

Thomas Schärfl schlägt vor, die Einfachheit Gottes als einen Filter oder Modifikator anderer Eigenschaften zu verstehen (382). Für klassische und drei alternative zeitgenössische Lösungsvorschläge zeigt Schärfl offene Fragen auf; insbesondere sollten grundlegende Implikationen der Einfachheit Gottes ableitbar bleiben. Sein eigener Vorschlag integriert diese Vorschläge mittels der von Hegel inspirierten Annahme einer Substanz Gottes dergestalt, dass sie „das Eigenschaftliche in sich einbegreifen“ muss (399). Mit trinitätstheologischen Aussagen sei dies in Einklang zu bringen aufgrund der „auf sich selbst gerichteten Relationen“ der göttlichen Substanz (404f.).

Die Beiträge des Bandes – einige bereits englischsprachig publiziert – bilden ein reiches Spektrum zentraler Diskussionspunkte um die göttlichen Attribute ab. Damit arbeiten sie der dringenden Aufgabe zu, diese Thematik stärker ins Licht zu rücken. Naturgemäß könnte manches vertieft werden, z. B. eine ähnlich minutiöse historische Tiefenschürfung wie im Eingangsbeitrag für weitere theologiegeschichtliche Etappen, einschließlich der in vielen Texten divergierend bewerteten Traditionen „negativer Theologie“. Das Desiderat eines „kontinentale“ und „analytische“ Prägungen umspannenden „Gesprächs“ zur Eigenschaftsthematik ist in den Einzeltexten oft erst ansatzweise umgesetzt. Eben dazu aber bieten sie in der Zusammenschau vielfache Ausgangspunkte. Der Band ist nicht nur in höchstem Maße zur Anschaffung und Lektüre zu empfehlen – das wäre bereits durch einzelne der wichtigen Beiträge hinreichend begründet –, sondern es ist vor allem seinem projektierten Anliegen vielfältige Fortsetzung zu wünschen.

CH. STRÖBELE

KORITENSKY, ANDREAS: *Glaube, Vernunft und Charakter*. Virtue Epistemology als religionsphilosophische Erkenntnistheorie (Münchener philosophische Studien; 33). Stuttgart: Kohlhammer 2018. 204 S., ISBN 978-3-17-034473-0 (Paperback).

Die vorliegende theologische Dissertation des in Paderborn lehrenden Philosophen Andreas Koritensky (= K.) ist ein Plädoyer für eine Neuorientierung der religionsphilosophischen Erkenntnistheorie unter den Vorzeichen der sich seit den 1980er Jahren entwickelnden *Virtue Epistemology* (= VE). K. zufolge befinden sich nicht nur die christliche Fundamentalthologie, sondern auch die Analytische Religionsphilosophie mit ihrer einseitigen Fokussierung auf die Rechtfertigung propositionaler Überzeugungen in einer Krise, die sich auch in aktuellen Diskursen über epistemische Werte (*value turn in epistemology*) widerspiegelt. Indem die VE den Fokus auf die epistemische Bewertung von Personen statt Überzeugungen oder Propositionen legt, ermögliche sie die Entwicklung einer komplexeren Phänomenologie der religiösen Überzeugungsbildung und somit ein dem christlichen Selbstverständnis angemesseneres Konzept der epistemischen Bewertung. Dieses „Plädoyer für eine größere Pluralität in der Erkenntnistheorie“ (13) entfaltet K. in drei Schritten, denen jeweils drei Kapitel zugeordnet sind.

Im ersten Schritt soll die Forderung nach einem Umbau in der religionsphilosophischen Erkenntnistheorie zunächst angemessen begründet werden. So gibt K. im 1. Kapitel nach einer biblischen Grundlegung des Projekts eine interessante Typologie der Glaubenskrisen, in der er phänomenologisch und unter biblischen und philosophischen Bezügen zwischen Glaubenszweifel, Kleinglaube und Glaubensschwäche unterscheidet. Im 2. Kapitel geht es um eine historische Verankerung des Projekts, beginnend mit einigen Ausführungen zu Thomas von Aquins Erkenntnislehre, die v. a. dazu dienen sollen, vornezeitliche, in starken metaphysischen Voraussetzungen begründete Erkenntnistheorien gegenüber neuzeitlichen Theorien epistemischer Letztbegründung abzugrenzen, für die John Locke als Vertreter steht. Hierauf folgt ein Einblick in die vorherrschende erkenntnistheoretische Debatte der Analytischen Religionsphilosophie der Jahrzehnte vor der Jahrtausendwende unter Bezugnahme auf deren Grundbegriffe: die religiöse Überzeugung als propositionaler Zustand und die epistemische Rechtfertigung. Hier stellt K. v. a. einige Positionen Richard Swinburnes und William Alstons, den Unterschied zwischen evidentialistischen und externalistischen Theorien der Rechtfertigung, sowie einige wohlbekanntere Einwände vor. Da es ihm nur um einen Überblick über die Diskurse geht, die es im Folgenden zu über-

winden oder wenigstens zu ergänzen gilt, bleibt eine argumentative Durchdringung der aufgeworfenen Probleme aus.

Im 3. Kapitel wird sodann Wittgenstein als Vertreter des Primats der Praxis vor dem Erkennen und der Betonung der animalischen und sozialen Voraussetzungen von Sprache und Erkennen hinzugezogen. Daraufhin stellt K. nun die *VE* als möglichen Neuanfang in der Erkenntnistheorie vor. Hier greift er zunächst auf einen klassischen Aufsatz von Ernest Sosa (1980) zurück, in welchem dieser zum ersten Mal die Idee von tugendhaften, d. i. Wert generierenden stabilen Dispositionen der Überzeugungsbildung als Quellen der Rechtfertigung von Einzelüberzeugungen einbringt. Sosa versteht seinen Vorschlag v. a. als Alternative zu den klassischen Modellen der Struktur der Rechtfertigung – dem epistemischen Fundamentalismus (den K. unschön „Foundationalismus“ nennt) und den Kohärenztheorien – und bleibt somit ganz in den üblichen Diskursen der Analytischen Erkenntnistheorie. Eine Weiterentwicklung dieser Idee findet K. in Lorraine Codes Arbeiten aus den 1980er Jahren, deren Ansatz die Tugenden der Überzeugungsbildung verantwortungstheoretisch fasst und somit stärker an die klassische aristotelische Tugendlehre anknüpft. Hier ist kritisch anzumerken, dass K.s grundlegende Darstellung der *VE* insgesamt nur etwas mehr als sechs Seiten umfasst, was angesichts des Anspruchs seines Projekts etwas fraglich erscheint, zumal er sich auf zwei Arbeiten aus der Anfangsphase der *VE* beschränkt.

Im zweiten Schritt geht es darum, die *VE* für eine angemessene anthropologische Fundierung der Erkenntnislehre fruchtbar zu machen. Im 4. Kapitel liefert K. eine vielschichtige Phänomenologie der Überzeugungsbildung, indem er unter Rückgriff auf John Henry Newmans religiöse Erkenntnislehre mehrere Arten der Überzeugung unterscheidet, mit Verweis auf Platon und Aristoteles das komplexe Ineinander von Überzeugung und Praxis entwickelt, und Vorschläge für eine der Komplexität des Phänomens angemessene Erweiterung von William Alstons Begriff der doxastischen Praxis macht. Darin gelingt ihm eine fundierte Ausdifferenzierung des Begriffs der Überzeugung (*belief*), dessen generische Verwendung in der Analytischen Philosophie tatsächlich über lange Zeit zu einer Verflachung der Debatten um epistemische Rechtfertigung geführt hat.

Im 5. Kapitel entwickelt K. den für die *VE* zentralen Begriff der epistemisch relevanten Tugend, indem er zunächst die Hauptmerkmale des aristotelischen Tugendbegriffes (*aretê*) vorstellt, der sich über einzelne Charakterzüge hinaus auf stabile Dispositionen der gesamten Person bezieht. Es folgt ein Abschnitt über das Verhältnis von Tugend und Emotion, dessen Relevanz für die Erkenntnislehre jedoch einigermaßen unklar bleibt. Hier scheint K. die Diskussion um Linda Zagzebskis Arbeiten zu Emotion, Urteil und Motivation nachzuzeichnen, die auch eine Vertreterin der *VE* ist, ohne dass jedoch klar wird, was die komplexe Debatte um Tugend und Emotion im Allgemeinen für das vorliegende erkenntnistheoretische Projekt leisten soll. Das Ergebnis scheint nicht über die allseits unbestrittene Tatsache hinauszugehen, dass Emotionen in den Prozessen der Überzeugungsbildung eine Rolle spielen *können* und handlungsmotivierende Kraft haben. Dem folgen einige Ausführungen zum Tugenderwerb und schließlich eine Auflistung epistemisch relevanter Einzel tugenden, also von Charakterzügen, die Erkenntnisprozesse unterstützen oder überhaupt erst ermöglichen. K. nennt in diesem Zusammenhang z. B. die „Fähigkeit, wichtige Fakten zu erkennen und ein Gefühl (*sensitivity*) für Details; Geistige Aufgeschlossenheit (*open-mindedness*) beim Sammeln und Bewerten von Gründen (*evidence*); Fairness im Umgang mit den Argumenten der Gesprächspartner“ (128).

Das 6. Kapitel trägt die Überschrift „Bewertung von Überzeugungen“, was allerdings zunächst irreführend erscheint, denn das Kapitel handelt nicht von der zu erwartenden Anwendung der nunmehr phänomenologisch angereicherten *VE* auf Diskurse der normativen Bewertung von Überzeugungen. Stattdessen eröffnet K. mit dem Referat einiger Fragen und Debatten aus dem Umfeld des *value turn* in der Erkenntnistheorie ein völlig neues Feld. Hier geht es um die grundsätzliche Frage, was ein epistemischer Wert sei und was der mögliche Träger dieses Wertes sein kann (Überzeugung, Wahrheit, Begründung, Tugend oder Wissen). K. beginnt recht allgemein mit einer Gegenüberstellung zweier Theorien über den Begriff des Wertes: der Positionen Harry Frankfurts

(Werte als Identifikation mit Volitionen zweiter Ordnung) und Iris Murdochs (Liebe als grundlegende Quelle von Wert). Da Frankfurts Ansatz ihm zu individualistisch ist, plädiert er für Murdochs Perspektive der Begründung des Wertes in der Liebe. Darauf folgt ein Plädoyer für einen Pluralismus epistemischer Güter. Es sei nicht möglich, ein einziges Kriterium für alle Arten doxastischer Praktiken zu haben. Vielmehr gebe es eine Vielzahl epistemischer Ideale, die durch die Kombination verschiedener doxastischer Praktiken und epistemisch relevanter Tugenden gekennzeichnet sind. Hier kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass eine komplexe gegenwärtig anhaltende Debatte, die selbst eine Behandlung in monografischer Länge erforderte, mit dem Verweis auf einen Pluralismus kurzgeschlossen wird.

In einem dritten Schritt zeigt K. nun die Konsequenzen des bisher Entwickelten für die religiöse Erkenntnislehre auf. Im 7. Kapitel entwickelt er eine Phänomenologie der religiösen bzw. christlichen Überzeugungsbildung, mit besonderem Blick auf den Wert des Glaubens als doxastische Praxis. Er plädiert für die Aufgabe der Annahme, der Glaube sei ein festes System von propositionalen Überzeugungen, analog zu frühneuzeitlichen Wissenssystemen, und betont das Verhältnis zur Praxis der Lebensführung. In diesem Zusammenhang kontrastiert er zwei bekannte nachmetaphysische Positionen zum christlichen Glauben: die Schleiermachers, die er als subjektivistisch kritisiert, mit der Wittgensteins, für den der Glaube keine Theorie ist, sondern ein dynamischer Prozess, der sich innerhalb einer Lebenspraxis entfaltet. Die nun folgenden phänomenologischen Abschnitte sollen die Vielfalt religiöser Überzeugungen verdeutlichen, was wiederum unter Anwendung der bereits im 4. Kapitel vorgestellten Kategorien Newmans erfolgt.

Im 8. Kapitel stellt K. sodann die Verbindung mit der christlichen Tradition her, indem er das bisher entwickelte komplexe Bild religiöser Überzeugungsbildung auf die zentralen epistemischen Ideale des Christentums anwendet. Die leitende These ist auch hier ein Bekenntnis zum epistemischen Pluralismus: „Der Wert von Überzeugungsbildungen lässt sich nicht linear auf ein epistemisches Gut (wie zum Beispiel eine Methode der Begründung) zurückführen. Es gibt eine Reihe von epistemischen Gütern, die miteinander verbunden sind“ (173). So gebe es auch mehrere epistemische Ideale der christlichen Religion, die bei ihrer epistemischen Bewertung nicht miteinander verwechselt werden dürfen. Das primäre Ideal, der christliche Glaube, gründe sich u. a. auf doxastische Praktiken wie die geistliche Schriftlesung innerhalb Ignatianischer Exerzitien, die nicht nur auf dem Vermögen der Vernunft basiert, sondern auch auf dem Gebrauch von Vorstellungskraft und Willen, der sich wiederum in Handlungen ausdrückt. Die Theologie mit ihren Propositionen müsse als vom Glauben zu unterscheidendes epistemisches und kontemplatives Ideal verstanden werden. Diesen beiden grundlegenden epistemischen Idealen fügt K., Newman folgend, die Weisheit als Drittes hinzu, in der sich ein systematisch verbundenes, zentriertes Wissen mit dem Glauben verbinde und diesen vollende.

Im Schlusskapitel fasst K. nochmals zusammen, worum es ihm ging: „Epistemische Rechenschaftslegung kann [...] mehr als neuzeitliche Apologetik sein“ (190). Es könne ihr nicht nur darum gehen, religiöse Überzeugungen im Blick auf einen bestimmten epistemischen Wert zu rechtfertigen, sondern auch darum zu verstehen, „wie es einem konkreten Menschen möglich ist, die für das Christentum typischen epistemischen Vollzüge [...] adäquat zu vollziehen“ (ebd.). Der christliche Glaube mit seinen soteriologischen Implikationen dürfe dabei nicht einfach einem zu begründenden religiösen Wissen, wie es die Theologie generieren kann, gleichgesetzt werden. Das heißt nicht, dass Glauben unvernünftig wäre, sondern vielmehr, dass er der praktischen Vernunft der aristotelischen Tradition ähnelt, „mit der wir die Wirklichkeit unter dem Aspekt des Zwecks der menschlichen Existenz erfassen,“ der in der christlichen Tradition Gott selbst ist (191).

Die Arbeit tritt mit dem hohen Anspruch einer Neuorientierung auf, könnte jedoch angemessener als relativ knapp gehaltene Bestimmung einer Wegkreuzung oder Schnittstelle verstanden werden, an der sich mehrere Diskurse der gegenwärtigen Erkenntnistheorie und Religionsphilosophie treffen, wobei K. insbesondere Autoren der ersten Generation der VE im Blick hat, deren Ergebnisse mit einigen neueren Diskursen der

Erkenntnistheorie verbindet und mit vielen Gewährsleuten aus der Tradition anreichert, die von Platon und Aristoteles bis zu Wittgenstein und Newman reichen. Die Stärken dieser Arbeit liegen v. a. in der phänomenologischen Differenzierung und Anreicherung dessen, was in den Diskursen der Analytischen Erkenntnistheorie oft recht generisch unter „Überzeugung“ oder „Rechtfertigung“ diskutiert wird. Aus dem gewählten Aufbau der Arbeit ergibt sich jedoch auch ihre Schwäche. Keine der angeschnittenen Debatten wird argumentativ auf der Höhe der gegenwärtigen Literatur entfaltet. Oft muss das Argument hinter die Beschreibung zurücktreten, was vielleicht selbst als Teil der vorgeschlagenen Neuorientierung gelten soll. B. GRUBE OP

PLATO'S 'STATESMAN' REVISITED. Edited by *Beatriz Bossi* and *Thomas M. Robinson* (Trends in Classics; 68). Berlin: De Gruyter 2018. 360 S., ISBN 978-3-11-060463-4 (Hardback).

Der Band geht zurück auf das „II. International Plato Spring Seminar“ (am 25. und 26. April 2016, Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid). Die 18 Beiträge sind in sieben Teile geordnet; von jedem Teil soll ein Beitrag kurz vorgestellt werden.

*Maurizio Migliori* sieht im „Politikos“ „den Schlüssel zu Platons politischer Philosophie“ (35, „Part I: Defining the Place of the *Statesman*“); er entwickle ein „utopisches“ Modell der Politik und zeige, dass alle menschlichen Staaten nur Nachahmungen sind; er verweise auf „das Gewicht und die Rolle der beiden Pfeiler menschlicher Politik, das Gesetz und den Staatsmann“ (52). – *Dimitri El Murr* beantwortet die Frage von Teil II „What Kind of ‚Science‘ of Government?“ durch eine Interpretation von 258e–259d. Die Politik ist, wie die Architektur, eine vorschreibende Wissenschaft. Beide sind eine theoretische Wissenschaft, aber an der Grenze von Theorie und Praxis. Architekt und Staatsmann ordnen aufgrund ihres Wissens an, was andere tun sollen. – Der Gott im Mythos von den beiden Weltperioden (269c–270a; „Part III: Interpreting the Myth“) hat mehr Gemeinsamkeiten mit dem Unbewegten Bewegten des Aristoteles (Met. XII) als mit dem Demiurgen des „Timaios“ oder der Weltseele des „Phaidros“ und der „Gesetze“ (*Dougal Blyth*). Er ist „ontologisch unabhängig“; er wird „ausdrücklich Gott und nicht Seele genannt“; er ist „andauernde Ursache der Bewegung“ (107). – Platon erläutert das Wesen der Staatskunst anhand des „Beispiels“ (*paradeigma*) der Webekunst (279a–283d). *Nuria Sanchez Madrid* sieht darin „a key point in the development of the *Statesman*. Plato's weaving paradigm [...] became one of the most visited *topoi* of the dialogue“ (183; „Part IV: Measuring, Weaving and Women“). Der Politiker muss wie ein erfahrener Weber fähig sein, verschiedene Arten von Menschen und Berufen in der richtigen Proportion miteinander zu verbinden. Die Interpretation verfolgt zwei Ziele. Sie wendet sich erstens gegen den Vorwurf, handwerkliches Können werde im „Politikos“ geringgeschätzt; es wird vielmehr gesehen als grundlegender Bestandteil der Fähigkeit, einen Staat zu lenken. Sie will zweitens zeigen, dass zur Webekunst und damit zur Politik wesentlich intuitive intellektuelle Operationen gehören, die sich nicht analysieren lassen. – Der Stil der Platonischen Dialoge befähigt den Leser, die geschilderte Szene zu visualisieren. *Lidia Palumbo* geht dieser Kunst des „*visual writing*“ (209) im „Politikos“ nach („Part V: The Statesman and the Sophist“). Ziel der Visualisierung ist, den Leser an dem dargestellten Gespräch teilnehmen zu lassen. Philosophie besteht nicht im Lesen und Schreiben; sie ist an das Gespräch gebunden; „only by *participating* in a discussion can one *do* philosophy“ (210). Die Staatskunst bedient sich der Rhetorik, die eine Kunst der Visualisierung ist. „Plato may have written this dialogue to prevent the sophists [...] to have political credibility as rhetoricians. This dialogue is inseparable from the *Sophist* [...] and clearly shows that its author was the greatest of the rhetoricians“ (230). – Der weise Herrscher zeichnet sich dadurch aus, dass er gerechte Entscheidungen trifft; eine Entscheidung kann aber nur dann gerecht sein, wenn sie den gegebenen Umständen entspricht; das Gesetz ist dagegen allgemein und kann niemals alle Umstände berücksichtigen. Wie steht der weise Herrscher zum Gesetz? Kann er ohne Gesetze regieren? *Miriam Peixoto* („Part VI: Wisdom and Law“) sieht in der Unterscheidung zwischen den wenigen, die politisches Wissen haben, und