

Schwerpunktverlagerung in der Meßfrömmigkeit: Von der Elevations- zur Kommunionfrömmigkeit¹

Prof. Dr. Andreas Heinz

69

Der historische 4. Dezember 1963, der Tag, an dem die Väter des II. Vatikanums die Liturgiekonstitution verabschiedet haben, hat eine Gottesdienstreform in Gang gebracht, wie es sie in diesem Umfang und in dieser Schnelligkeit der Durchführung bisher in der Geschichte der Kirche noch nicht gegeben hat. Die Erwartungen waren hoch gesteckt, vielleicht zu hoch. Wenn nach der Euphorie der ersten Stunde mittlerweile eine gewisse Ernüchterung aufkommt, dann darf das den Blick nicht trüben für die tatsächlich nicht hoch genug zu veranschlagenden Fortschritte, die die Liturgiereform gebracht hat, nicht zuletzt im Hinblick auf die Mitte allen christlichen Gottesdienstes: die Eucharistiefeier.

Eines der großen, bleibenden Verdienste der jüngsten Meßreform besteht in der Wiederentdeckung und Freilegung des Mahlcharakters der Eucharistiefeier. Wie gründlich und überraschend schnell die wieder ins Licht gerückte Dimension der Messe als Mahl die Frömmigkeit des Volkes beeinflusst und verändert hat, zeigt in aller Deutlichkeit das im Vergleich zum vorkonziliaren Zustand radikal anders gewordene Bild, das sich bei der Kommunionausteilung bietet. Zu Anfang der 50er Jahre hat man es vielerorts noch erlebt, daß im Sonntagshochamt, dem ranghöchsten Pfarrgottesdienst der Woche, die Kommunion überhaupt nicht ausgeteilt wurde. Grundsätzlich hatte zwar schon Papst Pius X. seit 1905 durch seine Ermunterung zum häufigeren Kommunionempfang eine Wende eingeleitet. Die Liturgische Bewegung hatte zwischen den beiden Weltkriegen bewußtseinsbildend gewirkt. Die benediktinischen Volksmeßbücher von Anselm Schott und Urbanus Bomm hatten immer breiteren Schichten die Messe wieder nahegebracht und den Sinn für die Vollteilnahme geweckt. Aber auf der ganzen Breite hat sich die Erkenntnis, daß zur Mitfeier der Eucharistie normalerweise auch die Teilnahme am eucharistischen Mahl gehört, erst durchgesetzt im Zuge der Liturgiereform des II. Vatikanums. Dabei bedurfte es keiner besonderen katechetischen und homiletischen Kraftakte, um den raschen Wandel herbeizuführen. Die erneuerte Gemeindemesse selbst ist in ihrer inneren Anlage so durchschaubar geworden, daß einer, der sie wach mitfeiert, sich wie von selbst gedrängt fühlt, mit hinzuzutreten und mitzuessen. Es geschieht wieder Tischgemeinschaft um den Altar. Vielerorts hat man den Altar denn auch betont in die Mitte der Gemeinde gestellt; der Priester steht dem Volk zugewandt am heiligen Tisch, so daß das Bild vom Abendmahl aufleuchtet. Man müßte schon bis in die Väterzeit zurückgehen, um eine solche zahlreiche Mahlgemeinschaft wiederzufinden, wie man sie heute an einem gewöhnlichen Sonntag in fast jeder belie-

¹ Es handelt sich bei dem folgenden Beitrag um die geringfügig überarbeitete und mit Anmerkungen versehene Fassung eines vom Verfasser auf der Jahrestagung des Abt-Herwegen-Instituts am 20. 6. 1981 in Maria Laach gehaltenen Referats. Vgl. den Tagungsbericht von A. Gerhards in: Gd 15 (1981) 123; ferner den in dieser Zeitschrift (HD 35 [1981] 97–103) abgedruckten, bei gleicher Gelegenheit gehaltenen Vortrag von P. Emmanuel von Severus OSB.

bigen Pfarrkirche beobachten kann. Die besten unter den evangelischen Christen beneiden zu Recht uns Katholiken um diese Kommunionfreudigkeit. Auf protestantischer Seite hat man bekanntlich alle Mühe, wenigstens an *einem* Sonntag im Monat regelmäßig Abendmahl zu halten, und man tut sich schwer, endlich den bedauerlichen Ausschluß der Kinder vom Abendmahl zu überwinden.

Das lichtvolle Bild, über das wir uns freuen und für das wir dankbar sein dürfen, hat aber auch seine Schattenseiten. Immer häufiger tauchen die Negativbegriffe „Kommunionroutine“ und „ungeprüfter Kommunionempfang“ auf. Sie signalisieren überdeutlich, wo die Gefahren des so selbstverständlich gewordenen häufigen Kommunizierens liegen.

So stellt sich die Frage, ob wir uns aus Sorge um die Gesundheit der Meß- und Kommunionfrömmigkeit nicht wieder stärker auf jene Formen des eucharistischen Kultes besinnen müssen, die nach dem Konzil zunächst gründlich ins Abseits geraten sind. Eucharistische Andachten, stilles Gebet vor dem Allerheiligsten, der sakramentale Segen bekamen in vielen Pfarreien Seltenheitswert; sogar die volksbeliebten Einrichtungen des Ewigen Gebets und der Fronleichnamsprozession erschienen suspekt. Die Zeit scheint reif für eine Neubesinnung. Unter manchem Zeitgebundenen an den äußeren Formen der traditionellen Eucharistiefrömmigkeit, die fast ein Jahrtausend lang das Verhältnis der Gläubigen zum Sakrament entscheidend geprägt hat, gab es doch wohl auch genuine Anliegen und überzeitliche Werte. Wir müssen, um sie freizulegen, einen Blick in die Liturgiegeschichte tun und zurückgehen bis zu den Ursprüngen dieser Frömmigkeitsformen.

I.

Die Wurzeln liegen in jenem Ritus der Messe, der um das Jahr 1200 in Paris erstmals auftaucht, und von dem man zu Recht gesagt hat, er sei die bedeutendste Neuerung in der Meßliturgie, die das Mittelalter hervorgebracht hat². Die Neuerung bestand darin, daß der Priester unmittelbar nach den Wandlungsworten die konsekrierte Hostie hoch emporhob, so daß die Gläubigen den Leib des Herrn sehen und verehren konnten. Es handelt sich um die sogenannte Elevation im Zentrum der Messe, von der sich die ganze Palette der späteren eucharistischen Andachtsformen herleitet. Wir können diese Vielzahl der Ausdrucksformen des eucharistischen Kults zusammenfassen unter dem Begriff *Elevationsfrömmigkeit*.

Die treibenden Kräfte, die am Anfang dieses eucharistischen Kultes stehen, scheinen zweifelhafter Natur zu sein. Man hat auf das Schauverlangen des

² Vgl. H. B. Meyer, Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther: ZkTh 85 (1963) 162-217, hier 162.

mittelalterlichen Menschen hingewiesen³; die Religiosität der jungen Völker des Nordens sei noch ungeübt gewesen, das Heilige geistlich zu erfassen. Das Volk möchte das Heilige berühren und anschauen und erhofft sich von dieser „heilbringenden Schau“ Schutz und Segen. Die mittelalterliche Volksfrömmigkeit verbindet übertriebene und nicht selten abergläubische Vorstellungen mit dem bloßen Anschauen der Eucharistie⁴. Einer, der am Morgen die Hostie gesehen hat, glaubt, er werde an diesem Tag nicht sterben. Von der ganzen Meßfeier interessiert das Volk im Grunde nur mehr das Anschauen der erhobenen Hostie nach der Wandlung, und wenn sie die Hostie gesehen haben, so sagt ein spätmittelalterlicher Prediger, dann laufen sie aus der Kirche, als ob sie den Teufel gesehen hätten⁵.

Katharer und Albigenser leugneten die Realpräsenz⁶. Das Vorzeigen der Hostie unmittelbar nach der Konsekration wird so zu einer Demonstration des Wandlungswunders, der tatsächlichen Gegenwart Christi im Sakrament.

Aber man muß sich doch fragen, ob es neben dem Schauerlangen des Volkes und theologischen Querelen nicht doch auch tiefere Gründe gegeben hat, daß seit der Wende zum 13. Jahrhundert eine in Form und Intensität bis dahin nicht gekannte eucharistische Frömmigkeit aufblühen konnte. Gibt es nicht zu denken, daß es gerade die geistlich lebendigsten Kreise in der damaligen Kirche sind, allen voran der Reformorden der Zisterzienser⁷, dann auch die Prämonstratenser und die jungen Gemeinschaften eines Franz von Assisi und Dominikus, die zu den Trägern und engagierten Förderern der neuen eucharistischen Bewegung werden? Man muß diesen eucharistischen Frühling, der im Aufkommen der Elevation sich manifestiert, wohl stärker, als man das bisher getan hat, in Zusammenhang bringen mit der damals aufbrechenden *Jesusfrömmigkeit*. Bernhard von Clairvaux und fast ein Jahrhundert später Franz von Assisi sind ihre typischen Vertreter. Neu an dieser Christusfrömmigkeit ist die intensive Hinwendung zum Menschen Jesus. Diese Neuorientierung in der Christusfrömmigkeit kommt nicht von ungefähr. Die Kreuz-

³ Die wichtige einschlägige Untersuchung des französischen Forschers E. Dumoutet trägt den bezeichnenden Titel: *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement*, Paris 1926; auch A. L. Mayer, *Die heilbringende Schau in Sitte und Kult*, in: *Heilige Überlieferung* (= Festschrift J. Herwegen) Münster 1938, 234–262. Den augenblicklichen Forschungsstand faßt gut zusammen O. Nußbaum, *Die Aufbewahrung der Eucharistie* (= *Theophaneia* 29) Bonn 1979, 125–139.

⁴ Beispiele bei H. B. Meyer (s. Anm. 2) 188–196; O. Nußbaum (s. Anm. 3) 137f.

⁵ Vgl. Gottschalk Hollen (Augustiner-Eremit), *Sermones dominicales* II,1; z. n. A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1902, 18 (Nachdruck Darmstadt 1963).

⁶ Auf die bisher zu wenig beachtete Bedeutung dieser breite Volksmassen bewegenden, neu-manichäischen und sakramentenfeindlichen Irrlehren für das Aufkommen und die rasche Verbreitung der Elevation hat zu Recht O. Nußbaum hingewiesen (in der in Anm. 3 nachgewiesenen Monographie S. 128).

⁷ Vgl. M. C. Hontoir OCR, *La dévotion au Saint-Sacrement chez les premiers Cisterciens (XII^e–XIII^e siècle)*, in: *Studia Eucharistica*, Antwerpen 1946, 132–156; O. Nußbaum (siehe Anmerkung 3) 122f.

züge hatten das Heilige Land und damit die Stätten des Erdenlebens Jesu ganz neu und lebendig in das Bewußtsein der abendländischen Christenheit gestellt. Wenn das Altertum und das frühe Mittelalter aufgeblickt hatten zu dem majestätischen Christus, wie er in seiner Göttlichkeit aus dem Goldgrund der Kuppeln und Apsiden als Weltenherr und kommender Richter herabschaute, so sieht der mittelalterliche Fromme mit neuen Augen den Menschen Jesus in seiner Menschlichkeit: das Kind in der Armut des Stalls, den Salvator auf den staubigen Straßen Palästinas, vor allem den Leidenden in der Erniedrigung und Verlassenheit seiner Passion. Arm dem armen Jesus nachfolgen, das war die bewegende Losung der geistlichen Reformbewegungen des 12. und 13. Jahrhunderts⁸.

In diesen starken Strom einer neu aufbrechenden Jesus-Begeisterung, die nicht mehr den göttlich erhabenen, sondern den menschlich nahen Christus sucht, ordnet sich auch die neuartige Eucharistiefrömmigkeit der damaligen Zeit mit ihrem Pathos der Realpräsenz ein. Denn setzt sich die Herablassung und die unerhörte Nähe des zum Menschenbruder gewordenen Gottes nicht gerade in der Eucharistie fort? Franz von Assisi ist 1219 ins Heilige Land gepilgert. Er ist den Spuren des irdischen Jesus nachgegangen. Aber unvergleichlich wertvoller als die berühmtesten Sehenswürdigkeiten in Palästina ist ihm das eucharistische Brot. Denn die konsekrierte Hostie, sagt Franz, ist das einzige, was wir in dieser Welt mit unseren leiblichen Augen von ihm selbst sehen können⁹. Wenn die Hostie in der Messe erhoben wird, kann man sozusagen mit dem gegenwärtigen Jesus in Augenkontakt treten. Von daher sein hymnisches Lob der Elevation: „Es erschauere der Mensch, die ganze Welt erzittere, der Himmel breche in Jubel aus, wenn in den Händen des Priesters über dem Altar Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, gegenwärtig ist¹⁰.“

Neu und bemerkenswert ist die *personale* Sicht der Eucharistie, die hier durchbricht. Und hier stoßen wir auf einen überzeitlichen Wert dieser mittelalterlichen Eucharistiefrömmigkeit. Das christliche Altertum hatte die Eucharistie vornehmlich als die heilige Speise gesehen. Sehr nüchtern nennt Justin der Märtyrer sie „dasjenige, über das dankgesagt worden ist¹¹“; höchstens hat man vom Sakrament des Leibes und Blutes Christi gesprochen. Dagegen sieht die Eucharistiefrömmigkeit des Mittelalters in der Hostie die Person

⁸ Vgl. H. Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1961, 12–69.

⁹ Testamentum: Opuscula sancti Petri Francisci Assisienis, hrsg. v. C. Esser O.F.M. (= Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi 12) Grottaferrata (Roma) 1978, 309; Ep. ad Clericos: ebda 97, 99.

Die Eucharistie ist Franziskus deshalb ungleich verehrungswürdiger als etwa das Heilige Grab, der Inbegriff des Heiligen für die Heilig-Land-Pilger des Mittelalters; vgl. Ep. toti Ordini missa: ebda 143.

¹⁰ Ep. toti Ordini missa: ed. C. Esser (s. Anm. 8) 144: „Totus homo paveat, totus mundus contremiscat, et caelum exsultet, quando super altare in manu sacerdotis est Christus, Filius Dei vivi (Joh 11,27).“

¹¹ Justin, Apol. I, 65. 67; vgl. J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia, 2 Bde., Wien 1962, I 29f.

Jesu, den Königssohn, der die Seinen besucht, den Erlöser, der sich dem Sünder zuwendet. Die merkwürdigen Hostienwunder, die der rheinische Zisterziensermönch Cäsarius von Heisterbach zu erzählen weiß, illustrieren eindrucksvoll diese Wende zum Personalen. Da ist z. B. ein Priester, der nach der Wandlung in seinen Händen anstelle der Hostie den Jesusknaben sieht¹². Andere sehen in der konsekrierten Hostie Christus am Kreuz¹³. Ungemein stark ist also das Erlebnis der personalen Begegnung mit dem dem Gläubigen in der Eucharistie nahekommenden Jesus. Im Bewußtsein dieser Nähe spricht man ihn direkt an. Die großartigen Sakramentshymnen und Elevationsgebete haben im Augenblick der Erhebung ihren Sitz im Leben.

Man tut der Elevationsfrömmigkeit und den aus ihr erwachsenen Ausdrucksformen des eucharistischen Kults unrecht, wenn man sie nur von ihren zweifellos vorhandenen Auswüchsen und abergläubischen Fehlformen her beurteilt. Das Anschauen der Hostie suchte im tiefsten die personale Kommunikation mit dem im Sakrament nahen und ansprechbaren Christus.

Man kann sich fragen: Wenn die seit der Wende zum 13. Jahrhundert neu aufgekommene eucharistische Anbetungsfrömmigkeit letztlich aus einer vertieften Jesus-Frömmigkeit gespeist wurde, warum hat man dann die personale Begegnung bloß durch das Anschauen der Eucharistie und nicht in der wirklichen Kommunion gesucht und verwirklicht?

Das ist eine komplexe Frage. Ein übertriebenes Ehrfurchtsdenken und eine tief eingefahrene Fehlpraxis standen hinderlich im Weg und ließen sich nicht leicht überwinden. Aber man muß doch sehen, daß die Elevationsfrömmigkeit tatsächlich auch hindrängte zu einem häufigeren Kommunionempfang. Der Reformorden, in dem die eucharistische Anbetungsfrömmigkeit am begeistertsten gepflegt wurde, der Zisterzienserorden, war auch der Orden, in dessen Häusern am häufigsten kommuniziert wurde¹⁴. Bei den Zisterziensern war die sonntägliche Kommunion im 13. Jahrhundert weit verbreitet. Ein Dokument von 1317 spricht sogar von einem Kommunionempfang mehrmals in der Woche¹⁵. Wir wissen, daß fromme Frauen deshalb zu den Zisterzienserinnen drängten, weil man ihnen dort erlaubte, häufiger zu kommunizieren. Die Zisterzienserinnen Mechthild († um 1298) und Gertrud die Große († 1302) im thüringischen Helfta sind Vorkämpferinnen für einen häufigen Kommunionempfang¹⁶.

¹² Vgl. die zahlreichen Belege bei P. Browe, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslau 1938, 100–111.

¹³ Vgl. ebda 96f.

¹⁴ Vgl. C. M. Hontoir (s. Anm. 7) 145f.

¹⁵ Vgl. ebda 147.

¹⁶ Vgl. P. Browe, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, Münster 1938, 91; C. M. Hontoir (s. Anm. 7) 146f.; A. Heinz, *Eucharistische Frömmigkeit bei den Zisterzienserinnen von St. Thomas nach dem Zeugnis einer um 1300 entstandenen Gebetbuchhandschrift*, in: *St. Thomas an der Kyll. Geist und Zeit*, St. Thomas/Eifel 1980.

Bei den Dominikanern wirbt der Mystiker Heinrich Seuse für den häufigen Kommunionempfang¹⁷. Gleiches tut sein Ordensbruder Johannes Tauler in seinen Kölner Fronleichnamspredigten¹⁸. Daß man beides nicht gegeneinander ausspielen darf, zeigt sich am Beispiel der seligen Dorothea von Montau, die Ende des 14. Jahrhunderts in Danzig lebte. Einerseits weiß ihr Seelenführer, Johannes von Marienwerder, zu berichten, ihr Verlangen, die Hostie zu sehen, sei auch dann noch nicht gestillt gewesen, wenn sie 100mal an einem Tag das eucharistische Brot angeschaut habe. Andererseits hat sie selbst aber auch das zu ihren Zeiten ganz unerhörte Privileg durchgesetzt, daß sie in den letzten Lebensjahren täglich kommunizieren durfte¹⁹. So kam, wenigstens in den religiös anspruchsvolleren Kreisen, die Elevationsfrömmigkeit tatsächlich auch der Kommunionfrequenz zugute.

II.

Einer der bedenklichsten Mängel der Elevationsfrömmigkeit lag zweifellos darin, daß sie den Sinn für den Gesamtzusammenhang der Messe verloren hatte. Die Aufmerksamkeit war zu exklusiv auf den feierlichen Augenblick fixiert, in dem man das Sakrament sehen konnte. Trotz dieser Engführung muß man doch auch erkennen, daß durch die Erhebung der Eucharistie in der Mitte der Messe dem Volk ein Fenster aufgetan wurde, das ihm erlaubte, in den Innenraum des heiligen Geschehens zu schauen und vom Kern der heiligen Handlung etwas zu erfassen. Die ältesten Deutungen sehen in der Erhebung der Hostie nämlich die Erhöhung Christi am Kreuz dargestellt²⁰. Man braucht nur hineinzuschauen in den großartigen Schatz von Elevationsgebeten und -gesängen, um festzustellen, wie sehr sie angefüllt sind von Erinnerung an den rettenden Opfertod Christi. Ich brauche nur an das bekannte „Ave verum“ zu erinnern, in dem es vom Leib Christi heißt, „der für unsere Schuld gebüßt und am Kreuz das Opfer war“²¹. Einer der größten Volksprediger des Mittelalters, Berthold von Regensburg, erklärte seinen Zuhörern den Ritus der Elevation folgendermaßen: „So denn der Priester unseren Herrn aufhebt, das bezeichnet, daß er auferhoben ward an dem Kreuz“. Aber gleichzeitig erinnert die Elevation auch an den jetzt erhöhten und als Hoherpriester wirksamen Christus. Denn, wenn der Priester die Hostie erhebe, sagt Berthold von Regensburg, dann sei das, als ob er spräche: „So wie ich ihn

¹⁷ Vgl. Des Mystikers Heinrich Seuse o. Pr. deutsche Schriften, hrsg. von N. Heller, Heidelberg 1926, 271.

¹⁸ Vgl. P. Browe (s. Anm. 16) 31.

¹⁹ Joh. von Marienwerder, *Septilium* 3,2: An Boll 3 (1884) 408 f; vgl. E. Dumontet (s. Anm. 3) 17; O. Nußbaum (s. Anm. 3) 135; P. Browe, (s. Anm. 16) 121.

²⁰ Radulph Ardens († 1215), Hom. 47 (PL 155, 1836); vgl. O. Nußbaum (s. Anm. 3) 126 f; H. B. Meyer (s. Anm. 2) 163; P. Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933, 29 f.

²¹ Vgl. J. A. Jungmann (s. Anm. 11) II 268 f; H. B. Meyer (s. Anm. 2) 181.

heute zeige, so zeigt er sich und seine Wunden dem Vater alle Tage für den Menschen²².“

Die Elevationsfrömmigkeit hat viel dazu beigetragen, daß das Bewußtsein von der *Messe als Opfer* lebendig geblieben ist. Darin liegt ein zweiter bleibender Wert! Gerade den Opfergedanken sprechen zahlreiche Elevationsgebete mit überraschender Klarheit aus. Ein spätmittelalterliches handgeschriebenes Missale aus der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier läßt beispielsweise den Priester selbst zur Erhebung der Hostie sprechen: „Gütigster Vater. Schau, ich bringe dir das ewige . . . Wort in unserem menschlichen Fleisch dar. Blicke hin auf seine Wunden und sein kostbares Blut, und nimm ihn heute an zum Lob und zur Danksagung für alle Wohltaten, die wir je von dir empfangen haben. Sieh, unser Bruder ruft zu dir vom Kreuz her. Nimm ihn als Opfer zur Vergebung aller Sünden, zur Rettung und zum Trost der heiligen Mutter Kirche²³.“

In Frontstellung gegen die Reformation hat die nachtridentinische Theologie und Meßfrömmigkeit bekanntlich den Opfergedanken im Anschluß an die Elevation nachdrücklich betont. Dabei hat man mit bemerkenswerter Klarheit auch schon einen Gedanken herausgestellt, den in jüngster Zeit erst wieder die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils ins rechte Licht gerückt hat: die Erkenntnis nämlich, daß nicht nur der Priester, sondern mit ihm zusammen auch das Volk das Opfer darbringt²⁴. Der einflußreiche Volksschriftsteller des Barock, der Kapuziner Martin von Cochem († 1712), sieht in seiner bis in die Gegenwart immer wieder aufgelegten, im Volk einst weitverbreiteten Meßerklärung die vielen Hände der Gläubigen die Arme des Priesters stützen, wenn er den Leib Christi emporhebt, um ihn vor die Augen des Vaters zu stellen²⁵.

III.

Man hat der eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit häufig den Vorwurf gemacht, sie bliebe in einer bloßen Innerlichkeit stecken und habe die *horizontale Dimension* der Eucharistie aus den Augen verloren. Hier wird das alte Spannungsverhältnis zwischen Kontemplation und Aktion berührt. Ohne Zweifel war die Elevation von Anfang an primär „Aufforderung zur Anbetung“ (P. Browe). Doch bei einem ihrer ersten Interpreten kann man auch schon lesen, das Anschauen der Eucharistie wolle die Liebe wecken²⁶. Sie ist

²² Z. n. H. B. Meyer (s. Anm. 2) 182; vgl. auch A. Franz (s. Anm. 5) 656.

²³ Stadtbibliothek Trier, Hs 374/1037, fol. 6.

²⁴ Vgl. Liturgiekonstitution, Art. 48.

²⁵ Martin von Cochem, *Medulla Missae Germanica* (Meßerklärung) 25,15; in der uns vorliegenden Auflage (Limburg 1930) S. 269.

²⁶ Wilhelm von Auxerre († 1272); z. bei E. Dumontet (s. Anm. 3) 18; vgl. H. B. Meyer (s. Anm. 2) 177.

„Antrieb zur Liebe“, weil sie, wie der Franziskanertheologe Alexander von Hales sagt, dem Christen die Größe der Erlösungstat Christi vor Augen stellt²⁷. „Ostensio boni provocat ad bonum“, formuliert Albert der Große: Das Zeigen des Guten provoziert zur Nachahmung des Guten²⁸. Mit einem Pauluswort könnte man den Grundsatz übersetzen: „Die Liebe Christi drängt uns“ (2 Kor 5,14).

Die Frömmigkeitsgeschichte hält eine Fülle von Beispielen bereit, die zeigen, wie die eucharistische Anbetung und das, was man bisweilen etwas abwertend Tabernakelfrömmigkeit nennt, die Triebfeder für ein Leben aufopfernden Dienstes an den Mitmenschen gewesen ist.

Der rheinische Jesuit Friedrich Spee († 1635) ist bekannt als ein Mann der Tat. Er ist als mannhafter Kämpfer gegen den Hexenwahn in die Geschichte eingegangen und die Todeskrankheit, die ihn im August des Jahres 1635 im besten Mannesalter hinweggerafft hat, hat er sich bei der Pflege von gefangenen und verwundeten Soldaten zugezogen. Aber man braucht nur die Kommunionandachten seines „Gülden Tugendbuches“ zu überfliegen, um festzustellen, daß Spee ganz in der Tradition der eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit steht und hieraus seine geistliche Kraft schöpft²⁹. Ist es nicht bemerkenswert, daß die zahlreichen Kongregationen, die im Laufe des 19. Jahrhunderts mit sozialer Zielsetzung für die Jugenderziehung oder die Krankenpflege gegründet worden sind, in ihren Statuten der eucharistischen Anbetung einen auffallend breiten Raum einräumen? Die Anbetung hat sich tatsächlich immer wieder als geistliche Kraftquelle für vorbildliches christliches Engagement erwiesen.

IV.

Es ging bei diesen Überlegungen nicht darum, die im hohen Mittelalter aufgekommene Elevationsfrömmigkeit und die daraus erwachsenen traditionellen Formen der eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit zu verklären. Sie hatte ihre Schattenseiten, vor allem hatte sie den Erstzweck der Eucharistie zu sehr verdunkelt, die Tatsache nämlich, daß die Eucharistie gestiftet worden ist, damit sie als Speise genossen wird. Luther hat diesen Schwachpunkt einmal im Blick auf die Fronleichnamsprozession karikiert, indem er sagte: Was die Katholiken da täten, käme ihm vor, wie wenn ein Vater seinen hungernen Kindern Brot gibt, und anstatt es zu essen, wüßten die unverständigen Kinder nichts anderes zu tun, als es auf eine Stange zu stecken und herum-

²⁷ Alexander von Hales, *Summa theologica* IV,9; vgl. E. Dumontet (s. Anm. 3) 19.24.

²⁸ Albert der Große, *Comment. in Sententias II*, q. 70, art. 6; vgl. E. Dumontet (s. Anm. 3) 21.

²⁹ Vgl. Friedrich Spee, *Güldenes Tugend-Buch*, hrsg. von Theo G. M. van Oorschot (= F. Spee. *Sämtliche Schriften*, hrsg. von E. Rosenfeld, Bd. 2) München 1968, 483 ff.

zuzeigen³⁰. Wir haben gottlob wieder erkannt, daß das eucharistische Brot uns gegeben ist, daß wir es beim Opfermahl der Messe empfangen und genießen. Aber bedeutet diese wiedergewonnene Erkenntnis vom Mahlcharakter der Eucharistie, daß wir die sekundären Formen der eucharistischen Frömmigkeit getrost ihrem Schicksal überlassen dürfen? Die Antwort kann nur ein entschiedenes Nein sein. Wir sind gerade in einer Zeit wiedergewonnener Kommunionfreudigkeit dringend darauf angewiesen, die Werte, die die eucharistische Anbetungsfrömmigkeit vermittelt und gepflegt hat, nicht verkümmern zu lassen.

Krankheitssymptome sind bei der gegenwärtigen Kommunionpraxis nämlich schon deutlich diagnostizierbar. Die besorgten Stimmen mehren sich, die einen Verfall der Ehrfurcht beklagen. Sobald es soweit ist, daß die Kommunion ausgeteilt wird, geht man mit. Die Frage, ob man mitgehen *darf*, wird von vielen nicht mehr gestellt. Bei Sterbeämtern drängt sich manchem Seelsorger der Eindruck auf, daß eine Reihe von denen, die mit zur Kommunion kommen, im Mitkommunizieren lediglich eine Bekundung ihrer Anteilnahme und Solidarität mit der Trauerfamilie sehen. Bei Schulgottesdiensten muß man sich manchmal fragen: Wissen alle, die da bankweise nach vorne drängen, auch wirklich, was sie tun?

Wenn nach Therapiemaßnahmen gefragt wird, ist zunächst an ein Wort von Odo Casel zu erinnern: „Die erste Hinführung zum Verständnis der Messe ist ihre würdige und sachgemäße Feier³¹.“ Ob Ehrfurcht vor dem Mysterium wächst, hängt nicht zuletzt davon ab, ob der Liturge selbst ehrfürchtig mit der ehrfurchtgebietendsten Gabe umgeht, die ihm in die Hände gelegt ist. Wenn die Wandlungsworte absichtlich nivellierend gesprochen werden; wenn die vorgesehenen Ehrfurchtsgebärden eigenmächtig reduziert oder ganz unterlassen werden, muß sich das auf die Dauer ehrfurchtsmindernd auswirken. Positiv müßten die Möglichkeiten zur eucharistischen Vertiefung, wie sie der neue Meßordo eingeführt hat, noch besser genutzt werden: Der passend ausgewählte Einladungsspruch vor dem Austeilen, die meditative Stille oder die gemeinsame Danksagung nach dem Empfang. Der Vertiefung möchte auch die neueingeführte Gemeindeakklation nach der Wandlung dienen. An dieser Stelle war die Elevationsfrömmigkeit des Mittelalters betrachtend stehengeblieben, so sehr, daß sie darüber das Vor- und Nachher der Feier vergaß. Aber grundsätzlich war der Gedanke gesund, in dem Augenblick ergriffen innezuhalten, wenn Tod und Auferstehung Jesu sakramentale Gegenwart werden³². Die Meßreform hat hier etwas nachgeholt, was die Volks-

³⁰ Predigt zum Fronleichnamfest 1519 oder 1520; WA 4, 705; vgl. H. B. Meyer (s. Anm. 2) 202.

³¹ O. Casel OSB, Mysterium der Ekklesia. Von der Gemeinschaft aller Erlösten in Christus Jesus. Aus Schriften und Vorträgen, Mainz 1961, 236.

³² So auch Jungmann gegen gewisse Tendenzen in der Liturgischen Bewegung, die jede „Unterbrechung“ der großen Bewegung der Darbringung durch das Hervorheben der Elevation ablehnten; vgl. J. A. Jungmann, Bei der Wandlung: LJ 8 (1958) 65–72.

frömmigkeit auf ihre Weise schon lange praktiziert hat. Nur hätte man sich eine reichere und flexiblere Gestaltung der Gemeindeakklamation nach der Wandlung gewünscht.

Die meditativen Haltepunkte innerhalb der Messe dürfen allerdings, sollen sie den Gang der Handlung nicht stören, nicht zu ausgedehnt sein. Es braucht deshalb neben und außerhalb der Eucharistiefeyer Andachtsformen, die das flüchtige Geschehen in seiner Tiefendimension immer neu erschließen und durch Bedenken und Betrachten verinnerlichen. Es droht sonst die Gefahr, daß mancher Teilnehmer nur bei der unmittelbar zugänglichen Erfahrung des Mahls stehenbleibt. Ein gut verbürgtes, kürzliches Vorkommnis, ist in dieser Hinsicht aufschlußreich: Bei einem Wochenende für Abiturienten gingen bei der Gruppenmesse, zu der sich die Klasse am Samstagabend zusammenfand, auch diejenigen ohne Bedenken mit zur Kommunion, die kurz vorher in der Diskussion noch erklärt hatten, sie betrachteten sich als Atheisten. In dem Mitkommunizieren sahen sie lediglich ein Zeichen des Miteinanders mit ihren Kameraden.

Wenn eine solche illegitime Reduktion auf die bloße Horizontale vermieden werden soll, dann müssen die Aspekte der eucharistischen Wirklichkeit, die die Elevationsfrömmigkeit betont hat, wieder nachdrücklicher in der Verkündigung, in der Eucharistiekatechese und durch eucharistische Gottesdienste, die die Hochform der Messe umgeben, ins Volk vermittelt werden. Als solche nach wie vor gültigen Kernpunkte der traditionellen Eucharistieförmigkeit hatten wir herausgestellt:

1. die personale Dimension;
2. das Bewußtsein vom Opfercharakter der Eucharistie und
3. die Sensibilisierung für den der Eucharistie innewohnenden Appell zur Nachfolge.

Bei der Kommunion wird nicht nur „heiliges Brot“ ausgeteilt, sondern es geschieht Begegnung mit dem lebendigen Christus. Erst wo diese personale Tiefe in den Blick kommt, kommt es zu jener Ernsthaftigkeit und Ehrfurcht, die dem Gebrauch des Sakramentes angemessen ist. Dieses personale Gegenüber öffnet dann auch die Augen dafür, daß es sich bei dem auf den einzelnen Kommunikanten Zukommenden um den Christus handelt, der sich im Gehorsam gegen den Vater und in letzter Hingabebereitschaft für den Menschen geopfert hat. Wer aber innegeworden ist, daß es der *geopferte* Herrenleib ist, der ihm bei der Kommunion gereicht wird, wird auch erfassen, daß diese Begegnung ihn in die Pflicht nimmt. Wo dagegen vom Opfer nicht mehr gesprochen wird, da wird die Eucharistie um ihre weltverändernde Kraft gebracht. Nur in der Kontemplation der Selbsthingabe Christi wird es möglich sein, daß der Christ, wie Augustinus es einmal ausgedrückt hat, durch ihn lernt, sich selbst zu opfern³³.

³³ Augustinus, De civitate Dei 10,20: „Seipsam per ipsum discit offerre ecclesia.“

Josef Andreas Jungmann, der große Wegbereiter der Meßreform des II. Vatikanums, hatte zweifellos recht, wenn er vor Jahren in einem Aufsatz schrieb: „Auf die Dauer ist es unmöglich, daß wir mit gleicher Stärke die eine wie die andere Art eucharistischer Frömmigkeit pflegen. Wir können nicht, seitdem wir in weitem Umfang zum normalen Gebrauch des Sakramentes zurückgekehrt sind, zugleich auch alle Ersatzformen in gleicher Weise weiterüben.“ Doch in der Vorahnung, daß das unbefangene Mitkommunizieren auch zum Leerlauf werden könnte, fügte Jungmann die nach wie vor höchst aktuelle Mahnung hinzu: „Wir haben allen Grund, von der Ehrfurcht, mit der frühere Geschlechter das heilige Sakrament umgaben, zu lernen³⁴.“

„Es prüfe sich der Mensch selbst“, spricht Paulus, „und dann erst esse er von diesem Brote und trinke aus diesem Kelch.“ (1 Kor 11,28) Nicht so, wie wir es jetzt machen, indem wir uns mehr durch die Zeit als durch frommen Sinn bestimmen lassen, die heilige Kommunion zu empfangen. Denn wir sind nicht darauf bedacht, wohl vorbereitet, von unseren Sünden gereinigt und mit zerknirschem Herzen zu nahen, sondern wir begnügen uns, es nur an Festtagen zu tun, wenn alle hingehen. So lautet nicht des Paulus Befehl; er kennt nur *eine* gelegene Zeit, zur Kommunion hinzutreten: wenn man ein reines Gewissen hat. Wenn wir mit Fieber und bösen Säften behaftet sind, nehmen wir an keinem Gastmahl teil, um nicht eine Beute des Todes zu werden. Ein um so größerer Frevel ist es, dieses heilige Mahl zu berühren, wenn wir voll böser Gelüste sind, die gefährlicher sind als Fieber. Wenn ich von bösen Gelüsten rede, so meine ich Fleischeslust, Geldsucht, Zornwut, Rachsucht, kurz alles Schlechte. Wer das heilige Opfer zu berühren gedenkt, muß all das abgetan haben; er darf nicht nachlässig und elend sich durch einen Festtag bestimmen lassen, hinzutreten, doch auch, wenn er reumütig und vorbereitet ist, sich nicht fernhalten, mag auch kein Festtag sein. Denn das Fest besteht in der Ausübung guter Werke, in der Frömmigkeit der Seele, in der Reinheit des Wandels. Besitzt du dies, so kannst du immer Festtag haben und hinzutreten. Darum heißt es: Jeder prüfe sich selbst und dann erst trete er hinzu. Paulus will nicht, daß einer den andern, sondern daß jeder sich selbst prüfe und insgeheim sich richte und ohne Zeugen erforsche.

Johannes Chrysostomus, Homilien zum 1. Korintherbrief 28,1

³⁴ J. A. Jungmann, Vom Sinn der Messe, Einsiedeln ³1955, 75.77.