

eine »unverfälschte« bezeichnet. Gewiß wären Nuancierungen nötig. Aber es geht uns hier um die Aufzeigung eines von akzidentellen Störungen absehenden Grundverhaltes. Und diesen können wir nun folgendermaßen wiedergeben: Brunner hält an der reformatorischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit (die eine eigene Naturphäre im Menschen ausschließt) terminologisch fest und bekämpft die vermeintliche katholische Lehre von einer integralen Natur, die – »sozusagen durch eine Subtraktionsmethode« (102) – angeblich unverfälscht zurückbleiben soll, wenn der Mensch durch den Fall die Übernatur verliert. Gleichzeitig bemüht er sich in einem umfassenden Versuch um eine notwendige Korrektur der traditionellen reformatorischen Lehre und setzt dabei an dem Punkt ein, der auch der Einsatzpunkt für die »Natur« in katholischer Terminologie und in der authentischen katholischen Lehre ist. Auch hier wären eingehende Einzelanalysen und Nachweise erforderlich, um diese These zu erhärten und wohl auch zu differenzieren. Es muß hier genügen, sie als Behauptung auszusprechen; sie mag im Sinne einer Anregung und ersten Wegweisung gerechtfertigt erscheinen.

Unsere Bemerkungen würden zur Abhandlung anschwellen, wenn wir auch nur einigermaßen allen Problemen, die in diesem Buche »bemerkt« sein wollen, die ihnen zukommende Aufmerksamkeit schenken. Wir dürfen die Schwelle zur Abhandlung nicht überschreiten. Dafür noch eine letzte Bemerkung, und sie gilt dem letzten Kapitel des Buches. Für Brunner umfaßt die Anthropologie die Lehre vom »wahren« Menschen des Ursprungs und vom »wirklichen« Menschen unter der Sünde, was beides uns erst im Glauben offenbar wird. »Es kann keiner ein Glaubender sein«, schreibt Brunner noch auf Seite 500 seines Werkes, »ohne sich – in der Hauptsache – so zu sehen, wie wir ihn hier in diesem Buche gezeichnet haben.« Und trotz gelegentlicher Äußerungen, die darüber hinausführten, mußte man eigentlich der Meinung sein, daß das so gezeichnete Bild den christlichen Menschen, den Glaubenden, als den »simul iustus et peccator« der Reformatoren darstelle. Aber es gibt ein letztes Kapitel – und darin eine letzte Nähe zu katholischer Lehre –: das Kapitel von der »Aufhebung« des Widerspruches zwischen dem wirklichen und dem wahren

Menschsein. Der Widerspruch wird aufgehoben durch die Menschwerdung Christi. Und wir vermissen nur den Hinweis auf die Taufe, daß wir restlos überzeugt sein könnten, daß dem Glaubenden nicht bloß etwas zugerechnet, sondern daß ein anhebendes neues Leben ihm wirklich mitgeteilt wird. »Der Glaube ist das Ja-sagen zum Wort Gottes als Existenzentscheidung, Rückkehr aus dem Gegensatz in den Ursprung, das Aufgeben des Gegensatzes durch das Ja-sagen zum Urwort« (501).

Oskar Bauhofer.

### »Aufopfern« der heiligen Kommunion unliturgisch?

Die Frage, nein, die Behauptung wird immer wieder aufgestellt, wo man zum Ursinn der sakramentalen Welt vorstoßend christliche Frömmigkeit befreit sehen möchte von subjektivistischen vermenslichenden Überwucherungen.

Wir meinen dazu, daß die Gewohnheit, die heilige Kommunion für andere aufzuopfern, durchaus mit einer echten liturgischen Seelenhaltung zu vereinbaren ist, ja wir möchten gerade darin den Ausdruck echter Teilnahme am Opfermahl der christlichen Gemeinschaft sehen.

Was will es denn bedeuten, wenn man eine heilige Kommunion für andere aufopfert? Zunächst, so möchte uns scheinen, nichts anderes, als eine heilige Messe für andere aufopfern. Der Priester kann die heilige Messe für andere aufopfern, er kann einen Teil der Früchte des Opfers andern zuwenden. So ist es altährwürdiger Brauch im Christentum. Allerdings wird jede heilige Messe für die ganze Kirche dargebracht; umspannt ja das Kreuzesopfer Christi, dessen neue Verwirklichung sie ist, die ganze weite Welt. Neben dieser allgemeinen Wirksamkeit des Meßopfers gibt es noch das ganz persönliche »Verdienst« des einzelnen Priesters, der gerade dieses Meßopfer darbringt; er könnte es unterlassen, wenn er es aber darbringt, ist etwas da, was ihm gehört, was niemand ihm nehmen kann. Aber zwischen diesem persönlichen Verdienst und der allgemeinen Wirksamkeit der heiligen Messe ist noch eine bestimmte Zuwendung der Früchte des Opfers für diesen oder jenen möglich. Die Liturgie kennt das Memento für die Lebenden vor der Wandlung und das



Memento für die Verstorbenen nach der Wandlung. Die Kirche will unbeschadet ihrer Sorge für alle ihre Kinder auch bestimmter Anliegen gedenken. Deshalb wollte Christus auch, daß das Kreuzesopfer in den vielen heiligen Messen seine Weiterführung fände durch die Jahrhunderte, damit so immer wieder die Früchte des Kreuzesopfers den einzelnen Menschen zugewandt würden. So kann der Priester die heilige Messe für andere aufopfern, und daselbe können auch die Gläubigen. Hat doch der Priester das Vorrecht, das Opfer Christi feiern zu dürfen, nicht zuerst als eine Bereicherung seines persönlichen Lebens erhalten. Der Priester ist auch in seiner hierarchischen Stellung der Vertreter der Gläubigen, das Opfer ist das der ganzen Gemeinde. Es ist ja der ganze Christus der opfert, Christus das Haupt und Christus mit seinen Gliedern. Und so können die einzelnen Gläubigen in bestimmter Meinung die heilige Messe feiern, ähnlich wie der Priester, und können sie so für andere aufopfern.

Indessen der ganze Sinn der heiligen Messe findet erst dann sich ausgeprägt, wenn sie mit der heiligen Kommunion, dem Opfermahl, verbunden ist. So hat der Priester die strenge Verpflichtung, das Opfer durch die heilige Kommunion zu »vollenden«. Für die anwesenden Gläubigen besteht nicht eine ähnliche Verpflichtung; das Konzil von Trient verwahrt sich sogar dagegen, als ob die Kommunion der Gläubigen die Messe erst erlaubt mache. Aber anderseits können wir in der Teilnahme der Gläubigen am Opfermahl den vollen Ausdruck für ihre Teilnahme an dem Opfer sehen. Ja gerade die heilige Kommunion vereinigt sie mit dem Opferpriester Jesus Christus, so werden sie ganz in das Opfer einbezogen. Wenn also jemand die heilige Messe für einen andern aufopfern will, so verbinde er damit die heilige Kommunion. Und das ist wohl der Ausgang und der tiefere Sinn des Brauches, die heilige Kommunion für andere aufzuopfern.

Jedoch scheint uns hiermit die Bedeutung dieser Gewohnheit noch nicht erschöpft zu sein. Bisher haben wir die heilige Kommunion als einen Teil des eucharistischen Opfers betrachtet, sie ist aber auch Sakrament, sie vermehrt als solches die Gnade und bewirkt die inni-

gere und stärkere Verbindung mit Christus und zwar *ex opere operato*, d. h. die ganze formelle Ursächlichkeit ist nicht aufseiten des Spenders oder des Empfängers, sondern aufseiten Christi. Nun ist jede Gnade schon Wachstum des Einzelgliedes in die Gemeinschaft Christi. Niemals wird eine Gnade gegeben, die nur diese Seele bereicherte, sondern sie erfaßt den Menschen in der Gemeinschaft der erlösten Gotteskinder, sie gibt diese Gemeinschaft, wenn sie die erste Gnade ist, oder sie stärkt diese Gnade, wenn sie vermehrend hinzukommt. Die Gnade und die Herrlichkeit eines Gliedes ist Gnade und Herrlichkeit der ganzen Gemeinschaft; ein Glied wird mit neuem Leben erfüllt, damit durch dieses lebendige Glied auch den andern Gliedern Leben, Gnade und Segen zufließen. Das gilt von jeglicher Gnade, aber erst recht von der Sakramentsgnade, die in besonderer Weise von Christus, dem Haupt des ganzen Leibes, ausgeht. Jedes Sakrament wird in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft gespendet. Und wenn dies von jeder Sakramentsgnade gilt, dann in noch weit höherem Grade und in vollerm Sinne von der Gnade, die uns durch die heilige Kommunion zuteil wird; denn diese Gnade ist die Gnade des Wachstums im Leibe Christi.

Aber man spricht doch nicht davon, daß man auch die übrigen Sakramente für andere aufopfern könne! Der Brauch hat sich gerade bei der heiligen Kommunion gebildet, weil die ihr eigentümliche Gnade besonders geeignet ist, diese soziale Funktion zu erfüllen. Wie aber können wir diese eigentümliche Sakramentsgnade der Eucharistie erfassen? – Alle Sakramente sind Sinnbilder der Gnade und deren Ursache, und zwar bewirken sie gerade die Gnade, die sie sinnbildlich darstellen. Mögen die Anschauungen der Theologen über die Sakramentsgnade noch so verschieden sein, alle sind sie darin einig, daß die äußere Gestaltung des Sakramentes uns Aufschluß gibt über seine Wirkweise und seine Gnade. Die Taufe ist das Bad der Reinigung, und so wirkt sie in der Seele. Die Buße ist begnadigender Richterspruch, und das ist die ihr eigentümliche Gnade. Die letzte Ölung ist Heilung und Stärkung, und auf diese Weise wird da das Leben der Seele beeinflusst. Ähnlich ist es bei den andern Sakramenten. Die Eucharistie stellt



sich uns dar als das Sakrament des Wachstums. Auf verschiedene Weise läßt sich das dartun. In der »Lehre der Apostel«, einer Schrift, die höchst wahrscheinlich auf das erste christliche Jahrhundert zurückgeht, ist uns ein Stück der ältesten Liturgie überliefert. »Wie dieses Brot, das nun gebrochen wird, zerstreut war über den Bergen und jetzt gesammelt eins geworden ist, so möge diese Kirche von den Enden der Erde zu deinem Reiche gesammelt werden.«<sup>1</sup> Danach wäre in der Eucharistie durch die Gestalten des Brotes, und entsprechend auch durch die Gestalt des Weines, die Einheit verfinnbildet, und so würde also durch die Eucharistie die Einheit in der christlichen Gemeinschaft gegeben.

Ein anderer Gedanke liegt vielleicht noch näher: Die äußere Gestalt der Eucharistie ist die der Nahrung, die den Leib nährt und stärkt und ihm Wachstum verleiht; daher ist die Sakramentsgnade der Eucharistie die der übernatürlichen Nahrung der Seele, sie gibt Wachstum in Christus, damit das Glied so ganz eingegliedert werde in seinen geheimnisvollen Leib. Sie ist das Sakrament des mystischen Leibes des Herrn: der physische Leib des Herrn, der uns gereicht wird, verfinnbildet den mystischen und bewirkt so die volle Eingliederung in den mystischen Leib. Der heilige Augustinus kann nicht genug diese Wirkung der Eucharistie hervorheben. Einigen Erklärern kommt es sogar vor, als ob er darüber die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie vergessen habe. Aber jedenfalls behalten seine Worte ihre Bedeutung, ja sie scheinen uns nur in der Voraussetzung der wahren Gegenwart Christi zu stehen zu sein und können uns vor der Auffassung bewahren, als ob die Eucharistie nur die ganz persönliche Bereicherung unserer Seele sei: »Die Gläubigen kennen den Leib Christi, wenn sie es nicht verläugern, der Leib Christi zu sein. Sie sollen der Leib Christi werden, wenn sie vom Geiste Christi leben wollen. . . . Der Leib Christi kann nur vom Geiste Christi leben. . . . O Zeichen der Einheit! Wer leben will, lasse sich einverleiben, um Leben zu empfangen. Er scheue sich nicht vor der Verbindung mit den Gliedern, er sei kein

faules Glied, das abgeschnitten zu werden verdient. . . . Deshalb hat, wie es schon vor uns Gottesmänner verstanden haben, unser Herr Jesus Christus seinen Leib und sein Blut in jenen Dingen dargestellt, welche aus einer Vielheit von Dingen zur Einheit gebracht werden. Denn das eine wird aus vielen Körnern eins, das andere aber fließt aus vielen Beeren in eins zusammen.«<sup>2</sup>

Noch ein dritter Gedanke wäre zu erwägen, den der hl. Augustinus vorhin schon einige Male angedeutet hat: Die Eucharistie ist eingelegt als Mahl, an dem die Glieder einer Familie sich beteiligen; sie ist ein Brot, das viele essen. Wir finden diese Überlegung schon beim hl. Paulus in aller Kürze: Denn ein Brot, ein Leib sind wir alle; wir alle nehmen ja teil an einem Brote<sup>3</sup>. Vielleicht nimmt man die drei Gedanken zusammen: die Eucharistie ist das Sinnbild der Einheit und des Wachstums, und Einheit und Wachstum sind die Sakramentsgnade der Eucharistie. Und deshalb kann gerade die heilige Kommunion für andere aufgeopfert werden.

Der Nutzen für die Gemeinschaft ist mit dem Empfang der Eucharistie von selber gegeben; ein neuer Strom göttlichen Lebens erfüllt die Seele, um dann überzufließen auf die andern Glieder. Nun darf der Mensch aber auch diese Gnade bestimmten Menschen zukommen lassen, darf Einfluß haben auf die Richtung des Gnadenstromes. Das ist das Geheimnis der Gemeinschaft der Heiligen. Wenn wir so die Gnade des Wachstums in Christus, die wir durch den Empfang der Eucharistie erhielten, diesem oder jenem Gliede am Leibe des Herrn zuwenden, dann tun wir nichts anderes als den tiefsten Sinn des alten Brauches erfüllen, die heilige Kommunion für andere aufzuopfern.

Zu diesen beiden Erklärungen sei noch eine dritte hinzugefügt, die sich als Ergänzung an die beiden vorigen anschließen soll und diese wesentlich voraussetzt. Der Augenblick der heiligen Kommunion, auf die sich der Mensch durch Teilnahme am Opfer im Geiste der Liturgie vorbereitet hat, die ihn nun sakramental mit Christus vereinigt, ist besonders dazu geeignet, zu

<sup>1</sup> Didache 9, 4. Ausgabe der Apostolischen Väter von Funk-Bihlmeyer (Tübingen 1924) 6.

<sup>2</sup> St. Augustinus, 26. Vortrag zum Johannesevangelium, in der Übersetzung der Köfelschen Ausgabe von Thomas Specht (5. Bd. der Augustinusausgabe S. 39 ff.).

<sup>3</sup> 1 Kor. 10, 16.



einem Gebet für andere benutzt zu werden. Und es braucht solch ein persönliches Gebet durchaus nicht der Gefinnung der Teilnahme am Opfermahl untreu zu werden. Die Gefahr ist freilich vorhanden, es sei zugegeben, daß diese Kommunionandacht zu der Äußerung einer engen Frömmigkeit werde, daß der eucharistische Christus verelbständigt werde, losgelöst von dem historischen Christus des Erdenlebens und dem verkärten Christus der Himmels Herrlichkeit und dem mystischen Christus, der in der Kirche fortlebt. Aber trotzdem gibt es auch eine persönliche Vereinigung mit Christus in der heiligen Kommunion, die sogar der Höhepunkt der Teilnahme am Opfermahl ist. Sie soll den Menschen nicht ablenken von dieser Seelenhaltung, im Gegenteil soll diese Gefinnung nur noch gesteigert werden. Denn Vereinigung mit Christus ist Vereinigung auch mit seiner Gefinnung, die ihn angetrieben hat, Mensch zu werden und sein irdisches Leben für uns im Kreuzesopfer dahinzugeben. Daß auch wir unser Leben hingeben für unsere Mitmenschen, daß auch wir andern dienen dürfen in opferfreudiger Liebe, daß Christus Gestalt annehme auch in den Seelen unserer Brüder! »Es erbebe die Erde und jauchze der Himmel, wenn Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, in den Händen des Priesters ruht. Brüder, seht die Demut Gottes und gießt aus vor ihm eure Herzen!« So betete der hl. Franziskus von Assisi. Gilt das nicht auch von dem Augenblick des Empfanges der heiligen Kommunion? Und noch eines ist zu bedenken: wir sind dann nicht nur mit Christus vereinigt, sondern gerade dann auch mit den Menschen. Durch Christus, das Haupt, sind wir dann verbunden mit all den Gliedern seines Leibes. Und niemals stehen wir einem geliebten Menschen näher als in dem Augenblick, da unser Herr in uns auf sakramentale Weise gegenwärtig ist. Dann für andere beten, dann flehen für die Anliegen der heiligen Kirche Gottes, das mag der dritte Sinn des Brauches sein, die heilige Kommunion für andere aufzuopfern.

So sind es verschiedene Gesichtspunkte ein und derselben Sache, die sich gegenseitig durchdringen und ergänzen und vervollständigen. Die drei Gesichtspunkte stehen in organischer Verbindung zueinander: die Grundlage bildet die Erkenntnis des Opfermahles, darauf baut sich das Sakrament des Wachstums in Christus

auf, die Vollendung bildet die persönliche Vereinigung mit ihm, der die Fülle von allem ist.

Damit erklärt sich der Brauch, die heilige Kommunion für andere aufzuopfern, aus dem Geist des Dogmas und der Liturgie. Der Ausdruck selber mag manchem streng liturgisch denkenden Menschen nicht ganz behagen. Was aber dieser Gewohnheit zu Grunde liegt, das ist, so hoffen wir gezeigt zu haben, durchaus der Liturgie gemäß: sie befaßt ein Mitfeiern des eucharistischen Opfers in bestimmter Meinung, den Empfang der Sakramentsgnade des Wachstums in Christus zum Besten anderer, fürbittendes Flehen zu Christus dem Haupte für die mit ihm und mit uns vereinigten Glieder. Auch hier heißt es die Dinge immer wieder in ihrem Ganzheitszusammenhang sehen und sie nicht isolieren. Auch hier gilt das feine Wort Jos. Andr. Jungmanns, wonach nach dem Vorbild der großen Beter der Kirche jede Äußerung partikulärer Andacht immer so etwas wie ein Fenster sein muß, hinter dem die ganze Wirklichkeit aufleuchtet und durch welches der volle Sonnenschein flutet<sup>4</sup>.

Johannes Beumer S. J.

### Josef Pilsudski – eine Führernatur

Es werden einst spätere Zeiten über die Zahl von Führernaturen, die durch den Weltkrieg gehärtet und geschmiedet in der Gegenwart schöpferische Arbeit leisten und leisteten, staunen und uns vielleicht beneiden. Für den unbefangenen Beobachter ist es eine merkwürdige, ja grandiose Erscheinung, wie von unten herauf sich alle diese Männer, die heute ihren Völkern so viel gelten, durch ungeheure Willensanstrengung und zähe Ausdauer gearbeitet haben und für ihre Ideale mit letzter Opferbereitschaft und ständigem Verantwortungsbewußtsein sich einsetzen und einsetzten. Nicht der geringste von ihnen ist der polnische Marschall und Staatsmann Pilsudski gewesen, dessen schriftlicher Nachlaß jetzt in einer vorzüglichen deutschen vierbändigen Ausgabe auch dem deutschen Volke zugänglich gemacht wurde<sup>1</sup>. Wenn auch diese

<sup>4</sup> Jos. Andr. Jungmann, Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung. (194 S.)

<sup>1</sup> Josef Pilsudski. Erinnerungen und Dokumente. Von Josef Pilsudski, dem Ersten Marschall von Polen, persönlich auto-