

Mario Bührmann
Das Labor des
Anthropologen

Anthropologie und Kultur
bei David Hume



Meiner

Studien zum
achtzehnten Jahrhundert
Band 31

MARIO BÜHRMANN

Das Labor des Anthropologen



STUDIEN ZUM ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERT

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts

Band 31

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

MARIO BÜHRMANN

Das Labor des Anthropologen

Anthropologie und Kultur bei David Hume

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des
Sonderforschungsbereichs »Kulturen des Performativen«
der Freien Universität Berlin.
D 188

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1885-8

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2008. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung 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 und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

VORBEMERKUNG	9
ZITIERWEISE/SIGLENVERZEICHNIS	10
1. Siglenverzeichnis der verwendeten englischsprachigen Ausgaben.....	10
2. Siglenverzeichnis der verwendeten deutschsprachigen Ausgaben	11
I. EINLEITUNG: HUME ALS ANTHROPOLOGE – UND ALS PHILOSOPH DER KULTUR?	13
II. HUME UND DIE ANTHROPOLOGIE: EIN UNGEKLÄRTES VERHÄLTNISS.....	31
III. ZUM PROBLEM DER KONZEPTION VON »ANTHROPOLOGIE« UND »KULTUR« BEI DAVID HUME	41
1. Der Philosoph ohne Spiegelbild: Hume und seine Begriffe	41
2. Humes ›Überzeugungen‹, ›Auffassungen‹ und ›Annahmen‹ als Gegenstände der Untersuchung	42
3. Das Wirken von Verstand und Affekt in Humes Kulturauffassung	53
4. Humes Konzept des Geschmacks.....	60
a) ›Geschmack‹ im <i>Treatise</i>	60
b) ›Geschmack‹ in <i>Of the Delicacy of Taste and Passion</i>	66
c) ›Geschmack‹ in <i>Of the Standard of Taste</i>	71
5. Zur Untersuchungsmethode und Konstitution ihres Gegenstands – Der problematische Begriff der ›Beobachtung‹ bei Hume	81
IV. HUME UND DIE ANTIKE – FACETTEN DER HUMESCHEN ANTHROPOLOGIE UND DES HUMESCHEN KULTURVERSTÄNDNISSS	95
1. Ein letzter Blick zurück aufs Altertum	95
2. Griechentum vs. Ritterlichkeit – <i>An Historical Essay on Chivalry and Modern Honour</i>	99
3. Die zivilisierende Kraft römischer Gesetze – die römische Antike in Humes <i>History</i>	109
4. Über die Entstehungsbedingungen von Künsten und Wissenschaften – <i>Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences</i>	121

5. Die affektregulierende Wirkung von Wissenschaft und Kunst – <i>The Sceptic</i>	143
6. Zwischen den Stühlen. Humes Anthropologie- und Kulturverständnis im Spannungsfeld von Antike und Moderne	150
a) Hume und die ›Querelle des Anciens et des Modernes‹	150
b) »Schemes of Virtue & of Happiness, without regarding human Nature«. Humes Einspruch gegen die antike Philosophie	154
c) »Superior in philosophy, inferior in eloquence«. Zum Aufstieg und Niedergang der Redekunst	158
d) Humes Entzauberung der ›Inspiration‹	166
e) Agon oder Recht? Zur Humeschen Unterscheidung der griechischen und römischen Antike	168
f) Wie vorbildlich sind antike Kunst und Politik?	176
7. Does size really matter? Kultur und Barbarei in <i>Of the Populousness of Ancient Nations</i>	178
a) Die Schattenseiten der Antike	178
b) Von der überschaubaren Gemeinschaft zur modernen Großstadt	182
c) Rohe Sitten und grobschlächtiges Handwerk der Antike oder Der (fragile) Vorsprung der Moderne	184
d) Unzuverlässige Historiker und die Verklärung der Vergangenheit	188
e) <i>Of the Populousness of Ancient Nations</i> und sein Pendant	190
f) Humes vergleichende Bewertung der Griechen und Römer	192
8. Dr. Roebuck und der ›schottische Homer‹	194
9. Griechen, Römer, Franzosen und moderne Barbaren – <i>Of National Characters</i>	199
10. Über die Ungleichheit der Menschen. Teil 1: Die Bedeutung von Fußnoten	215
11. Humes Verständnis von ›Kultur‹ und ›Natur‹	220
12. Hume über das Verhältnis von Körper und Geist	230
13. Über die Ungleichheit der Menschen. Teil 2: Die Relativität der Universalität	236
14. Religion als Fessel des Fortschritts?	244
 V. DAS WERK HUMES UND DIE BEDEUTUNG SEINER SCHRIFTEN ALS ANTHROPOLOGISCHE UND KULTURWISSENSCHAFTLICHE STUDIEN	 287

BIBLIOGRAPHIE	297
1. Schriften von David Hume.....	297
2. Literatur zu David Hume	298
2.1 Monographien bzw. Sammelbände	298
2.2 Aufsätze bzw. Artikel	302
3. Monographien, Sammelbände, Aufsätze und Artikel zur europäischen und schottischen Aufklärung, zu Philosophie, Anthropologie, Religions- und Kulturwissenschaft sowie zur Altertumswissenschaft	309
4. Weitere Quellen	326
NAMENREGISTER	329

VORBEMERKUNG

Die Anregung für die vorliegende Studie zum Anthropologie- und Kulturverständnis David Humes verdanke ich meiner Doktormutter, Professor Dr. Renate Schlesier, die mir bereits während des Studiums die Gelegenheit gab, im Rahmen eines Kolloquiums den 10. Abschnitt des *Enquiry Concerning Human Understanding* (»Of Miracles«) unter anthropologischen Gesichtspunkten zu diskutieren. Von kaum zu überschätzender Bedeutung war für mich die Teilnahme an den von ihr geleiteten Seminaren und Kolloquien zu anthropologischen, kultur- und religionswissenschaftlichen Fragestellungen, in denen ich (neben vielen anderem) vor allem den detailgenauen und transdisziplinären Umgang mit kulturellen Dokumenten jeder Art kennen- und schätzengelernt habe. Ihrer fortwährend hilfsbereiten, kritischen und geduldigen Betreuung gilt mein herzlichster Dank. Ohne diese Unterstützung hätte diese Arbeit, die im Herbst 2006 als Dissertation beim Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin eingereicht wurde, nicht konzipiert und fertiggestellt werden können. Herrn Prof. Dr. Christoph Wulf möchte ich sehr dafür danken, dass er die Aufgabe des Zweitgutachters auf sich genommen hat.

Als unverzichtbare Hilfestellung bei der Abfassung dieser Studie erwiesen sich nicht zuletzt die von Renate Schlesier geleiteten Doktorandenkolloquien in Paderborn und Berlin. Für die differenzierten, konstruktiven und stets ermutigenden Stellungnahmen zu einzelnen Kapiteln dieser Arbeit bin ich daher Olaf Briese, Susanne Gödde, Timo Günther, Roberto Sanchiño Martínez, Beatrice Trinca und Ulrike Zellmann sehr zu Dank verpflichtet. Sie halfen mir, zahlreiche argumentative und sprachliche Klippen zu umschiffen. Ein großes Dankeschön geht auch an Friederike Günther, die mir mit ihrer gründlichen Lektüre des Schlussmanuskripts sehr geholfen hat. Ferner danke ich der »Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts« für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe ihrer Studien und dem Sonderforschungsbe- reich »Kulturen des Performativen« an der Freien Universität Berlin für die großzügige Gewährung eines Druckkostenzuschusses.

Last but not least möchte ich sowohl meinen Eltern für ihre langjährige Unterstützung als auch meiner Frau und unseren Kindern für ihre Geduld herzlich danken, die sie während des Schreibprozesses bewiesen haben. Ihnen ist diese Arbeit gewidmet.

Berlin, im Frühjahr 2008

Mario Bührmann

ZITIERWEISE / SIGLENVERZEICHNIS

Eine kritische Ausgabe der Werke Humes (*The Clarendon Hume Edition*, hg. v. Tom L. Beauchamp, David Fate Norton und M. A. Stewart, erscheint bei Oxford University Press) ist derzeit erst im Entstehen begriffen und noch nicht abgeschlossen. Bis sich diese Ausgabe als neuer Standard etabliert hat, werden in der derzeitigen Hume-Forschung der *Treatise* und die beiden *Enquiries* sowohl nach den neuen Ausgaben von Norton und Beauchamp als auch nach den (in editorischer Hinsicht) überholten Ausgaben von Selby-Bigge/Nidditch zitiert. Diesem Verfahren schließe auch ich mich in dieser Arbeit an. Aufgrund der Vielzahl der verschiedenen Ausgaben der *History of England* werde ich im Folgenden sowohl die Band- und Seitenzahl der von mir benutzten Ausgabe (New York 1879) als auch die Kapitelnummer angeben, um ein leichteres Auffinden der Zitate im ursprünglichen Text zu ermöglichen.

1. Siglenverzeichnis der verwendeten englischsprachigen Ausgaben

- EC* »An Historical Essay on Chivalry and Modern Honour« [nach 1731]. Edited by Ernest Campbell Mossner, in: *Modern Philology* 45 (1947–48), S. 54–60
- T* *A Treatise of Human Nature* [1739/40]. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, 5th edition, Oxford 2005 (1st edition 2000) [*T* 2.2.9.5< bezieht sich auf das 2. Buch, 2. Teil, 9. Abschnitt, 5. Absatz]
A Treatise of Human Nature [1739/40]. Edited, with an Analytical Index, by L. A. Selby-Bigge, Oxford 1888. 2nd edition, with text revised and variant readings by P. H. Nidditch, Oxford 1978 [*SBN*< und Seitenzahl]
- AB* *An Abstract of a Book lately Published; entitled, A Treatise of Human Nature, & c. Wherein the Chief Argument of that Book is farther Illustrated and Explained* [1740]. In: *A Treatise of Human Nature*. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, 5th edition, Oxford 2005, S. 403–417 [*AB* und Absatznummer]
- EM* »Early Memoranda, 1729–1740. The Complete Text«. Edited by Ernest Campbell Mossner, in: *Journal of the History of Ideas* 9 (1948), S. 492–518
- ES* *Essays, Moral, Political and Literary* [1741/42]. Edited by Eugene F. Miller, Revised Edition Indianapolis 1987 (1st edition 1985)

- E1* *An Enquiry Concerning Human Understanding* [1748]. *A Critical Edition*. Edited by Tom L. Beauchamp, Oxford 1998 [›*E1* 2.5‹ bezieht sich auf den 2. Abschnitt, 5. Absatz]
An Enquiry Concerning Human Understanding [1748]. Edited by L. A. Selby-Bigge, Oxford 1894 (2nd edition 1902). With text revised and notes. Edited by P. H. Nidditch, 3rd edition Oxford 1975 [›SBN‹ und Seitenzahl]
- E2* *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* [1751]. Edited by Tom L. Beauchamp, Oxford 2002 (1st edition 1998) [›*E2* 4.7‹ bezieht sich auf den 4. Abschnitt, 7. Absatz]
An Enquiry Concerning the Principles of Morals [1751]. Edited by L. A. Selby-Bigge, Oxford 1894 (2nd edition 1902). With text revised and notes. Edited by P. H. Nidditch, 3rd edition Oxford 1975 [›SBN‹ und Seitenzahl]
- HE* *The History of England from the Invasion of Julius Cesar to the Revolution in 1688* [1754–61], New York 1879 (6 Bde.) [*HE*, Band- und Seitenzahl sowie Kapitelnummer]
- NH* *Natural History of Religion* [1757]. In: *Principle Writings on Religion including ›Dialogues Concerning Natural Religion‹ and ›The Natural History of Religion‹*. Edited by J. C. A. Gaskin, 2nd edition Oxford 1998 (1st edition 1993), S. 134–196
- ML* »My own Life« [1777]. In: *Philosophical Works*. Bd. III. Edited by T. H. Green and T. H. Grose, London 1874/75 (Neudruck Aalen 1964), S. 1–8
- DR* *Dialogues Concerning Natural Religion* [1779]. In: *Principle Writings on Religion including ›Dialogues Concerning Natural Religion‹ and ›The Natural History of Religion‹*. Edited by J. C. A. Gaskin, 2nd edition, Oxford 1998 (1st edition 1993), S. 29–133
- PW* *The Philosophical Works*. 4. vols. Edited by Thomas H. Green and Thomas H. Grose, London 1882–1886 (Neudruck Aalen 1964) [Band- und Seitenzahl]
- LH* *The Letters of David Hume*. Edited by John Young Thomson Greig. 2 vols., Oxford 1969 (Reprint of the 1932 edition) [Band- und Seitenzahl]
- NL* *New Letters of David Hume*. Edited by Raymond Klibansky and Ernest Campbell Mossner, Oxford 1969 (Reprint of the 1954 edition)

2. Siglenverzeichnis der verwendeten deutschsprachigen Ausgaben

- TRN1 *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Bd. I: Erstes Buch: *Über den Verstand* [1739]. Übers., mit Anmerkungen u. Register v. Theodor Lipps, hg. v. Reinhard Brandt, Hamburg 1989
- TRN2 *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Bd. II: Zweites und drittes Buch: *Über die Affekte. Über Moral* [1739/40]. Übers., mit Anmerkungen u. Register v. Theodor Lipps, hg. v. Reinhard Brandt, Hamburg 1978
- TRN3 *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Bd. II: Zweites und drittes Buch: *Über die Affekte. Über Moral* [1739/40]. Übers., mit Anmerkungen u. Register v. Theodor Lipps, hg. v. Reinhard Brandt, Hamburg 1978
- ABR *Abriß eines neuen Buches, betitelt: Ein Traktat über die menschliche Natur* [1740]. *Brief eines Edelmannes an seinen Freund* [1745]. Englisch/deutsch. Eingel., übers. u. hg. v. Jens Kulenkampff, Hamburg 1980
- UNT2 *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral* [1751]. Übers. u. hg. v. Gerhard Streminger, 2. rev. Aufl. Stuttgart 1996 (1. Aufl. 1984)
- PÖE *Politische und ökonomische Essays* [1752]. Hg. v. Udo Bermbach, übers. v. Susanne Fischer. 2 Bde. Hamburg 1988
- NGR *Die Naturgeschichte der Religion* [1757]. *Über Aberglaube und Schwärmerei. Über die Unsterblichkeit der Seele. Über Selbstmord*. Übers. u. hg. v. Lothar Kreimendahl, Hamburg 1984
- DNR *Dialoge über natürliche Religion* [1779]. Hg. v. Günter Gawlick. 6. erg. Aufl. Hamburg 1993 (zuerst 1968)

I. EINLEITUNG: HUME ALS ANTHROPOLOGE – UND ALS PHILOSOPH DER KULTUR?

Die intensive Beschäftigung mit den Schriften des schottischen Philosophen und Historikers David Hume hält auch heute, 232 Jahre nach seinem Tod, ungebrochen an; Vielfalt und beständige Dringlichkeit der in seinen Arbeiten verhandelten Themen und Fragestellungen behaupten immer wieder ihren Anspruch auf Auseinandersetzung. Ein Vergleich der deutschen und englisch-amerikanischen Forschungsliteratur zu Hume¹ fördert dabei Bemerkenswertes zutage: Es gibt offenbar ›nationale Besonderheiten‹ im Umgang mit Humes Schriften. Während im angelsächsischen Sprachraum die Auseinandersetzung mit Humes Werk schon länger die politischen, historischen, religionswissenschaftlichen, ästhetischen und moralphilosophischen Aspekte in den Blick nimmt, konzentrieren sich deutschsprachige Untersuchungen bis auf wenige Ausnahmen immer wieder auf die erkenntnistheoretischen Positionen Humes, nicht zuletzt auch in ihrem Verhältnis zur Kantischen Philosophie. Die vorliegende Arbeit möchte die Aufmerksamkeit auf einen Aspekt des Werkes lenken, der bislang im deutschsprachigen Raum erst wenig, im angelsächsischen Sprachraum hingegen schon eher ins Blickfeld der Analyse gerückt ist: Humes Konzeption von Anthropologie in Verbindung mit seinem Verständnis von Kultur.

Humes Schriften stellen den Versuch dar, zunächst mit einer auf erkenntnistheoretischen Überlegungen basierenden ›science of Man‹ beginnend, unterschiedliche Formen und Erscheinungsweisen menschlichen Denkens, Fühlens und Handelns zu erfassen und methodisch zu durchdringen. Humes Werk umspannt dabei in seiner historischen Entwicklung einen weiten Kreis von Gegenständen anthropologischen Interesses: Es nimmt 1739/40 seinen Anfang mit dem für Hume unerwartet abschätzig rezipierten *Treatise of Human Nature*, der sich sowohl epistemologischen Fragestellungen widmete als auch die Beschaffenheit von Affekten und moralischen Urteilen zu ergründen suchte.

¹ Für die Beschäftigung mit Hume und seinen Interpreten kann auf folgende bibliographische Hilfsmittel zurückgegriffen werden: Rudolf Metz: »Bibliographie der Hume-Literatur«, in: *Literarische Berichte aus dem Gebiete der Philosophie* 15–16 (1927), S. 39–50; Thomas Edmund Jessop: *A Bibliography of David Hume and of Scottish Philosophy from Francis Hutcheson to Lord Balfour*, New York 1983 (Repr. d. Ausg. London 1938); William B. Todd: »David Hume. A Preliminary Bibliography«, in: ders. (Hg.): *Hume and the Enlightenment. Essays presented to Ernest Campbell Mossner*, Edinburgh 1974, S. 189–205; Roland Hall: *Fifty Years of Hume Scholarship. A Bibliographical Guide*, Edinburgh 1978; Nicholas Capaldi/James King/D. C. Livingston: »The Hume-Literature of the 1970s«, in: *Philosophical Topics* 12 (1981), S. 167–192. Zudem werden in den seit 1975 erscheinenden *Hume Studies* fortlaufend alle einschlägigen Publikationen erfasst.

Humes Enttäuschung über die reservierte Aufnahme ist verständlich, verband er doch mit dem *Treatise* das ehrgeizige Ziel, eine Fundamentalwissenschaft der menschlichen Natur zu begründen.

Seine 1748 bzw. 1751 publizierten *Enquiries Concerning Human Understanding and the Principles of Morals*, weiterentwickelte (und popularisierte) Fassungen seiner Debütschrift, verschafften ihrem Autor hingegen größere Beachtung. Die *Essays* zu Ästhetik, Religion, Politik und Ökonomie, die Hume zwischen 1741 und 1752 veröffentlichte, sowie seine *History of England* aus den Jahren 1754–1761 festigten schließlich seinen Ruf als bedeutendster schottischer Gelehrter des 18. Jahrhunderts.² Nicht zuletzt sind die bis heute fortwirkenden Impulse von Humes Auseinandersetzung mit religionstheoretischen Fragestellungen erkennbar, die von der 1757 erschienenen *Natural History of Religion* und den 1779 posthum veröffentlichten *Dialogues Concerning Natural Religion* ausgehen. Die anthropologische Ausrichtung aller Schriften dokumentiert sich in dem immer wiederkehrenden Bemühen, Zusammenhänge und Hintergründe der (vermeintlich vertrauten) Facetten menschlichen Verhaltens zu erhellen.

Die einzelnen Publikationen verbindet zudem der schon früh im *Treatise* erhobene Anspruch, mit Hilfe einer »application of experimental philosophy to moral subjects« den »principles of human nature« (*T* Introduction, 6 und 7; SBN xvi) auf die Spur zu kommen. Denn Hume war fest davon überzeugt, dass die vielfältigen Ausdrucksformen menschlichen Denkens und Handelns den Vorgängen in der Natur insofern gleichzusetzen sind, als die in ihnen wirkenden Prinzipien durch Beobachtung und Induktion erkannt werden können. Dementsprechend oszillieren Humes Abhandlungen zwischen der Darstellung von Besonderem und Allgemeinem, zwischen der beispielgesättigten Beschreibung menschlichen Lebens und der zugespitzten Formulierung erkannter Gesetzmäßigkeiten.

Die Verteilung von beschreibenden und analysierenden Elementen ist jedoch, vergleicht man z. B. den *Treatise*, die *Essays* oder die *History* miteinander, nicht in allen Schriften gleich gewichtet: Einem eher analytisch verfahrenen, an der konsequenten Aufdeckung von Prinzipien interessierten *Treatise* steht die in weiten Schilderungsbögen verfasste, in geschichtliche Details sich vertiefende *History of England* gegenüber.

² Nach Ansicht von Michel Malherbe sind es aber gerade die *Essays* (und nicht etwa der *Treatise* oder die *Enquiries*), die einen wichtigen Beitrag für die Entwicklung der Humanwissenschaften geleistet haben: »Leur rôle est également important dans la genèse des sciences humaines, qu'il s'agisse de l'économie politique, de la psychologie esthétique ou de la sociologie religieuse.« (Art. »Hume, David«, in: André Jacob (Hg.): *Les œuvres philosophiques. Dictionnaire*. Tome I, Paris 1992, S. 1215–1217, hier S. 1216). Aus diesem Grund wird in der vorliegenden Arbeit ausgiebig auf Humes *Essays* Bezug genommen. Zur Bedeutung Humes als repräsentativstem schottischen Gelehrten des 18. Jahrhunderts vgl. John Valdimir Price: »Concepts of Enlightenment in 18th-Century Scottish Literature«, in: *Texas Studies in Literature and Language* 9 (1967), S. 371–379, hier S. 373.

Lässt man nun allein Humes analytische, weil explizit die Grundlagen der menschlichen Natur erörternden Abhandlungen als anthropologisch relevant gelten, so wäre es folgerichtig, einzig die streng komponierte und von Hume selbst als »science of Man« bezeichnete Erkenntnislehre des *Treatise* als seine »wahre« Anthropologie anzuerkennen.

Die vorliegende Studie unternimmt hingegen den Versuch, mit Blick auf das Humesche Oeuvre einen erweiterten Anthropologiebegriff zu entwickeln. Mit seiner Hilfe wird erkennbar, wie sich Humes Staunen³ über die *condition humaine* als Impuls seines Forschens wie ein roter Faden durch sein gesamtes Schaffen zieht. Dieses Spezifikum seiner Arbeiten aufzudecken wird jedoch schwerlich einer Untersuchungsmethode gelingen, die sich allein auf einen Teilaspekt seines Denkens konzentriert und dabei diesen Ansporn nicht berücksichtigt, der seinen gesamten Aufzeichnungen zugrundeliegt. Meine Studie schlägt daher eine Perspektivenverschiebung vor, die dem Interpreten die Möglichkeit gibt (und es zugleich von ihm fordert), die verschiedenen Lesarten des Humeschen Werks in Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur neu auszubalancieren. So soll vor allem jene die Hume-Forschung beherrschende Interpretation ein Gegengewicht erfahren, die Humes Lehre fast ausschließlich im 1. Buch des *Treatise* aufgehoben sieht und ihn somit allein als Erkenntnistheoretiker ernst nimmt.⁴

In dieser Arbeit soll daher gezeigt werden, dass sich Hume als Autor lesen lässt, dessen Anthropologie die Grenzen bloßer Erkenntnistheorie weit übersteigt. Freilich kann sich die in der Forschungsliteratur nach wie vor dominierende Tendenz, sich ausschließlich mit diesem Teil seiner Lehre zu beschäftigen, auf Hume selbst berufen, da dieser in seiner Debütschrift das Programm einer »science of Man« formuliert, in der der epistemologische Aspekt eine tragende Rolle spielt:

³ Zu diesem in hermeneutischer Hinsicht wichtigen Affekt vgl. Renate Schlesier: »Das Staunen ist der Anfang der Anthropologie«, in: Hartmut Böhme/Klaus R. Scherpe (Hg.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Reinbek 1996, S. 47–59.

⁴ Die Vereinnahmung Humescher Philosophie für eine bestimmte erkenntnistheoretische Position hat jüngst noch Donald Livingston beklagt: »Modern philosophy has been obsessed with epistemology. In surveys of the history of philosophy, it is common to find philosophies identified by epistemological descriptions (empiricist, rationalist, idealist, pragmatist etc.) as if these descriptions captured their essence. But a philosophy is and must be more than its epistemology.« Für die Beschäftigung mit Hume müsse daher gelten: »The solution is to resist the prejudice of epistemological classification and to look for a broader topic under which to understand Hume's thought.« (*Philosophical Melancholy and Delirium. Hume's Pathology of Philosophy*, Chicago 1998, S. 3 und 7). Livingston beschreibt dort, wie Hume seine Philosophie zu Fragen der Religion, Geschichte und Kultur organisiert; seine Untersuchung wird im Verlaufe meiner Arbeit noch häufiger Bezugspunkt der Auseinandersetzung sein. Bereits 1991 hatte Livingston mit Blick auf das erste Buch des *Treatise* den Fluchtpunkt dieser Schrift skizziert: »The epistemology of Book I is necessary only to provide a framework for a science of human culture.« (ders./Marie Martin [Hg.]: *Hume as Philosopher of Society, Politics and History*, Rochester 1991, S. x).

'Tis evident, that all the sciences have a relation, greater or less, to human nature; and that however wide any of them may seem to run from it, they still return back by one passage or another. Even *Mathematics, Natural Philosophy, and Natural Religion*, are in some measure dependent on the science of Man; since they lie under the cognizance of men, and are judged of by their powers and faculties. 'Tis impossible to tell what changes and improvements we might make in these sciences were we thoroughly acquainted with the extent and force of human understanding, and could explain the nature of the ideas we employ, and of the operations we perform in our reasonings. (*T* Introduction, 4; SBN xv)

Ein adäquates Verständnis des Humeschen Konzepts von Anthropologie, so meine These, wird aber erst dann möglich, wenn der folgende, bedeutsame Unterschied erkannt ist: und zwar der Unterschied zwischen einer »science of Man«, die sich mit »the extent and force of human understanding« beschäftigt, und einer Anthropologie, die sich, jenseits erkenntnistheoretischer Debatten, mit Fragen der Moralphilosophie, der Ästhetik, der Ökonomie, der Geschichte sowie der Religionsphilosophie auseinandersetzt und damit (wie von Georges Gusdorf bemerkt) eine kulturanthropologische Perspektive einnimmt.⁵ Wenngleich ein Blick auf die Publikationsgeschichte der Humeschen Schriften⁶ zeigt, dass zu Beginn erkenntnistheoretische Fragestellungen

⁵ Schon in der Einleitung des *Treatise*, in der er sein Forschungsinteresse genauer skizziert, weisen die von Hume projektierten Untersuchungsfelder deutlich über den erkenntnistheoretischen Rahmen hinaus: »In these four sciences of *Logic, Morals, Criticism, and Politics*, is comprehended almost every thing, which it can any way import us to be acquainted with, or which can tend either to be improvement or ornament of the human mind.« (*T* Introduction, 5; SBN xv) M. Andreas Weber plädiert in seiner an der Diktion Hans Alberts orientierten Darstellung dafür, Humes Oeuvre »unter dem philosophisch begründeten Leitgedanken einer ›Einheit der Sozialwissenschaften‹« zu würdigen, charakteristisch für Humes Werk sei dessen »einheitliche[r] naturalistisch-individualistische[r] Gesichtspunkt.« (M. Andreas Weber: *David Hume und Edward Gibbon. Religionssoziologie in der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1990, S. 16f.) In der vorliegenden Arbeit steht die Anthropologie als Leitgedanke des Humeschen Schaffens im Vordergrund. Georges Gusdorf hatte bereits 1973 darauf hingewiesen, dass Humes *Treatise* als Vorrede eines »oeuvre d'anthropologie culturelle« zu betrachten sei; bisher hat jedoch, soweit ich sehe, kaum jemand diesen Hinweis aufgenommen und fruchtbar gemacht (*L'avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, Paris 1973, S. 53). Allein Karl-Heinz Schwabe hat jüngst Hume als »eine Hauptfigur des anthropologischen Denkens innerhalb der schottischen Aufklärung« in Erinnerung gebracht und angemahnt, ihn als »Mitbegründer der historischen Anthropologie« anzuerkennen (»Science of man« und »Criticism«. Zur anthropologischen Grundlegung der Ästhetik bei David Hume und Henry Home, Lord Kames«, in: *Aufklärung* 14 (2002), S. 233–257, hier S. 237 bzw. S. 241).

⁶ Vgl. z. B. Ernest C. Mossner/Harry Ransom: »Hume and the ›Conspiracy of the Booksellers‹. The Publication and Early Fortunes of the ›History of England‹«, in: *The University of Texas Studies in English* 29 (1950), S. 162–182; John Valdimir Price: »The First Publications of David Hume's ›Dialogues concerning Natural Religion‹«, in: *Papers of the Bibliographical Society of America* 68 (1974), S. 119–127. Über die hierzu komplementäre *Rezeptionsgeschichte* der Schriften Humes (vor allem im 18. Jahrhundert) vgl. Ernest C. Mossner: »The Continental Reception of Hume's

dominierten (so im *Treatise* und der ersten *Enquiry*), so ergibt sich bei der Überprüfung seiner diesen nachfolgenden Abhandlungen ein anderer Befund: Dort finden sich weitläufige Überlegungen zu den anderen oben genannten Aspekten. Daher kann seine »science of Man« – in Gestalt einer Erkenntnislehre – zwar als nicht unwesentlicher *Bestandteil* seiner Anthropologie gelten, darf jedoch nicht mit ihr gleichgesetzt werden.

Der Begriff »Anthropologie«, soviel soll jetzt schon vorweggenommen werden, muss in Bezug auf Hume in einem erweiterten Verständnis gefasst werden, das nicht zuletzt die historischen Spezifika menschlichen Handelns berücksichtigt. Um die Humesche Anthropologie in all ihren Schattierungen zu begreifen, ist daher eine verstärkte Aufmerksamkeit für die Verflechtung seiner Positionen zu Ethik, Politik, Ästhetik, Geschichte, Religion, Ökonomie (und Erkenntnistheorie) erforderlich.⁷ Da Hume die Bezeichnung »science of Man« allein für seine Erkenntnistheorie vorbehalten und auf den Begriff »anthropology« verzichtet hat, der als Signum dieser Verflechtung hätte fungieren können, sollen Ersatzbegriffe bzw. Begriffsfelder die Umriss der spezifischen ›Anthropologie Humes‹ erkennen lassen: sein Blick auf den Menschen unter sowohl erkenntnistheoretischen, ökonomischen, historischen als auch moralphilosophischen, ästhetischen, religionstheoretischen und soziologischen Gesichtspunkten.

Meine Untersuchung konzentriert sich daher auf folgende Leitbegriffe, die als Koordinaten der Humeschen Anthropologie gelten können: »Erkenntnis«, »Affekt«, »Anlagen«, »Ästhetik«, »Moral«, »Natur«, »Religion«, »Geschichte«, »Antike«, »Wissenschaft« und »Politik«. Dabei kann die vorliegende Arbeit weder eine erschöpfende Diskussion *aller* Facetten erbringen, die diese Leitbegriffe des Humeschen Denkens

»Treatise«, 1739–1741«, in: *Mind* 56 (1947), S. 31–43; Günter Gawlick/Lothar Kreimendahl: *Hume in der deutschen Aufklärung. Umriss einer Rezeptionsgeschichte*, Stuttgart 1987; Reinhard Brandt/Heiner Klemme: *David Hume in Deutschland*, Marburg 1989; sowie die besonders das Verhältnis Hume/Garve beleuchtende Studie von Norbert Waszek: »Christian Garve als Zentralgestalt der deutschen Rezeption Schottischer Aufklärung«, in: Daniel Brühlmeier/Helmut Holzhey/Vilem Mudroch (Hg.): *Schottische Aufklärung. »A Hotbed of Genius«*, Berlin 1996, S. 123–145. Vgl. ferner die bibliographischen Angaben zu »Selected Early Responses«, in: David Fate Norton (Hg.): *The Cambridge Companion to Hume*, 6. Aufl. Cambridge 1999 (1. Aufl. 1993), S. 361–364. James Fieser hat in den letzten Jahren umfangreiches Textmaterial zur frühen Rezeptionsgeschichte der Humeschen Philosophie zusammengetragen: *Early Responses to Hume's Moral, Literary and Political Writings*. 2 vols. Bristol 1999; *Early Responses to Hume's Metaphysical and Epistemological Writings*. 2 vols. Bristol 2000; *Early Responses to Hume's Writings on Religion*. 2 vols. Bristol 2001; *Early Responses to Hume's »History of England«*. 2 vols. Bristol 2002; *Early Responses to Hume's Life and Reputation*. 2 vols. Bristol 2003.

⁷ In diesem Zusammenhang ist die Frage zu stellen, ob der Singular ›Anthropologie‹ im Sinne eines systematisch-kohärenten Konzepts überhaupt auf Humes Werk angewandt werden kann oder ob es sich bei diesem nicht vielmehr um ein Cluster von z. T. divergierenden Vorstellungen handelt, der es verbietet, von einer kohärenten ›Lehre‹ zu sprechen.

aufweisen, noch ist mit ihr eine umfassende Würdigung der bereits zu diesen Aspekten vorliegenden Einzeluntersuchungen beabsichtigt. Vielmehr möchte diese Arbeit anhand von Stichproben, die dem gesamten Oeuvre Humes entnommen sind, die zentralen anthropologischen Positionen herausarbeiten.

Zugleich beleuchtet die vorliegende Arbeit, und damit sei ihr zweites Ziel benannt, einen damit zusammenhängenden, aber bislang von der Forschung vernachlässigten Aspekt der Humeschen Schriften: seine darin verstreuten, blitzlichtartig explizit gemachten oder in beiläufigen Erklärungen und Bemerkungen camouffierten Ansichten zur Kultur.⁸ In sämtlichen Aufzeichnungen Humes – in denen er, analog zum soeben skizzierten Charakteristikum seines Anthropologieverständnisses, auch auf den Begriff »culture« verzichtet – präsentieren sich seine Anthropologie und seine Auffassung von Kultur als ungleiche Geschwister: Wo die eine dem Leser mit Bestimmtheit entgegentritt, hält sich die andere eher im Hintergrund, aus dem sie nur vereinzelt und mit knappen Andeutungen auf sich aufmerksam macht.

Die Akzentuierung, die Hume damit in seinen Texten vornimmt, bindet die Aufmerksamkeit des Lesers wie beabsichtigt an die Lehrsätze seiner Anthropologie. Dennoch: Aller Geschicklichkeit zum Trotz, die Hume in seiner Textregie unter Beweis stellt, kann der sensiblen Lektüre seiner Schriften das folgende Merkmal nicht entgehen: In Humes Leitvorstellungen – die einen Beurteilungs- bzw. Erwartungshorizont aufspannen, in den er seine Beobachtungen einbettet (und ihn damit zugleich wieder modifiziert) – finden sich nicht allein wichtige Kerngedanken seiner Anthropologie wieder, sondern eben auch Spuren seiner von ihm selbst nicht erschöpfend reflektierten Kulturauffassung. Eine detaillierte Analyse der spezifischen Prägung des Humeschen Blicks auf Mensch und Welt soll die Besonderheiten der engen Nachbarschaft von Anthropologie und Kulturverständnis in seinem Denken herausarbeiten. Die Beantwortung der Frage, *ob*, und wenn ja, *wie* das Kulturverständnis und die anthropologischen Annahmen in Humes Werk miteinander verknüpft sind, entscheidet darüber, ob hier nur von einem Nachbarschafts- oder vielleicht doch sogar von einem Verwandtschaftsverhältnis zwischen Anthropologie und Kulturauffassung Humes gesprochen werden kann. Dazu möchte diese Studie diejenigen Einschätzungen und Vorannahmen Humes verdeutlichen, die als Voraussetzungen gelten können, unter denen er sich mit kulturellen Phänomenen seiner Zeit und denen vergangener Epochen beschäftigte. Welche Annahmen über Kultur prägten sein Denken, und in welcher Form fanden sie ihren Ausdruck?⁹

⁸ Damit soll nicht behauptet werden, dass sich die Hume-Forschung nicht mit seinen Ansichten zur Gesellschaft und Geschichte auseinandersetzt; wichtige Studien hierzu liefern z. B. die Beiträge in Donald Livingston/Marie Martin (Hg.): *Hume as Philosopher of Society, Politics and History*, Rochester 1991. In allen Analysen wird jedoch nicht die für meine Untersuchung zentrale Frage nach dem Kulturverständnis gestellt, das Humes Überlegungen zugrunde liegt.

⁹ Eine ähnliche, den deutschen Philosophen Lichtenberg perspektivierende Studie ist zuletzt

Der Verzicht Humes, gründliche Reflexionen bezüglich dieser Grundlage des eigenen Nachdenkens und Urteilens zu notieren, ist vor dem Hintergrund seines intensiven Nachdenkens über kulturelle Phänomene auffällig und zwingt zur vertiefenden Auseinandersetzung mit dem (anscheinend) für Hume Selbstverständlichen, das dem heutigen Interpreten aber nur allzu oft verborgen bleibt. Denn Humes Auffassung von Kultur, die als Kulisse seines Denkens angesehen werden kann, maskiert sich nur allzu häufig in beiläufigen Bemerkungen und Anekdoten, statt sich offen zu zeigen.¹⁰ Mein Forschungsinteresse entzündet sich also an der bislang von der Forschung vernachlässigten Diskrepanz zwischen Humes intensiver Befassung mit Phänomenen

von Volker Schümmer vorgelegt worden: *Georg Christoph Lichtenbergs Konzept aufgeklärter Kultur*, Würzburg 2000 (zugl. Diss. Freiburg 1996). Ein Blick in nationale und internationale Bibliographien macht deutlich, dass das Kulturverständnis von Philosophen nur sehr selten zum Gegenstand monographischer Abhandlungen geworden ist. Zudem ist das Interesse an dieser Materie ein offenbar rein deutsches Phänomen. Denn auch wenn bei der Recherche die englischen bzw. französischen Entsprechungen des Substantivs ›Kultur‹ (›culture/civilisation/civilization‹) berücksichtigt werden, liefern die Suchergebnisse nur deutschsprachige Abhandlungen (durchweg Dissertationen) zu deutschen Philosophen: Theodor Genthe: *Der Kulturbegriff bei Herder*, Jena 1902 (zugl. Diss. Jena 1902); Leopoldine Schwalbach: *Nietzsches Kulturbegriff*, Diss. Leipzig 1922; Erich Ziegenspeck: *Der Kulturbegriff Nietzsches*, Leipzig 1938 (zugl. Diss. Dresden 1938); Rupert Sigl: *Kants Kulturbegriff. Ein Beitrag zur Lösung der Natur-Freiheits-Problematik*, Straubing 1954 (zugl. Diss. Bern 1954); Hans-Walter Nau: *Die systematische Struktur von Erich Rothackers Kulturbegriff*, Bonn 1968 (zugl. Diss. Bonn 1967); Harlich Kübler: *Zum Kulturbegriff Theodor W. Adornos*, Stuttgart 1977 (zugl. Diss. Dortmund 1977); Yoshihiko Maikuma: *Der Begriff der Kultur bei Warburg, Nietzsche und Burckhardt*, Königstein/Ts. 1985 (zugl. Diss. Stuttgart 1984) (in letzterer Arbeit sind mit Burckhardt und Warburg auch zwei Kulturhistoriker vertreten).

¹⁰ Aufgrund des unterschiedlichen Bedeutungsumfangs der Begriffe ›Kultur‹ bzw. ›culture‹ im Deutschen und Englischen müssen hier auch Ersatzbegriffe berücksichtigt werden; Hume benutzt statt ›culture‹ z. B. wechselweise die Begriffe ›civilization‹, ›custom‹, ›society‹ oder auch ›morals‹; auch die Verwendung von ›to cultivate‹ ist zu berücksichtigen. Aber auch für diese Ersatzbegriffe gilt, dass Hume keine reflektierende Distanz zu ihnen einnimmt. Zur Begriffsgeschichte von ›culture‹ und ›civilization‹ vgl. die Studie von Hannelore Hilgers-Schell und Marianne Karuth: »›Culture‹ und ›Civilization‹ im Englischen und Amerikanischen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts«, in: Johann Knobloch/Hugo Moser u. a. (Hg.): *Europäische Schlüsselwörter*. Bd. 3: *Kultur und Zivilisation*, München 1967, S. 135–177. In der Tat verrät bereits ein kurzer Blick in den Artikel ›culture‹ des *Compact Oxford English Dictionary* (2. Aufl. Oxford 1993, S. 121 f.), dass die Verwendung dieses Ausdrucks als Bezeichnung für ›menschliche Lebens- und Anschauungsweise‹, mit wenigen Ausnahmen, im Englischen offenbar erst im 19. und 20. Jahrhundert zum Zuge kommt. Im Gegensatz dazu findet sich aber bereits im 18. Jahrhundert eine häufige Verwendung des im übertragenen Sinne gebrauchten Ausdrucks »›to cultivate‹« (ebd., S. 119 f.). Der Begriff ›civilization‹ in der Bedeutung eines ›fortschrittlichen Gemeinwesens‹ findet offenbar erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts weitere Verbreitung; die Verbform ›to civilize‹ im Sinne einer ›Verfeinerung der Lebensart‹ ist hingegen schon im 17. Jahrhundert gängig (ebd., S. 257). Zur allgemeinen Begriffsgeschichte von ›Zivilisation‹ vgl. auch die Studie von Georg Michael Pflaum: *Geschichte des Wortes ›Zivilisation‹*, Diss. München 1961 (bes. Kap. III: »›Civilization im Englischen‹«), in der das Auftauchen des Substantivs ›civilization‹ im Englischen auf kurz vor 1772 datiert und v. a. seine Rolle als Komplementärbegriff zu ›barbarity‹ hervorgehoben wird (S. 16). Vgl. auch Jean Starobinski: »Le mot civilisation«, in:

der Kultur und seiner zugleich fehlenden Bereitschaft, das diese Auseinandersetzung bestimmende Vorverständnis zu reflektieren und zu protokollieren.¹¹

So hebt beispielsweise folgende Notiz in der *Enquiry Concerning Human Understanding* deutlich das von Hume immer wieder beschworene forschungsleitende Interesse an einer sorgfältigen Fundierung der ›science of Man‹ hervor. Darüber hinaus aber bezeugt sie in nuce die Auffassung, die Hume von der Menschheitsgeschichte hat; sie demonstriert, wie er den Stellenwert und die Aussagekraft der ihr abgerungenen Detailbeobachtungen einschätzt. Überdies wird erkennbar, welche Erkenntnisse sich Hume von der Beschäftigung mit der Kultur verspricht:

Mankind are so much the same, in all times and places, that history informs us of nothing new or strange in this particular. Its chief use is only to discover the constant and universal principles of human nature, by showing men in all varieties of circumstances and situations, and furnishing us with materials from which we may form our observations and become acquainted with the regular springs of human action and behaviour. (*E1* 8.7; SBN 83)¹²

Temps de la réflexion 4 (1983), S. 13–51 (dt. in: ders.: *Das Rettende in der Gefahr. Kunstgriffe der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1990, S. 9–64). Starobinski äußert in seiner v. a. auf Frankreich fokussierten Darstellung die Vermutung, dass Adam Ferguson in England der erste war, der das Wort ›civilisation‹ im Sinne von ›verfeinerter Lebensweise‹ verwendete. Die Differenzen im Gebrauch der Begriffe ›Kultur‹ und ›Zivilisation‹ arbeitet Hermann Bausinger heraus: »Zur Problematik des Kulturbegriffs«, in: Alois Wierlacher (Hg.): *Fremdsprache Deutsch. Grundlagen und Verfahren der Germanistik als Fremdsprachenphilologie*. Bd. 1, München 1980, S. 58–69 (zuerst 1975). Zur spezifischen Verwendungsweise des Begriffs ›Kultur‹ (und dem der ›Bildung‹) in Deutschland vgl. auch Georg Bollenbeck: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt a. M. 1994.

¹¹ Diese Studie möchte einen kleinen Beitrag zu der Form von Ideengeschichte leisten, die mit dem Namen Arthur O. Lovejoys verbunden ist, wenngleich Lovejoys *opus magnum* auch historisch weitaus breiter angelegt ist und mit umfangreicherem Material operiert. Gleichwohl geht es auch in der vorliegenden Studie um die Erscheinungsweise eines »Elementargedankens« im Sinne Lovejoys, in diesem Falle dem Humes: »Da sind zunächst stillschweigende oder nur unvollständig ausgesprochene Annahmen zu nennen, oder auch mehr oder weniger unbewusste Gewohnheiten des Denkens, welche im Einzelnen oder in einer Generation wirksam sind. Gerade die Überzeugungen, die so selbstverständlich sind, daß sie eher stillschweigend vorausgesetzt als ausdrücklich formuliert und begründet werden, die Denkweisen, die so natürlich und unvermeidbar erscheinen, daß sie nicht der strengen Prüfung des bewußten begrifflichen Denkens unterzogen werden – gerade sie nämlich prägen oft die Lehre eines Philosophen und noch häufiger die vorherrschenden geistigen Strömungen einer Epoche.« (Arthur O. Lovejoy: *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*, Frankfurt a. M. 1985, S. 15 [engl. Cambridge [MA] 1933]).

¹² S. K. Wertz warnt davor, ein Urteil über Humes Geschichtsverständnis allein aufgrund dieser Aussage zu fällen. Der Eindruck, dass Hume die Einzigartigkeit historischer Ereignisse negiere, sei trügerisch; andere Stellen seines Werkes belegten, »that Hume makes allowance for diversity.« (S. K. Wertz: »Hume, History, and Human Nature«, in: *Journal of the History of Ideas* 36 (1975), S. 481–496, hier S. 487). Zu einer ähnlichen Einschätzung kommt auch Victor Wexler: *David Hume and the ›History of England‹*, Philadelphia 1979, S. 104 ff.; und auch Stephen Buckle hat

Hume weist der Geschichtsschreibung, die er in dieser von der Hume-Forschung kontrovers erörterten Passage zu einer Hilfswissenschaft der ›science of Man‹ erklärt¹³, die Aufgabe zu, zur Enthüllung der »constant and universal principles of human nature« beizutragen. Indem sie diesem Auftrag folgt, überantwortet sie die historischen Dokumente einem Verfahren, das Stück für Stück daran arbeitet, die individuellen Konturen der historischen Ereignisse und Prozesse abzuschleifen. So treten im Verlauf der zunehmenden Generalisierung die primären Erträge historiographischer Arbeit, die differenzierenden Schilderungen der »varieties of circumstances and situations«, in den Hintergrund. Das Bestreben, sichere Erkenntnisse über »regular springs of human action and behaviour« zu gewinnen und verallgemeinerbare Prinzipien zu formulieren, ist besonders der Komposition des *Treatise* und der *Enquiries* anzumerken: Dort präpariert Hume aus dem vielschichtigen Untersuchungsgegenstand ›Mensch‹ vorwiegend diejenigen Aspekte heraus, die ihn als ein der sozialen Umwelt enthobenes *Naturwesen* erscheinen lassen.¹⁴ Denn Humes ›science of Man‹ verfolgt ja das Ziel, die mutmaßlich von der Natur im Menschen angelegten Prinzipien des Denkens und Fühlens nachzuweisen.

Auf diese Weise aber gerät für den Interpreten der Humeschen Schriften der Ausgangspunkt ihrer Analysen nur zu leicht aus dem Blickfeld: Es ist das aus Humes

Hume von dem Vorwurf freigesprochen, das Partikulare in der Geschichte zu leugnen: »He is not, in short, denying the reality of cultural differences.« (*Hume's Enlightenment Tract. The Unity and Purpose of ›An Enquiry concerning Human Understanding‹*, Oxford 2001, S.217). Andere Autoren hingegen, wie etwa Hermann Gogarten, sehen in Humes Universalismusthese eine Torpedierung jeder Geschichtswissenschaft (»David Hume als Geschichtsschreiber. Ein Beitrag zur englischen Historiographie des 18. Jahrhunderts«, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 61 (1979), S. 120–153, bes. S. 147). Leon Pompa geht auf die Inkohärenzen der Humeschen Argumentation ein: »[A]lthough his account of the constancy of human nature is said to be derived from experience and observation, the only experience and observation open to him is contemporary experience and observation since [...] his claim that history supports the extension of his thesis to accomodate ›all ages and nations‹ presupposes the point at issue. In effect, therefore, in his use of the principle he is ruling out *a priori* the very possibility of our coming to know whether there have been any changes in human nature.« (*Human Nature and Historical Knowledge. Hume, Hegel and Vico*, Cambridge 1990, S. 48). Gegen Wertz ist einzuwenden, dass Hume historischen Begebenheiten zweifelsohne (z. B. in der *History*) ihre Einzigartigkeit einräumt, doch folgen seinen *Zugeständnissen* an das Partikulare kaum weitere *Nachforschungen* hinsichtlich ihrer Spezifität. Daraus wird ersichtlich, dass er diesen Besonderheiten für das Erreichen seines primären Forschungszielles, der Entdeckung der ›principles of human nature‹, keine erkenntnisfördernde Dignität zubilligt.

¹³ Vgl. auch T 3.2.10.15; SBN 562. Die immense Bedeutung der Humeschen Geschichtsschreibung für das Verständnis seines philosophischen Werkes hat bereits Rudolf Lüthe überzeugend herausgearbeitet (*David Hume. Historiker und Philosoph*, Freiburg/München 1991). Die besondere narrative Struktur von Humes *History of England* ist Gegenstand der jüngsten Studie von Michael Szczekalla (*David Hume – der Aufklärer als konservativer Ironiker. Dialogische Religionskritik und philosophische Geschichtsschreibung im ›Athen des Nordens‹*, Heidelberg 2003).

¹⁴ Vgl. Gerhard Streminger: *David Hume: ›Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand‹. Ein einführender Kommentar*, Paderborn 1995, S.136.

eigenen Erfahrungen sowie aus Quellen vergangener und gegenwärtiger Zeit zusammengetragene und in den Schriften ausgestellte Reservoir an Beobachtungen, das die Menschen, sowohl einzeln als auch gemeinsam, als in einer spezifischen *Kultur* agierende Lebewesen ausweist. Auch dieser von Hume arrangierte und wiederholt kommentierte Fundus soll im Folgenden genutzt werden, um sein Kulturverständnis zu verdeutlichen. Oder anders formuliert: Es gilt, Humes Beobachtungsdaten als ›Kulturbeispiele‹ anzuerkennen und sie, da sie seinen spezifischen Blick auf den Menschen als *Kulturwesen* verkörpern, zum Forschungsgegenstand zu machen. Da es das Ziel der vorliegenden Untersuchung ist, die Aussagekraft seiner Prämissen (genauer: der Beobachtungsdaten) auf das in ihnen aufgespeicherte Kulturverständnis hin auszuloten, sollen im Rahmen dieser Arbeit jene Debatten, die sich in erster Linie mit der Frage der logischen Gültigkeit Humescher Argumente auseinandersetzen, nicht weiter berücksichtigt werden, sofern sie nicht zum Verständnis des Humeschen Kulturbegriffs beitragen.

Der von mir verwendete Terminus der ›Kulturauffassung Humes‹ soll an dieser Stelle bereits etwas näher spezifiziert werden. Er dient zur Bezeichnung sowohl Humescher Ansichten über das ›der Kultur Zugehörige‹ (das können Gegenstände, Überzeugungen oder Handlungen¹⁵ aus dem alltäglichen, künstlerischen, wissenschaftlichen oder religiösen Bereich sein), als auch seiner Annahmen über die Bedeutung und den Wert dessen, was ›Kultur‹ als Gesamterscheinung konstituiert (hierunter fallen Humes Klassifizierungen und Werturteile bezüglich der eigenen und der fremden kulturellen Gruppe sowie der in ihnen als verbindlich angesehenen Denkmuster und Verhaltensregeln).

¹⁵ Indem Donald Livingston in seiner Studie *Philosophical Melancholy and Delirium. Hume's Pathology of Philosophy*, Chicago 1998, den Ausdruck »cultural artifacts« (der kein genuin Humescher Begriff ist) auf kulturell je spezifische Blickweisen wie »religion, philosophy, reason, and sciences« (S. 55) anwendet, wird er zwar Humes Auffassung vom ›künstlichen‹ Charakter der Kultur gerecht (da Hume die Form des kulturellen Sich-in-der-Welt-Einrichtens als einen weitgehend ›künstlichen‹ Vorgang begreift), er blendet damit aber den auch materiell-körperlichen Anteil der Kultur aus. Doch zum Kulturbestand sind eben nicht nur ideelle Güter wie Ideen oder Überzeugungen, sondern auch die mit ihnen verbundenen Handlungen und hergestellten Gebilde zu zählen. Aber: auch die Überbetonung des Materiellen gegenüber dem Ideellen birgt die Gefahr, in einer interpretatorischen Sackgasse zu landen. So hat beispielsweise Friedrich Tenbruck die Zunft der Soziologen daran erinnern müssen, dass ihre Disziplin, neben der fachspezifischen Auseinandersetzung mit sozialen Strukturen, nicht darauf verzichten kann, sich auch mit den in einer Gesellschaft als richtig, wahr und gültig angesehenen ›Ideen‹ zu beschäftigen. Für diesen Komplex schlägt Tenbruck den Begriff der »repräsentativen Kultur« vor (»Repräsentative Kultur«, in: Hans Haferkamp [Hg.]: *Sozialstruktur und Kultur*, Frankfurt a. M. 1990, S. 20–53). Die vorliegende Arbeit möchte zeigen, dass Hume, bei aller Konzentration auf »religion, philosophy, reason, and sciences«, weder die performativen noch die materiellen Aspekte von Kultur vernachlässigt.

Die ›Kulturauffassung Humes‹ zeigt also seine einordnende und bewertende Haltung zur vom Menschen gestalteten und gedeuteten Welt.¹⁶ Vor diesem Hintergrund wäre z. B. zu analysieren, wie Hume Formenvielfalt und Entwicklung von Kultur(en) einzuschätzen versucht und wie er z. B. die Kontakte zwischen den Kulturen bewertet. Welche Rolle spielen seine anthropologischen Annahmen in diesem Zusammenhang? Gibt es für Hume ein bedingendes Verhältnis von menschlicher Natur und Kultur? Und wenn ja: Wie schlägt sich diese Annahme in seiner Anthropologie und Kulturauffassung nieder? Lassen sich eventuell sogar Widersprüche zwischen seinem allgemeinen Verständnis vom Menschen und seiner konkreten Kulturbeobachtung aufzeigen? Humes Anschauungen zur ›Kultur‹ sind, wie bereits betont, nicht in systematischen Abhandlungen fixiert, sondern drücken sich in den in meiner Arbeit als Subtext behandelten Komponenten seines Werkes wie Anekdoten, Beispielen und Aperçus aus, die Detailfragen zur Kultur in den Blick nehmen. Man trifft in Humes Texten demzufolge nie auf ›die Kultur‹ in ihrer Gesamtheit, sondern stets auf ›Kultur‹ anhand eines ihrer besonderen Aspekte.

Humes Konzentration auf Einzelphänomene und sein gleichzeitiger Verzicht auf Reflexionen über ›Kultur‹ im Allgemeinen, oder mit anderen Worten: die Bevorzugung des Besonderen vor dem Allgemeinen ist ein Verfahren, das als leitende Voraussetzung auch in seiner Erkenntnistheorie verankert ist, gemäß der alle Erkenntnis erst mit der Erfahrung, also aus dem Umgang mit dem Einzelnen, dem Besonderen, anhebt: Eindrücke des Individuellen gehen in den Bestand von Vorstellungen (des wiederum Individuellen) ein, mit dem weitere Denkopoperationen (Abstraktionen etc.)

¹⁶ Herbert Schnädelbach beklagt eine im kulturphilosophischen und kulturwissenschaftlichen Diskurs häufig zu beobachtende Unschärfe in der Verwendung des Begriffs ›Kultur‹. Um die unterschiedlichen Kategorien der verwendeten Kulturbegriffe genauer abgrenzen zu können, schlägt er folgende Differenzierungsmöglichkeiten vor: ›wertend‹ vs. ›wertfrei‹, ›formal‹ vs. ›material‹ sowie (ohne diese Ausdrücke zu verwenden) ›totalisierend‹ vs. ›qualitativ spezifizierend‹ (»Kultur«, in: ders./Ekkehard Martens [Hg.]: *Philosophie. Ein Grundkurs*. Bd. 2, Reinbek 1991, S. 508–548, hier S. 513). Ohne die Ergebnisse der vorliegenden Studie im einzelnen bereits vorwegnehmen zu wollen, gilt mit Blick auf Humes Kulturverständnis, dass es – gerade weil es sich nur stückweise und in unterschiedlichen Untersuchungszusammenhängen artikuliert – sich *sowohl* in wertender *als auch* in wertfreier, *sowohl* in qualitativ spezifizierender *als auch* totalisierender Gestalt präsentiert, aufgrund von Humes empirischer Methode aber stets materialen Charakter hat. Nach Max Weber geht in jede ›Kulturauffassung‹ zugleich eine Wertung ein: »Der Begriff der Kultur ist ein Wertbegriff. Die empirische Wirklichkeit ist für uns ›Kultur‹, weil und sofern wir sie mit Wertideen in Beziehung setzen, sie umfasst diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit, welche durch jene Beziehung für uns bedeutsam werden, und nur diese. Ein winziger Teil der jeweils betrachteten individuellen Wirklichkeit wird von unserm durch jene Wertideen bedingten Interesse gefärbt, er allein hat Bedeutung für uns; er hat sie, weil er Beziehungen aufweist, die für uns infolge ihrer Verknüpfung mit Wertideen wichtig sind.« (»Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis« [1904], in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hg. v. Johannes Winckelmann, 4. durchges. Aufl. Tübingen 1973, S. 146–214, hier S. 175).

möglich sind. Auch das in Vorstellungen sich vollziehende Nachdenken in Form allgemeiner Prinzipien oder abstrakter Vorstellungen bleibt, so behauptet Hume in *Treatise*, letztlich dem Individuellen verhaftet: »Abstract ideas are therefore in themselves individual, however they may become general in their representation. The image in the mind is only that of a particular object, tho' the application of it in our reasoning be the same, as if it were universal.« (*T* 1.1.7.6; SBN 20)¹⁷ Für die gedankliche Auseinandersetzung mit der Kultur bedeutet das: Das Gesamte mit dem Allgemeinbegriff »Kultur« Bezeichnete kann niemals in einem einzigen geistigen Bild repräsentiert werden, sondern lässt sich nur anhand eines Ensembles von Details vergegenwärtigen.¹⁸

Mein weiteres Vorgehen trägt dieser Humeschen Überlegung Rechnung, indem es versucht, die Details so zu arrangieren, dass sie über Humes Kulturauffassung Auskunft zu geben vermögen. Dazu werden die über das Werk verstreuten Textpassagen, in denen Humes Kulturverständnis anhand verdichteter Äußerungen kurz aufblitzt, zusammengetragen. Sie bilden auf diese Weise ein Cluster von Ansichten, das auf das in ihnen aufgesparte Verständnis von Kultur hin befragt werden kann. Ein Beispiel möge das verdeutlichen: Hume diskutiert im 2. Buch seines *Treatise* den Einfluss der Affekte auf die Lebendigkeit unserer Vorstellungen. Unsere Aufmerksamkeit, so Hume, wird gewöhnlich eher von zeitlich und räumlich Naheliegenderem als von Entferntem gefangengenommen. Das Entfernte kann aber dennoch Gegenstand unserer Bewunderung werden, insofern wir gedanklich die zeitliche und räumliche Entfernung überbrücken müssen. Diese Betrachtung von Größe und Ausdehnung verschafft uns Lust.¹⁹ Zwischen der Bewunderung von zeitlicher und räumlicher Entfernung, so Hume, gebe es jedoch einen wichtigen Unterschied. Er illustriert ihn so:

Antient busts and inscriptions are more valu'd than *Japan* tables: And not to mention the *Greeks* and *Romans*, 'tis certain we regard with more veneration the *Chaldeans* and *Egyptians*, than the modern *Chinese* and *Persians*, and bestow more fruitless pains to clear up the history and chronology of the former, than it wou'd cost us to make a voyage, and be certainly inform'd of the character, learning and government of the latter. (*T* 2.3.8.3; SBN 433)

¹⁷ Vor diesem Hintergrund ist die folgende Kritik George Holland Sabines nicht nachvollziehbar: »Moreover, he does not recognize that the real mental content is always unique and individual, as we have now learned to do.« (»Hume's Contribution to the Historical Method«, in: *Philosophical Review* 15 [1906], S. 17–38, hier S. 31).

¹⁸ Dieses als »*pars pro toto*«-Taktik zu bezeichnende Verfahren sieht John J. Honigmann v. a. in Humes Auseinandersetzung mit der Religion verwirklicht: »The idea of cultural development, formerly applied only to culture as a whole, came to be applied to a specific cultural domain in Home's, Hume's, and Meiners's stages of religion.« (*The Development of Anthropological Ideas*, Homewood 1976, S. 102).

¹⁹ Mit diesem Konzept, so Jonathan Friday, habe Hume das Verständnis des »Erhabenen« aus

Humes pointierte Äußerung zu Beginn dieser Passage, die sich vordergründig einer Synekdoche bedient, zeigt mehr als nur eine stilistische Konvention: Sie illustriert vielmehr seine bereits oben dargelegte erkenntnistheoretische Überzeugung, dass unsere Vorstellung von Allgemeinem ihren Inhalt aus vorangehenden Eindrücken von Einzelem, Besonderem bezieht. Folglich ist es nicht ›die Kultur‹ in ihrer Gesamtheit, die als Vorstellung in uns wirkt, sondern es sind ihre Details, die ›antient busts and inscriptions‹ und ›Japan tables‹. Wir lernen ›die Antike‹ oder auch ›Japan‹ über die Wahrnehmung von Einzeldingen kennen, z. B. anhand von Büsten, Inschriften oder Tischen; die Eindrücke dieser Gegenstände können sich dann, zu Vorstellungen geronnen, im Laufe der Zeit zu Stellvertretern ganzer Erfahrungs- bzw. Vorstellungskomplexe entwickeln. Der Hinweis auf die ›inscriptions‹ macht zudem deutlich, dass Humes Bewunderung nicht zuletzt den in materielle Form gebrachten und übermittelten Ideen gilt, die Bau- oder Kunstwerke geschaffen haben.

Hume lässt keinen Zweifel an der Überzeugung aufkommen, dass aufgrund der menschlichen Disposition von Affekt und Einbildungskraft die griechische und römische Antike im Vergleich zur zeitgenössischen persischen oder chinesischen Kultur schätzenswerter erscheinen, ja erscheinen *müssen*. An diesem hier bereits vorweggenommenen Beispiel lässt sich jedoch nicht nur Humes unterschiedliche Bewertung vergangener und gegenwärtiger Kultur(en) beobachten (zu deren Illustration er es ja anführt), sondern zugleich sein topographisch spezifiziertes Verständnis von Kultur. In Humes Augen haben Perser, Japaner und Chinesen auf die Entwicklung der europäischen Kultur weniger Einfluss genommen als es die hier in einer ›Traditionslinie‹ aufgelisteten Chaldäer, Ägypter, Griechen und Römer taten. Dem europäischen Menschen, so könnte Humes Fazit lauten, sind die asiatischen Kulturen (und besonders China) immer fremd geblieben.²⁰

den Grenzen befreit, in denen es innerhalb der Poetiken des 17. und frühen 18. Jahrhunderts gefangen gewesen sei: »The sublime is therefore freed from the constraints of literature and rhetoric, being rendered by Hume a quality of nature, art and human action, as common perhaps in ordinary experience as beauty, but more valuable because more powerfully pleasing.« (Jonathan Friday [Hg.]: *Art and Enlightenment. Scottish Aesthetics in the Eighteenth Century*, Exeter 2004, S. 9).

²⁰ Diese Auffassung zeigt sich in verschiedenen Zusammenhängen, so z. B. bei seiner Erläuterung des Affekts ›Neid‹ im 2. Buch des *Treatise*. Nachdem Hume auseinandergesetzt hat, dass wir Neid nur empfinden, wenn wir eine enge Beziehung zu der Person unterhalten, deren Eigenschaften uns beeindrucken, merkt er an: »[T]his is the reason why travellers are commonly so lavish of their praises to the Chinese and Persians, at the same time, that they depreciate those neighbouring nations, which may stand upon a foot of rivalry with their native country.« (T 2.2.8.17; SBN 379) Ein weiterer Beleg findet sich auch im 3. Buch des *Treatise*. Dort avanciert China zur Chiffre des äußersten Fremden – zumindest auf diesem Planeten: »An *Englishman* in *Italy* is a friend: A *European* in *China*; and perhaps a man would be belov'd as such, were we to met him in the moon.« (T 3.2.1.12; SBN 482) Vermutlich hat Hume dieses Motiv aus Mandevilles *Fable of the Bees* übernommen; vgl. hierzu Michael Gill: »Hume's Progressive View of Human Nature«, in: *Hume Studies* 26 (2000), S. 87–108, bes. S. 93.

Es bietet sich an, auch diese Analyse seines Kulturverständnisses an den bereits im Zusammenhang mit Humes Anthropologie erwähnten Leitbegriffen auszurichten, so dass in der abschließenden Darstellung das Humesche Konzept von Anthropologie dasjenige seiner Kulturauffassung begleitet. Damit aber stellt sich erneut die Frage nach dem Zusammenhang von Anthropologie und Kulturauffassung: Ist Humes Anthropologie eine Wissenschaft, die von der Frage nach ›der Kultur‹ abstrahieren kann? Oder sind Kulturverständnis und Anthropologiekonzept notwendig miteinander verknüpft?

Sowohl Humes anthropologische Positionen wie auch seine Auffassung über das, was ›Kultur‹ ist bzw. sein sollte, basieren auf seiner eigenen Erfahrung mit Wissenschaft, Literatur und Kunst²¹; daher ist im Rahmen meiner Analyse beständige Rücksicht auf das Umfeld, d. h. den wissenschaftsgeschichtlichen Kontext, in dem sich Hume bewegte, zu nehmen. Da Hume ein sensibler Seismograph der geistigen Bewegungen seiner Zeit war²², spielt für die Verdeutlichung seiner Ansichten das Wissen darüber, mit wem und auf welche Weise er sich als ›homme de lettres‹ aus-

²¹ Selbstverständlich kann im Rahmen dieser Arbeit keine erschöpfende Darstellung der Verwendung des Kulturbegriffs im 18. Jahrhundert geleistet werden. Überblicksdarstellungen zu seiner Entstehungs- und Verwendungsweise finden sich, neben den spezielleren Studien zur schottischen Aufklärung, vor allem in: Joseph Niedermann: *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Florenz 1941; Alfred Louis Kroeber/Clyde Kluckhohn: *Culture: A critical review of concepts and definitions*, Cambridge (MA) 1952; Franz Rauhut: »Die Herkunft der Worte und Begriffe ›Kultur‹, ›Civilisation‹ und ›Bildung‹«, in: *Germanisch-romanische Monatsschrift* 34 (1953), S. 81–91; Helmut Brackert/Fritz Wefelmeyer (Hg.): *Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur*, Frankfurt a. M. 1984. Für das 20. Jahrhundert: Helmut Brackert/Fritz Wefelmeyer (Hg.): *Kultur. Bestimmungen im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1990. Historische und systematische Aspekte des Kulturbegriffs beleuchtet auch Dirk Baecker: Art. »Kultur«, in: Karlheinz Barck (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe*. Bd. 3, Stuttgart 2001, S. 510–556; mit Blick auf das 18. Jahrhundert werden allerdings nur die Positionen Vicos, Rousseaus, Herders, Kants und Schillers diskutiert. Zur Verwendung des Kulturbegriffs in der Ethnologie und Kulturanthropologie des 19. und 20. Jahrhunderts vgl. auch den von Carl August Schmitz herausgegebenen Sammelband *Kultur*, Frankfurt a. M. 1963 (alle genannten Titel mit weiteren Literaturangaben). Zur Verwendung des Begriffs ›culture‹ bei Humes Zeitgenossen Lord Kames vgl. George W. Stocking: »Scotland as the Model of Mankind: Lord Kames' Philosophical View of Civilization«, in: Timothy H. H. Thoresen (Hg.): *Toward a Science of Man. Essays in the History of Anthropology*, The Hague 1975, S. 65–89, hier S. 85. Zu den Implikationen eines seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts forciert verwendeten ›konstruktivistischen‹ Kulturbegriffs vgl. die u. a. aus ethnologischer, volkskundlicher und kulturgeographischer Sicht verfassten Beiträge in: Klaus P. Hansen (Hg.): *Kulturbegriff und Methode. Der stille Paradigmenwechsel in den Geisteswissenschaften*, Tübingen 1993.

²² Peter Jones vermerkt, dass diese Einschätzung wohl auf die literarischen und philosophischen Erzeugnisse zutreffen mag, aber wohl nicht auf die in heutigem Sinne ›naturwissenschaftlich‹ zu bezeichnenden Wissensfelder: »[T]he works are free [from exploded opinions in the physical sciences] because of Hume's total lack of interest in contemporary science [...].« (*Hume's Sentiments. Their Ciceronian and French Context*, Edinburgh 1982, S. 17). Vgl. dagegen aber Anm. 64 dieser Arbeit.

einandersetzte, eine wichtige Rolle. In dieser Hinsicht lassen sich vor allem aus seiner Korrespondenz zahlreiche Hinweise entnehmen.

Es ist zu erwarten, dass eine Fokussierung auf den anthropologischen Charakter des Gesamtwerks wie auch das Sichtbarmachen seines Kulturverständnisses dazu beiträgt, die Bedeutung Humes als Anthropologen neu zu gewichten und den Wert der Analyse dessen zu erweisen, was im Wirken des Autors Hume folgenreich, aber von ihm selbst als anscheinend selbstverständlich erachtet wurde: das Verständnis von Kultur, das den Hintergrund allen Denkens und Schreibens bildet.

Nachdem nunmehr in aller Kürze die Problemstellungen erläutert und Inhalt, Methode und Ziel der Arbeit skizziert worden sind, soll in einem kurzen Ausblick der Inhalt der folgenden Kapitel vorgestellt werden. So wird im anschließenden zweiten Kapitel dieser Arbeit versucht, anhand ausgewählter Überblicksdarstellungen zur Geschichte der Anthropologie eine knappe Bestandsaufnahme vorzulegen, die über die Art der Berücksichtigung bzw. des weitgehenden Ignorierens Humescher Gedanken innerhalb der anthropologischen Debatten der letzten 70 Jahre Auskunft geben soll.

Kapitel III setzt sich gesondert mit der für diese Studie charakteristischen Problemlage auseinander, die auf Humes Vermeidung der Begriffe »anthropology« und »culture« beruht. Die Frage, wie die durch sie vertretenen Gedankenkonzepte bzw. Hintergründe seines Denkens in seinem Werk dennoch festzustellen sind und welche Form der Analyse sie am besten zum Vorschein bringen, wird hier diskutiert. Zudem werden wichtige Leitbegriffe, wie z. B. der des ›taste‹, vorgestellt, denen meine Analyse des Humeschen Oeuvres u. a. folgt.

Kapitel IV bildet das Herzstück der Analyse, indem es anhand der zuvor erörterten Leitbegriffe das Werk Humes unter wechselnder Perspektive nach seinen Konzepten von Anthropologie und Kultur befragt. Im Mittelpunkt dieses Kapitels steht dabei Humes Auseinandersetzung mit der griechisch-römischen Antike. Denn ein genauer Blick auf das Humesche Werk verrät, dass Hume sich in allen seinen Arbeiten, ob sie nun erkenntnistheoretische, ethische (hier im Besonderen), ästhetische, religionsphilosophische, ökonomische, historische²³ oder politische Fragestellungen behandeln, entweder für oder gegen antike Konzepte und Positionen argumentiert bzw. Exempla aus dem Altertum anführt, die seine Argumentation illustrieren sollen. Die Entstehung von Humes ›science of Man‹ verdankt sich in besonderem Maße seinem schon

²³ Humes Geschichtsschreibung, auch wenn sie sich zum überwiegenden Teil mit Ereignissen der Neuzeit beschäftigt, fühlt sich der Antike verpflichtet. So erklärt Hume in einem Brief an John Clephane vom 5. Januar 1753 seine Intention: »You know that there is no post of honour in the English Parnassus more vacant than that of History. Style, judgement, impartiality, care – everything is wanting to our historians; and even Rapin, during this latter period, is extremely deficient. I make my work very concise, after the manner of the Ancients.« (*LHI*, 170) Zu Humes Verhältnis zu Rapin vgl. M. G. Sullivan: »Rapin, Hume and the identity of the historian in eighteenth century England«, in: *History of European Ideas* 28 (2002), S. 145–162.

früh begonnenen Studium antiker Autoren, wie aus einem Brief an George Cheyne von 1734 hervorgeht.²⁴ Dabei geht es ihm nicht um eine pauschale und undifferenzierte Nobilitierung der antiken Philosophen, Dichter, Historiker, Staatsmänner, Künstler oder Rhetoren, sondern um das Aufgreifen des von diesen für viele Bereiche seiner eigenen Analysen bereitgestellten Reflexionspotentials.

Da Humes Denken nicht zuletzt auch durch die *Querelle des Anciens et des Modernes* stimuliert wurde, die gegen Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts die intellektuellen Debatten in ganz Europa prägte, zeigen sich seine Denkbewegungen oft als ein Oszillieren zwischen antiken und modernen Auffassungen zu Kunst, Staatsführung, Moral, Ästhetik, Natur, und Religion. Wie werden diese kulturell und historisch verschiedenen Vorgaben von Hume bewertet? Meine Darstellung zielt nicht auf die Frage, ob das von Hume gezeichnete Bild der Antike dieser angemessen ist oder nicht, sondern welches spezifische Verständnis von Kultur Hume mit diesem Bild transportiert.

Humes Anthropologie ist beständig mit der Frage nach den jeweiligen Einwirkungen von Verstand und Affekt auf das menschlichen Denken und Handeln konfrontiert. Für Hume stellen die menschlichen Empfindungen den entscheidenden Antrieb allen Handelns dar; sie sind unentbehrliche Partner des Verstandes, der aus eigener Kraft, so Hume, keine Handlungen motivieren kann. Doch auch weite Bereiche der menschlichen Weltbewertung sind von den Affekten abhängig, so die ethischen und ästhetischen Urteile. Der für seine Affektenlehre zentrale Begriff der »sympathy« schließlich avanciert für Hume zum Schlüssel des Verständnisses von kultureller Homo- bzw. Heterogenität. Vor diesem Hintergrund wird danach zu fragen sein, inwieweit Hume zur Erklärung kulturell spezifischer Produktions- und Wahrnehmungsweisen von ästhetischen Phänomenen wie z. B. der Dichtung, den bildenden Künsten oder der Rhetorik seine anthropologischen Grundannahmen heranzieht. Sind es allein diese Annahmen, mit denen sich die spezifische Form eines Kunstwerks erklären lässt? Welchen Einfluss haben soziale, politische und andere, im weitesten Sinne kulturelle Bedingungen? Welche Bedeutung kommt dabei dem jeweiligen Stand der Wissenschaft zu? Welche produktiv-kritische Funktion erfüllt sie innerhalb der Kultur?

Für Humes Bewertung unterschiedlicher Gesellschaften, seien es antike oder moderne, spielt deren politische Einrichtung eine wesentliche Rolle. Kann die Ordnung des Zusammenlebens erfolgreich von verstandesgemäßen Prinzipien geleitet werden oder ist die Qualität des sozialen Zusammenhalts, wie Hume in seiner Moralphilosophie diskutiert, nicht eher von einer Instrumentalisierung der Affekte abhängig? In diesem das soziale Leben betreffenden Zusammenhang hat auch die Diskussion über Humes Ansichten zu unterschiedlichen Aspekten von Religionen ihren Platz: Gibt es

²⁴ Vgl. dazu ausführlicher Anm. 144 der vorliegenden Arbeit.

anthropologische Grundlagen für die Religiosität des Menschen? Welchen Einfluss üben Religionen auf die Kultur aus? Hemmen oder fördern sie deren Entwicklung? So verweist beispielsweise Humes Feldzug gegen Aberglauben und Enthusiasmus auf zwei Varianten der Religiosität, die er als gefährlich für den gesellschaftlichen Frieden eingestuft hat.

Auch die Geschichtsschreibung Humes ist als wesentlicher Bestandteil seiner Anthropologie zu betrachten und hier entsprechend zu analysieren. Denn sie löst das Programm ein, das Hume im *Treatise* von dieser Wissenschaft gefordert hat: »cautious observation of human life, [...] the common course of the world, by men's behaviour in company, in affairs, and in their pleasures« (*T* Introduction, 10; SBN xix). Der historische Raum wird zum Labor des Anthropologen.²⁵ Seine historischen Arbeiten, in denen Hume Stellung zu vergangenen Zeiten nimmt, geben darüber hinaus beredt Auskunft über sein Verständnis von Kultur.

Kapitel V schließlich dient der nochmaligen Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Studie. Es soll zugleich einen Ausblick darauf eröffnen, welche Konsequenzen sich aus der Einschätzung Humes als Anthropologen ergeben und inwieweit sein erläutertes Kulturverständnis zur neuen Sicht auf seine Philosophie beiträgt.

²⁵ Diese Formulierung geht auf Richard H. Popkin zurück, der im Vorwort des zusammen mit David Fate Norton herausgegebenen Bandes *David Hume. Philosophical Historian* (Indianapolis 1965), davon spricht, dass »history would serve as the laboratory study.« (S. xxx). Als einer der einflussreichsten Gründerväter der modernen Ethnologie bezeichnet auch Bronislaw Malinowski in seinem programmatischen Essay *A Scientific Theory of Culture* den Forschungsort des (empirisch) recherchierenden Anthropologen als ›Laboratorium‹: »Again, anthropology, especially in its modern developments, has to its credit the fact that most of its votaries have to do ethnographic fieldwork, that is, an empirical type of research. Anthropology was perhaps the first of all social sciences to establish its laboratory, side by side with its theoretical workshop.« (*A Scientific Theory of Culture and other Essays*, Chapel Hill 1944, S. 11). Für Malinowski steht freilich die Erfassung der synchronen Phänomene an erster Stelle (und nicht die der diachronen); statt auf historiographische Aufzeichnungen gesellschaftlicher Prozesse zielt sein Konzept des Funktionalismus auf ethnographische ›Momentaufnahmen‹ der sozialen Beziehungen.

II. HUME UND DIE ANTHROPOLOGIE: EIN UNGEKLÄRTES VERHÄLTNIS

In Bezug auf Humes Schriften von »Anthropologie« zu sprechen, ist keineswegs selbstverständlich. Hume selbst, das offenbart bereits ein Blick in die Indices der einschlägigen Werkausgaben²⁶, hat den Begriff der »anthropology« zur Kennzeichnung seiner Schriften nie in Anspruch genommen, ja, der Terminus taucht in seinen Texten weder in einfacher Form noch in Wortverbindungen auf. Eingedenk der Tatsache, dass die Begriffe »Anthropologie« bzw. »anthropology« je nach Epoche, Sprachherkunft, Wissenschaftstradition und vielfältiger Anbindung an Disziplinen wie z. B. Philosophie, Theologie, Medizin, Ethnologie oder Pädagogik einen unterschiedlichen Bedeutungsumfang aufweisen²⁷, soll im Folgenden ein kurzer Blick auf einige unterschiedlich perspektivierte Arbeiten zur Geschichte der Anthropologie helfen, die darin im Rückblick rekonstruierte Bedeutung Humes für die Entwicklung einer wie auch immer spezifizierten Anthropologie ermessen zu können. Dabei lässt die Bandbreite der Bewertungen keine einheitliche Haltung gegenüber dem schottischen Philosophen erkennen.

²⁶ Das gilt sowohl für die bis vor kurzem maßgebliche Ausgabe von Green/Grose (David Hume: *Philosophical Works*. Hg. v. Thomas Hill Green und Thomas Hodge Grose, 4 Bde. London 1882, Neudruck Aalen 1992), für die von Selby-Bigge/Nidditch herausgegebenen Werke (*A Treatise of Human Nature*. Hg. v. L. A. Selby-Bigge, Oxford 1888. With text revised and variant readings. Hg. v. P. H. Nidditch, 2. Aufl. Oxford 1978 und *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Hg. v. L. A. Selby-Bigge, Oxford 1894. With text revised and notes. Hg. v. P. H. Nidditch, 3. Aufl. Oxford 1975), aber auch für die von nun an maßgeblichen Ausgaben von D. F. Norton und Tom L. Beauchamp: *A Treatise of Human Nature*. Hg. v. David Fate Norton und Mary J. Norton, 5. verb. Aufl. Oxford 2004 (1. Aufl. 2000); *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Hg. v. Tom L. Beauchamp, Oxford 2000; *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Hg. v. Tom L. Beauchamp, Oxford 1998).

²⁷ An umfangreicheren begriffsgeschichtlichen Untersuchungen hat die von Marena Linden angefertigte, sich auf den deutschen Sprachraum beschränkende Studie bislang keine Nachfolger gefunden (*Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 1976). Odo Marquard verweist auf einen bis zum 16. Jahrhundert noch weitgehend »theologisch« gebrauchten Anthropologiebegriff, der anschließend zur Bezeichnung einer philosophischen Disziplin umfunktioniert wurde (Art. »Anthropologie«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1. Hg. v. Joachim Ritter, Basel/Stuttgart 1971, Sp. 362–374). Die früheste Verwendung des Anthropologiebegriffs ist wohl im 16. Jahrhundert zu vermuten, vgl. dazu Udo Benzenhöfer/Maika Rotzoll: »Zur »Anthropologia« (1533) von Galeazzo Capella. Die früheste bislang bekannte Verwendung des Begriffs Anthropologie«, in: *Medizinhistorisches Journal. Internationale Vierteljahresschrift für Wissenschaftsgeschichte* 26 (1991), S. 315–320. Das Lemma »anthropology« in Samuel Johnsons *Dictionary* lässt für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts im englischen Sprachraum v. a. einen medizinischen Bedeutungsgehalt vermuten: »Anthropology [...] The doctrine of anatomy; the doctrine of the form

So kommt Wilhelm E. Mühlmann in seiner *Geschichte der Anthropologie*²⁸ mit keiner Silbe auf Hume zu sprechen, Michael Landmann begnügt sich in seinem Überblick über die *Philosophische Anthropologie* mit der lapidaren Kennzeichnung Humes als »Psychologen«²⁹. Sergio Moravia bewertet in seiner Arbeit über Philosophie und Anthropologie der Aufklärung Hume wegen dessen »theoretische(r) Unschlüssigkeit«³⁰ nur als Durchgangspphänomen auf dem Weg zu Condillac und Buffon als den »großen Forscher(n) der fünfziger Jahre«³¹ [des 18. Jahrhunderts, M. B.].

and structure of the body of man.« Siehe Samuel Johnson: s. v. »Anthropology«, in: *A Dictionary of the English Language...*, Vol. I, London 1755 (ohne Paginierung). Diese Verwendung scheint, vergleicht man sie mit den Einträgen im *Compact Oxford English Dictionary* (2. Aufl. Oxford 1993, S. 512), tatsächlich die vorherrschende gewesen zu sein. Der fast zur gleichen Zeit wie Johnsons *Dictionary* (nämlich 1751) in Paris publizierte erste Band der von Diderot und d'Alembert herausgegebenen *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société des gens de lettres* erklärt »Anthropologie« einerseits als »maniere de s'exprimer, par laquelle les écrivains sacrés attribuent à dieu des parties, des actions ou les affectations qui ne conviennent qu'aux hommes«, andererseits werde mit ihr, so z. B. in der »oéconomie animale« »un traité de l'homme« bezeichnet (S. 497). Wie Hume das epochale Werk der *Encyclopédie* bewertete und welche ihrer Artikel er kannte, ist nicht belegt: »David Hume, for instance, does not appear to have committed himself to an opinion of the work, either in public or in private, even though he was on familiar enough terms with D'Alembert, one of its editors, to remember him in his will and to leave him a legacy of £ 200.« (John Lough: »The *Encyclopédie* in Eighteenth-Century England« [1952], in: ders.: *The Encyclopédie in Eighteenth-Century England and other Studies*, Newcastle upon Tyne 1970, S. 1–24, hier S. 13). Laurence Bongie hat – in umgekehrter Richtung – die Bezüge zwischen der *Encyclopédie* und Hume herausgearbeitet: »Hume, »Philosophe« and Philosopher in Eighteenth-Century France«, in: *French Studies* 15 (1961), S. 213–227, hier S. 216. Über die Aufnahme Humes im Kreise der französischen *philosophes* vgl. Ernest C. Mossner: »Hume and the French Men of Letters«, in: *Revue Internationale de Philosophie* 6 (1952), S. 222–235. Zur Verwendungsgeschichte von »anthropologie« im Frankreich des 18. und 19. Jahrhunderts vgl. auch die nun Sergio Moravias Studie weit überbietende Arbeit von Jean-Luc Chappey: *La Société des Observateurs de l'homme (1799–1804). Des anthropologues au temps de Bonaparte*, Paris 2002 (bes. Kap. 5: »Lanthropologie hybride des Observateurs de l'homme«). Chappey macht hier auf eine »véritable rupture épistémologique« (ebd., S. 302) aufmerksam, die nach seiner Ansicht von Locke, Condillac und Hume vorbereitet wurde. Ein Indiz für diesen Bruch sei u. a., dass im 18. Jahrhundert die zuvor für diesen Untersuchungszusammenhang zentralen Begriffe wie »esprit« und »l'ame« durch den der »morale« verdrängt worden seien. So verende beispielsweise J. B. Robinet in seinem 1778 publizierten *Dictionnaire universel des sciences morales* »anthropologie« synonym für »sciences morales« (ebd., S. 302).

²⁸ Wilhelm E. Mühlmann: *Geschichte der Anthropologie*, 3. Aufl. Wiesbaden 1984 (1. Aufl. 1948).

²⁹ Michael Landmann: *Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdarstellung in Geschichte und Gegenwart*, 5. Aufl. Berlin 1982 (1. Aufl. 1955), S. 104.

³⁰ Sergio Moravia: *Beobachtende Vernunft: Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1977 (ital. Bari 1970), S. 29. Zur Anthropologie im Zeitalter der Aufklärung in Frankreich vgl. auch Michèle Duchet: *Anthropologie et histoire au siècle des lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*, Paris 1971. Obwohl Hume Kontakte mit diesen Wissenschaftlern pflegte und ebenfalls historische Forschungen betrieb, fehlt in Duchets Studie ein Verweis auf ihn.

³¹ Moravia (1970), S. 30. Den Stellenwert Condillacs im Rahmen einer v. a. sprachphiloso-