

Uwe Meixner · Albert Newen (eds.)

Logical Analysis and History of Philosophy

Philosophiegeschichte und logische Analyse

Focus:
Philosophy of Mind
Schwerpunkt:
Philosophie des Geistes

mentis

Paderborn

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.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2007 mentis, Paderborn
(mentis Verlag GmbH, Schulze-Delitzsch-Straße 19, D-33100 Paderborn)
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des
Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Umschlaggestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster [ChH] (www.rhema-verlag.de)
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN 978-3-89785-159-7
ISSN 1617-3473

that Nyíri himself, over the course of his career, has contributed to in the field of Wittgenstein studies and the history of Austrian philosophy. Despite this diversity, the papers are held together by a number of interconnected themes, only a few of which I have been able to mention here. A much more detailed exposition is given in the helpful introductory essay by the editor, Tamás Demeter, who draws on Nyíri's oeuvre and reconstructs the latter's methodology as an 'exercise in the sociology of philosophical knowledge' (p. 1). David Bloor, in the paper discussed earlier, applauds Nyíri for not shying away from providing much-needed guidance, via his bold thesis concerning Wittgenstein's intellectual conservatism, 'in a field that is in no small danger of being overrun by pedantry and subjectivity' (p. 111). The present volume is a worthy tribute to this ambition.

Axel Gelfert, Department of Philosophy, National University of Singapore

George Rudebusch: *Socrates, Pleasure, and Value*. Oxford: Oxford University Press 2002. 2. Aufl. ISBN 0-19-515961-6; US\$ 24,95 (Paperback); 169 Seiten.

In der „Apologie“ vertritt Sokrates die Auffassung, die Tugend, oder: das Gutsein (Arête) sei das höchste Gut, d.h. das übergeordnete Ziel des Lebens. Also kann irgendein anderes mögliches Gut *nicht* das höchste sein. Im „Gorgias“ kritisiert Sokrates denn auch mit Nachdruck die These, das Angenehme (Hedone) sei des Lebens höchstes Gut. Im „Protagoras“ behauptet Sokrates aber das Gegenteil; dort setzt er das Gutsein geradezu mit dem Angenehmen gleich (354a–e). Wie kann Sokrates eine hedonistische These im „Gorgias“ attackieren und selber eine hedonistische These im „Protagoras“ vertreten? An der Frage, wie sich beides vereinbaren läßt, scheiden sich in der Platonforschung die Geister. Unvereinbar ist beides, wenn beide Thesen denselben Hedonismus bedeuten. Sollte Sokrates im „Protagoras“ etwa ein Lustkalkül vertreten, wie es später Bentham erwogen hat? Nach der herrschenden Meinung der Forschung ist Sokrates' hedonistische Position im „Protagoras“ nicht ernst gemeint. Falls aber doch, verstrickt Sokrates sich in einen Widerspruch. „Virtue or Pleasure“ scheint die Alternative zu lauten (S. 5). Aber so ist es nicht, wie Rudebusch in einer Analyse einschlägiger Texte aus „Gorgias“ und „Protagoras“ sowie „Apologie“ und „Staat“ zeigt. Sokrates meint, was er im „Protagoras“ sagt und meint dasselbe wie in der „Apologie“.

Im Sinne einer bloßen Lustmaximierung, d.h. einer Maximierung angenehmer Empfindungen, will Sokrates seine These sicher nicht verstanden wissen. Denn das Gutsein (Arête) ist für Sokrates eine Art von Wissen, und zwar eine Fähigkeit, die von einem Wissen um gute und schlechte Dinge geleitet ist. Wenn das Angenehme/Lustvolle für Sokrates eine Form des Gutseins ist, so kann er damit also nur eine Form von Lust meinen, die ihrerseits mit der Ausübung der für das Gutsein charakteristischen Fähigkeiten verknüpft ist. Dieser Gedanke scheint nun höchst plausibel zu sein. Denn als lustvoll oder unlustvoll, angenehm oder unangenehm empfinden wir auch die Art und Weise der Ausübung bestimmter Fähigkeiten. Angenehm sind sie, wenn sie gelingen, unangenehm, wenn sie mißlingen. Das Angenehme ist in diesem Sinne ein Modus der Ausübung von Fähigkeiten; die entsprechende Lust eine gleichsam *modale* Lust. In diesem Sinne ist, wie Rudebusch zeigt, auch das Angenehme als das Gute im „Protagoras“ zu verstehen. Sokrates vertritt dort einen raffinierten, modalen Hedonismus, der einen Aspekt des Gutseins insgesamt zum Ausdruck bringt.

Rudebusch geht zunächst auf die Grundlagen des exegetischen Problems ein und macht in diesem Zusammenhang wichtige methodologische Beobachtungen. Daß die beiden hedonistischen Thesen miteinander unvereinbar zu sein scheinen und Sokrates sich deshalb selbst zu widersprechen scheint, liegt daran, daß es sich um Beispiele für, so Rudebusch,

„one-sentence-answers“ (Kap. 2) handelt: Auskünfte, die verbal richtig sein mögen, aber unterbestimmt sind und deshalb der Explikation bedürfen. Solche Auskünfte zu verstehen, heißt ihre inferentiellen Beziehungen zu anderen Thesen der Gesamtauffassung zu klären, die eine Dialogfigur, sei es Sokrates oder einer seiner Gesprächspartner über ein bestimmtes Thema hat. Das gilt auch für Sokrates' Auffassung über das Gutsein und die angenehmen Empfindungen. Sokrates und seine Gegner Polos und Kallikles vertreten ganz unterschiedliche Auffassungen.

Polos' und Kallikles' Auffassung beruht darauf, zwischen wahren und falschen mentalen Zuständen nicht unterscheiden zu wollen. Insofern ist dieser Hedonismus eine Variante der bei Platon von Protagoras verteidigten Auffassung, der zufolge Irrtümer unmöglich sind. Nach dem „Ethical Protagoreanism“ (Kap. 3) ist es unmöglich, zwischen wahren und falschen Meinungen, tatsächlichen und scheinbaren Wünschen, tatsächlichen und trügerischen Empfindungen zu unterscheiden. Die Botschaft des ‚protagoreischen Hedonismus‘ lautet (27):

- (i) Wenn etwas wünschenswert zu sein *scheint*, dann *ist* es auch tatsächlich wünschenswert.
- (ii) Wenn ich glaube, einen bestimmten Wunsch zu haben, dann *habe* ich diesen Wunsch.

Im Unterschied zu den protagoreischen Hedonisten Polos und Kallikles vertritt Sokrates eine modale Auffassung des Angenehmen (Kap. 6), wie wir sie auch bei Aristoteles finden. Sokrates versucht damit die Beobachtung zu explizieren, daß man sich über das, was wünschenswert zu sein scheint und ebenso über die Wünsche, die man zu haben glaubt, gründlich täuschen kann. Sokrates entwickelt eine differenzierte Auffassung angenehmer Empfindungen, die „felt and true desires“ unterscheidet (Kap. 4, 45–50). Ihre Pointe lautet: „Hedonism of felt desire asserts that goodness consists in the satisfaction of the desires I may believe or feel myself to have; hedonism of true desire asserts that goodness consists in the satisfaction of the desires I really have“ (47). Mit dieser Hilfe entwickelt Sokrates eine modale Auffassung angenehmer Empfindungen, die Rudebusch in der „Apologie“ nachweist (Kap. 6), und die der Autor auch aus systematischer Sicht für überzeugend hält (Kap. 7).

Für modale Freuden gelten drei Kriterien. „Modal pleasures are things that are done or happen in a certain way (1) they are done or happen effortlessly or without boredom, or (2) are approached in a certain way, or (3) have a particular value to a person. By contrast, sensate pleasures are the feelings that result from what is done or happens“ (68). Modale Freude ist für Sokrates keine bloße Empfindung, sondern Ausdruck und Ausübung einer Tätigkeit: „a modal pleasure is an unimpeded activity in accordance with the nature of one's condition“ (6). In Sokrates' modalem Hedonismus geht es nicht um die Erfüllung empfundener Wünsche, also nicht lediglich um Wünsche, die wir aufgrund einer bestimmten mentalen Vorgeschichte *haben*, sondern um die Erfüllung wahrer Wünsche – um Wünsche, von denen wir wissen, daß wir sie haben *wollen*, weil wir mit der Erfüllung solcher Wünsche um ihrer selbst wünschenswerte Aktivitäten realisieren. In der Auseinandersetzung mit Polos und Kallikles im „Gorgias“ geht es um drei Thesen (63):

- (A) Das beste Leben besteht darin, die eigenen Wünsche zu erfüllen.
- (B) Das beste Leben besteht darin, das zu bekommen, was einem gut zu sein scheint.
- (C) Das beste Leben besteht darin, die jeweils augenblicklichen Bedürfnisse zu befriedigen.

Sowohl Sokrates als auch Polos und Kallikles vertreten These A. Für Polos bedeutet die Erfüllung von Wünschen nichts anderes als das zu bekommen, was einem gut zu sein *scheint*. Für ihn sind (A) und (B) äquivalent. Für Kallikles bedeutet die Erfüllung von Wünschen nichts anderes als die Befriedigung jeweils augenblicklicher Bedürfnisse. Er hält (A) und (C)

für äquivalent. Sokrates zeigt aber, daß das zu bekommen, was einem gut zu sein scheint und auch die Befriedigung augenblicklicher Bedürfnisse nicht in jedem Falle die Erfüllung der eigenen Wünsche darstellt. Weder (B) noch (C) bedeuten (A). Sokrates vertritt These (A) im „Protagoras“ und widerlegt Thesen (B) und (C) im „Gorgias“ (62f.). Modale Freuden werden, wie gesagt, in der Ausübung intrinsisch wünschenswerter Fähigkeiten empfunden. Für Sokrates ist nun auch das Gutsein selbst eine Fähigkeit, die der tugendhafte Mensch um ihrer (nämlich um seiner) selbst willen ausübt („Apologie“ 28b). Das tugendhafte und das angenehme Handeln sind für Sokrates deshalb dasselbe. Der scheinbare Widerspruch verschwindet: „Thus Socrates can make both pleasure and virtue the chief good for human beings, relieving the tension between ... Socrates the hedonist and Socrates the virtue supremacist“ (128).

Eine Konsequenz der Interpretation der modal-hedonistischen Auffassung im „Protagoras“ ist die Einsicht, daß diese Auffassung offenbar auch ein Element der generellen platonischen Konzeption des Gutseins darstellt, die als sokratischer Intellektualismus bekannt ist. Das Gutsein (arete) ist für Platons Sokrates eine bestimmte Art von Wissen. Um welche Art von Wissen es sich genau handelt, ist bekanntlich eine der schwierigsten Fragen der Platonforschung. Rudebusch geht darauf nicht näher ein ([ix], 96). Die Interpretation des sokratischen modalen Hedonismus leistet dennoch ihren Beitrag zur Erhellung des Gutseins. Das Gutsein zeichnet sich für Sokrates vor allem durch die Fähigkeit aus, Täuschungen erkennen und überwinden zu können. Nun faßt Platon auch Wünsche und Emotionen als intentionale und wahrheitsdefinite mentale Zustände auf (im Spätwerk kommt Platon auf diesen Gedanken zurück, vor allem im „Philebos“). Auch über diese Zustände können wir uns Platon zufolge also täuschen; bloße Empfindungen sind nicht wirklich das, was angenehm und also wünschenswert ist. Empfindungen sind für Sokrates repräsentationale Zustände; sie können daher auch wahr oder falsch sein. Die Meßkunst im „Protagoras“ ist nun die Fähigkeit, richtige, repräsentationale Empfindungen hervorzubringen. „For the Socratic hedonist, bodily sensations are not identified with but merely represent objects or activities that constitute value. And bodily sensations are imperfect as representations – misleading, disorienting, vacillating, unsafe. A metric skill would provide perfect representations – true, oriented, constant, safe“ (92). (Das ist auch der entscheidende Unterschied zu einem Hedonismus Benthamischer Prägung).

Die Einsicht in ‚falsche Freuden‘, nämlich in nur vermeintlich wünschenswerte Empfindungen gehört daher wesentlich zum sokratischen Gutsein. Damit erklärt sich im übrigen auch die große Bedeutung der Auseinandersetzung mit Protagoras (30), den Platon die gleichsam illusionistische Gegenauffassung vertreten läßt, der zufolge die Aufklärung möglicher Täuschungen müßiges Spiel ist („Theaitet“ 152e, 167b–d). Mit Rudebuschs Enträtselung des modalen, quasi-intellektualistischen Hedonismus im „Protagoras“ ist das anti-hedonistische Dogma der klassischen Platonforschung verabschiedet. „Socrates, Pleasure, and Value“ besticht durch Präzision; die Lektüre bereitet im besten modal-hedonistischen Sinne wahre Freude.

Jörg Hardy, Freie Universität Berlin

Wolfgang Spohn, Peter Schroeder-Heister und Erik J. Olsson (Hrsg.): *Logik in der Philosophie*. Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag der Autoren 2005, ISBN: 3935025661; EUR 39.80 (paperback); 396 Seiten

Logik ist ein konstitutiver Teil der Philosophie. Sie ermöglicht die objektive, allgemeine, vollständige und möglichst wenig redundante Darstellung von Argumenten. Sie unterstützt die Darstellung und Analyse komplexer Strukturen und kann darüber hinaus die Aus-