

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-

schienene Katalog liegt inzwischen in einer verbesserten Fassung vor. Er veranschaulicht die Hume-Rezeption in Deutschland und ergänzt so das Buch von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl: Hume in der deutschen Aufklärung, das 1987 in Stuttgart erschienen ist. Um den historischen Hintergrund zu verdeutlichen, macht B. in seiner lesenswerten Einführung auf Humes Präsenz in Marburg im 18. Jh. aufmerksam und erläutert den „Einfluß der Philosophischen Versuche über die menschliche Erkenntnis oder des Traktats über die menschliche Natur auf die Genese der Kritik der reinen Vernunft“ (5) von Kant. Mit einem kurzen Überblick weist K. den Weg durch die Ausstellung, die anhand von Büchern aus Beständen Marburger Bibliotheken die Wirkungsgeschichte der Schriften des schottischen Philosophen und Historikers im Deutschland des 18. Jhs. dokumentierte. Zunächst wurden „die Hauptschriften Humes in der Reihenfolge ihrer Publikation“ (25) vorgestellt. Chronologisch geordnet schlossen sich Originalausgaben und Übersetzungen der Schriften Humes sowie Rezensionen seiner Werke an. Nach systematischen Gesichtspunkten ausgewählte Bücher ließen die Vielschichtigkeit der Rezeptionsgeschichte der Philosophie Humes erkennen. Es folgten Veröffentlichungen Marburger Philosophen und Übersetzungen englischer Autoren, die sich mit Hume kritisch auseinandersetzten. Abschließend informierte die Ausstellung über die Reise des schottischen Philosophen durch Deutschland im Jahre 1748. Durch biographische Anmerkungen, inhaltliche Erläuterungen und längere Zitate aus den gezeigten Werken vermitteln die Exponatbeschreibungen einen Eindruck von der Eigenart der Hume-Rezeption in Marburg und Deutschland. Leider dachte man bei der Vorbereitung der Ausstellung hauptsächlich an die Kongreßteilnehmer und verzichtete darauf, die zahlreichen fremdsprachigen Zitate zu übersetzen. Neben dem Literaturverzeichnis hätte ein Register die Benutzung des Kataloges erleichtert, der einschlägige Literatur zu David Hume verzeichnet und als Bibliographie nicht übersehen werden sollte. Die Ausstellung der Universitätsbibliothek Marburg lädt darüber hinaus dazu ein, die historischen Buchbestände noch besser zu nutzen, um die darin verborgenen Schätze zu heben.

J. OSWALD S. J.

STEINHERR, THOMAS, *Der Begriff „Absoluter Geist“ in der Philosophie G. W. F. Hegels*. St. Ottilien: EOS 1992. 220 S.

Unter Gebildeten ist weitgehend bekannt, daß in der Hegelschen Philosophie der „absolute Geist“ eine zentrale Rolle spielt. Von ihm heißt es in der „Enzyklopädie“ (§ 384): „auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt; aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen“ (7). Allerdings wurde diesem Begriff für sich genommen in der Literatur noch relativ wenig Aufmerksamkeit zuteil. Man meinte wohl, ihn durch ähnliche Begriffe wie „Gott“ oder „das Absolute“ leicht ersetzen zu können und glaubte ihn außerdem lange Zeit, auf Grund falscher Datierungen, zu früh und zu selbstverständlich in Hegels Sprache verankert. Weit mehr geschrieben wurde vergleichsweise über die enzyklopädischen Gestalten des absoluten Geistes: Kunst, Religion und Philosophie. St. unternimmt es nun, jenen zentralen Begriff in seiner spezifischen Bedeutung im Denken Hegels zu untersuchen, nämlich die gedankliche Vorbereitung seines ersten Auftauchens in Hegels Sprache, sowie seine zusammenfassende Bedeutung im System. Auf diese Weise gelingt ein entwicklungsgeschichtlicher und systematischer Durchblick durch Hegels Philosophie, an dem sich auch die folgende Rez. orientiert, wenn auch notgedrungen in arg verkürzender Form. Die Arbeit enthält drei Teile: Der Begriff I. bis zum Jahre 1805, II. innerhalb und während der „Phänomenologie des Geistes“, und III. in der „Enzyklopädie“.

(Teil I:) Nach Hegels kantischer Phase in Bern wurde sein Denken durch die Wiederbegegnung mit dem Jugendfreund Hölderlin 1797 in Frankfurt „um eine wesentliche, am besten metaphysisch zu nennende Dimension erweitert“ (14f.). Denn nach Hölderlin vermag nur ein auch die Natur übergreifendes Einheitsgefühl der „Liebe“ (15) jene Trennungen zu überwinden, die in der Philosophie Kants und Fichtes unbewältigt geblieben sind. Doch im Unterschied zu seinem Freund läßt sich nach Hegel die geforderte Versöhnung nicht nur auf das Gefühl gründen. Erst ein die Beschränkungen der Reflexion überwindendes Denken kann zur höheren Einheit führen, die frei-