

Matthias Reményi

## Viele, die für alle stehen

Zum „pro multis“-Entscheid Papst Benedikts XVI.

### 1 Das Schreiben des Papstes: autoritativ, aber nicht autoritär

Autorität, so formuliert es Theodor Mommsen in seinem epochalen Werk über das römische Staatsrecht, beinhaltet das „verbindliche Beratungsrecht“ – in diesem Fall das des römischen Senats, dem es innerhalb der *res publica* zukommt, vonseiten der Volksversammlung und des Magistrates um Rat gefragt und angehört zu werden. Der Spruch einer solchen Autorität zieht seine Verbindlichkeit nicht aus der Durchsetzungsgewalt dessen, der am Hebel der Macht sitzt und vom systemisch Unterlegenen nun blinden Gehorsam einfordert. Er ist aber dennoch weit mehr als nur eine lose Meinungsäußerung. Es handelt sich dabei, so Mommsen, um einen „Ratschlag, dessen Befolgung man sich füglich nicht entziehen kann“<sup>1</sup>. Seine Bindekraft zieht er einmal aus dem Umstand, dass Autoritätsverhältnisse nicht losgelöst von Begründungsstrukturen bestehen: Auch Autoritätsargumente müssen geprüft und auf ihre rationale Tragfähigkeit hin befragt werden können, weil andernfalls mit der Bindekraft des Argumentes auch die Autorität selbst (zumindest langfristig) zerfällt. Zum anderen aber ist ein solcher Entscheid bindend, weil Autorität in einem Freiheitsgeschehen vorgängig zuerkannt und zugebilligt wird, Autoritätsverhältnissen im Unterschied zu Gewaltverhältnissen

also (zumindest *idealiter*) Freiheitsverhältnisse sind: Ich akzeptiere frei (aus welchen Gründen auch immer, aber niemals grundlos) die Autorität eines Amtes, eines Expertenurteils oder einer charismatischen Person.

Dass das im Einzelnen bisweilen nicht ohne äußere und innere Konflikte verläuft, zeigt in aller Deutlichkeit ein vom 14. April 2012 datiertes Schreiben Papst Benedikts XVI. an die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz zur Frage der Übersetzung des Kelchwortes in der Eucharistie. Es ging zeitgleich auch an die übrigen deutschsprachigen Bischöfe, betrifft also den gesamten deutschen Sprachraum. Benedikt XVI. verfügt hier kraft seiner päpstlichen Autorität, dass in den nun anstehenden Neuübersetzungen des deutschen Messbuchs und des Gotteslobes die Wandlungsworte über den Kelch, die in der lateinischen Vorlage *pro multis* lauten, nicht mehr wie bisher im Deutschen mit „für alle“, sondern mit „für viele“ wiederzugegeben sind. Künftig wird es im deutschsprachigen Gottesdienst heißen: „Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und *für viele* vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“ Diese Entscheidung ist verbindlich und bindend, es handelt sich mithin um einen autoritativen Akt. Dabei ist der Brief in keiner Weise autoritär: Der Stil ist werbend, einladend, diskursiv, manchmal fast flehentlich. Schwierigkeiten werden

<sup>1</sup> Theodor Mommsen, Römisches Staatsrecht III, Tübingen o. J., 1032 ff., zitiert in: Theodor Eschenburg, Über Autorität (Suhrkamp Taschenbuch 178), Frankfurt a. M. 1976, 14 f.

offen benannt: Bedeutet ein solcher Schritt nicht einen „Bruch mitten im Zentrum des Heiligen“?<sup>2</sup> Ist hier nicht eine antikonziiliare Reaktion am Werk? Der Papst weiß, dass solche und ähnliche Fragen bei den Gottesdienstbesuchern auftauchen werden. Deshalb mahnt er nachdrücklich eine „gründliche Katechese“ an, die den Sprachwechsel vorbereiten und plausibilisieren soll.<sup>3</sup> Ein Großteil des Briefes besteht aus inhaltlichen Leitlinien, wie eine solche Unterweisung auszurichten wäre.

Vor allem aber wird der päpstliche Entscheid ausführlich begründet.<sup>4</sup> Zwei Argumente stehen dabei besonders im

Vordergrund: Zum einen geht es Benedikt um die Einheitlichkeit im liturgischen Sprechen und Beten, im intimsten Kern der Eucharistiefeier zumal. Es gilt für ihn, einer „Spaltung im innersten Raum unseres Betens zuvorzukommen“. Benedikt denkt hier nicht nur an eine mögliche Uneinheitlichkeit innerhalb des deutschen Sprachraums, sondern hat natürlich auch die weltweite Vielfalt der unterschiedlichen landessprachlichen Übersetzungen im Blick.<sup>5</sup>

Zum anderen fordert Benedikt, stärker als in der bisherigen Übertragung auf den Unterschied zwischen Übersetzung und Auslegung zu achten.<sup>6</sup> Maßgebliche

<sup>2</sup> Das Schreiben Benedikts wurde in einer Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz vom 24.04.2012 (Nr. 068) veröffentlicht. Sie ist leicht im Internet aufzufinden (zuletzt aufgerufen am 21.06.2012): <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=2091&cHash=a73624e1fe19363371ca03c812dbf396>.

<sup>3</sup> Wörtlich heißt es: „Das Vorausgehen der Katechese ist die Grundbedingung für das Inkrafttreten der Neuübersetzung.“ Damit ist einem eigenmächtigen Handeln einzelner Priester, die in vorausseilendem Gehorsam womöglich jetzt schon „für viele“ beten, der Boden entzogen. Der Grundsatz des einheitlichen Betens gilt auch hier. *Termini a quo* sind also die bischöfliche Katechese und die Einführung des neuen Messbuchs. Danach, so ist zu hören, soll dann außerdem eine gewisse Übergangszeit gelten.

<sup>4</sup> Im Folgenden beziehe ich mich – neben einem mir sehr hilfreichen Internetblog des Münchner Neutestamentlers *Gerd Häfner* (Lectio brevior. Aufzeichnungen eines Neutestamentlers, Eintrag vom 1. Mai 2012) – vor allem auf die instruktiven Darlegungen zum Papstschreiben von *Jan-Heiner Tück*, Für viele und für alle. Marginalien zur „pro multis“-Entscheidung des Papstes, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 41 (2012), 348–356. Dieser Text ist insofern bemerkenswert, als Tück hier im Sinne des Papstentscheids votiert und damit seine frühere Position zugunsten des „für alle“ ausdrücklich (vgl. ebd., 356) revidiert. Die jetzt wieder losgetretene Diskussion wurde im Wesentlichen bereits in den Jahren 2006/2007 im Zusammenhang mit dem Brief (17. Oktober 2006) von Francis Kardinal Arinze an alle Bischofskonferenzen aufgearbeitet. Vgl. hierzu *Magnus Striet* (Hg.), Gestorben für wen? Zur Diskussion um das „pro multis“. Freiburg i. Br 2007; mit Beiträgen von Thomas Söding, Michael Theobald, Albert Gerhards, Helmut Hopping, Magnus Striet und eben Jan-Heiner Tück.

<sup>5</sup> Während sich im Polnischen, Schwedischen und Russischen „für viele“ findet und im Norwegischen sowie im Französischen „für die Vielen“ (*pour la multitude*) gebetet wird, stehen im Spanischen, Portugiesischen und Italienischen die entsprechenden Äquivalente des deutschen „für alle“. Bis 2010 galt das auch für die katholische Kirche Amerikas, dann wurde auf Geheiß des Vatikans das *for all* in *for many* geändert. Vgl. die entsprechenden Angaben bei *Jan-Heiner Tück*, Für viele und für alle (s. Anm. 4), 350, bei *Helmut Hopping*, „Für die Vielen“. Der Sinn des Kelchwortes in der römischen Messe, in: *Magnus Striet* (Hg.), Gestorben für wen? (s. Anm. 4), 65–79, hier 68 sowie bei *Thomas Söding*, Für euch – für viele – für alle. Für wen feiert die Kirche Eucharistie?, in: ebd., 17–27, hier 17.

<sup>6</sup> *Jan-Heiner Tück*, Für viele und für alle (s. Anm. 4), 349 nennt das treffend das „philologische Argument“.

Norm der anstehenden landessprachlichen Neuübersetzungen ist die im Jahr 2002 erschienene *Editio typica tertia* des *Missale Romanum*. Dort steht – wie in den vorherigen Fassungen des *Missale* Pauls VI. und natürlich wie auch in den vorkonziliaren lateinischen Messbüchern – beim Kelchwort nicht *pro omnibus*, sondern *pro multis* zu lesen. Es zitiert die lateinische Bibelübersetzung (Vulgata), die damit den griechischen Urtext bei Mt 26,28 (*peri pollôn*) bzw. Mk 14,24 (*hyper pollôn*) transkribiert. Und das sei, so Benedikt XVI., im Deutschen dem Wortlaut entsprechend mit „für viele“ zu übersetzen. Auch die deutsche Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift verfare so. Die Wiedergabe mit „für alle“ hingegen „war keine reine Übersetzung, sondern eine Interpretation, die sehr wohl begründet war und bleibt, aber doch schon Auslegung und mehr als Übersetzung ist.“ Dem päpstlichen Votum für eine möglichst textnahe, möglichst wortgetreue Übersetzung liegt die im Jahr 2001 von der Gottesdienst-Kongregation erlassene Instruktion *Liturgiam authenticam* zugrunde, die – so Benedikt XVI. in seinem Schreiben an die Bischöfe – „wieder das Prinzip der wörtlichen Entsprechung in den Vordergrund gerückt“ und damit eine Phase der freieren, mehr strukturellen Übertragung bei der Übersetzung liturgischer Texte abgelöst hat.<sup>7</sup>

Nun ist es natürlich eine Binsenweisheit, dass jeder Übersetzungsvorgang zugleich ein hermeneutischer Akt ist, der ein interpretatorisches Moment zwingend mit einschließt. Eine gewissermaßen aseptische, hermeneutikfreie Transposition von Sprachgehalten der einen in die andere Sprachwelt gibt es nicht. Doch genauso intuitiv plausibel ist der Umstand, dass in der Zielsprache gegebenenfalls vorhandene direkte Sprachäquivalente (d.h. „viele“ für *multis* für *polloi*) gegenüber anderslautenden Alternativen den Vorzug erhalten sollten, sofern das nicht erhebliche sinnverzerrende Konsequenzen in der Zielsprache nach sich ziehen würde. Eben hier liegt der Kern der philologischen und der exegetischen Debatte um diesen Entscheid: Steht zu befürchten, dass das deutsche „für viele“ – obgleich wörtlich treffend – den biblischen Sinn der Einsetzungsworte in einer Weise verdunkelt, dass die semantisch eigentlich fernerliegende Wiedergabe mit „für alle“ vorzuziehen ist? Oder ist gerade die im deutschsprachigen Kontext aufgrund einer inzwischen 40-jährigen alternativen Sprach- und Hörpraxis provozierende Fremdheit und Anstößigkeit der wortgetreuen Übersetzung unbedingt zu achten, weil sie gewachsene, weltbildhafte Vor-Urteile (Gadamer) aufbricht und zu einer Auseinandersetzung mit dem (liturgischen wie dem biblischen) Text und seiner Bedeutung nötigt?<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Dass der Wechsel von einer strukturell-inhaltlichen zu einer textnah-wörtlichen Übersetzungsleitlinie nicht unbedingt eine Vereinfachung der Übersetzungsaufgabe bedeutet, zeigt das Beispiel der auf den Prinzipien von *Liturgiam authenticam* erarbeiteten deutschsprachigen Neuübersetzung des Begräbnisrituale, das im September 2009 erschien und die Ausgabe von 1972/1973 ersetzen sollte. Es wurde nach massiver Kritik an der Qualität der liturgischen Texte und am Sprachstil der Übersetzungen umgehend wieder zurückgezogen. Bis auf Weiteres bleibt die alte Fassung in Kraft.

<sup>8</sup> Dass der Papst das Letztere so nachdrücklich hervorgehoben hat, dürfte für Tücks Selbstrevisiion von nicht unerheblicher Bedeutung gewesen sein. Vgl. Jan-Heiner Tück, Für viele und für alle (Anm. 4), 349 f.

## 2 Das exegetische Problem

Welche Übersetzung ist die geeignetere? Benedikt XVI. verweist auf die Verpflichtung der Kirche, in einem doppelten Sinn die Treue zu halten: die Treue nämlich zum Wortlaut der Schrift und die Treue zum Wort des Herrn. Ersteres ist in der Tat ein starkes Argument, gerade auch in ökumenischer Hinsicht; man vergleiche hier nicht nur die Einheitsübersetzung, sondern auch die evangelischen Liturgieformulare, die Luther-Bibel und die Neue Zürcher Bibel: Ein „für alle“ findet sich an entsprechender Stelle nie. Da verschlägt es auch nichts, dass es sich beim Kelchwort um ein Mischzitat handelt, das die beiden unterschiedlichen Traditionsstränge der Schrift (Mk/Mt einerseits, Lk 22,20/1 Kor 11,25 andererseits) kombiniert. Letzteres freilich erstaunt, weil sich eine *ipsissima vox* Jesu hinter den Einsetzungsworten nicht rekonstruieren lässt. Was genau der aramäisch sprechende Jesus bei jenem Mahl mit den Zwölfen gesagt hat, wird sich nicht mehr mit Sicherheit erschließen lassen. Konsensfähig ist momentan nur, dass im Hintergrund des biblisch überlieferten Abendmahlsberichts eine besondere, einzigartige (und entsprechend auch sprachlich eigens gestaltete) Symbolhandlung Jesu steht, das biblische Zeugnis also einen historischen Haftpunkt in jenem Abschiedsmahl Jesu mit den Jüngern hat. Gerade aber bezüglich des Becherwortes am Ende des Mahls ist exegetisch keine Einigung in Sicht. Eine gewisse Plausibilität

besitzt die Hypothese, dass das „für euch / für viele“ ursprünglich zum Brotwort gehörte, in dem Jesus sich selbst („das ist mein Leib“) mit dem gebrochenen und zur Gabe gewordenen Brot identifiziert (vgl. 1 Kor 11,24).<sup>9</sup>

Überaus wahrscheinlich ist zudem, dass diese Symbolhandlung mit Jesu Selbstidentifikation mit der Figur des Gottesknecht aus dem Buch Jesaja zusammenhängt, weil sich ihm so die Möglichkeit bot, seinem drohenden Sterben angesichts der weithinnigen Ablehnung der Reich-Gottes-Botschaft einen heilsmittlerischen Sinn beizulegen: Sein Tod wäre dann kein sinnloses Scheitern, sondern die Vollendung seiner Pro-Existenz bis ins Äußerste hinein, bis zur Aufgabe des eigenen Lebens für die Seinen. Der Einsetzungsbericht ist also auf der Folie von Jes 53,11f zu lesen: „Mein Knecht, der gerechte, macht die vielen (hebr.: *harabbim*) gerecht; er lädt ihre Schuld auf sich.“ Nun weist Benedikt XVI. in seinem Schreiben darauf hin, dass ein langjähriger exegetischer Konsens, dieses „für viele / für die Vielen“ im vierten Gottesknechtslied meine schlechthin alle Völker, die gesamte Völkerwelt, inzwischen zerbrochen ist. Das war die These des Göttinger Neutestamentlers Joachim Jeremias aus den 1950er-Jahren, auf deren Basis dann die deutsche Übersetzung des römischen *Missale* mit „für alle“ erfolgte.<sup>10</sup> Inzwischen besteht weitgehend Einigkeit in der Forschung darin, diesen Vers auf ganz Israel zu beziehen. Das „für viele / für die Vielen“ in

<sup>9</sup> Vgl. Michael Theobald, Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des sogenannten „Einsetzungsberichts“, in: Martin Ebner (Hg.), Herrenmahl und Gruppenidentität (QD 221). Freiburg i. Br. u. a. 2007, 121–165, hier 123–129.

<sup>10</sup> Vgl. die entsprechenden Belegstellen zu Jeremias bei Michael Theobald, „Pro multis“ – Ist Jesus nicht „für alle“ gestorben? Anmerkungen zu einem römischen Entscheid, in: Magnus Striet (Hg.), Gestorben für wen? (s. Anm. 4), 29–54, hier 31 f. mit den Endnoten 8 und 9 auf S. 49.

Jes 53,11f. meint die Gesamtheit Israels, die dem Gottesknecht in Sünde und Schuld gegenübersteht und der doch rettend für sie eintritt.<sup>11</sup> Die Pointe des „für viele“ im Hebräischen liegt folglich nicht wie im Deutschen in der Gegenüberstellung von „viele“ zu „alle“ (viele = nicht alle), sondern in der Gegenüberstellung des Einen zu der unabsehbar großen Zahl. Dass dieser Gesamtheitsbezeichnung zumindest potenziell ein entgrenzender Zug eignet, ergibt sich freilich, wenn man die „vielen Völker“ in diesem vierten Lied des Gottesknechtes (Jes 52,14f.) dazunimmt und es außerdem zusammen liest mit dem zweiten Gottesknechtslied (Jes 49,6), in dem ausdrücklich die Ausweitung der Sendung von Israel auf die Völkerwelt vermerkt ist. Wie weit auch immer man nun den Kreis dieser Ganzheit in Jes 53,11f. ziehen mag: Nach wie vor Gültigkeit beanspruchen darf die Feststellung, dass dem hebräischen „für viele“ ein eher inkludierender Sinn zukommt, während wir im Deutschen tendenziell Gefahr laufen, es exkludierend zu lesen.

Jesus selbst, darauf deutet nicht zuletzt die Bildung des Zwölfer-Kreises hin, verstand seine Sendung wohl als Aufruf zur Sammlung ganz Israels. Nach Ostern allerdings wird dieser Bezug von den sich zur Heidenmission öffnenden Christen schon bald universal gedeutet: Der Auferstandene sitzt zur Rechten Gottes, er ist der Herr über alle Völker. Entsprechend kommt seinem Tod auch eine heilsuniversale Bedeutung zu. In diesem Kontext sind die von Benedikt herangezogenen Schriftstellen zu verorten. Paradigmatisch für diese nachösterliche Universalisierungstendenz steht Joh 6,51c: „Das Brot, das ich geben werde,

ist mein Fleisch für das Leben der Welt“. Paradigmatisch ist auch, dass das Lösegeldwort in Mk 10,45 – der Menschensohn ist gekommen, sein Leben zu geben als Lösegeld für viele (*pollôn*) – bereits eine Generation später ganz selbstverständlich im Sinne des „für alle“ (*panton*) gedeutet wird (vgl. 1 Tim 2,5f.). Michael Theobald, dem ich hier eng folge, resümiert: „Die Neuausrichtung des Ganzheits-Terminus ‚für viele‘ über die Gesamtheit Israels hinaus jetzt auf ‚alle Völker‘, also seine universale Füllung, war ein theologischer Vorgang, der sich auf Grund des Osterkerygmas notwendigerweise einstellte“.<sup>12</sup> Nur am Rande sei außerdem erwähnt, dass im NT auch das griechische *polloi* (= viele) im Sinne von „alle“ gebraucht werden kann. Die paulinische Adam-Christus-Parallele ist dafür ein gutes Beispiel. In Röm 5,18 setzt Paulus den All-Quantor *pantes* (= alle) ein, um die Verwerfung aller in Adam mit der Rettung aller in Christus zu parallelisieren: Wie es durch die Übertretung eines einzigen (Adam) für alle (*eis pantas*) Menschen zur Verurteilung kam, so wird es auch durch die gerechte Tat eines einzigen (Christus) für alle (*eis pantas*) Menschen zur Gerechtsprechung kommen, die Leben gibt (Röm 5,18). Im direkten Anschluss Röm 5,19 nun verwendet er stattdessen *hoi polloi* (= die Vielen). Der streng symmetrische Versaufbau und die gleichfalls symmetrische theologische Aussage lassen aber keinen anderen Schluss zu, als dass Paulus auch „die Vielen“ aus V. 19 im Sinne von „allen“ in V. 18 verstanden wissen will, dass er also *polloi* ebenfalls als ein All-Quantor nutzt.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Vgl. ebd., 40f.

<sup>12</sup> Ebd., 42.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., 38f.

### 3 Das theologische Problem

Zum exegetischen Problembefund kommt eine theologisch-systematische Streitfrage hinzu: Für wen ist Jesus gestorben? Wie weit reicht die Heilsbedeutsamkeit seines Todes? Welche soteriologische Dignität eignet dem Sterben dieses Einen? Das Schreiben Benedikts thematisiert diese Fragen, indem es unmissverständlich klar macht, dass „Jesus Christus als menschgewordener Sohn Gottes der Mensch für alle Menschen, der neue Adam ist“. Der Satz greift die eben erwähnte paulinische Adam-Christus-Parallele in Röm 5,12–21 auf: So wie in Adam alle dem Tod verfallen sind, so kommen durch die Ganzhingabe des neuen Adam zu allen die Rechtfertigung und das neue Leben. Es ist deshalb festes Dogma der Kirche, dass Jesus Christus für alle gestorben ist.<sup>14</sup> Benedikt XVI. affirmiert das mit allem Nachdruck. Die einschlägigen Schriftbelege werden nicht nur aufgezählt, sondern allesamt zitiert (Röm 8,32; 2 Kor 5,14; 1 Tim 2,6; aber auch Joh 11,52). Damit wird einer heilsexklusiven, partikularistischen Lesart des *pro multis*, wie sie vor allem von traditionalistischen Kreisen gegenwärtig vertreten wird, eine klare Absage erteilt.

Das dahinterliegende theologische Sachproblem wird von Benedikt nur am Rande gestreift. Es besteht in der theologischen Unterscheidung zwischen der objektiven Gegebenheit der Heilsbedeutsamkeit des Todes Jesu für alle Menschen einerseits

und der Notwendigkeit einer subjektiven Annahme dieses Heilsangebotes auf Seiten jedes einzelnen Menschen andererseits. Deutlicher wird hier ein Brief von Francis Kardinal Arinze an die Bischofskonferenzen vom 17. Oktober 2006. Dieses Schreiben<sup>15</sup> des damaligen Präfekten der Gottesdienstkongregation an alle Bischöfe weltweit ist die direkte Vorlage für den Brief Benedikts XVI. von 2012. Es verweist bereits 2006 – unter ausdrücklicher Bezugnahme auf *Liturgiam authenticam* – auf die Differenz zwischen Übersetzung und Interpretation und verfügt entsprechend eine Neuübersetzung des Kelchwortes mit „für viele“ oder (damals noch offen, jetzt durch Papst Benedikt ausdrücklich abgelehnt) „für die Vielen“. Es enthält auch bereits die Bitte, den Gläubigen eine Katechese anzubieten, um sie auf die neue Formel vorzubereiten. Von besonderem Interesse ist nun ein Argument, das der Papst 2012 in dieser Deutlichkeit wohl bewusst ausspart und das in direktem Zusammenhang mit der zugrunde liegenden theologischen Sachfrage steht. Kardinal Arinze schreibt: „Der Ausdruck ‚für viele‘, der offen bleibt, um jeden Menschen in das Heil einzuschließen, bringt deutlicher die Tatsache zum Ausdruck, dass das Heil nicht automatisch geschenkt wird, quasi ohne Einbeziehung des eigenen Willens oder Anteilnahme am Heil. Der Gläubige ist vielmehr *eingeladen*, im Glauben das Geschenk anzunehmen, welches ihm von Gott angeboten wird.“<sup>16</sup> Das also ist der

<sup>14</sup> Jan-Heiner Tück, Für viele und für alle (s. Anm. 4), 352 zählt die einschlägigen Belegstellen auf: DH 332 – Synode von Arles im Jahr 473 gegen Lucidus; DH 624 – Synode von Quiercy im Jahr 853 gegen Gottschalk; DH 2005 – päpstliche Konstitution aus dem Jahr 1653 gegen Cornelius Jansen; DH 2304 – Dekret des Hl. Offiziums aus dem Jahr 1690 gegen die Jansenisten; DH 3866–3873 – Brief des Hl. Offiziums an den Bischof von Boston vom 8. August 1949 gegen eine heilsexklusive und rigoristische Auslegung des Satzes *extra ecclesiam nulla salus*.

<sup>15</sup> Abgedruckt in: *Magnus Striet* (Hg.), Gestorben für wen? (s. Anm. 4), 11–13.

<sup>16</sup> Ebd., 13. Hervorhebung im Original.



Punkt, um den theologisch zu ringen ist: Der universale Heilswille Gottes bedeutet nicht einfach einen die menschliche Freiheit ausschließenden Heilsautomatismus. Er darf aber auch nicht verengt werden zu einem Heilsexklusivismus oder Heilspartikularismus, der die Relevanz des Christusereignisses von vornherein auf eine bestimmte Gruppe (die römisch-katholisch Getauften, die an der Eucharistie in rechter Disposition Teilhabenden etc.) einengen zu können meint.

Kommt also die im Neuen Testament so klar belegte universale Heilsrelevanz des Todes Jesu auch tatsächlich allen Menschen zugute? Werden am Ende tatsächlich auch alle gerettet werden? Bereits früh kristallisiert sich in der Alten Kirche eine Tendenz heraus, die streng universale Bedeutung des Todes Jesu für alle zwar formal beizubehalten, die konkrete Heilswirksamkeit dieses Sterbens aber auf die Eucharistie feiernde Gemeinde einzuschränken. Als Beleg dienen u. a. eine wörtliche Auslegung des *polloi* bzw. *multi* im Lösegeldwort Mk 10,45, aber eben auch im Kelchwort Mk 14,24 par (Mt 26,28).<sup>17</sup> Damit verengte sich der noch offene Sprachmodus der ntl. Schriften zu einem zunehmend heilsexklusiven Verständnis, das bestimmte Personengruppen von vornherein vom Heil ausschließen zu können meinte. Besonders markant ist in diesem Zusammenhang eine Passage aus dem tridentinischen *Catechismus Romanus* (1566/1567). Dort

wird im Zusammenhang mit der Deutung des Kelchwortes (d. h. in einem dezidiert eucharistietheologischen Kontext) unterschieden zwischen der Kraft des Leidens Jesu, die allen gilt, und der Frucht und dem Nutzen dieses Leidens und Sterbens, die „nicht allen, sondern nur vielen“ zuteilwerden.<sup>18</sup> In scholastischer Terminologie ausgedrückt: *sufficiens pro omnibus, efficax pro multis* – das Sterben Jesu ist hinreichend heilsbedeutsam für schlechthin alle Menschen, effektiv heilswirksam aber wird es nur für viele. Es ist kein Zufall, dass diese Passage des römischen Katechismus gerade auf den einschlägigen Internet-Seiten gerne zitiert wird: Der Schritt zu einem dezidiert heilsexklusiven, partikularistischen Verständnis, wie es durch Schlüsseltexte des II. Vatikanums (vgl. LG 13; LG 16; AG 7; GS 22) oder auch durch den Weltkatechismus (vgl. KKK Nr. 605) endgültig überwunden wird, ist klein.

Deshalb ist es gut, dass Benedikt das *pro multis* = „für viele“ gerade nicht in einem dann fast magisch-ritualistisch zu nennenden Sinn engfassen will, sondern es als eine genuin sakramentale Denkform einführt, welche die ganze Weite des Katholischen zu wahren versteht. Es geht ihm nicht um einen an Rubriken klebenden Sakramentalismus, sondern um eine im besten Sinn des Wortes katholische Sakramentalität,<sup>19</sup> die das im sakramentalen Geschehen den Vielen zuteilwerdende Geschenk als eine Sendung hin zur Welt be-

<sup>17</sup> Ausführliche Belege bei Michael Theobald, „Pro multis“ (s. Anm. 10), 44–48.

<sup>18</sup> Beleg bei Helmut Hoping, „Für die vielen“ (s. Anm. 5), 72. Ähnlich bereits im Jahr 853 die Synode von Quiercy, die zwar daran festhält, dass Christus für alle Menschen gestorben ist. Im unmittelbaren Anschluss aber heißt es: „gleichwohl werden nicht alle durch das Geheimnis seines Leidens erlöst. Dass aber nicht alle durch das Geheimnis seines Leidens erlöst werden, bezieht sich nicht auf die Größe und Fülle des Lösegeldes, sondern bezieht sich auf den Anteil der Ungläubigen und derer, die nicht mit dem Glauben glauben, ‚der durch die Liebe wirkt‘“ (DH 624).

<sup>19</sup> Zur Unterscheidung zwischen Sakramentalismus und Sakramentalität vgl. Karl-Heinz Menke, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Regensburg 2012.

greift. Die Eucharistie feiernde Gemeinde bleibt nicht bei sich, sondern tritt ein in eine gleichsam zentrifugale Dynamik, in der sie sich als nach außen geschleudert erfährt. So tritt neben die Freude über die eigene Erwählung zugleich das Bewusstsein um die damit unlösbar verbundene Berufung, Salz der Erde und Licht der Welt zu sein, wie Benedikt XVI. betont: „Die vielen tragen Verantwortung für alle“. Wie der Herr die anderen – „alle“ – erreiche, bliebe letztlich sein Geheimnis, so der Papst. „Wie“, schreibt Benedikt XVI., nicht „Ob“: Dass der Herr „alle“ auf seine Weise erreicht, wird nicht in Zweifel gezogen. Vor allem aber gilt: „Die vielen, die wir sind, müssen in der Verantwortung für das Ganze im Bewusstsein ihrer Sendung stehen.“ Tück kommentiert diesen Gedanken treffend als „biblische Logik der Stellvertretung“<sup>20</sup>.

Die Vielen des Kelchwortes, sie stehen für alle. Mit Blick auf die Eucharistiefeier – unter eucharistietheologischem Aspekt – ist anderes auch gar nicht möglich, denn die in der sakramentalen Handlung deutlich werdende Intention (christologisch gesprochen: der Stifterwille Christi, den der Priester in Funktion seiner *repraesentatio Christi capitis* zum Ausdruck bringt) kann gar nicht anders als universal gedacht werden. Sonst würde wohl nicht nur das eucharistische Sakrament, sondern die ganze eucharistische Feier missverstanden;

das *Agnus Dei* z.B. müsste dann als uneigentliche Rede (um-)gedeutet werden: „Lamm Gottes, du nimmst hinweg die Sünde der Welt“ – *qui tollis peccata mundi* (vgl. Joh 1,29, das ebenfalls aus dem vierten Gottesknechtslied Jes 53,7cd und Jes 53,12e zitiert). Mit Blick auf die diese Feier begehende Gemeinde – unter ekklesiologischem Aspekt – wird eingeholt, dass Kirche nicht nur „Volk Gottes vom Leibe Christi her“<sup>21</sup> ist, sondern gerade als Teil des mystischen Leibes Christi und von diesem her zum Sakrament der Welt bestellt wird. Berühmt wurde der einleitende Satz der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, der eben dieses sakramentale Verständnis von Kirche auf den Punkt bringt: Die „Kirche [ist] in Christus gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1,1; vgl. auch LG 48,2 und GS 45,1). Dieser sakramentale Kirchenbegriff duldet keine heilsexklusive Beschneidung.

Um ein vorsichtiges Fazit des Ganzen zu ziehen: Es gibt gute Gründe, beim „für alle“ im Deutschen zu bleiben. Einige sind im Vorherigen wohl angeklungen, und der Papst bestätigt sie ausdrücklich: Das „für alle“ ist und bleibt eine sehr wohl begründete Interpretation. Papst Benedikt XVI. hat nun entschieden, dass das *pro multis*

<sup>20</sup> Jan-Heiner Tück, Für viele und für alle (s. Anm. 4), 354.

<sup>21</sup> Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: *ders.*, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 90–104, hier 97. So aber bereits die Pointe der Dissertation des jungen Theologen zu Augustins Kirchenbegriff aus dem Jahr 1954: „Das Volk [Gottes, M. R.] hat seine eigentliche Wesensart darin, sakramentale Leib-Christi-Gemeinschaft, d. i. corpus Christi zu sein“, in: *Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.*, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter (= Gesammelte Werke 1). Freiburg i. Br. u. a. 2011, 414f. Zur Ekklesiologie Joseph Ratzingers vgl. *Thomas Weiler*, Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil, Mainz 1997, hier bes. 65–70.



des Kelchwortes im Deutschen zukünftig mit „für viele“ zu übersetzen sein wird. Auch dafür hat er gute Gründe: Neben der wörtlichen Treue zum liturgischen und biblischen Text und der Einheit des kirchlichen Betens sind hier vor allem der ökumenische Aspekt, die Warnung vor einem geschichtsvergessenen Heilsautomatismus sowie die Möglichkeit zu nennen, mit dem Bezug auf Jes 53 auch die israel-theologische Dimension der Eucharistie neu zu betonen. Diese Gründe sind für den Pontifex gewichtiger als die Sorge, das „für viele“ könnte im Deutschen (zumal nach einer 40-jährigen liturgischen Vorgeschichte des „für alle“) dahingehend missverstanden werden, Jesus Christus habe sein Blut nicht für alle vergossen, sei nicht für alle gestorben. Wenn die neue liturgische Praxis und die diese einleitende bischöfliche Katechese dieses klarzumachen versteht, dass ganz im Gegenteil in jenem sakramentalen Geschehen viele für alle stehen, dann wird es gut sein. So bewahrt ein solcherart sakramentales Denken, wie es Benedikt XVI. zugrunde legt, den Glauben vor der falschen Sicherheit (*securitas*), die jetzt schon um das Ende der Geschichte wissen zu können meint und schärft mit dem eschatologischen Vorbehalt die unverfügbare Freiheit Gottes und des Menschen gleichermaßen ein. Zugleich festigt es den Glauben in der stets angefochtenen Gewissheit (*certitudo*) der Hoffnung, dass Gott in seiner allerbarmernden Liebe am Ende Wege und Mittel finden wird, alle, wirklich alle für sich und sein Reich zu gewinnen. Die Glaubenden aber gemahnt es, in eins mit der Dank-

barkeit um das Geschenk der Eucharistie sich selbst in Dienst nehmen zu lassen von dieser weltumspannenden sakramentalen Dynamik. So ist das Ignatius von Loyola zugeschriebene Wort nur auf den ersten, allzu oberflächlichen Blick paradox: „Vertraue so auf Gott, als ob alles von dir abhinge, und setze dich so ein, als ob alles von Gott abhinge.“

**Der Autor:** *Matthias Reményi, Dr. theol., Dipl. Päd., war zunächst Bildungsreferent in der schulnahen kirchlichen Jugendbildungsarbeit. Nach der Promotionsphase folgten dann einige Jahre als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Katholische Theologie der RWTH Aachen. Seit März 2010 ist er Juniorprofessor für Systematische Theologie am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin. Er ist verheiratet und hat zwei Töchter. Wichtige Publikationen: Um der Hoffnung willen. Untersuchungen zur eschatologischen Theologie Jürgen Moltmanns, Regensburg 2005; Hoffnung für den ganzen Kosmos. Überlegungen zur kosmischen Eschatologie, in: Thomas Herkert, Matthias Reményi (Hg.), Zu den letzten Dingen. Neue Perspektiven der Eschatologie, Darmstadt 2009, 174–222; Hermeneutik der Hoffnung. Replik auf Franz Gruber, in: Edmund Arens (Hg.), Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs (QD 234), Freiburg 2010, 58–77; Die Autorität des Dienens. Der Diakonat als Paradigma des kirchlichen Amtes, in: Matthias Reményi (Hg.), Amt und Autorität. Kirche in der späten Moderne, Paderborn 2012, 159–181.*