

# Zur Beziehung von eucharistischer Euchologie und Theologie\*

*Von Winfried Haunerland*

Verehrter Herr Bischof,  
Spektabilität,  
meine Damen und Herren!

Der Katholisch-Theologischen Fakultät darf ich für die Verleihung des Johann Michael Sailer-Preises meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Ich empfinde es als eine Ehre und einen Ansporn, eine Auszeichnung zu erhalten, die den Namen eines Mannes trägt, der nach dem Urteil seines Schülers Alois Buchner (1783—1869)<sup>1</sup> für die Liturgie und die liturgische Bildung soviel wie keiner seiner Zeitgenossen erbracht hat. »Man weise mir einen einzigen Professor der Theologie aus jener Zeit auf«, so schreibt Buchner 1865 im Rückblick auf den mehr als dreißig Jahre zuvor verstorbenen Sailer, »man weise mir einen einzigen Professor der Theologie aus jener Zeit auf, der nur annäherungsweise in der Liturgie etwas geleistet hätte, wie es Sailer in den Vorträgen getan, die ich mitanhörte, und wie wir es in den bezeichneten Werken, die er damals veröffentlichte, lesen können.«<sup>2</sup> In der Tat ist es beeindruckend, wie häufig und wie intensiv der nachmalige Regensburger Bischof sich mit Fragen des Gottesdienstes auseinandersetzt und wie sehr seine Predigten und Veröffentlichungen immer wieder im Zusammenhang stehen mit der Liturgie und einer liturgiegemäßen Frömmigkeit. Diese Beobachtung gilt dabei nicht nur für den Landshuter Professor, der am Ende seiner akademischen Lehrtätigkeit nach dem Tode seine Kollegen Vitus Winter (1754—1814)<sup>3</sup> von 1814 bis 1821 an der dortigen Fakul-

---

\* Anlässlich der Vollendung des 80. Lebensjahres von Bischof Dr. Ernst Tewes konnte zum ersten Mal der von ihm gestiftete Johann Michael Sailer-Preis vergeben werden. Die Professoren der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München verliehen den Preis an den Essener Diözesan-Priester Winfried Haunerland für seine Doktor-Dissertation zum Thema »Die Eucharistie und ihre Wirkungen im Spiegel der Euchologie des Missale Romanum«. Der nachstehende Text ist die um Anmerkungen erweiterte Fassung des Vortrages, den der Preisträger bei der feierlichen Überreichung des Preises am 25. November 1988 im Herzoglichen Georgianum in Anwesenheit des Stifters gehalten hat.

<sup>1</sup> Zur Person vgl. H. Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 2: Briefe, Regensburg 1952, 585.

<sup>2</sup> Ebd. 497. — Vgl. zum Leben von Sailer v. a. G. Schwaiger, Johann Michael von Sailer (1751—1832), in: H. Fries/G. Schwaiger (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert. Bd. 1, München 1975, 55—93; ders., Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982; zur Bedeutung der Liturgie in Leben und Werk v. a. M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers (1751—1832) (= Studien zur Pastoralliturgie 2), Regensburg 1976.

<sup>3</sup> Zur Person und zum Werk vgl. J. Steiner, Liturgiereform in der Aufklärungszeit. Eine Darstellung am Beispiel Vitus Anton Winters (= Freiburger Theologische Studien 100), Freiburg/Basel/Wien 1976.

tät auch den Lehrauftrag für Liturgik übernahm. Als dem noch nicht Dreißigjährigen in Ingolstadt die zweite Professur für Dogmatik übertragen worden war, oblag ihm als dem jüngsten Professor der Theologie das nach seinen eigenen Worten »unangenehme Geschäft«<sup>4</sup>, die auf Verordnung des bayerischen Kurfürsten Karl Theodor (1724—1799) an die Theologische Fakultät der Universität Ingolstadt eingesandten Gebet- und Andachtsbücher durchzusehen und zu begutachten. Die Fülle der Publikationen von erschreckender Dürftigkeit bildete sicherlich den sachlichen Hintergrund, daß Sailer nach seiner Entlassung in Ingolstadt im Jahre 1781 die beginnende Brachzeit nutzte und 1783 ein eigenes »Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken«<sup>5</sup> verfaßte bzw. zusammenstellte. Sowohl dieses als auch der zwei Jahre später erschienene Auszug<sup>6</sup> lassen erkennen, daß für Sailer christliche Spiritualität am Kirchenjahr und an der Liturgie der Kirche ausgerichtet sein muß. Nicht von ungefähr nimmt deshalb bei Sailer in dem in der zeitgenössischen Gebetbuchliteratur üblichen Teil der Gebete zur heiligen Messe eine vollständige Übersetzung des Hochamtes den ersten Platz ein, eine Übersetzung, die ab 1785 auch den deutschen Text des Canon Romanus einschließt. Sailer ist zutiefst der Überzeugung, daß die Texte der Liturgie selbst die angemessene Hilfe zum Mitvollzug ihrer Feier sind. Konsequenterweise veröffentlicht Johann Michael Sailer 1788, mittlerweile wieder als Universitätsprofessor — jetzt der Ethik und Pastoraltheologie in Dillingen —, ein kleines Buch mit der deutschen Übersetzung der Kirchengebete des Missale Romanum. Sailer wünscht, daß diese Texte vom Volk verstanden werden können, damit sie »eine kräftige Nahrung der betenden Gemeinde werden möchten«<sup>7</sup>. Den Seelsorgern empfiehlt der 37jährige Professor, gelegentlich ein Kirchengebet dem Volk auszulegen, weil »viel Lehrreiches in demselben liege«<sup>8</sup>. Wenn der alternde Universitätslehrer zwei- unddreißig Jahre später sich entschließt, die Texte noch einmal zu überarbeiten und neu aufzulegen, dann tut er dies aus der eigenen Erfahrung heraus, daß sich ihm »der Geist der katholischen Liturgie in den Gebeten der Kirche mit neuer Klarheit und Lebendigkeit aufgeschlossen«<sup>9</sup> hat. So deutet sich hier an, daß Sailer in den liturgischen Texten nicht nur eine wesentliche Hilfe für den angemessenen Mitvollzug der Liturgie und für eine authentische christliche Spiritualität sieht. In seinem liturgischen Hauptwerk, den 1809 und 1811 erschienenen Bänden »Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen«, zeigt sich mehr als einmal, daß die Gebete des Gottesdienstes zur Quelle der theologischen Erkenntnis und Argumentation geworden sind. So verweist Sailer etwa für seine fast schon heilsge-

<sup>4</sup>Vgl. Sailer (aufgezeichnet von Diepenbrock), in: H. Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, 71; auch Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (s. Anm. 2) 30.

<sup>5</sup> München 1783; benutzte Ausgabe: Neue verbesserte Auflage, Bamberg und Würzburg 1784.

<sup>6</sup> J. M. Sailer, Vollständiges Gebethbuch für katholische Christen, München 1785; benutzte Ausgabe: Elfte mit besonderem Fleiße durchgesehene Auflage, München 1818.

<sup>7</sup> J. M. Sailer, Geist und Kraft der katholischen Liturgie, wie sie sich in den Kirchengebeten von selbst offenbart. 2., verb. Ausg., München 1820, hier 3 (Vorwort zur ersten Ausgabe im Jahre 1788); wiederabgedruckt in: Johann Michael Sailer's sämtliche Werke. Unter Anleitung des Verfassers hrsg. v. J. Widmer. Bd. 20. Neue, revidierte und vermehrte Auflage, Sulzbach 1839, hier 241.

<sup>8</sup> Ebd. 15 bzw. 245.

<sup>9</sup> Ebd. 19 bzw. 246 (Zur Zweiten Ausgabe im Jahre 1820).

schichtlich zu nennende Theologie der christlichen Festfeier auf die Kirchengebete des *Missale Romanum*<sup>10</sup>. Und zur Stützung seiner Überlegungen zur Messe gibt er den Hinweis: »die Lehre, die er vorgetragen habe, sei unzweideutig richtig. Jedermann könne das in den Texten des *Missale*, das überall vorhanden sei, nachprüfen«<sup>11</sup>.

Wenn auch ohne besonderes systematisches Interesse und ohne eine breitere hermeneutische Reflexion hat offensichtlich Johann Michael Sailer schon jene Einheit von Liturgie und Theologie in seinem Werk angestrebt und zum Teil erreicht, die nachdrücklich vom 2. Vatikanischen Konzil gefordert worden ist<sup>12</sup>. Bekanntlich zielten dessen Reformimpulse ja nicht nur auf eine Erneuerung der Liturgie und des kirchlichen Lebens. Die programmatische Besinnung auf die Liturgie am Beginn der konziliaren Arbeit, die ihren Niederschlag in der Verabschiedung der Liturgiekonstitution vor 25 Jahren fand, mußte Konsequenzen auch für die Theologie und ihre Teilgebiete haben. In diesem Kontext zeigt sich einerseits, daß die Liturgiewissenschaft nicht allein als historische und praktische Disziplin zu verstehen ist, sondern daß ihr zugleich auch die systematische Erschließung der Liturgie, der liturgischen Feiern und ihrer Gestaltelemente aufgegeben ist. Andererseits wird aber auch deutlich, daß die Dogmatik verstärkt auf die Liturgie verwiesen ist, weil diese als Selbstvollzug der Kirche Ort ihrer Glaubensweitergabe und damit Medium von Überlieferung und Offenbarung ist. Daß selbst die dogmatische Sakramententheologie in der Vergangenheit weitgehend abgesehen hat von der konkreten Sakramentenliturgie, die doch an sich der ursprüngliche Gegenstand dogmatischer Reflexion zu sein hätte, gehört offensichtlich zu den Fehlentwicklungen oder zumindest Verengungen der Theologiegeschichte. Trotz dieser zu Tage liegenden und theoretisch auch oft beklagten Defizite ist eine Rezeption der Liturgie durch die dogmatische Theologie weithin noch ein Desiderat.

Sicherlich muß beachtet werden, daß die große Hochachtung für die Liturgie primär ihrem Vollzug und damit einer lebendigen Wirklichkeit von nicht leicht zu überschätzender ekklesialer Bedeutung gilt. Wenn deshalb auch die Feier der Liturgie zu unterscheiden ist von den liturgischen Ordnungen, so ist doch auch festzuhalten, daß die in den offiziellen Textbüchern der Liturgie vorgegebenen Elemente jene Gestalt wesentlich mitbestimmen, die die äußere Seite der gottesdienstlichen Feier ausmacht. Die Gestalt der Liturgie muß jedoch ihrem inneren Gehalt entsprechen. Nicht nur die konkrete Feier, sondern auch ihre Texte müssen deshalb Ausdruck des Glaubens der Kirche sein. Die 1921 von Romano Guardini (1888—1968) erhobene Forderung nach einer systematischen Liturgiewissenschaft knüpft hier an, weil sie nach dem Glaubensbewußtsein der Kirche fragt, wie es sich in der Liturgie darstellt<sup>13</sup>. »Legem credendi lex statuat supplicandi — das Gesetz

<sup>10</sup> Vgl. J.M. Sailer, *Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen*, München 1809/1811, hier Bd. 2, 222—224; dazu Probst (s. Anm. 2) 241.

<sup>11</sup> Probst (s. Anm. 2) 166; vgl. dazu Sailer, *Neue Beyträge*. Bd. 2 (s. Anm. 10) 153.

<sup>12</sup> Vgl. zu den folgenden Überlegungen die Einzelnachweise bei W. Hauerland. *Die Eucharistie und ihre Wirkungen im Spiegel der Euchologie des Missale Romanum (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 71)*, Münster (im Druck).

<sup>13</sup> Vgl. R. Guardini, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft*, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1. 1921, 97—108, hier v. a. 101.

des Betend bestimmt das Gesetz des Glaubens«<sup>14</sup>. So hatte Tiro Prosper von Aquitanien (um 390 — nach 455) in der Auseinandersetzung mit den Pelagianern aus den christlichen Fürbitten für alle Menschen die Notwendigkeit der Gnade für den Anfang des Glaubens aufgewiesen. In Anlehnung, aber zugleich wesentlicher Erweiterung des Sinnes dieses Satzes wurde im Laufe der Geschichte verschiedentlich das Glaubenszeugnis der Liturgie herangezogen und die Liturgie, die liturgische Ordnung und die liturgischen Quellen faktisch unter die »loci theologici« eingereiht. Es mag verwundern, daß derselbe Papst Pius XII., der 1950 — wie schon 1854 sein Vorgänger Pius IX. — das Zeugnis der Liturgie zu den Begründungen des mariologischen Dogmas zählen sollte, 1947 in der Enzyklika »Mediator Dei« die Umkehrung des in den *Capitula pseudo-Caelestina* überlieferten Satzes des Prosper von Aquitanien aufstellt. In seinen Liturgie-Enzyklika heißt es: »Lex credendi legem statuat supplicandi — das Gesetz des Glaubens bestimmt das Gesetz des Betens«<sup>15</sup>. Es dürfte zumindest der Überlegung wert sein, ob nicht die von Pius XII. herausgestellte Überordnung des Glaubens über die Liturgie zu den sachlichen Voraussetzungen einer Liturgiereform gehört hat, die sich schon nach dem Willen des sie initiiierenden 2. Vatikanischen Konzils nicht darauf beschränken konnte, ältere Formen zu reprimieren, sondern auch »einem berechtigten Fortschritt die Tür« auf tun wollte<sup>16</sup>. Denn weil jetzt ein Kriterium über dem Gottesdienst und seiner den Glauben bezeugenden Gestalt in den Blick gekommen war, konnte und mußte die Forderung nach der Treue zur Tradition und zur Bewahrung des Glaubens nicht automatisch mit der Immutabilität der liturgischen Riten und Texte verbunden gesehen werden.

Vermutlich hat die mangelnde systematisch-theologische Beschäftigung mit der erneuerten Liturgie in der offensichtlichen Menschlichkeit ihrer Entstehung einen wesentlichen Grund. Nicht mehr die Aura des altehrwürdigen, unantastbaren Erbes umstrahlt unsere aktuellen liturgischen Bücher. Das Bewußtsein, daß hier die immer unvollkommene Arbeit zum Teil namentlich bekannter Menschen, harte Auseinandersetzungen und merkwürdige Zufälle zur konkreten Gestalt beigetragen haben, verführt vielmehr dazu, überall eher nach theologischer Erkenntnis zu suchen als in diesen Produkten unserer Zeit. Wer allerdings nüchtern die Reformprinzipien der nachkonziliaren Liturgiereform mit den Kriterien früherer liturgischer Umbruchsituationen vergleicht, kann keine wesentliche Differenz entdecken. Die Neuordnung der Liturgie nach dem *Vaticanum II* erweist sich als kreative Rezeption der Tradition durch das Amt, dessen Handeln durch den pastoralen Nutzen und die orthodoxe Gestalt der Liturgie bestimmt wird. In dieser Bestimmung unterscheidet sie sich nicht von den Bemühungen früherer Zeiten. Wer mit Hochachtung von älteren liturgischen Quellen spricht und in ihnen ein wervolles Dokument kirchlichen Glaubens, näherhin auch und vor allem kirchlichen Sakramentenglaubens sieht, hat keinen Grund, die neuen liturgischen Bücher nicht zum Gegenstand der Analyse und systematisch-theologischen Rezeption zu machen.

<sup>14</sup> *Capitula pseudo-Caelestina seu »Indiculus«, Cap. 8: DS 246.*

<sup>15</sup> Pius XII., Enzyklika »Mediator Dei«, in: AAS 39. 1947, 540 f (lat.-dt. Herder-Ausgabe 48 f).

<sup>16</sup> Vgl. *Vaticanum II*, Konstitution über die heilige Liturgie »Sacrosanctum Concilium«, Nr. 23.

Es kann hier nur angedeutet werden, daß und inwiefern die liturgische Tradition einen Eigenwert hat, der sie nicht als eine vereinfachende Theologie erscheinen läßt, auf die man verzichten kann, wenn man die Schriften der maßgebenden Theologen der unterschiedlichen Zeiten zur Verfügung hat. Ein wesentliches Charakteristikum der liturgischen Texte ist, daß sie durch ihren liturgischen Sitz im Leben nicht argumentieren und deduzieren, dozieren und polemisieren müssen, sondern in unsystematischer Form den Glauben zur Sprache bringen, ohne der logischen Strenge und dem Rechtfertigungszwang theologischer Traktate unterworfen zu sein. Für jeweils zeitgemäße theologische Bemühungen muß es charakteristisch sein, daß sie im Kern bestimmt werden durch die aktuellen Anfragen und Probleme in Wissenschaft und Kirche. Die fehlende Modernität amtlich vorgelegter liturgischer Ordnungen und ihrer Texte ist dagegen nicht nur ein Nachteil, sondern zugleich eine Weise, wie auch jenes, was nicht strittig und zeitweise vielleicht auch als unbedeutend empfunden wird, tradiert und so lebendig gehalten wird. Weil viele Verfasser aus verschiedenen Traditionen und unterschiedlichen Zeiten ihren Beitrag zur liturgischen Überlieferung geleistet haben, sind auch die liturgischen Textbücher unserer Zeit Beispiele theologischer Weite, die für die Dogmatik Herausforderungen sein können. Nicht zuletzt weil diese Texte nicht nur vom Katheder der Universität vorgetragen oder wie ein Lehrsatz in der Schule vermittelt werden, sondern heute — zumal in einer volkssprachlichen Liturgie — jene Texte sind, die alle anderen kirchlichen Texte an Verbreitung bei weitem übertreffen, kommt ihnen für die religiöse Bildung und damit für das Glaubensbewußtsein der Kirche eine große Bedeutung zu.

Sicherlich, wer heute an Romano Guardini anknüpfen will, muß mehr als es diesem bewußt war und bewußt sein konnte, im Umgang mit liturgischen Texten auch historisch-kritische Arbeit leisten und darf den Standard des Umgangs mit Texten in biblischer Exegese und Sprachwissenschaft nicht außer acht lassen. Deshalb sind für ein angemessenes Verständnis heutiger liturgischer Texte z. B. redaktionsgeschichtliche Beobachtungen hilfreich und soweit möglich auch unverzichtbar. Ohne das Ziel einer theologischen Durchdringung aus dem Auge zu verlieren hat etwa Josef Pascher (1893—1979) in den letzten Jahren seines Lebens an solchen in diesem Sinne auch exegetisch verantwortbaren Kommentaren zu allen Orationen des Missale Romanum von 1970 gearbeitet. Dennoch kann sich eine systematische Beschäftigung mit den Texten liturgischer Ordnung nicht damit begnügen, eine Fülle von Einzeltexten sukzessive zu bearbeiten. Im Sinne Romano Guardinis muß vielmehr das Ziel sein, den theologischen Gehalt der Gesamtheit eines liturgischen Buches zu erheben.

Die Beschäftigung mit der Euchologie des Missale Romanum, das heißt mit der Gesamtheit der im Meßbuch enthaltenen Gebetstexte, ist der Versuch, unter — wenn auch notwendig eingeschränkter — eucharistietheologischer Fragestellung den theologischen Gehalt und damit das Glaubenszeugnis dieses wohl wichtigsten liturgischen Buches zu analysieren. Das Gewicht, das die Texte selbst auf die Wirkungen der Eucharistie legen, legt nahe, diese Fragestellung in den Mittelpunkt zu stellen. Verzichtet man dabei soweit wie möglich auf eine vorgängige Systematik, ergeben sich aus den vorhandenen Motiven vier Grunddimensionen, in denen man die Wirkungen der Eucharistie aufschließen kann. Gesprochen werden kann von personal-theozentrischen Aspekten, von soterisch-christozentrischen, von sozial-ekklesiologischen und von eschatologischen. Dabei ver-

steht sich, daß diese Grunddimensionen nicht isoliert nebeneinander stehen, sondern aufeinander bezogen sind und sich gegenseitig durchdringen.

Grundlegend zielt die Eucharistie auf die personale Gemeinschaft mit Christus und durch ihn mit dem Vater. Dabei ist im Gesamtkontext unzweifelhaft, daß die Eucharistie und damit auch die eucharistisch vermittelte Christus- und Gottesbeziehung geistgewirkt ist. So erweist sich die Eucharistie in der Euchologie als trinitarisches Geschehen. Ausdruck der personalen Beziehung zu Gott ist auch die durch die Eucharistie erbetenen Heiligung, da Heiligung Anteil an Gottes Heiligkeit und damit an ihm selbst ist. Die Texte zeigen deutlich, daß die Teilnahme an der Eucharistie für die Erkenntnis des Glaubens, für sein Bekenntnis und für das Leben im Glauben und in der Wahrheit Wirkungen zeitigen soll. Die Beter erwarten vielfache Unterstützung für ihren Glauben und für ihr Glaubenszeugnis durch die Kraft der Eucharistie. Dabei ist zu erinnern, daß Glauben als »fides qua« zuerst und grundlegend Ausdruck spezifischer Gottesbeziehung ist.

Soterisch-christozentrisch können jene Aspekte genannt werden, in denen die Wirkung der Eucharistie in theologisch dichter Weise mit Person und Heilswerk Jesu Christi in Verbindung stehen. Inhaltlich ist anzuknüpfen an die personale Beziehung zu Jesus Christus, die unter den personal-theozentrischen Aspekten bereits erwähnt wurde. In Fortführung und Ergänzung der dortigen Aussagen wird deutlich, daß die Eucharistie ein ganzheitliches Geschehen für den Menschen ist. Der Mensch soll nicht nur etwas darbringen, sondern sich selbst, wie ja auch das Erlösungsoffer Christi wesentlich personale Selbsthingabe ist. Hier sind vor allem jene Wirkungen zu nennen, die ihren Grund in der Selbsthingabe Christi haben und die zeigen, daß die im Paschamysterium erwirkte Gnade in der Eucharistie zugewandt wird. Weil die Eucharistie Vollzug des Erlösungswerkes ist, kann sie auch eine Weise sein, wie die Menschen an der Erlösung Anteil erlangen. Ein sehr starker Akzent liegt in der Euchologie darauf, daß die Eucharistie Sündenvergebung und Reinigung schenkt. Bemerkenswert ist dies deshalb, weil in der Frömmigkeitgeschichte lange Zeit Freiheit von Sünde und moralische Reinheit als Bedingung für den Kommunionempfang angesehen wurden. Die Erneuerung des Lebens, die Gott durch Christi Tod und Auferstehung eröffnet hat und die dem einzelnen grundlegend im Sakrament der Taufe geschenkt wurde, wird weiterhin erwartet von der Eucharistie. Dient die Eucharistie der Erneuerung, Wiederherstellung und Belebung des Menschen, dann geht es dabei um die ständige Verbindung zu Christus, der selbst das Leben ist, und zu seinem Erlösungswerk, mit dem das alte Leben vergangen ist.

Die mehr vertikalen Aspekte finden Ergänzung in jenen Aussagen, die die ekklesiale und soziale Bedeutung der Eucharistie herausstellen. Es wird so deutlich, daß die Eucharistie nicht Mittel individualistischer Frömmigkeit ist. Sie ist eine Feier der Kirche, und die Kirche ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß der einzelne die Eucharistie feiern und empfangen kann. Die Kirche ist der Ort, wo dem einzelnen Christusbegegnung und Heilserfahrung geschenkt werden können. So mindert die ekklesiale Dimension der Eucharistie nicht die Würde des einzelnen und seiner Gottesbeziehung, sondern bestimmt vielmehr den Raum, in dem diese Beziehung, insofern sie eucharistisch vermittelt ist, Wirklichkeit wird. Die grundlegende Bedeutung der Eucharistie für die Kirche liegt darin, daß sie ihre Einheit bezeichnet und bewirkt. Die Eucharistie ist also auch Geschenk für die Kirche, weil sie kirchenbildend ist und ihre Einheit stärkt. Einheit und Frieden,

die durch die Eucharistie mit Christus und mit dem Vater gegeben werden, sind auch auf das menschliche Miteinander bezogen. Dabei steht die primär intendierte Einheit der Kirche im Dienst der Einheit der Menschheit. Auch wo die Eucharistie als Sakrament der Liebe herausgestellt wird, verbietet sich jede subjektivistische Sicht und stehen ihr Empfang und die eucharistisch vermittelte Gnade in einer deutlichen Beziehung zum Auftrag der Kirche und der Christen zur Liebe und zum Einsatz für die Schwestern und Brüder und die ganze Welt. Die euchologischen Texte, die die Bedeutung der Eucharistie für den Einsatz der Christen herausstellen, leisten einen wichtigen Beitrag für die christliche Rede von Liebe und Dienst. Denn die betonte sakramentale Rückenbindung kann helfen, daß Nächstenliebe und Bruderdienst nicht zu einer ethischen Höchstleistung und zu einer falsch verstandenen Werkgerechtigkeit pervertiert werden. Es ist nicht zu übersehen, daß der Feier und dem Empfang der Eucharistie eine spezifische Lebenspraxis entsprechen kann und muß. Der Handlungsaspekt christlicher und konkret eucharistischer Existenz zielt auf eine Praxis, die aus dem inneren Wesen des eucharistischen Geschehens erwächst.

Die Eucharistie hat schließlich auch eschatologischen Charakter. Weil sie Unterpfand des ewigen Lebens ist, gibt sie bereits jetzt in der Zeit Anteil am eschatologischen Heil Gottes, dessen Vollendung noch aussteht, das aber bereits seinen Anfang genommen hat in Jesus Christus. Daß dieses eschatologische Heil vor allem als personale Gemeinschaft mit Christus und den Heiligen bestimmt wird, verknüpft die eschatologische Dimension mit der personalen und der ekklesialen. Die Gemeinschaft mit Christus, die jetzt schon geschenkt wird, und die Einheit der Kirche, die jetzt schon Wirklichkeit wird, haben ihre Vollendung in der Ewigkeit. Die Eucharistie ist als Sakrament den Menschen zur Nahrung und Stärkung auf ihrem Weg durch die Zeit und das irdische Leben gegeben. Aber dieser Weg ist ausgerichtet auf sein eschatologisches Ziel: die Erlangung des verheißenen Lohnes, die Teilhabe an der ewigen Freude und das Lob Gottes ohne Ende. Auch der Eucharistie kommt diese Ausrichtung zu, nicht nur weil sie Hilfe auf diesem Weg ist, sondern auch weil sie in der Zeit bereits Anteil an der ersehnten eschatologischen Herrlichkeit gibt. So ist die Feier der Eucharistie immer schon Vorgriff auf die absolute Zukunft Gottes. Sie weist über sich hinaus auf ein letztes Ziel, das außerhalb dieser Zeit liegt, auf das sie vorbereitet und das sie zugleich antizipatorisch Wirklichkeit werden läßt. Wie bereits angedeutet, entspringt es nicht einer willkürlichen Akzentsetzung, im Blick auf den eucharistietheologischen Gehalt der Euchologie des Missale Romanum nach den Wirkungen der Eucharistie zu fragen, sondern ist die Fragestellung bereits Ergebnis einer grundlegenden Beobachtung an der eucharistischen Euchologie. Die dominierenden und für das ökumenische Gespräch besonders bedrängenden Themen der dogmatischen Eucharistietheologie spielen dort eine untergeordnete Rolle. Zum Zusammenhang vom Amt und Eucharistie finden sich in den über 1500 Orationen des Missale allerhöchstens Marginalien. Die auf dem 4. Laterankonzil (1215) und dem Tridentinum vorgelegte Lehre von Realpräsenz und Transsubstantiation hat in den euchologischen Texten des Meßbuches einige ältere Anhaltspunkte und einige jüngere Spuren hinterlassen. Beachtenswerter sind ohne Zweifel die opfertheologischen Implikationen der liturgischen Texte. Gemessen an der Fülle wie Verschiedenartigkeit der Aussagen über die Wirkungen der Eucharistie in der Euchologie des Missale Romanum sind diese in zeitgenössischer Theologie bevorzug-

ten Themen der Eucharistietheologie nicht vorherrschend. Ganz im Kontrast dazu sucht man größere Ausführungen über die Wirkungen der Eucharistie in den theologischen Traktaten der Gegenwart weitgehend vergeblich. In einer Zeit, in der selbst bei praktizierenden Katholiken ausdrücklich sakramentale Vollzüge ihre Plausibilität weitgehend zu verlieren drohen oder auch schon verloren haben, wird man wohl kaum sagen können, daß die Fragen nach dem Sinn und der Bedeutung einer sakramentalen Feier, hier konkret der Eucharistie, überflüssig sind. Spiritualität und Glaubensbewußtsein der Kirche und ihrer Glieder sind von eminenter Bedeutung für eine dogmatische Theologie, die ihren Gegenstand und Grund, den Glauben der Kirche, und ihre Adressaten, die Menschen von heute, nicht aus dem Blick verlieren will.

Die zeitgenössische dogmatische Eucharistietheologie wird sich deshalb fragen lassen müssen, ob sie den Wirkungen der Eucharistie jene Beachtung schenkt, die in der Euchologie, dem Zeugnis der betenden Kirche, zum Ausdruck kommt. Sie wird zu prüfen haben, ob die Vielfalt der Dimensionen und Aspekte eingebunden ist in ihre eucharistietheologischen Synthesen. Sie wird zu zeigen haben, wieweit die zentrale Stellung der Eucharistie als Quelle und Höhepunkt christlicher Existenz nicht nur ein isoliertes Postulat bleibt, sondern auch material eingeholt wird, wie es in der Euchologie geschieht. Dabei kann es zuletzt nicht um eine Überordnung entweder des liturgischen Glaubenszeugnisses oder der dogmatischen Systematik gehen. Die Euchologie und damit die liturgische Tradition könnten aber eine Anregung und Herausforderung zu einer kritischen »relecture« der dogmatischen Traktate werden, wie auch umgekehrt die dogmatischen Bemühungen die angemessene Gestalt der liturgischen Feier mitreflektieren und über die Arbeit der Redaktoren und bischöflich-päpstlichen Approbatoren mitformen.

Nicht nur für die subjektive Frömmigkeit des einzelnen erweist sich die Auseinandersetzung mit der Liturgie der Kirche und auch die positiv rezipierende Beschäftigung mit den Texten der erneuerten Liturgie als fruchtbringend, lohnend und notwendig. Auch im Blick auf die vielfach geforderte innere Aneignung der Liturgiereform durch die Gemeinden wie durch die Theologie sind hier sicher in der Zukunft weitere Anstrengungen wünschenswert. Von Johann Michael Sailer jedenfalls können wir sagen, daß er um die Bedeutung der Liturgie und ihrer Feier, ihrer Gestalt und ihrer Texte wußte. Er hat ihren Wert für den Glauben und die theologische Erkenntnis nicht nur in Sonntagsreden und Festpredigten herausgestellt, sondern ist geduldig in ihre Schule gegangen. Aus unterschiedlicher Motivation heraus und auf verschiedene Weise haben Männer wie Romano Guardini, Josef Pascher oder auch Ernst Tewes diesen Weg beschritten. Ihr Beispiel verpflichtet uns. *Mutatis mutandis* kann und muß dieser Weg weitergegangen werden — auch heute, auch von uns.