

der Schule von Salamanca auf Maldonatus und von Maldonatus auf Petavius) und von G. Koehle (über die ‚historia‘ in der Auseinandersetzung von Arnauld und Petavius) bemüht hat. Leider war es dem Rez. noch nicht möglich, die vorliegende Arbeit mit der offensichtlich von K. übersehenen ungedruckten Dissertation von I. Marcellus *Tshiamalenga*, *La méthode théologique chez Denys Petau* (Löwen 1963) zu vergleichen.

Neben diesen bibliographischen Lücken wird man darauf hinweisen müssen, daß sowohl Sachindex und Personenverzeichnis wie Querverweise fehlen. Allerdings bleibt dadurch einigermaßen verdeckt, wie oft sich der Verf. wiederholt: z. B. werden S. 10, S. 91, Anm. 8, S. 137, S. 147 jedesmal die theol. Kontroversschriften des Petavius einzeln aufgezählt. Ein weiterer Mangel der vorliegenden Arbeit ist die Uneinheitlichkeit und Ungenauigkeit mancher Einzelangaben: So wendet sich nach S. 52 Petavius in Dissert. Eccles. „gegen einen gewissen Trapezita (Pseudonym)“, der hier von K. nicht näher identifiziert wird, S. 10 aber wird als Gegner *Saumaise* (franz. Namensform), S. 137 und S. 147 *Salmasius* (lateinische Namensform) genannt. Daß Sommervogel nicht Salmasius, sondern *J. Cloppenburg* als Gegner nennt, wird übergangen. *Le Duc* (Ducaeus) wird in der Fachliteratur meist als *Fronton du Duc* zitiert. K. geht nicht näher darauf ein, warum er sich (S. 6 und passim) für die Namensform *Fonton le Duc* entscheidet. S. 91, Anm. 8 und S. 104 erscheint «Abbé de Bourzéis», S. 11, S. 164 f. «de Bourzéys». *Isaak Habert*, ist nach S. 161 Bischof von Valois [ita!], nach S. 165 Bischof von Vabres. «De la pénitence publique, et de la préparation à la communion» wird S. 10 und S. 91, Anm. 8 richtig mit dem französischen Titel zitiert, S. 125, Anm. 144, S. 137 und S. 146 taucht ein lateinischer Titel auf. S. 161 wird erwähnt, daß Petavius „im 3. Band von *Rationarium Temporum*“ die allgemeinen und partikulären Konzilien angeführt und zusammengestellt hat. Es wird aber nicht erwähnt, in welcher Auflage. Die uns zur Verfügung stehende Ausgabe von 1641 hat nur zwei Bände und kein solches Verzeichnis. — Obwohl sich vor allem S. 99–182 in den lateinischen Zitaten die Druckfehler häufen, wollen wir hier darauf verzichten, sie im einzelnen zu nennen. Hinweisen möchten wir auf S. 5, Anm. 1, Schluß: Hier muß es heißen Sp. 588–616. S. 9 steht Photius statt richtig: Photinus [!]. S. 20, Anm. 37 fehlt im lateinischen Zitat zwischen *fidei* und *quam* ein „et praestantioris“, so daß der Text unverständlich bleibt. S. 172 steht „Nikolaus Coussin († 1651)“ statt richtig: *Causin*. Mißglückt ist S. 183 Abschnitt c), der ohne Überschrift erscheint, im Inhaltsverzeichnis nicht notiert ist und ohne rechten Zusammenhang mit dem vorausgehenden Abschnitt bleibt.

Abschließend möchten wir noch einmal betonen, was wir schon anfangs angedeutet haben: In den Einzelangaben ist die vorliegende Studie gelegentlich ungenau und unzuverlässig, in den Grundthesen zutreffend und aufschlußreich.

Michael Hofmann

Lachenschmid, Robert, S. J., *Louis de Thomassin's Inkarnationslehre. Eine platonische Explikation des Geheimnisses der Menschwerdung. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 17. Jahrhunderts* (Trierer Theologische Studien, 22). 8° (XXVI u. 216 S.) Trier 1968, Paulinus. 26.—DM.

Die Vertreter der Französischen Schule oder der Theologie des Oratoriums im 17. Jahrhundert erfreuen sich heute keiner besonderen Beliebtheit. Nach der guten Arbeit von P. Nordbues (Der Kirchenbegriff des Louis de Thomassin in seinen dogmatischen Zusammenhängen und in seiner lebensmäßigen Bedeutung [Erfurter Theologische Studien, 4] Leipzig 1958) ist keine größere Studie mehr erschienen. Selbst in Frankreich hört man nicht viel von dieser doch so hochstehenden Vergangenheit. Hier greift nun der Verf. mit seiner Untersuchung ein und wählt dabei die Lehre des Oratorianers Thomassin über die Menschwerdung, also den Kernpunkt in dessen Theologie, die platonisierende Erklärung der Geheimnisse des Glaubens. Der Untertitel „Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 17. Jahrhunderts“ verspricht nicht zuviel, da alles im Zusammenhang der damals wirksamen Ideen gesehen wird.

Der umfangreiche Stoff ist in zwei große Abschnitte gegliedert: I. Darstellung der Inkarnationslehre Thomassin's; II. Deutung der Inkarnationslehre Thomassin's.

Die Überschriften der einzelnen Kapitel können einen Überblick über den nach allen Seiten hinreichenden Inhalt vermitteln: 1. Motiv und Ziel der Menschwerdung (7—25); 2. Trinitarische Schau der Menschwerdung (26—55); 3. Folgen der Inkarnation (56—93); 4. Menschwerdung — Auferstehung — Eucharistie (94—102); 5. Thomassins Inkarnationslehre und Bérulles Spiritualität (103—128); 6. „Platonische“ Inkarnationslehre (129—169); 7. Thomassins Inkarnationslehre in dogmengeschichtlicher Sicht (170—203). Jeweils nach den beiden Hauptteilen erfolgt eine „Zusammenfassung“ (100—102, 201—203), dazu kommt noch eine „Schlußbetrachtung“ über das Ganze (205—208). Das sind beachtenswerte Zeugnisse für das methodische und didaktische Geschick des Verf.s. Die Belege werden immer exakt und nahezu vollständig beigebracht, nicht allein aus den Werken Thomassins, sondern auch aus denen *P. de Bérulles* und aus der Theologie der Vorzeit überhaupt. Einige Exkurse ergänzen die Darstellung: Menschwerdung aus Maria der Jungfrau (54—55); Idiomenkommunikation (83); Menschwerdung und Kreuz (92—93); Lehre von der Heiligkeit Christi (199—201).

Für den Kenner der Theologiegeschichte ist wohl am interessantesten das 6. Kapitel: „Platonische“ Inkarnationslehre (129—169). Die Erklärung, die L. gibt, befriedigt durchaus: Das französische Oratorium wurde im Frankreich des 17. Jh. ein Hauptzentrum des platonischen Denkens, was sich schon bei *Bérulle* nachweisen läßt. Dieser „stand in direkter Verbindung mit dem Platonismus des 15. Jahrhunderts von Florenz, durch die Werke des Marsilio Ficino und Pico della Mirandola“ (137). Außerdem wirkten die Werke des *Areopagiten* nach, wozu schließlich noch hinzukam, „daß Achille de Harlay, Baron von Sancy, der als Botschafter in Konstantinopel viele Manuskripte der Heiligen Schrift, der Werke Platons und seiner bedeutendsten Schüler gesammelt hatte, nach seiner Rückkehr nach Frankreich 1619 Oratorianer wurde und die wertvollen Handschriften dem Haus in der Rue Saint-Honoré vermachte“ (140). Thomassin übernahm nun von *Bérulle* und auch von den Kirchenvätern direkt die neuplatonische Explication der Glaubenswahrheiten; zudem stützte er sich auf *Hugo von St. Viktor*, *Nikolaus von Kues*, *Marsilio Ficino* und andere Platoniker. In der Anwendung auf die Inkarnationslehre ist ihm *Guillaume Gibieuf* († 1650) vorangegangen, einer der ersten Gefährten *Bérulles*. Außer dem Einfluß des Platonismus glaubt der Verf. noch einen solchen des Stoizismus feststellen zu können. Aber der zuletzt genannte Einfluß ist bloß indirekt, über *Philo von Alexandrien*, die von der Stoa abhängigen Kirchenväter und das Wiederaufleben des Stoizismus im Frankreich des 16. und 17. Jh. Alles das wird überaus klar und recht überzeugend vorgetragen.

Instruktiv ist auch der kurze Abschnitt über die „Annahme der ganzen Menschheit bei der Menschwerdung“ des Logos (196—199). Hier hätte vielleicht nur noch hinzugefügt werden können, daß nach vielen Vätern das Eingeschlossensein aller Menschen in Christus bei der allgemeinen Auferstehung von den Toten, woran sogar die Sünder teilnehmen, zur Auswirkung gelangt. Gut ist indes, daß L. jeweils eine sachliche Kritik auf historischer Grundlage anschließt und nicht seinen Autor, dessen Lehre er mit liebevollem Verständnis dem Leser nahebringt, selbst in den Punkten verteidigt, wo er nicht gerechtfertigt werden kann. So heißt es z. B. von einigen Sonderansichten Thomassins: „Seine Lehre vom Motiv der Menschwerdung muß als nicht-authentische Wiedergabe des christlichen Glaubensgutes bezeichnet werden... weil Thomassins Explication die heidnisch-platonische Anthropologie zugrunde liegt, welche mit der christlichen Offenbarung nicht harmoniert“ (171). Und ähnliches gelte für die Lehren Thomassins von dem Logospriesteramt Christi und von dem menschlichen Wissen Christi (171 f.). Lobend hervorgehoben sei endlich noch die erstaunliche Fülle der Literaturangaben; das entsprechende Verzeichnis (XIII—XXV) erstreckt sich auf 12 Seiten, wobei die exakte Aufzählung der Werke Thomassins (XI—XII) nicht mitgerechnet ist.

Gegenüber diesen vielen Vorzügen des Werkes fällt es der Kritik ungemein schwer, auch nur Anhaltspunkte für negative Ausstellungen zu finden. Deshalb können bloß einige Kleinigkeiten angemerkt werden, die selbstverständlich bei der Beurteilung des Ganzen kaum in die Waagschale fallen. Der Verf. macht nicht gern viele Worte, und das verdient keinen Tadel, aber dadurch wirkt die Sprache etwas knapp, beinahe wie abgehackt. Die griechischen Eigennamen sollten nach der von den Humanisten aufgestellten Regel nicht in griechischer, sondern in lateinischer

Schreibweise erscheinen (also Cyrill, Plato, nicht Kyrill, Platon). Unter den Platonikern des frühen Mittelalters wird *Johannes Scotus Eriugena* nirgends genannt, der doch im allgemeinen für die Weitergabe platonischer und areopagitischer Gedankengänge an die Scholastik verantwortlich ist. Ebenso fehlt der Name des *Kartäusers Dionysius* aus dem späten Mittelalter (nur einmal in einem indirekten Zitat erwähnt: 192). Aber vielleicht hat Thomassin diese beiden Theologen gar nicht gekannt.

Der Rez. schließt seine Besprechung mit dem Wunsche, daß der Verf. noch lange seine Tätigkeit im Lehramt und in der Schriftstellerei ausüben möge. Sein Werk über die Inkarnationslehre des L. de Thomassin hat ihn jedenfalls bestens in die wissenschaftliche Welt eingeführt.

J. Beumer, S. J.