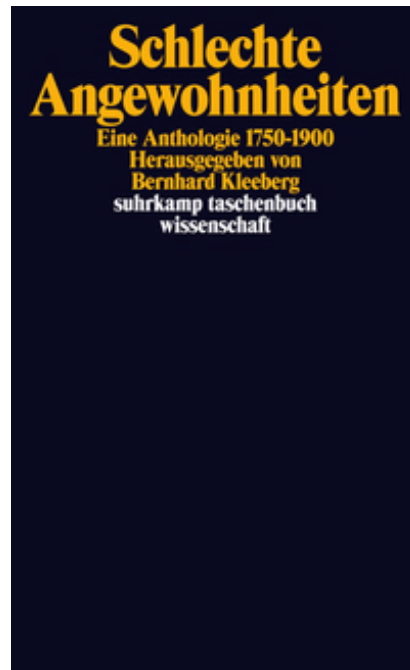


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Kleeberg, Bernhard
Schlechte Angewohnheiten

Eine Anthologie 1750–1900
Herausgegeben von Bernhard Kleeberg

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2002
978-3-518-29602-8

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2002

Sie sind arbeitsscheu und abergläubisch, bilden sich nicht und zeugen zu viele Kinder, sie spielen, trinken und rauchen: solche und ähnliche Qualifizierungen vermeintlich typischen Verhaltens der »anderen« – seien es Angehörige fremder Ethnien, Nationen oder der Unterschicht – verbinden sich häufig mit dem Hinweis, hier seien schlechte Angewohnheiten zur zweiten Natur geraten. In Kontexten der Fremd-, aber auch der Selbstdisziplinierung dienen »schlechte Angewohnheiten« der Markierung von Grenzen: der Willenskraft, der sittlichen Reife, der Klasse oder gar der Zivilisation, legitimiert unter anderem über wissenschaftliche, religiöse oder politische Wahrheitsinstanzen. Die kommentierte Anthologie entfaltet die Wissensgeschichte dieser äußerst einflußreichen Diskursfigur anhand paradigmatischer Texte des 18. bis frühen 20. Jahrhunderts.

Bernhard Kleeberg ist Juniorprofessor für Wissenschaftsgeschichte der Geistes- und Sozialwissenschaften am Exzellenzcluster »Kulturelle Grundlagen von Integration« der Universität Konstanz.

Schlechte Angewohnheiten

Eine Anthologie 1750-1900

Herausgegeben von
Bernhard Kleeberg

Suhrkamp

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.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2002

Erste Auflage 2012

© Suhrkamp Verlag Berlin 2012

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29602-8

Inhalt

<i>Bernhard Kleeberg</i> Schlechte Angewohnheiten. Einleitung	9
--	---

LASTER UND CHARAKTER

<i>Montesquieu</i> Der Geist der Gesetze (1748)	67
--	----

<i>David Hume</i> Versuch über die Nationalcharaktere (1748)	71
---	----

<i>Jacques Bos</i> Nationalcharakter zwischen Klima und Gewohnheit. Kommentar zu Montesquieu und David Hume	90
---	----

<i>Carl Friedrich Pockels</i> Ueber die böse Laune. Ein psychologischer Versuch (1788)	99
---	----

<i>Christiane Frey</i> Schlechte Laune. Zur moralischen Menschenkunde um 1800. Kommentar zu Carl Friedrich Pockels	117
--	-----

<i>Philipp Peter Guden</i> Polizey der Industrie (1768)	130
--	-----

<i>Adolph Freiherr von Knigge</i> Predigt gegen Müßiggang (1783)	142
---	-----

<i>Albert Schirrmeister</i> Muße und Müßiggang als individuelle Charakterfehler und sozialer Habitus. Kommentar zu Philipp Peter Guden und Adolph von Knigge	149
---	-----

ENTWICKLUNG UND PSYCHE

<i>Christian Gotthilf Salzmann</i> Ueber die heimlichen Sünden der Jugend (1785)	165
---	-----

<i>Franz X. Eder</i> Wie die einsame Lust zur Krankheit wurde. Kommentar zu Christian Gotthilf Salzmann	181
---	-----

<i>Joseph Priestley</i>	
Die Bedeutung früher religiöser Unterweisung (1778/1780)	193
<i>Joseph Priestley</i>	
Die Gefahr schlechter Angewohnheiten. Eine Predigt (1787)	199
<i>Ingrid Kleeberg</i>	
Mentale Spuren der Gewohnheit. Kommentar zu Joseph Priestley	213

UMWELT UND KONZENTRATION

<i>James Phillips Kay</i>	
Vom moralischen und physischen Zustand der arbeitenden Klassen (1832)	227
<i>Bernhard Kleeberg</i>	
Animalische Gewohnheit und soziale Frage. Kommentar zu James Phillips Kay	243
<i>Jonathan Harrington Green</i>	
Die üblen Folgen des Spielens (1845)	256
<i>Valeska Huber</i>	
Glücksspieldiskurse im 19. Jahrhundert. Kommentar zu Jonathan Harrington Green	265
<i>Alfred Austin</i>	
Vom Laster des Lesens (1874)	274
<i>Dorothee Birke</i>	
Lesen als geistiger Alkoholismus. Kommentar zu Alfred Austin	284

DISZIPLIN UND ERZIEHUNG

<i>Hermann Oppenheim</i>	
Nervenleiden und Erziehung (1899)	293
<i>Gwendolyn Whittaker</i>	
Gewohnheit und Pathologie im pädagogischen Diskurs um 1900. Kommentar zu Hermann Oppenheim	311
<i>Josef Clemens Kreibitz</i>	
Die Aufmerksamkeit als Willenserscheinung (1897)	320

<i>Reinhold Gerling</i>	
Die Gymnastik des Willens (1905)	326
<i>Ingo Stöckmann</i>	
Willensschwäche oder von der Selbstbemeisterung durch Gewohnheit. Kommentar zu Josef Clemens Kreibitz und Reinhold Gerling	336

TRADITION UND BARBAREI

<i>Cesare Lombroso</i>	
Gewohnheitsverbrecher (1890)	349
<i>Enrico Ferri</i>	
Die Klassifikation der Verbrecher (1896)	354
<i>Riccardo Nicolosi</i>	
Der Gewohnheitsverbrecher in der ›positiven Schule‹ der italienischen Kriminologie. Kommentar zu Cesare Lombroso und Enrico Ferri	368
<i>Fernando Ortiz</i>	
Die afrokubanische Unterwelt: Die schwarzen Hexer (1906)	378
<i>Marcel Vejmelka</i>	
Rasse und Kriminalität im kubanischen Zivilisationsdiskurs um 1900. Kommentar zu Fernando Ortiz	398
<i>David Paul von Hansemann</i>	
Der Aberglaube in der Medizin und seine Gefahr für Gesundheit und Leben (1905)	409
<i>Barbara Orland</i>	
Medizin und Aberglaube um 1900. Kommentar zu David Paul von Hansemann	426
Nachweise	438
Hinweise zu den Autorinnen und Autoren	441
Dank	446

Bernhard Kleeberg
Schlechte Angewohnheiten
Einleitung

Die Geschichte schlechter Angewohnheiten ist nicht nur eine der Sünden oder Laster des Subjekts, der Trägheit und Faulheit, Völlerei und Schwärmerei, des Trinkens, Rauchens oder der Onanie, derer sich Eltern, Geistliche oder Pädagogen annehmen.¹ Schlechte Angewohnheiten sind im Rahmen einer Vielzahl wissenschaftlicher Diskurse präsent, über die ihre jeweiligen Deutungen politische Macht entfalten. Die vorliegende Anthologie möchte zur Konturierung einer Argumentationsfigur beitragen, die trotz ihrer Diskurspräsenz bisher nicht Gegenstand kultur- und wissenschaftshistorischer Forschungen war. Sie versammelt exemplarische und paradigmatische Texte des späten 18. bis frühen 20. Jahrhunderts, eines Zeitraums, in dem sich eine auffällige Konjunktur von Gewohnheitsdiskursen ausmachen lässt, in denen ältere Konzepte des Charakters oder der Sitten im Horizont moderner wissenschaftlicher und soziokultureller Entwicklungen in ihren anthropologischen, ethischen und erkenntnistheoretischen Dimensionen sowie in subjekt- und kulturtheoretischer Hinsicht neu justiert werden.

Angesiedelt zwischen den Polen der zweiten Natur und der individuellen Selbstkontrolle, spielen schlechte Angewohnheiten seit

1 Zu vielen dieser uns mittlerweile ›klassisch‹ anmutenden schlechten Angewohnheiten findet sich eine Fülle an vor allem medizin-, sozial- und kulturhistorischer Forschungsliteratur. Als zeit- und diskursübergreifendes Phänomen sind »schlechte Angewohnheiten« dagegen nur selten in den Blick geraten, wie etwa in der Perspektive auf die USA im 19. und 20. Jahrhundert bei John C. Burnham, *Bad Habits. Drinking, Smoking, Taking Drugs, Gambling, Sexual Misbehavior and Swearing in American History*, New York 1993. Vgl. weiterhin David T. Courtwright, *Forces of Habit. Drugs and the Making of the Modern World*, Cambridge/Mass., London 2001, bei dem nicht schlechte Angewohnheiten, sondern Ursprung und Verbreitung psychoaktiver Substanzen thematisiert werden. Vgl. auch Wolfgang Schivelbusch, *Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genussmittel*, Frankfurt/M. 2005; Albert Schirrmeyer, »Kann denn Faulheit Sünde sein? Charles Auguste de La Fare – Virtuose des Müßiggangs«, in: *Frühneuzeit Info* 21/1, 2 (2010), S. 170–179; Susanne Bäumlner u. a. (Hg.), *Die anständige Lust. Von Eßkultur und Tafelsitten*, München 1993; Jordan Goodman u. a. (Hg.), *Consuming Habits. Deconstructing Drugs in History and Anthropology*, London 1995.

dem 18. Jahrhundert eine tragende Rolle in Moralphilosophie und Erkenntnistheorie, in Zivilisations- und Ökonomietheorien, der Historiographie, Pädagogik und Medizin. Ist die Gewohnheit »die große Führerin im menschlichen Leben«, wie David Hume 1748 schreibt,² so müssen schlechte Gewohnheiten den Menschen in den Abgrund führen. Erleichtert die Gewohnheit das Leben, weil sie aus wiederholten Erfahrungen schöpft und damit ein permanent neues Überlegen und Entscheiden unnötig macht, bedeutet sie doch gleichzeitig die Gefahr, die Reflexion und den freien Willen in zunehmendem Maße auszuschalten: Es scheint einen Punkt zu geben, an dem die stabilisierende und entlastende Funktion der Gewohnheit in Zwang umschlägt, die Autonomie des Handelns untergraben oder gar zerstört wird. Hinsichtlich einer zu überwindenden schlechten Gewohnheit bedeutet dies eine zusätzliche Schwierigkeit, denn wenn Gewohnheiten nicht einfach als solche bestehen, sondern durch wiederholtes Handeln habitualisiert werden – eben: Angewohnheiten sind –, dann müssen schlechte Angewohnheiten erst mühsam abtrainiert werden, um den Weg zur (neuerlichen) Einübung einer guten Angewohnheit freizugeben. Das ist aufwendig, kostet Kraft – des Subjekts oder der es disziplinierenden sozialen Mächte. An ebensolcher Kraft aber scheint es oft zu mangeln, wenn schlechte Angewohnheiten vorherrschen, denn diese verschlingen nicht selten ebenjene Energie, die für ihre Überwindung vonnöten ist. So führen sie in eine Abwärtsspirale, in einen selbstverstärkenden Prozeß, der ausweglos erscheint.

Kann das Subjekt (oder ein Kollektiv) in einem solchen Falle die zum Durchbrechen seiner schlechten Angewohnheiten nötige Aufmerksamkeit und Konzentration, den Willen und die Motivation nicht (mehr) aufbringen, dann muß es von außen dazu gebracht werden: durch den unnachgiebigen Erzieher, den Druck der sozialen Gruppe, durch staatliche Techniken der Disziplinierung oder durch den schieren Zwang seiner natürlichen Umwelt. Die Entscheidung, ob es sich um eine zu bekämpfende Angewohnheit handelt, treffen dabei oft solch unterschiedliche Wahrheitsinstan-

2 David Hume, *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, übers. von Raoul Richter, mit einer Einleitung hg. von Jens Kulenkampff, Hamburg 2005, S. 57. So nicht anders angegeben, stammen alle Übersetzungen von mir, B. K. In sämtlichen Quellentexten wurden offensichtliche Druckfehler stillschweigend korrigiert.

zen wie der philosophische Ratgeber, der Priester, der Erzieher, der Psychologe oder der Sozialpolitiker – und entsprechend unterschiedlich fallen auch die Erklärungen schlechter Angewohnheiten aus, die auf Klima und Körpersäfte, auf Lust und Sündhaftigkeit, fehlende Moral und Disziplin, auf Rasse, Geschlecht und Milieu oder auf Willens- oder Nervenschwäche verweisen. Historisch vermischen sich dabei verschiedene praktische und theoretische Räume des Wissens, die sich auf Identitätsentwürfe, Instinkte und Emotionen, Zivilisationsstand und soziokulturelle Normen, epistemische Ideale sowie auf die in diesen Kontexten relevanten Praktiken der Selbstkontrolle und Sozialdisziplinierung beziehen.

Die Quellentexte der Anthologie werden in chronologischer Abfolge präsentiert, auch wenn sie solch unterschiedlichen Diskursfeldern entstammen. Ihre Ordnung anhand der Parameter *Lasten und Charakter, Entwicklung und Psyche, Umwelt und Konzentration, Disziplin und Erziehung* sowie *Tradition und Barbarei* benennt wichtige Fluchtpunkte der jeweiligen Konstellationen, die gleichwohl ineinander verschränkt sind und keine diachrone Reihung behaupten. Daran schließen sich Kommentare an, die die einzelnen Quellentexte in ihren je spezifischen Diskursen historisch verorten und die jeweiligen Praktiken des An- und Abtrainierens von Gewohnheiten analytisch scharfstellen. Demgegenüber verfolgt die Einleitung das Ziel, Bausteine zu einer Genealogie der schlechten Angewohnheiten zu liefern, die diese Diskurse zu relationieren erlauben. Die dominanten Konzepte werden im folgenden Überblick anhand von vier thematischen Bereichen zu Autonomie und Stabilisierung, habitueller Selbstregulation, den Gewohnheiten der Soziologie und der Disziplin und Gewohnheit des Willens dargestellt. Vorangestellt sind zunächst einige historisch-systematische Bemerkungen, die paradigmatische Verschiebungen des Konzepts der Gewohnheit in der Moderne benennen.

Entscheidende Merkmale des Gewohnheitskonzepts, wie es sich seit etwa 1750 darstellt, und der ihm aufsitzenden normativen Qualifikationen guter und schlechter Angewohnheiten sind eine *Temporalisierung und Dynamisierung* von Gewohnheiten und deren zunehmende Verschränkung mit der Idee *unbewusster Selbstregulation*, die Gewohnheiten verstärkt zum *Objekt wissenschaftlicher Forschungen* werden läßt. Damit einhergehend etablieren sie sich

als wichtiger Bezugspunkt von (gouvernementalen) *Techniken der Selbst- und Fremddisziplinierung*, denn nicht zuletzt ist es gerade die Kommunikation über schlechte Angewohnheiten, die Subjekte und Kollektive über Verhaltenstypologien handhabbar und moderne Sozialfiguren sichtbar macht. Im Gegensatz zum auch in der Neuzeit noch vorherrschenden antiken Begriff der Gewohnheit, der eine »allgemeine Seinsweise« im Sinne der charakterlichen Haltung, des (Sich-)Verhaltens oder des Gehabens bezeichnet, gewinnt im Rahmen moderner Gewohnheitskonzepte vor allem die zeitliche Struktur der Gewohnheit an Bedeutung: Gewohnheiten werden temporalisiert, die Aufmerksamkeit gilt mehr und mehr den psychischen *Prozessen der Angewöhnung*.³ Zwar dominieren noch bis weit ins 19. Jahrhundert hinein vor allem in moralphilosophischen und -theologischen Diskursen statische aristotelisch-hippokratische Gewohnheitsvorstellungen, die der tugendhaften Mitte der *Hexis* Laster als Pole des Zuviel oder Zuwenig gegenüberstellen und den Charakter an humoralpathologische und/oder klimatische Bedingungen koppeln. Diese werden jedoch mit der im Rahmen des Vitalismus und der *Assoziationstheorie* aufkommenden Idee *psychophysischer Selbstregulation* und deren Verbreitung in ökonomie- und zivilisationstheoretischen sowie pädagogischen und frühen soziologischen Diskursen zunehmend von dynamischen Vorstellungen abgelöst. Angewohnheiten werden jetzt in bezug auf äußere und innere Reize, Lust und Schmerz, nervöse Spannung und organisches Gleichgewicht, vitale Energie, Willensfreiheit und als psychische Grundlagen der Moral diskutiert.

Wird nun der Geist, wie sich ab Mitte des 18. Jahrhunderts zunehmend abzeichnet, in Bewußtsein und Unbewußtes geteilt, markieren die solchermaßen dynamisierten Angewohnheiten einen Bereich des *Unbewußten*, genauer: einen *präreflexiven* (des Kindes oder ›Wilden‹) bzw. *postreflexiven* (des Erwachsenen oder ›Zivilisierten‹) Zustand der Unmittelbarkeit. Sind unbewußte Gewohnheitshandlungen nicht Gegenstand der Beobachtungen Dritter – etwa des Pädagogen oder des Arztes –, müssen sie daher in (kultureller) Selbstbeobachtung reflexiv durchbrochen werden. Erst

3 Zur Geschichte und den Differenzierungen des Gewohnheitsbegriffs vgl. nach wie vor grundlegend Gerhard Funke, »Gewohnheit«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte. Bausteine zu einem historischen Wörterbuch der Philosophie*, hg. von Erich Rothacker, Bd. 3, Bonn 1961, hier S. 9 f.

dann kann ein Prozeß in Gang gesetzt werden, in dessen Verlauf Angewohnheiten als Wahrheiten über ein Selbst zu Bewußtsein gelangen, die mittels Sozial- oder Selbsttechniken befördert bzw. bekämpft – oder auch tabuisiert, mit Reflexionsverbot belegt werden können. Nicht umsonst scheint die Reflexion von Angewohnheiten ihren Ausgang denn auch zumeist in Situationen der Störung, Phasen der Irritation, in Krisen- und Umbruchsituationen oder im Zusammenhang mit Modernisierungsprozessen zu nehmen.⁴ Sie korreliert mit als bedrohlich empfundenen Wendepunkten im Leben eines Individuums oder Kollektivs, wird vom Einbrechen des Neuen und Unvertrauten, von der Durchsetzung neuer Medien, sozioökonomischer Verhältnisse oder Wissenssysteme ebenso provoziert wie durch die Einführung neuer Genußmittel oder durch Migration – was nicht zuletzt auch die Konjunktur der Gewohnheitsdiskurse vor dem Hintergrund der sozioökonomischen Transformationen der anbrechenden Moderne des 18. und 19. Jahrhunderts plausibel macht.

Wenn in diesen historischen Zusammenhängen schlechte Angewohnheiten thematisiert werden, dann weil sie (bürgerlichen) Bildungsidealen, Gesundheit, sozialem Aufstieg, ökonomischem oder zivilisatorischem Fortschritt im Wege zu stehen scheinen. Sie rufen daher entsprechende Disziplinierungsmaßnahmen auf den Plan. Die *Selbstdisziplinierung* der individuellen schlechten Angewohnheiten verbindet sich dabei häufig mit der Betonung von *Konzentration*: Sie erfordert es, die subjektive Aufmerksamkeit auf die unbewußten Gewohnheiten zu lenken, sie rational zu reflektieren und willentlich abzutrainieren. *Fremddisziplinierung* richtet sich einerseits zusehends auf die *materiellen Umwelten und sozialen Milieus*, die die psychophysische Regulation der Gewohnheiten beeinflussen. Sie bedeutet andererseits aber auch einen drastischen und direkten Zugriff auf das Subjekt, denn mit der um 1800 aufkommenden Lehre von der Vererbung erworbener Eigenschaften weitet sich das individuelle Problemfeld schlechter Angewohnheiten zu dem kollektiver biopolitischer Risiken aus, die Therapien – und im Verlaufe des 19. Jahrhunderts zusehends eugenische

4 Erst wenn Gewohnheiten darin versagen, das System in einer neuen Situation adäquat zu justieren, tritt Reflexion ein, wie George Herbert Mead 1903 betonte: »The Definition of the Psychical«, in: ders., *Selected Writings*, hg. von A. J. Reck, New York 1964, S. 25-59.

Maßnahmen – besonders dringlich erscheinen lassen, um die erste Natur des Menschen vor seiner zweiten zu schützen. Die zeitgenössisch relevante systematische Differenz zwischen *subjekt- und kulturtheoretischen Dimensionen* der Gewohnheit⁵ wird dabei in dem Maße nivelliert, in dem sich auch im Rahmen soziologischer Modelle die Angewohnheiten des Subjekts mit denen der Gesellschaft verschränken. Gleichzeitig tritt mit den Begriffen der Sozialisation, Nachahmung, Habitualisierung und Enkulturation seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert das Verhältnis zwischen individueller und sozialer Dynamik immer mehr in den Vordergrund.⁶

5 Bereits die Gebrüder Grimm treffen diese Unterscheidung, wenn sie das semantische Feld der *consuetudo* als Quelle der meisten späteren Verwendungen des Begriffs anführen, der sich entweder auf ein Individuum oder eine Gruppe »als Subjekt der Wiederholung« beziehe. Entscheidend sei zunächst, daß Gewohnheit »entweder auf ein Individuum oder auf eine Gruppe, einen bestimmten Typus als Subject der Wiederholung« weise (*Deutsches Wörterbuch* von Jakob und Wilhelm Grimm, Leipzig 2007, Bd. 4, Sp. 6530-6584, hier 6530). Während die Verbalform des »sich gewöhnens« sich eher auf Individuen beziehe, auf »einzelne Handlungen oder Unterlassungen, deren Wiederholung an einem und demselben Individuum beobachtet wird«, ziele das Substantiv eher auf eine Gruppe (Sp. 6531).

6 Auch im 20. Jahrhundert, das in dieser Anthologie nur in seiner Frühzeit Thema ist, bleiben Deutungsmuster des 19. Jahrhunderts noch bestimmend. Kennzeichnend bleibt die Definition schlechter Angewohnheiten als verfestigter Handlungen, die (in bestimmten Situationen) als automatisierte Verhaltensweisen routinemäßig auftreten. Im Rahmen verhaltenspsychologischer und neurobiologischer Untersuchungen werden schlechte Angewohnheiten jedoch immer mehr pathologisiert, als durch spezifische Konfigurationen (reflexartig) ausgelöste, von intrinsischen Dispositionen abhängige Krankheitsformen (zwanghaftes Verhalten, Süchte) gefaßt und damit verstärkt zum Gegenstand medizinischer Therapie und biopolitischer Phantasmen. 1932 sorgte Knight Dunlap, einer der ersten Verhaltenspsychologen, mit *Habits. Their Making and Unmaking* (Nachdruck New York 1972) für Kontroversen, weil er entgegen der gängigen behavioristischen Lehrmeinung die Beziehung zwischen Gewohnheitsetablierung und -brechung in Zusammenhang mit Lernprozessen brachte. Er untersuchte das »breaking of specific bad habits« am Beispiel von Stottern, Ticks (Daumenlutschen, Nägelkauen) und »schlechten« sexuellen Verhaltensweisen (Masturbation, Homosexualität) und stellte eine Technik der »negative practice« vor (ebd., S. 194-232). Im Rahmen von ökonomischen Schriften und Ratgeberliteratur wandern schlechte Angewohnheiten zudem immer mehr in den Bereich des Selbstmanagements und erhalten zusehends appellatorischen Charakter, werden seit den 1920er Jahren aber auch zum Mittel der Subversion (vgl. Burnham, *Bad Habits* [wie Anm. 1], S. 3f.): Gelten schlechte Angewohnheiten zunächst als Kennzeichen von Devianz, wird die Kritik an ihnen später oft selbst als schlechte Angewohnheit beurteilt.

I. Zwischen Autonomie und Stabilisierung

Gewohnheit fungiert, seit Demokrit sie als »zweite Natur« des Menschen, als Ergebnis eines den Menschen umwandelnden (Selbst-)Erziehungsprozesses bestimmt hat, als *anthropologische Grundkategorie*. Setzt seine erste Natur die Konstitution und Vermögen des Menschen fest, so entscheidet seine zweite Natur über deren Ausbildung in der Zeit, über die relative Konstanz angeeigneter Denk- und Verhaltensstrukturen. Gewohnheiten bestimmen also die grundsätzliche Plastizität des Menschen, wobei sie gemeinhin entweder als Dispositionen bzw. Habitus bestimmt, auf das »Bewohnen«, »Sein« bzw. die »Habe« des *Subjekts* bezogen werden, oder *kulturtheoretisch* auf Sitten und Gebräuche.⁷ Damit sind sie dem Menschen eigentümlich, so Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik*, denn so wie einerseits nur die menschliche Natur durch Gewöhnung umgebildet werden kann, ist es eben erst die Gewohnheit, die die natürlichen menschlichen Anlagen realisiert.⁸

7 Vgl. Funke, »Gewohnheit« [wie Anm. 3], S. 78-99, zu Demokrit und Aristoteles, ebd., S. 84f. Ausgehend von einer Analyse der *Hexis*, des *Ethos* und des *Habitus* entwickelt Funke den systematischen Grundbegriff anhand von Beobachtungen aus der Physiologie, Psychologie, Anthropologie und des Gewohnheitsrechts seit dem 18. Jahrhundert. Das semantische Feld von »Gewohnheit« (*Habitus*, *Hexis*, *Ethos*, *Sitten* etc.) ist seither Gegenstand begriffs- und ideengeschichtlicher Forschung gewesen, vgl. etwa Walter Braun, »Über die Differenz von *Habitus*, *Gewohnheit*, *Ethos* und *Existenz*«, in: *Prima Philosophia* 12/2 (1999), S. 35-47. Die Anthologie von Michael Hampe und Jan-Ivar Lindén, *Im Netz der Gewohnheit. Ein philosophisches Lesebuch*, Hamburg 1993, versammelt philosophische Schriften von Aristoteles bis Heidegger, die je unterschiedliche Zugänge zum Themenkomplex markieren: Naturphilosophie, Biologie, Psychologie, Sprachphilosophie, Erkenntnistheorie und Ontologie; vgl. auch Jan-Ivar Lindén, *Philosophie der Gewohnheit. Über die störbare Welt der Muster*, Freiburg 1996.

8 So Aristoteles zum *ethos*: »Der Stein z. B., der sich von Natur nach unten bewegt, kann nicht gewöhnt werden, sich nach oben zu bewegen, wenn man ihn auch durch vieltausendmaliges Emporschleudern daran gewöhnen wollte [...]. Darum werden uns die Tugenden weder von Natur noch gegen die Natur zuteil, sondern wir haben die natürliche Anlage, sie in uns aufzunehmen, zur Wirklichkeit aber wird diese Anlage durch Gewöhnung« (Aristoteles, *Nikomachische Ethik*. Nach der Übersetzung von Eugen Rolfes bearbeitet von Günther Bien, in: *Philosophische Schriften*, 6 Bde., Hamburg 1995, Bd. 3, S. 26 [III/1 1103a]). Die Rede von der Gewohnheit als der »anderen Natur« findet sich auch bei Aristoteles, *Metaphysik* (in: *Philosophische Schriften*, nach der Übersetzung von Hermann Bonitz bearbeitet von Horst Seidl, 6 Bde., Hamburg 1995, Bd. 5, V/19-21, 1022 b).

Im Anschluß an Aristoteles wird dabei – wie im Kommentar von Jacques Bos zu Montesquieu und Hume genauer ausgeführt – der *Charakter als Wohnsitz der Gewohnheit* bestimmt und entlang den Begriffen der *Hexis* bzw. des *Ethos* entfaltet: Gewohnheiten stellen sich als infolge von Erziehung und moralischen Entscheidungen angeeignete natürliche Haltungen dar; schlechte Gewohnheiten markieren Extreme, gute die rechte Mitte. Im Gegensatz zum Selbstbeherrschten muß der Tugendhafte seine gute Gewohnheit allerdings explizit rechtfertigen, willentlich, unbeirrt und mit Freude verfolgen, soll sie als *Hexis*, als Charaktertugend, gelten.⁹ Auch Cicero, der die Gewohnheit (*consuetudo*) ebenfalls als *quasi altera natura* bestimmt,¹⁰ zielt auf ihre stabilisierende Funktion als *Habitus* ab. Diese kommt ebenso in der Philosophie der Stoa zum Ausdruck, die als Voraussetzung des gutes Lebens im Kontext einer lebenslangen Sorge um sich die vernunftgeleitete Zählung der Lüste hervorhebt, die durch Gewohnheiten unterstützt wird und so zu Unerschütterlichkeit, Selbstgenügsamkeit und Freiheit von Leidenschaften führt. So sichert die Gewohnheit im Rahmen des Konzepts der »Sorge um sich« nicht nur den »Zugang zur philosophischen Lebensführung«, sondern ein sittliches und rationales Leben als solches.¹¹

Als Grundmodus menschlichen Verhaltens verstanden, als durch Übung, Wiederholung, Nachahmung oder äußeren Druck erworbene und verfestigte Verhaltensweisen, die routinemäßig, reflexartig oder automatisch auftreten, stehen Gewohnheiten somit seit der Antike in enger Beziehung zur Annahme einer fundamentalen *anthropologischen Offenheit*. Nur wo der freie Wille gänzlich gelegnet wird, müssen Gewohnheiten solche des Körpers bleiben – andernfalls bezeichnen sie meist die Mitte zwischen natürlicher Determination und freiem Willen, beschränken die menschliche Freiheit auf eine durch Wiederholung stabilisierte Wirklichkeit; und sie basieren dabei, wie Gerhard Funke betont hat, als zwei-

9 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, II 2, 1104a/b und 1104b; II 3, 1105a; II 6, 1106b und 1107a2; II 7.

10 Vgl. Cicero, *Des Marcus Tullius Cicero fünf Bücher über das höchste Gut und Übel*, übersetzt, erläutert und mit einer Lebens-Beschreibung versehen von J. H. von Kirchmann, Leipzig 1874, §§ 73 f.

11 Michel Foucault, *Hermeneutik des Subjekts*, Frankfurt/M. 2004, S. 25; vgl. bes. S. 15-45.

te grundsätzlich auf einer ersten Natur, die ausdrücklich eine *psychische* ist.¹²

Nun ist freilich weder ausgemacht, daß der Mensch als ein grundsätzlich freies, weltoffenes Wesen gefaßt werden kann, noch daß eine solche Offenheit als Möglichkeit und Chance, nicht aber als Instabilität und Risiko zu werten sei. Offensichtlich werden als *anthropologisch* unumgänglich bestimmte Gewohnheiten in normativer Hinsicht von dem sie tragenden Bild der ersten Natur getragen und sind auch jenseits ihrer expliziten Bewertung als ›gut‹ oder ›schlecht‹ normativ aufgeladen. Dies können Jean-Jacques Rousseaus Ausführungen zu Gewohnheiten verdeutlichen, die er im Horizont einer positiven Anthropologie als Charakteristikum der Gesellschaft und damit zugleich negativ konnotiert, da sie die natürlichen Temperamente überlagerten und den Ursprung menschlicher Ungleichheit markierten, deren Ausbildung mittels negativer Pädagogik korrigiert werden müsse.¹³ Wie das Beispiel Rousseaus zeigt, ist die Wertung von Gewohnheiten abhängig von den Differenzsystemen, in die sie eingebunden sind: ob sie etwa in Relation zu Temperamenten, Leidenschaften und Begierden oder zu freiem Willen, Moral und Vernunft betrachtet werden, ob sie zwischen Naturzustand und Gesellschaft, Geist und Körper oder Organismus und Umwelt vermitteln, ob sie als *Verlust an Autonomie* zu beklagen oder als *stabilisierend und entlastend* zu begrüßen sind.

Wird die Suspension oder Unterdrückung rationaler Handlung und Reflexion bzw. ihr Absinken in das unbewußte Reich der Ge-

12 Vgl. Funke, »Gewohnheit« (wie Anm. 3), S. 9, 20.

13 »Ich werde sozusagen das Leben deiner Art schildern und dich selbst nach den Eigenschaften beschreiben, die du erhalten hast, die durch deine Erziehung und deine Gewohnheit verderbt, aber niemals gänzlich haben aufgerieben werden können« (Jean-Jacques Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, in: ders., *Schriften*, hg. von Henning Ritter, 2 Bde., Bd. 1, Frankfurt/M. 1988, S. 165-302, hier S. 193 f.). Vgl. Albrecht Koschorke, »Vor der Gesellschaft. Das Anfangsproblem der Anthropologie«, in: Bernhard Kleeberg u. a. (Hg.), *Urmensch und Wissenschaften. Eine Bestandsaufnahme*, Darmstadt 2005, S. 245-258, bes. S. 255. Zur negativen Pädagogik vgl. Jürgen Oelkers, »L'éducation négative: Pädagogische Reaktionen auf Rousseau in Deutschland und in der Schweiz in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts«, in: Michael Böhler u. a. (Hg.), *Republikanische Tugend. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers*, Genf 2000, S. 341-376.

wohnheit hervorgehoben, tragen schlechte Gewohnheiten lediglich zur Verschärfung der Ausgangssituation bei. Besonders auch in erkenntnistheoretischen Zusammenhängen werden Gewohnheiten hier unter Bezug auf das Problem der Freiheit diskutiert und der *Verlust an Autonomie* betont: Die Willensfreiheit wird durch sie gebrochen, das freie Denken durch sie eingeschränkt, Sinn und Innovation durch Routine ersetzt oder, wie im Kommentar von Barbara Orland zu dem preußischen Arzt David Paul von Hansemann thematisiert, Wissenszuwachs durch Tradition und Aberglaube behindert. In diesem Sinne werden Gewohnheiten nicht nur im Rahmen rationalistischer Ansätze, sondern auch solcher Ansätze als Handlungs- und Erkenntnishindernisse verstanden, die von der Vorgängigkeit der Wahrnehmung ausgehen – von Bacon, Descartes, Berkeley oder Locke im Kontext der New Science und des frühaufklärerischen Empirismus bis hin zu Wissenschaftsphilosophien der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, etwa derjenigen Ernst Machs, oder in der historischen Epistemologie Gaston Bachelards.¹⁴

Als Beispiel mag zunächst John Lockes *Versuch über den mensch-*

- 14 So müsse man laut Francis Bacon den »Verstand vor der Gewohnheit schützen«, da sie den neugierigen Blick auf die Natur verstelle (Neues Organon [Novum Organum, 1620], 2 Bde., Hamburg 1990, Bd. 2, Aph. 297). René Descartes betonte in seinen *Principia philosophiae* 1644 die Unmöglichkeit der Revision frühkindlicher Ähnlichkeitsurteile zugunsten wahrer physikalischer Erkenntnis. Zu Descartes' und George Berkeleys Auseinandersetzung mit Wahrnehmungsgewohnheiten vgl. Gary Hatfield, »Perception as Unconscious Inference«, in: Dieter Heyer und Rainer Mausfeld (Hg.), *Perception and the Physical World: Psychological and Philosophical Issue in Perception*, Chichester 2002, S. 115-143. Im Rahmen seiner empiristischen Erkenntnistheorie bestimmte Mach »Irrtümer« als Fehlurteile, die aufgrund einer habituellen Assoziation von Wahrnehmungen, Empfindungen und Vorstellungen zustande kämen. Während solche psychischen Gewohnheiten, die sich durch Wiederholung in normalen Lebenssituationen herausbildeten, grundsätzlich funktional seien, könnten sie in abweichenden Situationen dazu führen, Dinge bereits in der unmittelbaren sinnlichen Beobachtung falsch einzuordnen und Unterschiede oder Übereinstimmungen mit dem Gewohnten zu sehen, die keine sind (Ernst Mach, *Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig ²1906, S. 109-116). Gaston Bachelard (*Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis*, Frankfurt/M. 1987, S. 127) zählt zu den entscheidenden fortschrittshehmenden Denkhindernissen insbesondere Erklärungen, die in einem einzigen Bild oder Wort bestehen – diese faßt er als »bloße sprachliche Gewohnheiten«, die »zu Hindernissen für das wissenschaftliche Denken werden können«. Siehe auch unten, Anm. 23.

lichen Verstand (1690) dienen, der von einer Kritik der Denkgewohnheiten gerahmt ist, die Erkenntnisfortschritt verhinderten: Sinnlose Wörter und »unbestimmte und inhaltslose Redewendungen« hätten sich »durch langjährige Gewohnheit so sehr das Recht erworben, für tiefe Gelehrsamkeit und hochfliegende Spekulation gehalten zu werden«, daß die Wissenschaften stagnierten.¹⁵ Wie im Kommentar von Ingrid Kleberg zu Joseph Priestley diskutiert, ist es die »gewohnheitsmäßige Verknüpfung« der in der Wahrnehmung gegebenen Ideen zu falschen Assoziationen, die Irrtümern zugrunde liege: »Solche Menschen sind«, so Locke, »solange sie dieser Täuschung unterliegen, nie einer Aufklärung zugänglich.«¹⁶ »Nicht natürliche« Ideenassoziationen, »die lediglich auf Zufall oder Gewohnheit« beruhten, begreift Locke gar als »Wahnsinn«, dem nur schwer beizukommen sei, denn sie schlugen, erst einmal in Gang gebracht, »stets den gleich gewohnten Weg ein. Dieser wird durch häufige Benutzung schließlich zum ebenen Pfad, auf dem Bewegung leicht und gleichsam naturgemäß verläuft.«¹⁷ Als Hauptursache solcher schlechten Angewohnheiten macht Locke falsche Erziehung aus, durch die dem noch unausgebildeten Verstand des Kindes kollektive – zumeist religiöse – Irrtümer nahegebracht würden, denen auch durch aufmerksame Beobachtung immer schwerer beizukommen sei.¹⁸

15 John Locke, *Versuch über den menschlichen Verstand. In vier Büchern*, 2 Bde., Hamburg 31981 [1690], Bd. 1, S. 11; Locke spricht von »habits« und »customs«.

16 Ebd., S. 507.

17 Ebd., S. 499 f. Dort heißt es auch: »Die Gewohnheit befestigt sowohl Denkweisen im Verstand wie Entschlüsse im Willen und Bewegungsweisen im Körper. Alle diese scheinen nur Bewegungsweisen in den Lebensgeistern zu sein.« Solche Gewohnheiten seien Ursache von Sympathien und Antipathien und entfalten große Kraft, weshalb ihnen mit Aufmerksamkeit begegnet werden müsse – insbesondere »intellektuellen Gewohnheiten«, da diese schwerer zu beobachten seien. Vgl. den Abschnitt »Über die Assoziation der Ideen«, ebd., S. 498-507. Zu Psychophysiologie und politischer Epistemologie der Ideenassoziation vgl. Ingrid Kleberg, *Poetik der nervösen Revolution. Psychophysiologie und das politische Imaginäre, 1750-1860*, Diss. Konstanz 2011; zu Lockes »Soziopathologie der Assoziationen« ebd., S. 58 f. und S. 91-97.

18 Locke, *Versuch über den menschlichen Verstand* (wie Anm. 15), Bd. 2, S. 426; vgl. Bd. 1, S. 164: »Gewohnheiten, zumal solche, die man sich zu einem sehr frühen Zeitpunkt angeeignet hat, erzeugen schließlich Handlungen in uns, die sich häufig unserer Beobachtung entziehen.« Zur mit der Kritik der Gewohnheiten verbundenen Unterscheidung von Glauben und Wissen vgl. Lorraine Daston,

Während Locke insbesondere auf die mit der Erziehung in falschen Sitten und Gebräuchen bedingte Fremdsteuerung der Assoziationen des Subjekts abhebt, steht Kants Kritik der Angewohnheiten im Zusammenhang mit einer Analyse von Formen der Selbstbeobachtung und zielt auf die Grenzen des denkenden Selbst, da Gewohnheiten auf subjektiver Autonomie gegründeten (moralischen) Urteilen entgegenstünden.¹⁹ Im Vorwort seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* heißt es 1798 über die »andere Natur«:

Ort und Zeitumstände bewirken, wenn sie anhaltend sind, *Angewohnungen*, die, wie man sagt, eine andere Natur sind und dem Menschen das Urteil über sich selbst erschweren; wofür er sich halten, vielmehr aber noch, was er aus dem anderen, mit dem er im Verkehr ist, sich für einen Begriff machen soll.²⁰

»Scientific Error and the Ethos of Belief«, in: *Social Research* 72/1 (2005), S. 1-28, hier S. 11.

19 Vgl. Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in: *Werke in zehn Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, Bd. 10, S. 407-437 (§§ 1-10).

20 Ebd., S. 401. Neben den Problemen der Verlegenheit, der Verstellung und der Unmöglichkeit der Selbstbeobachtung im Affekt – die sich aus dem Charakter des Menschen als »empirisch-transzendentaler Dublette« ergeben (Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt/M. 1999, S. 384) – gelten Kant Angewohnheiten auch als Hindernis einer Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, die auf die Untersuchung dessen abstellt, was der Mensch als frei handelndes Wesen aus sich macht – im Gegensatz zu einer Anthropologie in physiologischer Hinsicht, die untersucht, was die Natur aus dem Menschen macht. Nicht umsonst wird der Mensch in Kants *Anthropologie* »in den bereits vollzogenen Synthesen seiner Verbindung mit der Welt erfaßt«, so Michel Foucault, *Einführung in Kants Anthropologie*, Frankfurt/M. 2010, S. 48f. – zu diesen zählen insbesondere auch Gewöhnungsprozesse. Daß Kant Angewohnheiten jenseits des Reichs der Freiheit ansiedelt, wird hinsichtlich des »Können[s] in Ansehung des Erkenntnisvermögens überhaupt« auch aus seiner Unterscheidung zwischen subjektiver Möglichkeit (*promptitudo*) und *habitus* als »subjektiv-praktische[] Notwendigkeit« deutlich (*Anthropologie*, S. 437). Gewohnheit bezeichne »mithin einen gewissen Grad des Willens, der durch den oft wiederholten Gebrauch seines Vermögens erworben wird: ›ich will, weil es die Pflicht gebietet‹. Daher kann man die Tugend nicht so erklären: sie sei die Fertigkeit in freien rechtmäßigen Handlungen; denn da wäre sie bloß Mechanismus der Krafterwendung; sondern Tugend ist die moralische Stärke in Befolgung seiner Pflicht, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart hervorgehen soll.«