

Bewegungen ein sich unpolitisch gebendes, angesichts politisch-gesellschaftlicher Herausforderungen nicht selten harmlos wirkendes „nur-spiritueller“ Christentum. Dieser Eindruck bestätigt sich, wenn man die neuen Bewegungen in Beziehung setzt zum traditionellen katholischen Verbandswesen, das sich dezidiert als Ausdruck des Weltendienstes der Laien verstand und im Übergangsbereich von Kirche und Gesellschaft operierte. Diese Art von Laienengagement, das an Bedeutung verloren hat, wird auch durch die neuen Bewegungen nicht ersetzt.

Daß die neuen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen auch ihre Schwachstellen haben, ihrerseits Defizite aufweisen, dies kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Gruppen in der heutigen Kirche zu den innovativsten und lebendigsten Teilen zählen. Ihre Verschiedenartigkeit entspricht der Verschiedenartigkeit

der Bedürfnisse ihrer Mitglieder und Anhänger und stellt so einen Reichtum für die Kirche dar. Die Kirche wird lernen müssen, daß Bewegungen dieser Art nicht Ausnahmereignisse sind, sondern der „Normalfall christlichen und kirchlichen Lebens“ (Titus Neufeld, a. a. O., S. 275). In der Vergangenheit war dies nicht anders, wie sich leicht an der Entstehung beispielsweise der Orden und der katholischen Verbände zeigen ließe (vgl. *Paul Josef Cordes*, *Neue geistliche Bewegungen in der Kirche*, hg. vom Presseamt der Erzdiözese Köln, 1985, S. 4 ff.). Ihren Kritikern wünscht man unterdessen einen langen Atem: Aufbrüche dieser Art sind nicht vom ersten Tag ihres Bestehens an fertig, und man darf vertrauen, daß diese Gruppen oder mindestens ihre Ideen sich nur dann durchsetzen werden, wenn sie etwas Wesentliches in die Kirche einzubringen haben.

Klaus Nientiedt

Vergessener und dennoch aktueller Erneuerer

Zum 100. Geburtstag von Odo Casel

Zu den großen kirchlichen und theologischen Gestalten, deren 100. Geburtstag in das laufende Jahrzehnt fällt (Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich, Romano Guardini, Joseph Andreas Jungmann), gehört auch der Maria Laacher Benediktinermönch Odo (Johannes) Casel (27. 9. 1886 – 28. 3. 1948). Seine „Mysterientheologie“ hat nicht nur wesentlichen Anteil an der liturgischen Erneuerung, sondern hat Theologie und Kirche auch sonst vielfältig beeinflusst, obwohl sein Name selbst unter katholischen Theologen kaum so bekannt ist wie die vorhin genannten. Aus Anlaß seines 100. Geburtstages gibt Prof. Arno Schilson (Mainz), einer der besten Kenner von Casels Werk, einen Überblick über die Grundperspektive seiner Theologie und zeigt ihre aktuelle Bedeutung auf.

Daß das Werk Odo Casels und sein bedeutsamer Beitrag zu einer umfassenden Reform von Liturgie, Theologie und Kirche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts so rasch dem Vergessen anheimgefallen ist, liegt sicherlich nicht allein mit dessen wenig attraktiver Benennung als „Mysterientheologie“ zusammen. Vielmehr dürften Anliegen, Ansatz und Gestalt von Casels Theologie bis heute nur unzulänglich verstanden sein, zumal sie selten aus ihrem Zeitkontext heraus interpretiert und so in ihrer bleibenden Bedeutung aufgezeigt werden; Ansätze und wichtige Hinweise dazu finden sich erst in zwei größeren Arbeiten der letzten Jahre, die weniger einzelne Momente von Casels Denken und Wirken als vielmehr das Gesamt in den Blick fassen (vgl. *A. Schilson*, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels*, Mainz 1982; *M.-J. Krabe*, „Der Herr ist der Geist“. Studien zur Theologie Odo Casels, 2 Bde., St. Ottilien 1986).

Für eine herausragende Bedeutung von Casels Mysterientheologie spricht allerdings rein äußerlich betrachtet zumindest zweierlei: Zum einen haben seine Gedanken und Überlegungen eine der breitesten und intensivsten Debatten in der katholischen Theologie unseres Jahrhunderts heraufbeschworen, an der sich neben vielen anderen indirekt auch Karl Rahner durch eine von ihm verfaßte Stellungnahme des Wiener Pastoralamtes von 1943 beteiligt hat; erstaunlicherweise sind die Nachwirkungen dieser epochalen Auseinandersetzung nach dem Tod Casels jedoch kaum mehr spürbar und greifbar. Zum anderen überrascht das *ökumenische Gewicht* jener Perspektiven, die sich in Casels Neuansatz auftun. Nicht nur zu seiner Zeit, hier vor allem in der evangelischen Liturgischen Bewegung, fanden seine Gedanken im evangelischen Bereich lebhafteste Zustimmung; bis in die Gegenwart hinein werden sein Name genannt und sein Anliegen ausdrücklich gewürdigt, sogar seitens der reformierten Theologie.

Vergessen oder überholt?

Um so unausweichlicher stellt sich deshalb die Frage, welche Aspekte und Perspektiven von Casels Mysterientheologie bis heute und möglicherweise gerade heute wieder neue Beachtung verdienen. Gelegenheit zu einer Antwort geben nicht nur die verschiedenen Feiern zum 100. Geburtstag (u. a. ein wissenschaftliches Colloquium in seiner Heimatabtei, das bereits im Februar 1986 stattgefunden hat; überdies ein Festakt in seiner Heimatstadt Koblenz am Geburtstag selbst), sondern auch zwei neue Auswahlbände, deren einer eine thematisch geordnete Auswahl grundlegender und programmatischer Schriften

bietet (Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt. Hrsg. v. Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach. Ausgewählt und eingeleitet von Arno Schilson), während der andere die liturgisch-geistliche Dimension von Casels Schrifttum durch seine Erschließung des Kirchenjahres vorstellt (Gegenwart des Christus-Mysteriums. Ausgewählte Texte zum Kirchenjahr. Hrsg. v. A. Schilson).

In einer Kultur- und Zeitenwende

Casels Werk steht mitten in seiner Zeit, begegnet deren geistiger, politischer und geistlicher Not und gewinnt in dieser *kontextuellen Einbindung* zugleich bleibende Bedeutung. Die Bedrängnis der ersten Jahrzehnte nach der Jahrhundertwende ist groß – eine Epochenwende ungeahnten Ausmaßes, von Casel, Guardini u. a. als „Kulturen- bzw. Zeitenwende“ charakterisiert, deutet sich an. Mehr als die politischen Wirren und die schwierige wirtschaftliche Situation dieser Jahre zeichnet dafür eine tiefgreifende Neuorientierung im geistigen Leben verantwortlich, die sich nicht zuletzt in verschiedenen innerkirchlichen Bewegungen widerspiegelt: Mit der phänomenologischen Bewegung (Edmund Husserl, Max Scheler) deutet sich eine neue Wertschätzung des Objektiven, des Vorgegebenen an; es erwacht ein Gespür für das Gesetz der Form, das der Grundstruktur wie dem Formenreichtum der Liturgie (nicht nur innerhalb der Liturgischen Bewegung) neue Geltung verschafft.

Zudem bricht – vor allem in der Jugend – eine mächtige *Sehnsucht nach Gemeinschaft* auf, die sich mit einer neuen Hinwendung zur Natur paart und der Verherrlichung des autonomen Subjektes wie der technisch-industriellen Revolution im 19. Jahrhundert entschlossen den Rücken kehrt; die katholische Jugendbewegung und deren Einbindung in die kirchliche Bewegung (eine der herausragenden Leistungen Romano Guardinis) stellt den innerkirchlichen Reflex dieser Zeitströmung dar.

Endlich aber zeigt sich ein Ungenügen am rein Positiven, Weltlichen, Menschlichen und Machbaren; dies geht zusammen mit einer sich selbst noch unklaren und unbewußten *Sehnsucht nach Transzendenz*, nach dem Numinos-Religiösen, dem Ganz-anderen, dem, was im strengen Sinn des Wortes mit „Mysterium“ gemeint ist. Auf diese letzte Herausforderung antworten auf gleichermaßen kongeniale Art im evangelischen Bereich die Dialektische Theologie, allen voran Karl Barth mit seinem ebenso radikal christo-zentrischen wie theo-zentrischen Ansatz, im katholischen Bereich vor allem Odo Casel mit seiner Mysterientheologie; auch diese knüpft ausdrücklich an die genannten Herausforderungen der Zeit an, ohne dabei jedoch das unverwechselbar Christliche zu unterschlagen.

Der Weg zu dieser Antwort allerdings bleibt dornig: Casel begegnet in Kirche und Theologie seiner Zeit einer vielfachen Zersplitterung der letztlich einen Glaubenswahrheit, die wenig Bewußtsein für eine alles belebende Mitte verrät; theologisch dominiert eine weitgehend ver-

kopfte, spekulativ überfrachtete und lebensferne Neuscholastik; im allgemeinen Glaubensbewußtsein jedoch überwiegt ein moralistisches Mißverständnis des Christseins als ethisch hochstehender Lebensführung, das wenig Gespür für ein Glaubens-„Mysterium“, für Liturgie und Sakrament zeigt.

Um diese vielfache Verengung und Verarmung zu überwinden, lenkt Casel den Blick zurück auf das eine Wesentliche, in dem Christsein gründet und woraus allein es seine Überzeugungs- und Lebenskraft gewinnt – auf Gottes Handeln in Jesus Christus und seiner Lebenstat, deren realsymbolisches Gedächtnis in Liturgie und Sakrament statthat. In der *sakramental vermittelten Glaubenserfahrung*, die der einzelne nur im lebendigen Mitvollzug machen kann, ist das Ganze des christlichen Glaubens grundgelegt und einbeschlossen.

Was Theologen unterschiedlichster Provenienz seit Adolf von Harnacks Jahrhundertbuch „Das Wesen des Christentums“ (1900) an Antworten auf die Frage nach dem eigentlich Christlichen formulierten (auf katholischer Seite besonders Karl Adam, Romano Guardini, Michael Schmaus), das hat auf seine Weise und unter Einbeziehung der substantiellen Kirchlichkeit wie der „sakramentalen Begründung christlicher Existenz“ (Joseph Ratzinger) Odo Casel geleistet. Er propagiert die *Konzentration aller Glaubenswirklichkeit auf den Vollzug der Sakramente* und die darin geschehende Gleichgestaltung mit Christus kraft der Vergegenwärtigung seiner Heilstat.

Es gehört zum leidvollen Geschick Casels und spricht kaum für Theologie und Kirche seiner Zeit wie der Gegenwart, daß dieses sein zentrale Anliegen kaum erkannt geschweige denn anerkannt und in seiner ganzen Tragweite gewürdigt wurde. Die Entschiedenheit, mit der Casel zur Mitte des Christseins vorzustößen versuchte und das Wesen des Christentums aus dem lebendigen Vollzug von Liturgie und Sakramenten zu begründen unternahm, blieb zunächst eher folgenlos.

Streit um Zweitrangiges

Statt dessen setzte sehr bald (etwa ab 1926) ein vehementer Streit ein, der sich allerdings um Zweitrangiges drehte – nämlich um bloße Implikationen der Mysterientheologie, kaum aber um die darin ausgesprochene grundlegende Einsicht selbst. Als bestens ausgewiesener Kenner patristischer Theologie (schon seine theologische Dissertation von 1912 handelte über „die Eucharistielehre des hl. Justinus Martyr“ und zahlreichere spätere Arbeiten berücksichtigen in breitem Maß die Schriften der Kirchenväter) beanspruchte Casel, daß „seine“ Mysterienlehre nicht irgendeine theologische Meinung darstelle, sondern die durch das überwältigende Zeugnis der alten Kirche erwiesene und somit bleibend verbindliche Lehre der Kirche sei. Dieser hohe Anspruch bleibt in dieser Tragweite zwar bis heute umstritten; durch die zen-

trale Bedeutung des Kultes in den Kirchen des Ostens und deren besondere Nähe zur Vätertradition gewinnt er allerdings zumindest an Plausibilität.

Nicht minder heftig ging die *Auseinandersetzung um Sinn und Gehalt der von Casel behaupteten „Mysteriengegenwart“* der Heilstat Christi – auch dies eine Folge seines Grundansatzes: Wenn Christsein nicht in moralisch-sittlicher Anstrengung gründet oder das Fürwahrhalten einer Fülle verschiedenster Glaubenswahrheiten meint, wenn es vielmehr allein im Nachvollzug der Heilstat Christi in den Sakramenten gründet und gipfelt, dann muß eine wirkliche Gegenwart dieses Heilsgeschehens in den Sakramenten über Raum und Zeit hinweg vorausgesetzt werden. Der Widerspruch, den Casel in dieser Frage erntete, reichte vom (neuscholastisch geprägten) Urteil: „Unter spekulativer Rücksicht unmöglich!“ bis zu diffizilsten Modifikationen, die immerhin grundsätzliche Sympathie oder sogar Zustimmung verraten.

Am heftigsten umstritten aber war und bleibt der gleichsam *allgemein-anthropologische Zugang*, den Casel zur Erschließung der besonderen Gestalt und Bedeutungsfülle der sakramentalen Symbolhandlungen gewählt hat. Ausgehend von den griechisch-hellenistischen Mysterienkulten, deren „mystisches Schweigen“ Gegenstand seiner philologischen Dissertation von 1919 war, versuchte er hier ein idealtypisches Kulteidos „Mysterion“ auszumachen; dieses sollte als Vorbild der sakramentalen Kult-handlungen gelten, obwohl es von diesen doch an Reinheit und Vollkommenheit weit übertroffen wurde. Besonders akzentuiert hat Casel bei diesem religionsgeschichtlichen Anweg die gemeinschaftliche Handlungsgestalt dieser Mysterien, ihren Symbol-Charakter (als Drama sind sie auf Mittun angelegt und erschließen erst so ihren symbolischen Gehalt!) und ihre streng theozentrische, das göttliche Heil im Vollzug vermittelnde Ausrichtung. Von einer genetischen Herkunft der Sakramente von den heidnischen Mysterienkulten, wie sie Casel oft unterstellt wurde und wird, kann dabei keine Rede sein, wohl aber von einer tiefreichenden Analogie, die sogar den Beitrag des Alten Testaments zum Verständnis der Kulthandlungen der alten Kirche überragt.

Religiöse Erneuerung aus eigener Glaubenserfahrung

Wichtiger als diese durchaus diskussionswürdigen Implikationen von Casels Mysterientheologie erscheint allerdings deren *bleibende Herausforderung*. Nicht als akademische Theologie oder abstrakte Theorie hat Casel seine Mysterienlehre verstanden und betrieben, sondern als eine aus eigener liturgischer Erfahrung erwachsene Mystagogie; diese bemüht sich um nachträgliche Erhellung eines letztlich selbst-verständlichen Vollzugs, einer liturgischen Praxis, und will wiederum dahin zurückführen.

Der eigentliche Impetus von Casels Neuansatz dürfte

nicht zuletzt darin gründen, daß hier kein akademisch Gelehrter im Streit der Meinungen seine Thesen, gewonnen in besonnener Forschung, systematischer Ausarbeitung und spekulativer Anstrengung, zur Geltung bringen wollte. Fern aller „Schultheologie“ ist Casel zunächst und vor allem einer, der etwas erfahren hat; genau diese Erfahrung will er seiner Zeit mitteilen und so ihrer Not abhelfen. Dazu greift er auf das reiche Zeugnis der Kirchenväter zurück, nimmt geeignete Vorgaben aus der Religionsgeschichte zu Hilfe und eröffnet Zugänge zu jener Mitte des Christentums, die er bestimmt als Existenzgleichheit zwischen Christus und dem Christen, gründend im Vollzug der Mysterien bzw. Sakramente.

Casel will demnach entschieden mehr als nur ein neues Verständnis von Theologie und Glaube; ihm geht es nicht um theologische Theoriebildung oder um die Begründung einer theologischen Richtung bzw. Schule. Seine Absicht zielt vielmehr auf eine *umfassende Erneuerung des religiösen Bewußtseins* im Christentum überhaupt und will so – weit über den binnentheologischen Bereich hinaus – eine *Reform des kirchlichen Lebens* insgesamt einleiten. Diese aber meint nichts anderes als eine Rückkehr zum Ursprung, zur ursprünglichen Gestalt des Christseins, wie es in der alten Kirche und in den Schriften der Kirchenväter vorbildlich und für alle Zeit gültig zu finden ist. Letztes Ziel Casels bleibt so eine neue, eine bewußtere Identität des Christen, die ihn in schwieriger Zeit sein Christsein neu verstehen und leben läßt.

Sakramentale Begründung christlicher Identität

Erst in diesem Kontext läßt sich begreifen, warum Casel dem kultischen Handeln, der Liturgie insgesamt wie den Sakramenten im besonderen die ursprünglich zentrale Geltung wieder zu sichern versucht. Aus eigener Erfahrung und auf der Grundlage altkirchlichen Glaubensbewußtseins hofft er, ein erneuertes Selbstverständnis des Christentums bzw. Christseins begründen zu können. Konzentration auf das Wesentliche lautet demnach seine Devise, ohne daß dabei die vielfältigen Randphänomene außer acht blieben. Diese werden vielmehr auf höchst lebendige Weise hinbezogen auf jene alles durchstaltende Mitte, die Casel beschreibt als Handeln *Gottes in Christi Heilstat*, mitvollzogen durch die *Kirche* und den einzelnen *Christen* im Symbolgeschehen der *Sakramente*, welches Christi Heilswerk selbst über Raum und Zeit hinweg *re-präsentiert* („Mysteriengegenwart“).

Casels Mysterientheologie zielt demnach mehr auf *Breitenwirkung*, als sie selbst zunächst erkennen läßt. Dementsprechend erheben Casels Schriften weniger „akademischen“ als „pastoralen“ Anspruch, insofern sie den innertheologischen Bereich stets überschreiten und gesamtkirchliche Reform und Neubesinnung auf die Grundlagen des Christseins im Auge haben: Dem einzelnen Christen angesichts einer grundstürzenden Zeiten-

wende den einzig richtigen Weg zur Gründung und Wahrung seiner unverwechselbaren Identität als „alter Christus“, als „zweiter Christus“ zu weisen, bleibt das beständige Anliegen Casels. Was heute mit Stichworten wie Orthopraxis, Nachfolge, gelebtes Christsein u. ä. oft eher vage umschrieben wird, hat er allerdings unmißverständlich im Grundvollzug von Taufe und Eucharistie wie in der kirchlichen Liturgie überhaupt und deren Mysteriencharakter festgemacht.

Damit sind die Grundlinien christlicher Identität ebenso auf Gott in Christus wie auf die Kirche und das gottesdienstliche Leben hin ausgezogen. Die *weltliche Konkretheit* so verstandener Existenz hingegen kommt bei Casel selbst wenig zur Sprache; vergessen ist sie damit allerdings keineswegs: Vielmehr erscheint die weltlich gelebte „sittliche“ Christus-Nachfolge für ihn als selbstverständliche Konsequenz des existenziellen Mit-Vollzugs von Christi Heilstat in den Mysterien des Christentums; sie entspringt aus der (ontologisch gemeinten) Mysterien-Nachfolge, so daß in umfassender Weise „das Kultmysterium als Quell des neuen Lebens“ zu verstehen ist.

Neue Aktualität

Manche Impulse von Casels Neuansatz haben in Theologie und Kirche nachhaltige Wirkung gezeigt. So hebt das II. Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution z. B. ausdrücklich die Gegenwart des Heilswerks Christi im liturgischen Geschehen hervor und rückt das Pascha-Mysterium ins Zentrum. Die radikale Neuorientierung und Herausforderung seiner Mysterientheologie hingegen scheint erst in unseren Tagen allmählich zu Bewußtsein zu kommen. Die Erkenntnis dieses zentralen und fundamentalen Anliegens aber schafft allererst die Voraussetzung zu einer kompetenten Auseinandersetzung mit dieser Sinndeutung christlicher Existenz und der damit verbundenen Bestimmung der Mitte des Christseins. Daß manches sich als irrig, einseitig, überak-

zentuiert oder auch zeitgebunden erweist, sollte dieser intensiven Beschäftigung keinen Abbruch tun; nur im Beiseiteräumen von Vordergründigem, Nebensächlichem und das Zentrum Verstellendem läßt sich durchstoßen zu jener Grundintention Casels, die von der Gegenwart kaum eingeholt, ja ihr geradezu voraus zu sein scheint: Den Christen als solchen zu begreifen, der etwas erfahren hat – und dies nicht in diffus-numinöser Weise oder irgendwo in abstrakt-allgemeiner Weltlichkeit; vielmehr als einen, der mitten in der Kirche und im lebendigen Vollzug der Sakramente Gott selbst als Erfüllung des Menschen, als „Mysterium“ erfährt, der in Christus das Heil des Menschen will und wirkt.

Im Grundanliegen und der entscheidenden Aussage trifft sich Odo Casel demnach mit seinem damaligen Kontrahenten Karl Rahner; auch dieser gibt nur solchen Christen eine Überlebenschance, die etwas erfahren haben vom bleibenden Geheimnis, dem Mysterium des lebendigen Gottes. Doch mehr als Rahner u. v. a. bindet Casel diese Erfahrung an die Kirche und ihren Gottesdienst zurück. Eine so geartete Fundierung des Christseins liegt heutiger Theologie meist ebenso fern wie dem gängigen Glaubensbewußtsein; zudem ist (leider!) zu bezweifeln, daß Gottesdienst und Sakramentenvollzug selbst in nachkonziliarer Zeit solche Erfahrungen und Existenzgründungen des Christen nachdrücklich genug ermöglichen.

Die Attraktion des Mythos, der neu erwachte Sinn für das Mystische wie für das Religiöse, die gegenwärtige „Wende zum Mysterium“, welche Casel u. a. zu Beginn dieses Jahrhunderts bereits einmal konstatiert haben – alles das hat noch kaum jenen Reflex in Kirche und Theologie der Gegenwart gefunden, durch den eine umfassende religiöse Erneuerung aus der Mitte des Glaubens statthaben kann. So gesehen könnte im Versagen herkömmlicher Theologie und auf der Suche nach neuen Impulsen und Wegen Casels Mysterientheologie am Ende dieses Jahrhunderts noch viel aktueller sein und werden als zu dessen Beginn.

Arno Schilson

Christen im Pancasila-Staat

Die katholische Kirche in Indonesien

Der weitverzweigte Inselstaat Indonesien (mit einer Gesamtfläche von knapp über 2 Millionen km² und einer Einwohnerzahl von 160 Millionen) ist ein überwiegend islamisches Land. Seit seiner Unabhängigkeit bildet das System des Pancasila das ideologische Grundgerüst des indonesischen Gemeinwesens. Es erlaubt den religiösen Minderheiten, in relativer Freiheit innerhalb des Landes zu wirken. Der Druck des Staates auf die Religionsgemeinschaften, der sich mehr oder weniger direkt zugunsten der Mehrheitsreligion auswirkt, zugleich aber zu einer zunehmenden Vereinnahmung durch den Staat führt, nimmt zu.

Seit 1965 beherrschen in Indonesien die Militärs weitgehend das politische Leben. Die Regierung Suharto verhalf dem Land zu einer gewissen politischen und wirtschaftlichen Stabilität, die selbst angesichts der jetzigen leichten Rezession kaum gefährdet ist. Dies erkennen auch Kritiker des Regimes an, wenngleich sie zu Recht darauf hinweisen, daß der Aufschwung mit einem Verlust bürgerlicher Freiheiten erkaufte wurde. Die parlamentarische Demokratie ist ebenso eingeschränkt wie etwa die Medienfreiheit, und weiterhin verfolgt man unbarmherzig tatsächliche wie vermeintliche Regime-Geg-