

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Dreyfus, Hubert / Taylor, Charles
Die Wiedergewinnung des Realismus

Aus dem Englischen von Joachim Schulte

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58685-3

SV

Hubert
Dreyfus

Charles
Taylor

Die Wieder- gewinnung des Realismus

Aus dem Englischen
von Joachim Schulte

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:

Retrieving Realism

First Edition was originally published in English in 2015 by Harvard University Press.

Erstmals erschienen 2015 bei Harvard University Press.

Copyright © 2015 by the President and Fellows of Harvard College

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.

Erste Auflage 2016

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2016

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das 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.

Umschlaggestaltung: Hermann Michels und Regina Göllner

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm

ISBN 978-3-518-58685-3

Inhalt

Vorwort	9
1 Ein Bild hielt uns gefangen	11
2 Wie man dem Bild entkommt	57
3 Prüfung der Überzeugungen	107
4 Kontakttheorie: Der Ort des Vorbegrifflichen	137
5 Verkörpertes Verstehen	171
6 Horizontverschmelzung	191
7 Wiedergewonnener Realismus	245
8 Pluralistischer Realismus	275
Register	313

Zum Gedenken an Samuel Todes

Vorwort

Die ersten Vorarbeiten zu dem vorliegenden Buch entstanden während eines gemeinsamen dreiwöchigen Studienaufenthalts am Bellagio Center der Rockefeller Foundation. Hier möchten wir der Stiftung dafür danken, daß sie es uns ermöglicht hat, den Weg zu diesem Buch einzuschlagen.

Danken möchten wir außerdem allen unseren Diskussionspartnern, vor allem den vielen Kollegen, die sich an der Dreyfus-McDowell-Debatte beteiligt haben.

Besonders unser Freund, Gegner und Sparringspartner Richard Rorty hat durch seine Einwände dazu beigetragen, unsere Argumentation zu verbessern. Sein vorzeitiger Tod hat ihn daran gehindert, die abschließende Fassung dieses Buchs kritisch zu kommentieren. Das ist freilich nur *einer* der vielen Gründe, warum wir ihn jetzt so sehr vermissen.

Ebenfalls gedenken möchten wir eines weiteren Freundes, nämlich Samuel Todes, dessen bahnbrechende Arbeiten unser Denken geprägt haben. Vielleicht kann dieses Buch dazu beitragen, die Aufmerksamkeit auf seine wichtigen Beiträge zu den hier erörterten Fragen zu lenken.

Danken möchten wir ferner Geneviève Dreyfus und Muhammad Velji für ihre unschätzbare Mitarbeit an der Herstellung der Druckvorlage; und Muhammad Velji sei nochmals ausdrücklich gedankt für die Erstellung des Registers.

Teile der ersten beiden Kapitel wurden bereits im 3. Kapitel des von Joseph K. Schear herausgegebenen Bands *Mind, Reason, and Being-in-the-World* (London: Routledge 2013) veröffentlicht.

Ein Bild hielt uns gefangen

»Ein *Bild* hielt uns gefangen.« So heißt es bei Wittgenstein am Anfang der Bemerkung 115 der *Philosophischen Untersuchungen*.¹ Damit bezieht er sich auf das eindringliche Bild vom Geist in seiner Welt, das der mit Descartes beginnenden erkenntnistheoretischen Tradition der Neuzeit innewohnt und zugrunde liegt. Indem sich Wittgenstein des Worts »Bild« bedient, möchte er zu verstehen geben, daß es sich hier um etwas anderes und Tieferes als eine Theorie handelt. Es ist ein weitgehend unreflektiert bleibendes Hintergrundverständnis, das auf diesem Gebiet den Kontext unserer gesamten Theoriebildung stellt und diese Theorien somit prägt. Die These ließe sich so interpretieren, daß sie besagt: Der von Descartes herkommende Hauptstrom des erkenntnistheoretischen Denkens ist in diesem nicht zur Gänze expliziten Bild enthalten und wird daher von ihm geformt. Dies wiederum sei eine Art von Gefangenschaft, denn das Bild habe uns daran gehindert, zu erkennen, was an der ganzen Denkrichtung auszusetzen ist. Da das Bild dermaßen einleuchtend, dem Common sense gemäß und

1 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (1953), Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003, § 115. Der gesamte Text dieser Bemerkung lautet: »Ein *Bild* hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.« Im Rahmen unserer eigenen Erörterung wollen wir eher geltend machen, daß das Bild in unserer ganzen Denkweise – in unserer Art, die Welt zu objektivieren, und somit in unserer Lebensweise – und daher auch in unserer Sprache verankert ist.

unangreifbar zu sein scheint, seien wir mancherorts nicht dazu in der Lage, »uneingekapselt« zu denken.²

Wenn es gelänge, dieses Bild zu bestimmen, würde man einen gewaltigen Irrtum begreifen – so etwas wie einen Rahmenirrtum, der unsere Auffassung verzerrt und uns zugleich daran hindert, die wahre Natur dieser Verzerrung als solche zu erkennen.

Wir glauben, daß Wittgenstein in dieser Hinsicht recht hatte. In unserer Kultur ist ein gewaltiger Irrtum wirksam: ein effektives (Miß-)Verständnis dessen, was Erkenntnis eigentlich heißt, das auf vielen Gebieten unheilvolle Auswirkungen auf Theorie und Praxis nach sich gezogen hat. Um es in einer prägnanten Formel zusammenzufassen, könnte man sagen, daß wir das Erkennen als etwas *Vermittlungsgebundenes* (miß)verstehen. In ihrer ursprünglichen Gestalt ist diese Auffassung in dem Gedanken zum Vorschein gekommen, daß wir die äußere Wirklichkeit durch innere Vorstellungen oder Repräsentationen erfassen. So schreibt Descartes in einem Brief: »Ich bin sicher, daß ich von dem, was außerhalb meiner selbst ist, keine Erkenntnis haben kann außer durch Vermittlung der Ideen in meinem Inneren.«³ Dieser Satz erhält seinen Sinn vor dem Hintergrund einer bestimmten Topologie von Geist und Welt. Die Wirklichkeit, die ich erkennen will, befindet sich außerhalb des

2 Tatsächlich sagt Wittgenstein an der zitierten Stelle, die Grammatik unserer Sprache führe uns das Bild unaufhörlich immer wieder vor und darum sei es so schwierig, dem Bild zu entkommen. Nach unserer eigenen Auffassung ist diese Ahnung von dem, was in der Grammatik steckt, in Wirklichkeit von einem komplexeren Element unseres Hintergrundverständnisses des Geistes, der Handlungsfähigkeit und der Welt abhängig. Es ist das Ziel des vorliegenden Buchs, die Erklärung dieses Abhängigkeitsverhältnisses weiterzutreiben.

3 René Descartes, Brief an Gibieuf vom 19. Januar 1642 (AT III, 474: »[...] assuré que je ne puis avoir aucune connaissance de ce qui est hors de moi, que par l'entremise des idées que j'ai eu en moi«).

Geistes; meine Erkenntnis dieser Realität ist im Inneren. Diese Erkenntnis besteht in geistigen Zuständen, die den Anspruch erheben, genau das, was draußen ist, darzustellen. Erkenntnis findet dann statt, wenn diese Zustände die Realität tatsächlich in richtiger und zuverlässiger Form wiedergeben. Zur Erkenntnis der Dinge gelange ich nur durch die Vermittlungsleistung (»par l'entremise«) dieser inneren Zustände, die wir als »Ideen« bezeichnen können.

Dieses Bild wollen wir aufgrund der Deziertheit des in dem entscheidenden Ausdruck »nur durch (die Vermittlung)« zutage tretenden Anspruchs als »vermittlungsgelunden« bezeichnen. In der Erkenntnis nehme ich mit der äußeren Realität gewissermaßen Kontakt auf, aber es gelingt mir nur durch Mitwirkung bestimmter innerer Zustände. Ein entscheidender Aspekt des Bilds, das hier als etwas Gegebenes vorausgesetzt wird und somit auf dem besten Wege ist, zu einem starren und unangreifbaren Kontext zu gerinnen, ist die Innen-außen-Struktur. Die Realität, die wir zu erfassen trachten, befindet sich draußen, während die Zustände, durch die wir sie erfassen wollen, ihren Ort im Inneren haben. Hier sind die vermittelnden Elemente »Ideen« – innere Vorstellungen oder Repräsentationen. Daher könnte man das Bild im Rahmen dieser Variante als »repräsentationales« Bild bezeichnen. Doch wie wir sehen werden, handelt es sich dabei nicht um die einzige Variante. Gegen diese spezifische Lesart sind Einwände erhoben worden, wobei jedoch häufig die tiefere Topologie übersehen wurde, die sowohl der anfangs gegebenen Lesart als auch den Einwänden den unbemerkt bleibenden Kontext liefert.

Gerade was diesen zuletzt genannten Gedanken betrifft, fällt es besonders schwer, ihm in überzeugender Weise Geltung zu verschaffen. In der heutigen Philosophie gilt Descartes in allen möglichen Hinsichten als vielfach widerlegter Denker. Bei der von ihm getroffenen Unterschei-

derung zwischen Innen und Außen stützte er sich auf eine drastische Abgrenzung zwischen physischen und psychischen Substanzen, und dieser Dualismus hat heute nur noch sehr wenige Verfechter. Außerdem erscheint das vermittelnde Element – also die Idee, dieser partikelhafte, der Introspektion zugängliche Bewußtseinsinhalt – den meisten zeitgenössischen Erklärungen des Erkenntnisbegriffs fragwürdig und (was noch schlimmer ist) irrelevant. Und diese Litanei der Ablehnungen ließe sich fortsetzen.

Dennoch ist uns etwas Wesentliches geblieben. Denken wir etwa an die »Wende zur Sprache«. Wollte man den Inhalt des Bewußtseins spezifizieren, dürften wir aus der Sicht vieler Gegenwartsphilosophen keine geistigen Bildchen heranziehen, sondern wir müßten uns eher an so etwas wie die Sätze halten, die von dem betreffenden Akteur für wahr gehalten werden – mithin an die Überzeugungen dieser Person (um es etwas umgangssprachlicher zu formulieren). Dieser Wandel ist zwar wichtig, aber er läßt die vermittlungsgeladene Struktur unangetastet. Das vermittelnde Element ist nicht mehr etwas Psychisches, sondern etwas »Sprachliches«. Daher darf es – im Sinne der cartesianischen Unterscheidung gesprochen – in gewisser Weise »draußen« bleiben, denn Sätze zirkulieren in der Öffentlichkeit und werden zwischen Sprechern ausgetauscht. In anderer Hinsicht jedoch stellen wir das gleiche Grundmuster von neuem her, denn das Fürwahrhalten des Satzes ist ein Faktum, das einzelne Sprecher und deren (oft unausgesprochene) Gedanken betrifft: Die Realität ist dort draußen, und das Fürwahrhalten ist im Inneren des Geistes. Über Erkenntnis verfügen wir, wenn diese Überzeugungen (diese für wahr gehaltenen Sätze) in zuverlässiger Weise mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Zur Erkenntnis gelangen wir durch die Überzeugungen. (Erkenntnis – also Wissen – ist »begründete, wahre Überzeugung«.)

Oder nehmen wir uns die Hinwendung zum Materialismus vor: Den cartesianischen Dualismus bestreiten wir, indem wir eines der beiden Relata negieren. Demnach gibt es keine »geistige Substanz«; alles ist Materie, und das Denken selbst entspringt dieser Materie. Das ist ein Standpunkt, wie er beispielsweise von Quine vertreten wird. Doch in diesem neuen metaphysischen Rahmen errichtet Quine ein ganz ähnliches Gebäude wie vorher. Unser Wissen erreicht uns durch »Oberflächenreizungen« an jenen Stellen unserer Sinnesorgane, an denen die diversen Reize aus der Umwelt aufprallen. Sie sind es, die die Grundlage unserer Erkenntnis bilden. In anderen Fällen faßt Quine die unmittelbare Beschreibung des Aufprallenden – die Beobachtungssätze – als grundlegend auf, und die Errichtung des Gebäudes der Wissenschaft erfolgt nach seiner Auffassung unter der Bedingung, die zeigt, wie es kommt, daß die (meisten dieser) Beobachtungssätze tatsächlich zutreffen. Bei der einen wie bei der anderen Lesart ist in diesem Fall eine vermittlungsgebundene Struktur (»ausschließlich hierdurch«) gegeben. Bei der These der Unbestimmtheit der Übersetzung stützt sich die Begründung ebenso wie bei der Ungewißheit des Bezugs und der Mannigfaltigkeit der wissenschaftlichen Erklärungen auf Überlegungen, wonach die Entscheidung zwischen verschiedenen ontologischen oder wissenschaftlichen Postulaten stets unterbestimmt bleiben wird, sofern man bei diesen grundlegenden Ausgangspunkten ansetzt.

Hier, das heißt im Rahmen dieser »naturalisierten Erkenntnistheorie«, wird dem »Inneren« ein materialistischer Sinn gegeben. Unsere Kenntnis der Außenwelt gelangt »durch« die Sinnesorgane ins Innere, und somit bestimmen diese Rezeptoren die Grenze – wenn auch nicht in »metaphysischer«, sondern in »wissenschaftlicher« Weise. In ähnlicher Form wiederholt sich die cartesianische Struktur,

wie wir sehen, bei verschiedenen Mutmaßungen über ein Gehirn im Tank, das, solange es von einem teuflischen Wissenschaftler mit Input versorgt wird, durch diese Täuschung zu der Überzeugung gebracht werden könne, eigentlich sei es das Gehirn im Körper einer in der Welt handelnden Person. Früher machte sich die Erkenntnistheorie Sorgen wegen der Möglichkeit, ein böser Dämon könne bei gleichbleibendem Bewußtseinsinhalt den Input steuern, so daß sich die Welt verändern könnte, ohne daß wir Kenntnis davon erlangten; und genauso ist es auch heute, wenn unsere Zeitgenossen Drehbücher für einen strukturell ähnlichen Alptraum verfassen, der sich freilich auf das Gehirn bezieht. Da das Gehirn die kausale Grundlage des Geistes sein soll, ist es inzwischen zum materiellen Stellvertreter des Geistes avanciert. Bei dieser Transposition in die »materialistische« Tonlage bleibt die vermittlungsgebundene Struktur ebenso erhalten wie die (jetzt von dem teuflischen Wissenschaftler gesteuerte) vermittelnde Input-Schnittstelle – sie bleibt also ebenso erhalten wie dieser vergleichbare *Ausschließlich-hierdurch*-Anspruch.

Fragt man den Vertreter der Gehirn-im-Tank-Hypothese, warum er sich auf das Gehirn kapriziert, wird er eine Antwort geben, die in etwa darauf hinausläuft, daß das Denken in einem Verhältnis der »Supervenienz« zum Gehirn stehe. Aber woher weiß er das? Woher wissen wir, daß man, um herauszubekommen, was wir unter Wahrnehmung und Denken verstehen, nicht mehr braucht als nur das Gehirn – vielleicht das Gehirn plus das Nervensystem, vielleicht aber sogar den gesamten Organismus oder (was wahrscheinlicher ist) den gesamten Organismus in seiner Umwelt? Die Antwort lautet: Niemand weiß es. Die Gehirn-im-Tank-Hypothese erscheint nur deshalb plausibel, weil die vermittlungsgebundene Struktur so einleuchtend wirkt, also weil wir Gefangene des in der neuzeitlichen Er-

kennnistheorie enthaltenen Bilds sind, das verlangt, etwas müsse die Rolle des »Inneren« spielen.

Betrachten wir eine weitere Transposition, nämlich die kritische Wende. Gemeint ist hier der von Kant in Gang gebrachte Wandel. In diesem Fall besteht die Grundbeziehung nicht mehr zwischen der bildähnlichen inneren Repräsentation oder Vorstellung und der äußeren Wirklichkeit. Vielmehr ist es bei Kant oft so, daß das, was bei ihm »Vorstellung« heißt, das gleiche zu sein scheint wie die äußere (empirische) Realität. Aber auf jeden Fall ist es so, daß der Stoff der Anschauung bei Kant in einem anderen Sinn »von außen« kommt, denn im Gegensatz zu dem, was von den durch unseren Geist hervorgebrachten Kategorien geprägt wird, handelt es sich um etwas, was wir empfangen, sobald wir von Dingen »affiziert« werden. Hier nimmt der *Ausschließlich-hierdurch*-Anspruch eine ganz andere Form an. Nur durch die Formung mittels der Kategorien gelingt es, daß uns die Anschauungen mit Gegenständen versorgen – und daß es überhaupt Erfahrung und Erkenntnis gibt. Ohne die Begriffe, die wir selbst beisteuern, wäre die Anschauung »blind«. Ausdrücke wie »innen«, »außen« und »ausschließlich hierdurch« nehmen in Kants Schriften allesamt neue Bedeutungen an (ja, im Fall der beiden zuerst genannten handelt es sich um mehr als nur *eine* Bedeutung). Aber die Grundstruktur bleibt erhalten. Daß sich die Kontinuität hier als bedeutungsvoll und schicksalsträchtig erweist, wird an einem späteren Punkt unserer Erörterung deutlich werden.

Es ist bereits abzusehen, daß das zugrundeliegende Bild der Erkenntnistheorie nach wie vor sehr viel mehr Gefangene in seiner Gewalt hat, als die Kritiker des cartesianischen Dualismus, des Mentalismus oder des »Fundierungsgedankens« normalerweise einsehen. Ja, gerade viele dieser Kritiker werden von ihm gefangengehalten. Später wird deutlich werden, daß sogar etliche von denen, die sich selbst als

Vertreter der »Postmoderne« bezeichnen, dem Kerker nicht entronnen sind. Das wird, wie wir hoffen, an einer späteren Stelle der Argumentation offenkundig werden. Fürs erste sollte jedoch der Gedanke daran genügen, daß es in der Tradition nicht an diversen Formen der Skepsis mangelt, die unsere geistigen Kräfte und die Reichweite der Wissenschaft in Frage stellen. Entstanden ist diese Tradition aus einer antiskeptischen Argumentation (Descartes), und sie hat sich an manchen Wendepunkten der Skepsis zugewandt (Hume – ganz zu schweigen von Quines ontologischer Relativität). Die Frage, warum es so hat kommen müssen, wird an späterer Stelle besprochen werden. Einstweilen müssen wir uns mit den in den vorigen Absätzen gegebenen Hinweisen auf eine gewisse Tiefenkontinuität begnügen.

1

Der Zusammenhang zwischen Skepsis und neuzeitlicher Erkenntnistheorie liegt – in den Schriften Descartes' – von Anfang an auf der Hand. Descartes bedient sich der Skepsis, wie man vielleicht sagen könnte, nicht zur Förderung der Pläne des Skeptikers, sondern zur Begründung seiner eigenen Topologie des Ichs, des Geistes und der Welt. In der ersten seiner *Meditationen* wird der Leser mit der vollen Wucht des ganzen Arsenal skeptischer Argumente bombardiert. Anders als bei den antiken Denkern oder bei dem zeitlich viel näheren Montaigne geht es nicht darum, uns zu der Einsicht zu bringen, wie wenig wir wissen. Im Gegenteil, die Argumentation mündet schließlich in besonders waghalsigen und weitreichenden Gewißheitsansprüchen. Der strategische Sinn dieser Anfangsargumente liegt darin, daß wir gezwungen werden sollen, zwischen Innerem und

Äußerem, zwischen der Realität des Körperlichen und der Realität des Bewußtseinsinhalts zu unterscheiden. Sobald wir erkennen, wie leicht unsere angeblich zuverlässige Kenntnis der äußeren Wirklichkeit von skeptischen Argumenten angefochten werden kann, und sobald wir später einsehen, daß der Inhalt unserer eigenen »Ideen« dasjenige ist, was wir nicht bezweifeln können, werden wir für immer kuriert sein von jener konfusen Verschleifung des Körperlichen und Geistigen, die sich aus der Vereinigung der Substanzen Körper und Geist ergibt, zugleich aber die Hauptquelle des unklaren und wirren Denkens darstellt.

Dieser bedeutende Unterschied in der strategischen Zielsetzung markiert die Trennung zwischen Descartes und jenen Autoren, die bei der Ersten Meditation Pate standen, also den Denkern der Antike und der pyrrhonischen Tradition. Dadurch, daß Descartes ihre Argumente absorbiert hat, ist in Vergessenheit geraten, wie sehr sich ihr Unterfangen von seinem eigenen Vorhaben unterschied, obwohl einige Beinahezeitgenossen wie Montaigne der gleichen Denkrichtung verhaftet waren wie die antiken Philosophen und obwohl diese ältere Denkweise, wie man hinzufügen könnte, später bei Hume eine partielle Rettung erfuhr.

Der antiken Skepsis ging es vor allem um den Nachweis, wie wenig man eigentlich zu wissen beanspruchen darf. Zu jedem Typus von Wissensanspruch gebe es eine Gegenthese, die sich allem Anschein nach mit der gleichen Plausibilität vertreten lasse: Glauben wir, daß wir der Existenz materieller Gegenstände in unserer Umgebung sicher sein können? Nun, wie steht es da mit dem Stock, der in Wasser getaucht krumm aussieht? Und so weiter. In allen diesen Fällen zeigt das Nachdenken, daß die Frage letztlich unentscheidbar ist. *Isosthenaia* regiert – das heißt, beide Seiten sind gleich schwach. Also ist wirkliche Erkenntnis ausgeschlossen.

Welchen Sinn hat es, dergleichen deutlich zu machen?

Unser Ziel im Leben ist der Seelenfrieden – ein Zustand der *ataraxia* oder Unerschütterlichkeit. Doch um dieses Ziel zu erreichen, müssen wir unrealisierbare Vorhaben – wie das einer sicheren Wissenschaft – aufgeben. Aber brauchen wir denn nicht ein gewisses Maß an Kenntnis der Dinge, um unser Leben überhaupt führen zu können? Nach den Geschichten über Philosophen zu urteilen, die gegen Mauern rannten oder in Brunnen fielen, ist mit dieser Frage ein kritischer Einwand genannt, der Nichtphilosophen in der antiken Welt häufig in den Sinn gekommen zu sein scheint. Die Antwort des Skeptikers lautet, daß uns mit der Art und Weise, in der uns die Dinge erscheinen, schon alles gegeben ist, was wir brauchen. Sofern wir uns an diese Erscheinungen halten, wird uns im Regelfall nichts passieren. Wir brauchen nicht auch noch nach wissenschaftlicher Gewißheit darüber zu streben, daß die Erscheinungen auch tatsächlich der »Wirklichkeit« auf der Spur sind.

Nicht nur brauchen wir dergleichen nicht und nicht nur wird es uns unnötig aufregen, wenn wir es vergeblich zu erreichen versuchen, sondern darüber hinaus gilt, wie Sextus geltend macht: Solche Erkenntnis würde, wenn wir ihrer habhaft werden könnten, bloß unseren Seelenfrieden stören. Nach seiner These führt jede Überzeugung, der zufolge etwas von Natur aus gut oder schlecht sei, zu Unruhe, indem sie den Wunsch danach aufkommen läßt, sobald wir die betreffende Sache entbehren, und Verlustängste auslöst, sobald wir sie besitzen. Natürlich kann es vorkommen, daß wir frieren oder Durst haben, aber man macht die Dinge nur noch schlimmer, wenn man meint, es liege im Wesen des erlittenen Schadens, daß er ein Übel darstelle.⁴

Was diese Argumente leisten, ist folgendes: Sie bewerk-

4 Leo Groarke, *Greek Scepticism: Anti-Realist Trends in Ancient Thought*, Montreal: McGill-Queen's University Press 1990, S. 134.