

GEORGE BERKELEY

Eine Abhandlung über die
Prinzipien der menschlichen Erkenntnis

Übersetzt, mit einer Einleitung
und Anmerkungen herausgegeben von

AREND KULENKAMPPF

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information
Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <<http://dnb.ddb.de>>. – ISBN 3-7873-1638-8

© Felix Meiner Verlag 2004. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Carstens, Schneverdingen. Buchbinderische Verarbeitung: Schaumann, Darmstadt. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Erfahrung und Metaphysik. Zum Idealismus	
George Berkeleys. <i>Von Arend Kulenkampff</i>	VII
I. Leben und Werk	VII
II. Idealistische Ontologie und der Begriff der Wirklichkeit	VIII
III. Was nehmen wir wahr?	XVI
IV. Ist der Idealismus beweisbar?	XXI
V. Abstraktion und Allgemeinheit, Idee und Begriff	XXIII
VI. Kausalität	XXXI
VII. Konsequenzen der Lehre	XXXIX
Zu dieser Ausgabe	XLIX

GEORGE BERKELEY

Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis

Vorwort	3
Einführung	5
Über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis	25
Anmerkungen	111
Ausgewählte Literatur	117
Register	121

ERFAHRUNG UND METAPHYSIK ZUM IDEALISMUS GEORGE BERKELEYS

I. Leben und Werk

»I had no inclination to trouble the
world with large volumes.«

Berkeley

Die Philosophie Berkeleys, soweit sie in der Geschichte des abendländischen Denkens Epoche gemacht hat, ist das Werk eines Zwanzigjährigen. 1685 in Kilkenny (Südirland) geboren, studiert Berkeley von 1700 bis 1707 am Trinity College in Dublin. 1710 wird er zum Priester geweiht. Aus den Jahren 1707/1708 stammen die nicht zur Veröffentlichung bestimmten skizzenhaften Aufzeichnungen, fast neunhundert an der Zahl, die heute als *Philosophical commentaries* (dt. *Philosophisches Tagebuch*) firmieren. Alle Hauptmotive seiner Philosophie sind hier bereits artikuliert. 1709 erscheint *An essay towards a new theory of vision* (dt. *Versuch zu einer neuen Theorie des Sehens*), im wesentlichen eine wahrnehmungspsychologische Untersuchung, die unabhängig von philosophischen Standpunkten Anerkennung erlangt und rasch zur herrschenden Lehre avanciert. In dieser Position behauptet sie sich etwa zweihundert Jahre. 1710 folgt das Hauptwerk, *A treatise concerning the principles of human knowledge – part I* (dt. *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*). Teil II und III sind nie erschienen. Das Werk findet nur wenige Leser und stößt auf Unverständnis. Der Mißerfolg veranlaßt Berkeley, in Dialogform, die er meisterhaft beherrscht, seine Lehre ein weiteres Mal darzustellen. 1713 veröffentlicht er in London *Three dialogues between Hylas and Philonous* (dt. *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*). Zwischen 1713 und 1720 verbringt er geraume Zeit in Italien. Das Manuskript des zweiten Teils der *Prinzipien* kommt ihm dort abhanden. Auf der Rückreise von Italien verfaßt er 1720 *De motu* (1721) (dt. *Über die Bewegung*). In den zwanziger Jahren betreibt er, hauptsächlich von London aus, die Gründung eines College für angehende Geistliche auf den Ber-

mudainseln. Obwohl als Angelegenheit von nationaler Bedeutung anerkannt, scheitert das Unternehmen, weil die Regierung ihre finanziellen Zusagen nicht einlöst. Von 1729 bis 1731 hält Berkeley sich in Newport, Rhode Island, auf, gewissermaßen auf dem Sprung nach den Bermudas, die er jedoch nie betritt. In Neuengland entsteht *Alciphron or the minute philosopher* (1732) (dt. *Alciphron oder der Kleine Philosoph*), sieben Dialoge, in denen er mit der englischen Frühaufklärung ins Gericht geht. Weitere Hauptwerke aus dieser Zeit sind *The theory of vision vindicated and explained* (1733) (dt. *Die Theorie des Sehens verteidigt und erklärt*), die mathematische Streitschrift *The Analyst* (1734) (dt. *Der Analytiker*), der volkswirtschaftliche Traktat *The Querist* (1735–37) (nicht übersetzt). Der enorme, wenngleich ephemere Publikumerfolg seines letzten philosophischen Werkes – *Siris* (1744) (dt. *Siris*) – verdankt sich den Ausführungen über Zubereitung und Heilwirkung des Teerwassers, das Berkeley für das Gottesgeschenk einer Panazee hält. Ab 1734 ist er Bischof der anglikanischen Kirche von Irland in der südirischen Diözese Cloyne. Sein Grab befindet sich in Oxford, wo er 1753 stirbt.

II. Idealistische Ontologie und der Begriff der Wirklichkeit

Unter den bedeutenden Philosophen neuerer Zeit ist Berkeley derjenige, dessen Lehre mit geradezu stupender Beharrlichkeit als Provokation, ja Verhöhnung der gemeinen Menschenvernunft aufgefaßt und dementsprechend gebrandmarkt wurde. Diderot nennt den Idealismus ein »nährisches System«, das – »zur Schande des menschlichen Geistes und der Philosophie« – am schwierigsten zu widerlegen sei, obgleich es das »allerabsurdeste« ist. Berkeley habe es in seinen *Drei Dialogen* ebenso »offenherzig wie klar« dargelegt.¹ Auf ein »schimärisches Ideensystem« zielt Samuel Johnsons notorische Berkeley-Widerlegung, die im Fußtritt gegen einen Stein besteht.² Ein ähnliches Bild zeichnet Voltaire:

¹ Diderot, D. 1961: Brief über die Blinden (1749). In: Philosophische Schriften. Band I. Berlin. 73 f.

Zehntausend Mann, getötet von zehntausend Kanonenkugeln, wären, wenn es nach dem Bischof von Cloyne ginge, im Grunde genommen nichts weiter als ebenso viele Vorstellungen in unserer Seele.³ Weniger polemisch, aber im Tenor ähnlich äußert sich Gottsched in einer seiner Anmerkungen zum Artikel »Zeno« des Bayleschen Wörterbuchs: Der »wunderliche Lehrsatz« des Idealismus erfahre seine »sinnreichste Verteidigung« in Berkeleys »englischem Traktat *Three Dialogues*«. ⁴ Was besagt der so viel philosophisches Kopfschütteln verursachende Satz? Das folgende Diktum Kants bringt seinen Gehalt akkurat zum Ausdruck: »Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine anderen als denkende Wesen gebe, die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der Tat kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand korrespondierte.«⁵ Idealist sein heißt demnach: ausschließlich Bewußtsein – das eigenen Ich und möglicherweise (nicht notwendig) andere Geistwesen – sowie Bewußtseinsbestimmungen, d. h. Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen der Erinnerung und der Einbildungskraft als existierend anerkennen. Eine ontologische Präsumtion charakterisiert nach dem Verständnis des 18. Jahrhunderts den Idealismus, eine These in bezug auf das, was überhaupt und in letzter Instanz existiert: nämlich daß es Geist gibt und Dinge »within the mind«; sonst nichts. Berkeleys bündige Formulierung dieses ontologischen Sachverhalts lautet: »Existenz ist percipi [wahrge-
nommenwerden] oder percipere [wahrnehmen] [...] oder velle i. e. agere [wollen, d. h. handeln].« (PhT Nr. 429, 429a)⁶ Das Sein einer Idee besteht im Wahrge-nommenwerden, das Sein eines Geistwesens im Wahrnehmen von Ideen oder im willentlich-tätigen

² Boswell, J. 1951: Dr. Samuel Johnson (1791). Zürich. 172f.

³ Voltaire, F. M. 1954: Dictionnaire Philosophique. Hg. von J. Benda. Paris. Stichwort: Corps. 150.

⁴ Bayle, P. 1974–1978: Historisches und kritisches Wörterbuch (1695–1697). Hildesheim. Bd. IV. 547.

⁵ Kant, I. 1958: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. In: Werke in sechs Bänden. Hg. von W. Weischedel. Bd. III. Wiesbaden. A 63.

⁶ Zitiert wird nach den deutschen Übersetzungen und, soweit erfor-

Umgang mit Ideen.⁷

Zweifellos steht die idealistische Seinsannahme in scharfem Gegensatz zum Weltbild des Common sense. Denn dessen Ontologie ist, was auch Berkeley einräumt, reicher als die idealistische, insofern sie physische Dinge, Körper enthält, deren Begriff die Möglichkeit, unwahrgenommen zu existieren, einschließt.⁸ »In der Tat herrscht unter den Menschen die Meinung vor, daß Häuser, Berge, Flüsse, kurz: alle Sinnendinge ein vom Wahrgenommenwerden durch den Verstand verschiedenes natürliches oder reales Dasein besitzen.« (P § 4) Dem Common sense liegt es demnach fern, für die Körperwelt den Grundsatz »esse est percipi« zu akzeptieren oder (was auf dasselbe hinausläuft) für sinnlich wahrnehmbare Dinge wie Steine, Bäume, Bücher die Festlegung zu treffen, daß sie nichts anderes sind als Konfigurationen von Ideen (collections of ideas) (P § 1), die nur wahrgenommenerweise, in mentaler Präsenz existieren können. Gleichwohl läßt sich das Verdikt »nährisches, absurdes System« durch die Unvereinbarkeit, die auf ontologischer Ebene zwischen Idealismus und Common-sense-Realismus besteht, schwerlich zureichend erklären. Wie aber sonst?

derlich, nach der neunbändigen Standardausgabe *The Works of George Berkeley* unter Verwendung folgender Abkürzungen: P = Prinzipien der menschlichen Erkenntnis; DD I, II, III = Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous; PhT = Philosophisches Tagebuch; ThdS = Versuch zu einer neuen Theorie des Sehens; ThdSv = Die Theorie des Sehens ... verteidigt und erklärt; Alc VII = Alciphron, 7. Dialog; DM = De motu; A = Der Analytiker; VfDM = Eine Verteidigung des freien Denkens in der Mathematik.

⁷ Berkeley nennt sein System immaterialistisch, nicht idealistisch. Nach dem Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts besteht hier kein Unterschied. »A theory is materialist to the extent that it takes sensible qualities to exist without the mind, whereas a theory will be immaterialist if it takes sensible qualities to exist in the mind.« (Atherton, M. 1990: Berkeley's revolution in vision. Ithaca, London. 231 f.) Und eine so verstandene immaterialistische Theorie ist nach der obigen Definition Kants eine idealistische.

⁸ Ayer, A. J. 1976: Die Hauptfragen der Philosophie (1973). München.93.

Gesetzt den Fall, ein Idealist, der seinem eigenen Grundsatz Glauben schenkt, müßte »in die Kloake gehen oder mit dem Kopf gegen die Wand rennen« (J. St. Mill)⁹, mithin ein aberwitziges, die Naturgesetze verleugnendes Verhalten an den Tag legen; wenn also die ontologische Festlegung desaströse empirische Konsequenzen hätte, dann wäre der Absurditätsvorwurf in der Tat berechtigt. So drängt sich die Vermutung auf, daß diejenigen, die den Vorwurf erheben, von der Triftigkeit des Haupteinwands gegen Berkeleys System überzeugt sind – jenes Einwands, den Berkeley im Mittelteil der *Prinzipien* (§§ 34–81) als ersten von insgesamt dreizehn Einwänden diskutiert und der das systematisch wichtigste, historisch folgenreichste Mißverständnis seiner Philosophie darstellt. Alles, was real und substantiell in der Natur ist, werde durch den Grundsatz des Idealismus aus der Welt verbannt und statt dessen ein »schimärisches Ideensystem« etabliert. (P § 34) In einem solchen System – das kennzeichnet es als schimärisch – könnte zwischen Sein und Schein, Realität und Hirngespinnst, zwischen wirklichen weißen Mäusen und denen, die der Trunksüchtige im Delirium sieht, nicht unterschieden werden. J. Chr. Eschenbach, von dem die erste deutsche Übersetzung der *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous* stammt, hält es für einen Wesenszug des Idealismus, daß »keine Merkmale ausgemacht und bestimmt werden (können), woran man zu unterscheiden im Stande wäre, ob und in welchen Fällen die Sinne trögen oder nicht.«¹⁰ Diese Ansicht wäre kaum der Erwähnung wert, machte nicht auch Kant gegen den »längst so verschrienen empirischen Idealismus« geltend, daß dieser, »indem er die eigene Wirklichkeit des Raumes annimmt, das Dasein der ausgedehnten Wesen in demselben leugnet, [...] und zwischen Traum und Wahrheit in diesem Stücke keinen genugsam erweislichen Unterschied einräumet.«¹¹ Auf alle Einwände, die gegen

⁹ Mill, J. St. 1968: System der Logik. In: Gesammelte Werke. Bd. II–IV. Aalen. 5. Buch, 7. Kap., § 3.

¹⁰ Eschenbach, J. Chr. 1756: Sammlung der vornehmsten Schriftsteller, die die Wirklichkeit ihres eignen Körpers und der ganzen Körperwelt läugnen... Rostock. 502.

den Idealismus die normale, insbesondere die taktile Sinneserfahrung ins Feld führen und implizieren, daß mit der Materie notwendigerweise auch die Wirklichkeit auf der Strecke bleibt, erwidert Berkeley, daß uns durch »esse est percipi« kein einziges Naturobjekt verloren geht. Was immer wir wahrnehmen, bleibt in seinem Bestand unangetastet und ist so real wie eh und je. »Es gibt eine *rerum natura*, und die Unterscheidung von Realitäten und Schimären behält uneingeschränkte Geltung.« (P § 34, auch § 91) Durch die Ausführungen in P § 30, wo Berkeley darlegt, was unter »wirklichen Dingen« im Unterschied zu Hirngespinnsten und anderen Hervorbringungen der Einbildungskraft zu verstehen ist, bekommt diese Versicherung argumentatives Gewicht. Die »Ideen der Sinne« – unter Berkeleys ontologischen Voraussetzungen die wirklichen Dinge – zeichnen sich durch ein höheres Maß an »Intensität«, »Lebhaftigkeit« und »Bestimmtheit« aus – ein vergleichsweise schwaches Realitätskriterium, das, isoliert genommen, kaum hinreichen dürfte, die weißen Mäuse des Trunkenbolds von den weißen Mäusen im Tierversuch zu unterscheiden. Maßgeblich ist das folgende: Den Sinnesideen eignet »eine gewisse Beständigkeit, Ordnung und Kohärenz«. Sie treten nicht chaotisch auf, sondern »in geregelter Folge oder in Reihen«. Die »strikten Regeln«, nach denen Sinnesideen in uns entstehen, Regeln der Form »immer wenn [...], dann [...]« werden Naturgesetze genannt. (P § 30) Mit einem Wort: Wirklich ist, was sich dem naturgesetzlich geordneten Gesamtzusammenhang der Erfahrung, der für Berkeley ein Empfindungszusammenhang ist, kohärent einfügt.

Nach welchen Kriterien zwischen Wirklichkeit und Schein, Sinneswahrnehmung und Sinnestäuschung unterschieden wird, ist keine Frage der Ontologie, sondern eine empirische Frage. Die Realitätskriterien sind ontologisch neutral, und weil sie das sind, besteht in dieser Hinsicht zwischen Berkeleyschem Idealismus, dem formalen Idealismus Kants und realistischen Positionen kein sachlich relevanter Unterschied. Wenn es Unterschiede gibt,

¹¹ Kant, I. 1956: Kritik der reinen Vernunft. In: Werke in sechs Bänden. Hg. von W. Weischedel. Bd. II. Wiesbaden. B 519, A 491.

so resultieren sie aus der philosophischen Sprache. Man macht sich daher keiner Metabasis schuldig, wenn man, um den consensus omnium zu dokumentieren, auf Berkeley und M. Schlick, Russell und Kant, Leibniz und J. St. Mill Bezug nimmt. Kriterium der Wirklichkeit sind nach Schlick gewisse Wahrnehmungen und zwar solche, zwischen denen »gesetzmäßige Zusammenhänge« bestehen.¹² Russell nennt diese Zusammenhänge »Korrelationen« und erklärt, daß ein Hirngespinnst im Unterschied zu einem normalen Sinnesdatum »nicht in den gewohnten Korrelationen (steht) und daher Ursache falscher Schlüsse und trügerisch (ist).«¹³ Wie für Berkeley liegt auch für Leibniz das wichtigste Realitätskriterium in der Übereinstimmung einer aktuellen Wahrnehmung mit den bisher beobachteten Regelmäßigkeiten im Lauf der Dinge und in ihrer daraus sich ergebenden prognostischen Fruchtbarkeit.¹⁴ Macbeth, einen Dolch sehend, tut genau das Richtige, wenn er quasi experimentierend nach der Dolcherscheinung greift und prüft, ob er gemäß seinen empirisch wohlbegründeten Erwartungen etwas Scharfes, Spitzes in Händen hält oder, idealistisch ausgedrückt, ob in seinem Bewußtsein Scharf-Empfindungen und Spitz-Empfindungen auftreten. Macbeth testet seine auf visuellen Wahrnehmungen beruhende Dolch-Hypothese. Durch das Ausbleiben der erwarteten Empfindungen wird sie falsifiziert. Sein Irrtum liegt, wie der Tatsachenirrtum generell, nicht in dem, was er aktuell wahrnimmt, sondern in dem »Urteil, das er über die Ideen fällt, die nach seiner Auffassung mit jenen unmittelbar wahrgenommenen verbunden sind, oder über die Ideen, von denen er sich nach Maßgabe der gegenwärtig wahrgenommenen einbildet, sie würden unter anderen Bedingungen wahrgenommen werden.« (DD III, 110) Dassel-

¹² Schlick, M. 1986: Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang. Hg. v. H. L. Mulder, A. J. Kox, R. Hegselmann. Frankfurt am Main. 217.

¹³ Russell, B. 1976: Die Philosophie des Logischen Atomismus. Hg. v. J. Sinnreich. München. 255.

¹⁴ Leibniz, G. W. 1966: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Hg. v. E. Cassirer. Hamburg. Bd. II. 125.

be Kriterium bei Kant: Wirklich ist, »was mit einer Wahrnehmung nach Gesetzen des empirischen Fortgangs in einem Kontext steht.«¹⁵ Daraus folgt, daß, wenn Dingen, die aktuell nicht wahrgenommen werden, (»vor der Wahrnehmung«) Existenz, Wirklichkeit zugeschrieben wird, dies »entweder bedeutet, daß wir im Fortgang der Erfahrung auf eine solche Wahrnehmung treffen müssen, ihr Auftreten somit naturgesetzlich verbürgt ist, »oder es hat gar keine Bedeutung.«¹⁶ Die Übereinstimmung mit Berkeleys Analyse des Satzes »der Schreibtisch in meiner Studierstube existiert« (P § 3) ist offenkundig. »Befände ich mich außerhalb meiner Studierstube, so hätte meine Behauptung, daß er existiert, den Sinn, daß ich, wenn ich in meiner Studierstube wäre«, im Fortgang der Erfahrung also, »ihn wahrnehmen könnte [...]«. Was von dem aktuell nicht wahrgenommenen Schreibtisch gilt, das gilt in gleicher Weise von der Erdbewegung, die von unserem Planeten aus nicht wahrnehmbar ist. »Wenn wir uns unter so und so beschaffenen Bedingungen in der und der Position in einer bestimmten Entfernung von der Erde und von der Sonne befänden, (würden) wir wahrnehmen, wie jene inmitten des Chors der Planeten sich bewegt und in jeder Beziehung als einer von ihnen erscheint.« (P § 58) Diese Annahmen machen den Tatsachengehalt unserer Überzeugung aus, daß entgegen dem Augenschein die Erde und nicht die Sonne in Bewegung ist. Wir können, heißt es in P § 59, »aufgrund der Erfahrung vom Verlauf und von der Aufeinanderfolge der Ideen in unserem Geist oftmals nicht etwa ungewisse Mutmaßungen anstellen, sondern sichere und wohlbegründete Voraussagen machen, welche Ideen uns infolge einer langen Reihe von Handlungen gegeben sein werden, und wir vermögen zutreffend zu beurteilen, was uns erschienen sein würde, wenn wir uns in Situationen befänden, die von der aktuellen Lage der Dinge sehr verschieden sind. Hierin besteht die Naturerkenntnis [...]«. Man ersetze in diesem Satz die Wendung »Ideen in unserem Geist« durch »empirisch gegebene Gegenstände«, und es kann nicht zweifelhaft sein, daß Paragrah

¹⁵ Kant (Anm. 11): B 521, A 493.

¹⁶ Kant (Anm. 11): B 521, A 493.

59 der »Prinzipien« in der »Kritik der reinen Vernunft« seinen Platz finden könnte, genau da nämlich, wo Kant analysiert, was Wirklichsein, Existenz in bezug auf räumlich und zeitlich entlegene Dinge bedeutet. Wenn man sagt, Gegenstände existieren »vor aller meiner Erfahrung«, empirisch unzugänglich nach Lage der Dinge, so bedeutet das nur, »daß sie in dem Teil der Erfahrung, zu welchem ich, von der Wahrnehmung anhebend, allererst fortschreiten muß, anzutreffen sind.«¹⁷ Der Sache nach dasselbe besagt J. St. Mills Antwort auf die Frage, was es heißt, ein Ding als existierend anzuerkennen, das abwesend ist und daher nicht wahrgenommen wird. Existenz in diesem Sinne sei »nur ein anderes Wort für unsere Überzeugung, daß wir es unter einer gewissen Voraussetzung wahrnehmen würden, wenn wir uns nämlich in den erforderlichen Verhältnissen des Raumes und der Zeit befänden [...] Mein Glaube, daß Julius Cäsar existierte, ist mein Glaube, daß ich ihn gesehen hätte, wenn ich auf dem Schlachtfeld von Pharsalus anwesend gewesen wäre oder im Senatssaal zu Rom.« Mit anderen Worten: Das Dasein eines Dinges weisen wir nach, indem wir nachweisen, daß es durch Regeln der Sukzession oder Koexistenz mit irgendeinem bekannten Ding verknüpft ist¹⁸ – daß wir im Fortgang der Erfahrung zu seiner Wahrnehmung gelangen müssen.

Die Fragen, was mit Existenz im Sinne von Wirklichsein und was mit Existenz im ontologischen Sinne gemeint ist, sind voneinander unabhängig, und deshalb folgt aus der Analyse des ersten Existenzbegriffs nichts in bezug auf den zweiten. Während die Argumentation in P § 3 offenläßt, ob Berkeley sich der Ambiguität des Wortes ›Existenz‹ bewußt ist, wird im *Philosophischen Tagebuch* eine ähnliche Mehrdeutigkeit direkt zur Sprache gebracht. »Nach meiner Lehre sind alle Dinge *entia rationis*, d. h. *solum habent esse in intellectu*.« (PhT 474) »Nach meiner Lehre sind nicht alle [Dinge] *entia rationis*. Die Unterscheidung zwischen *ens rationis* und *ens reale* wird von ihr ebensogut wie von jeder anderen Lehre aufrecht erhalten.« (PhT 474a) Entweder die beiden

¹⁷ Kant (Anm. 11): B 524, A 496.

¹⁸ Mill (Anm. 9): 3. Buch, 24. Kap., § 1.

Eintragungen widersprechen einander – »alle Dinge sind entia rationis«, »nicht alle Dinge sind entia rationis«. Das ist fraglos nicht Berkeleys Intention. Oder der Ausdruck ›ens rationis‹ ist mehrdeutig. Im empirischen Gebrauch bestimmt sich sein Sinn durch den Gegensatz zu ›ens reale‹; im ontologischen fehlt die Entgegensetzung.

III. Was nehmen wir wahr?

Es ist kein taktisches Manöver, wenn Berkeley immer wieder versichert, er stehe auf der Seite des Common sense, obwohl er das in ontologischer Hinsicht gewiß nicht tut; denn der Common sense ist nun einmal von Haus aus realistisch eingestellt, fest im Glauben an wahrnehmungsunabhängig existierende Dinge verwurzelt. Das Bekenntnis zu den »einfachen Eingebungen der Natur und des gesunden Menschenverstandes« (DD I, 10)¹⁹ ist einmal als Abwehrreaktion auf die überkommene philosophische Schulgelehrsamkeit zu verstehen, deren Spitzfindigkeiten, Paradoxien, Konfusionen und nichtige Kontroversen Berkeley unermüdlich geißelt. Zum anderen liegt dem Bekenntnis zum Common sense die zu damaliger Zeit keineswegs selbstverständliche Einsicht zugrunde, daß es kein erfahrungsunabhängiges Tatsachenwissen geben kann. »Daß Speise uns nährt, Schlaf erquickt, Feuer wärmt; daß das Säen zur Saatzeit erforderlich ist, um im Herbst zu ernten, und, ganz allgemein, daß für bestimmte Zwecke bestimmte Mittel dienlich sind – das alles wissen wir nicht durch Entdeckung irgendeiner notwendigen Verknüpfung zwischen unseren Ideen, sondern allein durch die Beobachtung der geltenden Naturgesetze [...]« (P § 31) Der Weg der Erfahrung aber ist ein und derselbe, egal ob Idealisten oder Realisten ihn beschreiten. Wenn Hylas und Philonous Arm in Arm durch die Welt gingen, wären sie in allen empirisch entscheidbaren Fragen eines Sinnes.

Vom Vorwurf einer gewissen Mehrdeutigkeit als Folge nicht hinreichend genauer Abgrenzung ontologischer und empirischer

¹⁹ Ferner P § 101, PhT, Nr. 405, 740, 751.

Aspekte kann man Berkeley indes nicht freisprechen. In der Analyse des Existenzbegriffs in P § 3, wonach Wahrnehmungen und naturgesetzlich verbürgte Wahrnehmungsmöglichkeiten Existenz gewährleisten, glaubt Berkeley allem Anschein nach ein Argument für den Idealismus zu finden. Jeder räume ein, daß Gedanken, Affekte, Ideen der Einbildungskraft nicht außerhalb des Geistes oder unperzipiert existieren können. Und das ist in der Tat unstrittig. Ebenso offenkundig sei aber, »daß die verschiedenen Sinnesempfindungen oder den Sinnen eingprägten Ideen, wie sie auch miteinander vermischt oder verbunden sein, d. h. was für Gegenstände sie auch bilden mögen, nicht anders als in einem sie wahrnehmenden Geist existieren können«. (P § 3) Dieser Satz enthält die idealistische Seinsannahme: Wahrnehmungsgegenstände sind nichts anderes als Komplexe von Sinnesempfindungen (sensations). In § 4 wird die ontologische Präsumtion wiederholt: Was sind Häuser, Berge, Flüsse anderes als »sensible objects«, Dinge, die wir mit den Sinnen wahrnehmen (soweit unstrittig); »und was nehmen wir wahr außer unseren eigenen Ideen oder Sinnesempfindungen?« Berkeley meint, man müsse, um die Wahrheit dieses – durchaus nicht unstrittigen – Satzes einzusehen, nur darauf achten, was der Ausdruck »existieren«, angewandt auf Sinnendinge (sensible things), bedeutet. (P § 3) Die Bedeutungsanalyse soll also die ontologische These stützen. Aber kann sie das? Offensichtlich nicht. Denn in begrifflich notwendiger Beziehung zur idealistischen Seinsannahme steht die Analyse doch nur dann, wenn der Ausdruck »Sinnending« von vornherein idealistisch, d. h. als »Sinnesempfindung«, Wahrnehmung eines Sinnendinges als Haben von Sinnesempfindungen interpretiert, wenn also das zu Beweisende oder zu Erweisende schon vorausgesetzt ist. Jeder Realist bestreitet, daß dies die einzig mögliche Interpretation von »Sinnending« ist. Wirklichkeitskriterien sind, wie gesagt, ontologisch neutral. Daß der Tisch existiert, heißt: er wird wahrgenommen; ist niemand da, der ihn wahrnimmt, so kann ihm Existenz in dem Sinne zugeschrieben werden, daß er unter bestimmten, im »Fortgang der Erfahrung« sich naturgesetzmäßig realisierenden Bedingungen wahrgenommen werden kann. Diese Explikation von »existieren«, »angewandt auf Sinnen-

dinge«, involviert keine Festlegung bezüglich des Wahrnehmungsbegriffs: ob allein die Ideen der Sinne »in the mind«, wie Berkeley postuliert, das sind, was wahrgenommen wird, oder Gegenstände »without the mind«, wie der Common sense voraussetzt. Daher können Kant, der sich selbst einen »empirischen Realisten« nennt, Schlick, Russell und Mill²⁰ die Analyse gleichermaßen akzeptieren.

Vermutlich gebührt Thomas Reid²¹ das Verdienst, als erster erkannt zu haben, daß der Wahrnehmungsbegriff der Ort ist, wo sich am deutlichsten erkennbar die philosophischen Geister scheiden. Die Sinne geben uns nach Berkeley ausschließlich von unseren eigenen Sinnesempfindungen oder Ideen Kenntnis. (P § 1) Wie sollte es auch anders sein, wenn nur denkende Wesen und Ideen »in the mind« als existierend angenommen werden. Gegenstände der Sinne *können* unter dieser Voraussetzung nichts anderes sein als Ideen (P § 48), »wahrnehmbare Qualitäten« nichts anderes als »Sinnesempfindungen«. (P § 99, auch § 5)²² Diesem monistischen Wahrnehmungsbegriff setzt Reid einen dualistischen entgegen. »Die äußeren Sinne erfüllen eine doppelte Funktion – sie lassen uns empfinden, und sie lassen uns wahrnehmen. Sie versehen uns mit einer Mannigfaltigkeit von Empfindungen (sensations), einige angenehm, andere unangenehm, wieder andere indifferent. Gleichzeitig vermitteln sie uns die Vor-

²⁰ Aus den genannten Gründen versteht es sich von selbst, daß auch Mills Analyse des Existenzbegriffs per se keinen wesentlichen Bezug zum Phänomenalismus hat. Diesen gewinnt sie erst in Verbindung mit der Voraussetzung, daß ein Körper nichts weiter ist als »eine Gruppe von Empfindungen, oder vielmehr von Empfindungsmöglichkeiten, die nach einem festen Gesetz miteinander verknüpft sind«, so daß also, wenn Körper wahrgenommen werden, »für die Sinne nichts vorhanden (ist) als die Sinnesempfindungen.« (Mill (Anm. 9): II, 62 f.) Das Pendant hierzu bildet die phänomenalistische These, daß Aussagen über physische Dinge und deren Qualitäten in Aussagen über gegebene oder naturgesetzmäßig zu erwartende Empfindungen übersetzt werden können.

²¹ 1710–1796, Begründer der Schottischen Schule des Common sense.

²² Vgl. DD III 98, 108.

stellung der Existenz äußerer Objekte und den unerschütterlichen Glauben daran.«²³ Wenn ich eine Elfenbeinkugel in die Hand nehme, habe ich bestimmte Tastempfindungen. »In den Empfindungen ist nichts Externes, Körperhaftes. Sie sind weder rund noch hart. Sie sind ein Akt des empfindenden Teils des Geistes, aus dem ich nicht vernunftgemäß die Existenz eines Körpers ableiten kann. Aber es ist ein Gesetz meiner Natur, daß mir durch die Empfindung die Vorstellung und der Glaube (belief), daß ich einen runden, harten Körper in der Hand halte, eingegeben wird.«²⁴ An der Wesensverschiedenheit von Sinnesempfindungen und Körpern samt ihren Qualitäten liegt es, daß letztere aus ersteren zu erschließen unmöglich ist. Der Reidsche Realismus postuliert, daß *durch* Empfindungen als von ihnen schlechthin verschieden äußere Gegenstände für unser Bewußtsein *auf einen Schlag*, ohne irgendeinen Prozeß des Schließens da sind. Wie das geschieht, ist unbegreiflich, ein Geheimnis, dessen Schleier durch die Wendung »Gesetz meiner Natur« nicht gelüftet, das vielmehr dadurch nur besiegelt wird.²⁵

So dringlich die Frage zu sein scheint, welcher Wahrnehmungsbegriff der »richtige« ist, so verfehlt dürfte sie letztlich sein. Nach welchen Kriterien sollte hier zwischen »richtig« und »falsch« unterschieden werden? Daß der Reidsche Begriff mit der realistischen Grundeinstellung des Common sense in Einklang steht, benimmt ihm nicht den Charakter der Festsetzung, der im Falle des Berkeleyschen Begriffs offensichtlich ist. Die Frage »Was nehmen wir wahr?« ist ambigue – eine Tatsachenfrage, wenn die Antwort lautet: »Wir nehmen Farben, Töne, Gerüche, Körper wie Äpfel, Häuser, Berge etc. wahr«. Keine Tatsachenfrage, wenn Berkeley antwortet: »Wir nehmen nie etwas anderes als unsere eigenen

²³ Reid, Th. 1941: *Essays on the intellectual powers of man*. Ed. by A.D. Wozzley. London. 164.

²⁴ Reid (Anm. 23): 388.

²⁵ Reid hat diesem erkenntnistheoretischen Hauptgedanken in immer neuen Formulierungen Ausdruck verliehen. (Zitate in Mill, J. St. 1908: *Eine Prüfung der Philosophie Sir William Hamiltons*. Halle. 239–249)

Sinnesempfindungen wahr«, und wenn Reid dem entgegenhält: »Wir nehmen durch Sinnesempfindungen externe Dinge wahr.« Im zweiten Falle wird eine Sprechweise nahegelegt. Wie wollen wir das, was wir wahrnehmen, nämlich Farben, Töne, Düfte etc., beschreiben? In einer Sprache, die, streng genommen, nur von geordneten Empfindungskomplexen zu reden gestattet (Berkeley), oder in einer Dingsprache (Reid)?

Beide, Reid wie Berkeley, akzeptieren das esse-est-percipi-Prinzip, aber mit unterschiedlich weitem Geltungsbereich. Reid schränkt seine Geltung auf das ein, was unstrittig bloß mentale Existenz hat. Die Wahrnehmung nimmt er davon aus, weil diese immer ein vom Wahrnehmungsakt verschiedenes äußeres Objekt hat, dessen Existenz unabhängig davon ist, ob es wahrgenommen wird oder nicht.²⁶ Indem Berkeley voraussetzt, daß die Wahrnehmungsgegenstände nichts anderes sind als auf mannigfache Weise miteinander »vermischte oder verbundene« Sinnesempfindungen (P § 3), mithin wie diese ein bloß mentales Dasein haben, entgrenzt er den Geltungsbereich des esse-est-percipi-Prinzips, so daß alles gegenständlich Seiende unter das Prinzip fällt. Sämtliche Folgerungen, die Berkeley aus der idealistischen Seinsannahme zieht, betrachtet Reid als korrekt. Er akzeptiert sie nicht, weil er den »philosophischen Grundsatz«, der die Basis des idealistischen Systems bildet, verwirft: »daß nämlich die unmittelbar durch die Sinne wahrgenommenen Dinge Ideen sind, die nur ein Sein im Geiste haben«²⁷, oder anders gesagt, »daß die Sinne keine andere Bestimmung haben, als uns mit Empfindungen zu versehen«. Läßt man dies gelten, so begibt man sich der Möglichkeit, zwischen primären und sekundären Qualitäten zu unterscheiden, und selbst die Existenz einer materiellen Welt läßt sich dann nicht länger behaupten.²⁸

IV. Ist der Idealismus beweisbar?

²⁶ Reid, Th. 1983: *Inquiry and Essays*. Ed. by R.E. Beanblossom and K. Lehrer. Indianapolis. 84.

²⁷ Reid (Anm. 23): 116.

²⁸ Reid (Anm. 23): 164.

Zu dieser Ausgabe

Textgrundlage der Neuübersetzung des Berkeley'schen Hauptwerks ist die Ausgabe von 1734 in der von T. E. Jessop edierten Fassung der neunbändigen Gesamtausgabe. Was das von Berkeley ziemlich unsystematisch gehandhabte Mittel der Kursivschreibung anbelangt – Bibelzitate erscheinen kursiv, Schlüsselbegriffe, rhetorisch akzentuierte Wendungen, erwähnte Ausdrücke (nicht in allen Fällen) –, so steht zur Wahl, entweder durchweg den Vorgaben des Textes von 1734 zu folgen oder – wie Friedrich Ueberweg in der ersten deutschen Übersetzung – sich weitgehend davon zu lösen. Verlag und Übersetzer haben sich für die erste Möglichkeit entschieden. Die neue Übersetzung hat es nicht auf Neuheit um jeden Preis abgesehen. Sie lehnt sich an die alte, seit 1869 des öfteren revidierte und dem veränderten Sprachgebrauch angepaßte Übersetzung an, wo diese überzeugende Lösungen bereithält. Aus der Ausgabe von 1710 wurde das Vorwort übernommen, in welchem Berkeley den Idealismus (Immaterialismus) als »streng beweisbare Wahrheit« bezeichnet, die »den Vorurteilen der Menschheit entgegengesetzt« ist.

Herrn Dipl.-Math. Thilko Lünemann danke ich für hilfreiche Kommentare zu den von Berkeley erörterten mathematischen Problemen. Die Anmerkung zu P § 131 beruht auf einem von ihm verfaßten längeren Text.

Ziffern im Bundsteg verweisen auf die Anmerkungen im Anhang.

Arend Kulenkampff

A
TREATISE
Concerning the
PRINCIPLES
OF
Human Knowledge.

PART I.

Wherein the chief Causes of Error and Difficulty in the *Sciences*, with the Grounds of *Scepticism*, *Atheism*, and *Irreligion*, are inquir'd into.

By *George Berkeley*, M. A. Fellow of *Trinity-College, Dublin.*

D U B L I N :

Printed by AARON RHAMES, for JEREMY PEPYAT, Bookfeller in *Skinner-Row*, 1710.

A
T R E A T I S E
Concerning the
P R I N C I P L E S
O F
H U M A N K N O W L E D G E.

W H E R E I N T H E
Chief Causes of Error and Difficulty in the *Sciences*,
with the Grounds of *Scepticism*, *Atheism*, and
Irreligion, are inquired into.

First Printed in the Year 1710.

To which are added

T H R E E D I A L O G U E S
B E T W E E N
Hylas and *Philonous*,

In Opposition to

S C E P T I C K S *and* A T H E I S T S.

First Printed in the Year 1713.

Both written by *GEORGE BERKELEY*, M. A.
Fellow of *Trinity-College, Dublin*.

L O N D O N: Printed for *Jacob Tonson*, 1734.

GEORGE BERKELEY

EINE ABHANDLUNG ÜBER DIE PRINZIPIEN
DER MENSCHLICHEN ERKENNTNIS

Worin die Hauptursachen der Irrtümer und Schwierigkeiten
in den Wissenschaften sowie die Grundlagen des Skeptizismus,
Atheismus und der Religionsfeindschaft untersucht werden.

Zuerst erschienen im Jahre 1710

VORWORT

Was ich hier nach langer und peinlich genauer Prüfung der Öffentlichkeit übergebe, scheint mir evident wahr zu sein und einigermaßen wissenschaftlich wertvoll – zumal für diejenigen, die vom Skeptizismus infiziert sind oder denen an einem Beweis der Existenz und Immaterialität *Gottes* oder der natürlichen Unsterblichkeit der Seele gelegen ist. Ob ich recht habe oder nicht, bleibt dem unvoreingenommenen Entscheid des Lesers überlassen. Denn am Erfolg dessen, was ich geschrieben habe, bin ich nur insoweit interessiert, als er sich aus der Übereinstimmung mit der *Wahrheit* ergibt. Um aber *diesen* Erfolg nicht zu gefährden, bitte ich den Leser, so lange Urteilsenthaltung zu üben, bis er das Ganze *wenigstens* einmal so aufmerksam und mit jenem Maß an gründlicher Überlegung gelesen hat, das der Gegenstand zu erfordern scheint. Wie es sich nämlich nicht vermeiden läßt, daß einzelne Passagen, für sich genommen, gröblich mißverstanden und wegen ihrer vermeintlichen Konsequenzen als absurd gebrandmarkt werden – Konsequenzen, die sich bei eingehender Gesamtbetrachtung nicht ergeben sollten –, so muß ich auch damit rechnen, daß meine Ansichten nicht verstanden werden, falls das Ganze zwar gelesen wird, die Lektüre aber flüchtig und oberflächlich bleibt. Doch schmeichle ich mir, daß ein denkender Leser alles im höchsten Grade klar und einleuchtend finden wird. Was die Neuheit und Einzigartigkeit betrifft, die den folgenden Ausführungen zum Teil eigen sein mag, brauche ich mich hoffentlich nicht zu rechtfertigen. Wer eine streng beweisbare Wahrheit nur darum ablehnt, weil sie neu und den Vorurteilen der Menschheit entgegengesetzt ist, gibt sich als jemand zu erkennen, der mit den Wissenschaften höchst unzureichend vertraut ist. So viel meinte ich vorausschicken zu sollen, um mich, wenn möglich, vor dem übereilten Verdikt jener zu schützen, die nur allzu bereit sind, eine Meinung in Grund und Boden zu verdammen, ehe sie dieselbe richtig verstanden haben.

EINFÜHRUNG

1 Da die Philosophie nichts anderes ist als das Streben nach Weisheit und Wahrheit, darf man vernünftigerweise erwarten, daß diejenigen, die am meisten Zeit und Mühe auf sie verwandt haben, sich größerer Seelenruhe und Heiterkeit, größerer Klarheit und Gewißheit der Erkenntnis erfreuen und weniger von Zweifel und Wirrsal heimgesucht werden als andere Menschen. Statt dessen sehen wir, wie die ungebildete Menge, die auf der Heerstraße des gesunden Menschenverstandes dahinzieht und den gebieterischen Anweisungen der Natur gehorcht, alles in allem mit sich und der Welt im reinen ist. Nichts Gewohntes erscheint ihr unerklärlich oder schwer zu begreifen. Sie klagt nicht über mangelnde Glaubwürdigkeit der Sinne, und nichts liegt ihr ferner, als sich vom *Skeptizismus* vereinnahmen zu lassen. Doch sobald wir uns über die Sinne und die natürlichen Neigungen erheben, um dem Licht eines höheren Prinzips zu folgen, um durch

1 Nachdenken und vernünftige Überlegung das Wesen der Dinge zu ergründen, macht sich in unserem Geist tausendfacher Zweifel hinsichtlich eben der Dinge breit, die wir zuvor ganz und gar zu begreifen schienen. Allenthalben stoßen wir auf Vorurteile und Irrtümer der Sinne; und indem wir diese durch Vernunftüberlegungen zu berichtigen streben, geraten wir unmerklich in die absonderlichsten Paradoxien, Konfusionen und Widersinnigkeiten, die sich, während wir unsere Spekulationen vorantreiben, vervielfachen und uns immer tiefer in ihren Bann ziehen, bis wir schließlich, auf zahllose Irrwege zurückblickend, uns an eben dem Punkt wiederfinden, von dem wir ausgegangen waren, oder, schlimmer noch, in abgrundtiefen Skeptizismus versinken.

2 Die Ursache alles dessen liegt angeblich in der Dunkelheit der Dinge oder in der natürlichen Schwäche und Unvollkommenheit unseres Verstandes. Es heißt, unsere Erkenntnisfähigkeiten seien beschränkt; die Natur habe sie den Zwecken des Lebens, seiner Erhaltung und Verbesserung angepaßt, nicht aber

dazu bestimmt, uns das Wesen und die innere Beschaffenheit der Dinge zu erschließen. Überdies sei es nicht verwunderlich, wenn der menschliche Geist, weil endlich, bei der Behandlung von Dingen, die an der Unendlichkeit teilhaben, sich in Absurditäten und Widersprüche verwickelt, aus denen einen Ausweg zu finden ihm gänzlich verwehrt ist; gehört es doch zur Natur des Unendlichen, vom Endlichen nicht begriffen werden zu können.

3 Doch vielleicht sind wir allzu voreingenommen für uns selbst, wenn wir unseren Fähigkeiten die Schuld geben, statt sie in dem verkehrten Gebrauch zu suchen, den wir von ihnen machen. Es ist schwer vorstellbar, daß korrektes Schließen aus wahren Voraussetzungen jemals zu Folgerungen führen sollte, die nicht akzeptabel wären oder miteinander in Einklang gebracht werden könnten. Wir mögen doch nicht glauben, Gott habe sich gegenüber dem Menschengeschlecht so engherzig gezeigt, daß er ihm zwar Wissensdurst eingegeben, das Wissen aber, das ihn stillt, ins Unerreichbare entrückt hätte. Das würde nicht zur gewohnten Generosität der Vorsehung passen, die ihre Geschöpfe mit all den Mitteln auszustatten pflegt, die bei rechtem Gebrauch die ihnen eingepflanzten Triebwünsche zuverlässig zu befriedigen vermögen. Alles in allem neige ich zu der Ansicht, daß die weitaus meisten, wenn nicht sämtliche Schwierigkeiten, mit denen die Philosophen ihre Zeit vergeudet und die ihnen den Weg zur Erkenntnis versperrt haben, durchaus von uns selbst verschuldet sind. Zuerst wirbeln wir Staub auf, und dann beklagen wir uns, daß wir nicht sehen können.

4 Ich will daher den Versuch wagen herauszufinden, auf welche Grundvoraussetzungen all jene Zweifel und Ungewißheiten, Absurditäten und Widersprüche in den verschiedenen philosophischen Systemen zurückzuführen sind, die sogar die klügsten Leute vermocht haben, unsere Unwissenheit für unüberwindbar zu halten, weil sie angeblich aus der natürlichen Unbeholfenheit und Beschränktheit unserer Geisteskräfte resultiert. Und es ist gewiß ein die Mühe lohnendes Unterfangen, die Grundlagen der *menschlichen Erkenntnis* genau zu untersuchen, sie von den verschiedensten Gesichtspunkten aus zu betrachten und zu prüfen – vor allem deshalb, weil die Annahme nicht unbegründet er-

scheint, daß jene Hindernisse und Widrigkeiten, die unserem Denken bei der Wahrheitssuche im Wege stehen, nicht sowohl von der Undurchschaubarkeit und Komplexität der Gegenstände oder von einem natürlichen Mangel des Verstandes als vielmehr von falschen Prinzipien herrühren, an denen wir festgehalten haben, obwohl wir sie hätten aufgeben können.

5 So schwierig und entmutigend dieser Versuch auch erscheinen mag, wenn ich mir vergegenwärtige, wie viele bedeutende und außergewöhnliche Männer vor mir dasselbe Ziel verfolgt haben, so schöpfe ich doch einige Hoffnung aus der Erwägung, daß der weiteste Ausblick nicht immer der deutlichste ist und der Kurzsichtige, genötigt, die Dinge zu sich heranzuziehen, durch eine sorgfältige Inspektion aus nächster Nähe am Ende das zu entdecken vermag, was sehr viel besseren Augen entgangen ist.

6 Um dem Leser ein leichteres Verständnis des Folgenden zu ermöglichen, dürfte es angebracht sein, im Rahmen einer Einführung einige Bemerkungen über die Natur und den Mißbrauch der Sprache vorzuschicken. Bei der Darlegung dieser Zusammenhänge muß ich in gewissem Umfang schon auf meine eigene Theorie Bezug nehmen, indem ich überlege, was für die Verwicklung und Verworrenheit im wissenschaftlichen Denken hauptsächlich verantwortlich zu sein und zahllose Irrtümer und Schwierigkeiten in fast allen Bereichen des Wissens verschuldet zu haben scheint. Es handelt sich um die Auffassung, daß der Geist die Fähigkeit besitzt, *abstrakte Ideen* (abstract ideas) oder Begriffe der Dinge zu bilden. Jeder, dem die Schriften und Kontroversen der Philosophen nicht völlig fremd sind, muß zugeben, daß es darin zu einem nicht geringen Teil um abstrakte Ideen geht. Man nimmt an, daß diese vorzugsweise den Gegenstand derjenigen Wissenschaften bilden, die als Logik und Metaphysik firmieren, und überhaupt all jener Disziplinen, die für die abstraktesten und sublimsten gelten. In ihnen wird man kaum eine Frage so behandelt finden, daß nicht die Existenz abstrakter Ideen im Geiste und dessen inniges Vertrautsein mit ihnen vorausgesetzt wäre.

7 Allseits wird anerkannt, daß die Eigenschaften oder Bestimmungen der Dinge nicht je für sich und gesondert von allen an-

deren real existieren, sondern daß stets mehrere gleichsam vermischt und miteinander verschmolzen in demselben Objekt vorkommen. Man sagt uns aber, daß der Geist, da er imstande ist, jede Qualität für sich oder abstrahiert von den anderen, mit denen sie verbunden ist, zu betrachten (to consider), auf diese Weise für sich selbst abstrakte Ideen bildet. Wenn beispielsweise ein ausgedehntes, farbiges und bewegtes Objekt visuell wahrgenommen wird, so bildet der Geist, indem er diese gemischte oder zusammengesetzte Idee in ihre einfachen Bestandteile zerlegt und jeden für sich unter Ausschluß der übrigen in Augenschein nimmt, die abstrakten Ideen von Ausdehnung, Farbe und Bewegung. Nicht daß Farbe oder Bewegung ohne Ausdehnung zu existieren vermöchte; es soll nur der Geist für sich selbst durch *Abstraktion* die Idee der Farbe ohne Ausdehnung und der Bewegung ohne beides, Farbe und Ausdehnung, bilden können.

8 Da ferner der Geist beobachtet hat, daß in den einzelnen sinnlich wahrgenommenen Ausdehnungen etwas Gemeinsames ist, worin sie einander gleichen, und etwas anderes, den einzelnen Ausdehnungen Eigentümliches wie diese oder jene Gestalt oder Größe, wodurch sie sich voneinander unterscheiden, so betrachtet er das Gemeinsame gesondert, hebt es heraus und bildet auf diese Weise die höchst abstrakte Idee einer Ausdehnung, die weder Linie noch Fläche noch Körper ist noch irgendeine Gestalt oder Größe hat, sondern eine von all dem gänzlich abgetrennte Idee ist. Nicht anders verfährt der Geist, wenn er von den einzelnen sinnlich wahrgenommenen Farben das Unterscheidende wegläßt und das Gemeinsame zurückbehält und so die Idee der Farbe in abstracto bildet, die weder Rot noch Blau noch Weiß noch sonst eine bestimmte Farbe ist. Und auf dieselbe Weise, indem Bewegung für sich betrachtet wird, abstrahiert nicht nur vom bewegten Körper, sondern auch von der Bahn, die er beschreibt, und von jeder besonderen Richtung und Geschwindigkeit, wird die abstrakte Idee der Bewegung gebildet, die gleichermaßen mit allen einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Bewegungen übereinstimmt.

9 Und so wie sich der Geist abstrakte Ideen von Eigenschaften oder Bestimmungen bildet, so gelangt er mit Hilfe desselben

Verfahrens gedanklicher Zerlegung und Sonderung zu den abstrakten Ideen zusammengesetzter Dinge, die verschiedene koexistierende Qualitäten einschließen. Nachdem z. B. der Geist beobachtet hat, daß Peter, Jakob und Johann einander hinsichtlich der Gestalt und einiger anderer Eigenschaften ähneln, läßt er aus der komplexen oder zusammengesetzten Idee, die er von Peter, Jakob und anderen menschlichen Individuen hat, das Eigentümliche weg und behält nur das zurück, was ihnen allen gemeinsam ist. Dergestalt bildet er eine abstrakte Idee, an der alle Individuen gleichermaßen teilhaben, indem er gänzlich von all den besonderen Umständen und Unterschieden, die für das einzelne Dasein konstitutiv sind, abstrahiert und sie beiseite läßt. Auf diese Weise, heißt es, gewinnen wir die abstrakte Idee des *Menschen* oder, wenn man lieber will, des Menschseins oder der menschlichen Natur, die zwar, so viel ist richtig, die Idee der Farbe einschließt, weil es keinen Menschen ohne Farbe gibt; doch kann das weder die weiße noch die schwarze noch eine andere bestimmte Farbe sein, weil es keine bestimmte Farbe gibt, die allen Menschen gemeinsam ist. Ebenso schließt sie die Idee der Körpergestalt ein, aber einer solchen, die weder groß noch klein noch ein mittleres dazwischen ist, sondern etwas von all dem Abstrahiertes. Und so mit allen übrigen Bestimmungen. Da es ferner eine Vielzahl anderer Geschöpfe gibt, die in einigen, aber nicht in allen Stücken mit der komplexen Idee *Mensch* übereinstimmen, so läßt der Geist die Teile weg, die den Menschen eigentümlich sind, behält nur das zurück, was allen Kreaturen zukommt, und bildet so die Idee *Tier*, in der nicht nur von allen einzelnen Menschen, sondern auch von allen Vögeln, Säugetieren, Fischen und Insekten abstrahiert ist. Die Bestimmungsstücke der abstrakten Idee des Tieres sind Körper, Leben, Sinnesempfindung und Eigenbewegung. Mit *Körper* ist gemeint: Körper ohne jede besondere Form oder Gestalt, da keine solche allen Lebewesen gemeinsam ist; ferner ohne Bedeckung mit Haaren, Federn oder Schuppen etc., aber auch nicht nackt; denn Haare, Federn, Schuppen und Nacktheit sind unterscheidende Eigenschaften einzelner Tiere und werden deshalb in die *abstrakte Idee* nicht aufgenommen. Aus demselben Grunde kann die Eigenbewegung weder Gehen noch Fliegen

noch Kriechen sein; Bewegung ist sie gleichwohl, aber was für eine, das läßt sich nicht leicht begreifen.

10 Ob andere diese wundersame Fähigkeit der *Ideenabstraktion* besitzen, wissen sie selbst am besten. Ich für meine Person finde mich im Besitz der Fähigkeit, mir die Ideen der Einzeldinge, die ich wahrgenommen habe, vorzustellen oder zu vergegenwärtigen und in mannigfacher Weise zusammenzusetzen und zu teilen. Ich kann mir einen Menschen mit zwei Köpfen oder Kopf und Oberkörper eines Menschen verbunden mit einem Pferdeleib vorstellen. Ich kann die Hand, das Auge, die Nase, jedes für sich abstrakt oder getrennt vom übrigen Körper betrachten. Aber welche Hand oder welches Auge ich mir auch vorstelle, eine bestimmte Gestalt und Farbe muß das Vorgestellte haben. Ebenso muß die Idee eines Menschen, die ich mir bilde, die eines weißen oder schwarzen oder braunen, eines gerade oder krumm gewachsenen, eines großen oder kleinen oder mittelgroßen Menschen sein. Mit der Bildung der zuvor beschriebenen abstrakten Idee sind meine Geisteskräfte überfordert. Ebenso unmöglich ist es mir, die abstrakte Idee der Bewegung ohne bewegten Körper zu bilden – Bewegung, die weder schnell noch langsam ist, weder auf einer gekrümmten noch einer geradlinigen Bahn verläuft. Das Gleiche gilt von jeder anderen abstrakten allgemeinen Idee. Um die Sache auf den Punkt zu bringen: Ich weiß mich befähigt, in einem bestimmten Sinne zu abstrahieren, nämlich einzelne Teile oder Qualitäten, die zwar in einem Gegenstand vereinigt vorkommen, aber realiter je für sich existieren könnten, voneinander getrennt zu betrachten. Ich sehe mich jedoch gänzlich außerstande, solche Eigenschaften voneinander zu abstrahieren oder getrennt aufzufassen, die nicht in gleicher Weise getrennt existieren können, oder Allgemeinbegriffe durch Abstraktion von Einzeldingen nach der angegebenen Methode zu bilden. Die beiden letztgenannten Verwendungsweisen sind eigentlich das, was man für gewöhnlich unter *Abstraktion* versteht. Und nicht unbegründet scheint die Annahme zu sein, daß die meisten Menschen sagen würden, es gehe ihnen nicht anders als mir. Schlicht und ungebildet, wie sie sind, erheben sie keinen Anspruch auf den Besitz *abstrakter Begriffe* (abstract notions). Es heißt, diese seien etwas

Kompliziertes, und ohne Mühe und Studium könne man sie nicht gewinnen. Wir dürfen daher vernünftigerweise schließen, daß, wenn es dergleichen gibt, es sich um eine Spezialität der Gelehrten handelt.

- 11 Als nächstes will ich prüfen, was zur Verteidigung der Lehre von der Abstraktion vorgebracht werden kann, und ich will herauszufinden versuchen, was Männer der Wissenschaft veranlassen mag, eine Ansicht zu akzeptieren, die der gemeinen Menschenvernunft so fern liegt wie offenbar diese. Ein unlängst verstorbener, mit Recht geschätzter Philosoph hat ihr zweifellos nicht wenig Vorschub geleistet, indem er anzunehmen scheint, daß der Besitz abstrakt-allgemeiner Ideen das ist, was Mensch und Tier hinsichtlich des Verstandes am weitesten voneinander trennt. »Der Besitz allgemeiner Ideen«, sagt er, »begründet einen vollkommenen Unterschied zwischen Mensch und Tier und weist ersterem eine überragende Stellung zu, an die das Tier mit seinen Fähigkeiten unter keinen Umständen heranreicht. Denn augenscheinlich bemerken wir an den Tieren keinerlei Spur davon, daß sie allgemeine Zeichen für allgemeine Ideen gebrauchen; wir haben deshalb Grund zu der Annahme, daß sie nicht die Fähigkeit besitzen, zu *abstrahieren* oder allgemeine Ideen zu bilden, da sie von Wörtern oder irgendwelchen andern allgemeinen Zeichen keinen Gebrauch machen.« Und wenig später: »Wir dürfen, meine ich, deshalb annehmen, daß sich eben hierin das Tier vom Menschen unterscheidet, ja, daß hier die eigentümliche Verschiedenheit liegt, die sie völlig voneinander trennt und die sich schließlich zu einem so gewaltigen Abstand erweitert. Denn wenn die Tiere überhaupt Ideen haben und nicht bloße Maschinen sind (wie manche behaupten), so können wir ihnen ein gewisses Maß von Vernunft nicht streitig machen. Mir scheint es genauso einleuchtend zu sein, daß manche von ihnen in gewissen Fällen Schlüsse ziehen, wie daß sie Sinnesempfindungen haben; doch beziehen sich diese Schlüsse immer nur auf Einzelideen, wie sie diese von ihren Sinnen empfangen haben. Auch die höchststehenden Tiere sind in diese Grenzen gebannt und besitzen meiner Ansicht nach nicht die Fähigkeit, sie durch irgendeine Art von *Abstraktion* zu erweitern.« *Versuch über den menschlichen Verstand*, Buch

II, Kap. 11, §§ 10 u. 11. Ich pflichte diesem gelehrten Schriftsteller bereitwillig darin bei, daß den Tieren die Fähigkeit der *Abstraktion* durchaus abgeht. Wenn freilich dies das Unterscheidungskriterium sein soll, dann, fürchte ich, werden nicht wenige, die für Menschen gelten, fortan zu den Tieren gerechnet werden müssen. Der Grund, weshalb es nicht angeht, den Tieren abstrakte allgemeine Ideen zuzuschreiben, soll darin liegen, daß wir bei ihnen keinen Gebrauch von Wörtern oder anderen allgemeinen Zeichen beobachten. Dieses Argument setzt voraus, daß der Gebrauch sprachlicher Zeichen den Besitz allgemeiner Ideen impliziert, woraus folgt, daß Menschen, die über Sprache verfügen, imstande sind zu abstrahieren oder ihre Ideen zu verallgemeinern. Daß der Verfasser tatsächlich dieser so begründeten Meinung ist, erhellt ferner aus seiner Antwort auf eine an anderer Stelle aufgeworfene Frage: »Wie kommen allgemeine Ausdrücke zustande, da doch alle existierenden Dinge Einzeldinge sind?« Seine Antwort lautet: »Wörter werden allgemein, indem man sie zu Zeichen für allgemeine Ideen macht.« *Versuch über den menschlichen Verstand*, Buch III, Kap. 3, § 6. Es scheint jedoch, daß ein Wort dadurch allgemein wird, daß es zum Zeichen nicht einer abstrakten allgemeinen Idee, sondern mehrerer Einzelideen gemacht wird, die es unterschiedslos im Bewußtsein wachruft. Wenn es z. B. heißt *die Bewegungsänderung ist der einwirkenden Kraft proportional* oder *alles Ausgedehnte ist teilbar*, so sind diese Sätze so zu verstehen, daß sie etwas über Bewegung und Ausdehnung im allgemeinen aussagen; doch folgt daraus nicht, daß sie in meinem Denken eine Idee von Bewegung ohne bewegten Körper oder ohne bestimmte Richtung und Geschwindigkeit wachrufen oder daß ich die abstrakte allgemeine Idee einer Ausdehnung bilden muß, die weder Linie noch Fläche noch Körper, weder groß noch klein, weder schwarz noch weiß noch rot noch von einer anderen bestimmten Farbe ist. Nur das ist gemeint, daß, einerlei welche Bewegung ich betrachten mag, sie sei schnell oder langsam, verlaufe senkrecht, horizontal oder schräg, sei Bewegung dieses oder jenes Objekts, das sie betreffende Axiom sich ausnahmslos als gültig erweist. Genauso gilt das zweite von jeder einzelnen Ausdehnung, einerlei ob Linie, Fläche oder Körper, ob von dieser oder jener Größe oder Gestalt.