

übrigen Hss; außerdem fällt auf, daß im Kommentar des Anonymus zu Buch II genau jene Quästionen fehlen, die auch in der Hs L, die durchgängig von dem Reportatum beeinflusst ist, übergangen werden (vgl. 74f.), abgesehen von qu. 43 (= Anonymus, qu. 39). Es drängt sich die Annahme auf, daß das Reportatum ein frühes Stadium des De-anima-Kommentars darstellt, in dem R. seinen Vorgängern noch näher stand als in dem später von ihm veröffentlichten endgültigen Text. Der Kommentar des Anonymus ist jedenfalls ein hervorragendes Instrument, mit dem man jene Gedanken herausarbeiten kann, in denen Radulphus über seine Vorgänger hinausgeht und die für ihn besonders charakteristisch sind. Das ist eine Arbeit, die noch geleistet werden muß. – F. hat mit der vorbildlichen Edition eines wichtigen Textes der Erforschung des mittelalterlichen Aristotelismus einen großen Dienst erwiesen, zugleich aber auch neue Aufgaben gestellt, die der Lösung harren.

J. Vennebusch

Lubac, Henri de, *Pic de la Mirandole. Études et discussions.* 8° (430 S.) Paris 1974, Aubier Moutaigne. Kt. 60 FF.

H. de Lubac steht heute im 80. Lebensjahr. Aber weder Alter noch angegriffene Gesundheit haben seinen von tiefer Verantwortung und zugleich lebendigem Interesse getragenen theologischen Arbeitswillen lahmlegen können; die jüngste Frucht unaufhörlichen Forschens und Klärens soll hier angezeigt werden; und es ist eine Freude, dieses Buch vorstellen zu dürfen.

Wie so oft schon bei de Lubac stellt auch diese Veröffentlichung eine Überraschung dar. Wer hätte von diesem Altmeister französischer Theologie einen Beitrag über Pico della Mirandola erwartet? Bekannt ist er ja als Spezialist der Kirchenväter, mittelalterlicher Schriftauslegung, nachtridentinischer Gnadestreitigkeiten und für die moderne Gottesfrage. Das neue Buch läßt sich als spannende, gut geschriebene historische Studie lesen, aber schon der erste Satz des Vorworts weist darüber hinaus auf de Lubacs eigentliche Absicht hin: „Dans un tournant de l'existence, il y a près d'un demi-siècle, je rencontraï Pic de la Mirandole“.

Die theologischen Beiträge de Lubacs – alle in diesem halben Jahrhundert entstanden – umspannen die ganze christliche Tradition mit Untersuchungen und Kommentaren vom Apostolischen Glaubensbekenntnis bis zum Zweiten Vat. Konzil. Und doch unterscheiden sich seine Darstellungen, je nachdem, ob sie ein Thema vor dem reformatorischen Umbruch oder aus der Zeit nach ihm behandeln. So scheint de Lubacs Gesamtwerk auf den ersten Blick die Tatsache des Traditionsbruchs zu bestätigen; bei näherem Zusehen jedoch versucht er in all seinen Arbeiten die innere und unterschwellig tragende Kontinuität christlicher Geschichte aufzudecken und ihre Wandlungen aus deren eigenstem Lebensprinzip heraus verständlich zu machen. Statt Bruch also Entwicklung, statt Widerspruch Entfaltung.

Im „Pic de la Mirandole“ wird dieses Problem selbst thematisch, da der junge Renaissance-Italiener mitten in der Umbruchbewegung steht. Antikirchliche Geistesgeschichtler liberal-humanistischer Prägung begrüßten in ihm den ersten großen Modernen. Seine angeblich kirchen- und glaubenskritische Anthropologie fand das Interesse der Aufklärer von Voltaire bis heute. Versuche, von der Gegenseite her den Grafen von Mirandola als Gestalt christlichen Humanismus zu deuten, blieben zaghaft und konnten sich kaum durchsetzen. Dieser äußeren Situation sieht sich de Lubacs Versuch gegenüber. Interessanter aber als die Widerlegung irriger Interpretationen und grundlos behaupteter geistesgeschichtlicher Zusammenhänge ist die sich im Lauf von de Lubacs Darstellung immer deutlicher herauskristallisierende Rolle der Anthropologie Pico della Mirandas für das theologische Gesamtwerk des Autors. Unverkennbar arbeitet er hier das verbindende Scharnier zwischen den beiden oben erwähnten Gruppen seiner theologischen Beiträge heraus. Erst nach dem Hinweis auf diesen Platz des „Pic de la Mirandole“ im Gesamtwerk de Lubacs und auf die Funktion, das Ganze ausdrücklich in eine zusammenhängende Einheit zu bringen, können diese „Studien und Diskussionen“, wie der Untertitel untertreibend präzisiert, näher vorgestellt werden.

Abgesehen von „Einleitung“ (13–35) und „Schluß“ (390–414) baut sich die Abhandlung in drei großen Teilen mit jeweils sieben Kapiteln auf; der erste Tl.



spricht von „Freiheit“ (Liberté) (37–142), der zweite von „Wandlung“ (Métamorphose) (143–227) und der dritte von „Friede“ (Paix) (229–389). Vorn finden sich Vorwort und Abkürzungsverzeichnis, hinten Namenregister (415–427) und Inhaltsverzeichnis. Hier kann nur die Gedankenbewegung des Ganzen ein wenig nachgezeichnet werden, wie sie ausgeht vom Freiheitsgedanken Picos in dessen „Oratio“ (57), mit welcher der 24jährige Graf 1487 in Rom seine Mammudisputation über 900 von ihm aufgestellte Thesen eröffnen wollte. Wegen der offiziellen Verurteilung von 13 dieser Thesen durch eine Kommission päpstlicher Theologen kam es nicht mehr zu dem Ereignis. Ein anderer Papst nahm fünf Jahre später die Verurteilung zurück.

Mit dem Stichwort „Freiheit“ standen alle Probleme zur Debatte, in denen sich Mittelalter und Moderne unterschieden. Um das herauszustellen, deutet de Lubac umsichtig die Grenzen der These Picos an und weist auf ihre mögliche Herkunft sowie auf ihr Weiterwirken hin. Dabei ist ihm vor allem wichtig, daß der Gedanke keinen Bruch mit der vorausgehenden Tradition signalisiert, sondern diese authentisch weiterführt. Später läßt sich die Linie über Luis de Leon bei Berulle nachweisen, so daß Pico keineswegs unmittelbarer Ursprung und Anlaß für ein außer- und widerchristliches Freiheitsideal sein kann. Seine Deutung der „paradoxe nature humaine“ (80), dieses „grand miracle“ des Menschen befindet sich im „parfait accord avec la grande tradition chrétienne“ (90). Kein verantwortlicher Historiker sollte künftig diesen hervorragenden Renaissance-Italiener noch als „ancêtre authentique de l'humanisme athée“ (127) bezeichnen. Darum darf er aber auch nicht als scholastischer Traditionalist abgestempelt werden. Eine persönliche „conversio“, die jedoch mit brüsker Bekehrung nichts zu tun hat, – von de Lubac überzeugend nachgezeichnet (377 ff.) – verbietet diese Deutung. Bei aller Treue zur Überlieferung ist er von der Idee reformerischen Wandels mit dem letzten Ziel des „Friedens“ bestimmt. Christentum und Humanismus stehen sich nicht feindlich gegenüber (cf. 152); so ist Pico auch nicht „figure de novateur“ (183), wenn er den traditionellen Gedanken der „Métamorphose“ betont und die Menschen erinnert, daß sie sich wandeln können und müssen. Das folgt aus der menschlichen Freiheit, von Ambrosius und Augustinus schon gesehen als „métamorphoses de la liberté“ (190), allerdings unter der Voraussetzung, daß solche Änderung dem *christlichen Glauben* wesentlich ist. Die Illustration durch das antike Bild des Proteus widerspricht dem nicht, da es in der alten christlichen Überlieferung seinen festen Platz hat und auch in der Renaissance im christlichen Sinn benutzt und gedeutet wird. Von daher läßt sich zwischen Pico und Sartre oder Kafka kein Faden spinnen (220 ff.).

Das Ziel des Italieners, der „Friede“, meint einen universalen und umfassenden Ausgleich, auf den die besten christlichen Kräfte hintendieren. Die Aufgabe „d'envisager et de résoudre les problèmes de notre temps“ (243) beseelte ihn darum mit einer „passion du savoir universal“; er hielt sie für „indispensable à l'élaboration d'une pensée personnelle, en vue d'une oeuvre à accomplir“ (ebd.). Denn der geistige und politische Zerfall des damaligen Europa zwingt zur Arbeit an einer neuen geistigen Gemeinsamkeit, ohne die sich eine wirkliche Völkereinheit nicht verwirklichen läßt (244 ff.). Daß er sich auf der Stufe der „pax philosophica“ diese geistige Einheit als Versöhnung von Platon und Aristoteles vorstellte, erklärt sich aus der Wissenschaft dieser Zeit. In den Augen Picos bietet ja das menschliche Denken überhaupt „le spectacle d'un pluralisme dynamique, préparant une unité de plénitude que chaque génération s'efforce d'atteindre, à sa manière et pour sa part“ (258). Darüber hinaus geht es aber seit der christlichen Offenbarung um die „Concorde religieuse“ (287 ff.), in die sich die „concorde philosophique“ (298) ausweiten muß. Nikolaus von Kues hatte schon ähnliche Ideen vorgetragen, so daß de Lubac Pico della Mirandola als Denker zwischen dem Kardinal und Pascal verständlich machen kann (327 ff.). Zuvor aber schildert er den Kampf Picos gegen die Astrologie (307 ff.) im Zusammenhang mit der Absicht des Italieners, ein reformerisches und apologetisches Werk über die Kirche zu verfassen. Auch dieser Kampf wird geführt im Namen der Freiheit (cf. 313). Heute erst läßt sich seine volle Bedeutung für Religion, Moral, Wissenschaft und Technik ganz erfassen (328 f.). Es war „une révolution dans la pensée“ (334), ohne welche der spätere Fortschritt unmöglich geblieben wäre.



Die wichtigste Frage de Lubacs wird am Schluß thematisch: der Katholizismus Picos, seine *geistliche* Gestalt (352). Gegen zahllose Irrtümer wird die Kohärenz seiner religiösen Haltung aufgewiesen: Sein eingehendes Studium der Hl. Schrift, die Aktualisierung ihrer Deutung, sein hartes, fast mönchisches Leben in den letzten Jahren ergeben sich bruchlos aus seinem Denken. Vor allem spielte er keine Doppelrolle unter frommer Maske. Die Konfrontation mit zwei Zeitgenossen verdeutlicht das: Savonarola und Erasmus. Nach de Lubacs Ansicht wäre wohl Pico doch der bessere Führer gewesen in dem gemeinsamen Anliegen: „assurer dans la paix une réforme dont l'Eglise avait alors tant besoin“ (394).

Die genannten Fragen sind auch heute nicht überholt. Diese Bedeutung der Untersuchung wird durch de Lubacs Arbeitsweise und Methode deutlich unterstrichen. Er geht seine Aufgabe mit profunder und umfassender Kenntnis der ganzen christlichen Tradition an, die er sich in den entscheidenden Stücken selbst erarbeitet hat. Dies ermöglicht, Pico im Gesamtkontext abendländischer Überlieferung zu verstehen, ohne ihn einseitig nur aus der Moderne rückschauend oder die scholastische Tradition verlängernd beurteilen zu müssen. Aber nicht nur die Quellen sind herangezogen, auch die Sekundärliteratur und ihre Beurteilung verraten die langjährige Beschäftigung mit dem Thema. – Das Buch ist überlegt und zusammenhängend aufgebaut und stellt in gewisser Weise das sachliche Gegenstück zu den bekannten und wichtigen Arbeiten de Lubacs über die Kirche dar. In Form einer historischen Darstellung hat er hier nämlich jene christliche Anthropologie vorgelegt, die dem anderswo erarbeiteten Kirchenbild entspricht. Also nicht nur *historisches* Scharnier, sondern die wichtigsten Züge eines theologischen Menschenbildes sind gezeichnet. Pico illustriert damit konkret jene christliche Idee vom Menschen, die de Lubac 1947 in einem vielbeachteten Pariser Vortrag entwickelte: „L'idée chrétienne de l'homme et la recherche d'un homme nouveau“ (Études 255 [1947] 3–25; 145–169).

Ohne die persönliche Diskretion zu verletzen, darf gesagt werden, daß de Lubac in dieses Werk eine Fülle unauffälliger autobiographischer Hinweise hat einfließen lassen. Der Leser kann es schon der Sympathie entnehlen, mit der der Held gezeichnet wird. Einen blinden Fleck für Grenzen, Fehler und Schwächen Picos bedeutet das nicht.

Sachlich bedeutsam sind vor allem die Hinweise auf die rechte Exegese (cf. 266; 369), darunter die Feststellung: „Les ‚problèmes de langage‘ peuvent être un masque dont se couvrent les abandons“ (395) oder das Wort vom „lutte sur deux fronts“ (277) sowie die Erwähnung: „Pic n'était pas mollement iréniste“ (284). Mit diesen Bemerkungen bringt sich der Autor nicht weniger selbst ins Spiel neben den diskreten Hinweisen auf das Denken von Lehrern und Freunden. Greifbar wird die bekannte Freundschaft mit P. Teilhard de Chardin, aber auch der Einfluß M. Blondels (cf. 216; 347) auf de Lubac.

Zur Kenntnis von de Lubacs Werk ist dieses Buch fortan unerlässlich. Darüber hinaus bleibt es ein erstaunliches Zeugnis theologischer Fruchtbarkeit, warmer Menschlichkeit und engagierter Freundschaft eines heute bejahrten Theologen gegenüber einem jungen Christen der Renaissance, der die Jugend christlicher Tradition verkörpert.

K. H. Neufeld, S. J.

Mann, Gunter (Hrsg.), *Biologismus im 19. Jahrhundert*. Vorträge eines Symposiums vom 30. bis 31. Oktober 1970 in Frankfurt a. M. 8° (163 S.) Stuttgart 1973, Enke. 40,- DM.

Der Herausgeber bekennt gleich zu Anfang, daß das Wort „Biologismus“ kein schönes Wort ist und zur „verhängnisvollen Begriffsfamilie der -ismen, die in unserem Jahrhundert so bedrohlich sich vermehrte“ (Vorwort), gehört. Dennoch muß man den gemeinten Sachverhalt kennzeichnen. Unter „Biologismus“ versteht man eine Bewegung (2. Hälfte des 19. Jh. und Beginn bis gegen Mitte des 20.), die biologische Tatsachen, Theorien, Bilder und Modelle (ohne den Analogiegedanken zu beachten und anzuwenden) auf andere Seins- und Erkenntnisbereiche übertrug, um so eine einheitliche, ungebrochen durchgehende Gesetzmäßigkeit zu demonstrieren. Geistiger Hintergrund ist zumeist materialistischer Monismus. In der 2. Hälfte des 19. Jhs. entfalteten sich die Naturwissenschaften in ganz ungeahnter Weise in die Breite und Tiefe. Dieser naturwissenschaftliche Fortschritt übte aber gleichzeitig