

suchen, unmoralisches und antisoziales Verhalten zu verringern; deren weit verbreiteter Gebrauch sei jedoch unwahrscheinlich. – „Die Ausweitung unserer Handlungsmacht, als das Resultat technologischen Fortschritts“, so die These von *Julian Savulescu* und *Ingmar Persson*, „muss auf unserer Seite durch ein Enhancement der Moral ausgeglichen werden. [...] Es ist zweifelhaft, ob dieses Enhancement durch traditionelle moralische Erziehung erreicht werden kann“ (52). Aber ist ein Bioenhancement der Moral mit der Autonomie des Individuums vereinbar? Die Autoren verweisen auf die Geschichte von Odysseus und den Sirenen. Odysseus ließ sich an den Mast des Schiffes binden und befahl seinen Gefährten: Wenn ich euch anflehe, mich loszubinden, müsst ihr mich umso fester anbinden. „Sein Befehl, dass er angekettet bleiben sollte, war Ausdruck seiner Autonomie“ (68). – Welches Verständnis von moralischem Handeln wird vorausgesetzt, wenn wir annehmen, dass eine Pille das Verhalten des Menschen moralisch verbessern kann? *Ezio Di Nucci* verweist auf eine aristotelische Unterscheidung (NE II 3): Es gibt richtige und es gibt tugendhafte Handlungen; alle tugendhaften Handlungen sind richtig, aber nicht alle richtigen Handlungen sind tugendhaft. Die Pille bewirkt, dass ich richtig handle, aber sie ändert nicht meinen Charakter, sodass ich auch tugendhaft handle. – *Thomas Douglas* fasst die Position der Gegner des Enhancements in die These zusammen: „Selbst wenn das Betreiben eines biomedizinischen Enhancements für Menschen technisch möglich und rechtlich erlaubt wäre, wäre es *moralisch unzulässig*“ (87). Viele Argumente für diese These beruhen auf der Überlegung, dass (wie zum Beispiel beim Doping) die verbesserte Person dadurch gegenüber anderen einen nicht berechtigten Vorteil hat und folglich andere benachteiligt werden. Gegen ein richtig verstandenes moralisches Enhancement, das heißt eines, das die moralischen Motive verbessert, treffen diese Einwände jedoch nicht zu. – Welche Auswirkungen hat kognitives Enhancement auf moralische und rechtliche Verantwortung (*Nicole A. Vincent*)? Ebenso „wie Verantwortung reduziert wird, wenn geistige Fähigkeiten abnehmen [...], so kann auch Verantwortung gesteigert werden, wenn geistige Fähigkeiten verbessert werden“ (143 f.). – Bedroht das Enhancement unsere Würde, oder kann unsere Würde technologisch verbessert werden (*Nick Bostrom*)? Würde ist verstanden als Qualität, die sowohl ästhetische als auch moralische Elemente beinhaltet; sie kommt nicht nur dem Individuum, sondern auch Kollektiven zu. Das Enhancement könnte dazu beitragen, Würde als Qualität in einer gegenwärtigen und zukünftigen Gesellschaft zu vergrößern. Wenn Homogenität und Würde Eigenschaften einer Gesellschaft sind, die einander ausschließen, dann könnte ein Enhancement, das die Autonomie, Originalität und Kreativität des Individuums fördert, nicht nur Individuen, sondern auch der Gesellschaft zu mehr Würde verhelfen.

Der Band wirft viele Fragen auf, und er gibt eine Fülle begrifflicher Unterscheidungen an die Hand, um diese Fragen zu diskutieren. Moralische Eigenschaften werden zugerechnet. Auf welchem Weg müssen sie erworben sein, damit sie zugerechnet werden können? Wie unterscheiden sich moralische Eigenschaften von natürlichen, biomedizinisch beeinflussbaren Anlagen? Dürfen wir die Zukunft unserer Gesellschaft von der Entwicklung des Neuroenhancement abhängig machen? Kann das Neuroenhancement die traditionelle Erziehung und moralische Bewusstseinsbildung ersetzen?

F. RICKEN SJ

TRADITION AS THE FUTURE OF INNOVATION. Edited by *Elisa Grimi*. Newcastle upon Tyne: CambridgeScholarsPublishing 2015. VI/259 S., ISBN 978–1–4438–7433–5.

Der Band geht zurück auf den International Workshop of Philosophy an der Università Cattolica del Sacro Cuore in Mailand im Jahr 2012. Das Wort Tradition kommt vom lateinischen *tradere*: übergeben, weitergeben. Man übergibt einem anderen ein Geschenk; man übergibt den Nachkommen das Vermögen. Dieser positiven Bewertung der Tradition steht eine negative gegenüber, die in dem Adjektiv traditionell zum Ausdruck kommt: Etwas ist keine eigene schöpferische Leistung, sondern lediglich übernommen. Das Phänomen der Renaissance zeigt, dass Tradition Ursprung von Neuem sein kann; im Phänomen der Revolution erscheint sie als Last, von der man sich befreien muss. Die dreizehn Beiträge entfalten diese Mehrdeutigkeit des Begriffs; der Schwerpunkt liegt auf der positiven Bedeutung; fünf von ihnen seien kurz vorgestellt.

*Enrico Berti* geht es um die Gegenwart der aristotelischen Tradition nicht in der Geschichte der Philosophie, das heißt in den vielfältigen Formen des Aristotelismus, sondern in der Geschichte der wissenschaftlichen und literarischen Kultur im Allgemeinen und darüber hinaus in der Alltagssprache, in Ausdrücken, Begriffen, Definitionen und Distinktionen, „whose origin is in Aristotle’s works and which form a patrimony of thought and culture perhaps unique in the whole of western civilization“ (7). Er geht, beginnend bei den Werken zur Logik, die verschiedenen Teile des *Corpus Aristotelicum* durch und verweist unter anderem auf Ausführungen von Thomas S. Kuhn zur aristotelischen Physik, auf die Gegenwart der Unterscheidung zwischen Materie und Form in der Sprache der Wissenschaft, auf das aristotelische Erbe bei Ryle und Austin. Hätte man Aristoteles’ Schrift über die Seele gekannt, so das Urteil von Hilary Putnam und Martha C. Nussbaum, wäre das sogenannte Leib-Seele-Problem niemals formuliert worden. „[I]n the field of psychology the Aristotelian tradition is an example of how a tradition can transform itself in an occasion for innovation“ (14). Der am meisten missverstandene Teil des aristotelischen Werkes sei die „Metaphysik“; „regarding this, the term ‚tradition‘ runs risk of assuming the meaning of ‚treason‘“ (14). Berti geht ein auf die Interpretation der „Metaphysik“ von den Muslimen des Mittelalters über Thomas von Aquin und Suárez bis zu Heidegger und der analytischen Philosophie. Der Abschnitt über die praktische Philosophie verweist unter anderem auf Gadamer, Hannah Arendt, Joachim Ritter, G. E. M. Anscombe, Philippa Foot, auf Jacques Maritains Kritik am modernen Staat, auf Sen und Nussbaum. Die Ausführungen über die Affekte im zweiten Buch der „Rhetorik“ wurden von Heidegger interpretiert, und die „Poetik“ sei ein Buch, das „for nearly 23 centuries, has been an almost obligatory point of reference in every discourse on poetry“ (23).

Der Beitrag von *Rémy Bague* trägt den Titel „Treason or Tradition?“ „Tradition“ ist wegen seiner Zweideutigkeit ein gefährliches Wort. Für Karl Marx ist sie ein Alb; dagegen ist nach Husserl die „gesamte Kulturwelt [...] nach allen ihren Gestalten aus Tradition da“ (97). Mit dem Fortgang der Zeit vertieft sich dieser Zwiespalt; beide Seiten der Münze, die positive und die negative, gewinnen eine immer tiefere Dimension; es entstehen zwei Einstellungen. Der Revolutionär lehnt den Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart ab; der Reaktionär oder Traditionalist will das Erbe der Vergangenheit bewahren. Die Vergangenheit, so das abschließende Urteil, hat trotz vieler dunkler Seiten ein zweifaches Verdienst: Sie ist gewesen, während niemand weiß, ob die Zukunft sein wird; sie hat uns, die über sie richten, hervorgebracht. Für sie war Zukunft, was jetzt unsere Gegenwart ist. Aber nichts garantiert, dass unsere Gegenwart mehr enthält als sich selbst und offen ist für eine Zukunft.

Die umfangreiche Arbeit von *Giovanni Turco*, Tradition as *Consuetudo* in the Thought of Thomas Aquinas, ist eine fundierte Analyse des Begriffs der *consuetudo* (custom, Gewohnheit) bei Thomas von Aquin. Das Wort wird in verschiedenen Bedeutungen gebraucht, die durch eine „focal analogy“ miteinander verbunden sind, das heißt die auf eine primäre Bedeutung, das „*analogatum princeps*“, bezogen sind (156). Diese verschiedenen Bedeutungen unterscheiden sich hinsichtlich des Subjekts und des Objekts der *consuetudo*. Subjekt kann ein Individuum oder eine Gemeinschaft (ein Volk oder eine Stadt) sein. Objekt ist ein Akt, insofern er in seinem Sosein von der *consuetudo* bestimmt wird. „Each aspect of knowing and acting [...] may be determined by a costum, which gives it a certain perpetuity and continuity, beyond the act in which it shows itself“ (158 f.). Thomas betont die Analogie der *consuetudo* mit dem aristotelischen Begriff der *hexis* (*habitus*). Beide werden durch wiederholte Akte erworben und äußern sich in ihnen; die *consuetudo* ist gleichsam eine erworbene Natur. Es gibt keine wertfreie *consuetudo*; „it is intrinsically – and it cannot be otherwise – ethically qualified“ (163). Der Wert einer *consuetudo* besteht darin, dass sie ihre Grundlage in der Natur hat und in sich vernünftig ist. Sie beruht auf der Klugheit (*prudentia*) und ist folglich dem natürlichen Sittengesetz unterworfen. Keine *consuetudo* kann Schlechtes in Gutes oder Gutes in Schlechtes verwandeln. „[T]he right of costum consists in the costum of the right. The right gives value to it and not the other way around“ (165). Wie das Gesetz, so ist die *consuetudo* auf das *bonum commune* bezogen. Sie ist ein Schutz des Gesetzes und motiviert zu dessen Erfüllung; sie überzeugt die Menschen vom Wert des Gesetzes. Sie stärkt dessen Kraft,

denn es ist schwerer, gegen sie zu handeln als ihr zu folgen. Die Änderung des Gesetzes schwächt das Gesetz, weil es dadurch die Unterstützung durch die *consuetudo* verliert. Wenn das Gesetz mangelhaft ist, dann bindet eine dem Gesetz widersprechende *consuetudo* stärker als das Gesetz. Eine *consuetudo* gewinnt Gesetzeskraft, wenn sie von der zuständigen Autorität toleriert wird.

Tradition gibt ein Geschenk weiter; sie ist Epiphanie der Schönheit und der Liebe (Peter Casarella). Casarella zitiert Papst Franziskus: „Alle offenbarten Wahrheiten entspringen aus derselben göttlichen Quelle und werden mit ein und demselben Glauben geglaubt, doch einige von ihnen sind wichtiger, um unmittelbar das Eigentliche des Evangeliums auszudrücken. In diesem grundlegenden Kern ist das, was leuchtet, die Schönheit der heilbringenden Liebe Gottes, die sich im gestorbenen und auferstandenen Jesus Christus geoffenbart hat“ (223; Evangelii Gaudium, § 36). Es geht um die neuplatonische *via pulchritudinis*. In Gott ist kein Unterschied zwischen dem Schönen und dem Guten. Der Mensch unterscheidet: Die Schönheit weckt die Liebe zum Guten.

Der Beitrag „Tradition: After and Beyond MacIntyre“ (John Milbank) beginnt mit einer Klärung des Begriffs. Die primäre Bedeutung ist „ein Geschenk weitergeben“, sei es im räumlichen oder im zeitlichen Sinn. Das Christentum ist nicht einfach eine religiöse Tradition unter vielen. „Rather, one might suggest, it is peculiarly dominated by the notion of tradition, which it has itself most decisively promoted“ (245). MacIntyre stellt unter anderem die Frage: „[I]s it possible for a culture to live outside the notion of tradition altogether?“ (249), und er diskutiert sie am Beispiel des modernen westlichen Liberalismus. Für diese politische Theorie kann die Vergangenheit keine normative Gültigkeit haben. MacIntyre hält die Bindung an eine Tradition jedoch für unverzichtbar. Theorien, die das bestreiten, machten sich etwas vor; sie seien gezwungen, eine Pseudotradition zu konstruieren, und sie erzählten Mythen über ihren Ursprung, wie etwa den vom Gesellschaftsvertrag. „They fail to see the primacy of the human search [...] for mutual recognition or mutual honouring, of which our honouring of wealth or fame for fame's sake are but particular [...] modes. This primacy of recognition is a simple consequence of our nature as a symbol-using animal“ (252). Gegenüber diesem Primat des Sozialen als gegenseitiger Anerkennung müssen die Theorien des Liberalismus, die eine Tradition leugnen, das Politische oder Ökonomische als primär ansetzen; das Soziale im Sinn der gegenseitigen Anerkennung kann dagegen nur konstituiert werden durch das Spiel des Gebens und Nehmens im Raum und des Erbens und Überlieferns in der Zeit. Den beschriebenen Primat vorausgesetzt, können die Religionen die Kritik erwidern, sie seien, verglichen mit dem Staat oder dem Markt, gesellschaftliche Fehlformen. Weil die Religionen behaupten, ihr Ursprung sei übernatürlich, sind sie nicht auf Lügen über ihren Ursprung in der Zeit angewiesen. Der Ursprung des Geschenks, das sie tradieren, ist unbedingt. In diesem Punkt wendet Milbank sich gegen MacIntyre, der eine immanente dialektische Entwicklung der Tradition andeutet. Das Christentum, so urteilt er, sei die Religion mit den klarsten Einsichten über den Primat der Tradition, und es könne sich deshalb ehrlich und kritisch der Frage nach seinem Ursprung stellen. F. RICKEN SJ

SAINT ANSELM OF CANTERBURY AND HIS LEGACY. Edited by Giles E. M. Gasper and Ian Logan (Durham Medieval and Renaissance Monographs and Essays; volume 2). Durham/Toronto: PIMS 2012. 461 S., ISBN 978-0-88844-861-3.

Dieser Sammelband dokumentiert eine Tagung, die im Jahr 2009, als der Todestag Anselms zum 900. Mal wiederkehrte, in Canterbury durchgeführt wurde, dem Ort seines späten Wirkens. Das Spezifikum des Buches ist im Titel ausgesprochen: Anselm soll in den Bezügen, in denen er gelebt hat, in den Personen, die er geprägt hat, zur Sprache kommen; sein Werk soll im Kontext betrachtet, sein Erbe gepflegt werden. Bereits Anselm selbst schwebte so etwas vor, wie die Herausgeber in ihrer Einleitung zu Recht betonen. Die Zusammenstellung des eigenen Briefwechsels, die für die Veröffentlichung bestimmte Komposition der *Orationes sive Meditationes*, die genauen Regieanweisungen zur Publikation seiner philosophisch-theologischen Werke geben Zeugnis davon. Einundzwanzig Beiträge sind in dem besprochenen Band in fünf Teile gegliedert. In meiner Besprechung greife ich einige Texte heraus, die ich ausführlicher vorstellen möchte.