

carmina de virtute 1 a/1 b liegt hiermit also ein weiterer Band mit Gedichten des großen Kappadokiers vor. Ein Blick in die Gesamtausgabe der carmina Gregorii bei Migne (Bd. 37, 398–1600) zeigt, wie unendlich viel noch zu tun bleibt, um das poetische Werk des Gregor dem modernen Leser voll zu erschließen. Dem Autor des vorliegenden Bandes gebührt großer Dank für seine gewiß mühevollen Arbeit!

H. J. SIEBENS S. J.

JACOB, CHRISTOPH, „Arkandisziplin“, *Allegorese, Mystagogie*. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand (Theophaneia 32). Frankfurt/M.: Hain 1990. 299 S.

Unter der Leitung des inzwischen verstorbenen Löwener Professors Piet Fransen hat J. in Löwen begonnen, das für die frühchristliche Zeit lange angenommene Phänomen der sog. Arkandisziplin neu zu untersuchen. Zu diesem Zweck überprüfte er zuerst die Legitimität der Annahme dieser Schweigepflicht, und zwar als einer kirchlichen Ordnung (1. Hauptteil: Die Entstehung der „Arkandisziplin“) (43–117). Anzuerkennen ist, daß es Geheimhaltung und Ermahnungen dazu in der Kirche gab (so gern im Anschluß an Mt 7, 6) (45–47). Die Interpretation dieser mehr oder minder richtig festgestellten Tatsachen und die Ausbildung einer „Theorie“ zu ihrer Deutung bis hin zu einer „Lehre von der Arkandisziplin“ ist für ihn mit Recht eine andere Sache. J. macht mit P. Batiffol darauf aufmerksam, daß ein „pauschales Heranziehen“ einer solchen Theorie erst gegen Ende des 17. Jhs. eingesetzt hat (47). Dieser Prozeß wurde beschleunigt durch die Beweisnot der kath. Theologie zur Zeit der Diskussion um die katholische Transsubstantiationslehre, um die Siebenzahl der Sakramente und die mündliche Tradition als Quelle und Norm der Verkündigung (61–64). Ein erster Angriff auf die katholische Berufung auf die Arkandisziplin erfolgte 1683 durch W. E. Tenzel in einer Wittenberger Streitschrift. Ein neues Element brachte der Reformierte Casaubonus herein: die Geheimdisziplin der Alten Kirche wird als frühe Realität anerkannt, aber nur als übernommen aus dem hellenistischen Mysterienwesen („Hellenisierung der christlichen Sakramentenlehre“). Von nun an waren also katholische und protestantische Theologen aus je verschiedenen Motiven am Ausbau der Vorstellungen der Arkandisziplin interessiert. Die Forcierung der Geheimhaltung im Sinn eines strengen Schweigegesetzes bestimmte nun besonders protestantische Theologen, nach der „Arkandisziplin der Alten Kirche“ zu forschen (72). Sie fanden darin einen „Geschichtsbeweis“ für ihre Vorstellung von einem einfachen, an der Wortverkündigung ausgerichteten Christentum, das dann bis zu Luther hin von einem magisch-theurgischen Sakramentalismus korrumpiert worden sei (91–96). Die Positionen schienen festgemauert zu sein. Einen Wandel an der bisherigen Entwicklung leitete – wenn auch unter Widerspruch – die Kritik P. Batiffols ein (Art. Arcane: DThC 1 [1903] 1738–58, bes. 1747–52; vgl. J., p. 100 die Bemerkungen zu G. Bardy). Aber neuere nun entstehende Lösungsvorschläge und Kompromißformeln sind nach J. abzulehnen, weil sie sich noch zu sehr auf die mit der Vorstellung einer Arkandisziplin gegebene Perspektive einlassen und dadurch in Widersprüche verwickeln (97–108). Die neue Richtung, in die J. weist, besagt: „Geheimhaltung“ in der Alten Kirche bleibt zwar gültig, muß aber neu untersucht werden ohne den Begriff „Arkandisziplin“ als Leitvorstellung (113–117).

Im 2. Hauptteil „Allegorische Allegorese und Mystagogie“ (121–283) tut nun J. selber einen entschiedenen Schritt in diese Richtung. Er untersucht das „Phänomen der Geheimhaltung“ bei Ambrosius von Mailand, das in einem Doppelten besteht: (1) in der Diskretion des Redens und Schweigens bei der Belehrung der Gläubigen zu rechter Zeit nach Kol 3, 7, vor allem aber in einer besonderen „Art und Weise“ zu reden, nämlich in „allegorischer“ Sprache (121–138). Zwar war beides schon entdeckt, v. a. auch durch den neuen Doktorvater von J., E. Dassmann (Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand [1965]) u. a. Doch war die Chance versäumt worden, von der ambrosianischen Allegorese als solcher aus eine neue Sicht für das Problem der „Arkandisziplin“ zu gewinnen und v. a. eine Hermeneutik der ambrosianischen Allegorese zu erarbeiten (147–150). Hier liegt die eigentliche Entdeckung von J. Die Erfüllung dieser Aufgabe ist für Ambrosius wichtig, da seine Allegorese und sein ganzes theologisches Arbeiten einer nachteiligen Fehleinschätzung deshalb unterlag, weil seine Schriftauslegung sogleich am eigentlichen Sinn der Schrift gemessen – und abgeurteilt wurde. Dabei rechnete man nicht mit der Möglichkeit, daß der Kirchenlehrer „allegorisch – verschlüsselt“ reden und einen unaus-

gesprochenen, nur symbolisch angedeuteten Gehalt methodisch zum Ausdruck bringen wollte (150–160). Seine Allegorese ist zwar auf den ersten Blick dunkel und erscheint als unglückliches Gemisch biblischer und hellenistischer Weisheit, v. a. aber manchen Forschern als ein Plagiat philonischen und hellenistischen Denkens (160–174). In Wirklichkeit stellt sich aber heraus, daß sie nach ihrer Entschlüsselung zur Aussage über die Sakramente der Kirche und somit einer „christlichen“ Verkündigung wird. In ihnen wird das Heil Christi, im AT vorhergesagt, in Typen angedeutet, im NT historisch verwirklicht, zur Gegenwart (174–196). Diese Gegenwart ist für Ambrosius die Zeit der Kirche (176 bis 178). Zum Verständnis der Exegese des Bischofs ist also der Bogen weiter zu spannen als vom AT zum NT. Die Initiationspraxis der Kirche und ihr sakramentales Leben gehören zum vorausgesagten und in Typen angedeuteten, in Christus verwirklichten Heil. In der Kirche und durch die Kirche wird es präsent gemacht, verinnerlicht und angeeignet.

In kurzer Ausführung rechtfertigt J. die Notwendigkeit, Berechtigung und Methode seiner Entschlüsselung der Allegorese des hl. Ambrosius (und anderer Väter) (197–206). Seine Terminologie ist hier etwas schwierig. Er unterscheidet zwischen Allegorie als rhetorischer Form und Allegorese als exegetischer Methode: „Die allegorischen Ausführungen, deren eigentlicher Sinn, deren sakramentaler Bezug lediglich den Getauften transparent werden konnte, erschließen die mystagogische Dimension der Allegorese“ (199). Das bedeutet, daß auch die „Mystik“ des hl. Ambrosius vom sakramentalen Leben der Kirche her zu verstehen ist. Dies wird an drei Themen mystischen Lebens gezeigt: der Passionsfrömmigkeit, der „nüchternen Trunkenheit“, sowie eines „Aufstiegs der Seele“ (207–254). Die *passio Domini* wird allegorisch auf die christliche Initiation in der Taufe gedeutet (207–220); die Passionsfrömmigkeit wächst mit der Tauffrömmigkeit zu einer Einheit zusammen. Die *sobria ebrietas* (221–234) ist bezogen sowohl auf die Initiations sakramente wie auf die Eucharistie und wird von Ambrosius gedeutet auf die verwandelnde Kraft des Hl. Geistes, die der Gläubige aus dem Lesen der Hl. Schrift und bei der Feier der Sakramente erfährt (231). – Die Hermeneutik für den „Aufstieg der Seele“ (234–254) ist in der Schrift *De Isaac uel anima* (CPL 128) entfaltet. Immer bleibt der Blick auf das sakramentale Leben der Kirche gerichtet, dies in der zitierten Schrift Is. 6, 50; 4, 31–6, 50; 5, 38–46. 47 f.; 5, 49–6, 50. 51–56. Die Allegorese ist nicht Historisierung, sondern Aktualisierung des Heils: Der Christus des Heils wird als Inhalt der Schrift in den Sakramenten der Kirche gegenwärtig gezeigt. Was ist also schließlich an Neuem erreicht? Darüber geben die beiden letzten Abschnitte (IV und V) (255–283) Auskunft. (1) Den ersten Gewinn hat eigentlich Ambrosius als theologisch-spirituelle Gestalt selber. Er ist nicht in erster Linie Exeget, sondern Exeget und Theologe, Verkünder, geistlicher Lehrer (vgl. bes. III, 197–254). Sein Bild als Theologe der Gnade und der Sakramente gewinnt viel bei dem, der den Ausführungen J. s folgen wird. (2) Was man als „Arkandisziplin“ nach der polemisch-konfessionskundlichen Kontroverse betrachtet und als pastoral eher erdrückendes als förderndes Instrument für das altkirchliche Leben betrachten konnte, enthüllt sich bei Ambrosius als eine anspruchsvolle geistige Erziehungsmethode für die neuen Christen. Die „divina mysteria“ oder die „sapientiae arcana“ nach der sorgfältigen Auslegung von *De Mysteriis* 1, 2 bleibt nicht auf der gnoseologischen Ebene des Doktrinären oder eines verschwommenen Arcanum jamblichisch-mysterienkultischen Typs, sondern enthält Gnadentheologie, die ein Verständnis des Sakramentalen ermöglicht, das im Durchschnitt heutiger Christen schwer zu finden sein dürfte. Damit ist der Reichtum der Ergebnisse nur angedeutet. In manchen Abschnitten macht J. es dem Leser nicht leicht, da einiges vorausgesetzt wird, was einer Einführung bedurft hätte (Mystagogie, Aposiopesen, Allegorie, Allegorese). Einige Druckfehler finden sich da und dort; *pascha domini* wird oft als Femininum, dann aber wieder als Neutrum behandelt (212–219).

A. GRILLMEIER S. J.

AURELIUS AUGUSTINUS. *Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer*, eingeleitet, übertragen und erläutert von *Thomas Gerhard Ring OSA* (Sankt Augustinus – Der Lehrer der Gnade, Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Prolegomena, Band I.) Würzburg: Augustinus-Verlag 1989. 118 S.

Mit dem vorliegenden Band stellt das Augustinus-Institut der deutschen Augustiner in Würzburg unter Beweis, daß es nicht nur neue große Aufgaben wie das wichtige Augusti-