

(165), scheint mir die Formulierung unglücklich. Müßte es nicht etwa so heißen: „In jedem aktuellen Jetzt der Wiedererinnerung ist die in einem früheren Jetzt wahrgenommene Tonphase (die zum Vergangenen gehört) als eine gleichsam jetzt erklingende vergegenwärtigt. Wie die ins Nicht-mehr abfließenden Phasen der Wahrnehmung reformationell modifiziert und bewußt bleiben ...“ Die Frage ist, ob es sich bei solchen Formulierungen nur um (m. E.) weniger adäquate Redeweisen handelt oder um die streng gemeinte Behauptung, daß es eine Anschauung der Zeit selbst gebe. Sätze wie „In der Wahrnehmung und deren Urimpression erschau ich das Jetztsein“ (164) scheinen das nahezu legen. Was für ein „Erschauen“ wäre das aber? Wird behauptet, daß der „Anschauung“ von Zeitlichem (z. B. von Tönen) eine Anschauung der Zeit selbst immer schon zugrundeliege, oder nur dies, daß die Horizonte und Vollzugsformen des Bewußtseins von Zeitlichem durch Reflexion zu ausdrücklicher Gegebenheit gebracht werden können?

Die Vorstellung der Interpretation *Heideggers* (170–197) können wir kürzer halten. Heidegger geht aus vom Da-sein: von der Gegenwart des Seienden im Ganzen, der Welt, in der je einzelnen Existenz. Diese ist ein Sein, dem es um es selbst geht, in dem also Sein (nicht nur Seiendes) erschlossen ist. Diese Erschlossenheit und dieses Sein zumal haben die Struktur der Zeitlichkeit: ein Kommen, das ein Zurückkommen in die Gewesensein ist, so, daß sich je Gegenwart ergibt, die ihrerseits wesentlich Offenheit für ein Begegnen ist. Mit Zeit im Sinne von „jetzt“, „dann“, „bald“ hat diese Zeitlichkeit zunächst nichts zu tun. Auf dem Wege über das Verfallensein an das in der Zeit Begegnende und zu Besorgende kommt es dann, so Heidegger, zu einer Form der Selbstsorge, die Sorge um meine Zeit ist, und damit zu einer Gegebenheit von Zeit selbst, die dann, unter Absehung von ihrer zunächst konstitutiven Bedeutsamkeit und Datierbarkeit, zur reinen Form des „jetzt“ und „jetzt nicht mehr“ und „jetzt noch nicht“ und dann sogar zur Folge von Jetztten werden kann. – Die Frage ist natürlich, – worauf v. H. nicht ausdrücklich eingeht, – welchen Anspruch Heidegger mit seiner genealogischen Herleitung verbindet. Zwei Möglichkeiten sind denkbar: 1. daß Heidegger die Zeit qua Jetzt-Folge als bloßes Derivat der „ursprünglichen“ Zeit darlegen möchte, die selbst nichts anders als die ekstatische Erstreckung des Da-seins in die drei Dimensionen der Zu-kunft, Gewesensein und Gegenwart als solcher (nicht: der zukünftigen, vergangenen und gegenwärtigen Zeitabschnitte, wie bei A. und Husserl) wäre; 2. daß Heidegger die Bedeutungsschichten aufdecken möchte, die dem operativen Begriff der Zeit qua Jetzt-Folge fundierend zugrundeliegen, vorausgesetzt immer, daß ein solcher theoretischer Begriff eine praktische „Wahrheit“ haben muß, die letztlich Existenzwahrheit ist. Mir scheint das Zweite der Fall zu sein. Denn die erste Interpretation setzt, um echte, d. h. nicht zirkuläre Genealogie sein zu können, voraus, daß die Jetzt-Folge (das reine Nacheinander von Jetzt und Dann) nicht schon konstitutiver, wenn gleich implizit bleibender Bestandteil der ursprünglichen Zeit ist. Für die Zukünftigkeit des Sterbenmüssens, von der her Heidegger Zukünftigkeit überhaupt zu verstehen sucht, ist jedoch charakteristisch, daß der Tod *auch* ein Ereignis ist, das nicht jetzt, sondern erst dann stattfindet. Dies bleibt theoretisch, d. h. an sich wahr, auch wenn der Satz „nicht jetzt [= bald], sondern erst dann [= irrelevant weit weg]“ als praktischer Satz im Selbstverständnis eines sterblichen Wesens die Funktion einer Beruhigung durch Verdeckung haben kann. Auch hier zeigt sich also, daß die Form des zeitlichen Nacheinander immer schon vorausgesetzt werden muß und nicht mehr selbst Gegenstand phänomenologischer Aufklärung sein kann, welche immer nur auf Modi der Gegenwart, der Präsenz, gehen kann.

G. HAEFFNER S. J.

MANETTI, GIANNOZZO, *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen. De dignitate et excellentia hominis*. Übersetzt von Hartmut Leppin. Herausgegeben und eingeleitet von August Buck (Philosophische Bibliothek Meiner 426). Hamburg: Meiner 1990. XXXVIII/150 S.

Erstmals erscheint mit diesem Buch eine deutsche Textausgabe von einem Werk des Humanisten Giannozzo Manetti (1396–1459). Seine im Jahre 1452 in lateinischer Sprache verfaßte Abhandlung über die Würde und Erhabenheit des Menschen wurde post-

hum 1532 in Basel gedruckt. Das in der Folgezeit mehr und mehr in Vergessenheit geratene literarische Oeuvre Manettis (M.) besteht außerdem aus Übersetzungen der drei aristotelischen Ethiken, aus Biographien (Socrates, Seneca, Petrarca), aus einer Psalmenübersetzung samt Apologeticus sowie aus Reden und historischen Schriften. „Wiederentdeckt“ wurde M. erst im 20. Jahrhundert. Vor allem Jakob Burckhardt, Giovanni Gentile und Eugenio Garin sichteten erstmals das bisher weitgehend ungedruckte und unerforschte Werk und versuchten es zu beurteilen. Eine kritische Ausgabe von *De dignitate et excellentia hominis*, auf der auch die deutsche Übersetzung von H. Leppin beruht, erschien erst 1975 in Padua (hg. von Elizabeth R. Leonard).

Die Abhandlung entstand während M.s Exil in Neapel, und zwar auf Veranlassung des Königs Alfons V. (Praefatio, 2). Neben diesem äußeren Anstoß verdankt sie sich der kontroversen zeitgenössischen Diskussion über das Wesen des Menschen, die u. a. beeinflusst wurde durch das Werk *De miseria humanae conditionis* des Lotharius von Conti, des späteren Papstes Innozenz III. In drei Büchern (eigentlich langen Kapiteln) sucht M. gegen dort und anderswo verbreitete pessimistische Vorstellungen (zu Details vgl. vor allem die informative Einleitung von A. Buck) die Erhabenheit des Menschen zu begründen. Dabei behandelt er zunächst die Vorzüge des menschlichen Körpers, dann die der Seele, schließlich die des aus beiden Teilen zusammengesetzten menschlichen Ganzen. Gewiß greift M. auf viele Aussagen aus der biblischen, antiken römischen (Cicero) und patristischen Literatur (Laktanz) zurück, wenn er etwa den aufrechten Gang des Menschen und die Abgestimmtheit seiner Organe aufeinander betont. Ebenso wenig ist seine Lehre von der Seele, die im wesentlichen aristotelisch-scholastisches Gedankengut aufnimmt, neuartig. Bei seiner Behandlung der Vorzüge des menschlichen Körpers fällt indes auf, daß er die Unspezialisiertheit des Menschen hervorhebt, der nicht wie die Tiere durch einen Instinkt auf bestimmte Verhaltensweisen hin ausgerichtet sei (I, 37). Sie gilt ihm als ein Zeichen der Stärke des Menschen. Damit bereitet M. eine später entwickelte Argumentation vor: Im Zusammenhang der Behandlung der intellektiven Seelenvermögen (II, 37 ff.) widmet er dem freien Willen wie dem Gedächtnis nur wenige Gedanken, konzentriert sich hingegen auf den *intellectus*. Dessen Leistungen sind, wie M. aufzeigt, allesamt Leistungen einer schöpferischen Vernunft, die jeweils etwas Neues, vorher noch nicht Dagewesenes schafft. Nicht umsonst listet er hier die glanzvollen Taten z. B. von Baumeistern und Technikern auf, vor denen diejenigen z. B. der Juristen, Philosophen und Ärzte (II, 42) zurücktreten. Diese Gegenüberstellung ist nicht zufällig: Für M. zeigt sich die Kraft des Intellekts vor allem im *ingenium*. Es befähigt dazu, im Einzelfall eine „Problemlösung“ nicht deduktiv, sondern intuitiv zu finden, und führt somit zu einer Erfindung. Bemerkenswert ist also, daß M. die Erhabenheit des Menschen eben nicht an seine analytischen oder reflektierenden Fähigkeiten geknüpft sehen möchte. Von hier aus läßt sich eine gedankliche Verbindungslinie zur Theorie der Unspezialisiertheit des Menschen ziehen: Nicht gebunden an von der Natur vorgegebene Verhaltensweisen, ist er imstande, in den jeweiligen Anforderungen auf ingeniose Weise Lösungen zu finden. Indem er also die ihm vorgegebene Schöpfung zu seinen Zwecken verändert, erfindet er seine Kulturwelt (III, 20 ff.). – Daß hiermit wesentliche Aspekte des neuzeitlichen Menschenbildes angesprochen werden, liegt auf der Hand, wobei M. die Problematik der denkbaren Folgen menschlicher Kreativität noch nicht bekannt war; zudem war sie bei ihm noch an die Achtung der *virtutes* gebunden (IV, 73). Für Einzelheiten der Argumentation sowie der philosophiegeschichtlichen Einordnung M.s sei auf die vorzügliche deutsche Textausgabe sowie auf ihre Einleitung verwiesen. Übersetzer und Herausgeber gebührt dafür Dank, daß sie ein Werk eines weithin vergessenen humanistischen Denkers einem größeren Interessentenkreis zugänglich gemacht haben. E. BONS

BRANDT, REINHARD / KLEMME, HEINER, *David Hume in Deutschland*. Literatur zur Hume-Rezeption in Marburger Bibliotheken. Marburg: Universitätsbibliothek 1989. 104 S.

Anläßlich des 15. Kongresses der Hume Society zeigte die Universitätsbibliothek Marburg 1988 eine Ausstellung zum Thema „Hume in Deutschland“. Der dazu er-