

Viele, die für alle stehen

Zum „pro multis“ – Entscheid des Heiligen Vaters

Wer Autorität hat, so formuliert es Theodor Mommsen einmal, hat das Recht, verbindlich zu beraten. Der Spruch einer solchen Autorität zieht seine Verbindlichkeit nicht aus der Durchsetzungsgewalt dessen, der am Hebel der Macht sitzt, und ist trotzdem weit mehr als eine lose Meinungsäußerung. Es handelt sich um einen „Ratschlag, dessen Befolgung man sich füglich nicht entziehen kann“.¹ Seine Bindekraft zieht er einmal aus dem Umstand, dass Autoritätsverhältnisse begründungspflichtig sind: Auch Autoritätsargumente müssen geprüft und auf ihre Tragfähigkeit hin befragt werden können, weil andernfalls mit der Bindekraft des Argumentes auch die Autorität selbst zerfällt. Zum anderen ist ein solcher Entscheid bindend, weil Autorität vorgängig frei zugebilligt wird, Autoritätsverhältnisse im Unterschied zu Gewaltverhältnissen (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 Konflikte verläuft, zeigt ein Schreiben Papst Benedikts XVI. vom 14. April 2012 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 Sprach-

raum. Benedikt XVI. verfügt hier kraft seiner päpstlichen Autorität, dass in den nun anstehenden Neuübersetzungen des deutschen Messbuchs und des Gebets- und Gesangbuchs „Gotteslob“ 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“ wiederzugeben sind: „mein Blut, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“

Diese Entscheidung ist bindend, es handelt sich um einen autoritativen Akt. Dabei ist der Brief in keiner Weise autoritär. Der Stil ist werbend, einladend und diskursiv. Schwierigkeiten werden offen benannt: Bedeuret ein solcher Schritt nicht einen „Bruch mitten im Zentrum des Heiligen“?² Ist hier nicht eine antikonziliare 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 soll.

Vor allem wird der päpstliche Entscheid ausführlich begründet.³ Zwei Argumente stehen dabei besonders im Vordergrund: Zum einen geht es Benedikt XVI. um die Einheitlichkeit im liturgischen Sprechen und Beten, einem so zentralen mitten im intimsten Kern der Eucharistiefeyer. Es gilt für ihn, einer „Spaltung im innersten Raum unse-



Fotomontage: Christoph Kießig

res Betens zuvorzukommen“. Benedikt XVI. 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.

Zum anderen fordert der Papst, stärker als in der bisherigen Übertragung auf den Unterschied zwischen Übersetzung und Auslegung zu achten. Im lateinischen Original steht eben nicht *pro omnibus*, sondern *pro multis*. Das römische Messbuch zitiert hier 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 – „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.

Nun ist es 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 ggf. vorhandene direkte Sprachäquivalente (d.h. „viele“ für *multis* für *polloi*) den Vorzug erhalten sollten, sofern das nicht erhebliche sinnverzerrende Konsequenzen 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 inzwischen fast schon provozierende Fremdheit der wortgetreuen

Übersetzung unbedingt zu achten, weil sie gewachsene, weltbildhafte Vor-Urteile aufbricht und zu einer Auseinandersetzung mit dem (liturgischen wie dem biblischen) Text und seiner Bedeutung nötigt?

Das exegetische Problem

Welche Übersetzung ist die geeignetere? Der Heilige Vater 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 mir 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.⁴

Überaus wahrscheinlich ist außerdem, dass Jesus dabei die Figur des Gottesknechtes aus dem Buch Jesaja im Blick hatte, weil sich ihm so die Möglichkeit bot, seinem drohenden Sterben angesichts der weithinnigen Ablehnung der Reich-Gottes-Botschaft einen heilsmittlerischen Sinn beizulegen. Der Einsetzungsbericht ist also auf der Folie von Jes 53,11f zu lesen: „Mein Knecht, der gerechte, macht die vielen (hebr.: *ha-rabbim*) gerecht; er lädt ihre Schuld auf sich.“ Nun weist Benedikt XVI. darauf hin, dass ein langjähriger exegetischer Konsens, diese „vielen“ im vierten Gottesknechtslied seien 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.⁵ Inzwischen besteht weitgehend Einigkeit in der Forschung darin, diesen Vers auf ganz Israel zu beziehen. Das „viele / die Vielen“ in Jes 53f meint die Gesamtheit Israels, die dem Gottesknecht in Sünde und Schuld gegenübersteht und der doch rettend für sie eintritt.⁶ Die Pointe des „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 potentiell ein entgrenzender Zug eignet, ergibt sich freilich, wenn man die „vielen Völker“ in diesem vierten Lied des Gottesknechtes (Jes 52,14f) dazu nimmt 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 den Kreis dieser Ganzheit in Jes 53f ziehen mag: Nach wie vor Gültigkeit beanspruchen darf, dass dem hebräischen „für viele“ ein eher inkludierender Sinn zukommt, während wir im Deutschen 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. 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 2,5 f). Michael Theobald, dem ich hier folge, resümiert: „Die Neuausrichtung des Ganzheits-Terminus ‚für viele‘ über die Gesamtheit Israels hinaus jerzt auf ‚alle Völker‘, also seine universale Füllung, war ein theologischer Vorgang, der sich auf Grund des Osterkerygmas notwendigerweise einstellte.“⁷ 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 parallelisiert Paulus die schlechthin alle Menschen treffende Schuld Adams mit der ebenso universalen Rettung durch Christus: Wie es durch die Übertretung eines einzigen (Adam) für alle (*pantas*) Menschen zur Verurteilung kam, so wird es auch durch die gerechte Tat eines einzigen (Christus) für alle (*pantas*) Menschen zur Gerechtsprechung kommen. In V. 19 nun verwendet er statt *pantes* (= alle) *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.⁸

Das theologische Problem

Für wen ist Jesus gestorben? Wie weit reicht die Heilsbedeutsamkeit seines Todes? Das Schreiben Benedikts thematisiert diese Fragen, indem es unmissverständlich klarmacht, dass „Jesus Christus als menschgewordener Sohn Gottes der Mensch für alle Menschen, der neue Adam ist“. Der Satz greift die paulinische Adam-Christus-Parallele auf. Es ist deshalb festes Dogma der Kirche, dass Jesus Christus für alle gestorben ist. 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 traditiona-

listischen 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 aufseiten jedes einzelnen Menschen andererseits. Deutlicher wird hier ein Brief von Francis Kardinal Arinze an die Bischofskonferenzen vom 17. Oktober 2006. Dieses Schreiben⁹ des damaligen Präfekten der Gottesdienstkongregation an alle Bischöfe weltweit ist die direkte Vorlage für den Brief Benedikts XVI. von 2012. Es verweist bereits 2006 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“. Kardinal Arinze schreibt: „Der Ausdruck ‚für viele‘ [...] bringt deutlicher die Tatsache zum Ausdruck, dass das Heil nicht automatisch geschenkt wird, quasi ohne Einbeziehung des eigenen Willens oder Anteilnahme am Heil“.¹⁰ Das ist der 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 Christuserignisses von vornherein auf eine bestimmte Gruppe einengen zu können meint.

Kommt die im Neuen Testament so klar belegte universale Heilsrelevanz des

Todes Jesu auch tatsächlich allen Menschen zugute? Werden am Ende 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.¹¹ Damit verengte sich der noch offene Sprachmodus der neutestamentlichen Schriften zu einem zunehmend heilsexklusiven Verständnis. Besonders markant ist in diesem Zusammenhang eine Passage aus dem tridentinischen *Catechismus Romanus* (1566/1567), der bei der Deutung des Kelchwortes unterscheidet 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.¹² 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. Der Schritt zu einem dezidiert heilsexklusiven, partikularistischen Verständnis, wie es durch Schlüsseltexte des II. Vaticanums (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, die die ganze Weite des Katholischen zu wahren versteht. Es geht ihm nicht um einen an Rubriken klebenden Sakramentalismus, sondern



Fronleichnamsprozession rund um den Berliner Gendarmenmarkt: biblische Logik der Stellvertretung.
Foto: Walter Wetzler

um eine im besten Sinn des Wortes katholische Sakramentalität, die das im sakramentalen Geschehen den Vielen zuteilwerdende Geschenk als eine Sendung hin zur Welt begreift. 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, bleibe 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 Verantwor-

tung für das Ganze im Bewusstsein ihrer Sendung stehen.“ Tück kommentiert diesen Gedanken treffend als „biblische Logik der Stellvertretung“.¹³

Die Vielen des Kelchwortes, sie stehen für alle. Mit Blick auf die Eucharistiefeier ist anderes auch gar nicht möglich, denn die in der sakramentalen Handlung deutlich werdende Intention 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“. Mit Blick auf die diese Feier begehende Gemeinde wird eingeholt, dass Kirche nicht nur „Volk Gottes vom Leibe Christi her“¹⁴ 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 II. Vatikanischen Konzils, der 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. LG 48,2; GS 45,1). Dieser sakramentale Kirchenbegriff duldet keine heilsexklusive Beschneidung.

Ein vorsichtiges Fazit

Es gibt gute Gründe, beim „für alle“ im Deutschen zu bleiben. Einige sind im Vorherigen wohl angekommen, 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* 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 israeltheologische 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, die jetzt schon um das Ende der Geschichte wissen zu können meint und schärft die unverfügbare Freiheit Gottes und des Menschen gleichermaßen ein. Zugleich festigt es den Glauben in der stets angefochtenen Gewissheit der Hoffnung, dass Gott in seiner allerbarmenden 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 Dankbarkeit 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.“

Anmerkungen

1 T. Mommsen, Römisches Staatsrecht III. Tübingen o.J., 1032ff, zitiert in: T. Eschenburg, Über Autorität. Frankfurt/M 1976, 14f.

2 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>

3 Im Folgenden beziehe ich mich – neben einem Internetblog des Münchner Neutestamentlers Gerd Häfner (Lectio brevior. Aufzeichnungen eines Neutestamentlers, Eintrag vom 1. Mai 2012) – vor allem auf J.-H. Tück, Für viele und für alle. Marginalien zur „pro multis“ – Entscheidung des Papstes, in: IkaZ Communio 41 (2012) 348-356. 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. M. Striet (Hrsg.), Gestorben für wen? Zur Diskussion um das „pro multis“. Freiburg/Br 2007.

4 Vgl. M. Theobald, Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des so genannten „Einsetzungsberichts“, in: M. Ebner (Hrsg.), Herrenmahl und Gruppenidentität (QD 221). Freiburg/Br 2007, 121-165, hier 123-129.

5 Vgl. die entsprechenden Belegstellen zu Jeremias bei M. Theobald, „Pro multis“ – Ist Jesus nicht „für alle“ gestorben? Anmerkungen zu ei-

nem römischen Entscheid, in: M. Striet (Hrsg.), Gestorben für wen? (Anm. 3), 29-54, hier 31f mit den Endnoten 8 und 9 auf S. 49.

6 Vgl. ebd., 40f.

7 Ebd., 42.

8 Vgl. ebd., 38f.

9 Abgedruckt in: M. Striet (Hrsg.), Gestorben für wen? (Anm. 3), 11-13.

10 Ebd., 13.

11 Ausführliche Belege bei M. Theobald, „Pro multis“ (Anm. 5), 44-48.

12 Beleg bei H. Hoping, „Für die vielen“. Der Sinn des Kelchwortes der römischen Messe, in: M. Striet (Hrsg.), Gestorben für wen? (Anm. 3), 65-79, hier 72.

13 J.-H. Tück, Für viele und für alle (Anm. 3), 354.

14 J. 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.

MATTHIAS REMENYI, geboren 1971 nahe der Schweizer Grenze, aufgewachsen bei Karlsruhe. Studium der Theologie und Pädagogik in Freiburg/Br., 1998 bis 2001 Bildungsreferent in der schulnahen kirchlichen Jugendarbeit, 2001 bis 2004 Promotionsstipendiat des Cusanuswerks, Dissertation über die eschatologische Theologie Jürgen Moltmanns. 2004 bis 2010 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Katholische Theologie der RWTH Aachen. Seit März 2010 Juniorprofessor für Systematische Theologie am Seminar für Katholische Theologie der FU Berlin. Matthias Remenyi ist verheiratet, Vater zweier Töchter und als Ständiger Diakon mit Zivilberuf in der Pfarrgemeinde St. Ludwig in Berlin-Wilmersdorf tätig. Zuletzt von ihm herausgegeben: Amt und Autorität. Kirche in der späten Moderne. Gedenkschrift für Georg Kardinal Sterzinsky, Schöningh; Paderborn 2012.