

„La Sagesse ...“ beschränkt sich B. darauf, sich dem Begriff der Welt auf dem Umweg über seine Vor- und Ersatzformen zu nähern. Da auch Heidegger, von dem B. viel gelernt hat, seine Analyse des Weltbegriffs unvollendet abgebrochen hat, ist zu wünschen, daß eines der nächsten Bücher B.s sich systematisch diesem Thema widmet. Denn hinter B., dem facettenreichen Historiker, steckt ja ein Systematiker. Inzwischen ist dem deutschsprachigen Publikum eine Übersetzung dieser ausgezeichneten Geschichte der „Sagesse du monde“ zu wünschen. G. HAEFFNER, S. J.

BORMANN, FRANZ-JOSEF, *Natur als Horizont sittlicher Praxis*. Zur handlungstheoretischen Interpretation der Lehre vom natürlichen Sittengesetz bei Thomas von Aquin (Münchener philosophische Studien; Neue Folge 14), Stuttgart [u. a.]: Kohlhammer 1999. 327 S., ISBN 3-17-015581-4.

Wie der sorgfältig recherchierte Überblick im Kapitel I über die kontroverse Diskussion um die thomatische Ethik (15–45) nüchtern diagnostiziert, scheint es der Thomas-Forschung bisher kaum gelungen zu sein, aus einer „letztlich strategischen Thomasinterpretation“ (278) herauszutreten und sich vorbehaltlos auf die Herausarbeitung eines „historisch glaubwürdigen Thomasbildes“ (277) zu konzentrieren. Die Beiträge leiden daran, daß der Rückgriff auf Thomas immer auch (wenn nicht sogar primär) der Positionierung in einer *aktuellen* moraltheologischen Kontroverse um die Vereinbarkeit von katholischer Lehrtradition und neuzeitlich-kantischem Gedankengut zu dienen scheint. Ein zweites Defizit der Thomas-Forschung sieht der Verfasser darin, daß die Diskussion aufgrund ihrer bisherigen Konzentration auf Grundlegungsfragen Gefahr laufe, die Spannungen zu unterschlagen zwischen einigen Zügen thomasischen Denkens, „die beinahe vergessen lassen, daß wir es hier mit einem Autor des 13. Jahrhunderts zu tun haben“ (26), und den höchst zeitgebundenen mittelalterlichen Morallehren (43f.), die es verbieten, „die Konzeption des Thomas zum zeitlos gültigen Modell moraltheoretischer Reflexionen zu stilisieren“ (293). Beiden Problemen versucht die als Dissertation an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen eingereichte Untersuchung durch eine „handlungstheoretische Interpretation der thomasischen Lehre vom natürlichen Gesetz“ (46) konstruktiv zu begegnen. Zum einen sollen die überzogenen Polarisierungen von autonomie- und traditionsorientierter Deutung der thomasischen Moralbegründung überwunden und eine ausgewogene Zuordnung von Vernunft und Natur bei Thomas aufgefunden werden, die weder in die formalistische Aporie einer naturlosen normativen Vernunft noch in die naturalistische Aporie einer vernunftlosen normativen Natur gerät. Zum andern verspreche erst ein konsequent handlungstheoretischer Ansatz Aufschluß über die Frage, wie weit der Denkweg des Thomas von allgemeinen naturgesetzlichen Prinzipien zu konkreten sittlichen Normierungen tatsächlich trägt und wo genau Vorbehalte aufgrund von zeitgebundenen Voraussetzungen, Sprüngen oder Brüchen anzumelden wären.

Das zweite Kapitel, das den gesamten Hauptteil der Studie umfaßt (46–275), durchschreitet nach einer kurzen Vergewisserung des thomasischen Ethikbegriffs (46–61) gezielt den „Nexus von Glücks-, Handlungs- und Gesetzeslehre“ (43) bei Thomas unter einer streng handlungstheoretischen Perspektive. Im Abschnitt über das „Glück als Ziel sittlichen Handelns“ (61–80) zeichnet der Autor v. a. den „Handlungscharakter“ (66) des aristotelischen Glücksbegriffs und die kritische Integration dieser Konzeption in die Glückslehre des Thomas nach. Ein zweiter Abschnitt geht in detailreichen Analysen zahlreicher Texte (*de veritate* 22 u. 24; *de malo* 6; *de virt. com.* 1, 8; *in eth.* I u. X; *S. Th.* I u. I-II) der „Lehre vom ‚natürlichen Wollen‘ innerhalb der thomasischen Handlungstheorie“ nach und arbeitet ein klares Bild von der Verwiesenheit konkreter menschlicher Freiheit auf die sie tragenden und zugleich limitierenden menschlichen Natur heraus (80–143). Der dritte und umfangreichste Abschnitt widmet sich schließlich dem zentralen Thema der Untersuchung, d. i. der „Lehre vom natürlichen Gesetz moralischen Handelns“ (143–275). Zeichnete der bisherige Gedankengang die Grundlagen menschlichen Handelns aus der Binnenperspektive des handelnden Subjekts nach, so erscheint das handelnde Individuum nun vornehmlich „als Adressat objektiver sittlicher und rechtlicher Weisungen“ (144). Diskutiert wird der Begriff des natürlichen Gesetzes zu-

nächst im Rahmen des Dekalog-Verständnisses des Sentenzenkommentars (144–168) und der Predigtreihe „Collationes in decem preceptis“ (168–173) sowie im Gesetzes-traktat der „Summa contra gentiles“ (173–192). Im Blick auf den Begründungsgang von den allgemeinen Prinzipien der Moral bis zu den konkreten Handlungsweisen im Bereich des Sechsten Gebots konstatiert der Verfasser ein „auffallend unphänomenologisches“ (163) und „für unser Empfinden recht gewaltsames“ Vorgehen (189) des Aquinaten. Dadurch verstärkte sich der Eindruck, daß in der Tat „die unterstellte bruchlose Harmonie zwischen den abstrakten naturgesetzlichen Prinzipien und den daraus abgeleiteten konkreten Folgerungen nicht immer lückenlos argumentativ gesichert ist und insofern einer kritischen relecture bedarf“ (163). Wenn Thomas auch in diesem Bereich die handlungsleitende Integrationsleistung der Vernunft mitunter an erhebliche biologische Vorgaben zurückbindet, „ohne hier allerdings die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen einer derartigen Normerkenntnis näher zu entfalten“, so lasse sich daraus jedoch keineswegs auf ein „Ableiten in einen kruden Naturalismus“ schließen (192). Mit dem *lex*-Traktat der „Summa theologiae“ erreicht der Interpretationsgang seinen Höhepunkt. Die gründliche Diskussion der Quaestiones I–II 90f. und 94 (193–265) zeigt neben zahlreichen scharfsinnigen Beobachtungen überzeugend auf, daß Thomas „mit einem überaus weiten Naturgesetzbegriff operiert“ (265), der nun jedoch weit stärker als in den früheren Abhandlungen aus einer dezidierten Analyse des menschlichen Handelnkönnens heraus entfaltet wird. Er umfaßt als Kernbestand eine Reihe unmittelbar einsichtiger Ge- und Verbote, die sich aus der wechselseitigen Verwiesenheit von ersten Prinzipien der praktischen Vernunft und den zu deren Konkretion unabdingbaren *inclinationes naturales* ergeben. Hinzu komme jedoch „eine Fülle sekundärer und tertiärer naturgesetzlicher Vorschriften, die lediglich den Status von *ut in pluribus* gültigen moralischen Weisungen besitzen und den Kernbestand naturgesetzlicher Prinzipien näher spezifizieren“ (264).

Ein abschließender Blick auf den Begriff des *ius naturale* (265–275), den Thomas im Rahmen des *institia*-Traktats der „Secunda Secundae“ (q. 57) eigens behandelt, läßt im Sinne der bisher diskutierten Konzeption der *lex naturalis* in der Tat „keineswegs gravierende sachliche oder terminologische Neuerungen“ (271) erkennen. Ob man deshalb jedoch, wie der Autor meint, die besondere Thematisierung des *ius naturale* an dieser Stelle lediglich als eine „kurze Zusammenfassung seiner früheren Überlegungen“ (271) lesen und der terminologischen Unterscheidung von *lex naturalis* und *ius naturale* keinerlei ernsthafte Bedeutung zumessen sollte, muß schon im Hinblick auf das in der „Einleitung“ erwähnte rechtsphilosophische Problem einer Zuordnung von Recht und Moral (13) als etwas zu voreilig erscheinen. Tatsächlich kommentiert Thomas im Ethikkommentar ausdrücklich den Hinweis des Aristoteles, daß der Begriff des Gerechten eine Zweideutigkeit aufweise, die jedoch wegen der Nähe beider Bedeutungen leicht übersehen werde (EN V,2). Denn das Gerechte meine einerseits das Gesetzliche (*to nomimos; legale*), andererseits aber das Ausgeglichenen (*to ison; aequale*). So diskutiert Thomas offensichtlich unter dem Begriff der *lex naturalis* die natürlichen Maßstäbe des „Gesetzlichen“, d. h. die Prinzipien einer vernünftigen und auf das Gemeinwohl ausgerichteten Gesetzgebung als solcher, während er unter dem Begriff des *ius naturale* nach den natürlichen Kriterien der *aequalitas* als dem rechtlichen Prinzip der Gleichheit fragt.

Das dritte und letzte Kapitel kennzeichnet das thomastische Verständnis vom natürlichen Gesetz zusammenfassend als kognitivistisch, antinaturalistisch, integrativ, handlungstheoretisch ausgerichtet und hinsichtlich seiner Applikation auf das konkrete Handeln einer mehrstufigen praktischen Rationalität verpflichtet. Im Licht des gewählten handlungstheoretischen Interpretationsansatzes zeigt sich im Rückblick auf den gesamten Interpretationsgang besonders klar, „daß Thomas durchgängig von einer Einheit der Vernunft- und Bedürfnisstruktur des Menschen“ (288) und „einer elementaren Handlungskompetenz“ ausgeht, die auf basale materiale Erfordernisse verweist, insofern „jeder, der überhaupt irgend etwas wirklich will, notwendigerweise auch immer schon einschlußweise die Entwicklung, Förderung und Verteidigung der eigenen Handlungsfähigkeit will“ (290).

Die Studie verdient nicht nur wegen ihrer klaren Gedankenführung, ihrer vorbildlichen Textanalysen und beachtlichen Klärungen strittiger Punkte hohes Lob. Auch die

gewonnenen Absicherungen wichtiger Ergebnisse der jüngsten Thomas-Forschung, die gezielte Öffnung der Naturrechtsdiskussion über die Grundlegungsproblematik hinaus sowie die verdienstvollen Erschließungen einer Reihe weiterer, bislang kaum berücksichtigter Texte aus dem Gesamtwerk des Thomas sind sehr zu begrüßen. Der Studie ist eine gebührende Beachtung sowohl in der Moralthologie als auch in der philosophischen Ethik zu wünschen.

C. SCHRÖER

BONK, SIGMUND, *Abschied von der Anima mundi*. Die britische Philosophie im Vorfeld der industriellen Revolution (Alber Reihe Philosophie). Freiburg i. Br., München: Alber 1999. 607 S., ISBN 3-495-47914-7.

Diese überarbeitete Regensburger Habilitationsschrift behandelt die britische Geistesgeschichte in der Zeit zwischen dem Cambridge-Platonismus gegen Ende des 17. und der industriellen Revolution gegen Ende des 18. Jhdts. Im Mittelpunkt stehen die Naturphilosophie und philosophische Theologie von George Berkeley und David Hume; die Zeit vor Berkeley ist durch Ralph Cudworth, John Locke und Lord Shaftesbury, und die Zeit nach Hume durch Thomas Reid, Joseph Priestley, Adam Smith, Jeremy Bentham und Samuel T. Coleridge vertreten. Das Charakteristikum dieser Epoche sieht Bonk (= B.) in der sukzessiven Distanzierung von der Vorstellung einer beseelten und schöpferischen Natur; am Ende dieser Entwicklung finde sich ein verdinglichtes und mechanistisches Naturverständnis; dieser Wandel habe ein geistiges Klima geschaffen, in dem es zur Industriellen Revolution kommen konnte. Die auf die Antike zurückgehende Äther- und Weltseelenlehre, so B.s philosophiehistorische These, reicht, vermittelt durch die Cambridge Platoniker, bis in die Naturphilosophie von Berkeley, Hume und Reid, „allerdings in stufenweiser „Verblässung“. Erst Priestley, Jefferson, A. Smith, Bentham u. a. wissen nichts mehr davon oder wollen sogar bewußt nichts mehr davon wissen“ (24). Mit der philosophiehistorischen Analyse verbindet B. ein systematisches Anliegen. Es geht ihm darum, gegenüber einem mechanistisch-physikalisch-positivistischen ein organisches Naturverständnis zu gewinnen, das den Eigenwert der Natur betont. „Es waren nicht die besseren Argumente, welche die Weltseelenlehre Stück für Stück zugunsten des materialistischen (Neo-) Mechanismus zurückgedrängt haben“ (26). Philosophiegeschichtliche Interpretation und systematische Position sind in folgenden Anliegen miteinander verbunden: Die Arbeit wendet sich gegen die These, Berkeley und Hume seien phänomenalistische Idealisten gewesen und hätten die Natur zu einem bloßen Reich von Sinnesideen erklärt. Dagegen vertritt B. unter Berufung auf die Forschungen der Berkeley-Editoren A. A. Luce und T. E. Jessop für Berkeley und von N. Kemp Smith für Hume eine realistische Interpretation. Entgegen einer weitverbreiteten Überschätzung Humes möchte B. der Philosophie von Berkeley (und Coleridge) zu der Anerkennung verhelfen, die sie verdiene und die ihr bisher vorenthalten worden sei. Es gebe, so eine weitere These, keine durchgehende Entwicklung vom Mechanismus der Newtonschen *Principia* zum mechanistischen Naturverständnis am Beginn der Industriellen Revolution. Vielmehr zeige der späte Newton eine Nähe zur Naturauffassung der Platoniker von Cambridge; zwischen dem Newton der „Principles“, Boyle und anderen „Mechanisten“ gegen Ende des 17. Jhdts. und den neuen Mechanisten um Priestley vor Beginn der Industriellen Revolution finde sich eine Periode nichtmechanistischen, organischen Denkens.

Berkeley, so B.s Korrektur an dem verbreiteten Bild von Berkeley als einem Sensualisten und Subjektivisten, könne ebensowenig ein Idealist wie einschränkungslos ein Realist genannt werden. Allein die visuellen Ideen würden unmittelbar von Gott hervorgebracht, die übrigen Ideen dagegen nicht von der Materie, sondern von der *Anima mundi*. Obwohl Berkeley die Existenz einer vom menschlichen (wenn auch nicht von jeglichem) Geist unabhängige Außenwelt annehme, leugne er doch ganz entschieden und unmißverständlich die Wirklichkeit der materiellen Substanz oder Substanzen. Die These der Hume-Interpretation, für die B. sich auf Norman Kemp-Smith beruft, lautet: Hume ist kein Phänomenalist oder subjektiver Idealist; er bestreitet nicht die Realität der Außenwelt; was er bestreitet, ist vielmehr die Fähigkeit des Verstandes, uns dieser Realität zu vergewissern. An die Stelle des Verstandes (in Verbindung mit den Sinnen)