

lich, die ausführen, daß auch die Teile der Pflanzen (etwa Blatt und Wurzel) Organe sind. Diese Zeilen, so antwortet B. auf den Einwand (112), seien mit dem Vorhergehenden in einer sehr elliptischen Weise verbunden oder sie seien das Ergebnis einer Interpolation durch einen Leser, der den Ausdruck *organikon* falsch, d. h. im Sinne der hylemorphismischen Deutung des Alexander von Aphrodisias, verstanden habe. B. gibt selbst zu, daß diese Antwort wenig überzeugend ist.

(c) Aristoteles erläutert seine Definition der Seele durch den Vergleich des ganzen Organismus mit einem seiner Organe. „Wäre das Auge ein Lebewesen, so wäre seine Seele das Sehvermögen“ (412b18f.). Der Vergleich zeigt, daß mit dem Terminus ‚natürlicher Körper‘ in der Definition der Seele der gesamte Organismus und nicht das Pneuma gemeint ist; er ist also ein Einwand gegen die Interpretation von B. Der Satz, der zum Vergleich überleitet, lautet: „Man muß das Gesagte aber auch im Licht der Teile (*merôn*) betrachten“ (412b17f.). Es gehe hier nicht, so löst B. diesen Einwand, um Teile des Körpers, sondern um Teile der Seele. „Aristotle is concerned here with sensation as ‚part of the soul‘, and the way in which it is inseparable from an instrumental body“ (103). Das ist schwer nachzuvollziehen, denn als Beispiel für die Teile, von denen die Rede sein soll, wird doch das Auge, also ein Teil des Körpers, und nicht ein Teil oder Vermögen der Seele genannt.

F. RICKEN S. J.

NIEDERBACHER, BRUNO. *Glaube als Tugend bei Thomas von Aquin*. Erkenntnistheoretische und religionsphilosophische Interpretationen. Stuttgart: Kohlhammer 2004. 194 S., ISBN 3-17-018530-6.

Die Renaissance metaphysischer Fragestellungen in der analytischen Philosophie hat auch der Religionsphilosophie neuen Auftrieb gebracht. Allerdings steht diese vielfach nicht mehr im Kontext einer konkreten Religion, deren Komplexität und Mannigfaltigkeit aus den Augen gerät. Das läßt sich oft in einer Verengung der erkenntnistheoretischen Perspektive auf die Diskussion um die Kriterien von kognitivem Wissen und deren Problemen (z. B. Gettier cases) beobachten. Als alternative Strategie der rationalen Rechtfertigung wird daher von einigen Philosophen vorgeschlagen, auf die Tugendethik zurückzugreifen und eine Tugendepistemologie zu entwickeln. Im Kontext dieser Fragestellung siedelt Niederbacher (= N.) seine Arbeit an. Daß der Glaubenstraktat des Thomas von Aquin nicht nur eine brauchbare und differenzierte Position in der gegenwärtigen Debatte enthält, sondern auch zur Überwindung der Engführungen beitragen kann, ist seine These im vorliegenden Werk.

Eine erste Stärke des Buches kündigt sich im Einleitungskap. an. N. legt weder eine philosophiegeschichtliche Studie zum Mittelalter vor noch benutzt er Thomas einfach als Steinbruch, sondern läßt die Probleme der gegenwärtigen religiösen Erkenntnistheorie und das Werk des großen Theologen sich auf sehr fruchtbare Weise gegenseitig beleuchten. Die drei Hauptkap. nähern sich dem Wesen des Glaubens unter den drei Aspekten Glaubensgegenstand, Glaubensakt und Glaubenshaltung (Tugend).

Thomas beginnt den zweiten Teil der *Summa Theologiae* mit der Frage nach dem höchsten Gut. Daher läßt sich der Glaubensgegenstand als Beschreibung des letzten Zieles menschlichen Lebens interpretieren (Kap. 2). Daß es ein solches Ziel gibt, wird von N. als zumindest plausible Annahme herausgearbeitet. Um dieses Ziel anzustreben, muß der Mensch in der Lage sein zu erkennen, worin es besteht. Der Gottesbegriff erfüllt die Kriterien für das höchste Gut. Damit ist aber noch nicht das Wissen gegeben, das dem Menschen das Erreichen dieses höchsten Gutes ermöglicht. Dieses Wissen kann nicht aus bloßen Vernunftbegründungen erschlossen werden, sondern verdankt sich einer Offenbarung.

Der Glaubensakt wird unter den Erkenntnisakten durch die Rolle, die der Wille bei der Zustimmung spielt, spezifiziert (Kap. 3). N. geht in diesem Zusammenhang ausführlich auf das Problem des impliziten Glaubens ein und deutet ihn als Disposition, einer Konklusion aus den expliziten Glaubensinhalten zuzustimmen. Impliziter Glaube setzt daher die explizite Zustimmung zu einer ausreichenden Anzahl von Axiomen voraus, aus denen sich dann die übrigen Propositionen entwickeln lassen. Der Wille richtet sich zwar nicht auf die Proposition, sondern auf die Sache selbst, die gewollt wird. Er ermög-

licht so aber die Entscheidung für die Zustimmung des Verstandes zur Proposition. Damit stellt sich die Frage, ob der thomistische Ansatz nicht letztlich in einen Dezisionismus mündet. N. schränkt daher die Fälle ein, in denen der Wille die Entscheidung zur Zustimmung dirigieren kann. Es geht nicht um Entscheidungen gegen die Vernunft, sondern um die Art und Weise, wie Vernunftgründe (etwa im Falle von bloßer Wahrscheinlichkeit) und Grundhaltungen (Gründlichkeit, Mißtrauen) in die Erkenntnisgewinnung eingebracht werden.

Folglich muß die Frage nach der rationalen Rechtfertigung sowohl unter epistemischer als auch unter praktischer Rücksicht gestellt werden. Im ersten Fall widmet sich N. vor allem der Frage, inwiefern Autorität (*credere Deo*) den Glauben rechtfertigen kann. Dabei ist zu erklären, wie es möglich ist, daß Autoritätsargumente normalerweise als sehr schwach eingestuft werden, während die göttliche Offenbarung eine sehr feste Zustimmung legitimieren kann. Es ist nicht möglich, daß Gott seine Autorität einfach durch Berufung auf seine Autorität beweist. Der Mensch braucht Argumente, die die Existenz und Wahrhaftigkeit Gottes bestätigen und das Ergangensein einer Offenbarung wahrscheinlich machen. Die Gründe für die Zustimmung sind aber vom schwächsten Glied der Begründungskette abhängig. Zudem sind nur wenige Personen direkte Offenbarungsempfänger, so daß *credere Deo* wohl heißen muß, daß wir glauben, daß Gott durch einen Menschen (oder Christus) zu uns spricht. Daher spielen Glaubwürdigkeitsargumente zugunsten der Zeugen eine entscheidende Rolle. N. löst das Problem bezüglich der Diskrepanz von Gründen und der Stärke der Zustimmung gegenüber der göttlichen Autorität, indem er den Glaubwürdigkeitsargumenten nur hinführenden Charakter einräumt. Sie bilden bloß eine begründete Meinung. Zum Glaubensakt wird diese erst, wenn sich nach und nach ein Vertrauen in die Autorität einstellt. Die Rechtfertigung des Glaubens vor der praktischen Vernunft fällt schwächer aus. N. beschränkt sich darauf, anhand der Pascalschen Wette zu zeigen, daß es nicht praktisch unvernünftig ist, zu glauben.

Glaube zählt nach Thomas zu den theologischen Tugenden (Kap. 4). N. beschränkt sich in diesem Kap. nicht darauf, den Thomistischen Tugendbegriff und seine Anwendung auf den Glauben zu analysieren, sondern öffnet das System für weitere Perspektiven erkenntnistheoretischer, praktischer und emotionaler Art durch die Einbeziehung der sogenannten Gaben, Seligkeiten und Früchte des Glaubens. Der Wunsch der mittelalterlichen Theologie, biblische und philosophische Betrachtungen zusammenzuführen, kann so auch heute wieder zu einer „realistischeren“ Perspektive auf den Glauben beitragen. Wie mangelhafte moralische Haltungen den Glauben hemmen können, so kann umgekehrt der Glaube ähnlich wie die Klugheit die moralischen Tugenden fördern und steuern. Thomas' These, der christliche Glaube sei eine Tugend und der Unglaube folglich ein Laster, bedarf in einer Zeit, in der der Pluralismus ein Wert ist, einer Begründung. N. verweist darauf, daß es Fälle gibt, in denen Menschen divergierende Ansichten vertreten, ohne sie durch Rückgriff auf eine gemeinsame Grundlage lösen zu können. Der Gläubige kann dann Gründe angeben, die ihn persönlich überzeugt haben, aber keine Anerkennung durch den Gesprächspartner erzwingen. Der Ungläubige kann den Gläubigen dann u. U. besser verstehen und vermag einzusehen, daß der Gläubige nicht völlig irrational handelt.

N. legt vier Vorzüge der thomistischen Tugendepistemologie dar (Kap. 5). Sie gibt fundamentalistischen und kohärentistischen Anliegen Raum, ebenso wie internalistischen und externalistischen Begründungsverfahren. Insofern der Tugenderwerb willentlich geschieht, ist auch das Moment der Verantwortung für die Weltanschauung eingebracht. Die Tugendethik weist auch den Emotionen eine Rolle bei der Überzeugungsbildung zu. Religionsphilosophischer Ertrag ist das Plädoyer für eine realistische, d. h. an der konkreten Religion orientierten Philosophie (Kap. 6) sowie eine Aufstellung von Kriterien zur Bewertung der Rationalität religiöser Überzeugungen.

Was dieses Buch vor allem auszeichnet, sind seine Klarheit und Schnörkellosigkeit, seine Kürze und Prägnanz. Es lädt so zugleich zum Weiterdenken und Entfalten der vorgestellten Überlegungen ein. N. befreit Thomas von Aquin aus dem historischen Korsett und verleiht ihm eine Stimme, die gerade heute Gehör zu finden verdient.

A. KORITENSKY