Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 3 (1956)

Artikel: Der Mysterienbegriff bei Johannes Chrysostomus und die Mysterientheologie Odo Casels

Autor: Hoffmann, Adolf

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761449

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Mysterienbegriff bei Johannes Chrysostomus und die Mysterientheologie Odo Casels

Von Adolf Hoffmann O. P.

Die Kontroverse um die Mysterientheologie Odo Casels hatte die Erkenntnis von der Notwendigkeit sorgfältiger dogmengeschichtlicher Einzeluntersuchungen reifen lassen und zu solchen Spezialstudien geradezu aufgefordert. Dabei ging es immer um die Frage : Ist die Lehre von der realen Gegenwart der Heilstat Christi in den Sakramenten wirklich Väterlehre, hat die alte Kirche das Kultuseidos « Mysterium » den heidnischen Mysterien entnommen ? Einen wertvollen Beitrag zur Lösung dieses Problems leistet eine Breslauer Dissertation von Gerhard Fittkau [1]. Der Verfasser will nicht einen Längsschnitt durch die ganze Väterlehre bieten, sondern nur untersuchen, ob die Grundgedanken der Caselschen Theorie sich bei dem Kirchenvater Johannes Chrysostomus vorfinden oder ihm fremd sind. Doch ist sein eigentliches Anliegen nicht ein polemisches, sondern ein echt theologisches, wie es ja auch die tiefste Absicht des Begründers der Mysterientheologie war, den Abstand vermindern zu helfen, der im neuzeitlichen Glaubensbewußtsein die geschichtliche Heilstat unserer Erlösung durch Jesus Christus von der gegenwärtigen sakramentalen Heilszuwendung trennt (9). Dem deutschen Leser dürfte noch unbekannt sein, daß eine ganz von diesem Geiste beseelte große systematische Arbeit vorliegt, in der aber die Studie Fittkaus nicht mehr benutzt werden konnte [2].

Die Studie Fittkaus umfaßt drei Teile. Zunächst (12-56) werden problemgeschichtliche und methodische Darlegungen zum « Kultmysterium » Casels geboten, die dann einen Vergleich mit der Lehre des Johannes Chrysostomus vorbereiten. Casel hatte geglaubt, wie angeblicherweise Thomas von Aquin mit seinem berühmten Chrysostomuszitat (III 83, 1), so auch diesen Kirchenlehrer für sich in Anspruch nehmen zu dürfen. Chrysostomus bezeichne, so meinte er, mit außerordentlicher Klarheit das Wesen des Meßopfers als ein « Mysteriengedächtnis », das so konkrete Wirklichkeit

[1] G. Fittkau : Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus. Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff des « Kultmysteriums » in der Lehre Odo Casels. (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 9.) — Hanstein, Bonn 1953. 231 S.

[2] H. Schillebeekx O. P., De sacramentele Heilseconomie. Antwerpen 1952. XL-689 S. Französische und italienische Übersetzung in Vorbereitung.

enthält, daß es vollständig mit der Opfer*tat* Christi identifiziert wird, die es angeblich mystisch darstellt (46). Da das Zeugnis des Johannes Chrysostomus immer wieder zum tragenden Pfeiler des ganzen Gebäudes der Mysterienlehre wurde, war es ein dringendes Bedürfnis, seine wirkliche Tragfähigkeit zu überprüfen.

Nach den ausgezeichneten methodischen Erwägungen zur terminologischen Untersuchung des Mysterienbegriffes folgt die Beschreibung des Mysterienbegriffes, den Johannes Chrysostomus bietet. Unser Verfasser hat also zunächst das Ziel, in der Bemühung um die Klärung des Mysterienbegriffes den schlichten Tatbestand festzustellen, er will aufzeigen, welches der von Chrysostomus geübte Sprachgebrauch im Raume des in Frage stehenden Begriffskomplexes ist (81). Das Ergebnis ist dieses : Wort und Begriff des christlichen Mysteriums ist in die Sphäre der Beziehungen der übernatürlichen Heilswirklichkeit zur Glaubenserkenntnis verwiesen, allgemeinste Grundeigenschaft des Mysteriums ist das Unbekannte, das Verborgene (83). Die den christlichen Mysterien zugeordneten Wirklichkeiten sind getragen vom freien Gnadenwirken Gottes. Dem Charakter ihres Ursprunges aus der freien Liebestat Gottes gemäß, ist das übernatürliche Wesen des Mysteriums als Träger und Mittler des Heiles so konstituiert, daß es eine der übernatürlichen Gnadenwirklichkeit würdige, freie, ethische Entscheidung der ihm zugeordneten Erkenntnis ermöglicht (83-84). In der « seinshaft grundgelegten übernatürlichen, auf eine entsprechende Erkenntnis hingeordneten und ein bestimmtes Ethos fordernden Struktur der christlichen Heilswirklichkeit sieht Chrysostomus den Kern des christlichen Mysteriums » (84). Eine strenge Begriffsbestimmung bietet Chrysostomus nicht, aber doch eine Beschreibung des Mysterienbegriffes, die wegweisend ist für die Untersuchungen des dritten Teiles der Arbeit. Hier soll nun gezeigt werden, wie weit und in welcher Weise der beschriebene allgemeine Mysterienbegriff des Chrysostomus in den einzelnen konkreten Gegenständen der christlichen Heilsökonomie verifiziert werden kann (86).

Es werden zunächst die Strukturelemente des allgemeinen Mysterienbegriffes im Bereiche der sakramentalen Mysterien aufgedeckt. Es wird gezeigt, wie Mysterium in der Verkündigung des Chrysostomus und Sakrament im heutigen dogmatischen Sinn weder materiell noch formell identisch ist (87). Wer auch nur auf den theologischen Ort achtet, den Chrysostomus den sakramentalen Mysterien zuweist, wird es nicht glaubhaft finden, daß die Mysterienausdrücke, die er im Bereiche der sakramentalen Mysterien verwendet, im Sinne des Kulteidos Odo Casels gedeutet werden können. « Der Mysterienbegriff ist der göttlichen Heilsökonomie als Ganzem zugeordnet und läßt die Kultsakramente durchaus an dem Ort, der ihnen in diesem Ganzen zukommt. Sie sind nicht der Anfang und das Ende des göttlichen Heilsratschlusses, sondern stehen in der Mitte zwischen der erlösenden Heilstat Christi und ihrer Vollfrucht, dem endzeitlichen, vollendeten Gottesreich. Sie sind der Kirche von Christus mit der Bestimmung übergeben, die von ihm am Kreuze erwirkte Gnade des Heiligen Geistes ihren Gläubigen als Unterpfand der künftigen Fülle der Heilsgüter zuzuleiten » (89).

In einem weitern Abschnitt (98-145) wird positiv der Sinngehalt der

Bezeichnung der Kultsakramente als Mysterien untersucht. Nach diesen terminologischen Vorbemerkungen geht F. dazu über, den genauen Sinn der Ausdrucksweise des Johannes Chrysostomus zu bestimmen ; was meint er, wenn er die Initiationssakramente als Mysterien bezeichnet ?

Die sakramentalen Mysterien sind in ihrer Hinordnung auf die Entscheidung des Glaubens doppelschichtig aufgebaut. « Die gemeinsame Wesensmitte der Taufe und der Eucharistie als Mysterien ist demnach die Verbindung eines dem Glauben allein zugänglichen übernatürlichen Heilsgehaltes mit einer der natürlichen Erkenntnis offenliegenden Wirklichkeit bzw. Handlung. Diese beiden konstitutiven Elemente der sakramentalen Mysterien stehen nicht im Widerspruch zueinander, sondern sind von Gott wirksam und weise so verbunden, daß das niedere mit Hilfe der göttlichen Gnade zur Erkenntnis des höhern und zur Teilnahme an ihm hinaufführt » (111).

Aber die sakramentalen Heilsgüter als Mysterien fordern nicht nur Glauben, sondern auch eine ernste ethische Haltung, deren Verwirklichung der große Prediger seine besten Kräfte widmet. In diesen Zusammenhängen verwendet Chrysostomus häufig die « schauervollen » Attribute der Eucharistie. K. Adam hatte die hier vorkommenden Ausdrücke übersetzt mit « schauderhaft », « schrecklich », « furchtbar », « entsetzlich », « unheimlich » und behauptet, von da an werde aus der Religion der Liebe eine Religion der Furcht. Das Opfer des Altares erscheine nun als ein Geheimnis des Schauers. F. hingegen kommt zu einem tröstlicheren Ergebnis : Nicht die Schrecken und Entsetzen auslösende Nähe der richtenden und vernichtenden Majestät Gottes ist der bestimmende Anlaß für den häufigen Gebrauch der « schauervollen » Attribute der Eucharistie (132). Die positiven Gehalte der eucharistischen Mysterien, die bezwingende Gewalt der in ihnen bekundeten und mitgeteilten Erlöserliebe Gottes sind die tiefere Begründung der ethischen Ansprüche, den diese Epitheta verkünden, nicht lähmenden Schauer wollen sie verbreiten, sondern innerste Hingabebereitschaft des in überwältigender Liebe von Gott in den Mysterien angesprochenen Menschen wachrufen.

Diese innere, ehrfürchtige Ergriffenheit, welche die Attribute (φρικτός, φρικώδης) usw. gegenüber der heiligenden Eucharistie verlangen, ist deshalb nicht nur mit der Haltung der Liebe und des Vertrauens vereinbar, sondern wird sogar von ihr gefordert, geprägt und beseelt. Anfang und Ziel der Predigt über die Eucharistie ist bei Chrysostomus stets die Liebe. Die Elemente der Furcht und Ehrfurcht sowie des göttlichen Anspruches sind eingebunden in die Spannungsmitte des liebenden Anrufes Gottes und der Liebesantwort des aus der Sünde aufgerüttelten, begnadeten Menschen (132). Die den Mysterien gebührende Geisteshaltung ist durchformt von der gläubigen Erkenntnis des Wesens und Heilsgehaltes des allerheiligsten Sakramentes als des erschütternden Beweises der Erlöserliebe Gottes (195). Motive der heilsamen Furcht werden von dem Übermaß der göttlichen Liebe ausgelöst und führen hin zu der vertrauensvollen Hingabe der aufgerüttelten und geläuterten Seele an ihrem Herrn im Sakramente (136). Diese genannten Termini sind nicht Auswirkung der Verdüsterung

und Erstarrung des neutestamentlichen Gottes und Christusbildes infolge des antiarianischen Affektes, sondern offenbaren auf ihre Weise gerade den Gott der Liebe, der in der ganzen Theologie des Chrysostomus aufleuchtet (140). Sie unterstreichen das ethische Element.

Nach dieser objektiven Darbietung des Mysterienbegriffes des heiligen Johannes Chrysostomus untersucht F. das Verhältnis des Mysteriencharakters der Sakramente bei Chrysostomus zum Kultmysterium O. Casels (145-219). Zu Unrecht hat sich Casel für sein Kulteidos « Mysterium » auf das Zeugnis des Chrysostomus berufen. Mit aller wünschenswerten Klarheit wird auch den Erneuern oder Fortführern dieser Lehre gesagt : « Nirgends läßt der Kirchenvater durchblicken, daß er die sakramentalen Mysterien deshalb Mysterien nenne, weil sie die ideale Erfüllung der in der antik-heidnischen vorgeformten Grundgestalt der Gegenwärtigsetzung vergangener Heilstaten durch rituelle Handlungen seien » (146). Damit fällt die Beweisführung O. Casels, soweit sie rein terminologisch geführt wird und von der bloßen Benennung der christlichen Sakramente als Mysterien auf die inhaltliche Wesensverwandtschaft mit dem antiken « Kultmysterium » schließt (150).

Dabei bleibt die Frage offen, ob Chrysostomus nicht doch tatsächlich die reale Vergegenwärtigung der Heilstaten Christi wenigstens in den Sakramenten der Taufe und Eucharistie bezeugt. F. will in dem vorliegenden Werke nur die Hauptargumente Casels für den angeblichen Traditionsbeweis seiner Mysterienlehre an den einschlägigen Anschauungen des Chrysostomus nachprüfen.

Aber auch hier kommt F. zu Ergebnissen, die den Thesen Casels nicht günstig sind. Da sein Buch nur einem relativ kleinen Kreise zugänglich sein wird, bringen wir die bedeutsamen Resultate wörtlich : « Der Wesensgehalt des Caselschen Kultmysteriums als der realen Vergegenwärtigung der Heilsökonomie Christi in ritueller Handlung ist weder mit dem Begriff des Mysteriums bei unserm Kirchenvater verbunden, noch ist er überhaupt in seinem Verständnis der sakramentalen Wirklichkeiten feststellbar » (208). Weder für die Taufe noch für die Eucharistie bezeugt Chrysostomus die wirkliche Mysteriengegenwart der Heilsökonomie bzw. des Kreuzestodes Christi. Insbesondere versteht Chrysostomus das « Ebenbild des Todes Christi » in der Taufe ebensowenig wie das « Gedächtnis » und die « Verkündigung des Todes des Herrn » im heiligen Meßopfer wie auch das in ihm wirksame Priestertum im Sinne der Mysterientheorie (208). Die Erkenntnisse werden besonders aufschlußreich sein für die Theologen, die bisher glaubten, in diesen beiden Initiationssakramenten die Gegenwart der Heilstaten Christi anerkennen zu können.

Nachdem der Mysterientheorie so der tragende Pfeiler genommen ist, nämlich der Kirchenvater Johannes Chrysostomus, will F. doch den Wahrheitsgehalt dieser Lehre herausarbeiten und das Anliegen Casels durchaus positiv bewerten, wenn er auch den eigentlichen Kern dieser Theorie ablehnen muß. Will man also von einer Mysteriengegenwart sprechen, so ist sie folgendermaßen zu bestimmen : « Der Gehalt der sakramentalen Mysteriengegenwart ist folgender : Die auf dem Grund des objektiven Vollzugs

der sakramentalen Heilszuwendung ruhende und sie zuinnerst formende Bindung und Rückbeziehung der sakramentalen Heilswirklichkeit zur Person und Heilstat Christi. Nicht die vergangene Erlösungs*tat* selbst wird im Mysterium gegenwärtig, wohl aber ist ihre *Wirkung* begleitet von dem Auge des Erlösers » (210). Der übernatürliche Heilsgehalt der Sakramente weist als Wirkung der Heilstat Christi auf diese als seine *Wirkursache* und sein Gestaltprinzip hin. Christus wirkt in seinen Sakramenten nicht unmittelbar, sondern virtuell durch seine sakramentalen Werkzeuge (208).

Mit dieser Darstellung dürfte die « sehr siegesbewußt verkündete Mysterienlehre » in ihre Grenzen verwiesen sein, innerhalb deren sie freilich eine Aufgabe in der katholischen Theologie zu erfüllen hat. Es sind die Grenzen, in denen sich Thomas von Aquin in seiner Sakramentenlehre gehalten hat, die, was die Mysteriengegenwart angeht, mit den Ergebnissen Fittkaus übereinstimmt.

Noch ein Wort ist denen gegenüber notwendig, die immer wieder behaupten, die Gegner Casels seien voreingenommen an die Kritik seiner Theorie herangetreten und hätten sich so dem Verständnis seiner Lehre verschlossen. Das gilt jedenfalls nicht von dem Verfasser dieser ausgezeichneten Arbeit über den Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus. Er berichtet von sich : « Der Verfasser gesteht gerne ein, daß er zu Beginn seiner Studien von der vollen Wahrheit der Caselschen Mysterientheorie überzeugt und begeistert war, wie sich denn auch die meisten jungen Theologen seiner Generation dem Lebenswerke des geistigen Führers der « Liturgischen Bewegung » dankbar verpflichtet wissen. Erst die genauere Prüfung der Quellen, aus denen die Mysterienlehre gespeist sein will, brachte zunächst die ernüchternde Gewißheit, daß die Behauptungen Casels in wesentlichen Punkten theologisch nicht ausreichend begründet sind » (9).

Nach der Lektüre dieser ausgezeichneten Dissertation vernimmt man mit größtem Bedauern, daß die Habilitationsschrift des Verfassers « Die Theologie des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus » in allen vier Kopien bei der Verwüstung Schlesiens und Ostpreußens im Frühjahre 1945 verloren ging und unter den gegenwärtigen Umständen an ein Wiederaufnehmen seiner Studien nicht gedacht werden kann.