

der Fälle sind auch diese seine Sachgründe so überzeugend, nicht selten so zwingend schlüssig, daß der Leser sich überzeugen lassen und ihm beipflichten wird. Wenn man anderer Meinung sein will als er, dann muß man für diese von der seinigen abweichende, ihr widersprechende Meinung bessere, d. i. einleuchtendere, überzeugendere *Sachgründe* haben und sie der öffentlichen Diskussion zur *Nachprüfung* stellen; bloß sich selbst für klüger zu halten genügt nicht. Wer es unternimmt will oder sich als dazu berufen ansieht, H. zu berichtigen, der sollte zuerst einmal diese beiden überaus gehalten und verdienstvollen Bände studieren; dann mag er ans Werk gehen.

O. v. NELL-BREUNING S. J.

CASEL, ODO, *Gegenwart des Christus-Mysteriums*. Ausgewählte Texte zum Kirchenjahr. In Verbindung mit dem Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach hg. und eingeleitet von Arno Schilson. Mainz: Grünewald 1986. 134 S.

Die Mysterientheologie, welche von O. Casel und I. Herwegen ausgegangen ist, geht der zentralen Frage nach, wie die Heilstat Christi im sakramentalen Geschehen wirklich und wirksam werden kann. Von diesem Mysterium her wird die gesamte Theologie als Mysterientheologie entfaltet. Eine solche ist also nicht nur eine neue Theorie des Meßopfers, sondern betrifft auch Dogmatik, Moral- und Pastoraltheologie und schließlich auch die (sakramentale) Grundlegung des Kirchenrechts. – Das vorliegende Büchlein hat eine Einleitung und 12 Abschnitte. In der Einleitung (9–20) versucht A. Schilson, den Benediktinermönch Casel in seine Zeit hineinzustellen. Es ist eine geistig, politisch, kirchlich und theologisch desolante Zeit. Die optimistische Aufbruchsstimmung des 19. Jahrhunderts ist verfliegen. Resignation (besonders in Deutschland nach dem verlorenen Ersten Weltkrieg!) und Desorientierung sind die Folge. Auch die innerkirchliche Situation ist wenig hoffnungsvoll. Der sog. Modernismus wird abgetan, die Restauration greift um sich, die Neuscholastik ist weitgehend verkopft. „Entscheidende Impulse für die Ausarbeitung seiner theologischen Grundüberzeugung empfängt C. deshalb auch weniger aus Theologie und Kirche seiner Zeit; vielmehr zielt sein Mühen auf eine ‚Reform aus dem Ursprung‘. Deshalb konsultiert er in reichem Maße die Schriften der Kirchenväter und gewinnt so neuen Zugang zum Verständnis von Theologie und Liturgie“ (13). Im 1. Abschnitt (Gegenwart des Christus-Mysteriums. Vom Sinn des Kirchenjahres, 21–28) stellt C. die verschiedenen Auffassungen von Zeit nebeneinander. Das *weltliche* Jahr ist kosmisch; seine Wiederkehr bezeichnet die immer wieder auflerbende Naturkraft. Das *kirchliche* Jahr ist „pneumatisch“, weil es gleichsam Symbol für die höhere, göttliche Welt ist, für den Kosmos Gottes. Dieses Kirchenjahr ist weder ein Kreis (das sich ewig drehende Rad, an das der Mensch gefesselt wäre), noch eine Linie (die letztlich ins Verderben führt), sondern eine *Spirale*, die uns aufwärts führt – Gott entgegen. Im 2. Abschnitt (Advent. Über die Lebensform des Christen, 29–42) wird ein neues Verständnis des „Adventus“ bedacht. Dieser ist nicht nur die Vorbereitungszeit auf das Weihnachtsfest, sondern lichtvolle Erscheinung (Epiphanie, Parusie, Epidemie [von ἐπιδημιος = zum Volke kommen]) „einer Gottheit zu sichtbarer Gegenwart“ (30). „Advent ist also eigentlich der richtige Name für die ganze erste Zeit des Kirchenjahres bis zur Paschavorbereitung, ja in gewissem Sinne für das ganze Kirchenjahr, da ja auch Pascha die Erwartung der Parusie ist, und nicht nur Erwartung, sondern auch erste pneumatische Erfüllung, weil der Herr durch die Auferstehung und Himmelfahrt in die ewige Glorie eingegangen ist, zu der er die ganze Kirche einst heimholen wird“ (34). Über das Weihnachtsgeschehnis meditiert C. gleich dreimal. In dem 3. Abschnitt (Heilige Nacht. Das Mysterium der Menschwerdung, 43–50) geht es um das mysterium tremendum. Weihnachten „ist die lebendige und erschütternde Gegenwart Gottes unter den Menschen. Die ewige Majestät des unendlichen Gottes, vor dem die Kreatur in ihrem Nichts zittert und bebt, den nie ein Menschenauge gesehen hat noch sehen kann, der durch eine Unendlichkeit von uns getrennt ist – und nach dem sich die Kreatur mit allen Fasern geistigen Begehrens sehnt – sie ist unter uns gegenwärtig“ (43). Der 4. Abschnitt (Weihnachten. Krippe und Kreuz, 51–59) bedenkt die Tatsache (vgl. 1 Kor 2, 8), daß erst der Gekreuzigte der Kyrios der Herrlichkeit ist, den wir anbeten. Der 5. Abschnitt (Erscheinung des Herrn. Jesus als Weg zu Gott, 60–67) stellt sich die Frage, ob

das Fest der Erscheinung des Herrn nicht eine „Veräußerlichung der Weihnachtsoffenbarung, eine Verweltlichung der Sammlung und Innerlichkeit von Nazareth“ (63) sei. Demgegenüber sieht C. darin gerade eine Verinnerlichung des Weihnachtsmysteriums, weil wir nun erst die Tiefen der Liebe Gottes ergründen, die in der Dreifaltigkeit ihren Ursprung haben. Ist die „adoratio crucis“ berechtigt? Dies fragt der 6. Abschnitt (Karfreitag. Die wahre Kreuzverehrung, 68–75). Der Apologet Minucius Felix hatte sie ja abgelehnt, als er schrieb: „Wir verehren weder Kreuze noch wünschen wir sie. Ihr (Heiden) freilich, die ihr Götter aus Holz weihet, betet vielleicht Holzkreuze an als Teile eurer Götter“ (68). Zur Berechtigung der Kreuzverehrung nun C.: „Wenn wir also das heilige Kreuz verehren und anbeten, so verehren wir den Herrn Jesus Christus und beten den an, der durch das Kreuz gesiegt hat und durch seinen Sieg das Zeichen des Todes und der Schmach zum Symbol und Mysterium des Lebens und der Glorie gemacht hat“ (69). Der 7. Abschnitt (Ostern. Pascha des Herrn – Übergang zu neuem Leben, 76–82) fragt, was ein Fest sei. Und es wird unterschieden zwischen Festen der Natur und Festen der Gemeinschaft. Bei den letzteren wird sich die Gemeinschaft jener Kräfte bewußt, die sie zusammengeführt haben und auf denen ihre Weiterexistenz beruht. So ist es bei Ostern. „Pascha ist nichts anderes als die alljährliche Gegenwärtigsetzung des Erlösungswerkes des Herrn, das er in Tod und Auferstehung vollzog, in seiner Kirche. Es ist also nicht bloßes Denken an jene Ereignisse vor 1900 Jahren, vielmehr werden in sakramentaler Daseinsweise seine Heilstaten unter uns Gegenwart“ (79). Was bedeutet – liturgisch gesehen – die Zeit nach Ostern? (Vgl. 8. Abschnitt: Osterzeit. Die Pentekoste als Symbol der Vollendung, 83–91.) Wenn das heilige Pascha ein „Übergang“ (Phase, transitus Domini) ist, so „ist die Pentekoste, die unmittelbar daraus erblüht, das *Leben in Gott*, im neuen, ewigen Aion Christi, in der Reinheit und Gerechtigkeit Gottes“ (85). Die Himmelfahrt des Herrn (vgl. 9. Abschnitt: Christi Himmelfahrt. Das Kreuz in der Hand des Verklärten, 92–99) ist im Grunde ein Moment an seiner Auferstehung.

Dies wird auch symbolisch dadurch dargestellt, daß Christus, während er zum Vater emporsteigt, einen Kreuzesstab auf der Schulter trägt. „Noch mehr! Auch bei seiner glorreichen Wiederkunft, der zweiten Parusie, dem Tage seines höchsten äußeren Triumphes, erscheint Christus mit dem Kreuze“ (92). Mit der Meditation über Pfingsten (10. Abschnitt: Pfingsten. Das Pneuma – Gott selbst als Gabe an die Menschheit, 100–108) schließt eigentlich das Kirchenjahr. Was jetzt noch kommt (darauf hatte Guardini schon beim 4. und 5. Geheimnis des sog. glorreichen Rosenkranzes hingewiesen), wirkt eher wie ein Anhängsel. Und ist doch sinnvoll! In der Betrachtung über Maria (11. Abschnitt: Aufnahme Mariens in den Himmel. Hingabe an Gott als Weg zum Leben, 109–116) wird ihr Leben verstanden als Opfer, aber als ein Opfer in Freude. Und im 12. Abschnitt (Peter und Paul. Vom Sinn der Heiligenverehrung, 117–128) wird die liturgische Heiligenverehrung von der volkstümlichen dadurch unterschieden, „daß sie die Heiligen nicht als isolierte Personen sieht, als individuelle Größen, die gewissermaßen neben Gott stehen und ein eigenes Ressort haben, sondern als *Glieder am Leibe Christi*“ (117).

R. SEBOTT S. J.