

Däumer · Kalisky · Schlie (Hg.)
Über Zeugen

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Zentrum für Literatur- und Kulturforschung

Matthias Däumer · Aurélia Kalisky
Heike Schlie (Hg.)

Über Zeugen

Szenarien von Zeugenschaft und ihre Akteure

Wilhelm Fink

Das dieser Publikation zugrundeliegende Forschungsprojekt und die Drucklegung wurden mit Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unter dem Förderkennzeichen WE 1001/9-1 gefördert.

Umschlagabbildung:
Sachsenspiegel, Lehenrecht Lnr 5 §1, 14 Jh., cod. Pal. germ. 164,
fol. 2v., Universitätsbibliothek Heidelberg

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.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2017 Wilhelm Fink, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5732-5

AXEL GELFERT

„Keine gewöhnlichere, nützlichere und selbst für
das menschliche Leben notwendigere Schlussart“:
Ein neues Bild von David Hume als Theoretiker
menschlichen Zeugnisses

Einleitung

Die analytische Erkenntnistheorie hat, nach landläufiger Meinung, in den letzten zwanzig Jahren das Zeugnis anderer als Wissensquelle für sich gewissermaßen ‚neu entdeckt‘. In Texten zur sozialen Erkenntnistheorie ist oft von einer historisch tief verwurzelten Vernachlässigung des Themas die Rede, die gelegentlich durch rationalistische Vorurteile oder durch den Hinweis auf das aufklärerische Ideal des autonomen Erkenntnissubjekts erklärt wird. Dabei handelt es sich bei der angeblichen Vernachlässigung des Zeugnisses anderer durch die Philosophie in erster Linie um eine historische Anomalie, die unmittelbar mit Entwicklungen in der analytischen Philosophie nach Ende des Zweiten Weltkrieges zu tun hat. Erweitert man den historischen Blickwinkel, eröffnen sich zahlreiche Anknüpfungspunkte zwischen jüngsten Entwicklungen in der sozialen Erkenntnistheorie und historischen Vorläufern.¹

Dieser Beitrag setzt sich kritisch mit einem weiteren Gründungsmythos der analytischen *epistemology of testimony* auseinander. Denn trotz der behaupteten historischen Vernachlässigung des Themas berufen sich zeitgenössische Erkenntnistheoretiker, die sich mit dem Zeugnis als Wissensquelle auseinandersetzen, gern auf zwei historische Vorläufer, die – so die Standardinterpretation – einander entgegengesetzte Grundpositionen vertreten. Auf der einen Seite finden wir den Antireduktionismus, gelegentlich auch ‚Credulismus‘ genannt, demzufolge das Zeugnis anderer eine eigenständige Wissensquelle ist, deren epistemische Rechtfertigung nicht auf andere Erkenntnisquellen, wie etwa Sinneswahrnehmung, Gedächtnisvermögen und induktives Schließen, reduzierbar ist. Demgegenüber steht – logischerweise – der Reduktionismus, der genau eine solche Reduzierbarkeit behauptet. Für den Reduktionisten mag das Zeugnis anderer neue Erkenntnisinhalte kommunizieren, aber die epistemische Rechtfertigung dafür, sich die Behauptungen anderer

1 Vgl. hierzu z. B. Axel Gelfert: „Kant on Testimony“, in: *British Journal for the History of Philosophy* 14 (2006) 4, S. 627–652; ders.: „Hume on Testimony Revisited“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy* 13 (2010), S. 60–75; ders.: „Kant and the Enlightenment’s Contribution to Social Epistemology“, in: *Episteme* 7 (2010) 1, S. 79–99; ders.: *A Critical Introduction to Testimony*, London: Bloomsbury 2014.

als Überzeugungen zu eigen zu machen, muss auf empirischen Belegen basieren und dem Beobachtungs- und Schlussvermögen des Empfängers geschuldet sein.

Als Anti-Reduktionist *par excellence* gilt der Common-Sense-Philosoph Thomas Reid (1710–1796), der eine direkte Parallele zwischen dem Zeugnis anderer und der Sinneswahrnehmung sieht. Beide Erkenntnisquellen machen Informationen direkt zugänglich – lediglich das Format der zu interpretierenden Inhalte ist unterschiedlich: natürliche Zeichen im Falle der Sinneswahrnehmung, sprachliche Gebilde im Falle des Zeugnisses. Der Erfolg von Zeugnis als Wissensquelle wird für Reid durch zwei gottgegebene Prinzipien der menschlichen Natur gewährleistet: das ‚Prinzip der Wahrhaftigkeit‘ (*principle of veracity*), demzufolge Menschen in der Regel die Wahrheit sagen, und das ‚Prinzip der Gutgläubigkeit‘ (*principle of credulity*), demzufolge wir normalerweise glauben, was man uns sagt (solange wir nicht konkrete Anhaltspunkte haben, an der Wahrhaftigkeit des behaupteten Zeugnisses zu zweifeln).²

David Hume (1711–1776) dagegen wird als Kronzeuge des Reduktionismus behandelt. Folgt man der üblichen Hume-Interpretation, benötigen wir – d. h. *jeder von uns*, für sich allein genommen – konkrete empirische Belege, die die Verlässlichkeit des jeweiligen Zeugnisses hinreichend wahrscheinlich machen. Die bloße Abwesenheit von Verdachtsmomenten allein reicht nicht, und ebenso reicht es nicht, sich auf die Reputation der Zeugen zu stützen, denn insoweit Reputation ein sozialer Status ist, stützt sie sich ja selbst wieder auf das Zeugnis Dritter. Stattdessen brauchen wir empirische Belege aus erster Hand, die entweder für die Verlässlichkeit des Zeugen sprechen oder die behauptete Aussage selbst wahrscheinlich machen. Dieser Interpretation zufolge will Hume die epistemische Rechtfertigung zeugnisbasierter Überzeugungen *auf globaler Ebene* auf die individuellen Erkenntnisquellen der Wahrnehmung, des Gedächtnisses und vor allem des induktiven Schließens zurückführen.

Dieser traditionellen Hume-Interpretation soll im vorliegenden Kapitel widersprochen und eine alternative Auslegung entwickelt werden. Das Gesamtbild, das sich daraus ergibt, ist das einer zwar im weitesten Sinne ‚empirischen‘, aber durchaus nicht ‚individualistisch-reduktionistischen‘ Theorie des Zeugnisses anderer. Hume fordert weder, dass wir stets das Zeugnis anderer empirisch auf die Probe stellen müssen, noch, dass wir unseren Gesprächspartner auf Herz und Nieren auf Verdachtsmomente überprüfen müssen; vielmehr ist Akzeptanz von Zeugnis in den meisten Situationen eine völlig gerechtfertigte Standardreaktion, für die der einzelne Zeugnisempfänger im Einzelfall keine *spezifischen* empirischen Belege benötigt. Im Folgenden wird zuerst die Standardinterpretation etwas detaillierter skizziert (Abschnitt 2) und versucht nachzuweisen, wie es zu der Fehlinterpretation gekommen ist (Abschnitt 3); in der zweiten Hälfte dieses Kapitels werden dann einige Anknüpfungspunkte zur Tugenderkenntnistheorie dargelegt (Abschnitt 4),

2 Thomas Reid: *An Inquiry into the Human Mind* (1764), hg. von Derek Brooks, Edinburgh: Edinburgh University Press 1997.

und schließlich ein Gesamtbild davon gezeichnet, welchen Stellenwert das Zeugnis anderer in Humes Theorie der menschlichen Natur einnimmt (Abschnitt 5).

Die Standardinterpretation

Die Vertreter der Standardinterpretation stützen sich in erster Linie auf Bemerkungen Humes zum Wunderglauben im zehnten Kapitel seiner *Untersuchung über den menschlichen Verstand* (Section X, ‚Of Miracles‘, *Enquiry Concerning Human Understanding*)³. Im Zusammenhang mit dem Sonderfall von Wunderberichten finden sich dort auch allgemeine Betrachtungen zum Zeugnis anderer als möglicher Wissensquelle. So schreibt Hume:

Der Grund, warum wir Zeugnissen und Geschichtsschreibern Glauben schenken, ist von keiner *a priori* wahrgenommenen *Verknüpfung* zwischen Zeugnis und Wirklichkeit hergeleitet, sondern von unserer Gewöhnung an eine Übereinstimmung [*conformity*] zwischen ihnen.⁴

Damit setzt sich Hume von Reid ab, der glaubt, sich auf die apriorische Verknüpfung zwischen seinen beiden Prinzipien der Wahrhaftigkeit und der Gutgläubigkeit stützen zu können. Aber Hume diskutiert nicht im Detail, wie der erwähnte Gewöhnungsprozess abläuft (oder ablaufen soll) und welche Art der Übereinstimmung (*conformity*) zwischen Zeugnis und Wirklichkeit – ob exakte Korrespondenz oder lockere Kohärenz – erforderlich ist. Er fordert lediglich im Hinblick auf seine Maxime der Kontingenz empirischen Wissens, „dass wir von dieser Maxime keine Ausnahme zugunsten des menschlichen Zeugnisses machen sollen“,⁵ wodurch er das Zeugnis anderer zunächst in eine Reihe mit anderen empirischen Wissensquellen stellt.

Die meisten Hume-Kommentatoren schließen diese Interpretationslücke, indem sie Hume ein höchst individualistisches Modell zeugnisbasierter Erkenntnisgewinnung zuschreiben. So liest man in einem Lehrbuch zu Humes *Enquiry*, das Zeugnis anderer „soll nur akzeptiert werden, wenn wir in der Lage sind zu überprüfen, dass unsere Informanten in der Vergangenheit verlässlich waren“.⁶ (Wie genau man das ohne neues Zeugnis Dritter erreichen soll, bleibt unklar.) Und Peter Lipton interpretiert Hume dahingehend, dass „jedwede Berechtigung, ein bestimmtes Zeugnis zu glauben, auf einem enumerativen Induktionsschluss beru-

3 David Hume: *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748), hg. von Tom L. Beauchamp, Oxford: Oxford University Press 2000.

4 Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.8. Sofern nicht anders angegeben, stammen alle Übersetzungen fremdsprachiger Texte vom Verfasser.

5 Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.5.

6 Alan Bailey/Dan O’Brien: *Hume’s Enquiry Concerning Human Understanding (Reader’s Guide)*, London: Continuum 2006, S. 139.

hen muss“,⁷ d. h. auf dem Schließen von beobachteten Fällen auf neue Fälle gleichen Typs. Letzteres setzt vorangegangene Erfahrung mit vergleichbaren Zeugnissen voraus, die wiederum direkt – also auf der Basis von Beobachtungen ‚aus erster Hand‘ – überprüft worden sein müssen. Die relevante Textstelle bei Hume lautet wie folgt:

Und da die von Zeugen und menschlichem Zeugnis hergeleitete Evidenz auf vergangene Erfahrung gegründet ist, verändert sie sich mit der Erfahrung und wird entweder als ein *Beweis* [*proof*] oder als eine *Wahrscheinlichkeit* [*probability*] betrachtet, je nachdem, ob die Verbindung zwischen einer besonderen Art von Bericht und einer Art von Gegenstand für beständig oder veränderlich befunden worden ist.⁸

Wann immer man mit einem nicht völlig beständigen – also nicht regelmäßig und ausnahmslos bestätigten – Zeugnistyp konfrontiert ist, müsste man der Standardinterpretation zufolge aktiv empirische Belege zusammentragen, insbesondere genaue Beobachtungen aus erster Hand, die uns die Beurteilung der vergangenen Erfolgsbilanz und der Verlässlichkeit des Zeugen möglich machen. C. A. J. Coady fasst dies in der folgenden ‚Reduktionismus-These‘ (RT) zusammen, die er explizit Hume zuschreibt:

Wir verlassen uns auf Zeugnis als eine Art von Evidenz, weil jeder einzelne von uns für sich genommen die konstante und regelmäßige Verbindung zwischen den Berichten anderer und den Tatsachen in der Welt wahrnimmt. Genauer gesagt, jeder von uns nimmt für sich die beständige Verbindung zwischen bestimmten Arten von Berichten und bestimmten Situationen wahr, so dass wir gute induktive Gründe haben anzunehmen, dass sich diese Verbindung auch in Zukunft fortsetzt.⁹

Ohne eine solche, auf individueller Erfahrung beruhende Induktionsbasis würden zeugnisbasierte Überzeugungen einer rationalen Basis entbehren. Dies mündet in der Hume zugeschriebenen Forderung, dass „man der Behauptung eines anderen, er habe eine bestimmte Situation beobachtet, nur glauben sollte“, wenn sich die Behauptung als Spezialfall unter eine allgemeinere Relation subsumieren lässt, „die bestimmte Behauptungstypen mit Situationstypen verknüpft“ und die durch zahlreiche eigene unabhängige Beobachtungen empirisch belegt sein muss.¹⁰

Wenn nun Hume zugleich darauf besteht, „dass es keine gewöhnlichere, nützlichere und selbst für das menschliche Leben notwendigere Schlussart gibt als die, welche von dem Zeugnis der Menschen“¹¹ hergeleitet ist, so müsste er – der Standardinterpretation zufolge – ganz offenbar eine solch streng individualistische Reduktion von Zeugnis auf Erfahrung aus erster Hand für möglich halten. Das ist aber schon deshalb unplausibel, weil Hume anderswo – etwa beim Versuch, das

7 Peter Lipton: „The Epistemology of Testimony“, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 29 (1998), S. 1–31, hier S. 15.

8 Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.6.

9 C. A. J. Coady: *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford: Oxford University Press 1992, S. 82.

10 Lipton: „Epistemology“ (Anm. 7), S. 14.

11 Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.5.

Wissen um eine fortbestehende Welt externer Objekte auf die eigene Erfahrung zu reduzieren – einen solchen Optimismus nicht an den Tag legt. Und tatsächlich fordert Hume dergleichen nicht, sondern mahnt lediglich an, man solle für auf Zeugnis basierende Schlüsse und Überzeugungen keine epistemologische Vorzugsbehandlung postulieren. Wissen auf der Basis des Zeugnisses anderer basiert – wie alles (darunter auch alles kausales) Erfahrungswissen – auf dem gewohnheitsmäßigen Erleben von konstanten und beständigen Verbindungen in der Welt. Nirgends fordert Hume, dass die hierzu herangezogenen Erfahrungen ausschließlich solche sein müssen, die unmittelbar die Wahrheit oder Falschheit des Zeugnisses betreffen. Wie im nächsten Abschnitt zu zeigen sein wird, hat Hume ein weit weniger eng gefasstes Verständnis davon, welche Erfahrungen das Akzeptieren von Zeugnis rechtfertigen können, als ihm gemeinhin unterstellt wird; insbesondere können wir uns auf allgemeines, erfahrungsbasiertes Hintergrundwissen (etwa über unsere soziale Umwelt) stützen – also auf Wissen, das keineswegs spezifisch für das jeweilige Zeugnis sein muss. Humes sogenannter ‚Reduktionismus‘ erweist sich damit in Wirklichkeit als äußerst moderat, insofern wir uns in jedem konkreten Einzelfall auf unseren gesamten Erfahrungsschatz und all unser Hintergrundwissen stützen können.

Wunderglaube und Alltagszeugnis

Angesichts der sehr ausgewogenen Position Humes lässt sich mit Recht fragen, weswegen das reduktionistische Element seiner Position in der jüngsten Debatte um den erkenntnistheoretischen Status des Zeugnisses anderer so verzerrt dargestellt, ja geradezu karikiert worden ist. Ein Grund liegt in der außerordentlichen Aufmerksamkeit, die Humes Abhandlung ‚Von den Wundern‘ (*Section X* seiner *Enquiry*) zuteil geworden ist. Während Hume in deren erstem Teil zwischen dem bloß wahrscheinlichen (*probable*) Zeugnis anderer und der ausnahmslosen Bestätigung (*proof*) der Naturgesetze unterscheidet, diskutiert er im zweiten Teil der Abhandlung konkrete Wunderberichte und deren Schwächen.

In der Tat lehnt Hume den Wunderglauben – soweit er sich auf das Zeugnis anderer stützt – kategorisch ab. Sein Argument dafür lautet in etwa folgendermaßen: Da ein Wunder per definitionem „eine Verletzung der Naturgesetze“ darstellt, diese Naturgesetze jedoch durch „eine feste, unveränderliche Erfahrung festgestellt“ worden sind, müssen die Plausibilität eines jeden Wunderberichtes und die Verlässlichkeit des entsprechenden Zeugen abgewogen werden gegen die behauptete Möglichkeit der Verletzung eines (bis jetzt unveränderlich bestätigten) Naturgesetzes. Nun wissen wir allerdings aus Erfahrung, dass Menschen sich oft irren und – absichtlich wie unabsichtlich – die Unwahrheit sagen. Dass sich jemand, der uns von einem Wunder berichtet, geirrt haben könnte, ist also mehr als eine bloß theoretische Möglichkeit und hat durchaus eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Dagegen sind die Naturgesetze so ausnahmslos bestätigt, dass es im direkten Vergleich stets wahrscheinlicher ist, dass ein konkreter Wunderbericht fehlerhaft ist, als dass

die Naturgesetze kurzfristig außer Kraft gesetzt wurden. Hume bestreitet nicht, dass eine Verletzung der Naturgesetze theoretisch durchaus im Bereich des Möglichen liegt. Jedoch würde es sich dabei um eine so dramatische Ausnahmesituation handeln, dass kein empirisches Zeugnis je glaubhaft genug wäre, um als Grundlage einer entsprechenden Überzeugung fungieren zu können. Denn der bloßen Möglichkeit einer (behaupteten) Verletzung der Naturgesetze steht immer der stets zu einem gewissen Grade *wahrscheinliche* Irrtum des Zeugen gegenüber. Demnach sind Wunderberichte in der Tat kategorisch abzulehnen – jedoch nicht, weil es sich bei ihnen um empirisches Zeugnis handelt, sondern weil empirisches Zeugnis schlicht nicht ausreicht, um eine so ungewöhnliche Behauptung wie die eines Wunders zu begründen. Nicht ihre Form als Zeugnis, sondern ihr der Form unangemessener Inhalt – das behauptete Wunder – disqualifiziert Wunderberichte als Erkenntnisquelle.

Dies wird besonders im zweiten Teil von Humes Abhandlung deutlich, in dem er sich konkreten Beispielen von Wunderberichten zuwendet. Wäre Humes Kritik gegen Zeugnis als Wissensquelle *im Allgemeinen* gerichtet, so würde man erwarten, dass er typische Fehlerquellen des Zeugnisses anführen würde – etwa die Glaubwürdigkeit, Ehrlichkeit oder Kompetenz der Zeugen in Frage stellen würde. Stattdessen scheut Hume keine Mühe zu zeigen, dass sich unter den entsprechenden Zeugen auch solche finden, die „frei von jedem Hang zur Leichtgläubigkeit“ und an „Lauterkeit“, „Ernst“, „Wahrhaftigkeit“, und „Redlichkeit“¹² kaum zu überbieten waren. Und trotz dieser Charaktereigenschaften der Zeugen ist Hume zufolge ein jeder Wunderbericht abzulehnen, eben weil er „die Falschheit geradezu auf dem Gesicht [trägt]“ und darum „passender eine Sache des Spottes als des Argumentes“ ist.¹³

Umgekehrt sind wir im Falle eines alltäglichen Zeugnisses in der Regel gut beraten, die Aussage eines lautereren, redlichen und wahrhaftigen Zeugen schlicht zu akzeptieren, da in den meisten Fällen der Bericht eines vertrauenswürdigen Zeugen die Wahrheit der behaupteten Aussage hinreichend wahrscheinlich macht. Lediglich für Wunderberichte reicht bloße Wahrscheinlichkeit – und sei sie noch so hoch – nicht aus, da diesen die geballte (über bloße *probability* hinausgehende, an *proof* grenzende) Bestätigung naturgesetzlicher Regelmäßigkeiten entgegensteht. Welcher Grad von Wahrscheinlichkeit und welche Art von Bestätigung aber sind erforderlich, damit ein normales Alltagszeugnis als für uns akzeptabel gelten kann? Der Standardinterpretation zufolge muss der Empfänger eine hinreichende Zahl Belege zusammengetragen

12 Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.26.

13 Falk Wunderlich hat kürzlich dafür argumentiert, dass es nicht der *Wundercharakter* per se ist, der die entsprechenden Zeugnisse disqualifiziert, sondern deren Gebrauch für religiöse Zwecke, da die strategische Funktion von Wundern zur Begründung religiöser Systeme unser Misstrauen gegenüber dem Zeugen weckt, dem es – so der Verdacht – weniger um die Wahrheit als um die Bekehrung Ungläubiger geht. Vgl. hierzu: Falk Wunderlich: „Eight Days of Darkness in 1600: Hume on Whether Testimony Can Establish Miracles“, in: Tamás Demeter/Kathryn Murphy/Claus Zittel (Hg.): *Conflicting Values of Inquiry: Ideologies of Epistemology in Early Modern Europe*, Leiden: Brill 2015, S. 125–152.

haben, die es wahrscheinlich machen, dass speziell *diese* Zeugenaussage (und nicht etwa eine mögliche alternative Behauptung) wahr ist. Coady drückt dies, wie erwähnt, folgendermaßen aus: „Wir verlassen uns auf Zeugnis als eine Art von Evidenz, weil jeder einzelne von uns für sich genommen die konstante und regelmäßige Verbindung zwischen den Berichten anderer und den Tatsachen in der Welt wahrnimmt“. ¹⁴ Diese Formulierung suggeriert, dass ein erfolgreiches Herstellen der Verbindung zwischen Zeugnis und Tatsache darin besteht, den Wahrheitsgehalt des Zeugnisses durch direkten Vergleich mit der Realität festzustellen. Das aber ist gerade nicht, was Hume vorschwebt. Zwar fordert Hume, dass in unklaren Fällen – wenn unser Erfahrungsschatz „nicht völlig gleichförmig ist“ – „der letzte Maßstab, wonach wir alle Streitigkeiten entscheiden [...] stets aus Erfahrung und Beobachtung hergeleitet“ ¹⁵ sein muss, aber *was für* Erfahrungen und *welche Art* von Beobachtungen dies sein müssen, lässt Hume offen: Dass es nicht ausschließlich solche Erfahrungen und Beobachtungen sein können, die das entsprechende Zeugnis *direkt* verifizieren oder falsifizieren würden, ist klar, denn solche Beobachtungen sind bisweilen, etwa im Falle historischen Zeugnisses, prinzipiell nicht zugänglich.

Was Hume stattdessen vorschwebt, skizziert er in den Vorüberlegungen zu seiner Kritik am Wunderglauben, wenn er schreibt:

Wäre das Gedächtnis nicht bis zu einem gewissen Grade treu; hätten die Menschen nicht gewöhnlich eine Neigung zur Wahrheit und ein Prinzip der Redlichkeit; hätten sie nicht Gefühl für Scham, wenn auf Unwahrheit ertappt; würde sich dies, sage ich, nicht durch *Erfahrung* als Qualitäten, die der menschlichen Natur innewohnen, vertragen: so würden wir menschlichem Zeugnis niemals das geringste Zutraun schenken. ¹⁶

Anhand dieser Bemerkungen wird klar, dass Hume keineswegs eine eng gefasste reduktionistische These vertritt, der zufolge jeder von uns, bevor er das Zeugnis eines anderen akzeptiert, erst einmal nachweisen muss, dass das Zeugnis des entsprechenden Typs sich in der Regel mit den Fakten deckt. Stattdessen stehen uns diverse *indirekte* Gründe zur Verfügung, die die Akzeptanz des Zeugnisses rechtfertigen. Diese Gründe reichen von allgemeinem Wissen um die menschliche Natur – etwa unserer „Neigung zur Wahrheit“ – bis hin zur Anerkennung sozialer Faktoren (etwa das „Gefühl für Scham, wenn auf Unwahrheit ertappt“); diese indirekten Überlegungen und Zusammenhänge können Hume zufolge bedenkenlos an die Stelle von direkten empirischen Belegen aus erster Hand treten. Es ist solches Hintergrundwissen um die menschliche Natur sowie um unser soziales Umfeld, das aus „Erfahrung und Beobachtung hergeleitet“ werden muss. Damit setzt sich Hume von Reid ab, der die Prinzipien der Wahrhaftigkeit (*veracity*) und Gutgläubigkeit (*credulity*) als a priori gegeben voraussetzt. Ein apriorisches Argument für die Verlässlichkeit von Zeugnis kann es Hume zufolge nicht geben – so wie es auch für

¹⁴ Coady: *Testimony* (Anm. 9), S. 82.

¹⁵ Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.5.

¹⁶ Hume: *Enquiry* (Anm. 3), 10.5.

andere empirische Wissensformen Hume zufolge keine apriorische Garantie gibt. Jedoch ist es ausdrücklich nicht nötig, durch Erfahrung und Beobachtung den Wahrheitsgehalt eines jeden einzelnen Zeugnisses zu bestimmen. Letzteres wäre für den Einzelnen weder machbar noch erstrebenswert – schließlich würde uns das Zeugnis anderer dann keinerlei kognitive Arbeit ersparen. Dagegen ist der Erwerb tragfähigen Hintergrundwissens um relevante Informationsquellen in unserem Umfeld ein natürlicher Bestandteil unserer Sozialisation als Mitglieder eines vergleichsweise wohlgeordneten Gesellschaftssystems.

Zeugnis und Tugenderkenntnistheorie

Die Anerkennung, dass Hintergrundwissen um die menschliche Natur und die gesellschaftlichen Verhältnisse an die Stelle von empirischen Belegen für die Wahrheit oder Falschheit der jeweils bezeugten Behauptung treten kann, stellt eine signifikante Lockerung der Reduktionismus-These dar. Allerdings stellt sich sogleich die Frage, wie solches Hintergrundwissen erworben werden kann. Sollte sich herausstellen, dass der Erwerb von verlässlichem Hintergrundwissen genauso aufwendig ist wie das Nachprüfen einzelner Zeugnisse, wäre wenig gewonnen. Erst wenn andere Wege offenstehen, an das erforderliche Hintergrundwissen zu gelangen, kann man von einer tragfähigen Alternative sprechen. Stellvertretend für eine Reihe neuerer Ansätze sollen hier zwei theoretische Vorschläge diskutiert werden, die sich an jüngeren Entwicklungen in der Tugenderkenntnistheorie orientieren, zugleich aber als Hume-Interpretationen gedacht sind.¹⁷

Der erste Vorschlag geht auf Michael Root¹⁸ zurück. Root geht von der Einsicht aus, dass nicht alle Gründe, die unser Verhalten gegenüber anderen bestimmen, notwendigerweise ‚rückwärtsgewandt‘ (*backward-looking*) sind, d. h. durch unsere früheren Erfahrungen in vergleichbaren Situationen bestimmt. Zum Beispiel verlassen wir uns häufig darauf, dass andere Menschen gesellschaftliche Konventionen und Normen respektieren. Aus der Geltung jener Konventionen und Normen leiten sich rational begründbare Erwartungshaltungen ab, die ihrerseits als ‚zukunftsgerichtete‘ (*forward-looking*) Gründe fungieren können – sowohl in praktischer Hinsicht, indem sie bestimmte Handlungen unsererseits motivieren, als auch in theoretischer Hinsicht, insoweit wir sie etwa in unsere Meinungsbildung einbeziehen. Ein gutes Beispiel für ‚rückwärtsgerichtete‘ Gründe sind gerade jene enumerativen Induktionsschlüsse, die sich ausschließlich daran orientieren, welche Erfahrungen der Zeugnisempfänger in der Vergangenheit mit Zeugnissen gleichen Typs gemacht hat.

17 So wie sich die Tugendethik zum Ziel setzt, moralisch richtiges Handeln an Dispositionen, Einstellungen und Charaktereigenschaften des Handelnden zu knüpfen (und nicht allein an Eigenschaften der Handlung oder ihrer Folgen), so beschäftigt sich die Tugenderkenntnistheorie mit Charakterdispositionen der Personen, die sich Überzeugungen bilden, und nicht in erster Linie mit Eigenschaften propositionaler Gebilde wie der Überzeugungen selbst.

18 Michael Root: „Hume on the Virtues of Testimony“, in: *American Philosophical Quarterly* 38 (2001) 1, S. 19–35.

Ein Beispiel für ‚zukunfts-gewandte‘ Gründe sind Normen der Ehrlichkeit und Glaubwürdigkeit; insoweit wir berechtigt sind anzunehmen, dass andere ebenfalls diesen Normen unterliegen (und bei Normverletzungen zur Rechenschaft gezogen werden), können wir sie – etwa bei unserer Meinungsbildung – voraussetzen.

Der Hume oft unterstellte, auf enumerativen Induktionsschlüssen beruhende Reduktionismus erlaubt demnach lediglich ‚rückwärts-gewandte‘ Gründe. Dagegen erkennt Hume explizit an, dass ‚zukunfts-gewandte‘ Gründe eine wichtige Rolle bei der Meinungsbildung auf der Basis des Zeugnisses anderer spielen – man denke etwa an das bereits zitierte Argument, dass unsere Mitmenschen Scham empfinden, wenn sie auf Unwahrheit ertappt werden. Solch ‚zukunfts-gewandten‘ Gründe sind, salopp gesagt, nicht weniger rational als die ‚rückwärts-gewandten‘ (z. B. induktiven) Gründe, die wir auf der Basis vorangegangener Erfahrung anführen können. Es reicht demnach mitunter für die Akzeptanz von Zeugnis aus, dass wir voraussetzen können, dass unser Gesprächspartner durch dieselben Konventionen gebunden ist – selbst wenn wir bisher keine direkte Erfahrung mit ihm gemacht haben.

Root greift bei seiner Diskussion auf Humes Unterscheidung zwischen ‚natürlichen‘ und ‚künstlichen Tugenden‘ (*artificial virtues*) zurück. Während erstere ihren Ursprung in der menschlichen Natur haben und von uns bejaht werden, weil wir ihren Wert unmittelbar am Resultat ablesen können – etwa im Falle der Großzügigkeit, des Wohlwollens, des Mitgefühls etc. – sind letztere gewissermaßen die Antwort auf unsere Existenzform als soziale, von anderen abhängigen Wesen; ihren Wert beziehen künstliche Tugenden aus indirekten Erwägungen im Zusammenhang mit der Notwendigkeit, widerstrebende Einzelinteressen zum Ausgleich zu bringen. Ein zentrales Beispiel ist die künstliche Tugend der Gerechtigkeit. Das Gerechtigkeitsgefühl ist nicht unmittelbar eine Sache der menschlichen Natur (auch wenn seine Regeln, einmal anerkannt, uns natürlich erscheinen mögen), sondern ist das Ergebnis stillschweigender Übereinkunft, gesellschaftlicher Konventionen und der Erziehung. Natürliche Impulse und Motive allein reichen nicht aus, Gerechtigkeit dauerhaft zu etablieren, weswegen Staaten und Gesellschaften sich Rechtssysteme und Instrumente zu ihrer Durchsetzung geschaffen haben.

Ein ähnlicher Mechanismus, so der Vorschlag Roots, lässt sich für die Begründung unserer alltäglichen Zeugnispraktiken nutzbar machen. Analog zum Fall der Gerechtigkeit, die zwischen verschiedenen Einzelansprüchen vermitteln muss, stellt sich auch im Fall der Kommunikation ein allgemein menschliches Koordinierungsproblem: Wie lässt sich stabile und wahrheitsgemäße Kommunikation kollektiv sicherstellen, obwohl Wahrhaftigkeit, anders als von Reid angenommen, kein natürlicher Trieb ist (und es unter Umständen eigennützige Motive gibt, die ihr entgegenwirken). Eine Lösung ist hier nur auf Basis von gesellschaftlichen Konventionen und anerkannten Normen der Ehrlichkeit und Verlässlichkeit möglich. Nur dadurch, dass der Sprecher und der Empfänger des Zeugnisses „Mitglieder einer epistemischen Gemeinschaft sind, in der es eine [im Hume’schen Sinne] künstliche Tugend ist, verlässliches Zeugnis zu leisten oder ein glaubwürdiger Zeuge zu sein“, lässt sich das kollektive Ziel – es den Menschen zu ermöglichen,

ihre Überzeugungen „so zu revidieren, dass sie den vernünftigen Überzeugungen anderer entsprechen“¹⁹ – erreichen. Zugleich fungiert das Wissen um die Präsenz solcher Normen für den Empfänger als ‚zukunfts-gewandter‘ Grund (wenn auch in der Regel in Kombination mit anderem Hintergrundwissen), den Sprecher überhaupt für glaubwürdig zu halten.

Was in dieser Allgemeinheit abstrakt klingen mag, lässt sich durch ein Beispiel illustrieren. So herrscht etwa in der Wissenschaft die Norm, die Wahrheit zu sagen und zum Beispiel keine gefälschten Daten in Umlauf zu bringen. Max Weber zitierend, heißt es in einer Denkschrift der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) zur Sicherung guter wissenschaftlicher Praxis:

So ist Ehrlichkeit nicht nur selbstverständliche Grundregel professioneller wissenschaftlicher Arbeit, „dass innerhalb der Räume des Hörsaals nun einmal keine andere Tugend gilt als eben: schlichte intellektuelle Rechtschaffenheit“; sie ist das Fundament der Wissenschaft als eines sozialen Systems.²⁰

Von Zeugen, die durch diese Norm gebunden sind, können wir also erwarten, dass sie glaubwürdig sind, selbst wenn wir nicht auf vergangene Erfahrungen im Umgang mit ihnen zurückgreifen können.²¹ Vor diesem Hintergrund ist es nicht unplausibel, dass sich in durch Arbeitsteilung und soziale Differenzierung gekennzeichneten Gesellschaften eine Norm der Wahrhaftigkeit als ‚künstliche Tugend‘ etabliert hat – d. h. durch stillschweigende Übereinkunft, dass die kollektiven Vorteile der Wahrhaftigkeit langfristig gegenüber den Partikularinteressen des Einzelnen überwiegen.²²

Eine zweite Art und Weise, wie sich positive Gründe für die Akzeptanz von Zeugnis erwerben lassen, ist kürzlich von Sarah Wright²³ vorgeschlagen worden. Dabei stützt sie sich auf Aspekte von Humes Theorie der menschlichen Natur. Wie bereits am Ende des vorigen Abschnitts angemerkt, spielt für Hume allgemeines Wissen um die menschliche Natur (sowie die in unserem Umfeld geltenden Rahmenbedingungen) eine wichtige Rolle dabei, die – von Hume nicht in Zweifel gezogene – Verlässlichkeit von Zeugnis als Wissensquelle empirisch zu begründen. Wright bezieht sich auf diese Position Humes, entwickelt sie jedoch in zweierlei Hinsicht weiter. Zum einen stützt sich Wissen um die menschliche Natur wie alles empirische Wissen induktiv auf vorangegangene Erfahrung. Das gilt selbstverständlich auch dann, wenn wir bloß gewohnheitsmäßig vorgehen, also nicht *bewusst* von einer Anzahl bereits bekannter Fälle (einer sogenannten Referenzklasse)

19 Root: „Hume“ (Anm. 18), S. 19.

20 DFG (Hg.): *Sicherung guter wissenschaftlicher Praxis*, Weinheim: VCH-Wiley 2013²2013, S. 40.

21 Das Beispiel der Wahrheitsnorm in der Wissenschaft mag angesichts prominenter Fälle wissenschaftlichen Fehlverhaltens idealisiert erscheinen, jedoch wird eine Norm nicht allein durch weitverbreitete Verletzung außer Kraft gesetzt.

22 Zu genealogischen Verbindungen zwischen dem Wissensbegriff und dem Zeugnis anderer als Informationsquelle sowie zur Rolle kollektiver Normen vgl. Bernard Williams: *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton: Princeton University Press 2002.

23 Sarah Wright: „Hume on Testimony: A Virtue-Theoretic Defense“, in: *History of Philosophy Quarterly* 28 (2011) 3, S. 247–265.

auf zukünftige Fälle gleicher Art schließen. Allerdings muss sich auch gewohnheitsmäßig erworbenes induktives Wissen zumindest formal als ein Schluss von einer Referenzklasse früherer Fälle auf neue Fälle gleichen Typs rekonstruieren lassen. Gelegentlich wird dies so interpretiert, dass die Annahme eines neuen Zeugnisses nur dann induktiv gerechtfertigt ist, wenn wir uns bereits in der Vergangenheit hinreichend oft mit Erfolg auf Zeugnisse gleichen Typs gestützt haben. Es stellt sich dann jedoch die Frage, wie sich vergangene Zeugnisse anderer überhaupt in hinreichend robuste Referenzklassen einteilen lassen, auf deren Basis dann ein Induktionsschluss stattfinden kann. Denn je nachdem, welche Kriterien für die Einteilung herangezogen werden – etwa die Identität des Zeugen oder den Inhalt bzw. die Umstände der Aussage betreffend – lässt sich ein und dasselbe Zeugnis stets verschiedenen (in der Regel unterschiedlich gut bestätigten) Referenzklassen zuordnen. Man spricht hier vom „Referenzklassenproblem“, demzufolge die genaue Verlässlichkeit eines Zeugnisses nie induktiv erschlossen werden kann, da jedes Zeugnis immer einer Vielzahl von – unter Umständen willkürlich definierten – Referenzklassen angehört. Dies, so Kritiker des Reduktionismus, macht eine rein induktive Rechtfertigung unserer zeugnisbasierten Überzeugungen schlechterdings unmöglich.²⁴ Jedoch, so Wright, ist Humes Theorie nicht im behaupteten Maße vom Referenzklassenproblem betroffen, gerade weil sie nicht auf willkürliche Induktionsschlüsse setzt, sondern auf empirisch gewonnenes Wissen um die menschliche Natur. Solches Wissen speist sich vor allem aus wiederkehrenden (z. B. sozialen) Situationen, Interaktionen und Reaktionen, die zumindest eine qualitative Einteilung des Zeugnisses anderer in – nun nicht länger willkürliche, sondern durch die Art der sozialen Interaktion bestimmte – Referenzklassen nahelegen. Bestimmte Klassifizierungen sind in diesem Sinne ‚natürlicher‘ als andere, denn sie stützen sich selbst auf unser Hintergrundwissen über die menschliche Natur. Willkürliche Einteilungen des Zeugnisses anderer, obwohl logisch möglich, brauchen von uns demnach bei der induktiven Begründung der Verlässlichkeit des Zeugnisses anderer nicht berücksichtigt zu werden. Anstatt alle logisch möglichen Referenzklassen berücksichtigen zu müssen, „können wir stattdessen nach Belegen dafür suchen, dass [z. B.] mit Überzeugung vorgetragenes Zeugnis verlässlich oder Zeugnis von befangenen Parteien nicht verlässlich ist“.²⁵

Zum Wissen um die menschliche Natur gehört auch ein verlässliches Gesamtbild der für verschiedene Menschentypen charakteristischen Persönlichkeitseigenschaften. Insbesondere zwischen jenen Tugenden und Charaktereigenschaften, die aufrichtige und kompetente Zeugen auszeichnen, gibt es nun Wright zufolge eine „schwache Reziprozität“.²⁶ Zwar ginge es zu weit zu behaupten, es sei unmöglich, eine Tugend zu besitzen, ohne auch *alle anderen* zu besitzen, doch wissen wir aus

24 Coady: *Testimony* (Anm. 9), S. 84 hält das Referenzklassenproblem für einen kritischen Schwachpunkt von Humes Theorie; Gelfert: „Hume on Testimony“ (Anm. 1) nimmt Hume gegen diese Kritik in Schutz.

25 Wright: „Hume on Testimony“ (Anm. 23), S. 253.

26 Ebd., S. 256.

Erfahrung, dass verschiedene moralische und intellektuelle Tugenden, wenn nicht immer, so doch oft Hand in Hand gehen. Die Unterscheidung zwischen *moralischen* und *intellektuellen* Tugenden ist für Hume weitgehend verbaler Natur, und entsprechend gibt es weitreichende Wechselwirkungen zwischen ihnen. So schreibt Hume in seiner *Untersuchung über die Prinzipien der Moral*: „Geistesgegenwart, Verständnis, Ausdrucksgewandtheit, niemand wird jemals verneinen, dass diese Eigenschaften und tausend andere derselben Art Vorzüge und Vollkommenheiten sind“.²⁷ Zwischen den diversen Charaktereigenschaften herrschen oft vielfältige Wechselbeziehungen und positive Korrelationen. Dies, so argumentiert Wright, erleichtert es uns, Verallgemeinerungen zum Beispiel über die Verlässlichkeit von Zeugen anzustellen, denn „wir brauchen uns nun nicht länger auf das zu beschränken, was wir über die Aufrichtigkeit des Zeugen wissen, sondern können auch all die Informationen heranziehen, die wir über seinen Mut, Wohlwollen [*benevolence*], Mäßigung [*temperance*]“ und andere Tugenden haben.²⁸ Ebenfalls anzumerken ist, dass Informationen über die Charaktereigenschaften anderer selbstverständlich ihrerseits auf der Basis des Zeugnisses Dritter erworben werden können, sodass wir auch in dieser Hinsicht über Belege aus erster Hand (etwa als Resultat vergangener Begegnungen mit dem entsprechenden Zeugen) hinausgehen können.

Die beiden hier diskutierten Interpretationsansätze, Roots Vorschlag einer gesellschaftlich verankerten, die Glaubwürdigkeit von Zeugen regulierenden „künstlichen Tugend“ und Wrights Idee einer „schwachen Reziprozität“ zwischen moralischen und intellektuellen Tugenden, stehen stellvertretend für mögliche Weiterentwicklungen der Grundgedanken von Humes Theorie des Zeugnisses anderer als Wissensquelle. Sowohl Root als auch Wright beziehen sich – direkt oder indirekt – auf jüngste Entwicklungen in der Tugenderkenntnistheorie. Was darüber hinaus beide Ansätze vereint, ist die Einsicht, dass für Hume die menschliche Natur selbst etwas ist, über dessen Struktur wir durch Erfahrung im Laufe unserer eigenen Sozialisation viel lernen können. Indem Wissen um die menschliche Natur, wie im letzten Abschnitt dargelegt, für Hume an die Stelle von empirischer Überprüfung einzelner Zeugnisse treten kann, haben wir es also bei Hume bestenfalls mit einem äußerst zurückgenommenen Reduktionismus zu tun. Die ‚Reduktion‘ manifestiert sich nicht in einem ausgeklügelten induktiven Schluss, sondern auf geradezu alltägliche Weise, nämlich in unserer gewohnheitsmäßigen, den herrschenden Kommunikationsbedingungen angepassten Praxis des Akzeptierens und gegebenenfalls Zurückweisens des Zeugnisses anderer.

27 David Hume: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751), hg. von Tom L. Beauchamp, Oxford: Oxford University Press 2006, 6.1.20.

28 Wright: „Hume on Testimony“ (Anm. 23), S. 257.

Zeugnis, Geschichte, und die menschliche Natur

Ein Gesamtbild David Humes als Theoretiker menschlichen Zeugnisses wäre hoffnungslos unvollständig, würde nicht wenigstens kurz auf Humes Überlegungen zur geschichtlichen Erkenntnis eingegangen werden. Schließlich wurde Hume lange Zeit in den Zettelkatalogen britischer Bibliotheken als ‚David Hume, historian‘ – also als Historiker, nicht Philosoph – geführt. Eine um Vollständigkeit bemühte Darstellung von Humes Ansichten zur Geschichtsschreibung würde weit über den Rahmen dieses Beitrags hinausgehen; im Folgenden werden deshalb allgemeine *erkenntnistheoretische* Aspekte des historischen Wissens im Mittelpunkt stehen, die anhand ausgewählter Beispiele diskutiert werden.²⁹

Einen guten Einblick in Humes Haltung zum Stellenwert des historischen Zeugnisses verschafft sein 1742 erschienener – allerdings später von ihm zurückgezogener – Essay „Vom Studium der Geschichte“.³⁰ Dort schreibt Hume, „wir müssten auf immer Kinder“ in Sachen des Verstandes bleiben, wenn es die Geschichte nicht gäbe, „die unsere Erfahrung bis in vergangene Zeiten und bis in die entferntesten Nationen“ ausweitet: Von einem mit der Geschichte vertrauten Mann kann man in gewisser Hinsicht sagen, er habe vom Beginn der Welt an gelebt und habe seither stetig seinen Wissensschatz um Wissen aus allen Ländern der Welt ergänzt.

Hierin zeigt sich mit großer Klarheit, dass Humes Erfahrungsbegriff keineswegs individualistisch ist. Zwar ist die These, dass sich alles Wissen von nur individuell erfahrbaren (subjektiven) *impressions* und *ideas* ableiten muss, ein zentraler Bestandteil von Humes Empirismus, doch ist Hume selbstverständlich klar, dass nicht alle Erkenntnisinhalte sich in den unmittelbaren Sinneswahrnehmungen des Erkenntnissubjekts erschöpfen. (Wäre dies so, könnten wir niemals mehr wissen, als wir unmittelbar wahrgenommen haben – wären also beschränkt auf jenen winzigen raumzeitlichen Bereich, der unseren Sinnen unmittelbar zugänglich ist.) Für Hume liegt auf der Hand, dass wir über historisches Wissen genauso verfügen wie über Wissen, das wir von anderen erfahren haben. Die zentrale Frage ist darum nicht *ob*, sondern *wie* Erkenntnisinhalte, die die Erfahrungen anderer ausdrücken, sich in unser Bild von der Welt eingliedern und rechtfertigen lassen.

Dem Zuhören und sprachlichen Verstehen (im Falle mündlicher Zeugnisse) sowie dem Lesen (im Falle insbesondere von historischen Zeugnissen) als sinnlich

29 Seitens der analytischen Erkenntnistheorie gab es bereits in den 1970er Jahren eine intensive, wenn auch kurzlebige Debatte zum genauen Wechselverhältnis zwischen historischer Erkenntnis und Sinneswahrnehmung bei Hume; zunächst von Elizabeth Anscombe angestoßen, ist diese jedoch erst in den letzten Jahren u. a. von Saul Traiger und Catherine Elgin wieder aufgenommen worden. Vgl. Elizabeth Anscombe: „Hume and Julius Caesar“, in: *Analysis* 34 (1973), S. 1–7, und des Weiteren: Catherine Z. Elgin: „Touchstones of History: Anscombe, Hume, and Julius Caesar“, in: *Logos & Episteme* 1 (2010) 1, S. 39–57; Gelfert: „Hume on Testimony“ (Anm. 1) und Saul Traiger: „Humean Testimony“, in: *Pacific Philosophical Quarterly* 74 (1993) 2, S. 135–149, sowie die dort enthaltenen Literaturhinweise.

30 David Hume: „Of the Study of History“ (1742), in: *The Philosophical Works of David Hume*, Bd. 4, Edinburgh: Black and Tait 1826.

erfahrbaren Wissenspraktiken kommt dabei eine zentrale Funktion zu, denn durch sie lässt sich Erfahrung kollektiv teilen, und nur durch sie kann der Einzelne die Erkenntnisse anderer in sein Bild der Welt eingliedern. Man kann sich also durchaus die Erfahrungen anderer zu eigen machen – nicht in dem Sinne, dass man buchstäblich mit den Augen eines anderen sehen könnte, aber indem man dessen bezeugte Erfahrungen und die daraus abgeleiteten Wissensansprüche übernimmt. In einem Brief an den Reverend Hugh Blair schreibt Hume: „Die Erfahrung anderer wird [die unsrige] genau durch das Vertrauen, das [man] ihrem Zeugnis entgegenbringt; welches seinen Ausgangspunkt in unserer eigenen Erfahrung der menschlichen Natur hat.“³¹

Die letzte Bemerkung – dass das Vertrauen, das wir dem Zeugnis anderer entgegenbringen, seinen Ursprung in unserem Wissen um die menschliche Natur hat – kann als weitere Bestätigung der These gelten, dass allgemeines, im Rahmen unserer Sozialisation als kompetente Mitmenschen gewonnenes Wissen an die Stelle empirischer Belege für die Wahrheit oder Falschheit konkreter Zeugnisse treten kann.

Hintergrundwissen um die Natur des Menschen ist nicht nur die Grundlage unserer Rechtfertigung dafür, dass wir uns auf das Wissen anderer verlassen können und wir es uns zu eigen machen; vielmehr ist das Sich-Stützen auf das Zeugnis anderer selbst ein wichtiger Teil der menschlichen Natur – nicht so sehr, weil wir individuell an ein Reid'sches Prinzip der Gutgläubigkeit gebunden wären (welches Hume ablehnt), sondern weil wir für den Erwerb von tragfähigem Wissen um die menschliche Natur auf das Zeugnis anderer angewiesen sind.³² Man könnte hier einen Zirkelschluss vermuten, da unser Wissen um die menschliche Natur wenigstens teilweise auf dem Zeugnis anderer basiert, dessen gerechtfertigte Annahme jedoch schließlich genau solches Wissen voraussetzt. Allerdings würde eine solche Sichtweise verkennen, dass sich die vermeintliche Zirkularität nur vermeiden lässt, wenn man auf das Zeugnis anderer ganz oder größtenteils verzichten würde. Dies nun schließt Hume aus, indem er das Zeugnis anderer als die gewöhnlichste, nützlichste und für das menschliche Leben notwendigste Wissensquelle bezeichnet. Ein weiterer Beleg für die Unentbehrlichkeit von Zeugnis als Quelle von Wissen über unser soziales Umfeld findet sich in Humes Diskussion der Neugierde.³³ So legt Hume in seinem *Traktat über die menschliche Natur* dar, dass wir gar nicht anders können, als unser Erkenntnisinteresse auf unser soziales Umfeld zu lenken:

Wenn ein Fremder zuerst in einem Ort ankommt, ist es ihm vielleicht ganz gleichgültig, ob er über die Geschichte und die Schicksale seiner Einwohner Bescheid weiß;

31 David Hume: *The Letters of David Hume*, 2 Bde., hg. von John Young Thomson Greig, Oxford: Oxford University Press 1932, Bd. 1., S. 349.

32 Auch durch die Beschäftigung mit der Geschichte und die Lektüre von Reiseliteratur lässt sich Hume zufolge mehr über die menschliche Natur erfahren. Vgl. hierzu Tamás Demeter: „Hume's Experimental Method“, in: *British Journal for the History of Philosophy* 20 (2012) 3, S. 577–599, hier S. 582–583.

33 Hierzu vgl. auch Axel Gelfert: „Hume on Curiosity“, in: *British Journal for the History of Philosophy* 21 (2013) 4, S. 711–732.

lernt er sie aber näher kennen und hat er längere Zeit in ihrer Mitte gelebt, so wird er von der gleichen Neugierde erfasst wie die Einheimischen.³⁴

Wenn Hume von „der gleichen Neugierde“ spricht, so meint er das Verlangen der Einheimischen, mehr über das „Tun und Treiben und die Umstände ihrer Nachbarn zu erfahren“.³⁵ Es wäre jedoch verfehlt, diese Passage als abschätzigen Kommentar über die Neugierde anderer zu lesen; vielmehr haftet dieser Art von Neugierde für Hume nichts Verwerfliches an – speist sie sich doch aus unserem grundlegenden Interesse daran, über mögliche Veränderungen in unserem Umfeld auf dem Laufenden zu bleiben und so böse Überraschungen zu vermeiden – führen doch Unbeständigkeit und Veränderlichkeit generell zu Unlust und Unbehagen.³⁶ Soziales Wissen dieser Art ist nun aber Hume zufolge „ganz und gar von anderen abhängig“ und lässt keinen Raum „für eigenes Studium oder Fleiß“, lässt sich also nicht in Isolation von anderen erwerben. Insoweit uns das Zeugnis anderer Wissen über unser soziales Umfeld vermittelt, kann es also zu seiner eigenen Rechtfertigung beitragen, ohne damit in Zirkularität abzuleiten.

Dass Hume trotz seiner Aufgeschlossenheit gegenüber dem Zeugnis anderer als Wissensquelle kein Anhänger des ‚Credulismus‘ Reid’scher Prägung ist, lässt sich anhand einer wenig bekannten historischen Episode illustrieren, die zugleich einen Hinweis darauf liefert, wie wir Hume zufolge mit Zweifelsfällen umgehen sollten. Bei der zu diskutierenden Episode handelt es sich um die Publikation der *Gesänge des Ossian* durch James Macpherson im Jahre 1760. Macpherson behauptete, es handle sich dabei um „Bruchstücke alter Dichtung“, die in mündlicher Überlieferung in den schottischen Highlands überlebt hätten, wo er sie in mühevoller Arbeit gesammelt habe, bis er zufällig ein altgälisches Manuskript entdeckt habe, das eben jene Gesänge dokumentiert. Die in Wirklichkeit von Macpherson selbst verfassten Gedichte gelten heute als eine der erfolgreichsten literarischen Fälschungen der Weltliteratur. Sie erfreuten sich größter Popularität, wurden vielfach übersetzt und fielen auf fruchtbaren Boden in einem vorromantischen Klima, das für die Idee des Nationalepos ebenso empfänglich war wie für die düsteren, an Schauerromane erinnernden Motive der Ossian-Gesänge. Seinem Freund Blair, der von Macphersons ‚Entdeckung‘ tief beeindruckt war, gab Hume folgenden Rat, wie man die Echtheit der – schon kurz nach ihrer Publikation in ihrer Authentizität angezweifelte – Gesänge überprüfen könne:

Deine Verbindungen mit Deinen Brüdern des Klerus [in den Highlands] können hier von großem Nutzen für Dich sein. [...] Du könntest den Geistlichen schreiben, ihnen von Deinen Zweifeln berichten, und sie erbitten, nach jenen Barden zu schicken, die es noch gibt, damit diese ihre alten Verse rezitieren. Lass die Geistlichen dann Übersetzungen anfertigen und Dir schreiben, wobei sie Dir mitteilen sollen, dass sie gehört haben, wie dieser Barde (sie sollen ihn benennen), der an diesem Ort

34 David Hume: *A Treatise of Human Nature* (1739–40), hg. von David Fate Norton/Mary J. Norton, Oxford: Oxford University Press 2007, 2.3.10.12.

35 Ebd., 2.3.10.11.

36 Vgl. ebd., 2.3.10.12.

lebt, im Original jene Passage rezitiert hat, die exakt und getreu der von dieser Seite [in Macphersons Buch] gedruckten englischen Übersetzung entspricht.³⁷

Hume rät im konkreten Fall zu Vorsicht beim Umgang mit den vermeintlich historischen Zeugnissen. Wie im Falle des Wunderglaubens ist es jedoch nicht die Tatsache, dass ein Dokument als historisches Zeugnis präsentiert wird, welche Argwohn hervorruft, sondern der sensationsheischende Charakter der angeblich verlorenen und nun wiederentdeckten Gesänge. Gerade weil Macpherson auch als Herausgeber auftritt, woraus sich offensichtliche Motive von Profit und Geltungssucht ergeben, ist Vorsicht geboten – zumal wenn, wie im konkreten Fall, bereits Zweifel an der Echtheit der Dokumente öffentlich geworden sind.

Bezeichnenderweise ist das Modell zur Überprüfung in Frage stehender Zeugnisse, wie Hume es für den Fall der Ossian-Gesänge in seinem Brief an Blair skizziert, selbst jedoch ein durch und durch zeugnisbasiertes: Hume rät seinem Freund, sich schriftlich bei Dritten zu erkunden, die ihrerseits Ohrenzeugen (in diesem Fall jene weitgehend isoliert lebenden Barden, von denen Macpherson behauptete, sie seien die Quelle seiner Aufzeichnungen) befragen sollten, deren Aussagen dann an Blair gemeldet werden sollten. Ohne das Sich-Verlassen auf *weitere* Zeugnisse Dritter und Vierter ist Humes Vorschlag zur Überprüfung eines *primären* Zeugnisses also gar nicht realisierbar. Einmal mehr erweist sich, dass Hume selbst im Zweifelsfall – dann, wenn die Verlässlichkeit eines bestimmten Zeugnisses in Frage steht – nicht fordert, dass wir uns beim Nachforschen ausschließlich auf Erkenntnisse aus erster Hand stützen müssen. Das zuverlässige Zeugnis Dritter, in Verbindung mit dem – ebenfalls zum großen Teil testimonial erworbenen – Hintergrundwissen um die menschliche Natur, sind eine hinreichende Entscheidungshilfe bei der Beurteilung, ob wir einem Zeugnis Glauben schenken können oder nicht.

Fazit

Im vorliegenden Beitrag habe ich versucht, die Standardinterpretation von Hume als Anhänger bzw. Urheber des ‚globalen Reduktionismus‘ zu hinterfragen und eine alternative, dem Kern seiner Philosophie angemessenere textnahe Interpretation zu entwickeln. Das hier gezeichnete Bild von Hume als Theoretiker des menschlichen Zeugnisses ist geprägt von Offenheit gegenüber dem Zeugnis anderer, einem auf Erfahrung basierenden Grundvertrauen in die gesellschaftlichen Kräfte der Sozialisation, Erziehung und Geschichtsschreibung, sowie einer begründeten Skepsis gegenüber sensationsheischenden Behauptungen. Es lohnt, daran zu erinnern, dass die Grundelemente von Humes Modell bereits in seinem Essay zum Wunderglauben angelegt sind; selbst wer sich auf diesen einen Text beschränkte, müsste schnell Zweifel an der Standardinterpretation entwickeln. Denn entgegen der Behauptung, wir müssten das Zeugnis anderer ablehnen, wenn wir nicht ‚aus

³⁷ Hume: *Letters* (Anm. 31), Bd. 1.400.

erster Hand‘ positive Belege für die Wahrheit der Aussage oder die Ehrlichkeit des Zeugen haben, betrachtet Hume schon dort das Zeugnis anderer als Wissensquelle, deren Rechtfertigung sich aus unserer empirischen Erfahrung von „Qualitäten, die der menschlichen Natur innewohnen“, ergeben – wie etwa der „Neigung zur Wahrheit“ und dem „Gefühl von Scham, wenn auf Unwahrheit ertappt“ – und nicht aus Nachforschungen, die die spezifische Natur eines konkreten Zeugnisses angehen.

Noch deutlicher drückt Hume diese Kernidee in seinem *Traktat* über die menschliche Natur aus:

Wenn wir eine Begebenheit auf das Zeugnis anderer Menschen annehmen, so entsteht unser Glaube aus derselben Quelle wie unsere Schlüsse von Ursachen auf die Wirkungen, und von den Wirkungen auf die Ursachen; und es ist allein unsere *Erfahrung* von den *herrschenden Prinzipien der menschlichen Natur*, welche uns eine Versicherung der Wahrhaftigkeit der Menschen verschaffen kann.³⁸

Indem Hume an die zentrale Rolle des – teils induktiv gewonnenen, teils von uns direkt erfahrenen – Wissens um die menschliche Natur appelliert und ihm eine rechtfertigende Funktion zuweist, reduziert Hume ganz erheblich die traditionell vom Reduktionismus an den Empfänger eines Zeugnisses gerichteten Anforderungen. Dieser muss nicht länger – wie von der Standardinterpretation karikierend behauptet – zu jedem Zeugnis konkrete Belege für die Wahrheit oder Falschheit der behaupteten Aussage ausfindig machen, was einer kognitiven Sisyphusaufgabe gleichkäme. Stattdessen kann er sich auf seine Grundkompetenz als erfolgreich sozialisiertes Mitglied seines gesellschaftlichen Umfelds stützen. Die in diesem Rahmen gewohnheitsmäßig erworbenen Verhaltensmuster, kontextabhängigen Erwartungen und alltagspsychologischen Erklärungsmuster sind – ganz automatisch – die Quelle jedweder epistemischer Rechtfertigung unserer zeugnisbasierten Überzeugungen. Ein solcher ‚Reduktionismus‘ – wenn man ihn denn als solchen bezeichnen will – hat mit der Karikatur von Hume als ‚globalem Reduktionisten‘, der das Zeugnis anderer als Wissensquelle in Gänze auf empirische Beobachtungen aus erster Hand reduzieren will, allerdings nicht mehr viel zu tun. Denn Hume zufolge sind die meisten unserer testimonialen Wissenspraktiken wie Erziehung, Wissenschaft, Geschichte, Nachrichtenwesen etc. schlicht durch ihr erfolgreiches Fortbestehen schon hinreichend epistemisch gerechtfertigt – ganz ohne philosophisch-reduktionistische Verrenkungsübungen.

³⁸ Hume: *Treatise* (Anm. 34), 1.3.9.12 (Hvh. A. G.).