

*cundum se obiectum*), die erfüllt sein muss, damit eine Handlung gerecht ist, wird das Gerechte genannt, „und das ist das Recht“.

Vitorias Kommentar arbeitet zwei Unterschiede heraus: (a) den Unterschied zwischen der Gerechtigkeit und den anderen Tugenden. Wenn jemand die Tugend der Mäßigkeit beachtet, nützt er sich selbst und nicht den anderen; wenn er sie verletzt, schadet er nur sich selbst und keinem anderen. Wer die Tugend der Gerechtigkeit beachtet, nützt nicht sich selbst, sondern dem anderen; wer sie verletzt, schadet dem anderen; (b) den Unterschied zwischen dem Gegenstand (*obiectum*) der Gerechtigkeit und dem der anderen Tugenden. Der Gegenstand der Gerechtigkeit wird ausschließlich durch die Beziehung zum anderen bestimmt; die Eigenschaften des Handelnden sind dabei ohne Bedeutung. Wenn jemand mir eine bestimmte Summe geliehen hat, muss ich sie ihm zurückzahlen, ob ich arm bin oder reich. Wie viel ich essen oder trinken kann, ohne die Mäßigkeit zu verletzen, hängt dagegen von meiner körperlichen Konstitution ab. – Nicht alles, was gut ist, ist auch gerecht, auch nicht alles, was für den anderen gut ist. Wenn ich einem anderen etwas schenke, ist das nicht gerecht. Die Beziehung auf den anderen ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung dafür, dass eine Handlung gerecht ist. Als zweite Bedingung muss „die Notwendigkeit des Geschuldeten“ (*necessitas debiti*) hinzukommen. Ich muss es dem anderen geben, weil ich es ihm schulde. Der andere hat für mich gearbeitet; daraus ergibt sich die Notwendigkeit, dass ich ihm den entsprechenden Lohn zahle; der andere hat mir Geld geliehen, daraus ergibt sich für mich die Notwendigkeit, es ihm zurückzuzahlen.

Ist der Begriff des Rechts ein ursprünglicher oder ein abgeleiteter Begriff (*primitivum vel derivatum*)? Vitoria zitiert Ulpian, gemäß dem Recht von Gerechtigkeit abgeleitet ist. Thomas vertrete die gegenteilige Auffassung, denn „er sagt, dass das Recht Gegenstand der Gerechtigkeit sei. Nirgends hat man aber gesehen, dass ein Gegenstand von seinem Vermögen den Namen bekommt, sondern vielmehr das Gegenteil.“ Auch Ulpian gebe zu, dass das Recht Gegenstand der Gerechtigkeit sei, denn er sage, Gerechtigkeit sei „der feste und beständige Wille, der einem jeden sein Recht zuteilt“ (11); weil der Gegenstand sich nicht vom Habitus herleitet, so folgt auch aus seiner Aussage, dass sich das Recht nicht von der Gerechtigkeit herleitet. Vitoria verweist auf die erste Erwiderung des Thomas, wo es heißt, dass der Sprachgebrauch die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes (*nomen*) ändere, um anderes zu bezeichnen, und er formuliert seine eigene Position: „Recht benutzt man auf eine Weise im eigentlichen Sinn für das Gerechte, d. h. für das, was gerecht ist. Und in diesem Sinn ist das Recht der Gerechtigkeit nicht nachgeordnet, d. h., Recht ist wegen der oben angeführten Begründung nicht nach der Gerechtigkeit benannt“ (13). In einer anderen Verwendungsweise wird Recht für die Kunst der Rechtsfindung gebraucht, in wieder einer anderen für das Gesetz. In diesen beiden Verwendungsweisen ist Recht der Gerechtigkeit nachgeordnet. F. RICKEN S.J.

DAWIT WORKU KIDANE, *The Ethics of Zār'a Ya'əqob*. A reply to the historical and religious violence in the seventeenth century Ethiopia (Tesi Gregoriana. Serie Filosofia; Band 30). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 2012. 464 S., ISBN 978-88-7839-222-9.

Die Reihe „Tesi Gregoriana“ veröffentlicht nach eigenem Bekunden einige der besten an der Gregoriana angefertigten Dissertationen (456). Die vorliegende philosophische Studie von Dawit Worku Kidane (= Verf.) wird diesem Anspruch in vorbildlicher Weise gerecht. Sie befasst sich mit der Ethik des äthiopischen Philosophen *Zār'a Ya'əqob* (= ZY) (1600–1692), die dieser in seiner sogenannten „Untersuchung“ dargelegt hat. (Der Rez. folgt bei der Transliteration den Vorschlägen des Verf.s, der sich auf den in der *Encyclopaedia Aethiopica* formulierten Standard beruft [27]). Bei dieser „Untersuchung“ handelt es sich um eine im deutschsprachigen philosophischen Raum nur wenig bekannte, recht kurze religionsphilosophisch-ethische Schrift. Sie wurde oft dem Italiener Giusto da Urbino, einem im 19. Jhd. in Äthiopien wirkenden Missionar, zugeschrieben. In einer umfangreichen Studie hat jedoch der kürzlich verstorbene Gelehrte Claude Sumner S.J. (*Ethiopian philosophy*; vol. II. Addis Ababa: Commercial Printing Press 1976) mit überzeugenden Argumenten, denen sich auch der Verf. anschließt (85–93), die Authentizität der „Untersuchung“ nachgewiesen.

Die Schrift des Verf.s enthält sechs Kapitel und zwei Anhänge. Die Anhänge bieten den äthiopischen Text bzw. eine eigenständige englische Übersetzung der „Untersuchung“. Den deutschsprachigen Leser wird interessieren, dass eine Übertragung dieser Schrift ins Deutsche bereits 1916 von Enno Littmann vorgelegt wurde (Berlin: Curtius), nachdem dieser 1904 im *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* den äthiopischen Text und dessen lateinische Übersetzung publiziert hatte. Im ersten Kap. beschreibt der Verf. die politischen und religiösen Verhältnisse im Äthiopien des 17. Jhdts. Er bespricht in diesem Zusammenhang den damaligen Stand der Beziehungen zwischen äthiopischem Staat und äthiopischer Kirche, Konflikte innerhalb dieser Kirche, die seinerzeitigen militärischen Auseinandersetzungen mit dem Islam und die damalige Rolle des Katholizismus in Äthiopien. Insbesondere erörtert er die Auswirkungen der Konversion des äthiopischen Königs Susānyos zum Katholizismus und die damit verbundene vorübergehende Annahme des römisch-katholischen Glaubens als Staatsreligion durch das Edikt von 1626 (57–70). Dieser Konfessionswechsel, der unter anderem die Reordination von Priestern, die Rekonsekration von Kirchen und die Wiedertaufe einheimischer Christen zur Folge hatte (63), wurde von großen Teilen der Bevölkerung nicht akzeptiert und führte zu gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen Anhängern und Gegnern der neuen Konfession, von denen ZY, der Christ war, ohne sich zu einer bestimmten Konfession zu bekennen, unmittelbar betroffen war. So wurde er bei Susānyos denunziert und musste fliehen. Kap. 2 widmet sich einer allgemeinen Analyse der „Untersuchung“, unter anderem ihrer Struktur und Charakteristik. Der Verf. verweist zu Recht auf ihre dialogische Anlage. Diese zeige sich beispielsweise anhand von Gebeten und Selbstgesprächen. ZY zitiert oft die Bibel, vorwiegend die Psalmen. Ein Verzeichnis dieser Stellen gibt der Verf. am Ende seiner Studie an. Obwohl sich ZY in erster Linie an die damalige einheimische Bevölkerung wendet, ist dem Verf. darin zuzustimmen, dass die dort entwickelte Ethik der Gewaltlosigkeit ganz allgemein als Vorbild für den interreligiösen Dialog zu dienen vermag (350). Die Bemerkung, dass die „Untersuchung“ die wichtigsten Bereiche der Philosophie, „the main fields of philosophy“ (144, vgl. auch 206), oder gar die wichtigsten Argumente in der Geschichte der Philosophie, „the principal arguments in the history of philosophy“ (114), berührt, ist freilich zu optimistisch. Eine solche „Berührung“ ist schon wegen des nicht sehr großen Umfangs der Schrift nicht zu erwarten. So finden sich in ihr beispielsweise keine ontologischen oder im engeren Sinn sprachphilosophischen Bemerkungen.

Die Ethik des ZY ist theologisch fundiert. Es wäre daher falsch, sie als atheistisch zu bezeichnen, wie es die Ausführungen von Giusto da Urbino nahezu legen scheinen (351). Der Verf. erarbeitet vor allem in Kap. 3 das theologische Fundament dieser Ethik. Für ZY ist der Mensch nicht nur ein Geschöpf Gottes, sondern durch seine Vernunft auch Träger des Bildes Gottes, „bearer of God's image“ (172). Auf dieser Grundlage entwickelt ZY Argumente gegen jegliche Art von Gewalt zwischen den Menschen, sei sie politisch, religiös oder gesellschaftlich motiviert. Er wendet sich insbesondere gegen die Sklaverei und die Schlechterstellung der Frau. Der Verf. liefert eine genaue Analyse dieser Überlegungen (vgl. auch 134–140, 323–326). Er verweist in diesem Zusammenhang auf den theologisch begründeten Erkenntnisoptimismus des ZY, der übrigens in Deutschland von philosophischer Seite bereits zu Beginn des 20. Jhdts. gelobt wurde. Sich auf die „Untersuchung“ beziehend, schreibt etwa Hermann Cohen (vgl. Neue Jüdische Monatshefte 1, 1916/17, 201): „Worin ... diese Schrift ihren aktuellen Wert hat, das ist die sichere Selbstgewißheit eines von aller Mystik freien Rationalismus im reinen Gottesglauben.“ Benno Erdmann vermerkt bei ZY die „stets auf das Entscheidende gerichtete Klarheit der Gedankenführung, insbesondere ihre Einkleidung in die Formen eines ausgesprochenen Rationalismus“ (vgl. sein Vorwort zu der von Littmann vorgelegten deutschen Übersetzung, ix). Dass Gott existiert, behauptet ZY nicht einfach nur, er führt dafür Gründe an. Diese werden vom Verf. in Kap. 4 erörtert, wobei er einleitend eine Zusammenfassung der wichtigsten aus der Geschichte der europäischen Philosophie bekannten Beweisversuche, aber auch solche der äthiopischen Tradition bietet. Bei ZY unterscheidet er zwei Argumente, *the proof from creation and the impossibility of infinite regression* und *the proof from the power of the soul* (210–224). Mit Recht verweist er auf gewisse Ähnlichkeiten zu Überlegungen von Thomas von Aquin, Descartes und Augustinus. Gleichwohl erscheint seine Ansicht, dass für ZY Gott seine Existenz (224), seine Weisheit (227), sein

Wesen (254) und ein notwendiges Seiendes (227) sei, als etwas zu „scholastisch“. Zu ergänzen ist, dass sich bei ZY ein weiteres Argument für die Existenz Gottes finden lässt, das der Verf. nicht erwähnt. Dieses erschließt die Existenz Gottes, formal korrekt, aus den folgenden beiden, freilich falschen, Annahmen: (1) Alle Menschen sind sich darüber einig, dass es einen Gott gibt. (2) Dasjenige, über das sich alle Menschen einig sind, ist der Fall. Man vergleiche dazu Kap. 6 der „Untersuchung“.

In Kap. 5 zeigt der Verf., dass für ZY jeder Mensch, ja jedes Geschöpf schlechthin gut ist (254 f.): „Each single created thing, which has been brought to existence by God ... is good in itself.“ Dieser Grundsatz sei das ethische Prinzip („ethical principle“) des ZY (261). Die Konsequenzen dieses Prinzips für das menschliche Handeln erörtert der Verf. in Kap. 6. Er weist dort nach, dass ZY Gott einerseits als schlechthin höchste moralische Instanz anerkennt, dass er dem Menschen andererseits auch ein Gewissen zuspricht. Bei seinen ethischen Entscheidungen bewege sich der Mensch zwischen der göttlichen, objektiven Norm und der im Gewissen liegenden, subjektiven Norm (285): „The two important elements which constitute the structure of the ethical thought of Zār'a Ya'əqob are *the Creator* and *conscience*. These are the two pillars, which guide and at the same time determine the ethical life of the individual.“ Die Behauptung des Verf.s, dass sich ZY mit der Annahme einer subjektiven Norm von der traditionellen äthiopischen Weisheitsliteratur unterscheide (286), steht in einer gewissen Spannung zur These, dass es unter den Gottesbeweisversuchen der äthiopischen Tradition einen Beweis gebe, den man „proof from the voice of conscience“ nennen könne (203). Wie der Verf. weiter schreibt, habe ZY zufolge jeder Mensch Pflichten gegenüber Gott, gegenüber sich selbst und gegenüber seinen Mitmenschen (304–329). Der Verf. analysiert diese Pflichten genauer, wobei er in diesem Zusammenhang darauf verweist, dass ZY das Fasten, die Geringschätzung der Sexualität und die Verachtung der handwerklichen Arbeit für nicht akzeptabel hält. Er betont, dass die Glückseligkeit des Menschen für ZY von der Erfüllung seiner Pflichten abhängt und davon, ob er der von Gott in sein Herz gelegten Vernunft folge (286): „The strict observance and following the guidance of this *light* and behaving accordingly, guarantees man's happy ending.“ Die höchste Glückseligkeit liege aber im jenseitigen Leben in der direkten Begegnung mit Gott (336).

Die Studie schließt mit einer umfangreichen Bibliographie (ca. 20 Seiten) und einem Personenregister. Ihr Wert wird durch gelegentliche Druckfehler, etwa beim Zitieren deutschsprachiger Sekundärliteratur (z. B. 78, v. a. 112, 124, 136, 303, 428, 431), nicht geschmälert. Vielmehr ist ihr ein breites Publikum zu wünschen. A. KRAUSE

JAESCHKE, WALTER / ARNDT, ANDREAS, *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845*. München: Beck 2012. 749 S., ISBN 978-3-406-63046-0.

JAESCHKE, WALTER / ARNDT, ANDREAS, *Die Philosophie der Neuzeit 3. Teil 2: Klassische Deutsche Philosophie von Fichte bis Hegel (Geschichte der Philosophie; Band IX, 2)*. München: Beck 2013. 320 S., ISBN 978-3-406-55134-5.

Solch ein Buch hat es bisher nicht gegeben. Nun liegt es in einer langen und einer gekürzten Version vor. Über die Philosophie jener Jahre existieren fraglos diverse Überblicks. In diesem Umfang jedoch und vor allem mit dieser philologischen und systematischen Präzision und Kraft gibt es nichts Vergleichbares. W. Jaeschke (= J.) und A. Arndt (= A.) erforschen seit Jahrzehnten die Philosophie des 18. und 19. Jhdts. und zeichnen auch für die Edition maßgeblicher Texte (Hegel, Jacobi, Schleiermacher) verantwortlich. Sie sind in diesen Texten, in diesem Denken zu Hause, und so gelingt es ihnen, die in ihrer Genese teils ineinander verwobenen Gesamtkonzeptionen der beteiligten Personen mit großer Kenntnis und klaren Worten vorzustellen. Dabei verweisen sie immer wieder auf die Klammer, die jene Epoche zusammenhält: nicht etwa ein teleologisch aufzuspürender Kulminationspunkt einer bestimmten Gestalt von Idealismus, sondern das stetige Abarbeiten an der Herausforderung, Philosophie nach Kant zu betreiben, das implizite und explizite Aufeinanderantworten im Prozess des Rezipierens und Überbietens Kants.