

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

„Die Natur der Dinge“ oder Bericht aus Oxford

von Karl-Peter MARKL (Oxford)

Radikalphilosophen in Großbritannien sind akademische Philosophielehrer, die zwar oft ein gewisses Interesse für Marx zur Schau stellen, meistens aber schon zufrieden wären, wenn die Hochburgen ihres Faches etwas weniger vom Monopol der „Oxford Philosophy“ beherrscht wären. Letzteres ließe sich nach einstimmiger Ansicht u. a. auch daran messen, wieviel kontinentaleuropäische Philosophie in die Curricula aufgenommen wird. Kontinentaleuropäisch will hier im weitesten Sinn verstanden werden. Denn sowohl gegenwärtige Autoren um und nach Heidegger oder Gadamer oder auch Merleau-Ponty oder Hyppolite, ganz zu schweigen von französischen Strukturalisten oder Leuten wie Habermas sind (in den Abteilungen für Philosophie!) ebenso *non grata* wie Hegel, seine Vorläufer und seine Schüler. Heidegger selbst wurde sofort nach Erscheinen von *Sein und Zeit* von Gilbert Ryle exkommuniziert. Das impliziert bewußt, daß letzterer bis zu seinem Tod im November 1976 wie nur wenige die Rolle eines Hohepriesters füllte.

Fast der einzige Grund dafür, daß Kant in Oxford akzeptabel erscheint, besteht in P. F. Strawsons Interesse an ihm. All dies zeigt an, daß es eine Oxford-Philosophie gibt und daß diese sich von außen, besonders vom Blickpunkt ihrer erklärten Gegner, auch leicht identifizieren läßt. Sie dominiert fast alle Fakultäten für Philosophie in England. Wenn man, was weitgehend berechtigt wäre, die analytische Philosophie mit ihr gleichsetzt, so gilt die institutionelle Vormachtstellung auch für die meisten und sicherlich für die besten amerikanischen Institutionen in Princeton, Michigan, Stanford, Cornell und vielleicht noch Harvard und Berkeley.

Bislang war es ein Merkmal dieser Bewegung, daß ihre Vertreter nicht Bücher mit dem impliziten Anspruch auf Vollständigkeit, Abgeschlossenheit oder Endgültigkeit schrieben, sondern Artikel, die nur den Anspruch erheben, zum Gesamtwissen beizutragen, es von innen zu vervollständigen, auszudehnen oder zu korrigieren. Auch Strawsons Bücher bestehen mit Ausnahme von *Individuals* alle aus Kurzbeiträgen, die jeweils zunächst in den Journalen erschienen waren. *The Concept of Mind* ließ sich nur durch die Sonderstellung Gilbert Ryles erklären und gewann in dem Zusammenhang etwas Bibelhaftes.

Erst neuerlich kommen mehr schwergewichtige Veröffentlichungen heraus, die von Anfang an als Bücher konzipiert waren. Das herausragendste davon dürfte Michael Dummetts auf zwei Bände angelegte Studie über Frege sein. „Frege, Gödel, Dummett“ hört man die Oxforder schwärmen. In allen wesentlichen Hinsichten ist damit das Blickfeld abgesteckt. Logik dominiert. Worauf sie aufbaut, unterliegt dem Kodex der „ordinary language“ vermischt mit Humeschem Empirizismus.

Dem Inhalt nach ganz „Oxforder Schule“ ist Anthony Quintons *The Nature of Things*¹, dessen Thema von Lukrez entliehen ist. Obschon dies nicht mit den gleichen

¹ Anthony Quinton, *The Nature of Things* (London 1973, IX u. 394 S.) wurde gleich nach seinem Erscheinen in fast allen englischsprachigen Philosophiezeitschriften rezensiert und sehr breit diskutiert. Die ersten Besprechungen seien hier aufgeführt: M. R. Ayers, *The Nature of*

Ansprüchen auftritt wie Dummetts *Frege, Philosophy of Language*, sind die seinen nicht weniger hoch. Quanton unternahm, was längst fällig war, auf die Gefahr hin, gegen ein ungeschriebenes Gesetz zu verstoßen. Er, der selbst am altherwürdigen „New College“ lehrt, faßte die Oxfordphilosophie zum Stand der auslaufenden sechziger Jahre in einem Buch zusammen. Er tat dies nicht als Außenseiter oder gar als einer der vielen Gegner, sondern in seiner Funktion als einer der aktivsten und wortgewandtesten Vertreter der Schule selbst. Er tat dies auch nicht, indem er *über* die Schule schrieb, sondern indem er zusammenfaßte, was er von ihr gelernt hat, und das ist für viele gleichbedeutend damit, was man von ihr überhaupt lernen kann. Denn Quanton gelingt es nicht nur, sein Material klar zu gliedern und verständlich zu präsentieren, sondern auch ein lexikalisches Wissen an den Tag zu legen. In Stil, Anlage und Rückbezügen auf Klassiker ist dieses Werk wie geschaffen als Gesamtüberblick für Philosophen, die mit Oxford nicht vertraut sind.

The Nature of Things ist perfekt organisiert. Es ist so umfangreich, wie es unter dem Vorzeichen des logischen Materialismus sein kann. Russells logischer Atomismus sowie das Programm der logischen Analyse, die jeder Synthese vorausgeht, ist dabei nicht aufgegeben. Quanton findet jedoch, Philosophie sollte neben den nichtpsychologischen Ansätzen, denen gemäß Feststellungen, Annahmen und Sätze nur durch ihre logischen Beziehungen auf Wahrheit geprüft werden können, auch psychologische Ansätze bedenken. Diese bestehen aus intuitiven Sätzen. Sie reflektieren Erfahrungen und Sinneswahrnehmungen erster Hand, und zwar *direkte* Perzeptionen. A. J. Ayer verwendet hierfür den Ausdruck „direktes Bewußtsein“ (*The Foundations of Empirical Knowledge* [London 1940] 20) und führt als Richtigkeitskriterium für die beschreibenden Ausdrücke den anstandslosen Sprachgebrauch an. Quanton kommt es auf eine größere Breite als die der strengen logischen Analytiker an. Dies ist schon aus dem dreiteiligen Plan seines Werks ersichtlich. Der erste Teil (I) über *Substanz* („Substance“) oder Dinglichkeit deutet den genannten Materialismus an. Sein Anliegen ist ontologisch. Dinge sind ganz einfach vorgegeben. Es folgt (II) *Wissen* („Knowledge“), das als ein System parallel zu den Dingen oder abhängig von ihnen angelegt ist. Und schließlich (III) gibt es die *Ideen* („Ideas“), die besonders in jenem Bereich der Metaphysik relevant werden, der nicht der positivistischen Kritik anheim fällt. Dies bedeutet, daß er, wenn auch nicht empirisch, so doch logisch verifizierbar oder wenigstens falsifizierbar ist. Dieser Bereich konstituiert sich also aus jenen Einheiten (eben den Ideen), die neben materiellen Dingen für fundamental gehalten und oft für ebenso logisch unabhängig wie diese konkreten und selbst konsistenten und irreduziblen Einheiten erklärt werden.

Um es vorwegzunehmen: Quintons These lautet (und dies ist ihr materialistischster Anspruch), daß die logische Handhabung solcher Einheiten diese immer auf eine von zwei Weisen an ursprünglich materiellen Einheiten festmachen muß. Entweder hat man es mit idealen Gegenständen zu tun. In diesem Fall können die Verbindungen und Wertungen immer auf konkrete Dinge *zurückgeführt* werden. Oder man hat es zu tun mit jenen theoretischen Einheiten, die wissenschaftlichen Diskurs ausmachen. Diese können

Things, in: *Philosophy*, Vol. 49 (London 1974) 401–413. Tyler Burge, *Briefer Book Review*, in: *International Philosophical Quarterly*, Vol. XIV, Nr. 3 (New York 1974) 363–367. Hartry H. Field, *Book Review*, in: *Philosophical Review*, Vol. LXXXIV, Nr. 1, whole Nr. 449 (January 1975) 97–102. T. L. S. Sprigge, *Quinton's Half-Hearted Ontology*, in: *Inquiry*, Vol. 17, Nr. 3 (Oslo 1974) 355–366. Leslie Stevenson, *Book Review*, in: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 24, Nr. 94 (University of St. Andrews 1974) 78–81. Michael Welbourne, *Review*, in: *Ratio*, ed. Stephan Körner, Vol. XVI (Oxford 1974) 243–247.

in der Regel mit konkreten Dingen *identifiziert* werden (siehe Einleitung zum metaphysischen Teil, 249).

Die Diskussion der Identität und der (Methode der) Identifizierung von Dingen läuft auf eine Beschreibung des allgemeinen Charakters von konkreten Dingen in einem als absolut gegebenen Raum-Zeit-Koordinatensystem hinaus. Innerhalb dieses Systems finden sich die konkreten Dinge (α), die ihrerseits letztgültige eigene und nicht weiter hinterfragbare materielle Identität haben. Es sind diese Gegenstände an und für sich (α), welche zur Substanz (β) erklärt werden, obwohl auch das Raum-Zeit-Schema (γ) als *a priori* vorgegeben angesehen werden wird. Ziemlich zwingend folgt aus (α) und (β) der zweite Teil (II). Ihm gemäß sind jene konkreten ontologischen Einheiten auch Endstationen für das Wissen.

Die Frage nach Fundamenten in dem Sinne von „Existenzen“, die logisch unabhängig von irgendwelchen anderen Dingen oder Phänomenen sind, scheint vorerst einmal beantwortet zu sein. Wo immer und wann immer diese Frage überzeugend geklärt wird, ist damit auch die Frage der Trennung von Schein (appearance) und Sein (thing) geklärt. Dies impliziert drei Sätze.

1. „Sein“ und „Ding“ sind gleichgesetzt.

2. Wenn auch die Unterscheidung geklärt ist, so bleibt die Frage nach den genauen Beziehungen von *Sein* und *Schein* doch noch unklar.

3. Der Unterschied zwischen Sein und Schein ist weder identisch mit, noch parallel zum Unterschied zwischen Existenz und Wissen oder Ontologie und Erkenntnis.

Die konkreten Dinge (α) sind fundamental. Sätze über diese Dinge bedeuten das, was ist. Zugang zu ihnen (diesen Dingen) verschafft man sich durch Sinneswahrnehmungen seinerseits und Erscheinungen (Erscheinungsformen) ihrerseits. Obwohl Quinon diese konkreten Dinge als direkt perzipiert beschreibt und dem vorlogischen Bereich der Intuition zuordnet, muß ja auch ihre Perzeption und gewiß ihre jeweilige Formulierung (z. B. β) eine Form annehmen. Wir benötigen also Begriffe oder Vorstellungen von Formen direkter und indirekter Perzeption. Auf jeden Fall treten auch die Gegenstände indirekter Wahrnehmung in *Erscheinung*. Sie erscheinen, wenn sie dies auch als Seinsgegenstände und nicht als Scheinsgegenstände oder, genauer gesagt, in der Form von Sätzen über Seinswahrnehmungen und nicht von Scheinswahrnehmungen tun. Quinon schließt nämlich auch (213), daß es keine spezielle Klasse von Ausdrücken oder gar Worten gibt, die Seinsgegenstände im Gegensatz zu Scheinsgegenständen benennen. Vielmehr kann unter gegebenen *Umständen* jeder Ausdruck entweder Sein oder Schein zum Gegenstand haben. So haben wir, wie die Engländer sagen würden, wenigstens vier „Kandidatenpaare“ für die grundlegende Differenzierung: Sein und Schein schlechthin, Seinsgegenstände und Scheinsgegenstände, Seinsausdrücke und Scheinsausdrücke, Seinswahrnehmungen und Scheinswahrnehmungen. Alle sind irgendwie formell zu unterscheiden. Irgendwo zwischen Gegenständen (rein ontologisch), Wahrnehmungen und Ausdrucksformen gibt es dann noch einen fünften Begriff, nämlich Feststellungen (statements). Was immer hierüber noch zu sagen sein wird, bisher hängt viel von den *Umständen*, dem Kontext, ab.

So will es fast scheinen, als hätten wir auch noch ein Paar von Seinsumständen und Scheinumständen oder gar eine Seinsprache (im Sinne von Kommunikationspraxis oder Sprachlichkeit, nicht aber von Grammatik oder Wörterbuch) und eine Scheinsprache, wobei sich dann wohl ziemlich unvermeidlich der alte Zweifel (Plato, Theaetetus, 158) nach der Realität oder dem wahren Seinscharakter eines gegebenen oder empfundenen Umstands erhebt (auch neuerlich: Norman Malcolm, *Dreaming* [London 1959]). Die Gefahr philosophischer Fehlgeburten läßt sich nicht ausschließen. Und doch klingt dies fast wie Wittgensteins Gedanke von der Kontextgebundenheit von Sätzen

und Bedeutungen. Aber auch dann kommt man ohne ein Kriterium für die beanspruchte Trennbarkeit von Sein und Schein nicht aus. Da Quinton keine Typifizierung von Umständen einführt und eine Klassifizierung von Worten strikt ablehnt, muß er sich auf etwas anderes berufen. Dies ist die Form der Wahrnehmung. Es ist das *Intuitive*. Das Kriterium für letztendlich konkrete Dinge ist also der Modus seiner Erkenntnis. Dieser soll *direkt* sein. Das ist wichtig, insofern schon als es dem oben angedeuteten Psychologismus Vorrang über die logische Verankerungstheorie gibt. Es hat den Anschein, als gewinne das Paar der Wahrnehmungen entscheidende Bedeutung. Wenn dies nicht trügt, erklärt es, warum Teil I und Teil II von *The Nature of Things* nicht unabhängig voneinander zu denken wären. Denn auch der ontologische hängt vom erkenntnistheoretischen ab. Das Kriterium dafür, was letztlich ein konkretes Ding ist, ist die Form seiner Erkenntnis.

Aber ebenso wichtig wie die Wahrnehmungs-, Anschauungs- oder Erkenntnisform ist es, daß Quinton die „endgültigen“ Feststellungen über konkrete Dinge, so fundamental und logisch unabhängig von anderen Feststellungen sie auch sein mögen, nicht als absolut ausgibt. Sie können korrigiert werden. Die Feststellung beruht auf der Form der Wahrnehmung. Wenn und insofern als diese *direkt* ist, sind sowohl die Feststellung wie ihr Gegenstand konkret und unabhängig von anderen Feststellungen oder Gegenständen.

Quinton jedoch ist kein Dogmatiker. Ebenso wie sich Feststellungen in der Praxis nie außerhalb von Kontexten treffen lassen, würde er den obigen Ansatz nicht verabsolutieren. Die Feststellungen einer intuitiven Wahrnehmung und eines konkreten Dings sind immer auch abhängig von anderen Feststellungen. Auch wenn man postuliert, daß rein ontologisch die Welt aus raum-zeitlich individuierbaren konkreten Dingen besteht, so ist damit nicht das wesentliche Problem des Zugangs zu diesen Dingen oder Gegenständen gelöst. Der Wahrheitswert einer jeden Feststellung hierüber läßt sich nicht nur (oder vielleicht überhaupt nicht) an ihrer direkten Beziehung zu jenen Gegenständen messen, sondern aus ihrem Verhältnis zu anderen Feststellungen ablesen.

Das Direkte und Intuitive an ihrer Wahrnehmung bürgt nur für einen Teil der „Konkretheit“ der so wahrgenommenen Dinge und einen noch geringeren Teil der Wahrheit ihrer Feststellungen. Logische Widerspruchsfreiheit zwischen wahren Sätzen ist vorausgesetzt. Hieraus ergibt sich für Quinton die Möglichkeit, intuitive Feststellungen zu korrigieren. Denn eine intuitive und somit direkte Seinsfeststellung wird zur Scheinsfeststellung, sobald ihre Authentizität durch das Übergewicht widersprechender indirekter Feststellungen (von der Art logischer Deduktionen von anderen Wahrheits- oder Seinsfeststellungen intuitiver Natur) in Frage gestellt wird. Aber am Ende jeder deduktiven Kette finden sich immer intuitive Anker.

In dieser Argumentation scheinen die Begriffe Gegenstand, Feststellung und Wahrnehmung etwas durcheinander geraten zu sein, besonders in bezug auf die logische Widerspruchsfreiheit. Daß rein ontologische Gegenstände nicht als logisch kontradiktorisch bezeichnet werden können, ist unbestreitbar. Dies liegt daran, daß sie überhaupt nicht Gegenstände von Logik sind. Zu solchen Gegenständen werden sie erst, oder in solche Gegenstände werden sie erst übersetzt, wenn sie wahrgenommen (besonders im Sinne von „für wahr erklärt“), festgestellt und ausgedrückt werden. Erst dann erhebt sich die Frage nach Widersprüchen. Es stellt sich heraus, daß Quinton trotz seines erklärten Materialismus nichts mit den Gegenständen *als solchen* (1) anzufangen weiß. Und dies ist richtig so. Sein *logischer* Materialismus hat Feststellungen (statements) zum Gegenstand. Zwischen Feststellungen (2) gibt es natürlich die Möglichkeit des logischen Widerspruchs. Um letzteren jedoch stichhaltig zu machen, brauchen wir neben dem obigen Satz, daß Gegenstände *an sich* nicht widersprüchlich sein können, auch noch den Satz, daß die Feststellungen von Gegenständen widerspruchsfrei sein müssen, insofern wenig-

stens als sie letztlich gültig, wirklich und wahr sein sollen oder sich auf letztgültige Dinge direkt stützen.

Wenn dies alles akzeptiert ist, liegt immer noch kein Kriterium dafür vor, welches von zwei logisch widerspruchsfreien alternativen Weltbildern oder Feststellungssystemen wahr ist. Der Satz, daß nur eines wahr sein kann, ist oben impliziert. Aber das Kriterium der Intuition bezieht sich natürlich ebenso wie das der *Direktheit* nicht auf Feststellungen. Genaugenommen gibt es keine intuitive Feststellung. Wovon man sprechen kann, sind intuitive Wahrnehmungen, Perzeptionen und allenfalls noch Anschauungen (3). Die Tatsache, daß Postulate und Kriterien hier über wenigstens drei verschiedene Niveaus (1), (2), (3) verstreut sind, macht das Argument nicht überzeugender und läßt wichtige Fragen unbeantwortet.

So hängt Quintons Unterscheidung von Sein und Schein (und zwischen Eigenschaften und Erscheinungen) auf dem Niveau der Feststellungen (und indirekt auch auf dem der Gegenstände selbst) von seiner Wertung verschiedener, gelegentlich einander widersprechender Wahrnehmungen, oder genauer: von Formulierungen (4), die solche Wahrnehmungen oder ihre Gegenstände ausdrücken, ab. Das endgültige Wahrheits- oder Wirklichkeitskriterium wird auf diese Weise verschoben. Es findet sich innerhalb eines ungenannten Regelsystems von Sprache und Kommunikation wieder. Formell bietet es keine unzweideutige Lösung dafür, wieviel indirekte Argumentation eine „Gewichtseinheit“ von intuitiver Evidenz aufwiegt. Die Tatsache bleibt: Wahrnehmungen und Sätze können widersprüchlich sein, Gegenstände (in ihrer raum-zeitlichen Einzigkeit) nicht.

Das *Problem der Identität* solcher konkreter Dinge ist speziell gebunden an die analytische Sprache der Philosophie nach Oxford-Art. So formuliert Quinon einen weiteren Unterschied zwischen Wahrnehmungen und Eigenschaften. Wie wir sahen, können Wahrnehmungen und „Wahrnehmungsgegenstände“, die sich kaum von „Anschauungen“ unterscheiden dürften, direkt und weniger direkt erscheinen. Eigenschaften dagegen sind vor allem Gegenstand von Beobachtungen. So gelangt man zur Trennung zwischen einerseits Wahrnehmungen und Erscheinungen, die ein Ding ausmachen, und andererseits Eigenschaften, die ihm nach Beobachtung zugeordnet werden und die es *besitzt*. Der Unterschied ist, daß es seine Erscheinung nicht *besitzt*, sondern mit ihr *identisch* ist. Auf diese Weise wird das Prinzip der Identität oder Gleichsetzbarkeit von nicht weiter unterscheidbaren Eigenschaften mit dem, wovon sie Eigenschaften sind, zurückgewiesen (identity of indiscernibles).

So ist ein Ding identisch mit seiner Erscheinung, nicht aber mit seinen Eigenschaften. Hier ergibt das englische Wort „property“ eine noch stärkere Zweideutigkeit als das deutsche „Eigenschaft“, obwohl dieses ja auch das Element „eigen“ im Sinne von „eigen“ oder „besitzen“ beinhaltet. „Property“ bereitete schon zu Lockes Zeiten Schwierigkeiten, da es sowohl Eigenschaft oder Qualität wie Eigentum oder Besitz bezeichnen kann. Im letzteren Sinn verliert ein Ding oder Wesen eindeutig nicht seine Identität, wenn es seine „property“ verliert. Und doch können, wie wir gesehen haben, auch Erscheinungen und Identität eines Dinges und gewiß seine Eigenschaften nicht nur mehr oder weniger direkt wahrgenommen werden, sondern sich nach kritischer Beleuchtung als dem Ding äußerlich und fremd herausstellen. In solchen Fällen ist die Erscheinung dem Ding noch nicht einmal eigen, sondern wird ihm fälschlich oktroyiert.

Quinon verfolgt die Fragen nach der „Individualität“ eines Dings und nach dem, was seine „Identität“ ausmacht. Individualität ist die feststellbare und festgestellte Einzigkeit einer Sache. Nach Quintons Gebrauch der Begriffe Eigenschaft, Qualität und Prädikat können zwei Dinge genau identische Eigenschaften, Qualitäten und Prädikate besitzen, ohne deswegen zu einem einzigen zu verschmelzen. Denn Position im Raum ist

nicht eine solche Eigenschaft, Qualität oder ein solches Prädikat, von denen jede oder jedes von einem jeden Ding entweder besessen wird oder nicht besessen wird. Lokalisierung ist also Individualisierung und nicht Identifizierung. Obwohl es sich von jedem Raum-Zeit-Indikator zeigen ließe, daß auch er entweder auf ein Ding zutrifft oder nicht, erklärt Quinton die räumlichen und zeitlichen Koordinaten in Anlehnung an Goodman zu „essentiellen Individuatoren“ und „Konkretoren“.

Das fällt ihm um so leichter, als er erklärterweise davon ausgeht, daß zu jedem bestimmten Zeitpunkt beliebig und unendlich viele Dinge existieren können, vorausgesetzt (was Quinton tatsächlich voraussetzt), sie sind an verschiedenen Orten. Solche Lokalisierungen eines Gegenstandes ändern nichts an der Tatsache, daß seine Individualität letztendlich ist und daß er keiner anderen Gegenstände oder Bezüge auf sie bedarf. Wie dabei die Koordinaten ohne Bezug auf Dinge zum Ausdruck gebracht oder ermessen werden, bleibt rätselhaft. In Quintons Kategoriensystem, das weitgehend dem aller analytischen Philosophen ebenso wie dem von Kant entspricht, erfahren Raum und Zeit nicht nur keine Relativierung, sondern unterliegen allein genommen auch keinen Schranken. Identität ist darin im Gegensatz zur Raumzeitcoordinate etwas, was mehrere Dinge gemeinsam haben können. Sie hat mit Gleichheit oder Ähnlichkeit, nicht jedoch mit Einzigartigkeit zu tun. Dies entspricht dem Sprachgebrauch „zwei oder mehr Dinge sind identisch“, „zwischen ihnen besteht Identität“. Jede räumliche Charakterisierung ist dagegen unzweideutig.

Sprachgebrauch ist überhaupt das, was fast unvermeidlich einen ausschlaggebenden Stellenwert annimmt. Quintons epistemologische Formulierungen machen dies ganz offensichtlich. Damit gerät er (glücklicherweise!) mit der positivistischen Version von Materialismus, wie etwa der australischen, in Konflikt. Ihr gemäß wird nicht nur postuliert, daß geistige Zustände nichts anderes als physische Zustände im Gehirn sind, sondern zusätzlich noch versucht, dies durch logisch empirische Argumente zu „beweisen“.² Dieser sogenannte australische Materialismus hat nichts zu tun mit irgendeiner Form von Materialismus, die kontinentaleuropäischen Philosophen bislang bekannt war. Wenn ein Kritiker Quinton vorwirft, ihren Maßstäben dafür, was materialistisch ist, nicht gerecht zu werden, so erhebt sich nur die Frage: Wofür soll das ein Lob sein?

Offensichtlich ist z. B., daß Quinton nicht rein ontologisch materialistisch ist oder zu sein versucht. Das Logische an seinem Materialismus ließe sich in rein Ontologischem nicht unterbringen. Dies hat verschiedene Kritiker veranlaßt, eine von zwei Strategien zu verfolgen. Entweder wird der gesamte Anspruch auf „Materialismus“ zurückgewiesen, was nicht nur von australischer Seite, sondern wohl auch von seiten des dialektischen Materialismus geschehen könnte, oder (vielleicht etwas stichhaltiger!) wird Quinton beschuldigt, nicht *ontologisch*, sondern „nur“ *epistemologisch* an den Satz zu glauben, daß es in der letzten Instanz konkrete Dinge mit Raum-Zeit-Dimensionen sind, die Realität ausmachen.

² Ihr Hauptvertreter, der zunächst in einer kurzen Studie über Berkeley (*Berkeley's Theory of Vision* [Melbourne 1960]) Hume dafür kritisierte, daß er Laute, Geschmäcke und Gerüche nur deshalb nicht als räumlich anerkannte, weil sie keine räumlichen Eigenschaften haben, ist D. M. Armstrong. In einem Philosophiemilieu, in dem praktisch alle gegenwärtigen deutschen und französischen Philosophen verpönt sind, fand dieser Armstrong anstandslos Gehör. *A Materialist Theory of the Mind* (1968), dessen Unsinnigkeit allmählich von englischen Studenten zum Sprichwort gemacht wird, wurde unter der Herausgeberschaft der wohl etablierten Professoren Ted Hondrich und Bernard Williams in die Reihe der International Library of Philosophy and Scientific Method aufgenommen, und sein ebenso bedeutungsloses aber kürzeres Buch *Belief, Truth and Knowledge* (1973) wurde sogar von der Cambridge University Press veröffentlicht.

Beide Strategien entbehren der Schärfe. Wie angedeutet, beschäftigt sich Quinton zwar mit dem „ontologischen“ Satz (I): „Was letztendlich und autonom *existiert*, sind Dinge“, und verbindet diesen direkt mit dem erkenntnistheoretischen Satz (II): „Was letztendlich und unabhängig von anderem Wissen *gewußt* werden kann, sind Gegenstände“ (wobei Gegenstände nicht nur Gegenstände des Wissens sind, was diesen zweiten Satz zur Tautologie degradieren würde, sondern Dinge im Sinne des ersten Satzes). Aber trotz des Vorwurfes, Sätze (I) und (II) und somit Ontologie und Erkenntnis seien für ihn grundsätzlich getrennt, schlägt Quinton effektiv eine Brücke. Das mag unbewußt geschehen sein. Ihr Material jedenfalls ist das Medium, *innerhalb* dessen die kritisierte Trennung selbst erst konkretisiert werden könnte, nämlich Sprache⁸. Ohne ausdrücklich als Sprachphilosoph zu paradieren, geht Quinton nie über das hinaus, was sich klar und allgemeinverständlich (als *Feststellung*) ausdrücken läßt. Dies führt nicht nur zu dem erfreulichen Ergebnis, daß sein Buch durchweg klar und sehr lesbar erscheint, sondern auch dazu, daß seine Theorie jene Zurückhaltung übt, die sich auf *logische Sätze und dingbezogene Glaubenssätze* beschränkt.

Dies bedeutet, daß jeder ontologische, erkenntnistheoretische und metaphysische Satz im Medium einer mehr oder weniger konventionell etablierten Sprache mitteilbar zu sein hat. Es bedeutet auch, daß in einem solchen Kommunikationsmedium Elemente von Ontologie, Epistemologie und sogar Metaphysik vereint sind, dergestalt, daß es wohl wahr ist, daß sich kaum etwas ontologisch ausdrücken läßt, ohne daß der Ausdruck selbst auch etwas Erkenntnistheoretisches beinhaltet, aber auch dergestalt, daß nicht zutrifft, was Kritiker Quinton vorgeworfen haben, nämlich daß sein Traktat epistemologisch und nicht ontologisch sei. Es ist beides. Denn die Erkenntnis, daß Ontologie in Sprache erscheint, ist banal.

Wir sahen, wie letztendlich den konkreten und materiell in Raum-Zeit-Koordinaten erfaßbaren Dingen Gültigkeit zugesprochen wurde. Dies wirft weitere Fragen auf. Wie verhalten sich Substanz und Dinge zueinander und welche Rolle spielen ihnen gegenüber die Medien und Formen, in denen sie zum Ausdruck gebracht werden?

Zunächst sei klargestellt, daß das Postulat über die Letztendlichkeit raumzeitlich determinierter und individuierter Gegenstände von einigen Annahmen abhängt, die heutzutage weniger denn je evident sind und die man als Newtonsche *a priori*s karikieren könnte. In keiner Hinsicht scheint Quinton über die raum-zeitliche Seite des Kantischen Kategoriensystems hinauszugehen. Dies ist um so überraschender, als fast gleichzeitig zwei umfangreiche und gewichtige Werke über Raum und Zeit die Angloamerikanische Philosophie bereicherten. Eines davon ist von J. R. Lucas vom Merton College, Oxford, und trägt den Titel *A Treatise on Time and Space* (London 1973), das andere von Lawrence Sklar heißt *Space, Time and Spacetime* (Berkeley 1974). Zusammen schildern sie, wie selbst die Newtonsche Theorie zunächst von Mach und dann von der allgemeinen und der speziellen Relativitätstheorie überholt wurde und wie so verschiedene Theoretiker wie Minkowski, Riemann, Pauli, Lorentz und mit seinem absoluten Rotationsmodell der Welt sogar Kurt Gödel die Ansätze von Einstein leichter verständlich machten oder verfeinerten. Quinton behandelt keinen dieser Autoren (auch wenn er Gödel in anderem Zusammenhang kurz erwähnt, 110) und scheint auch von der monistischen Sicht in der Tradition Spinozas nichts wissen zu wollen, in der nicht

⁸ Wir brauchen den Begriff hier noch nicht einmal besonders weit auf alle Kommunikation auszudehnen, sondern können uns an die „ordinary language“ der Oxforder Philosophen halten.

eine Pluralität von Einheiten, sondern das Universum als ganzes die letzte und einzig autonome Substanz darstellt.⁴

Nachdem die Raum-Zeit-Schreibweise nach Euklidischer Art von jeder denkbaren Zweideutigkeit, Pluralität oder gar Widersprüchlichkeit purifiziert wurde, können die „synthetischen *a priori*“ auch nur noch unzweideutig sein. Widerspruch als letztendliches Prinzip oder als Bestandteil eines solchen Prinzips ist somit unzulässig. Dies macht es leicht, sich ein entsprechendes Koordinatensystem vorzustellen, in dem in letzter Instanz ein jedes Ding unabhängig von „Schein“, der trügen kann, immer klar als *Seinsgegenstand* einzuordnen, zu plazieren und somit zu „individuierten“ ist. Daß dies eine im Licht der Relativitätstheorie nicht vertretbare Simultaneität und Ausklammerung des Zeitfaktors voraussetzt, wird der Kritik schwerlich standhalten.

Selbst wenn wir auf dem rein ontologischen Niveau das eindeutige Raumsystem akzeptieren, was u. a. natürlich voraussetzt, daß wir die Isolierfähigkeit des rein Ontologischen bejahen, sind wir doch nicht zu der Annahme gezwungen, daß unsere wissenschaftlichen Methoden, Erkenntnisse und sprachlichen Mittel diese „rein ontologische“ Welt adäquat (im Sinne von widerspruchsfrei) widerspiegeln können. Für den extremen Fall, daß auch dies angenommen wird, bleibt doch die Identität des Spiegels oder jener, die den Spiegel oder die Spiegelung zur Anwendung bringen, unberücksichtigt. J. R. Lucas diskutiert die Problematik der Identität und Rolle gerade dieser letzteren, sowie ihrer Beziehungen und Kommunikationen im Licht Lorentzscher Transformationsmuster. Quinton erwähnt sie nicht. Und doch wäre die Frage nach der letztendlichen Gültigkeit konkreter Dinge noch einmal zu stellen, und zwar in Bezug auf das Subjekt, das entweder das Ding selbst oder seine Gültigkeit oder beide wahrnimmt, erkennt, kennt, zu seinem Wissen macht oder feststellt. Dinge oder ihre Gültigkeit ohne Subjekte, für die sie gültig oder dinghaft sind, können nicht in Erscheinung treten oder zum Schein werden.

Es ist wohl der Einfluß einer langen Humetradition auf Quintons logischen Materialismus, der ihn zu einer antisubjektiven Haltung führte. Problematisch wird sie, wenn man gleichzeitig die Betonung des Intuitiven, der Wahrnehmung und der Erkenntnisweisen im Auge behält. Gewöhnlich ziehen sich Oxforder Philosophen auf die Position zurück, daß Sprache schlechthin und besonders die Alltagssprache (ordinary language), wenn nicht dem Subjekt jeden Diskurses, so doch seiner gesamten Äußerungskapazität gleichzusetzen ist. Das Subjekt von Sprachperformanz, so könnte man fast im Sinne Herders argumentieren, ist nicht der Einzelne, sondern die Sprachgesellschaft. Es ist so universell, daß man sich auf seine Äußerungen beschränken kann, ohne seine allgemeinere Identität in Frage zu stellen. Es ist öffentlich und seine Struktur wird nicht weiter hinterfragt. In Quintons Sicht (131) sind Humes empirische Begriffe und empirisches Begreifen nicht abhängig vom *modus* ihrer Akquisition, sondern von möglichen und tatsächlichen Formen der Anwendung von Konzepten. Durch Anwendungskriterien lassen sich aber gemäß wohlbekannter Formulierungen z. B. von Rus-

⁴ Schon 1962 (in *Philosophy*, Vol. XXXVII, Nr. 140, 130–147) legte sich Quinton auf die folgende Position fest (ebd. 138): „... even if it is not true that absolutely everything can be located in one space and one time, everything real, provided that it is spatial and temporal at all, can be so located. If the suggestion that such locatability is a criterion of being real is correct, it follows that the thesis of unity in its revised form is a necessary truth. Now this is essentially the thesis of Kant.“ (ebd. 141) „I believe that there is an important asymmetry . . . between space and time . . . a coherent multi-spatial myth can be envisaged but not a coherent multi-temporal one.“ Die Vorstellung, daß Raum und Zeit nicht als rigoros getrennte Kategorien verstanden zu werden brauchen, bleibt unerwähnt.

sel (*An Inquiry into Meaning and Truth* [London 1940] 83) und Geach (*Mental Acts*, [London 1957] 22) auch Begriffe identifizieren, die nicht empirisch, sondern rein logisch sind. Quinton nennt diese *a priori* und beschreibt sie als im wesentlichen syntaktisch. Gewisse Glaubenssätze (134) können also angeboren sein, wie z. B. das Kantsche synthetische *a priori* von Kausalität oder wenigstens ein Sinn für sie, der sie zur sprachlichen oder praktischen Unvermeidbarkeit erklärt. Locke zufolge sind synthetische Glaubensgegenstände ebenso wie rein empirische allenfalls probabilistisch und somit nur *honoris causa* als Wissen ausgewiesen. Echtes Wissen und Sicherheit sind *a priori* im analytischen Sinn.

Was sind nun im Gegensatz zu all diesen Begriffen die Fundamentalfeststellungen oder „basis statements“? Sind auch sie wesentlich durch ihre Anwendung, ihren Platz oder ihre Rolle innerhalb der Sprachgemeinschaft charakterisiert? Diese Fragen führen zurück zu dem Problem, das ich oben erwähnte. Denn für Quinton ist eine Feststellung nicht ein Satz, der objektiv und rein sprachlich gegeben ist. Vielmehr ist es etwas, was man als die Idee oder gar die Wirklichkeit des Satzes bezeichnen kann. So beschreibt er als Feststellung z. B. das, was gemeint ist, wenn du gestern zu mir sagtest, „Du wirst morgen krank sein“ und ich sage heute „Ich bin krank“. Die Feststellung ist ein und dieselbe, insofern als sie ein und denselben Tatbestand zum Inhalt hat.

Hiervon leitet Quinton ab, daß Feststellungen intuitiv sein können. Gleichzeitig können sie in verschiedenen Worten oder Sätzen und von verschiedenen Autoren formuliert werden. Durch alle diskursiven Äußerungen lugt ein Weltbild kohärenter Feststellungen. Und doch dürften es im Endeffekt diese Sätze oder Äußerungen sein, die das Grundlegende an den Feststellungen ausmachen, denn ohne satzähnliche Ausdrücke gibt es keine Feststellungen. „Ostensive“, anschauliche oder darstellende Sätze geben jenen intuitiven, direkten und als *a priori* anerkannten Feststellungen erst Ausdruck. Ohne Ausdruck keine Feststellung.

Quinton verwahrt sich nur gegen eines, nämlich daß diese Forderung der Anschaulichkeit von Sätzen die Bestimmung von Fundamentalfeststellungen beliebig im Sinne von „subjektiv“ oder „solipsistisch“ werden läßt. Es ist gemäß der Öffentlichkeitsfunktion nicht der Fall, daß jeder Sprache verwenden und produzieren oder Sätze formulieren kann, als ob dies eine vollkommen private Angelegenheit sei. Wie es (a) Wahrheitskriterien gibt, so gibt es auch (b) öffentliche Kriterien dafür, welche Satzformen zur Anwendung gebracht werden können. Offen bleibt die alte Frage nach der „Gewichtsverteilung“ oder danach, welchem von beiden, (a) oder (b), Priorität gebührt.

In seiner Stimmung von ontologischem Materialismus scheint Quinton (a) vorzuziehen und in der Raum-Zeit-Realität verankern zu wollen. Mehrere Kritiker haben auf die Ähnlichkeit dieses Schemas mit den Vorstellungen Kants hingewiesen. Aber es läßt sich noch etwas mehr dazu sagen: Nehmen wir einmal den Satz [M]: „Hier ist ein Buch.“ Mit seiner Hilfe würde Quinton versuchen, der oft diskutierten Problematik der Russellschen „this“ zu enttrinnen. Denn von dem „Hier“ (in [M]) kann nicht gesagt werden, daß es nicht irgendwelche spezifischen Raum-Zeit-Koordinaten habe. Wichtig und gewöhnlich übersehen ist nun die Frage, wie man zu Sicherheit gelangt. Die Antwort darauf ist materialistischer als die Verabsolutierung von Raum und Zeit nach euklidischer Manier und unter Einschluß von Leerräumen. Nicht das Wort „Hier“ oder irgendeine mit ihm verbundene nicht-verbale Lokalindikation, die dem Russellschen „this“ entsprechen würde, sondern die Gegenständlichkeit des Buches stellt sicher, daß der Satz [M] nicht raum-zeitlich unterdeterminiert ist. Nicht das abstrakte Raum-Zeit-System ist ontologisch vorgesehen, sondern die Gegenstände, in Bezug auf welche Räumlichkeit und Zeitlichkeit erkannt, festgestellt und gemessen werden. Und wenn es in unserer Erkenntnis nicht die Gegenstände selbst sind, so sind es ihre Fest-

stellungen in der Form von Sätzen und Begriffen innerhalb öffentlichen Diskurses, die das Raum-Zeit-Bild projizieren helfen. Der Cambridge Philosoph Ian Hacking in seinem neuesten Buch (*Why Does Language Matter to Philosophy?* [Cambridge 1975]) formuliert die Sprachgebundenheit empirischer Forschung wie folgt: „... we must be able to report the outcome of a crucial experiment in words. There must be a sentence, scholarly paper or even a book r which says that experiment E was performed at a specific time and place, and result R occurred and there must be a contrary possible report r^* , saying E was made at the stated time and place but R did not occur“ (117–118). Obwohl ich der Meinung bin, daß es nicht so sehr auf die Feststellung von Zeit und Ort (time and space), als auf die für das Experiment relevanten Bedingungen ankommt, die sehr wohl von seiner räumlichen Position oder dem Zeitpunkt seiner Durchführung unabhängig sein können, scheint mir Hacking in seinem wesentlichen Argument recht zu haben. Empirische Forschung ist nicht tautologisch. Ihre Erkenntnisse gehen über das rein Sprachliche hinaus, auch wenn sie jeweils sprachlich auszudrücken sind.

Soweit professionelle Philosophie und menschliches Denken schlechthin sich in Sprache abwickeln, ist *in ihr* die Unterscheidung zwischen Materialisten und anderen ebenso wie die zwischen Ontologie und Epistemologie unvermeidlicherweise selbst sprachlich. Daher ist es wohl nicht richtig und sicher unfair, Quinton vorzuwerfen, daß er seinen Materialismus innerhalb dieses Mediums und bis zu einem gewissen Grad in spätwitgensteinschem Bewußtsein präsentiert. Wenn das Kategorische an diesem Medium stillschweigend vorausgesetzt wird, läßt sich Quinton in der Tat als Physikalist bezeichnen. Das bedeutet, er glaubt, daß gewisse Fundamentalfeststellungen den letzten Grund für Wissen abgeben und daß diese als *physische Gegenstände* bezeichnet werden können oder wenigstens der Idee solcher Gegenstände am nächsten kommen. Was er jedoch zu übersehen scheint, ist, daß physikalisches Denken sich weniger denn je rein gegenständlich gebärdet. Es ließe sich ohne allzu große Schwierigkeiten ein Physikalismus entwerfen, der sogar anti-gegenständlich ausfallen könnte.

Bisher sollte gezeigt werden, wie kohärente, fundamentale und logisch unabhängige Feststellungen ein Weltbild konstituieren, in dem man von allgemein zugänglichen und öffentlich beobachtbaren Gegenständen sagen konnte, sie seien die ontologischen Bausteine einer, wie sich herausstellte, widerspruchsfreien Welt. Sichergestellt (so sicher wie öffentlicher Diskurs dies garantieren kann) wurden diese Elemente durch direkte und intuitive („ostensive“) Wahrnehmungen. Das Programm des dritten Teils deutete ich schon an. Obwohl aus dem bisherigen nicht folgt, daß die materiellen Gegenstände, die logisch voneinander unabhängig sind, die einzigen Basiskategorien sind, soll jetzt bewiesen werden, daß alle anderen Kategorien entweder auf materielle Dinge zurückgeführt oder mit ihnen identifiziert werden können. Dies ist die Oxforder Standardhaltung gegenüber *Metaphysik*.

Dem oben Gesagten zufolge, steht hier eine ganze Schlange von Verwirrungen an. Haben wir es mit einer kosmologischen oder epistemologischen Hierarchiekonstruktion zu tun, an deren Basis sich jene „truly concrete, self-subsistent entities“ (240) befinden, „which can be said and known to exist without reference to things of any other category?“ Und wenn solche Einheiten materiell sein sollen, in welchem Sinn und gemäß welchem Maß sind sie dies? Sind sie materiell, soweit sie physisch sind? Folgt nicht ihre fundamentale Position aus ihrer Unabhängigkeit viel mehr als aus der Tatsache, daß sie materiell sind? Und was ist diese logische Unabhängigkeit wert, wenn man bedenkt, daß erstens Logik nicht ein primäres Bindemittel zwischen freien Gegenständen *als solchen* ist, zweitens solche Gegenstände *per definitionem* ungebunden, eben unabhängig sind, und drittens jede Äußerung oder sprachliche Repräsentation

solcher Dinge notwendig nicht ganz (und auch nicht logisch!) unabhängig von anderen Äußerungen oder Repräsentationen sein kann, sofern sie alle Teil einer zusammenhängenden Sprachpraxis sind? Diese und ähnliche Fragen und ihre Antworten könnten Bücher füllen. So sei hier nur noch bemerkt, daß natürlich der Beweis der Möglichkeit, alle Kategorien logisch auf „material things“ reduzieren oder mit ihnen gleichsetzen zu können, nicht ausreicht, um andere Reduktionen auf andere Basiskategorien weniger stichhaltig zu machen.

Daß Quinton nicht irgendeine beliebige erkenntnistheoretische Struktur willkürlich mit einer materialistischen Basis auszustatten vermeint, geht aus seinem Verständnis von Strawsons Beitrag hervor. In seiner *Introduction to Logical Theory* lehnt Strawson es als unzulässig „metaphysisch“ ab, Basistypen oder Basiskategorien zu isolieren, auf deren Grundlage Feststellungen über alle möglichen Dinge interpretiert werden können. Quinton zufolge ist dies nicht im Widerspruch mit der Kategorienhierarchie in jenem „Versuch einer beschreibenden Metaphysik“: *Individuals*: „basic particulars (material things and embodied persons), non-basic particulars (events, mental states, theoretical constructs) and non-particulars (qualities, relations)“ (Quinton 246). Denn diese Hierarchie ist nicht *epistemologisch*, sondern *referentiell*. Ohne irgendeine Beziehung zu Strawsons „basic particulars“ oder Quintons eigenen „material things“ (so sagt letzterer) kann man andere Kategorien oder Feststellungen nicht verstehen.

Ich will dies nun nicht anzweifeln, sondern mich beschränken auf einen Teil dessen, was sich von diesem Schema ableiten ließe. Dinge *an sich* und von ihnen oder ihren Erscheinungen intuitiv oder direkt abgeleitete richtige Feststellungen sind widerspruchsfrei. Nur in Bezug auf sie kann man andere, also auch falsche oder abstrakte oder metaphysische Feststellungen verstehen. Daraus folgt, daß man, ausgerüstet mit den unabhängigen, richtigen Feststellungen über (oder von) materiellen Dingen, eine in der Praxis widerspruchsvolle Welt „richtigstellen“ kann. Das Problem ist, daß Gegenstände und ihre natürliche und soziale Anordnung nicht immer der Logik gehorchen und daß vom Blickpunkt dessen, der sich in der praktischen Welt voller Widersprüche befindet, verschiedene und nicht immer logisch konsistente Ordnungen sich feststellen lassen. Der öffentliche und einstimmig anerkannte Durchbruch zur logisch materiellen Ordnung mag zwar von verschiedenen Bewegungen angestrebt werden, scheint aber schon wegen der Möglichkeit ihrer Verschiedenheit unmöglich oder wenigstens unmenschlich.

Quinton diskutiert in Teil III die Begriffe 1) *Essenz* oder ideale, abstrakte Objekte, 2) theoretische Einheiten und Kausalverbindungen, die er *Ideen* nennt, 3) *Geist* (mind) und Geisteszustände und 4) *Werte* (values). Aus Raumgründen und in Fortsetzung der bisherigen Argumentation will ich mich auf letzteren beschränken. Das Anliegen ist praktisch. Es geht nicht darum, welche Feststellungen *wahr* oder *falsch* sind, sondern gemäß welchen man *richtig* oder *falsch* handelt.

Mit dieser Unterscheidung sind wir *in medias res*. Quinton resumiert die lange Debatte über antinaturalistische Ethik seit G. E. Moores *Principia Ethica* (1903). Hauptstationen in ihr sind Carnap, Ayer, Stevenson und Hare. Besonders die beiden letztgenannten revidierten Moores Sicht, daß wertende Begriffe Tatsachenfeststellungen seien, auch wenn sie sich nicht auf Naturzustände beziehen. Sie führten die undefinierbarkeit von Begriffen wie „gut“ auf den logischen Dualismus von Feststellungen und Wertungen zurück. Ihnen zufolge sind Tatsachenfeststellungen kategorisch anders als Werturteile.

Indem er Moores Gleichsetzungsstrategie besonders in Bezug auf komplexe Begriffe und Definitionen zu unzulässigen Vereinfachungen erklärt und folglich dessen Widerspruchskriterium für ihre Richtigkeit ablehnt, schließt Quinton, daß Moore und, insofern als er dessen Argument übernahm, auch Ayer, nicht in der Lage waren, ihren

Antinaturalismus überzeugend zu präsentieren. Das heißt natürlich noch nicht, daß Antinaturalismus in der Ethik schlechthin falsch sei. Im wesentlichen bedeutet es nur, daß Moores Manier, Identität von Seinsgehalten, Bedeutung von Fragen und logische Widersprüche von Feststellungen zu beweisen, Quinton nicht überzeugt. Was Stevenson und Hare betrifft, findet Quinton, daß sie echte und wichtige Unterschiede zwischen Werturteilen und gewissen Tatsachenfeststellungen formuliert haben, ohne dadurch, wie behauptet, das antinaturalistische Prinzip gerechtfertigt zu haben. Dies führt zu dem Schluß, daß eine tiefe Trennung besteht zwischen theoretischen Äußerungen, deren Annahme letztlich Glaubenssache ist, und praktischen Äußerungen, deren Annahme direkte Auswirkungen auf Verhalten und Handlung hat. Aber Werturteile sind nicht die einzige Art von praktischen Äußerungen.

„The principle of the practicality of value“ ist Quintons letzter Torpedo gegen Moores alten Dampfer. Werturteile sind nicht nur nicht Feststellungen über *natürliche* Tatsachen, sondern gar keine Tatsachenfeststellungen. Quintons Prinzip sagt, daß alle Feststellungen theoretisch und alle praktischen Äußerungen eben praktisch seien. Damit wäre Moore widerlegt oder wenigstens widersprochen. Insofern als praktische Äußerungen *nicht-theoretisch* sind, wäre gleichzeitig ein Maß für die fact-value-Trennung angeboten. Aber hierbei will es Quinton nicht belassen. Denn es läßt sich zeigen, daß Feststellungen in der Form theoretischer Äußerungen, besonders wenn sie begehrende (appetitive) Feststellungen sind, gewöhnlich auch praktisch wirken.

„Praktikalität“ ist daher eine Eigenschaft der Werturteile ebenso wie aller begehrenden Feststellungen, Imperative u. ä. Aber diese Eigenschaft ist schlecht zu vereinbaren mit dem Formalismus dominierender ethischer Theorien, die letztlich nicht an Zwecke oder konkrete Ergebnisse gebunden sind. Quinton erwähnt vier Kriterien für formal ethische Werturteile: Verallgemeinerungsfähigkeit, kategorischen oder auf andere Weise bedingungslosen und absoluten Gültigkeitsanspruch, übergeordnete Autorität, Autonomie. Ganz abgesehen davon, daß diese sich weitgehend überschneiden, schließt Quinton, daß keines von ihnen praktisch so bedeutungsvoll und allgemeingültig ist, wie sein eigenes Prinzip allgemeiner Zufriedenstellung (oder „genereller Satisfaktion“).

Wesentliche Bestandteile dieses Prinzips sind die Sätze: jede Handlung ist durch ein Verlangen motiviert; jedes Verlangen strebt nach Befriedigung. Diese Sätze implizieren logisch eine Reihe von anderen, ebenso wie sie logisch gewisse Annahmen verbieten. Es wäre ein *materielles* Kriterium, wenn Werturteile für moralisch erklärt würden im Licht der konkreten Zufriedenstellung oder des physischen Schadens, die sie bewirken. Unter Berücksichtigung langfristiger Sicherheit, geringer Kosten oder geringen Zeitaufwandes, oder Gefälligkeit könnte das Kriterium aber z. B. auch *klug* oder *bedachtsam*, *technisch* oder *ästhetisch* sein. Dies kommt dem, was man intuitiv für moralische Kriterien hält, viel näher und behandelt obendrein Moralität als ihrer Natur gemäß etwas Soziales und als das, was kollaborative Interaktion regelt und somit sichert. So jedenfalls sieht Quinton die Dinge und ihre Werte.

Zwei Sachen sind hier besonders interessant. Die erste ist Quintons starke Sprache über Moore. Die zweite betrifft, was mir als eine Unklarheit erscheint. Denn einerseits will Quinton den utilitaristischen Ansatz und andererseits die materielle Bestimmung von Zufriedenstellung beibehalten. Wie alle Utilitaristen glaubt er aber auch an totale Quantifizierbarkeit und Transitivität von Wertungen. Werturteile und begehrende Feststellungen können somit nie rein qualitativ sein. Wie sehr auch immer ich einen Sportwagen einer Kirsche vorziehe, es muß eine Menge von Kirschen geben, die für mich und meine Begierde einen Sportwagen aufwiegen. Leider geht dies nicht klar aus dem besprochenen Kapitel hervor. Zum Glück gibt es Klärung in einem

weiteren Buch, das Quinton auch 1973 herausbrachte und das sich mit Utilitarismus (*Utilitarian Ethics* [London]) beschäftigt.

Quintons Utilitarismus ist eine mildere Version von J. S. Mills „Greatest Happiness Principle“. Moralität hat demzufolge einen spezifischen Inhalt, nämlich „Glück“ und/oder „Wohlfahrt“. Als ein Prinzip unter vielen ist das utilitaristische nicht falsch, wenn auch sein Alleingültigkeitsanspruch fehl am Platze ist. Das Glückseligkeitskriterium (oder Maß „genereller Satisfaktion“) kann als gemeinsamer Nenner oder „Benenner“ von Begierden und Wünschen aller Art und ihrer Zufriedenstellung betrachtet werden. Es impliziert Meßbarkeit und Vergleichbarkeit, in deren Namen dann das erwähnte gemilderte Prinzip in Anwendung gebracht werden kann. Es lautet „Was Handlungen zum Gegenstand moralischer Wertungen macht, ist ihr Einfluß auf Glück oder Wohlfahrt der Betroffenen“. Da auch dies uns nicht verrät, wie die Welt qualitativ zu gestalten ist, in der man aus moralischen Gründen vorziehen sollte zu leben, oder wer jeweils als „betroffen“ anzuerkennen ist, bleiben wesentliche Fragen der Ethik unbeantwortet, besonders in Anbetracht unserer zunehmenden Macht, Aussehen und Bedingungen dieser Welt zu beeinflussen. Der von Quinton vertretene „Materialismus“ endet hier.

Die Haltung gegenüber Moore ist in *Utilitarian Ethics* näher erläutert und gerechtfertigt dadurch, daß *Principia Ethica* als Quelle für Antikognitivismus fungiert. Auch wenn man aus diesen und anderen Gründen mit Quintons Urteil über Moore einverstanden ist, bleibt noch viel zu sagen, bevor eine kognitive und gleichzeitig substanziale Theorie der Ethik über das Stadium von Andeutungen hinauskommt. Aber ein kleiner Schritt in die richtige Richtung ist vielleicht besser als die langen Irrwege von Schlafwandlern.

Obwohl *The Nature of Things* in seinen zwölf Kapiteln viele kleine Schritte und darunter auch viele richtige macht, bleibt noch eine weite Strecke zu überbrücken, bevor dieser Ansatz und mit ihm vielleicht der Großteil des hiesigen Philosophierens jenen Durchbruch leistet, den einige seiner Vertreter für unvermeidlich halten. Das Erfreulichste an Quintons Beiträgen ist seine Bereitschaft, auch andere zu Wort kommen zu lassen. Gerade unter diesem Gesichtspunkt kann ich mir keinen besseren Botschafter Oxfords vorstellen als ihn. Wenn es dabei trotzdem zu gelegentlichen Schwierigkeiten kommen sollte, so nicht, weil es ihm an diplomatischem Geschick fehlt.

Majakovskij und Lukács: Zwei Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Verdinglichung und Revolution

von Ingeborg FLEISCHHAUER (Jerusalem)

Die Erwartungen, die Sozialisten in Rußland und anderen Ländern Europas auf die Oktoberrevolution projizierten, besaßen oft einen Totalitätscharakter. Die Theorie der sozialistischen Revolution, die von den Klassikern des Marxismus entwickelt und von den russischen orthodoxen Marxisten unter eigener Zielsetzung konkretisiert wurde, hatte dieser Tendenz den Weg bereitet. Zwei Bestandteile der Theorie waren im Besonderen geeignet, Totalitätserwartungen wachzurufen. Einerseits wurde dem Proletariat eine Art säkularisierter Messias-Funktion verliehen: Das Proletariat werde, nach der Formulierung Marx', die alte Ordnung zerbrechen und mit seiner Selbstbefreiung *alle* unmenschlichen Lebensbedingungen der bestehenden Gesellschaft aufheben. Es soll, wie Lenin in seiner Auslegung des *Kommunistischen Manifestes* zeigte, als