

Eucharistie

Moreau, Rudolf v., SJ: Die Eucharistischen Weltkongresse. Ihr Werden, Wachsen und Wirken. Rottweil/Neckar, Emmanuel-Verlag, 1960. 88 S., geh. DM 1,50.

Graf, Heinz: Eucharistischer Weltkongreß 1960. Einführung in die Grundgedanken, Erläuterung des Verlaufs. München, Rex-Verlag, 1960. 84 S., geh. DM 1,—.

Pro mundi vita. Eine Einführung in die Gedankenwelt des Internationalen Eucharistischen Kongresses 1960 in München, hrsg. v. Michael Haller. München, Verlag J. Pfeiffer, 1960. 44 S., geh. DM 1,—.

Die vorliegenden Schriften wollen der unmittelbaren Vorbereitung auf den Eucharistischen Kongreß dienen. Das Büchlein von P. von Moreau faßt zwölf Aufsätze zusammen, die von Mai bis November 1959 in Münchener „Klerusblatt“ veröffentlicht wurden. Sie geben eine anschauliche Darstellung der historischen Entwicklung der Eucharistischen Kongresse von ihren Anfängen bis heute; jeder der bisher abgehaltenen Kongresse wird auf einigen Seiten behandelt. Anschließend skizziert der Vf. noch die „tragenden Ideen“ und die „Auswirkungen“ dieser eucharistischen Bewegung. — H. Graf bietet eine sehr ansprechende, gut verständliche „Einführung in die Grundgedanken“, die den kommenden Kongreß bestimmen werden; außerdem erläutert er den voraussichtlichen Ablauf der Feiern, um die Teilnehmer ganz konkret auf das einzustimmen, was sie erwartet. Er widerlegt Einwände, die sich vielleicht manchem aufdrängen, und stellt besonders den Grundgedanken „Statio Orbis“ heraus, der erstmals einen Eucharistischen Weltkongreß entscheidend prägen wird. Die kleine Schrift kann nicht nur zur unmittelbaren Vorbereitung auf den Kongreß, sondern auch zu einem tieferen Verständnis des Geheimnisses der Eucharistie beitragen. — Das Heft „Pro mundi vita“ (hrsg. v. M. Haller) ist nicht so sehr eine Einführung in die tieferen Sinngehalte der heiligen Eucharistie und des Kongresses, als ein Weckruf, der zu ihrer richtigen Mitfeier aufrütteln will. „Liturgische Frömmigkeit“ und „Gemeinschaftsfrömmigkeit“ sind die beiden Lieblingsthemen

des Hrsgs., die er wohl mit zuviel jugendlicher Forschheit (und Polemik) propagiert. Demgegenüber zeichnen sich zwei kleine Beiträge von P. Jungmann durch Ausgeglichenheit und Tiefe aus. Schade, daß die anderen Texte des modernen und zügig aufgemachten Bändchens dagegen abfallen. F. Wulf SJ

Schnitzler, Theodor: Eucharistie in der Geschichte. Ein kirchen- und liturgiegeschichtliches Werkbuch zum Eucharistischen Kongreß in München 1960. Köln, Verlag J. P. Bachem, 1960. 153 S., kart. DM 3,80.

Was die liturgiegeschichtliche Forschung der letzten Jahrzehnte erschlossen hat, wird in diesem Buch so bildhaft und volkstümlich erzählt, daß es weiteste Verbreitung verdient. Der erste Teil berichtet vom „Wachsen und Werden der heiligen Messe“ — angefangen vom „Brotbrechen“ am Familientisch, wie es die ersten Christen hielten, bis zu der Gestalt, die das heilige Meßopfer in langsamem Wachsen durch die Jahrhunderte hindurch heute angenommen hat. Die großen Phasen dieser Entwicklung, besonders die verschiedenen Reformen, treten klar heraus. Die Geschichte der heiligen Messe ist die Geschichte ihrer Reformen, und der Vf. schließt diesen Teil mit einem Ausblick auf „die Messe der Zukunft“, deren Umrisse sich schon an der erneuerten Osterliturgie ablesen lassen.

Ging es im ersten Teil mehr um die äußere Gestalt des Meßopfers, so befaßt sich der zweite mit der Geschichte der gesamten eucharistischen Verehrung, von der Arkandisziplin der Frühzeit über die prunkvollen Fronleichnamsprozessionen des Barock bis zur eucharistischen Frömmigkeit unseres Jahrhunderts, dem die Feier der Eucharistie wieder Teilnahme der Kirche an Tod und neuem Leben des Herrn bedeutet.

Der dritte Teil: „Die Eucharistie — Kraft der Kirche in dunkler Zeit“ berichtet über die vielen Stunden höchster Not in der Kirchengeschichte (Martyrium, Irrlehren, Völkerwanderung, Schisma, Glaubensspaltung, napoleonische Wirren), in denen Hirten und Gläubige immer wieder Kraft geschöpft haben aus dem Geheimnis der Eucharistie, uns damit den Wegweisend zur Überwindung der Schwierigkeiten, vor die wir gestellt sind.

Im Anhang: „Warum internationaler Eucharistischer Kongreß?“ faßt P. Rudolf v. Moreau SJ in zwei Kapiteln („Entstehungsgeschichte“ und „Die Ziele der Eucharistischen Kongresse“) kurz die Ergebnisse seines Büchleins über die Geschichte der Eucharistischen Kongresse zusammen (vgl. dazu die vorhergehende Besprechung).

G. Hinzmann SJ

Haacke, Rhaban (Hrsg.): Eucharistie in der Glaubenslehre. Köln, Verlag J. P. Bachem, 1960. 144 S., kart. DM 3,80.

Das Sammelbändchen enthält sechs Aufsätze verschiedener Autoren, die nur einige Themen aus dem Ganzen der eucharistischen Glaubenslehre herausgreifen. Es handelt sich also um keine systematische Darstellung.

Prof J. Auer untersucht das Motto des Euch. Kongresses „Pro mundi vita“ auf seinen Bedeutungsgehalt in der Johanneischen Verheißungsrede, um es dann mit dem heutigen Verständnis von „Welt“ und „Leben“ zu konfrontieren. Daraus ergibt sich, daß die Eucharistie als „Brot des Lebens“, als lebenspendendes Opfer, dem Christen von heute neu zu Bewußtsein gebracht werden muß. — Die innere Verbindung von Eucharistie und geistlichem Leben (vgl. *diese Zschr.* 32 [1959] 415—419), von Eucharistie und Buße - Abtötung behandelt in zwei Aufsätzen Prof. Schnitzler. Er zeigt, wie der wahre Vollzug der Eucharistie im Hineingenommenwerden in das versöhnende Opfer Christi besteht, wobei aber dieses Hineingenommenwerden den tätigen Mitvollzug des Christen fordert. — Der kurze Beitrag von F. Thijssen („Was schuldet der Kongreß dem nicht-katholischen Christen?“) stammt aus einem größeren Aufsatz, der eine Antwort auf die bekannten fünf Fragen Hans Asmusens versucht. Erfreulich erscheint hier besonders die Feststellung, daß katholische Messe und protestantisches Abendmahl — einst Zeichen der Trennung — heute zum Ort des brüderlichen Gesprächs geworden sind. — R. Haacke OSB bringt in seinem Beitrag „Eucharistie in der Heilsgeschichte“ einen Auszug aus der allegorisch-typologischen Schrifterklärung des Rupert von Deutz, der die atl. Vorbilder der Eucharistie (Abel, Abraham, Melchisedech, Jakob, das Osterlamm, das Manna) für das ntl. Verständnis erschließt. — W. Kahles stellt „die heilige Eucharistie als geschichtsgestaltendes Mysterium“ aller innerweltlichen — materialistischen oder idealistischen — Geschichtsphilosophie entgegen. Im Geschehen der Eucharistie als der Gegenwärtigsetzung des Todes

und der Auferstehung Christi wird der fort-dauernde Einbruch Gottes in die Geschichte offenbar, die sich in diesem Aufgebrochenwerden ins Göttliche hinein vollendet.

G. Hinzmann SJ

Frank, Magdalene: Priester im Sonnenlicht der Eucharistie. Ein Büchlein für Priester. Limburg, Lahn-Verlag, 1959. 131 S., kart. DM 5,—; Ln. DM 7,50.

Von der Eucharistie geprägtes Priesterleben wird gezeigt an den Gestalten von Peter Julian Eymard († 1868), Leopold Giloteaux († 1928), Hermann Cohen († 1871), Charles de Foucauld († 1916), Eduard Poppe († 1924) und Vinzenz Pallotti († 1850); dazu kommt noch Theresia vom Kinde Jesu († 1897). Vorausgeben ein Vorwort und ein grundsätzlich-theologisches Kapitel im Anschluß an das Offertorium der Fronleichnamsmesse.

Man ist für solche knappen Lebensabrisse immer dankbar; sie regen an und wecken die Lust, die eine oder andere größere Lebensbeschreibung zur Hand zu nehmen. Die vielen Zitate aus den Schriften der skizzierten Personen helfen dabei sehr. Frömmigkeitsgeschichtliche Einordnung oder kritische Wertung beabsichtigt die Schrift nicht.

Leider ist die Sprache öfter geschraut, weitschweifig, phrasenhaft. Das empfiehlt das Buch nicht zur Tischeslung. Ich denke etwa an S. 21 (Anbetung als Licht-, Luft-, Sonnenbad der Seele, wo alles Kleinliche abfällt), S. 30 mit den vielen Gemeinplätzen, S. 46 („Seine ganze Studienzeit war lorbeer-gekrönt“). — Die vorausgeschickten theoretischen Gedanken müßten auch inhaltlich einfacher und klarer werden. Der Aufweis einer der Frau eigentümlichen Beziehung zur Eucharistie ist wohl nicht geglückt. „Der Priester setzt den Akt der Consecratio, die Frau empfängt das in ihm Gesetzte, die heilige Eucharistie, und gibt sie als Leben der Liebe zurück“ (7). Gilt das nur für die Frau? Oder daß sie Bindeglied zwischen Gott und Mensch geworden sei? (8) — Der Opfercharakter des Weihrauchs wird zu sehr betont; Jungmann meint wohl zu Recht, die abendländische Kirche verwende deshalb die dafür angeführten Gebete heute nicht mehr, damit die Einzigkeit des eucharistischen Opfers besser sichtbar bleibe. Der „Lehrsatz“, die hl. Messe bringe innere Gnaden nur ex opere operantis hervor, steht wohl kaum in einer Dogmatik (19). S. 13 müßte zitiert werden „Suppl. qu. 17 a. 3, 3“. Das Mariale (27) ist nach den Forschungen von Korošak,

Pelster, Fries nicht von Albert dem Großen.

Möge das Büchlein manchen anregen, sein Denken und Leben mehr dem eucharistischen Christus zu einen. *J. Möllerfeld SJ*

Eucharistische Gebete der frühen Kirche. Hrsg. v. A. Hamman. Aus dem Französischen übers. v. F. Wehler. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1960. 303 S., Ln. DM 9,80.

In den nichtlateinischen Liturgien liegen vielfach Gebetsschätze verborgen, die bei uns noch immer wenig bekannt sind. Aus diesem Schatz hat der Hrsg. geschöpft und mit der vorliegenden Sammlung ein Gebetbuch geschaffen, das für das persönliche und gemeinsame Beten gute Anregungen zu geben vermag.

Der erste Teil des Büchleins bringt Gebete zur Liturgie der heiligen Messe (Vorbereitungsgebete, Fürbitten, Konsekrationsgebete, Kommuniongesänge und Gebete zur Danksagung); die Texte des zweiten Teiles folgen den Geheimnissen des liturgischen Jahres und schließen mit Gebeten für „das Leben des Christen“ und einer Reihe schöner Doxologien.

Das Verständnis der Texte und der Gebrauch des Buches werden erleichtert durch die einleitenden Kapitel („Die Ursprünge der eucharistischen Liturgie“, „Aufbau der Sammlung“, „Anleitung zum Gebrauch“) und durch Erklärungen zu Beginn größerer Abschnitte. Im Anhang finden sich zu den einzelnen Gebeten noch liturgiegeschichtliche und quellenkundliche Hinweise. Für viele werden auch die „Wortklärungen“ (290 bis 294) von Nutzen sein, in denen die schwierigeren liturgischen Fachausdrücke erklärt werden. Eine chronologische und eine vergleichende schematische Übersicht zu Entwicklung und Aufbau der verschiedenen Liturgien sowie ein kleines Sachregister vervollständigen das Buch.

Vielleicht hätte man versuchen sollen, die Texte — vor allem durch Auslassungen — immer so zu gestalten, daß sie ohne Schwierigkeit vom heutigen Menschen gebetet werden können (auf S. 42 wird z. B. für den König und das Heer, auf S. 44 für „unsere“ Patriarchen gebetet). — Die inhaltsreichen Zeichnungen von R. P. Litzemberger hätten kurz erläutert werden sollen, damit sie wirklich verstanden werden. — Ungebräuchlich ist die Schreibweise „Anaphorc“ (die in den byzantinischen Liturgien dem Kanon entspricht); normalerweise schreibt man „Anaphora“. — Die genauen Fundstellen der Gebete werden nirgends ange-

geben, so daß es schwierig ist, die Treue der — sprachlich schönen — Übersetzung zu kontrollieren; vielleicht finden sich diese Angaben in den zugrundeliegenden französischen Werken des Hrsgs. *G. Hinzmann SJ*

Rahner, Karl: Das Geheimnis unseres Christus (Sammlung Sigma). München, Verlag Ars Sacra, 1959. 32 S., japan. geb. DM 2,50.

Es handelt sich in diesem schmalen Büchlein um eine geistliche Besinnung über das Geheimnis der heiligen Eucharistie, die der Vf. am Abend vor dem Fronleichnamsfest vor Studenten in München gehalten hat. Schritt für Schritt entfaltet er meditativ die Fülle der Wahrheiten, die dieses Geheimnis in sich birgt: Eucharistie als jenes Ereignis, in dem Jesus den Tod als Leibhaftigkeit unserer Schuld willig annimmt zur Übereignung an Gott und zur Erlösung der todgeweihten Welt; Mahl, in dem er sich als den in den Tod Dahingegebenen den Jüngern zu essen und zu trinken gibt, damit sie in ihm das Gericht des Erbarmens Gottes essen; Gedächtnismahl, in dem in heiliger Anamnese die ewige Präsenz seines erlösenden, den Tod überwunden habenden Todes verkündet wird, damit wir zu ihm Ja sagen und an ihm Anteil gewinnen; die bleibende Gegenwart des Herrn im Sakrament, die uns immer wieder an die opfernde Eucharistie als Mitte unserer Frömmigkeit erinnert und uns anruft, die geistliche Kommunikation mit Christus zu erneuern; Fronleichnam als Sichtbarmachung der Begegnung der profanen, schuldigen, erlösungsbedürftigen Welt mit dem sich erbarmenden, den Tod hinwegnehmenden, lebenspendenden Gott. Jeder Abschnitt und jeder Satz ist sinn geladen und zugleich unmittelbar vollzogen und darum auch zum Nachvollzug aufrufend. Der Vf. spricht zu Menschen unserer Zeit, die sich durch den zunehmenden Betrieb des Alltags, durch eine oft leer gewordene religiöse Tradition und eigene Glaubensschwierigkeiten den Zugang zu diesem zentralen Geheimnis des christlichen Lebens wieder erobern müssen. Dabei wirkt sein Wort nie apologetisch, sondern kommt immer aus der Tiefe eines gläubigen Herzens. *F. Wulf SJ*

Peichl, Hermann, OSB (Hrsg.): Der Tag des Herrn. Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit (Studien der Wiener kath. Akademie, Bd. 8). Wien, Herder, 1958. 156 Seiten, kart. DM 7,20.

Der Band bringt eine Zusammenfassung von Vorträgen, die im Wintersemester 1955/56 in der Wiener kath. Akademie gehalten wurden. Ein erster Teil behandelt den Sonntag in der Geschichte, während die Aufsätze des zweiten Teils der Stellung des Sonntags in unserer Zeit gewidmet sind.

Zunächst untersucht Prof. Kornfeld den Sabbat und seine Gestaltung im AT, besonders in Hinsicht auf etwaige babylonische Einflüsse. Er kommt zu dem Ergebnis, daß der atl. Sabbat möglicherweise zwar eine solche Beeinflussung erfahren habe, aber im Volke Israel „einen völlig neuen Inhalt bekam und man sich von Anfang an dieser Einrichtung als eines göttlichen Geschenkes sowie seiner Verpflichtung Gott gegenüber bewußt war“ (27). Prof. Kosnetter zeigt dann, wie sich bereits in apostolischer Zeit der Sonntag als Tag des Herrn entwickelte und wie man die Meßfeier schon ziemlich früh auf den Morgen verlegte, während die Agapen noch am Abend gehalten wurden. P. Jos. A. Jungmann verfolgt die weitere Entwicklung des Sonntags bis 1517, d. h. bis zu jenem Jahr, „in dem durch ein römisches Dekret der Grundsatz anerkannt wurde, daß die Heiligung des Sonntags nicht unbedingt innerhalb der betreffenden Ortsgemeinschaft erfüllt werden müsse“. P. R. Müller führt die Linie weiter bis 1917; er stellt vor allem heraus, wie in der Neuzeit die verschiedenen Geistesströmungen sich auf die Einstellung zum Sonntag ausgewirkt haben.

Über den Sonntag und das moderne Leben referiert P. A. Schrott; er greift verschiedene Fragen aus dem vorhergehenden Aufsatz noch einmal auf, um sie besonders aus soziologischer Sicht zu betrachten und von dorthier Wege zur Erneuerung des Sonntags aufzuzeigen. Prof. Melichar gibt eine gute Übersicht über die einschlägigen Bestimmungen des CIC und des Österreichischen Rechts zur Sonntagsruhe. Dabei wird deutlich, daß manches, was der moderne Staat zum Schutz des Sonntags tut, nicht eigentlich religiös motiviert ist, sondern von dem sozialpolitischen Gedanken bestimmt wird, „daß der Arbeitnehmer vor übermäßiger Inanspruchnahme seiner Arbeitskraft geschützt werden soll, weil er in regelmäßigen Abständen eines Ruhetages zur Wiederherstellung seiner vollen Arbeitskraft bedarf, wenn er auf die Dauer arbeitsfähig bleiben soll“ (123). Beachtenswert ist hier die Frage, „welche Wünsche an den Gesetzgeber zu stellen wären, um den Gedanken der Sonntagsheiligung wieder stärker zur Geltung zu bringen“ (ebd.). Im letzten Beitrag spricht Abt Peichl zunächst vom Altar und seiner Bedeutung für den Sonntag. Ihm ist „der Altar der einzig ruhige Punkt der Welt,

wo aller Lärm stille werden muß . . . von ihm geht eine göttliche Ruhe aus auf jeden, der ihm naht“ (138). Der Beitrag klingt aus mit Gedanken über „die Freude am Tag des Herrn“.

Anmerkungen, Indices und ein (übertrieben umfangreiches) Abkürzungsverzeichnis bieten alle Hilfen, um das Studium der angeschnittenen Fragen fortzuführen. Überall, wo intensiv an der richtigen Gestaltung des Sonntags gearbeitet wird, sollte man auf die hier gebotenen Arbeiten zurückgreifen. Denn von der Besinnung auf das geschichtlich Gewordene her ergibt sich, in welcher Richtung die Erneuerungsarbeit zu gehen hat.

Ad. Rodewyk SJ

Otto, Wolfgang: *Das Gesicht des Sonntags. Zum Mitvollzug der Meßfeier. Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, 1958. 140 S., Ln. DM 6,20.*

Die hier veröffentlichten Betrachtungen über die Liturgie der Sonntage des Kirchenjahres (vom 1. Adventssonntag bis zum 24. Sonntag nach Pfingsten) sind ursprünglich in der Freiburger Kirchenzeitung „Der christliche Sonntag“ erschienen. H. R. Schlette hat sie mit einem Nachwort versehen, in welchem er grundsätzliche (liturgiewissenschaftliche) Erwägungen „zur Problematik der Erklärung und des Mitvollzugs der sonntäglichen Meßfeier“, bzw. der Meßliturgie anstellt. Entsprechend den hier ausgesprochenen Grundsätzen hat auch der Vf. nicht versucht, einen (tatsächlich nicht vorhandenen) Zusammenhang der sonntäglichen liturgischen Meßtexte herauszufinden und jeweils ein einheitliches Thema durchzuführen. Ebenso wenig hat er seine ohnedies schon knappen Ausführungen mit geschichtlichen Erklärungen belastet. Er will als Seelsorger nur Anregungen zum verständnisvollen und betenden Mitvollzug der sonntäglichen Eucharistiefeier geben. Darum ist zu den einzelnen Texten (Introitus, Oratio usw.) nur wenig, wenn auch immer gut Fundiertes und Tiefes gesagt. Man kann das Büchlein nicht nur lesen — dann hätte man so gut wie nichts davon —, man muß einzelne Sätze zum Ausgangspunkt seiner Meditation wählen. Erst dann werden sie fruchtbar. Um dies zu erleichtern, hat der Vf. jeder sonntäglichen Besinnung ein Leitwort oder -motiv vorausgesetzt, das wie die Antiphonen der Breviersalmen eine Melodie anklingen lassen soll, die der Beter dann zu entfalten hat. Man kann solche Hilfen für die würdige und innerliche Mitfeier der für die meisten Christen schwer zugänglichen liturgischen Texte nur begrüßen.

F Wulf SJ

Fischer Henry: Eucharistiekatechese und Liturgische Erneuerung. Rückblick und Wegweisung. Düsseldorf, Patmos-Verlag 1959. 237 S., kart. DM 14,60.

Das Ergebnis dieses bereits viel diskutierten Buches ist „der Nachweis des tatsächlichen Zusammenschlusses der Eucharistischen Bewegung mit der Liturgischen Bewegung für einen beträchtlichen Teil des katechetischen Bereiches deutscher Zunge“ (220). Zunächst (I. Teil) erfolgt eine „Darstellung des geschichtlichen Werdeganges“ dieser Entwicklung, sodann (II. Teil) werden des näheren die „Veränderungen in der Eucharistiekatechese durch das Zusammenwachsen der Eucharistischen Bewegung und der Liturgischen Bewegung“ untersucht: der Übergang „vom isolierenden zum organischen Meßopferverständnis“ und vom „isolierten zum liturgischen Kommunionverständnis“. Der III. Teil endlich zeigt, wie „die ureigensten Anliegen der Eucharistischen Bewegung — Öftkommunion und Frühkommunion —“ erst in der Liturgischen Bewegung „ihren gesunden Weg“ finden (220).

Was versteht der Vf. nun unter „isolierendem“ und „organischem“ Meßverständnis bzw. unter „isoliertem“ und „liturgischem“ Kommunionverständnis? Das „*isolierende Meßopferverständnis*“, sagt er, fasse die hl. Messe auf „als Mittel der Vergewärtigung Jesu, als Mittel zum Opfer (und) als Mittel der Kommunionbeschaffung“ (55), wobei diese Gesichtspunkte von einander *isoliert* werden. Dagegen seien die Wesensmerkmale des „*organischen Meßopferverständnisses*“: „Die Betonung der Opferidee und dadurch die innige Verknüpfung der Meßteile untereinander. Die Meßfeier erscheint als ein organisches Ganzes...“ (100 f.). — Vom „*isolierten Kommunionverständnis*“ heißt es, daß es „vom Ideengehalt des Meßopfers kaum oder gar nicht geprägt“ sei; „es wurde gespeist von Quellen, die außerhalb des eucharistischen Opfers liegen, die sich aus dem ganzen religiösen Empfinden einer Zeit ergaben und sich keineswegs dann nur auf die Kommunionfrömmigkeit beschränkten“ (127). Das „*liturgische Kommunionverständnis*“ ergebe sich aus dem „organischen Meßopferverständnis“ und sehe in der hl. Kommunion nicht so sehr das individuell wichtige Ereignis der Vereinigung mit der Person Christi, sondern die gemeinsame Teilnahme an dem „danksagenden Opfer, das der Herr mit seiner Kirche feiern will“ (9), wie P. Jungmann in seinem Geleitwort sagt.

Das Buch berücksichtigt nur die katechetische Literatur von 1905 bis 1939, also von der offiziellen Geburtsstunde der Eucharistischen Bewegung (Dekret „*Sacra Tridentina synodus*“ über öftere hl. Kommunion) bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges, als die Liturgische Bewegung bereits ihren Höhepunkt erreicht hatte (13); außerdem beschränkt es sich auf den deutschsprachigen Raum.

Dem Grundergebnis des Buches wird man gern zustimmen. Denn es hat sich in den vergangenen Jahrzehnten eine fruchtbare Begegnung von Eucharistischer und Liturgischer Bewegung vollzogen, die auch in der eucharistischen Katechese wesentliche und notwendige Wandlungen mit sich brachte. Andererseits scheinen uns aber auch viele Vorwürfe Fischers in ihrer polemisierenden Schroffheit ungerechtfertigt zu sein. Die „alte“ Kommunionfrömmigkeit wird so einseitig gezeichnet, wie sie in Wirklichkeit wohl selten gewesen ist, während Fischer selbst in Gefahr ist, dem „personalen“ Moment in der Eucharistiekatechese zu wenig gerecht zu werden. Man vergleiche dazu die Kontroverse mit A. Exeler in den „*Katechetischen Blättern*“ 1959, S. 390 ff. u. S. 535 ff. und mit Prof. Solzbacher im „*Kölner Pastoralblatt*“ 1959, S. 313; hier wird darauf hingewiesen, daß bei der starken Akzentuierung des sachhaften Aspektes in der Eucharistiekatechese, wie sie Fischer vertritt, der *cultus latreuticus* der Person Christi zu kurz komme.

Außerdem wäre seine Darstellung der historischen Entwicklung der Eucharistiekatechese in einigem zu korrigieren. So taucht immer wieder der Vorwurf auf, die Kommuniondekrete Pius' X. seien in Deutschland nur zögernd durchgeführt worden. Fischer hat diese Zeit nicht selbst miterlebt und ist daher für seine Kenntnis des damaligen Geschehens ausschließlich auf Bücher angewiesen. Sonst hätte er wohl mehr historisches Verständnis für diese Zurückhaltung aufgebracht und manches Urteil behutsamer formuliert. Es wird von ihm mehr oder weniger immer vorausgesetzt, daß im früheren Kommunionunterricht der Meßgedanke zu kurz kam. Dabei wird übersehen, daß bis zum ersten Weltkrieg die Erstkommunikanten schon sechs Jahre Meßunterricht hinter sich hatten. Da die Sonntagspflicht mit dem siebten Lebensjahr begann, spielte die Erziehung auf die hl. Messe hin in den religiösen Unterweisungen des Elternhauses und der Schule eine große Rolle. Wenn nach einem Zitat von Götzel ein Kommunionunterricht, „der aus der Idee vom Meßopfer fließt, nicht zu schwer (ist, sofern) er auf der

anschaulichen Grundlage der Bibel aufbaut... (und) dem neuen Kommunionunterricht das reiche Anschauungsmaterial der Bibel für die Erarbeitung des Opfergedankens und -begriffes zur Verfügung“ steht (211), so gilt das auch für den alten Unterricht, und bei der Gründlichkeit, mit der die Biblische Geschichte durchgenommen wurde, kam der Opfergedanke vom Opfer Abels bis zum Kreuzesopfer voll zur Entfaltung; er konnte daher im Kommunionunterricht vorausgesetzt werden. Namentlich stand ganz klar im Vordergrund, daß das Meßopfer dem Vater dargebracht wurde. Diese Idee wurde bei der Besprechung der Begriffe Lob-, Bitt-, Dank- und Sühnopfer unvergeßlich eingeprägt. Und wenn der Erstkommunikant angehalten wurde, in der Vorbereitungszeit täglich der hl. Messe beizuwohnen, dann war der Unterricht doch auf die hl. Messe hingecordnet und knüpfte an die Meßopferidee an.

Wenn übrigens der Vf. (S. 214, Anm. 1) schreibt: „Den ersten christlichen Jahrhunderten wären solche Fragen (sc. wie sie in den Diskussionen um die Frühkommunion aufgeworfen wurden) nicht einmal gekommen — nicht weil die Kinder damals anders geartet waren, sondern weil die Kommunionauffassung damals eine andere war“, dann wäre wohl einzuwenden, daß es in den ersten Jahrhunderten im allgemeinen gar keine Kinderkommunion gab. Die Taufe war bis zum Anfang des 5. Jhd.s eine Taufe der Erwachsenen. Selbst Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Ambrosius, die aus gut christlichen Familien kamen, empfingen die Taufe erst um das 20. Lebensjahr oder noch später. Kommunionvorbereitung und Taufvorbereitung fielen zusammen, und bei den Taufkatechesen handelte es sich sicherlich um einen „personalen Einstieg“, denn die Taufbewerber wurden vorbereitet, sich von Satan ab- und Christus zuzuwenden. Wenn sie anschließend die hl. Eucharistie feierten, wußten sie von der Opferfeier der hl. Messe sozusagen nichts, sondern nur, daß sie das Fleisch und Blut Christi empfangen. Auch die mystagogischen Katechesen der Osterwoche führten in diesem Punkt nicht viel weiter, wie wir aus den neu aufgefundenen Chrysostomuskatechesen ersehen (vgl. *diese Ztschr.* 1959, S. 134 ff.).

Daß die Frühkommunion *nur* in den „Familien, die vom Geist der liturgischen Bewegung geformt sind“ (218), üblich sei, ist ein Irrtum, der darauf zurückgeht, daß sich der Vf. nur mit dem deutschsprachigen Raum befaßt. In den romanischen Ländern, aber auch in Holland, führten schon lange vor der liturgischen Bewegung viele Familien ihre Kinder sehr früh zum Tisch des Herrn.

Leider hat die ganze Arbeit als virtuelles Pathos den Unterton eines starken Ressentiments, das seine Erklärung vielleicht im Erlebnis der eigenen Erstkommunion findet, von dem der Vf. einmal berichtet („Kölner Pastoralblatt“ 1959, S. 264—270): Zunächst war da ein Bild mit einer offenen Tabernakeltür, aus der „durch eine große, runde Hostie hindurchschimmernd ein pausbäckiges, lockiges Jesuskind in einem rosaroten Kleidchen“ herausschritt, und der Kommunionunterricht ist so gewesen, daß „alles, was ich von meiner Erstkommunion heute noch sehr plastisch weiß, die prächtige Marzipantorte ist, auf der mit Schokoladenschrift geschrieben stand: ‚Zur ersten heiligen Kommunion‘ — und die Armbanduhr, die mir meine Patentante geschenkt hatte“. Das Ressentiment, das aus der hier sich kundtuenden Enttäuschung erwächst, ist natürlich eine gute Hilfe bei der Suche nach neuen Wegen, aber auch eine große Gefahr, die eigenen Erfahrungen vorschnell zu verallgemeinern und die ganze damalige Kommunionfrömmigkeit zu negativ zu sehen bzw. vieles einfach zu übersehen.

Wenn Fischer einmal gesteht, er sei nicht grundsätzlich „gegen die Motive der isolierten Kommunionauffassung, wenn sie behutsamer und zurückhaltender akzentuiert werden“ (188), dann möchten wir zusammenfassend sagen, man würde seine an sich richtigen Thesen noch freudiger annehmen, wenn sie behutsamer, weniger polemisch und weniger einseitig vorgetragen worden wären.

Ad. Rodewyk SJ

Fischer-Wollpert, Rudolf: Brot vom Himmel. Predigten zur Vorbereitung auf den 37. Internationalen Eucharistischen Weltkongreß 1960 in München. Würzburg, Echter-Verlag 1960. 48 S., kart. DM 3,40.

Jeder Seelsorger wird in seiner eigenen Art die Gläubigen auf den Eucharistischen Weltkongreß vorbereiten. Doch jeder kann in den hier vorgelegten Entwürfen wertvolle Anregung finden, besonders wenn er, um die Gläubigen nicht zu ermüden, erst die Zeit, die dem Kongreß unmittelbar vorangeht, für diese Aufgabe vorgesehen hat. Im Sinne des Hirtenbriefs der deutschen Bischöfe vom 30. 9. 1959 werden die Grundgedanken der Eucharistischen Feier der Weltkirche dargelegt. Was im heiligen Meßopfer sich an gnadenvollen Geheimnissen darstellt und verwirklicht, was, besonders während der letzten Tage des Kongresses im Blick auf die letzten Tage der großen und heiligen Woche, in der die Kirche das Mysterium

um der Erlösung feiert, aufgegliedert, durchdacht und durchbetet werden soll, wird in sieben Predigten entfaltet, so daß auch die Gläubigen, die an der persönlichen Teilnahme verhindert sind, an dem großen Ereignis geistig Anteil nehmen können.

W. Arnold SJ

Schlette, Heinz Robert: *Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Großen und Thomas von Aquin* (Münchener Theologische Studien, II. Systematische Abt., 17. Bd.). München, Kommissionsverlag Max Hueber 1959. 226 S., br. DM 16,—.

— *Kommunikation und Sakrament. Theologische Deutung der geistlichen Kommunion* (Quaestiones Disputatae, herausg. v. K. Rahner und H. Schlier, Bd. 8). 78 S., br. DM 5,20.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Beobachtung, daß die als „Geistliche Kommunion“ bekannte Frömmigkeitsübung, die allgemein als Ersatzform der sakramentalen Kommunion gilt, seit der zunehmenden Kommunionhäufigkeit immer mehr in Vergessenheit gerät, andererseits aber gerade die Häufigkeit des Kommunizierens das Problem des Ineinander von Personalem und Sakramentalem von neuem akut gemacht hat. Das veranlaßt den Vf., zunächst einmal die theologische Tradition nach dem Vorkommen und der Bedeutung der „manducatio spiritualis“ und ihrem Verhältnis zur „manducatio sacramentalis“ zu befragen, um daraus neue Ansätze für eine richtig verstandene „Geistliche Kommunion“ zu gewinnen. In einer Voruntersuchung behandelt er die Problemstellung der Frühscholastik (vor allem Hugo v. St. Viktor und Petrus Lombardus), die auf der johanneischen (Joh 6) und augustinischen Dialektik eines doppelten Essens, nämlich im Glauben (in der Liebe) und im Sakrament, aufruht, wobei auch das Essen im Glauben, unabhängig vom Sakrament, manducatio spiritualis genannt wird, obwohl die primäre Bedeutung dieses Begriffs die sakramental-heilshafte Kommunion bezeichnet. In dieser werden das personale und das sakramentale Element harmonisch nebeneinander geschaut, ohne daß aber ihr Verhältnis zueinander geklärt würde. Die Hauptuntersuchung wendet sich dann den drei großen Vertretern der Hochscholastik: Bonaventura, Albert dem Großen und Thomas von Aquin zu. In sehr detaillierter und scharfsinniger Weise werden deren

Schriften auf das genannte Problem hin analysiert. Dabei ergibt sich folgendes: Während in der Frühscholastik „die würdige sakramentale manducatio in erster Linie das ekklesiologisch-öffentliche und kultisch-repräsentative Zeichen für die im Herzen geschehende manducatio spiritualis in Glaube und Liebe, durch die der Mensch schon vor dem Sakramentsempfang mit Christus und der Kirche heilhaft verbunden ist“ (218), war, tritt nun die Frage der kausalen Eigenwirksamkeit der Sakramente immer mehr in den Vordergrund, wodurch auch der Zeichensinn des Sakraments auf seinen Symbolcharakter für die innere Gnadenwirkung eingeschränkt wird. Bei Bonaventura ist das personal-anthropologische Element noch stärker betont; Thomas von Aquin ist mehr metaphysisch orientiert; Albert steht dazwischen. Während nach der Ansicht der Frühscholastik und Bonaventuras der personale Vollzug von Glaube und Liebe selbst bereits eine echte Teilnahme an der Heilsfrucht der Eucharistie darstellt und damit die unmittelbare Zuordnung des christlichen Lebensvollzugs zu seinem sakramentalen Zeichen auch ohne aktuellen Bezug synthetisch und kontinuierlich erfaßt ist, hat nach der thomasischen Unterscheidung das manducare spiritualiter Christum mit dem eucharistischen Sakrament unmittelbar nichts zu tun. Um mit dem Sakrament in Relation zu kommen, bedarf es nach Thomas immer einer aktuellen Hinordnung zum Sakrament als solchem“ (219f.). Damit kommt Thomas zu einer dreifachen Unterscheidung der manducatio spiritualis, auf der der Vf. dann seine systematische Studie aufbaut.

2. Die „Quaestio Disputata“ referiert zunächst das Ergebnis der vorhergehenden Untersuchung und führt die Geschichte der geistlichen Kommunion über das Konzil von Trient und den Catechismus Romanus bis zur Entstehung einer eigener Devotionsform der geistlichen Kommunion weiter; letztere wird kurz nach ihren verschiedenen Akten und in ihrem von der frommen Überlieferung herausgearbeiteten Sinn charakterisiert. Im zweiten Teil seiner Untersuchung bietet der Vf. dann eine systematische Darstellung des aufgeworfenen Problems der Einheit von personaler und sakramentaler Frömmigkeit und damit des verschiedenen Sinngehaltes der „geistlichen Kommunion“, um zum Schluß Anleitungen zum rechten und lebendigen Vollzug dieser Frömmigkeitsübung zu geben.

In folgenden Sätzen läßt sich das Ergebnis der Studie zusammenfassen: 1. Es gibt eine Einheit mit Christus, „die durch den Vollzug des Glaubens und der Liebe in der Gemeinschaft der Glaubenden, seines Leibes, d. h. der Kirche zustandekommt“ (31). In die-

ser aus der Kraft des Heiligen Geistes sich vollziehenden Selbsttranszendierung der Person gewinnt diese ihr durchdauerndes In-Sein in Christus. Sie gewinnt darin der Sache nach denselben Bezug zu Christus, der auch sakramental vermittelt werden soll. Beide Weisen der Christuskommunikation sind aufeinander verwiesen. 2. Dieser Verweis wird erhellt durch eine Besinnung auf die zeichenhafte Funktion des Sakraments. Sie ist — und das ist theologisch hier das Entscheidende — eine doppelte. Sie bezeichnet und repräsentiert erstens „den bereits gegebenen Gnadenstand, die personale Glaubens- und Liebeskommunikation“ (43); sie bezeichnet diesen Gnadenstand in seinem heilsgeschichtlichen, ekklesiologischen und kultischen Sinn. Das Sakrament bezeichnet aber zweitens nicht nur Geschehenes, sondern auch ein noch Zu-Geschehendes. Sakramente sind nicht nur repräsentierende, sondern auch wirksame Zeichen. In ihnen wird etwas mitgeteilt. Im zeichenhaften Sakrament wird die real vorgegebene personale Christuskommunikation so bezeichnet, daß sie in neuer, nämlich sakramentaler Weise geschieht und zwar im Hinblick auf Festigung und Intensivierung des personal Vorgegebenen. Diese geschieht natürlich nicht mechanisch, sondern im Maße der persönlichen Übernahme. 3. Wenn in der sakramentalen Kommunion der Sache nach dasselbe geschenkt wird wie in der Kommunikation, kann man dann auf erstere nicht verzichten? Das kann man nach dem ausführlichen Zeugnis der Schrift, besonders bezüglich der Taufe und der Eucharistie, nicht. Sakramente sind gewiß freie Setzung Gottes, was nicht heißt, daß sie willkürlich eingesetzt worden sind. Es gibt eine seinshafte Zuordnung von Natur und Übernatur, die sozusagen das Zeichen „fordert“. Es gibt im Zusammenhang mit dem deutenden Wort die Aussagekraft geschöpflicher Bilder und Zeichen für die Dimension der Gnade. Das Zeichen entspricht der Leibhaftigkeit des Menschen, der Inkarnation Gottes, der Sichtbarkeit der Kirche usw. Es ist von höchster Sinnhaftigkeit, daß der Kirche sakramentale Zeichen ihres Wesens und ihrer Aktion eingestiftet sind, die der Gläubige im Glaubensgehorsam zu übernehmen hat und immer schon übernimmt. Das *Votum sacramenti* ist dem Glaubensakt impliziert. 4. Wenn man diese systematischen Überlegungen recht begriffen hat, wird man einen dreifachen Sinn von „geistlicher Kommunion“ feststellen können: „Geistliche Kommunion“ ist erstens Kommunikation mit Christus in Glaube und Liebe. Sie ist zweitens würdige sakramentale Kommunion. Sie ist drittens „Begierdekommunion“. 5. Eine gesunde christliche Frö-

mgigkeit wird die fromme Übung der „geistlichen Kommunion“ immer mehr als Christuskommunikation verstehen, die in Bezug auf das eucharistische Sakrament ein „*votum perpetuum et implicitum*“ darstellt, welches *votum* in diskreter Weise je und je zu aktualisieren ist durch ein „*votum actuale et explicitum*“, d. h. einer geistlichen Kommunion“ im ausdrücklichsten und engsten Sinn des Wortes.

Die Studie ist eine ausgezeichnete Einführung in die Problematik der Beziehung von Person und Sakrament, die deutlich macht, daß es nur *einen* christlichen Heilsweg gibt, daß auch das Sakrament Zeichen und Medium der real-geistigen Einigung mit dem Herrn ist. Mit Recht wird als der legitime Sinn der „geistlichen Kommunion“ die Kommunikation mit Christus, das „Essen“ Christi in Glaube und Liebe herausgestellt. (Siehe zur selben Sache: K. R a h n e r in: „*Sendung und Gnade*“, 230ff.) Allerdings dürfte der fromme Christ die „geistliche Kommunion“ immer schon so geübt, was nicht heißt so verstanden haben. „Geistliche Kommunion“ als akthafte Ausdrücklichkeit des *votum sacramenti* bleibt — und das begrüßen wir — auch nach dem Vf. eine sinnvolle geistliche Übung.

H. Wulf SJ

Schulte, Raphael OSB: *Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das eucharistische Opfer (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 35). Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1959. 198 S., brosch. DM 17,80.*

Diese dogmengeschichtliche Untersuchung möchte ausdrücklich in die moderne Diskussion um das Wesen des Meßopfers eingreifen; sie will aber nur eine erste Studie sein in dem umfassenden Plan des Vfs., ähnlich wie hier die gesamte Tradition bis auf den heutigen Tag zu befragen, um dann das Ganze durch einen systematisch-spekulativen Traktat zu krönen. — Welcher Theologe wird nicht gespannt auf die Erfüllung dieses Planes warten?

Der vorliegende erste Band sucht sich die verhältnismäßig leicht zu überblickende Zeit von 700 bis 900 aus und teilt sie sehr geschickt nach den drei Kulturräumen auf: Spanien, wo Isidor von Sevilla die formende Kraft bildet, der britische Raum, der ganz beherrscht ist von Beda dem Ehrwürdigen, und das fränkische Reich mit seiner Fülle von Meßerklärungen aus bekannter oder anonymen Hand. Dabei bemüht sich der Vf., jeden irgendwie für sein Thema rele-

vanten Text, sei er theoretischer Art oder aus der Liturgie genommen, aufzuführen und zu untersuchen: ob hier die Kirche als Darbringerin des Meßopfers bezeugt wird; ob der Text eine Glaubensüberzeugung oder nur eine Metapher beinhalte; ob unter der Kirche die anwesenden Gläubigen, die sichtbare Kirche oder der Kosmos der erlösten Welt verstanden wird; ob „opfern“ nur ein inhaltsarmer Terminus ist oder den zentralen Kultakt der Messe bedeutet.

Das Ergebnis rechtfertigt diese immense Arbeitsleistung des Vf. Die Fülle der Texte zeigt nämlich, daß es für die damalige Zeit eine Selbstverständlichkeit war, „die eucharistische Opferhandlung wesentlich als Akt der *Ecclesia universalis*“ anzusehen; und wenn diese nur selten mit bewußtem Nachdruck herausgestellt wird, dann zeigt auch dies, daß es sich um einen undisputablen Glaubensbesitz handelt. Auch die tragenden Ideen dieser Glaubensüberzeugung werden sichtbar gemacht: die Kirche als Braut Christi, die untrennbare Einheit beider als *Corpus Christi*, so daß z. B. schon auf Golgotha Christus nicht ohne die *Ecclesia* opferte; diese Kirche, die als Ersterlöste ihre Gabe wie eine Mutter an die Gläubigen weitergibt.

Formal stellt das Buch in etwa einen Kompromiß dar zwischen dem straffen Aufbau einer These (Die Kirche ist Darbringerin des Meßopfers) und der ausführlichen Schilderung und Verständlichmachung ihrer verschiedenen historischen Spielarten. Eine solche Untersuchung, die für den Fachtheologen bestimmt ist, und deren Ziel es ist, das gesamte Material fortzuarbeiten, wirkt trotz des angenehm lesbaren Stils notwendigerweise ermüdend. Darum hat sich der Vf. (fast zu sehr) bemüht, die Kraft des Lesers immer wieder durch Zusammenfassungen und Ausblicke zu sammeln. J. Sudbrack SJ

Wegenauer, Polykarpus OSB: Heilsgewegenheit. Das Heilswerk Christi und die Virtus Divina in den Sakramenten unter besonderer Berücksichtigung von Eucharistie und Taufe (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 33). Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1958. 128 S., brosch. DM 9,80.

Der Verfasser versucht in streng systematisch-scholastischer Methode, von der Lehre des hl. Thomas v. Aquin her das Problem

der Vergegenwärtigung des Heilswirkens Christi in den Sakramenten spekulativ zu durchdringen und auf diese Weise möglichst weit in das von O. Casel erschlossene Feld der Mysterientheologie vorzustoßen. Der erste Teil des Buches erörtert die Gegenwart des Heilswerkes Christi seiner aktiven Wirkkraft nach in den Sakramenten im allgemeinen; der zweite wendet die gewonnenen Erkenntnisse speziell auf die Eucharistie und Taufe an, während sie im dritten Teil mit der Mysterientheorie O. Casels konfrontiert werden. Es zeigt sich dabei, daß auch dann, wenn man von den manchmal überspitzten Formulierungen Casels absieht und seine eigentlichen Anliegen ins Auge faßt, noch erhebliche Unterschiede zwischen diesen und der Lehre des hl. Thomas bleiben.

Von Thomas läßt sich der Vf. zu dem Resultat führen: „In den Sakramenten der Kirche ist das geschichtliche Heilswerk Christi in sakramentaler Vergegenwärtigung, durch das Tun der Kirche, wirkend gegenwärtig. Die Sakramente stehen so in einer kausalen Verbindung mit dem Gottmenschen und dem gottmenschlichen Heilswerk, kurz: mit dem Christismysterium; sie stellen die Verbindung her mit der wirk- und vorbildursächlich gegenwärtigen *passio Christi*“ (124). Den Schlüssel für seine Lösung glaubt der Vf. in der Ansicht gefunden zu haben, daß dieselbe *Virtus Divina* (Kraft Gottes) sowohl Erstursache der historischen Handlungen Christi als auch der Wirkursächlichkeit des sakramentalen Zeichens sei, wobei man berücksichtigen müsse, daß für Thomas die Wirksamkeit dieser *Virtus* die Gegenwart der Wirkursache voraussetze. Gegenwärtig werde sie aber im sakramentalen Zeichen als dem Abbild des an sich vergangenen historischen Geschehens. Die Wirkkraft des Sakraments ist abhängig „von der historischen *Passion* . . ., die selbst als *causa instrumentalis* der ewigen *virtus divina* eine überzeitliche Heilskraft besitzt. Und diese . . . Heilskraft des *instrumentum coniunctum* (der mit dem *Logos* vereinten Menschheit Jesu) ist auf das Sakrament als ‚*instrumentum passionis Christi iam perfectae*‘ übergegangen und macht den Heilstod auf Grund jener Abhängigkeit gegenwärtig“ (50).

Die Erklärung des gesamten Heilswirkens Christi „*per contactum virtutis divinae*“ ist eine Idee, die in der Mysterientheologie neue Perspektiven eröffnet. Die so gegebene Lösung ist allerdings abhängig von so vielen — und schwierigen — Beweisschritten, daß das Werk auch unter den Theologen, die der Mysterientheologie freundlich gegenüberstehen, Kritiker finden dürfte.

J. Grotz SJ