

**„Wer sind die Erwählten? Zu denen gehöre ich bestimmt nicht!“
 † Von der Verabschiedung des Zweiten Vatikanums
 im Pro-multis-Streit um die Eucharistie**

32 Jahre – so lange ist das deutsche Messbuch approbiert – hatte die Frau, heute Mitte 50, sonntäglich aus der Eucharistie als „der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11) Kraft für den Alltag geschöpft, und Trost, dass sie „alle“ in ihr Gebet, das Gebet der Sonntagsgemeinde und in die Erlösung Jesu eingeschlossen weiß, sie alle, die uralten Eltern, die sie pflegt, ihren Mann, ihre Kinder. Wo sie kann, hat sie ihre Familie zum Kirchengang angehalten. Manchmal kommen ihre Kinder mit. Eine Freude sind für sie die seltenen Gelegenheiten, wenn auch ihr Mann dabei ist, meist zu Anlässen, bei denen sie in unserem Kirchenchor singt. Und jetzt hat sie es aus der Zeitung erfahren, in der Messe wird der Tod Jesu „für alle“ abgeschafft. „Wer sind die Erwählten? Zu denen gehöre ich bestimmt nicht!“, so hatte sie mich aufgewühlt gefragt. Wie fragmentarisch ist es ihr nur gelungen, das weiterzugeben, was ihr wichtig ist. Ja, die Karrieren laufen prima, sie alle sind ganz oben angekommen, die Kinder folgen in angesehenen Studienfächern. Nun aber sind sie ausgeschlossen, sie selbst mit dazu, befürchtet sie. Wie wäre es denkbar, dass sie zu den Guten, oder wie sie sagte, zu den Erwählten gehört, wenn doch ausgerechnet an ihr und ihrer Familie das Christentum ein weiteres Mal in die säkulare Welt zu versickern beginnt.

Richtig, Kardinal Francis Arinze, der Vorsitzende der vatikanischen Liturgie-Kongregation, hat in seinem Schreiben an die Bischofskonferenzen vom 17. Oktober 2006 dazu angehalten, „den Gläubigen ... eine geeignete Katechese anzubieten, damit sie auf die Einführung einer präzisen landessprachlichen Übersetzung der Formel des pro multis ... »für die Vielen« vorbereitet werden.“ Also versuche ich als gelernter Theologe mein zweifelhaftes Glück und versichere ihr, dass auch der Kardinal gleich im zweiten Satz, noch vor der Erklärung seines eigentlichen Anliegens, betont, dass „kein Zweifel über die Gültigkeit der Feier der Heiligen Messe [besteht], wenn ... [der] Ausdruck »für alle« benutzt wird.“ Und weiter, was sie schon mehr interessiert, dass „in der Tat ... die Formel »für alle« zweifellos einer richtigen Interpretation der Intention des Herrn“ entspricht. Und ich erkläre die Argumente für die Neuerung, in ein zweifelndes, ratloses Gesicht.

Bei der nächsten Chorprobe weist sie mich darauf hin, sie habe den Text inzwischen im Internet selbst nachgelesen, dass in dem Vatikanischen Brief nicht einwandfrei von einer „richtigen Interpretation“ die Rede ist, sondern es nur abschwächend heißt, »für alle« „würde einer richtigen Interpretation entsprechen“, also Konjunktiv. Das beflügelt ihre Zweifel an meinen katechetischen Bemühungen: Ein Konjunktiv in Glaubenssachen? Von Kierkegaard, den sie vor langer

Zeit einmal gelesen hat, ist ihr in Erinnerung geblieben, dass der Glaube keine vagen Kompromisse duldet, dass Glaube heißt, das ganze Leben, die ganze Existenz auf Jesus zu gründen. Entschieden. Das hat sie versucht. „Für alle“, das steht im Konjunktiv, während der Kardinal aus Afrika von der „präzisen landessprachlichen Übersetzung“ »für die Vielen« spricht. „Alle“ könnte sein, „Viele“ ist präzise, liest sie. Als Juristin nimmt sie Texte genau. Warum steht nicht schlicht, »für alle« ist eine richtige Interpretation?

Warum wird beteuert: „Es ist ein Glaubensdogma, dass Christus für alle Menschen am Kreuz gestorben ist“? Sind solche Dogmen aber nicht doch irgendwie etwas Zweifelhafte, unsicher, wenn sie nur für die Katechese gut sind, für aufmunternde Glaubensunterweisungen, psychologische Stützen, in Wirklichkeit, offiziell, in der Liturgie aber nicht laut wiederholt werden darf, was das Dogma sagt? Sie versteht einfach nicht, warum in der Messe das eine und in der Katechese das andere verkündet wird, steht doch in dem Brief, dass „der Ausdruck »für alle« eher eine Erläuterung darstellt, die eigentlich in die Katechese gehört.“ Dabei hatte sie ihre Glaubensunterweisungen bisher immer aus der Messe mitgenommen. Hat es nun auch damit ein Ende? Sie will dem ganzen nicht mehr recht trauen.

Sie betet zwar das Schuldbekenntnis aus einem inneren Bedürfnis – ihre vergangene Woche trägt sie in dieser ruhigen Stunde vor Gott, die Vergebungszusage hat ihr immer gut getan, ihr Mut gemacht für die neue Woche. Sie betet zwar das Schuldbekenntnis, aber ihr wird die Vergebung plötzlich suspekt. Ist auch hier eigentlich etwas anders gemeint als gesagt wird? Findet sie wirklich Vergebung, so dass sie zu den „Erwählten“ gehört. Sie wiederholt das Wort noch einmal. Die Zweifel lassen sie nicht los. Erinnerungen aus dem Schulkatechismus zur Zeit der Konzileröffnung tauchen wieder auf. Wahrscheinlich hat sie doch zu wenig geleistet, oder sie hat sich zu viel geleistet, als sie noch jung und lustig war. Da fällt ihr zum ersten Mal ein, dass sie jede zweite Woche in der öffentlichen Suppenküche mitarbeitet, freiwillig Essen ausgibt und etwas leistet. Daran hat sie noch nie gedacht. Sie hat es immer nur für die Obdachlosen, die bedürftigen Russlanddeutschen und die alleinerziehenden Mütter mit ihren manchmal arg zerlumpten Kindern getan, weil sie Hunger haben. Darf sie sich nun doch irgendwie in der Kirche dazugehörig fühlen? Darf sie sich da reindrängen zu den »Vielen«?, grübelt sie und findet keine Ruhe über diesen Gedanken.

Einen ganz anderen Zugang hat ein Journalist aus einer Lokalzeitung gefunden, der u.a. für die Berichterstattung des religiösen und kirchlichen Lebens in der Umgebung zuständig ist. Er findet, dass mit dieser Anweisung die Kirche einen ehrlichen und sympathischen Schritt vollzogen hat. Nun ist auch die katholische

Kirche in der Postmoderne angekommen, freut er sich. Denn der Universalanspruch, dass Jesus das Heil der ganzen Welt sei und das Christentum und besonders die katholische Kirche die allen überlegene Religion, hat ihn immer schon abgestoßen. Zwar hat es die Kirche nun etwas schlauer angestellt, sie definiert die Heilsgrenzen nicht mehr mit den eigenen Grenzen. Nun macht sie es sehr viel eleganter, wenn sie nur von „vielen“ spricht. Damit hat sie ein Level der Toleranz erreicht, wie er sich das schon so lange gewünscht hat. Für die Christen ist eben Jesus zuständig, für die Muslime Allah, und die Agnostizisten sind auch keine schlechten Menschen. Die Missionsansprüche gehören nun endgültig in die Vergangenheit, hofft er. Die Kirche findet sich nun auch in ihrem Kult damit ab, dass sie keine universale Religion mit Weltherrschaftsphantasien ist. Die Kirche bescheidet sich nun auf ihre sehr viel kleiner gewordene Welt, bestellt ein partikulares Feld. Das findet er sympathisch. Dieses neue Selbstbild passt einfach besser zu den kleinen Grüppchen, zu denen vielerorts die Sonntagsgemeinden zusammengeschrunpft sind. Vielleicht besucht er nun einmal jenseits seiner beruflichen Verpflichtungen einen Gottesdienst, und lässt sich die neue Lage durch den Kopf gehen.

Nicht nur überraschend viele Menschen haben engagiert durch die Medien von dieser liturgischen Veränderung Notiz genommen, auch zahlreiche Theologen haben sich meist kritisch zu Wort gemeldet und die Argumente des vatikanischen Schreibens kommentiert und geprüft. Es will eine größere Präzision erreichen, für die zusammengefasst folgende Begründungen angeführt werden: biblische Wortwörtlichkeit, Übereinstimmung mit der Tradition und Abweisung eines Heilsautomatismus. Die Kommentatoren halten dem entgegen:

1. Kein Einsetzungsbericht und kein Hochgebet gibt wortwörtlich den Bibeltext wieder, da

a) die biblischen Texte selbst erhebliche Unterschiede aufweisen und eine biblische Wortwörtlichkeit per se nicht erreicht werden kann. Auch das Missale Romanum verwendet eine Komposition von lukanisch-paulinischen und markinisch-matthäischen Quellen;

b) die liturgischen Texte ein eigenes genus literarium darstellen und nicht einfach eine Schriftlesung sind. Allein das Kelchwort fängt ein breites Bedeutungsspektrum ein: Die Besiegelung des Sinai-Bundes (Ex 24) bei Mk und Mt durch das Bundesblut, die Anknüpfungen an den Neuen Bund bei Jeremia (Jer 31,31-34) und an das vierte Gottesknechtslied (Jes 53);

c) durchaus auch Bibelzitate angeführt werden können, die Jesu Erlösung allen zueignen, z.B. Röm 5,18: „Wie es also durch die Übertretung eines einzigen für alle Menschen zur Verurteilung kam, so wird es auch durch die gerechte Tat eines einzigen für alle Menschen zur Gerechtsprechung kommen, die Leben gibt“;

1 Tim 2,6: „der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle“; Joh 6,51: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, (ich gebe es hin) für das Leben der Welt.“

d) mit der Wortwörtlichkeit noch keineswegs ein identischer Sinn sichergestellt ist. Interpretation und Hermeneutik sind unhintergebar. Gerade der Kardinalbeleg für „pro multis“ aus dem vierten Gottesknechtslied (Jes 53,11) wird einhellig so interpretiert, dass „die Vielen“ eine Gesamtheit meint, zumindest ganz Israel. Die Rolle Israels gegenüber den Völkern und der ganzen Menschheit ist zu diskutieren. Daraus ist aber auf keine Begrenzung des göttlichen Heilswillens zu schließen (Gebarts). „Die »Vielen« sind »wir«, alle; ... »wir«, die Täter“ (Söding). – Auch die lukanische Traditionen „für euch“ (Lk 22,14) ist auf die Apostel ausgerichtet, die – insofern sie mit den Zwölfen identifiziert werden (Lk 6,13) – die Repräsentanten von ganz Israel darstellen und auf das ganze Volk Gottes aus Juden und Heiden, auf das Heil der ganzen Schöpfung zielen.

e) Schließlich könnte man dem vatikanischen Anliegen der präzisen Wortwörtlichkeit dadurch nachkommen, indem eine Praxis als weitere Möglichkeit erlaubt wird, wie ich sie in den Achzigerjahren wiederholt in einem Priesterseminar erlebt habe, dass statt des Kanons eine Leidensgeschichte aus den Evangelien vorgetragen wurde. Das ist bestimmt biblisch und wörtlich genug.

2. Das Traditionsargument ist keineswegs zwingend, da die Tradition ebenso vielfältig ist und auch das Gegenteil mit ihr belegt werden kann.

a) So zitiert vor der Reformation kein einziges Hochgebet einen biblischen Einsetzungsbericht wortwörtlich. (Gebarts).

b) Nicht nur Übersetzungen in die deutsche, italienische, spanische, portugiesische und englische Landessprache verwenden „für alle“, auch das Zweite Vatikanum schreckt nicht davor zurück: „Der Menschensohn kam nicht, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld hinzugeben für die vielen, das heißt für alle (vgl. Mk 10,45)“ (AG 3).

c) Kurz vor seinem Tod hat Johannes Paul II. im Gründonnerstagsbrief 2005 inhaltlich und auch terminologisch „für alle“ bekräftigt: „Der Leib und das Blut Christi sind hingegeben für das Heil des Menschen, des ganzen Menschen und aller Menschen. Dieses Heil ist integral und gleichzeitig universal, damit es keinen Menschen gibt, der – wenn nicht durch einen freien Akt der Ablehnung – von der Heilsmacht des Blutes Christi ausgeschlossen bliebe ... Es handelt sich um ein Opfer, das für »viele« hingegeben wird, wie der biblische Text (Mk 14,24; Mt 26,28; vgl. Jes 53,11-12) in einer typisch semitischen Ausdrucksweise sagt. Während diese die große Schar bezeichnet, zu der das Heil gelangt, das der eine Christus gewirkt hat, schließt sie zugleich die Gesamtheit der Menschen ein, der es dargeboten wird: Es ist das Blut, »das für euch und für alle vergossen wird«, wie einige Übersetzungen legitim deutlich machen. Das Fleisch

Christi ist in der Tat hingegeben »für das Leben der Welt« (Joh 6,51; vgl. 1 Joh 2,2).“

d) Darin stimmt er mit einer Stellungnahme des einstigen Erzbischofs von München und Freising, Joseph Ratzinger, im Rahmen einer Predigt von 1978 überein, der „für alle“ nicht ablehnte. „Keine der beiden Formeln kann das Ganze sagen; jede bedarf der Auslegung und der Rückbeziehung auf das Ganze der Botschaft ... Eine Verfälschung der Botschaft in der Sache ist nicht gegeben“.

e) 1500 Jahre lang, seit der ältesten Überlieferung römischer Liturgie war göltig und wird auch den Arminze-Brief überleben der Einschub in den Einsetzungsbericht der Abendmahlsmesse am Gründonnerstag: „Am Abend, bevor er für unser Heil und das Heil aller Menschen das Leiden auf sich nahm“.

f) Die Berufung auf „die Anaphoren der verschiedenen Orientalischen Riten“ stimmt nur bedingt. Auch diese Traditionen sind vielfältig. Nur die syrische Tradition kennt „für viele“ (Beinert). Eine der drei ostsyrischen Anaphoren der Apostel Addai und Mari kommt auch ohne Einsetzungsbericht aus. Sie wurde nach ausführlichen Untersuchungen durch die Glaubenskongregation mit Schlussbericht vom 17. Januar 2001 vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen in den „Richtlinien für die Zulassung zur Eucharistie zwischen der chaldäischen Kirche und der Assyrischen Kirche des Orients“ vom 20. Juli 2001 mit Approbation von Johannes Paul II. ausdrücklich „als göltig betrachtet“.

g) Durch die Liturgiereform infolge des Zweiten Vatikanums wurde die Bedeutung des gesamten Hochgebetes rehabilitiert. Mit der Pro-mulits-Debatte wird die Isolation des Einsetzungsberichtes wieder forciert, die sich durch die scholastische materia-forma-Definition der Sakramente ergeben hatte und einem magischen Wandlungsverständnis („hoc est enim“) Vorschub leistete. Beachtenswert ist, dass Benedikt XVI. in seiner Homilie bei der Eucharistiefeyer zum Abschluss des Weltjugendtages am 21. August 2005 in Köln eine schöne Argumentationslinie der Wandlung im Rahmen des lobpreisenden Hochgebetes entwickelt hat, die ganz ohne Konzentration auf den Einsetzungsbericht auskommt: von der Wandlung der Gewalt in Liebe über die Wandlung von Brot und Wein zu unserer Verwandlung. Gottfried Bachl hat wiederholt erzählt, welchen schauernden Eindruck der Traktat über die Handlungen des Priesters bei der Messe in seinem Moraltheologiehandbuch (Regatillo/Zalba) hinterlassen hatte, in dem er etliche Duzend Todsünden gezählt hatte, die er als Priester beim Messelesen begehen könnte.

3. Eine Einschränkung der Heilsverkündigung aus Angst vor Laxismus und Heilsautomatismus ist eine stete Versuchung, gegen die sich schon Paulus mit Entschiedenheit gestellt hat. Er hat angesichts der Gefahr, seine Gnadentheologie könnte zur Verantwortungslosigkeit missbraucht werden, sie noch weiter vertieft (Söding). Und schließlich hat das Zweite Vatikanum nach einem langen

Entwicklungsweg eine Korrektur am Heilspartikularismus des „extra Ecclesiam nulla salus“ vorgenommen. Die Hoffnung gilt allen, nicht in der Wissensform der Apokatastasis, die der Freiheit Gottes und der Freiheit der Menschen zur endgültigen Verschließung zuvorgreift, sondern als Glaube an Gottes Liebe zu den Verlorenen, als Hoffnung, dass sich die Mörder gewinnen lassen und die Opfer vergeben können. Diese Hoffnung wird mit der neuen Übersetzung zurückgedrängt (Striet). Die Partikularisierung des göttlichen allgemeinen Heilswillens ist ein typisches Phänomen des Fundamentalismus, der für die Bewältigung der Lebensangst auf rigide Strenge und Anstrengung setzt, die sich belohnt wissen will (Beinert). Dazu ist mir eine treffende Erläuterung Joseph Ratzingers aus der schon erwähnten Predigt von 1978 untergekommen: „Eine solche Gesinnung, die die Strafe der anderen braucht, hat den Glauben nicht von innen her angenommen. Sie liebt nur sich selbst und nicht Gott ... Es wäre eine Verhärtung des Herzens, in der zum Vorschein käme ... dass wir den Glauben nicht lieben, sondern ihn wie eine Last ertragen.“ (Ratzinger) So wird die eigentliche Motivation für den Arinze-Brief in der „Sorge um den »rechten« Flügel der Kirche“ (Fuchs) gesehen. Und in der Tat fühlen sich ultrarechte Kreise satisfakturiert, das anonyme kreuz.net jubelt, eine Website, die der Priesterbruderschaft St. Pius X., die vom schismatischen Erzbischof Marcel Lefebvre (1905-1991) gegründet wurde, zugeordnet wird. Darin werden Kardinal Walter Kasper, Johannes Paul II. und das Zweite Vatikanum als häretisch geführt.

„Alle ist universalistisch und nimmt keinen Menschen aus, viele ist partikularistisch und sondert ab.“ Anhand dieses Diktums vom Wolfgang Beinert will ich das Thema der Pastoral vertiefen, das eng mit dem letzten Kritikpunkt des Heilsautomatismus zusammenhängt. Die Argumentationslinie des Arinze-Briefes geht aus von einer objektiv und satzgenau in der Bibel und im „lateinischen Text der editiones typicae“ vorliegenden Wahrheit, die nur noch philologisch „präzise“ in die Landessprachen übersetzt werden muss. Der Katechese kommt eine zweifache Aufgabe zu, zum einen bleibt sie die Heimat des „für alle“ und zum anderen sollen durch sie die Menschen auf die Neuerung vorbereitet werden.

1. Bei solchen Vermittlungskonzepten wird eine grundlegende Entscheidung des Zweiten Vatikanums ignoriert. Das Depositum fidei erscheint als ein ins Lateinische inkarniertes Reich der platonischen Glaubensideen. Die Richtung der Gottesrede verläuft ganz von oben nach unten, von den ewigen Wahrheiten zu denen, die diese satzgenau zu rezipieren haben. Ist Katechese bloß ein Anwendungsfall der Dogmatik oder nicht vielmehr der Ort, der eigentlich Ort, an dem der Glaube in den Herzen der Menschen leben soll? Sind die Gläubigen bloß passive Rezipienten, oder nicht vielmehr ein Volk von Priestern, mündige Gläubige mit Lebens- und Glaubenskompetenz, ausgestattet mit einer eigenen Gabe

des *sensus fidelium*? Das Arinze-Vermittlungskonzept ist ganz vom Innen her bestimmt ist, unabhängig davon, welche Unterschiede diese Gottesrede in der Welt setzt, unabhängig davon, wie sie verstanden wird und auf welche Probleme der Zeit und der Menschen sie trifft. Hat sich vor der Abfassung des Briefes je jemand Gedanken gemacht, wie die Gläubigen diese Umstellung auffassen werden? Mit der deutschen Neuerung „für viele“ wird nicht nur ein kleiner weiterer Schritt auf konservative Kreise getan, wie die kirchlichen Medien und Kommentatoren immer wieder beschwichtigend schreiben. Damit wird nun vielmehr eine Richtungsentscheidung strikt gegen das Zweite Vatikanum gefällt, nämlich Dogmatik pastoral zu betreiben. Die Glaubensrede ist in der Lage, das traut ihr das letzte Konzil zu, sich angesichts von „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ (GS 1), angesichts der Herausforderungen und Fragen der Gegenwart zu bewähren und Antworten zu finden, der Welt eine Bedeutung zu geben, die von einer Offenbarung Gottes in den „Zeichen der Zeit“ (GS 4) ausgeht. Das Evangelium hat etwas und immer neu etwas zu sagen in der Welt von heute. Das ist das Pastorale an der Dogmatik, den Glauben zu entdecken angesichts der Zeichen der Zeit. Die Dogmatik an der Pastoral zeichnet die Katechese aus. Diese Wechselseitigkeit, wie Wahrheit von beiden Seiten ins Spiel gebracht wird, ist ein kreativer Vorgang mit hoher Verantwortung gegenüber der Herkunft und Zukunft erschließenden Gegenwart, und gegenüber der Gegenwart und Zukunft erschließenden Tradition. Das Zweite Vatikanum hat unhintergebar Glauben und Leben, Zeichen der Zeit und Evangelium, Dogma und Pastoral in ein inneres Verhältnis zueinander gesetzt. Eine lateinische Schatzkiste hingegen wird in einem rein konservativen Vorgang gehütet und verspielt somit ihre Chance. Der Schatz wird nicht bewahrt, sondern, indem er in die Vergangenheit vergraben wird, bedeutungslos. Man kann mit ihm heute nicht mehr wuchern, und noch schlimmer, er kann oxidieren und zum Gift werden. Diese Oxidation kann nicht einfach mit Katechese poliert werden, denn es handelt sich um einen gravierenden Konstruktionsfehler, wenn es für die Verkündigung bedeutungslos bleibt, wie sie bei den Menschen ankommt und was sie darunter verstehen.

2. Wer mit dem zweifellos richtigen Sinn auch schon auf eine ebensolche Bedeutung schließt, Sinn und Bedeutung gar identifiziert oder sie nicht zu unterscheiden vermag, sitzt einem Dogmatizismus auf. Wer die beiden trennt, entlässt die Verkündigung aus der Wahrheitsverantwortung. Unvermischt und ungetrennt Sinn und Bedeutung zu relationieren, ist die Kunst pastoraler Dogmatik, der erst recht pastorale Lehrverkündigung nicht ausweichen kann.

3. Mit dem Arinze-Brief wird aber deutlich, dass für Dogmatik, Liturgie und Katechese unterschiedliche Standards gelten. Einerseits heißt es „Es ist ein Glaubensdogma, dass Christus für alle Menschen am Kreuz gestorben ist“. Andererseits stellt der „Ausdruck »für alle« eher eine [katechetische] Erläuterung dar“ und darf in der Liturgie nicht weiter Verwendung finden. Wie verhält sich

hier die Verkündigung der Liturgie zur Verkündigung der Katechese? Die Liturgiesprache muss präzise sein, heißt es, die Katechese hat erläuternden Charakter, darf somit unpräziser sein. Damit wird ein Verdacht genährt, den nicht nur Zeitgenossen, sondern auch namhafte Theologen zunehmend vorbringen. Ist die theologische Sprache *aequivok* geworden? Meint die Theologie gar nicht mehr das, was sie sagt? Und wann meint sie, was sie sagt? Dieser Art von Theologen kommt die Deutungshoheit zu, sie sind die Hohepriester der Interpretation. Mit einer Alltagssprachkompetenz kann man sich im Glauben nicht mehr zurechtfinden. Begriffe werden so lange erklärt, dass sie das Gegenteil dessen bedeuten, was im lebensweltlichen Sprachgebrauch verstanden wird. Daher gibt es Stimmen, die den Gebrauch solcher hoch erklärungsbedürftiger Begriffe ablehnen. Eine *Aequivozität* der Glaubenssprache hätte verheerende Konsequenzen. Man kann ihr nicht mehr trauen. Wenn mit „vielen“ katechetisch „alle“ gemeint sind, aber „alle“ dennoch nicht verwendet werden darf, welchen Reim ergibt das?

4. Der innere Bezug von Dogmatik und Pastoral, von Wahrheit und Verstehen lässt sich auch durch Insistieren auf Wortwörtlichkeit nicht hintergehen. Nur ein sehr primitives, informationstechnisch und identitätslogisch mit einer zweistelligen Zeichentheorie konstruiertes Verständnis von Sprache setzt Begriffe und Referenten gleich. Glaubenssprache hingegen ist im hohen Maße performativ, das Hören zielt auf Glauben, Nachfolge und Umkehr. Das Evangelium will einen Unterschied setzen im Leben der Menschen, die Welt auf das Reich Gottes ausrichten. Sprache vollzieht sich in Sprechakten. „Eine Sprache sprechen bedeutet, Sprechakte in Übereinstimmung mit Systemen konstitutiver Regeln zu vollziehen“ (John R. Searle).

5. Zu diesen Regeln gehört eine schlichte sprachlogische Beobachtung, wie sie das angeführte Zitat von Wolfgang Beinert auf den Punkt bringt: „Alle ist universalistisch und nimmt keinen Menschen aus, viele ist partikularistisch und sondert ab.“ „»Viele« sind in unserer Umgangssprache weniger als »alle«, so Beinert. Wer also von „alle“ auf „viele“ umstellt, zieht die Aufmerksamkeit auf diejenigen, die nicht zu den Vielen dazugehören. Die genannten Argumente und Motive geraten ins Hintertreffen, weil ein verschwiegener Teil die Macht im Diskurs ergreift. Mit dieser Umstellung wird das Thema der Ausgeschlossenen auf die Tagesordnung gerufen. Während der bibeltheologische Sinn von „für viele“ auf „alle“ hin angelegt ist (vgl. oben 1.d), setzt sich die pastorale Bedeutung der Neuerung „für viele“ hingegen vom bisherigen „für alle“ ab und steuert die Frage nach denen an, die nicht zu den Vielen gehören. Die Pastoral der neutestamentlichen Texte zielt auf Einschluss, eine Umstellung von „alle“ auf „viele“ mag im naiven Sinn wortwörtlich genannt werden, zielt aber auf dem Hintergrund der deutschsprachigen liturgischen Tradition der letzten drei Jahrzehnte – darf sie nicht auch schon eine kleine Autorität beanspruchen? – auf Ausschluss. Die Eucharistie läuft damit höchste Gefahr: Die Kirche als „Sakra-

ment ... für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1) feiert das Sakrament der Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11), als dankenden Lobpreis für das erschlossene Heil, für die Einschließung der Welt in die Heilsökonomie Gottes. Genau dieses Sakrament der inklusiven Leibwerdung Gottes in der Welt droht nun zum Schauplatz von immer neuen Ausschließungen zu werden, von der Verweigerung der eucharistischen Gastfreundschaft für Christen anderer Kirchen und Konfessionen bis hin zur Verweigerung der Kommunion für Wieder-verheiratete. Eucharistie darf nicht zur Ressentimentgestalt, zur Feier der Reinen, zur Arkanpraxis eines kleinen Kreises der Erwählten verkommen, auch nicht zum Schibboleth-Ritus (Ri 12,6) der kleinen Herde. Das gegenwärtige hohe Lob der *ars celbrandi* darf nicht als liturgischer Kunstgenuss im Elfenbeinturm missverstanden werden, sondern muss die Eucharistie wieder mitten in das Leben der Menschen und mitten in die Welt zurückholen. Wer den Inklusivismus aufgibt, fällt zurück in einen Exklusivismus. Dabei könnte die Eucharistie zum Hoffnungsträger der Globalisierung werden, denn mit ihr wird ein Inklusivismus ohne Ausbeutung und Vereinnahmung, Überhebung und Superiorität bezeichnet. Mit ihr kann der Kontrast der Ökonomie Gottes gegenüber der Ökonomie unserer Wirtschaft markiert werden. Die Frage nach dem Kriterium der Zugehörigkeit wird mit der Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit beantwortet. Seit Max Weber wissen wir um die ökonomischen Erfolgsstorys, die solche Konkurrenzunternehmen um die Mitgliedschaft zum Kreis der Erwählten auslösen können. Der Wettlauf, „um unter die »vielen« gerechnet zu werden“ (Arinze), ist wieder eröffnet. Eucharistie hingegen ist ein Protest gegen die Anpassung der Heilsökonomie an die Geldökonomie der Ressourcenknappheit. Gottes Ökonomie läuft anders, sie ist verschwenderisch, freigiebig, verschenkt gratis Barmherzigkeit. Eucharistie dankt dafür. Eucharistie zur Ausschließungsfigur umzudrehen, macht auch aus Jesus einen Ausschließer. Für Bestimmte wäre sein Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen nicht bedeutsam und heilsam. Müsste man eine Erzählung bestimmen, dann hätte man die Einschränkung der grenzenlosen Barmherzigkeit Gottes im Namen Jesu dazuzurechnen.

6. Es ist keineswegs peripher, wie die Menschen „für viele“ verstehen. Apokatastasisphobie ist ein schlechter Ratgeber. Schon Origenes hat posthum mit der Verurteilung bezahlt. Obwohl Hans Urs von Balthasar einen wichtigen Beitrag für seine Rehabilitation geleistet hat und Benedikt XVI. am 25. April 2007 in einer Ansprache im Rahmen einer Generalaudienz in der Reihe seiner Väterkatechesen Origenes als „den fruchtbarsten Autor der ersten drei christlichen Jahrhunderte“ gelobt hat, werden seine Ideen als Bedrohungsszenario empfunden. Verurteilt wurde die Behauptung als Tatsache, dass Gottes allgemeiner Heilswille sich auch sicher als Tat realisiert, nicht hingegen die Hoffnung. Die Antwort auf die vergleichsgültigende Apokatastasislehre kann nur eine

Einübung in die Sprache der Hoffnung sein, nicht die Inszenierung einer Rhetorik der Ausschließung, die zu changieren beginnt, Zwielflicht streut und Aequivozität provoziert. Meinen wir zum Schluss doch etwas anderes, dass Gott gar nicht die Liebe ist, vielleicht auch ein wenig boshaft und kleinkariert? Sind die Menschen doch dem Augenzwinkern der Druiden und dem scheelen Blick der Geheimniskrämer ausgeliefert? Kann man Gott nicht mehr zutrauen, dass er unser Vorstellungsvermögen übersteigt, ein unfassbares Mysterium der Liebe ist, dem man zutraut, was für uns unvorstellbar ist?

Wie heute von Gott reden? Steht unsere Gottesrede nicht im Zeichen der Zeit, von Gewalt, Ausgrenzung, Hoffungslosigkeit, Zynismus der Todesmächte, Marginalisierung durch Globalisierung etc.? Gott ist hier nicht am Ende. Jesus spricht ein klares Nein gegen den apokalyptischen Rückzug in die Sekte, die kleine Gemeinde, die gerechte Herde, gegen die böse Welt. Das Reich Gottes entsteht inmitten dieser Verhältnisse, und wird sich kraftvoll endgültig durchsetzen.

Jesus war kein Apokatastasisprediger sondern ein Realist gegen allen Anschein der Übermacht des Bösen. „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind“ (Mt 18,20), schon dort lässt sich ein Anfang machen, unbeirrbar. Diese Hoffnung ist für mich Jesus, von ihm fühle ich mich ins Herz geschlossen. Das ist nicht der „liebe Jesus“, sondern einer, der es mit der Wahrheit ernst meint, der Gericht hält über die Mörder und Schreibtischtäter, so, dass er sie nicht aufgibt, sondern sie mit der Qual ihrer Verbrechen konfrontiert, um sie zu einem Anfang zu bewegen, der nicht die Lobby der Gerechten um sich schart und das Ansinnen der Jünger tadelt, die sich die Plätze zur Linken und zur Rechten im Reich Gottes sichern wollen (Mk 10,40), der konfrontiert („Wollt auch ihr weggehen?“ Joh 6,67). Das ist der Jesus, den ich fürchte und liebe, weil er mir meine Wahrheit vorhält und mich hält, sie zu tragen. Dem ich zutraue, mich zu lieben und mich zu heilen. Oder habe ich mich in ihm wirklich so getäuscht? Ist er wirklich nur ein Halbstarker, Gott kein Allmächtiger? Kann ich ihm Menschenunmögliches nicht zutrauen, diese Welt und ihre Menschenverächter zur Vernunft zu bringen, zu richten? Ja, ich setzte die Hoffnung in den Gott Jesu Christi, dass er das Omega der Geschichte ist und auch die Schrecken der Welt in seiner Hand behält, dass sein schreckliches Gericht es auch vermag, Hitler und Pol Pot zu gewinnen, dass er das letzte Wort hat und nicht die Mörder ewig triumphieren (Max Horkheimer). Dieses Unfassbare traue ich Gott zu. Ich hoffe auf seine allmächtige Gerechtigkeit ohne Missachtung der freien Würde des Menschen. Auf diesen „Könner der Freiheit“ (Gottfried Bachl) setze ich. Ich hoffe inständig, dass Gottes gerechtes und heilendes Jüngstes Gericht mehr ausrichten kann als die Despoten und Schlächter des letzten Jahrhunderts, dass er richten und erlösen kann. In der Eucharistie wird die ganze Welt in das Gebet eingeschlossen, Ausschließung verkehrt sie.

7. Ich will nicht verschweigen, dass auch eine positive Stellungnahme zum Arinze-Brief vorliegt. Außer den Lefebvrianern hat einzig Helmut Hoving zu einer Verteidigungsrede angesetzt, deren polemische Spitzen und theologische Implikationen nicht unkommentiert bleiben können.

a) In Verkenning der Tatsachen, dass eben kein Einsetzungsbericht eine Wortwörtlichkeit in nuce darstellt, stellt er auch für die neue Einheitsübersetzung die süffisante Frage nach der Übersetzung des griechischen *pollon*, und erspart sich dabei eine spitze Nebenbemerkung zur Nova Vulgata nicht. Bekanntlich sind ja derentwegen die Protestanten aus dem ehemals ökumenisch angelegten Einheitsübersetzungsprojekt ausgestiegen, da für sie unakzeptabel war, dass nicht die hebräischen und griechischen Bibeltexte, sondern gemäß „*Liturgiam authenticam*“ (2001) die neue vatikanische Lateinübersetzung als Urtext (!) gelten sollte.

b) Beobachten lässt sich weiters eine Parallele der Diktion von *kreuz.net* und Helmut Hoving, der Joachim Jeremias, auf den sich noch Johannes Paul II. für die Legitimität des „für alle“ berufen hat, ausdrücklich als evangelischen (*kreuz.net* „protestantischen“) Neutestamentler vorstellt, der durch eine hypothetische Rückübersetzung ins Hebräische für einen semitischen Inklusivismus argumentierte.

c) Hoving spart – sich über jegliches Einleitungswissen hinwegsetzend – nicht mit Polemiken, wenn er fragt, ob sich denn Jesus angesichts der unterschiedlichen Textfassungen von 1 Tim 2,6 („für alle“) und Mk 10,45 („für viele“) „vielleicht nicht deutlich genug ausgedrückt hat“. Hilft das wirklich, der befürchteten Verwirrung des Volkes, mit der von katholischen Amtsträgern so oft argumentiert wird, vorzubeugen?

d) Auffallend ist, wie Hoving selbst mit der beschworenen Wortwörtlichkeit operiert, wenn er mit 1 Kor 10,17 („wir alle“), wo Paulus von der feiernden Eucharistiegemeinde spricht, Schlüsse für die Interpretation des „alle“ insinuiert: es „sind nicht alle Menschen gemeint“.

e) Schwerer wiegt, dass Hoving das Mahl mit den Zwölfen in ihrer Repräsentationsfunktion Israels und der künftigen Kirche von Jesu sonstigen Sündenmählern so abgrenzt, dass daraus ein Separationsvorgang entsteht: die Kirche, wobei nicht klar hervorgeht, ob die Repräsentation Israels enterbend, inklusiv oder additiv verstanden wird, auf den einen Seite, der übrige Rest von „allen Menschen“ auf der anderen Seite. Damit zieht Hoving unbemerkt eine hoch problematische Erwählungsfigur in seine Argumentation ein, die die Erwählten gegen die Verworfenen stellt. Doch das ist die Gerichtsseite der Erwählung, biblisch hingegen ist Israel erwählt für den Dienst an den Völkern, die Kirche für den Dienst am Reich Gottes. Überhebung über Nicht-Erwählte zieht biblisch immer das Gericht gegenüber den Erwählten nach sich.

f) Wie exegetisch unhaltbar diese Teilung vom „für alle“ intendierten Heilstod Jesu und „für viele“ zueignende Eucharistie ist, hat der Tübinger Neutestament-

ler Michael Theobald überzeugend dargelegt. Das Osterkerygma, das das eucharistische Paschamysterium speist, spannt den Heilshorizont von „vielen“ ganz Israels universal aus. Umgekehrt wäre vor diesem Hintergrund mit Hoping zu diskutieren, wie er die bleibende Erwählung Israels ohne Eucharistie denkt, geschweige denn, wie seine Religionstheologie aussieht.

g) Mit welcher Valenz Hoping Pastoral begreift, kann man erahnen, wenn er mit Kategorien von Gewöhnung und Verständlich-Machen spricht. Die Pastoral tritt auf als Bedenkenträger, dem mit philologischer und historischer Genauigkeit zu begegnen ist. Pastoral verkommt so zum Exerzierfeld der dogmatischen Wahrheiten.

h) Oder ist sie doch noch für anderes zu gebrauchen? Denn die gegenwärtige Lage einer beispiellosen Eskalation des Bösen im 20. Jh. zwingt zum Richtungswechsel: „mit einem Heilsoptimismus ... [kommen wir] theologisch nicht mehr durch. Wir müssen es offen halten, wie es am Ende ausgeht ... Deshalb beim Kelchwort der Messe »für viele«.“ So Hopings Schlussworte. Ist das die neue „Frohe Botschaft“ nach Arinze, wie sie Hoping versteht? Welche Antworten sind angemessen auf die Zeichen der Zeit: Einschränkung oder Bestärkung des Heilsoptimismus? Nein, besserwisserisch schlussfolgern und verschließen kann man nicht, aber ebenso wenig einfach offen lassen und eine neutrale Haltung zum doppelten Ausgang einnehmen. Vielmehr beten und Hoffnung feiern gegen alle Evidenz des Bösen, Gott das Unvorstellbare zutrauen, dass seine Wirkmächtigkeit am Ende „alles und in allem“ (1 Kor 15,28) sei. Was eignet sich dazu besser als die Feier der Eucharistie, in der das Angeld unserer Hoffnung herabgerufen wird (2 Kor 1,22; Röm 8,23), nicht nur auf Brot und Wein, nicht nur auf den Kreis der feiernden Gemeinde, sondern auf die ganze Welt. Der Preis der offensichtlich immer noch nicht überall nachgeholten lateinischen Geistvergessenheit fällt nach wie vor hoch aus. Eucharistie feiert dankbar das Mysterium der Verwandlung von Todesexzessen in Agape und Leben, und eignet sich deshalb nicht als Ort des Zauderns. Die „Heilige Kommunion – das ist die Sehnsuchtsgestalt christlichen Glaubens »für euch und für alle«, hier und jetzt als »Unterpfund künftiger Herrlichkeit« gefeiert, sozusagen als [Vorgeschmack] für das globale Festmahl in der Vollendung (vgl. etwa Jes 25,6-8). Eucharistische Existenz zeigt sich wesentlich in diesem Sehnsuchtswissen vom vermissten Gott, in diesem Gotteshunger – und einem entsprechenden Versöhnungshandeln.“ (Fuchs)

Ulrich Winkler

Literatur:

- Austin, John L., *Zur Theorie der Sprechakte* [How to do things with words], Stuttgart 1976.
 Balhasar, Hans Urs von, *Origenes. Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften*, Salzburg ²1951.

- Beinert, Wolfgang, *Der Gründonnerstagsbrief von 2005. Papst Johannes Paul II. war für das „für alle“*, in: CiG 59 (2007) 38.
- Beinert, Wolfgang, *Vatikanische Fahrbahnverengungen? Starb Christus „für viele“ oder „für alle“?*, in: StZ 132 (2007) 229-239.
- Benedikt XVI., *Predigt bei der Eucharistiefeier zum Abschluss des XX. Weltjugendtages 2005 auf dem Marienfeld am Sonntag, den 21. August 2005*, in: ders., *Benedikt XVI., Predigten, Ansprachen und Grußworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages* (VAS 169), Bonn 2005, 85-90.
- Fuchs, Gotthard, *Eucharistische Existenz. Heilige Kommunion zwischen Kirche und Kosmos*, in: CiG 59 (2007) 45f.
- Gebhards, Albert, *Wie viel sind viele? Die Diskussion um das „pro multis“*, in: HerKorr 61 (2007) 79-83.
- Hoping, Helmut, *„Für viele“ ist präziser und offener*, in: Konradsblatt Nr. 2 vom 14.1.2007.
- Hoping, Helmut, *Die Zwölf, ganz Israel und die zukünftige Kirche. Zur Diskussion über das Kelchwort. Ein Plädoyer für die Übersetzung „für viele“*, in: CiG 59 (2007) 38.
- Horkheimer, Max, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gummior, Hamburg 1970.*
- Johannes Paul II., *Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag 2005* (http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2005/documents/hf_jp-ii LET_20050313_priests-holy-thursday_ge.html)
- Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, *Liturgiam authenticam. Der Gebrauch der Volkssprache bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. Fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“*. Zu Art. 36 der Konstitution. 28. März 2001 (VAS 154), Bonn 2001.
- Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, *Redemptionis Sacramentum. Über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind*. 25. März 2004 (VAS 164), Bonn 2004.
- Ratzinger, Joseph, *Gottes Ja und Liebe bewährt sich auch im Tod. Der Ursprung der Eucharistie im Ostergeheimnis*, in: ders., *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*, hg. v. Stephan O. Horn und Vinzenz Pfür, Augsburg 2001, 25-39.
- Regatillo, Eduardo Fernandez/Zalba, Marcellino, *Theologiae Moralis Summa 1-3*, Madrid 1952-1954.
- Sander, Hans-Joachim, *Das singuläre Geschichtshandeln Gottes – eine Frage der pluralen Topologie der Zeichen der Zeit*, in: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 5: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Theologische Zusammenschau und Perspektiven*, Freiburg/Basel/Wien 2005, 134-144.
- Sander, Hans-Joachim, *Die Kirchenkonstitution Gaudium et spes. Die pastorale Ortsbestimmung kirchlicher Identität*, in: *Lebendige Seelsorge* 56 (2005) 190-194.
- Sander, Hans-Joachim, *Die Zeichen der Zeit erkennen und Gott benennen. Der semiotische Charakter von Theologie*, in: ThQ 182 (2002) 27-40.
- Sander, Hans-Joachim, *Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart*, in: Fuchs, Gotthard /Lienkamp, Andreas (Hg.), *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution "Die Kirche in der Welt von heute"* (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften 36), Münster 1997, 85-102.
- Sander, Hans-Joachim, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes*, in: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4*, Freiburg/Basel/Wien 2005, 581-886.

- Sander, Hans-Joachim, *Von der kontextlosen Kirche im Singular zur pastoralen Weltkirche im Plural – ein Ortswechsel durch Nicht-Ausschließung prekärer Fragen*, in: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 5: *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Theologische Zusammenschau und Perspektiven*, Freiburg/Basel/Wien 2005, 383-394.
- Searle, John R., *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, Frankfurt 1983.
- Söding, Thomas, *Für euch – für viele – für alle. Für wen feiert die Kirche Eucharistie? Zur Diskussion aus bibelwissenschaftlicher Sicht*, in: CiG 59 (2007) 21f.
- Striet, Magnus (Hg.), *Gestorben für wen? Zur Diskussion um das „pro multis“*, Freiburg/Basel/Wien 2007.
- Striet, Magnus, *Nur für viele oder doch für alle? Das Problem der Allversöhnung und die Hoffnung der betenden Kirche. Zur Diskussion aus fundamentaltheologischer Sicht*, in: CiG 59 (2007) 29f.
- Theobald, Michael, *„Pro multis“ – Ist Jesus nicht „für alle“ gestorben? Anmerkungen zu einem römischen Entscheid*, in: *Orientierung* 71 (31.1.2007) Nr. 2, 21-24.
- Winkler, Ulrich, *„Das Drama im Himmel“ oder: Lehrt Karl Barth in seiner Erwählungslehre die Apokatastasis?*, in: Achleitner, Wilhelm/Winkler, Ulrich (Hg.), *Gottesgeschichten. Beiträge zu einer systematischen Theologie. FS Gottfried Bachl*, Freiburg/Basel/Wien 1992, 225-238.
- Winkler, Ulrich, *Testfall der Ökumene. Ein eucharistisches Gebet für die getrennten Kirchen*, in: SaThZ 9 (2005) 87-92.