres Maß derselben ist man nach den Regeln des richtigen Schließens zu folgern oder anzunehmen nicht berechtigt. Sind aber solche Annahmen nicht gestattet, so können wir mit der Ursache nicht weiter kommen und keine andere Zustände in der Ursache folgern als die unmittelbar wahrgenommenen. Größere, von diesem Wesen hervorgebrachte Güter müssen einen höhern Grad von seiner Güte beweisen, eine unparteiischere Austeilung von Lohn und Strafe muss aus einer größern Berücksichtigung der Gerechtigkeit und Billigkeit hervorgehn. Jeder bloß willkürlich angenommene Zusatz zu den Werken der Natur gibt zwar einen Zusatz zu den Eigenschaften des Urhebers der Natur; da er aber durch keinen Grund oder Beweis unterstützt ist, so kann er nur als leere Vermutung und Voraussetzung gelten.

Die große Quelle des Irrtums und der schrankenlosen Freiheit von Vermutungen, der wir in solchem Falle nachgeben, ist, dass wir stillschweigend uns an die Stelle des höchsten Wesens setzen und folgern, dass es überall sich ebenso benehmen werde, wie wir selbst es in solcher Lage für ratsam und vernünftig halten würden. Aber schon der gewöhnliche Lauf der Natur belehrt uns, dass beinahe jedes Ding durch Kräfte und Regeln bestimmt wird, die von den unsrigen sehr abweichen, und außerdem widerspricht es allen Regeln der Analogie, aus den Absichten und Plänen eines Menschen auf die eines so verschiedenen und so viel höheren Wesens zu schließen. In der menschlichen Natur besteht ein bekannter Zusammenhang der Absichten und Neigungen, so dass, wenn man aus einem Umstand die Neigung des Menschen entnommen hat, es vernünftig ist, nach der Erfahrung weiter zu schließen und eine lange Reihe von Folgerungen über sein vergangenes und künftiges Benehmen zu ziehen. Aber diese Schlussweise gilt nicht bei einem so entfernten und unbegreiflichen Wesen, welches den andern im Weltall weniger ähnelt, als die Sonne einer Wachskerze, und welches sich nur durch einige schwache Spuren und Züge erkennbar macht, über die hinaus wir ihm keine Eigenschaft oder Vollkommenheit beilegen können. Was wir für eine höhere Vollkommenheit halten, kann in Wahrheit ein Mangel sein, und selbst wenn es eine Vollkommenheit wäre, so kann man sie doch dem höchsten Wesen nicht zuteilen, wenn ihre volle Äußerung in seinem Werke nicht wahrzunehmen ist; dies würde mehr nach Schmeichelei und Lobhudelei schmecken, als nach einem richtigen Schließen und nach gesunder Philosophie. Alle Philosophie der Welt und alle Religion, die ja nur eine Art der Philosophie ist, kann uns nicht über den gewöhnlichen Lauf der Erfahrung hinaus heben oder uns einen Maßstab für unser Benehmen und Betragen geben, der von dem aus der Betrachtung des gewöhnlichen Lebens entnommenen abweicht. Aus der religiösen Hypothese kann keine neue Tatsache gefolgert, kein Ereignis vorher gesehen und vorher verkündet, keine Strafe oder Belohnung gefürchtet oder gehofft werden über das hinaus, was Erfahrung und Beobachtung ergeben. Meine Verteidigung des *Epikur* bleibt deshalb fest und genügend; die politischen Interessen der Gesellschaft haben keinen Zusammenhang mit den philosophischen Erörterungen über Metaphysik und Religion.



Die Rolle der Gesellschaft

(D.H., Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch II und III, Hamburg 1978, S. 228ff.)

Unter allen Tieren, die den Erdball bevölkern, gibt es keines, gegen das die Natur auf den ersten Blick grausam verfahren zu sein scheint; nur gegen den Menschen. Wie zahllos sind die Bedürfnisse und notwendigen Ansprüche, mit denen sie ihn belastet, und wie gering die Mittel, die sie ihm zur Befriedigung derselben gewährt hat. Bei anderen Geschöpfen hält sich dies beides im Allgemeinen das Gleichgewicht. (...) Nur in dem Menschen findet sich die unnatürliche Verbindung von Schwäche und Bedürfnis in vollstem Maße ausgeprägt.

Die für seine Erhaltung notwendige Nahrung flieht vor ihm, wenn er sie sucht und sich ihr nähert; oder es bedarf wenigstens der Arbeit zu ihrer Herstellung. (...) Und doch besitzt er, an sich betrachtet, weder Waffen noch Stärke, noch die natürlichen Geschicklichkeiten, die einer solchen Menge von Bedürfnissen entsprächen.

Nur durch die Vergesellschaftung kann er diesen Mängeln abhelfen und sich zur Gleichheit mit seinen Nebengeschöpfen erheben, ja sogar eine Überlegenheit über dieselben gewinnen. Durch die Gesellschaft wird seine Schwäche ausgeglichen, und wenn auch innerhalb derselben seine Bedürfnisse sich jeden Augenblick vermehren, so nehmen doch seine Fertigkeiten in noch höherem Grade zu. So wird er in jeder Beziehung glücklicher und zufriedener, als er es im Zustande der Wildheit und Vereinsamung jemals hätte werden können.

Wenn jeder einzelne Mensch alleine und nur für sich arbeitet, so reicht seine Kraft nicht aus, um irgendein bedeutsames Werk auszuführen; seine Arbeit wird aufgebraucht durch die Beschaffung der mancherlei Dinge, welche die Not des Lebens erfordert; er bringt es in keiner Kunst zur Vollkommenheit. Zudem sind seine Kraft und die Möglichkeiten ihres Gebrauches nicht immer dieselben und der kleinste Ausfall in einem von beiden kann unvermeidlichen Ruin und unvermeidlichen Ruin und unvermeidliches Elend nach sich ziehen.

Die Gesellschaft aber sorgt für ein Mittel gegen diese drei Überstände. Durch die Vereinigung der Kräfte wird unsere Leistungsfähigkeit vermehrt; durch Teilung der Arbeit wächst unsere Geschicklichkeit, und gegenseitiger Beistand macht uns weniger abhängig von Glück und Zufall. Durch diese Vermehrung von Kraft, Geschicklichkeit und Sicherheit wird die Gesellschaft nützlich.



Korn und Kooperation

(D. Hume, Traktat über die menschliche Natur, Über Moral, Hamburg 1978, S. 268f.)

Außerdem ist ja der Verkehr der Menschen nicht auf den Austausch von Lebensbedürfnissen beschränkt, sondern kann sich auch auf Dienste und Handlungen erstrecken, die wir zu gegenseitigem Nutz und Frommen austauschen. Dein Korn ist heute reif, das meinige wird es morgen sein. Es ist für uns beide vorteilhaft, dass ich heute bei dir arbeite und du morgen bei mir. Ich habe keine Neigung zu dir und weiß, dass du ebenso wenig Neigung zu mir hast. Ich strenge mich daher nicht um deinetwillen an; und würde ich um meinetwillen, d.h. in Erwartung einer Erwidern bei dir arbeiten, so weiß ich, dass ich enttäuscht werden und vergeblich auf deine Dankbarkeit rechnen würde. Also lasse ich dich bei deiner Arbeit allein. Und du behandelst mich in gleicher Weise. Nun aber wechselt das Wetter; wir verlieren beide unsere Ernte vermöge des Mangels an gegenseitigem Vertrauen und der Unmöglichkeit, uns einer auf den anderen zu verlassen.

Dies alles ist die Wirkung der von Natur dem Menschen innewohnenden Triebfedern und Affekte; und diese Affekte und Triebfedern sind unabänderlich. Man könnte darnach denken, unsere dadurch bedingten Handlungsweisen müssten es gleichfalls sein, und die Moralisten oder Staatsmänner suchten vergeblich, uns zu bestechen und den natürlichen Verlauf unserer Handlungen mit Rücksicht auf das allgemeine Beste zu ändern. Und allerdings, hinge der Erfolg ihrer Absicht davon ab, wie weit ihnen die Korrektur der Selbstsucht und Undankbarkeit der Menschen gelinge, so würden sie wenig erreichen. Eine Allmacht müsste ihnen helfen; denn eine solche wäre allein imstande, den menschlichen Geist umzumodeln und seinen Charakter von Grund aus zu verändern. Alles, was sie erreichen können, besteht in Wahrheit darin, dass sie jenen natürlichen Affekten eine neue Richtung geben und uns lehren, dass wir unsere Bedürfnisse auf indirekte und künstliche Weise besser befriedigen können, als wenn ihnen ganz den Zügel aus der Hand schießen lassen.

Auf diese Weise nun lerne ich jemandem einen Dienst erweisen, ohne tatsächliche freundliche Gewinnung für ihn; ich sehe voraus, dass er meinen Dienst erwidern wird in Erwartung der Wiederholung eines ähnlichen Dienstes und um das System der wechselseitigen Hilfeleistung mir und anderen gegenüber aufrecht zu erhalten. Nachdem ich ihm gedient habe und er sich im Besitz des aus meiner Handlung entspringenden Vorteiles befindet, ist er geneigt, auch seinerseits zu tun, was an ihm ist, weil er die Folgen seiner Weigerung voraussieht.

Wenn aber ein solcher eigennütziger Verkehr der Menschen beginnt und dazu gelangt, in der Gesellschaft sich einzubürgern, so vernichtet er doch nicht ganz den großmütigeren und edleren Austausch der Freundschaft und Freundschaftsdienste. Ich kann den Menschen, die ich liebe und die ich näher kenne, immer noch Dienste leisten, ohne irgend welche Aussicht auf einen Vorteil; und sie können dieselben erwidern ganz in derselben Weise, also ohne eine andere Absicht als die, meine vergangenen Dienste zu belohnen.



Warum Nützlichkeit gefällt

(D. Hume, Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, S. 55f.)

- 1 Wir haben Beispiele aufgewiesen, in denen das private Interesse von dem öffentlichen verschieden war oder ihm sogar widersprach; und doch beobachteten wir, dass sich die moralische Empfindung erhielt, obwohl die Interessen auseinandergingen. Und wo immer diese verschiedenen Interessen
- 5 merklich übereinstimmten, fanden wir stets einen sinnfälligen Zuwachs der Empfindung und eine stärkere Zuneigung zur Tugend und größere Verachtung des Lasters, also zu dem, was wir angemessenerweise Dankbarkeit und Rache nennen. Überzeugt von diesen Beispielen, müssen wir die Theorie zurückweisen, die alle moralischen Empfindungen durch das Prinzip der Selbstliebe erklärt. Wir
- 10 müssen eine eher auf die Allgemeinheit gerichtete Zuneigung annehmen und zugeben, dass uns die Interessen der Gesellschaft sogar um ihrer selbst willen nicht vollkommen gleichgültig sind. Nützlichkeit ist nur eine Tendenz zu einem bestimmten Ziele, und sie ist etwas, das uns als ein Mittel zum Zweck gefällt. Die Idee, dass uns etwas als Mittel zu einem Zweck gefällt, ohne dass uns der Zweck
- 15 gefällt, konstituiert einen begrifflichen Selbstwiderspruch. Wenn die Nützlichkeit drum eine Quelle der moralischen Empfindungen ist, und sie nicht immer als das verstanden wird, was uns nützt, so folgt daraus, dass alles, was zum Glück der Gesellschaft beiträgt, sich selbst direkt unserer Billigung und unserem guten Willen empfiehlt. Dies ist ein Prinzip, das zu einem großen Teil den Ursprung der
- 20 Moralität erklärt. Und warum sollten wir verworrene und fernliegende Systeme suchen, wenn es eines gibt, das so offensichtlich und natürlich ist.



Über den Freitod

(D. Hume, Über den Freitod und andere Essays, München 2009, S.9ff.)

Wenn Selbstmord ein Verbrechen ist, so muss er eine Übertretung unserer Pflicht gegen Gott, gegen unsere Nächsten oder gegen uns selbst sein. Um zu beweisen, dass Selbstmord keine Übertretung unserer Pflicht gegen Gott ist, genügt vielleicht die folgende Überlegung. Um die materielle Welt zu regieren, hat der allmächtige Schöpfer allgemeine und unveränderliche Gesetze aufgestellt, durch welche alle Körper, vom größten Planeten bis zum kleinsten Teilchen der Materie, in der ihnen angewiesenen Bahn und Verrichtung erhalten werden. Die tierische Welt zu regieren, hat er alle lebenden Wesen mit körperlichen und geistigen Fähigkeiten ausgestattet: mit Sinnen, Gefühlen, Begierden, Gedächtnis und Urteil, durch welche sie in dem ihnen bestimmten Lebenslauf angetrieben und geleitet werden. Diese beiden verschiedenen Prinzipien der materiellen und der tierischen Welt suchen einander beständig einzuschränken und hemmen oder fördern gegenseitig ihre Wirksamkeit. Die Kräfte des Menschen und der andern Tiere werden durch die Natur und Eigenschaften der umgebenden Körper beständig eingeschränkt und geleitet, und die Modifikationen und Bewegungen dieser Körper werden durch die Tätigkeit aller Tiere fortwährend verändert. Der Mensch wird in seiner Wanderung über die Oberfläche der Erde durch Flüsse aufgehalten, und Flüsse leihen, richtig geleitet ihre Kraft zur Bewegung von Maschinen, welche dem Menschen dienen. Aber obwohl die Gebiete der materiellen und tierischen Kräfte nicht gänzlich getrennt sind, so entspringt doch daraus kein Zwiespalt und keine Unordnung in der Schöpfung; im Gegenteil, aus der Vermischung, Einigung und Gegensätzlichkeit all der verschiedenen Kräfte lebloser Körper und lebender Wesen entspringt jene Sympathie, Einstimmigkeit und Verhältnismäßigkeit, welche den sichersten Beweis für eine oberste Weisheit bietet. Die Vorsehung Gottes erscheint nicht unmittelbar in irgendeiner Handlung, sondern sie lenkt alle Dinge durch jene allgemeinen und unveränderlichen Gesetze, welche vom Anfang der Zeit an errichtet sind. Alle Ereignisse können in einem gewissen Sinne Handlungen des Allmächtigen genannt werden; sie entspringen alle aus jenen Kräften, mit welchen er die Kreaturen begabt hat. Ein Haus, welches durch sein eigenes Gewicht fällt, ist nicht mehr durch seine Vorsehung zu Fall gebracht als ein anderes, das durch Menschenhände zerstört wird; noch sind die menschlichen Fähigkeiten weniger sein Werk, als die Gesetze der Bewegung und Gravitation. Wenn die Gefühle sich entfalten, wenn der Wille befiehlt, wenn die Glieder gehorchen, so ist das alles Gottes Handlung; und sowohl über diese belebten als über die unbelebten Prinzipien hat er die Weltregierung aufgerichtet. Jedes Ereignis ist in den Augen des unendlichen Wesens, welches in einem Augenblick die entferntesten Orte des Raumes und die entlegensten Zeiträume umfasst, gleich wichtig. Es gibt kein Ereignis, wie wichtig es für uns sein mag, das er von den allgemeinen weltbeherrschenden Gesetzen ausgenommen und im besonderen seiner eigenen unmittelbaren Handlung und Einwirkung vorbehalten hätte. Die Umwälzung von Staaten und Reichen beruht auf der kleinsten Laune oder Gemütsbewegung eines einzigen Mannes; und das Leben der Menschen wird durch den kleinsten Zufall der Luft oder der Lebensweise, Sonnenschein oder Unwetter, verkürzt oder verlängert. Die Natur hält ihren Lauf und ihre Wirkungsweise ein, und wenn jemals die allgemeinen Gesetze durch besondere Willensakte der Gottheit durchbrochen werden, so geschieht dies auf eine Weise, welche der menschlichen Beobachtung durchaus entgeht. Wie auf der einen Seite die Elemente und die andern leblosen Teile der Schöpfung ohne Rücksicht auf die besonderen Interessen und Umstände der Menschen wirken, so sind die Menschen bei den mannigfachen Zusammenstößen mit der Materie auf eigenes Urteil und eigenes Belieben angewiesen und mögen jede Fähigkeit mit welcher sie ausgestattet sind, anwenden, um sich



Wohlsein, Glück und Erhaltung zu verschaffen. Was bedeutet nun jener Grundsatz, dass ein Mensch, welcher des Lebens müde und gehetzt von Schmerz und Elend die natürlichen Schrecken des Todes mannhaft überwindet und sich jenem grausamen Schauspiel entzieht, dass, sage ich, ein solcher Mann durch einen Eingriff in das Geschäft der göttlichen Vorsehung und durch Störung der Weltordnung den Zorn des Schöpfers auf sich geladen haben soll? Sollen wir sagen, dass der Allmächtige die Verfügung über das Lebender Menschen in einer besonderen Weise sich vorbehalten und dieses Ereignis nicht in gleicher Weise, wie alle anderen, den allgemeinen Gesetzen des Weltlaufs unterstellt hat? Das ist offenbar falsch; das Leben der Menschen hängt von denselben Gesetzen ab, wie das Leben aller andern Tiere, und diese sind den allgemeinen Gesetzen der Materie und der Bewegung unterworfen. Der Fall eines Turmes oder die Beibringung eines Giftes zerstört einen Menschen ebenso, wie die gemeinste Kreatur; eine Überschwemmung fegt alles, was in dem Bereich ihrer Wut ist, ohne Unterschied hinweg. Wenn demnach das Leben der Menschen von den allgemeinen Gesetzen der Materie und der Bewegung für immer abhängig ist, ist die Verfügung über dasselbe deshalb verbrecherisch, weil es in jedem Fall verbrecherisch ist, in diese Gesetze Eingriffe zu machen oder ihre Wirkung zu durchkreuzen? Aber das erscheint unsinnig: alle Tiere sind rücksichtlich ihrer Lebensführung der eigenen Klugheit und Geschicklichkeit überlassen, und haben volles Recht, soweit ihre Kraft reicht die Wirkungen der Natur abzuändern. Ohne die Übung dieses Rechtes könnten sie nicht einen Augenblick leben; jede Handlung, jede Bewegung eines Menschen verändert die Ordnung der materiellen Teile und lenkt die allgemeinen Gesetze der Bewegung von ihrem gewöhnlichen Lauf ab. Fassen wir diese Folgerungen zusammen, so finden wir, dass das menschliche Leben von den allgemeinen Gesetzen der Materie und Bewegung abhängt, und dass es kein Eingriff in das Geschäft der Vorsehung ist, diese allgemeinen Gesetze zu durchkreuzen oder zu ändern: hat folglich nicht jeder die freie Verfügung über sein Leben? Und kann er nicht mit vollem Recht von der Macht, welche ihm die Natur verliehen hat, Gebrauch machen? Um die Beweiskraft dieses Schlusses zu vernichten, müsste ein Grund aufgezeigt werden, weshalb dieser spezielle Fall ausgenommen ist. Ist es deshalb, dass menschliches Leben so große Bedeutung hat, dass es für menschliche Einsicht zu anmaßend ist, darüber zu verfügen? Aber das Leben eines Menschen hat für das Weltall nicht größere Bedeutung als das einer Auster; und wäre es von wie großer Bedeutung immer, so hat die Ordnung der menschlichen Natur es tatsächlich doch menschlicher Einsicht unterworfen und nötigt uns in jedem Augenblick bezüglich desselben Beschlüsse zu fassen.

**Von der Gerechtigkeit I**

(D. Hume, Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, S.17ff)

- 1 Nehmen wir einmal an, dass die Natur dem menschlichen Geschlecht einen so reichen Überfluss an allen äußeren Bequemlichkeiten gegeben hätte, dass sich jedes Individuum ohne jede Ungewissheit gegenüber der Zukunft, ohne jede Sorge oder Fleiß von unserer Seite mit allem ausgestattet findet, was auch sein
- 5 unersättlichster Appetit oder seine üppigste Phantasie wünschen oder verlangen kann. Wir wollen weiterhin annehmen, dass seine natürliche Schönheit allen erworbenen Schmuck übertrifft. Die immerwährende Milde der Jahreszeiten macht alle Kleidung oder Bedeckung überflüssig. Die wilden Pflanzen geben ihm die wohlschmeckendste Nahrung und die klaren Quellen den reichhaltigsten
- 10 Trunk. Keine mühselige Beschäftigung ist notwendig: kein Pflügen, keine Schifffahrt. Musik, Dichtung und Denken stellen sein einziges Geschäft dar: Gespräch, Heiterkeit und Freundschaft sind seine einzigen Vergnügungen.

***Gedankenexperiment***

→ Entwerfen Sie ein Bild von der Gesellschaft, die Hume hier darstellt, indem Sie den Text fortsetzen. Gehen Sie vor allem auf den Umgang der Menschen miteinander ein.

**Von der Gerechtigkeit II**

(D. Hume, Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, S.21)

- 1 Nehmen wir (...) an, dass ein tugendhafter Mensch von dem Schicksal getroffen
würde, weit ab von dem Schutz der Gesetze und der Regierung in eine Bande von
rauen Gesellen zu fallen. Welches Verhalten muss er in dieser traurigen
Situation annehmen? Er sieht, dass eine derartige verzweifelte Habgier
5 vorherrscht, eine derartige Missachtung der Gerechtigkeit, eine derartige
Verachtung der Ordnung und eine derartig dumme Blindheit gegenüber
zukünftigen Folgen, die unmittelbar zu einem äußerst tragischen Resultat führen.
Sie führen zu der Vernichtung der meisten und für die anderen zu der
vollkommenen Auflösung der Gesellschaft. In der Zwischenzeit kann es für ihn
10 keinen anderen Ausweg geben, als sich selbst zu bewaffnen, wem auch immer
das Schwert und der Schild gehören mag, die er an sich reißt. Er muss alle
Anstalten zur Verteidigung und Sicherheit treffen. Und da seine besondere
Rücksicht auf die Gerechtigkeit für seine eigene Sicherheit und die anderer keinen
Nutzen mehr hat, muss er die Vorschriften der Selbsterhaltung allein befolgen,
15 und zwar ohne Rücksicht auf diejenigen, die nicht mehr seine Sorge und Pflege
verdienen.

?

Beantworten Sie die Frage in Zeile 4. Stimmen Sie Hume zu?



Darum hängen die Regeln der Fairness oder Gerechtigkeit voll und ganz von dem besonderen Zustand und der Situation ab, in denen sich die Menschen finden, und sie schulden ihren Ursprung und ihre Existenz nur dem Nutzen, der aus ihrer genauen und gleichmäßigen Beachtung für die Öffentlichkeit resultiert. Wenn man die Situation der Menschen zu einem beträchtlichen Grad umkehrt, d.h. wenn man extremen Überfluss oder extreme Armut schafft oder dem menschlichen Herzen vollkommene Bescheidenheit und Menschlichkeit oder vollkommene Habgier und Bössartigkeit einpflanzt, dann zerstört man das Wesen der Gerechtigkeit vollkommen und hebt ihre Verbindlichkeit für die Menschheit auf, indem man sie voll und ganz nutzlos macht.

(D. Hume, Untersuchung über die Prinzipien der Moral, S.22)

Beispiel: Ressourcen Afrikas zu Geld machen

Eine Datenbank zum globalen Land-Geschäft bestätigt: Investoren zielen auf arme Staaten mit schwachen Institutionen. Ihr Profit geht zumeist auf Kosten der Einheimischen.

Deutschland scheint vor allem in Afrika Land zu erwerben. Die Land Matrix listet zehn deutsche Investitionen auf, darunter drei in Äthiopien und je zwei in Madagaskar und Mosambik. Nicht in jedem Fall ist bekannt, wer die Investoren sind oder was sie anbauen wollen. Dennoch vermitteln die verfügbaren Daten einen guten Eindruck von der Natur der Geschäfte. Die Land Matrix zeigt, dass die beteiligten Unternehmen ihr Geld in den Anbau von Energiepflanzen, Kaffee, Getreide oder Nutzholz stecken. Unter ihnen sind produzierende Unternehmen, etwa die Neumann-Gruppe, die in Uganda Kaffee anbaut und Menschenrechtsorganisationen zufolge für Vertreibungen verantwortlich ist, aber auch Finanzinvestoren wie der DWS Galof, ein Fonds der Deutschen Bank. Seine Manager investieren in eine Farm in Tansania, auf der vor allem Gerste für die Brauindustrie angebaut wird.

Überhaupt steht Afrika im Mittelpunkt des globalen Landgeschäfts: Dort finden die meisten Transaktionen statt. Der weit überwiegende Teil der verkauften oder verpachteten Flächen, etwa 70 Prozent, liegt in nur elf Ländern. Sieben davon sind afrikanisch: Sudan, Äthiopien, Mosambik, Tansania, Madagaskar, Sambia und die Demokratische Republik Kongo. Die wichtigsten Investoren hingegen kommen aus Indien, China, Malaysia, Südkorea, Indonesien und den Vereinigten Arabischen Emiraten; sie sind staatlich oder Unternehmen in privater Hand.

Die Geschäftsleute suchen nach Staaten mit schwachen Landrechten, aber einem hohen Schutz für Investoren. Die erfassten Deals konzentrierten sich auf die ärmsten Länder mit schwachen Institutionen, die sehr schlecht in die Weltwirtschaft eingebunden seien und in denen viele Menschen hungerten, heißt es in der Land-Matrix-Studie. Dort treten die Investoren mit den lokalen Bauern in Konkurrenz um Land. Häufig zu deren Nachteil.

Selbst wenn es Brachland gebe, richte sich das Interesse der Geschäftsleute doch eher auf gut erschlossene, besiedelte und kultivierte Flächen, die hohe Ertragssteigerungen versprechen, so die Studie. "Das widerspricht der Meinung, dass Investitionen sich zumeist auf nicht genutztes Land konzentrieren und dazu dienen, es produktiv zu machen." Auch ein weiteres Entwicklungsversprechen wird offenbar nicht eingelöst: Die Forscher finden kaum Hinweise darauf, dass durch die Landinvestitionen Jobs geschaffen würden.

Zudem seien die meisten Projekte auf den Export ausgerichtet. Die Versorgung der örtlichen Bevölkerung verbessern sie nicht. Im Gegenteil, kritisiert die Hilfsorganisation Oxfam, die die Land Matrix unterstützt. "Viele der Landübernahmen betreffen Flächen, auf denen Nahrungsmittel für die örtliche Bevölkerung angebaut wurden", sagt Frank Braßel, stellvertretender Kampagnenleiter von Oxfam Deutschland. Weil die Rechte der ansässigen Kleinbauern meist schwach sind, können sie sich in der Regel kaum wehren. Regierungsvertreter verkaufen das Land, das die Bauern nutzen, ohne dass diese Einfluss nehmen können und ohne Entschädigung.

(Zeit Online, 27.4.2012) LandMatrix vgl. <http://landportal.info/landmatrix/index.php#pages-about>



Notieren Sie mit eigenen Worten, welche Schlüsse Hume aus seinen beiden Gedankenexperimenten zieht.

Wenden Sie die Thesen Humes auf das aktuelle Beispiel zum Land Grabbing in Entwicklungsländern an.

Vergleichen Sie Ihre Ergebnisse mit denen Ihres Partners – welche Erkenntnisse haben Sie dadurch gewonnen, woran müssen Sie arbeiten?



I.



II.





Formulieren Sie aus der Sicht David Humes einen philosophischen Essay zu einem der beiden Bilder. Verwenden Sie Hume'sche BEGRIFFE (nicht aber SÄTZE).

Im Folgenden soll es um die Vorstellung von Naturzuständen gehen. Notieren Sie zunächst Ihre Assoziationen zu dem Begriff.

Naturzustände I

Thomas Hobbes (Leviathan)

- 1 So liegen also in der menschlichen Natur drei hauptursächliche Konfliktursachen: erstens Konkurrenz, zweitens Misstrauen, drittens Ruhmsucht. Die erste führt zu Übergriffen der Menschen des Gewinnes, die zweite der Sicherheit und die dritte des Ansehens wegen. Die ersten wenden Gewalt an, um sich zum Herrn über andere Männer und deren
- 5 Frauen, Kinder und Vieh zu machen, die zweiten, um dies zu verteidigen, und die dritten wegen Kleinigkeiten wie ein Wort, ein Lächeln, eine verschiedene Meinung oder jedes andere Zeichen von Geringschätzung, das entweder direkt gegen sie selbst gerichtet ist oder in einem Tadel ihrer Verwandtschaft, ihrer Freunde, ihres Volkes, ihres Berufs oder ihres Namens besteht.
- 10 Daraus ergibt sich klar, dass die Menschen während der Zeit, in der sie ohne Zeit, in der sie ohne eine allgemeine, sie alle im Zaum haltende Macht leben, sich in einem Zustand befinden, der Krieg genannt wird, und zwar in einem Krieg eines jeden gegen jeden (bellum omnium contra omnes). Denn Krieg besteht nicht nur in Schlachten oder Kampfhandlungen, sondern in einem Zeitraum, in dem der Wille zum Kampf genügend
- 15 bekannt ist.
Und deshalb gehört zum Wesen des Krieges der Begriff Zeit, wie zum Wesen des Wetters. Denn wie das Wesen des schlechten Wetters nicht in ein oder zwei Regenschauern liegt, sondern in einer Neigung hierzu während mehrerer Tage, so besteht das Wesen des Krieges nicht in tatsächlichen Kampfhandlungen, sondern in der
- 20 bekannten Bereitschaft dazu während der ganzen Zeit, in der man sich des Gegenteils nicht sicher sein kann. Jede andere Zeit ist Frieden.
Deshalb trifft alles, was Kriegszeiten mit sich bringt, in denen jeder eines jeden Feind ist, auch für die Zeit zu, während der die Menschen keine andere Sicherheit als diejenige haben, die ihnen ihre eigene Stärke und Erfindungskraft bieten. In einer solchen Lage ist
- 25 für Fleiß kein Raum, da man sich seiner Früchte nicht sicher sein kann; und folglich gibt es keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine Waren, die auf dem Seeweg eingeführt werden



- können, keine bequemen Gebäude, keine Geräte, um Dinge, deren Fortbewegung viel Kraft erfordert, hin und her zu bewegen, keine Kenntnis von der Erdoberfläche, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine Literatur, keine gesellschaftlichen Beziehungen, und es herrscht, was das Schlimmste von allem ist, beständige Furcht und Gefahr eines gewaltsamen Todes – das menschliche Leben ist einsam, armselig, ekelhaft, tierisch und kurz.

Naturzustände II

David Hume, Ein Traktat über die menschliche Natur

(Über die Affekte. Über Moral, S. 228ff)

- 1 Unter allen Tieren, die den Erdball bevölkern, gibt es keines, gegen das die Natur auf den ersten Blick grausam verfahren zu sein scheint; nur gegen den Menschen. Wie zahllos sind die Bedürfnisse und notwendigen Ansprüche, mit denen sie ihn belastet, und wie gering die Mittel, die sie ihm zur Befriedigung derselben gewährt hat. Bei anderen
- 5 Geschöpfen hält sich dies beides im Allgemeinen das Gleichgewicht. (...) Nur in dem Menschen findet sich die unnatürliche Verbindung von Schwäche und Bedürfnis in vollstem Maße ausgeprägt.
- Die für seine Erhaltung notwendige Nahrung flieht vor ihm, wenn er sie sucht und sich ihr nähert; oder es bedarf wenigstens der Arbeit zu ihrer Herstellung. (...) Und doch besitzt
- 10 er, an sich betrachtet, weder Waffen noch Stärke, noch die natürlichen Geschicklichkeiten, die einer solchen Menge von Bedürfnissen entsprächen.
- Nur durch die Vergesellschaftung kann er diesen Mängeln abhelfen und sich zur Gleichheit mit seinen Nebengeschöpfen erheben, ja sogar eine Überlegenheit über dieselben gewinnen. Durch die Gesellschaft wird seine Schwäche ausgeglichen, und
- 15 wenn auch innerhalb derselben seine Bedürfnisse sich jeden Augenblick vermehren, so nehmen doch seine Fertigkeiten in noch höherem Grade zu. So wird er in jeder Beziehung glücklicher und zufriedener, als er es im Zustande der Wildheit und Vereinsamung jemals hätte werden können.
- Wenn jeder einzelne Mensch alleine und nur für sich arbeitet, so reicht seine Kraft nicht
- 20 aus, um irgendein bedeutsames Werk auszuführen; seine Arbeit wird aufgebraucht durch die Beschaffung der mancherlei Dinge, welche die Not des Lebens erfordert; er bringt es in keiner Kunst zur Vollkommenheit. Zudem sind seine Kraft und die Möglichkeiten ihres Gebrauches nicht immer dieselben und der kleinste Ausfall in einem von beiden kann unvermeidlichen Ruin und unvermeidliches Elend nach sich ziehen.
- 25 Die Gesellschaft aber sorgt für ein Mittel gegen diese drei Übelstände. Durch die Vereinigung der Kräfte wird unsere Leistungsfähigkeit vermehrt; durch Teilung der Arbeit wächst unsere Geschicklichkeit, und gegenseitiger Beistand macht uns weniger abhängig von Glück und Zufall. Durch diese Vermehrung von Kraft, Geschicklichkeit und Sicherheit wird die Gesellschaft nützlich.



Naturzustände III

Der Naturzustand ist nur erdichtet

(David Hume, Traktat über die menschliche Natur, Über Moral, S. 229f.)

- 1 Die Jahreszeiten waren in dieser ältesten Naturperiode, wenn wir den Dichtern glauben dürfen, so gemäßigt, dass die Menschen keine Kleidung und keine Häuser als Schutz gegen Wärme und Kälte brauchten. Die Flüsse bestanden aus Wein und Milch, die Eichen gaben Honig und die Natur brachte von selbst die größten Leckerbissen hervor. Von Geiz, 5 Ehrgeiz, Grausamkeit, Selbstsucht hörte man nichts; herzliche Zuneigung, Mitleid, Teilnahme waren die einzigen Regungen, die der Menschegeist kannte. Selbst der Unterschied zwischen Mein und Dein war aus dieser glücklichen Rasse von Sterblichen verbannt. (...) Dies muss natürlich als müßige Erdichtung betrachtet werden.
- 10 Ich betrachte zunächst die Menschen in ihrem wilden und vereinsamten Zustand und setze voraus, dass sie sich des Elends dieses Zustands bewusst sind und die Vorteile voraussehen, die ihnen aus der Gesellschaft entstehen würden, und dass demnächst einer des anderen Gesellschaft sucht und sie sich gegenseitigen Schutz und Beistand anbieten. Ich nehme weiter an, dass diese Menschen mit hinreichendem Scharfsinn begabt sind, um sofort zu bemerken, dass das Haupthindernis bei diesem Plan der 15 Gründung einer Gesellschaft oder Genossenschaft in der Begierde oder Selbstsucht liegt, die ihnen natürlicherweise anhaften, und dass sie, um diesem Übel abzuhelpfen, eine Übereinkunft zur Sicherung des Besitzes und zur gegenseitigen Beschränkung und Rücksichtnahme eingehen.



„Am Teich“ (1911) Erich Heckel.



1. Vergleichen Sie die Vorstellungen über den Naturzustand aus den vorhergehenden Texten. Überlegen und begründen Sie, welche Vorstellung Sie überzeugender finden, auch in Bezug auf Ihre Erfahrungen heutzutage.

2. Entwickeln Sie eine Definition des Begriffes. Vergleichen Sie mit Ihren Assoziationen am Anfang.

3. Besprechen Sie die beiden Aufgaben in der Gruppe, überarbeiten Sie die Definition gemeinsam.



ZUM PROBLEM VON URSACHE- UND WIRKUNG

1. Was ist vermutlich die Wirkung der folgenden Umstände bzw. Handlungen?
Notieren Sie in Stichworten unter die Beispiele
2. Wie wahrscheinlich ist die Wirkung?
Urteilen Sie nach einer Skala von 1= völlig gewiss bis 5 = nicht gewiss

BEISPIELE	1	2	3	4	5
1.) In einem sehr heißen Sommer strahlt die Sonne monatelang auf einen Gletscher.					
2.) Auf dem Boden liegt eine Wurst. Bello kommt von einem großen Spaziergang mit seinem Herrchen nach Hause und betritt den Raum.					
3.) Sie haben Milch für den Frühstückskaffee auf den Gasherd gestellt und schalten auf die höchste Stufe. Plötzlich schreit das Baby im Nebenzimmer. Sie eilen dorthin und finden es blutend, von der Katze am Arm gekratzt. Nach dem Trösten und Versorgen der Kratzer kommen Sie in die Küche zurück.					
4.) Bei Aldi gibt es neue Computer zu einem Spottpreis. 30 Stück, so lange der Vorrat reicht. Andy will auch einen. Gegen 10 Uhr fährt sie los.					
5.) Das Schwarzfahren mit dem Bus nimmt überhand, das Busunternehmen steht schon kurz vor der Pleite. Daraufhin beschließt die Stadt: In jedem Bus fährt ein Kontrolleur mit. Die Strafe für Schwarzfahren wird auf 300 € erhöht.					
6.) Sie reparieren eine Steckdose. Leider haben Sie vergessen, die Sicherung abzuschalten. Nun berühren Sie das blanke Kabel.					
7.) Lena hat einen Abi-Schnitt von 1,0. Ihr Lieblingsfach war Biologie, ihr Vater hat eine Arztpraxis. Nun überlegt sie, was sie studieren soll.					



BEISPIELE ZU HUMES KAUSALITÄTSREGELN:

Aufgabe: Ordnen Sie die Beispiele den entsprechenden Kausalitätsregeln zu.

1. Das Auftreten von Sonne und Mond am Himmel wechselt zwar regelmäßig ab und hängt also räumlich und zeitlich zusammen, dieser Wechsel der Himmelskörper ist aber nicht in beständiger Verbindung miteinander, und daher nicht in einer Ursache-Wirkung Beziehung verbunden.

2. Scheinbar können zwei unterschiedliche Ursachen die gleiche Wirkung erzielen, nämlich kreisförmige Wellen auf der Wasseroberfläche eines Sees: Einerseits entstehen sie, wenn ich einen Stein ins Wasser werfe, andererseits kann auch ein auftauchender Fisch die Wellen auslösen. Tatsächlich stimmen aber Stein und Fisch darin miteinander überein, dass sie beide abrupt durch ihr materielles Volumen die Wasserverdrängung bewirken.

3. Zwei Jungs basteln aus Schwefel und „Unkraut-Ex“ eine Rohrbombe. Beim ersten Versuch klappt die Explosion, beim zweiten werden sie enttäuscht: Sie hatten das falsche Mischungsverhältnis der Wirkstoffe gewählt.

4. Ein Fußball allein reicht noch nicht als Ursache, um die Wirkung einer zertrümmerten Scheibe zu erzielen, es braucht noch den treffsicheren Schuss.

5. Das Erdbeben vor Fukushima konnte deshalb so verheerend wirken, weil es einerseits die Gebäude unmittelbar zerstörte, andererseits, da es ein Seebeben war, eine gewaltige Flutwelle auslöste, die für weitere zerstörerische Wirkungen sorgte.

6. Wer einmal vergessen hat, die Polster von den Gartenmöbeln ins Haus zu bringen, bevor das Gewitter anfängt, wird beim nächsten Gewitter im Anzug schon eilen, wenn es zu donnern beginnt, und nicht erst auf den Regen warten.

7. Die Tatsache, dass sich der Parkplatz vor der Schule jeden Morgen ab 7 Uhr in kurzer Zeit füllt und um 15 Uhr wieder fast leer ist, hat seine Ursache darin, dass die Schule um 7:30 Uhr beginnt und um 15:00 Uhr endet.

8. Wenn die erhöhten Allergie-Erkrankungen in der Stadt schon 1990 auftraten, kann es nicht an dem Chemiewerk liegen, das erst 1995 in Betrieb genommen wurde.