

„Pro multis“ – Ist Jesus nicht „für alle“ gestorben?

Anmerkungen zu einem römischen Entscheid

von Michael Theobald

Für ziemliche Unruhe im Kirchenvolk sorgt derzeit ein Schreiben des Präfekten der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Francis Kardinal Arinze, vom 17. Oktober 2006 an die Bischöfe der Weltkirche. Von einer Änderung der „Wandlungsworte“ ist die Rede, von einem Eingriff des Papstes in die Liturgie, einer „Zurücknahme“ der nachkonziliaren Liturgiereform an einem ersten neuralgischen Punkt. Die Aufregung ist auch deshalb so groß, weil man in den nächsten Monaten ein *Motu proprio* des Papstes erwartet, das nach allem, was zu hören ist, erklären soll, dass die tridentinische Messform nie abgeschafft worden sei und jetzt wieder neben dem *Novus Ordo Missae* von Papst Paul VI. als „außerordentliche Form“ Bestand und Gültigkeit haben könne. Ganz unbemerkt blieb hierzulande auch nicht, dass der Papst im September gegen den Protest der französischen Bischöfe dem von abgefallenen „Lefebvristen“ gegründeten und angeblich Le Pen nahestehenden „Institut du Bon Pasteur“ seinen Segen gegeben hat. Doch sollte man, soweit möglich, die Vorgänge auseinanderhalten. Worum geht es also in dem Schreiben von Kardinal Arinze tatsächlich?

Die Vorgeschichte

Im vorkonziliaren Missale Romanum lautete das Kelchwort: „Nehmet hin und trinket alle daraus: Das ist der Kelch Meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes – Geheimnis des Glaubens (*mysterium fidei*) –, *das für euch und für viele (pro vobis et pro multis) vergossen wird* zur Vergebung der Sünden. Tut dies, sooft ihr es tut, zu Meinem Gedächtnis.“

Dieses Kelchwort wurde nun im Ordo Missae der Liturgiereform an zwei Stellen geändert: die nicht schriftgemäße Parenthese *mysterium fidei* nahm man heraus und stellte sie in Verbindung mit der sich an 1Kor 11,26 anlehnenden, neu geschaffenen Akklamation des Volks: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir ...“ hinter die Einsetzungsworte. Und das so genannte Annamnesis-Wort, das sich bislang eher an 1Kor 11,26 orientierte, vereinfachte man, indem man es exakt an Lk 22,19 par. 1Kor 11,24 anglich: „Tut dies zu Meinem Gedächtnis“¹. Um den Vortrag der so genannten „Konsekrationsworte“ durch den Priester, vor allem bei einer Konzelebration, zu erleichtern, wurde verfügt, dass sie jetzt in allen Hochgebeten (einschließlich des Römischen Messkanon, des ersten Hochgebets) gleich lauten sollen². Mit der Approbation der „volkssprachlichen Übertragungen“ des Missale Romanum, der deutschen im Jahre 1974, fand dann auch einschliessweise die Übersetzung des *pro multis* mit „für alle“ ihre Anerkennung, was als eigener Punkt aber offiziell nicht thematisiert wurde, auch nicht in der Erklärung der Glaubenskongregation *De sensu tribuendo adprobationi versionum formularum sacramentalium* vom 25. Januar 1974³.

Allerdings gab es bereits im Jahre 1970 eine *offiziöse* Stellungnahme, und zwar in der von der Gottesdienstkongregation herausgegebenen Monatszeitschrift „Notitiae“⁴. Diese Stellungnahme erfolgte in Form von *quaestiones* zur neuen Übersetzung des Kelchwortes⁵ samt *responsiones*, deren Ver-

fasser zwar ungenannt bleibt, hinter dem aber der Herausgeber der Zeitschrift, also die Gottesdienstkongregation mit ihrer Autorität stehen dürfte. Von den vier gestellten *quaestiones* (a–d) interessieren hier vor allem die beiden ersten.

Zunächst will der anonyme Fragesteller wissen, *an adsit et quaenam sit ratio sufficiens pro hac variatione inducenda?*, also ob es eine ausreichende Begründung für die landessprachlichen Übersetzungen gibt und wie sie lautet. Nach der prinzipiellen Feststellung, dass die *variatio* jener Übersetzungen „voll gerechtfertigt sei“ (*plene iustificatur*), beruft sich die *responsio ad (a)* auf die Exegese, der zufolge die aramäische Wendung, die im Lateinischen mit *pro multis* wiedergegeben werde, eigentlich die Bedeutung „für alle“ besäße. Zu sagen: „Christus ist für alle gestorben“, sei deshalb dasselbe, wie zu sagen: „Er ist für viele gestorben“.⁶ Bemerkenswert an dieser Argumentation – und das passt zu den Tendenzen der 70er Jahre! – ist der implizite Rekurs auf den historischen Jesus, dessen *ipsissima verba* (im Aramäischen!) als letztgültige Instanz reklamiert werden – noch jenseits des überlieferten *griechischen* Textes des Neuen Testaments. Letzteres verrät auch, wer der Vater des Gedankens, wer der Exeget war, an den die *responsio ad (a)* insbesondere gedacht haben muss, nämlich der evangelische Göttinger Neutestamentler *Joachim Jeremias*⁷! Seine Studien zum Verständnis der Abendmahlsworte Jesu⁸ waren und sind von großem Einfluss. Die in ihnen vertretene These lautet: Das *hyper pollōn* (= für viele) der Abendmahlsworte (Mk 14,24 par. Mt 26,28 [*peri pollōn*]) ist „nicht ausschließend (,viele, aber nicht alle‘), sondern in semitischer Redeweise einschließend (,die Gesamtheit, die viele umfasst‘) gemeint“. So habe auch „die johanneische Tradition interpretiert, die in ihrer Wiedergabe des Deutewortes zum Brot *hyper pollōn* mit *hyper tēs tou kosmou zoēs* (Joh 6,51c) umschreibt“ (= für das Leben der Welt). Sinngemäß sei Mk 14,24c des-

halb zu übersetzen mit: das Blut, „das für die Völkerwelt vergossen wird“⁹.

Mit der zweiten, der *quaestio ad (b)* wechselt das Register. Jetzt geht es um die tridentinische Lehre, wie sie der *Catechismus Romanus* festhält. Die besorgte Frage lautet, ob denn nun durch die neuen Übersetzungen diese Lehre „überholt“ sei (*habenda sit ut superata*)¹⁰. Das weist die *responsio* entschieden zurück, wobei sie die *doctrina Catechismi Romani* in klassischer Weise so auf den Punkt bringt: „*distinctio circa mortem Christi sufficientem pro omnibus, efficacem solum pro multis, valorem suum retinet*“ – „die Unterscheidung in Bezug auf den Tod Christi, der für alle ausreichend ist, wirksam aber nur für viele, behält ihre Gültigkeit.“ Im Blick darauf, dass es im Neuen Testament beide Formeln gibt – „für viele“ und „für alle“ (1Tim 2,6) (siehe unten!) –, nimmt also die *responsio*, gut tridentinisch, eine scholastische *distinctio* vor, um die beiden semantisch einander zuordnen zu können. Kurzum: Greift *responsio ad (a)* auf die Exegese zurück, so bedient sich *responsio ad (b)* philosophischer Kategorien (*sufficiens-efficax*); sie ist „exegesefrei“. Ob und wie die beiden Argumentationsmuster zusammenpassen, verraten die je für sich stehenden *responsiones* nicht!

Höchst bemerkenswert ist nun, dass nur kurze Zeit nach diesem offiziellen Text in den „Notitiae“ der renommierte Gräzist und Bibliker Max Zerwick vom Bibelinstitut in derselben Zeitschrift unter der Rubrik „Studia“ eine exegetische Stellungnahme zur *responsio ad (a)* veröffentlicht hat, die sich durch höchst differenzierte Argumentation auszeichnet¹¹. Sie nennt auch ihre Veranlassung, „eine gewisse Unruhe“ (*aliqua inquietudo*), die eine genauere Behandlung der Frage *ex parte exegeseos* notwendig mache.

Zunächst bemerkt er zum ersten Satz der *responsio*¹², diesen müsse man „vorsichtiger“ formulieren. Der hebräische/aramäische Terminus für „viele“ bedeute nicht automatisch

„alle“, vielmehr hänge das vom Kontext ab¹³. Dafür „sichere Beispiele“ beizubringen, sei aber gar nicht so einfach¹⁴. Doch sind ihm dann die Belege, die vom Heilswerk Christi ausdrücklich eine „Totalität“ aussagen, so eindrücklich¹⁵, dass er im Licht dieses „Kontextes“ auch dem *pro multis* des Kelchworts einen universalen Sinn zuschreiben möchte. Freilich stelle sich dann die Frage, warum „trotz Evidenz in der Sache“ es dort nicht ausdrücklich heiße: *pro omnibus*?

Darauf gibt Zerwick eine doppelte Antwort. Zum einen hätten die ersten Tradenten, des semitischen Idioms mächtig, bewusst an ihm festgehalten, hätten sie doch seine „ursprüngliche Färbung“ (*colorem originis illius formulae ‚pro multis‘*) noch „schmecken“ können. Zweitens hätte Jesus selbst die Wendung gewählt, um an Jes 53,11f. zu erinnern, den Gottesknecht – *cuius opus Iesus morte sua impleturus erat*.¹⁶ Die Pointe der Bezugnahme auf Jes 53 sieht Zerwick also eher noch traditionell in der jesuanischen Erfüllung einer alttestamentlichen Verheißung, nicht in der darin vor allem zum Ausdruck kommenden Israel-Bezogenheit Jesu. Für ihn sind „die Vielen“ die unabsehbare Menge aller Menschen aus den Völkern.

Wenn Zerwick schließlich eine Lanze für die Übersetzung der Formel mit „für alle“ bricht, dann wegen der Missverständlichkeit der Alternative „für viele“ in den Zielsprachen¹⁷. Die Anspielung auf die „Theologie des Gottesknechts – für die Alten noch so beredt! – werde bei uns allein von den Experten realisiert (*inter nos solis expertis exstat*)“. Bezeichnend ist, dass Zerwick auf die zweite *quaestio* der „Notitiae“ (zur tridentinischen Lehre) erst gar nicht eingeht¹⁸. Beachtlich ist schließlich sein Hinweis auf die unterschiedlichen Fassungen des Kelchworts im Neuen Testament selbst (einerseits Mk 14,24 par. Mt 26,28; andererseits Lk 22,20 par. 1Kor 11,25), weil sie ihm zeigen, dass „die apostolische Kirche“ kein vordringliches Interesse daran gehabt hätte, die

ipsissima vox des Herrn zu „konservieren“. Letzteres scheint ein Seitenhieb gegen J. Jeremias zu sein.

Der jüngste römische Entscheid und seine Gründe

Seit gut 30 Jahren hat sich nun im deutschen Sprachraum die Übersetzung des *pro multis* mit „für alle“ eingebürgert. In anderen europäischen Sprachen besitzt sie ihr Analogon („per tutti, for all men“ etc.), aber nicht überall (nicht in Polen, und im französischen Missale heißt es: „versé pour vous et pour la multitude ...“). Jetzt will Rom nach Konsultation aller Präsidenten der Bischofskonferenzen wieder zu einer *wörtlichen* Übersetzung des auch im nachkonziliaren Missale Romanum festgehaltenen *pro multis* mit „für viele“ („for many“, „per molti“ etc.) in den Landessprachen zurückkehren. Die Gründe, die dafür im Schreiben des Präfekten der Gottesdienstkongregation (unter Punkt 3) genannt werden, sind die folgenden:

- die Treue zum Urtext, der auch in allen modernen Bibelübersetzungen entsprechend wiedergegeben werde; dazu verweist die Kongregation auf die Instruktion *Liturgiam Authenticam* (2001) (über den Gebrauch der Volkssprachen bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie), die das Kriterium der „Genauigkeit“ der Übersetzungen bereits angemahnt habe;
- der „von verschiedenen Bibelwissenschaftlern“ herausgestellte intertextuelle Bezug zu Jes 53,11 („*mein Knecht, der gerechte, macht die Vielen gerecht*“ [Vulgata]), den eine getreue Übersetzung wieder sichtbar machen könne¹⁹;
- die unangefochtene lateinische Tradition (*nie pro omnibus*), zu der die Hochgebete (die Anaphoren) der verschiedenen orientalischen Riten, „ob in griechischer, syrischer, armenischer oder slavischer Sprache“, ein wörtliches Äquivalent böten.

Letzteres stellt ein ökumenisches Argument von nicht zu unterschätzendem Gewicht dar. Auf die Liturgien der Kirchen der Reformation wird aber nicht hingewiesen, was zu bedauern, aber insofern nachvollziehbar ist, als bei ihnen eine größere Variationsbreite anzutreffen ist. Nur ein „für alle“ findet sich (soweit mir bekannt ist) auch bei ihnen nicht. Wenn man es nicht beim applizierenden „für euch“ im Kelchwort belässt, lautet dieses wie in der Württembergischen Ausgabe des „Evangelischen Gesangbuches“ von 1996 so: „Trinket alle daraus; das ist mein Blut des Neuen Bundes, das *für euch und für viele* vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Das tut zu meinem Gedächtnis“²⁰.

„Für viele“ – nicht „für alle“? Zur Theologie des römischen Schreibens

Zur bisherigen Übersetzung mit „für alle“ bemerkt das römische Schreiben, dass es sich bei ihr „eher“ um „eine Erklärung solcher Art“ handle, „die richtigerweise in die Katechese gehört“. Doch stellt es gleich eingangs (unter Punkt 2) fest, wohl um den zu erwartenden Irritationen vorzubeugen, dass diese Erklärung beziehungsweise der bisherige „Wortlaut“ „unzweifelhaft mit einer korrekten Interpretation der Absicht unseres Herrn überein(stimme), wie sie im Text (sc. der gegenwärtigen Übersetzung) ausgedrückt wird. Es ist ein Dogma des Glaubens, dass Christus für alle Männer und Frauen am Kreuz gestorben ist“.

Dann aber bietet das Schreiben im Anschluss an seine Bemerkung zur Katechese doch noch eine eigene *Deutung* der alten/neuen Übersetzung, was überrascht, denn man könnte ja meinen, dass ein römischer Entscheid sich mit der Festsetzung der biblisch genormten liturgischen Fassung der Herrenworte begnügt, bei deren theologischer Deutung aber Zurückhaltung übt. Offenkundig will jedoch das Schreiben im

Anschluss an sein eigenes Stichwort *Katechese* Orientierung für eine solche bieten, wobei man sich fragt, ob dies nicht damit zusammenhängt, dass eben auch höchst fragwürdige Interpretationen des „für viele“ im Raum stehen, auf die das Schreiben vorsorglich reagieren möchte. Dabei geht es nicht nur um den zu befürchtenden Automatismus, mit dem sich das Missverständnis *viele = nicht alle* vom Deutschen her einstellen wird (vgl. oben M. Zerwick). Vielmehr hat man auch an die kämpferischen Splittergruppen am rechten Rand der Kirche zu denken (Pius- und Petrusbruderschaft u.a.), die immer schon gegen die nachkonziliare Übersetzung mit „für alle“ polemisiert haben, weil sie angeblich einem vermessenen Heilsoptimismus oder der „Irrlehre der Allerlösung“ Vorschub leiste²¹. Diesen prekären Horizont, in dem der Entscheid rezipiert werden wird, verbalisiert das Schreiben selbst nicht, wird ihn aber im Auge haben. Wie sieht die von ihm angebotene Deutung des Ausdrucks „für viele“ also aus?

Dieser Ausdruck, so heißt es, „ist für die Einbeziehung jedes Menschen offen und bezeugt [!] die Tatsache, dass diese Erlösung nicht auf eine mechanische Art und Weise – ohne die Einwilligung oder Teilnahme der Einzelnen – geschieht. Der Gläubige ist vielmehr eingeladen, das Geschenk, das ihm angeboten wird, gläubig anzunehmen und das übernatürliche Leben zu empfangen, das denen gegeben ist, die an diesem Geheimnis teilnehmen und die auch davon in ihrem Leben Zeugnis geben, so dass sie unter die ‚vielen‘ – auf die sich der Text bezieht – gezählt werden.“ Dass hier von der „Einladung“ an die Gläubigen gesprochen wird, das ihnen angebotene „Geschenk“ auch „anzunehmen“ und so „das übernatürliche Leben zu empfangen“, deutet darauf hin, dass die angebotene Deutung des Ausdrucks „für viele“ im Horizont der Eucharistie als Vergegenwärtigung der „Erlösungs“-Tat Christi am Kreuz verstanden werden will. Zu-

gleich verbindet sich mit solcher Sicht ein anthropologischer Gesichtspunkt, wenn nämlich gesagt wird, die „Erlösung“ geschehe „nicht auf eine mechanische Art und Weise – ohne die Einwilligung oder Teilnahme des Einzelnen“, sondern erfordere – so kann man den Text verstehen – den ganzen Menschen, der zur Eucharistie eben hinzutreten muss, um das Sakrament zu „empfangen“. Eine Aufweichung des *sola gratia* wird man dieser knappen Ausführung nicht nachsagen können.

Hält man sie indes mit dem eingangs festgehaltenen „Dogma des Glaubens“ zusammen, „dass Christus für alle Männer und Frauen am Kreuz gestorben ist“, dann gewinnt man den Eindruck, dass hier die universale Formel „für alle“ mit Bedacht für die Deutung des *Heilstodes* Jesu reserviert, der Ausdruck „für viele“ hingegen auf die den Heilstod zueigene *Eucharistie* bezogen werde, eben „das Blut, das für euch und viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“. Lässt sich aber eine solche Aspekt-Verteilung samt anthropologischer Differenzierung aus exegetischer Sicht halten oder muss man nicht vielmehr urteilen, dass hier eine biblische Redeweise zur Projektionsfläche geworden ist für eine in sich durchaus stimmige theologische Überlegung, die mit jener Redeweise aber ursprünglich nichts zu tun hat?²² Ernüchtert stellt man fest, dass die vom *Catechismus Romanus* herkommende scholastische Distinktion in dieser Frage (*sufficiens pro omnibus – efficax pro multis*) ungebrochen fortgeschrieben wird.²³

Exegetischer Einspruch gegen das katechetische Angebot des römischen Schreibens

1. Das Markusevangelium bietet die sühnechristologische Formel „für viele“ in eucharistischem und nicht-eucharistischem Kontext *unterschiedslos*. So lautet das Lösegeld-Wort

Mk 10,45, das auf die Lebenshingabe Jesu insgesamt blickt: „denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben *als Lösegeld für viele*“ (vgl. auch Hebr 9,28). Hier der Formel die Absicht unterstellen zu wollen, sie „bezeuge“ die „nicht-mechanische Art und Weise der Erlösung“, wäre angesichts der verwendeten Metaphorik vom Lösegeld, das Jesus bezahlt hat, abstrus. Übrigens „übersetzt“ 1Tim 2,5f. das Herrenwort für griechisch denkende Christen der dritten Generation so: „Einer ist Gott, einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich hingegeben hat *als Lösegeld für alle*“.

Richtig ist, dass die Abendmahlsworte Jesu den Verweis auf sein Sterben auch in einer auf die feiernde Gemeinde adaptierten Gestalt bieten können, nämlich wenn es heißt: „für euch (hingegen)“ (Lk 22,19; 1Kor 11,24). Doch vergleichbare adaptierende Umwandlungen finden sich auch sonst bei der „Hingabe“-Formel, ohne dass damit der Part des Menschen im „Erlösungsgeschehen“ thematisiert wird (vgl. Gal 1,4; 2,20; Eph 5,2). Tritt die Anrede „für euch“ an die Stelle der Aussage „für viele“, dann soll das bewirken, „dass jeder der Feiernden sich vom Herrn ganz persönlich angedet weiß“²⁴.

2. Das römische Schreiben erklärt, Christus sei gewiss „für alle Männer und Frauen am Kreuz gestorben“, und gibt zugleich zu verstehen, dass der „für die Einbeziehung jedes Menschen offen(e)“ Ausdruck „für viele“ auf „die Einwilligung oder Teilnahme der Einzelnen“ ziele. Damit stellt es aber die Formel in einen semantischen Zusammenhang, der ihren präzisen Sinn verschleiert. „Viele“ steht in den *neutestamentlichen Belegen in Opposition nicht zu „allen“, sondern zu „dem Einen“*²⁵. So heißt es etwa in Röm 5,18f.:

- 18 a „Also: Wie es durch *eine* (*einzig*) Verfehlung
für alle Menschen zur Verdammnis kam,
b so kommt es auch durch *eine* (*einzig*) Erfüllung des
(Gottes-)Rechts
für alle Menschen zum Freispruch, der
das Leben schenkt.
- 19 a Denn wie durch den Ungehorsam des *Einen*
die Vielen als Sünder eingestuft
wurden,
b so sind auch durch den Gehorsam des *Einen*
die Vielen als Gerechte eingestuft worden“²⁶.

Wie V.19b zeigt, bezieht sich Paulus hier auf Jes 53,11 („*gerecht macht mein Knecht die Vielen*“). Er meint: Auf Grund des Sterbens des einen Gerechten, Jesus, werden nun „die Vielen“, die ausnahmslos alle Sünder sind, von Gott als Gerechte angesehen. Man begreift die Rede von „den Vielen“ somit nur von der Vorstellung des Sühntods Jesu her: Der Eine tritt sterbend für die Vielen ein – stellvertretend für sie und zugleich ihnen zugute!²⁷

Im eucharistischen Kontext verdeutlicht diesen semantischen Konnex 1Kor 10,16f. (vgl. auch Röm 12,5), wobei eine Fassung der Abendmahlsworte im Hintergrund stehen dürfte, wie wir sie ähnlich aus Mk 14,22–24 kennen²⁸:

- 16 a „Der Becher des Segens, den wir segnen,
b ist er nicht Teilhabe am *Blut* Christi?
c Das Brot, das wir brechen,
d ist es nicht Teilhabe am *Leib* Christi?
- 17 a Weil (es) *ein* Brot (ist),
b sind wir, *die Vielen*, *ein* Leib,
c denn wir *alle* haben teil an dem *einen* Brot“.

Die Logik von V.17 gewinnt ihre sinnenfällige Anschaulichkeit in der eucharistischen Handlung: Der *eine* Brotlaib, der gebrochen (V. 16c) und an *alle* Gemeindemitglieder verteilt wird (V.17c), verbindet sie – „*die Vielen*“ – miteinander in dem *einen* Leib Christi. Wirksam wird wieder die im Hintergrund stehende sühnechristologische Deutung des Todes Jesu: Es ist die im eucharistischen Mahl sich verdichtende „Teilhabe am Blut“ bzw. „Leib Christi“, das heißt an dem für uns in den Tod gegebenen und auferweckten Christus, welche „die Vielen“ zu einer neuen (ekklesialen) Wirklichkeit eint. Wie in Röm 5,18 alternieren auch hier die beiden jeweils eine Ganzheit bezeichnenden Ausdrücke „alle“ und „die vielen“, ohne dass eine semantische Verschiebung zu erkennen wäre. Nur der Bezug der Termini ist jeweils anders: Sind „die Vielen“ in Röm 5,18f. „alle Menschen“, so ist die Gesamtheit, die 1Kor 10,16f. im Blick hat, das „Wir“ der ganzen Gemeinde²⁹. *Der universale Aspekt ist also für den Ausdruck „die Vielen“ nicht konstitutiv, vielmehr haben wir einen Ganzheits-Terminus vor uns, der unterschiedliche Füllungen der Ganzheit erlaubt.* Wie sieht unter diesem Gesichtspunkt die Sachlage bei den Abendmahlsworten Jesu aus?

3. Gegenüber den grundlegenden Studien von J. Jeremias hat sich die Diskussionslage inzwischen weiterentwickelt³⁰. Jeremias nahm nicht nur an, dass der jesuanischen Urform des Kelchwortes die markinische Fassung am nächsten käme³¹, sondern postulierte für Jesus auch ein Verständnis des semitischen Ausdrucks „viele“³², das nicht spezifisch auf Israel, sondern auf die Völkerwelt bezogen sei (wie M. Zerwick). Für das Gottesknechtslied Jes 52,13–54,12 selbst dürfte es aber mit H.-J. Hermisson und B. Janowski inzwischen klar sein, dass „die Vielen“, die in den Rahmenteil des Liedes auftreten (52,14/53,11f.), identisch sind mit den „Wir“, die in seiner Mitte sprechen. Daraus folgt dann aber, dass „mit den ‚Vielen‘ [...] die Gesamtheit Israels

gemeint(ist)“, die den Knecht in seiner Not feindlich isoliert (vgl. auch Ps 31,10–14 u.a.)³³. Wichtiger erschien aber Jeremias die „vorchristliche“ Auslegung des Liedes, von der er auf der Basis sehr fragwürdiger Belege behauptete, sie habe die „Vielen“ bereits auf die Völker bzw. Juden und Heiden bezogen³⁴ – ganz im Gegensatz zur nachchristlichen jüdischen Deutung, die in angeblich antichristlicher Polemik die Wendung auf Israel eingegrenzt hätte. Doch abgesehen von der Unhaltbarkeit dieser Konstruktion ist vor allem zu bedenken, an wen Jesus sich mit seiner Gottesreich-Botschaft wandte und von wem er Ablehnung erfuhr. Sein Ansinnen war, *ganz* Israel zu sammeln, und als er Widerstand vonseiten der religiösen und politischen Autoritäten Israels erfuhr, musste ihm zumindest die Möglichkeit seines gewaltsamen Endes vor Augen gestanden haben. Sollte dadurch das von ihm proklamierte Erwählungshandeln Gottes an Israel als gegenstandslos widerlegt sein? „Gerade unter dieser Voraussetzung ist es durchaus glaubwürdig, dass Jesus seinen zu erwartenden Tod als Lebenshingabe für ‚die vielen‘ im Sinne der Gottesknechtsüberlieferung von Jes 53 gedeutet hat, wobei er [...] bei ‚den vielen‘ zunächst an die Gesamtheit Israels gedacht haben dürfte“³⁵.

Nach Ostern – im Zuge der Öffnung der jesuanischen Bewegung in die Völkerwelt hinein – wuchs dann den Christen unter dem Vorzeichen ihres Glaubens an die Auferweckung Jesu und seine Inthronisation zum Herrn der Völker (vg. Mt 28,16–20; Röm 10, 9–13 etc.) die Einsicht auch in die universale Heilsbedeutung seines Todes zu. Jetzt ließ „für viele“ an die Gesamtheit der Völker denken, der Bezug des Ganzheits-Terminus wurde universal. Bezeichnend ist Joh 6,51c („das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“)³⁶, weil man in den johanneischen Gemeinden doch Gründe genug hätte finden können, das eigene Erwählungsbewusstsein auch in das eucharistische

Geschehen einzutragen, aber man tat es nicht. Markus bahnt in seiner Passionserzählung der universalen Lesart der Wendung unter anderem dadurch den Weg, dass er Jesus schon im Tempel das gewichtige Jesaja-Wort sprechen lässt: „mein Haus soll ein Haus des Gebets *für alle Völker* sein!“ (Mk 11,17 = Jes 56,7). Da er unmittelbar nach Jesu Tod vom Zeichen des Zerreißens des Tempelvorhangs (vor dem Allerheiligsten) erzählt und gleichzeitig den heidnischen Hauptmann ein Bekenntnis zu Jesus ablegen lässt (Mk 15,38f.), gewinnt der Leser den Eindruck: Die Hingabe Jesu in den Tod geschieht allen zugute, jetzt verbürgt sich Gott mit seinem Heilswillen „*für alle Völker*“. Und – so kann man fragen – entspricht das nicht auch zutiefst dem jesajanischen Bild vom Gottesknecht, zu dem Gott sagt: „Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Bewahrten Israels zurückzubringen. So mache ich dich auch zum Licht der Nationen, dass mein Heil reiche bis an die Enden der Erde“ (Jes 49,6; vgl. auch Jes 42,6; Lk 2,32; Apg 13,47).

Kurzum: 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 und dann auch sprachlich dort seinen Niederschlag erfuhr, wo griechisch denkende Christen der späteren Generationen nicht mehr um die Bedeutung des semitischen Idioms „(die) Viele(n)“ wussten. Man übersetzte es, wie zum Beispiel in 1Tim 2,6 (siehe oben!) ersichtlich, mit „alle“.

Zu hohe Ansprüche an die Katechese?

Den Entscheid Roms zu bewerten, zur Übersetzung des Kelchworts mit „für viele“ zurückzukehren, fällt zugegebenermaßen nicht leicht. Aus ökumenischen Gründen sollte

man ihn aber begrüßen. Und aus bibeltheologischer Sicht bietet er den nicht zu unterschätzenden Vorteil, dass in der Treue zum Urtext jetzt wieder die innerbiblische Anspielung des Kelchwortes auf Jes 53 sichtbar wird. M. Zerwick wertete diese Anspielung einst als nur für den Experten interessant (siehe oben!). Inzwischen sieht man die Dinge aber anders. Dass Jesus im Angesicht des Todes mit diesem Rekurs auf das stellvertretende Leiden des Gottesknechts seinen bleibenden Anspruch auf ganz Israel dokumentierte, ist für eine bibeltheologisch begründete christliche Israel-Theologie fundamental. Dies wieder in der Mitte der Eucharistie sichtbar zu machen, lohnt alle Mühe.

Was die theologische Weisung des römischen Schreibens für die Katechese betrifft, muss man sagen, dass sie mehr verwirrt als Klarheit schafft. Man hätte sich von der Tradition des *Catechismus Romanus* lösen und stärker der Exegese anvertrauen sollen. Es sei angemerkt, dass der *Katechismus der Katholischen Kirche* von 1993 diese Tradition ausdrücklich aufgegeben hat. So heißt es im Kontext der Auslegung des zweiten Artikels des Glaubensbekenntnisses: „Er (Jesus) erklärt, er gebe sein Leben hin ‚als Lösegeld für viele‘ (Mt 20,28). Der Ausdruck ‚für viele‘ ist nicht einengend, sondern stellt die ganze Menschheit der einzigen Person des Erlösers gegenüber, der sich hingibt, um sie zu retten (vgl. Röm 5,18–19). Im Anschluss an die Apostel (vgl. 2Kor 5,15; 1Joh 2,2) lehrt die Kirche, dass Christus ausnahmslos für alle Menschen gestorben ist: ‚Es gibt keinen Menschen, es hat keinen gegeben und es wird keinen geben, für den er nicht gelitten hat‘ (Synode von Quiercy 853: DS 624)“ (Nr. 605).³⁷

So fremd und auch anstößig das Kelchwort Jesu jetzt wieder manchen erscheinen mag, vielleicht provoziert es sie zu Nachfragen und bietet damit Katechese und Predigt die Gelegenheit, darüber zu reden und so wichtigen Themen wie Jesu Sendung zu Israel, der Universalität des Heils etc.

mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Das sollte man nicht geringschätzen, sondern als Herausforderung begreifen. Hoffen wir, dass die gegenwärtige Unruhe eine heilsame sein wird und da oder dort auch wieder verstärkt über die Eucharistie gepredigt wird, über die Gabeworte Jesu und seine Einladung an alle – Israel und die Völker –, an seinem messianischen Mahl der Freude teilzuhaben (vgl. Lk 14,15–24; 22,28–30).

Nachschrift

Woher hat der *Catechismus Romanus* seine semantische Differenzierung zwischen *omnes* und *multi*? Steht dahinter eine ältere, vielleicht sogar patristische Auslegungstradition (vgl. Anmerkung 10)? Das kann hier nicht in aller Breite untersucht werden, aber wenigstens einige Informationen sollen mitgeteilt werden. Interessant ist zunächst ein Schlaglicht auf die patristische Auslegung von Röm 5,15/19 (siehe oben!), das wir *K.H. Schelkle* verdanken.

In seinem Paulusbuch erklärt er zu Röm 5,15/19: „Unfraglich bedeutet [an diesen Stellen] *hoi polloi* soviel wie ‚die Vielen‘, das heißt ‚alle‘. Die alte Auslegung hat das oft verkannt“³⁸. Dazu sammelt er reiches Material, aus dem folgendes hervorgehoben sei:

„Was *Origenes* angeht, so muss hier seine Auslegung von der Zugabe des *Rufin* in der [lateinischen] Übersetzung geschieden werden. Denn *Origenes* eigen wird folgende Interpretation zu Röm 5,15 sein: *pantes* und *hoi polloi* bedeuten das gleiche. Wenn Paulus aber sagen würde, dass, wie Tod und Sünde sich von Adam her über alle verbreitet haben, so sich Rechtfertigung und Leben von Christus her über alle verbreiten, möchten wohl die Trägen sich in falscher Sicherheit wähnend nachlässig werden, da ja die Gnade allen zuteil werde. Bei Röm 5,17 sei aber für die, welche im Leben

mit Christus herrschen, keine Zahl genannt, da ihre Zahl sicher sehr klein sei.“ Im Originalton lautet die entscheidende Passage bei Origenes³⁹:

„Paulus hat an dieser Stelle nicht ohne tiefe Weisheit, von der er sagt, dass er sie unter den Vollkommenen verkündet (vgl. 1 Kor 2,6), seine Worte abgewogen. Die er anderswo ‚alle‘ (vgl. 1 Kor 15,22) genannt hatte, hat er hier als ‚viele‘ oder ‚sehr viele‘ bezeichnet (*quos alibi ‚omnes‘ dixerat, hic ‚multos‘ vel ‚plures‘ appellavit*)⁴⁰, wo er die beiden Tatsachen vergleicht, dass einerseits die Sünde und der Tod auf alle Menschen übergegangen sind von Adam her und andererseits die Rechtfertigung und das Leben von Christus her. Wenn er ohne Einschränkungen verkündigte, dass im gleichen Sinn und in demselben Maß, wie der Tod der Sünde von Adam aus auf alle Menschen übergegangen ist, auch die Rechtfertigung und das Leben, das von Christus kommt, auf alle Menschen übergeht, so würde er seine Zuhörer nachlässig machen; sie würden dann träge werden in ihrer christlichen Lebensweise, unbesorgt und sicher mit Bezug auf das Leben (*certi de securitate vitae*), das durch die Gnade Christi allen Menschen zuteil werden sollte“.

In Röm 5,19 liest die Vulgata beidesmal *multi*, was ein Echo in der lateinischen Exegese hat. Im Einzelnen notiert Schelkle: „*Ambrosiaster* legt Röm 5,19 wie jene Mehrzahl der frühen griechischen Väter aus: Viele (*plures*) folgten der Sünde Adams durch Übertretung, nicht alle, und viele werden gerechtfertigt werden durch den Glauben Christi, nicht alle. *Pelagius* übersetzt und fasst auf: Viele sündigten und viele werden gerechtfertigt. Auch *Augustinus* (Propos. 29) übersetzt *multi*, ohne in den Anmerkungen zum Römerbrief das Wort weiter zu erklären. Aber in späteren Schriften erklärt er und verteidigt er seinen Sinn als ‚Gesamtheit‘, ‚alle‘. Julian ist darum, wenn er mit diesem *multi* die Allgemeinheit der Erbsünde leugnen will, im Irrtum. Augustinus übersieht aber auch die Schwierigkeit nicht, dass dieses *multi* hier bei Adam alle Menschen bedeuten muss, und dasselbe Wort bei Christus nur die Gerechtfertigten bedeuten kann. Er gibt jene Lösung, die auch die unserer heutigen Auslegung ist: ‚Wie jeder,

der geboren wird als Adams Nachkomme und dann mit der Erbsünde in das leibliche Leben geboren wird, so wird jeder, der zum geistigen Leben wiedergeboren wird, aus Christus geboren' (*Augustinus*, De pecc. mer. et rem. 1,28,55 etc.)⁴¹.

Was nun die Auslegung des „für viele“ im Kelchwort Mk 14,24 (par. Mt 26,28) wie im Lösegeld-Wort Mk 10,45 par. Mt 20,28 betrifft (überdies ist Hebr 9,28 zu beachten!), zeichnen sich relativ stabile Traditionen ab. Insgesamt hat man den Eindruck, dass man schon bald das *polloi* bzw. *multi* ohne viel linguistischen Aufhebens beim Wort nahm und vom *pantes/omnes* unterschied. Beachtlich sind folgende Belege⁴²:

Johannes Chrysostomus bemerkt in seinem Hebräerbriefkommentar zu Hebr 9,28: „Einmal‘, sagt er (Paulus), ist Christus hingeopfert worden, um die Sünden vieler hinwegzunehmen'. Warum *vieler* und nicht *aller*? Weil nicht alle geglaubt haben. Er ist zwar für alle gestorben, damit er alle errette, soweit es ihn betrifft: sein Tod (für alle) entsprach dem Untergang aller. Nicht aber nimmt er hinweg und tilgt die Sünden aller, weil sie selbst es nicht gewollt haben“⁴³. In seinem Mt-Kommentar zu Mt 20,28; 26,28 wird man nicht fündig (gleiches gilt für *Origenes*).

Für die lateinische Tradition sei zunächst *Cyprian* genannt, und zwar seine Auslegung der Brot-Bitte im Vaterunser: „Diese kann sowohl im geistlichen als auch im wörtlichen Sinn verstanden werden, denn beide Arten bergen einen göttlichen Nutzen und dienen zum Heil. Das [eucharistische] Brot des Lebens nämlich ist Christus (vgl. Joh 6,35), und dieses Brot gehört *nicht allen, sondern uns* (*panis hic omnium non est, sed noster*). Und wie wir beten ‚Vater unser‘, weil er der Vater der Erkennenden und Gläubigen ist, so sagen wir auch ‚unser Brot‘, weil Christus das Brot derer ist, die wir seinen Leib berühren dürfen“⁴⁴.

In seinem Matthäuskommentar erklärt *Hieronimus* zum Lösegeld-Wort: „... er (Christus) hat die Gestalt eines Knechtes

angenommen, damit er *für die Welt* sein Blut vergieße. Nicht sagt er, dass er sein Leben als Lösegeld hingebe *für alle*, sondern *für viele*, das heißt für die, welche glauben wollen⁴⁵.

Ambrosius äußert sich zur Frage interessanterweise in seinem Kommentar zu Lukas, obwohl dessen Kelchwort das *hyper pollōn* des Mk nicht enthält: „Der Wert des Blutes ist der Wert der Passion des Herrn. Durch den Wert des Blutes also wird die Welt von Christus losgekauft; er ist nämlich gekommen, damit die Welt durch ihn gerettet werde. Er ist also gekommen, damit er die mit ihm durch die Taufe Gestorbenen und Bestatteten zur Gnade der Ewigkeit errette. Aber nicht allen ohne Unterschied wird er zum Orte des Begräbnisses, denn wenn auch der Begriff *Welt alle* einschließt, so errettet er dennoch nicht alle.“⁴⁶

Bemerkenswert ist das Zeugnis des *Remigius von Lyon* (stellvertretend für andere), weil es die Gewichte vom universalen soteriologischen Christus-Bekenntnis hin zur Eingrenzung auf die faktisch Glaubenden eindeutig verschiebt. So heißt es in seinem *Liber de tribus epistolis*: „... in ihren Schriften lehren die verehrungswürdigen Väter einsichtig und beweisen aus den Reden unseres Herrn und Heilandes selbst, dass sein kostbares Blut für viele vergossen worden ist zur Vergebung der Sünden (Mt 26,28), und dass er sein Leben als Lösepreis für viele hingegeben hat (Mt 20,26), und dass er nicht *für alle*, sondern *für viele* gesagt hat. So legen sie vernünftig dar, dass er alle, für die er starb, zu seinen Schafen machte, keineswegs aber die Gottlosen, die in ihrer Gottlosigkeit zu Grunde gehen und zu Grunde gehen wollen ... Die aber damit nicht zufrieden sind und dagegen die Ansicht vertreten, Christus der Herr habe für alle, auch für die Ungläubigen, die nie glauben wollen und ganz in ihrer Gottlosigkeit zu Grunde gehen, Leiden und Tod auf sich genommen, kann man mit Recht fragen, warum der Herr gesagt hat, er werde sein Leben für viele hingeben und sein

Blut müsse für viele vergossen werden zur Vergebung der Sünden, und warum er nicht gesagt hat *für alle*. Als Antwort bleibt ihnen gar nichts anderes zu sagen, dass er deshalb *für viele* gesagt habe, weil man einsehen müsse, dass er nur für jene, die zum Glauben kommen und treu bleiben wollen, dies alles erduldet und nur für sie sein kostbares Blut vergossen habe. Es wird also die Lehre der Väter bekräftigt, die dieses *für viele* nur auf die Glaubenswilligen bezogen.“⁴⁷

In seiner *Catena Aurea* zu Mt 26,28 nimmt *Thomas von Aquin* auf einen Remigius (welchen?) Bezug, den er als einzigen Zeugen zur Frage anführt, freilich nur ganz knapp: „et notandum, quia non ait: Pro paucis, aut pro omnibus: sed *Pro multis*: quia non venerat unam totum gentem redimere, sed multos de omnibus gentibus“⁴⁸.

Diese Belege genügen, um die Annahme zu erhärten, dass der *Catechismus Romanus* mit seinem Verständnis des *pro multis* tatsächlich auf einer alten Auslegungstradition fußt. Man hat das *pro multis* beim Wort genommen und sah sich offenkundig nur da genötigt, *multi* und *omnes* für synonym zu erklären, wo es der biblische Text erfordert, nämlich bei Röm 5,12–21, und auch da nur, wie oben deutlich wurde, nach eingehenden Debatten, wobei Augustinus mit seiner „Erbsündenlehre“ eine gewichtige Rolle spielte⁴⁹.

Anmerkungen

¹ Vgl. H.B. Meyer, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 4), Regensburg 1989, 437.

² So die Erklärung „*De Precibus eucharisticis*“ vom 6.11.1968, in: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973 und des Zweiten Vatikanischen Konzils (hg. v. R. Rennings), Kevelaer-Freiburg Schweiz ²2002, 590; lat. in: *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae* I (1963–1973) (comp. R. Kaczynski), Rom (Marietti) 1976, 420. Eingeleitet wird diese Erklärung mit der Feststellung: „Bei der Erstellung der *volkssprachlichen Übertragungen* (popularibus interpretationibus) der neuen Eucharis-

tischen Hochgebete ist folgendes zu beachten“. Doch geht es dann im Text der Erklärung selbst nicht um die Frage der *interpretationes*, sondern um die *Identität* der Herrenworte in allen Hochgebeten. Der Herausgeber der deutschen Ausgabe übersetzt das *pro multis* mit „für alle“ – entsprechend den approbierten Übersetzungen des neuen Missale Romanum.

- ³ In: AAS 66 (1974) 661. Bemerkenswerterweise wird in diesem noch vor der Approbation der deutschen Übersetzung des Missale Romanum im September 1974 veröffentlichten Dekret betont, dass der *sensus originarius* der authentischen Texte in den Übersetzungen gemäß dem *proprium linguarum ingenium* auszudrücken sei. Der betonte Hinweis auf den *sensus ab Ecclesia intentus* bzw. die *mens Ecclesiae* reagiert vielleicht auf die durch die Übertragung der Einsetzungsworte entstandene Unruhe.
- ⁴ Sacra Congregatio pro cultu divino, Notitiae 6 (1970) 39f. (Januar-Heft).
- ⁵ „In quibusdam versionibus popularibus formulae consecrationis vini in Missa, verba ‚pro multis‘ sic vertuntur: anglice *for all men*; hispanice *por todos*; italice *per tutti*. Quaeritur ...“
- ⁶ Im Original: „secundum exegetas verbum aramaicum, quod lingua latina versum est ‚pro multis‘, significationem habet ‚pro omnibus‘: multitudo pro qua Christus mortuus est, *sine ulla limitatione* est, quod idem valet ac dicere: Christus pro omnibus mortuus est“. Daran schließt sich noch ein schönes Zitat aus *Augustinus*, Enarrationes in Psalmos (95, n. 5), an, das (in meiner Übersetzung) verkürzt so lautet: „... Das Blut Christi ist das Lösegeld (pretium). Was wiegt einen so großen Einsatz auf? Was sonst als der ganze Erdkreis! Was sonst als alle Völker! Äußerst *undankbar* (ingrati) seinem (sc. Christi) Lösegeld gegenüber beziehungsweise in höchstem Maße *stolz* (superbi) sind solche, die entweder sagen, jenes (gezahlte) Lösegeld sei zu gering, um auch nur die Afrikaner freizukaufen, oder sie selbst seien wichtig (magno), für die allein (pro quibus solis) jenes Lösegeld bezahlt worden sei“.
- ⁷ Signifikant ist, dass er von seiner „Neutestamentlichen Theologie“ nur ihren ersten Teil veröffentlicht hat, der überschrieben ist mit: „Die Verkündigung Jesu“, Gütersloh 1971 (³1979). Das authentische Wort Jesu ist nach seiner Überzeugung „Mitte und Maßstab aller christlichen Theologie“, woran sich das Glaubenszeugnis der Kirche, das „an die Stelle der viva vox der Verkündigung Jesu“ getreten sei, messen lassen müsse (ebd. 295).
- ⁸ J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 1955, ⁴1967 (dieses Buch wurde in viele Welt Sprachen übersetzt!); ders., Art. *polloi* (= viele): ThWNT VI (1959), 536–545.
- ⁹ Abendmahlsworte 221; vgl. ausführlich ebd. 171–174 sowie den polloi-Artikel!

¹⁰ Es wäre eine eigene Untersuchung wert, aus welchen Quellen der Catechismus Romanus diese in den tridentinischen Konzilstexten selbst so nicht formulierte Lehre bezieht. Wahrscheinlich aus patristischen Auslegungstraditionen. Die einschlägige Passage, die in den „Notitiae“ nicht zitiert wird, ist die folgende: „*pro vobis et pro multis*, a Matthaeo et Luca singula a singulis sumpta sunt; quae tamen sancta Ecclesia Spiritu Dei instructa simul coniunxit. Pertinent autem ad passionis *fructum atque utilitatem* declarandam. Nam si eius *virtutem* inspiciamus, *pro omnium salute* sanguinem a Salvatore effusus esse fatendum erit; si vero *fructum* quem ex eo homines perceperint, cogitemus, *non ad omnes, sed ad multos tantum eam utilitatem* pervenisse facile intelligemus.“ (CATECHISMUS ROMANUS seu Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V P.M. iussu editus. Editio critica [P. Rodriguez], Vatikan 1989, 250). Interessanterweise thematisiert der Catechismus Romanus die Differenz von *pro omnibus* und *pro multis* nur im Kontext seiner Eucharistielehre (in der sie auch ihre eigentliche Relevanz entwickelt) und *nicht* bei der Auslegung des zweiten Artikels des Credo („gekreuzigt, gestorben und begraben“). Anders jetzt der Katechismus der Katholischen Kirche von 1993 (s.u. Anm. 37)!

¹¹ M. Zerwick, „... *Pro vobis et pro multis effundetur* ...“ (vom 1. März 1970), in: Notitiae 6 (1970) 138–140 (lateinisch).

¹² Vgl. oben in Anm. 6: „*secundum exegetas* ...“

¹³ „Vox ‚multi‘ igitur stricte loquendo non significat ‚omnes‘. At quia vox ‚multi‘ aliter ac in linguis nostris occidentalibus, totalitatem *non excludit*, eam connotare *potest* et de facto connotat, ubi contextus vel materia subiecta hoc suggerit vel exigit» (ebd. 138).

¹⁴ Er nennt 4Esr 8,3: „*Multi* quidem creati sunt, *pauci* autem salvabuntur“ (dass *alle* geschaffen seien, sei offenkundig; hinzu trete die Opposition: multi-pauci); IQH IV 28/29: „... wunderbar zu handeln vor *vielen* (rbjm) um deiner Ehre willen und kundzutun deine Machttaten *allen* (*kwl*) Lebendigen“ (synonymer Parallelismus); im NT: Röm 5,12/15 (siehe unten); Mk 10,45/ 1Tim 2,6 etc.

¹⁵ Er verweist auf Joh 1,29 (... *qui tollit peccatum mundi*); 3,16f.; 1Joh 2,2; 4,14; 1Tim 4,10; zur Eucharistie: Joh 6,33.51.

¹⁶ Ebd. 140.

¹⁷ Ebd. 140 spricht er von einer „vera inconvenientia“ des „für viele“: „phrasis ‚pro multis‘ ... menti *nostrae* ... *excludit* illam universitatem operis redemptivi quae pro mente semitica in illa phrasi connotari potuit et propter contextum theologicum certe connotabatur“ – „für *unser* Verständnis ... *schließt* die Wendung *pro multis* jene Universalität des Erlösungswerks *aus*, die für semitisches Verständnis in jener Wendung konnotiert werden konnte und wegen des theologischen Kontextes sicher konnotiert wurde“.

¹⁸ Die „Gefahr“, die Übersetzung mit „für alle“ könnte suggerieren, dass tatsächlich alle auch gerettet würden (omnes *actu* salvatum iri),

hält er *apud catholicos* nicht für gegeben, womit er sich allerdings gründlich geirrt hat. Vgl. unten Anm. 21!

- ¹⁹ Sinnvoller wäre der Hinweis auf Jes 53,12e.f gewesen: „*Er aber trug die Schuld der Vielen und trat für die Frevler ein*“ (so die Übersetzung des hebräischen Textes von H.J. Hermisson, Das vierte Gottesknechtslied im deuterocesajanischen Kontext, in: B. Janowski – P. Stuhlmacher [Hg.], *Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte* [FAT 14], Tübingen 1996, 1–25, 9). Die Vulgata übersetzt: „*et ipse peccatum multorum tulit et pro transgressoribus rogavit*“.
- ²⁰ „Evangelisches Gesangbuch“ Nr. 688, S. 1248. In den Ausgaben für Bayern/Thüringen und Baden fehlt das „für viele“, in der Ausgabe der Rheinischen Kirche sucht man die *verba institutionis* überhaupt vergebens.
- ²¹ Im Internet (www.kreuz.net) kann man als Kommentar zum römischen Schreiben vonseiten der Priesterbruderschaft St. Pius X lesen: „Dem Heilsangebot nach ist Christus in der Tat für alle gestorben. Aber dieses Angebot fordert die Annahme und Mitwirkung (!) des Menschen zu seinem Heil. Deshalb werden de facto nicht alle, sondern nur viele gerettet. Diese Richtigstellung Roms ist darum ein Damm gegen die grassierende Irrlehre der Allerlösung“.
- ²² Gleiches gilt für die Versuche, das „für alle“ von seiner angeblichen „Sachlogik“ her mit der Idee von der „Allerlösung“ zusammenbringen zu wollen, die man aber gesondert diskutieren müsste. Vgl. in diesem Band den Beitrag von M. Striet, 81–92!
- ²³ Das gilt zum Beispiel auch für J. Cardinal Ratzinger, *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens* (hg. von St.O. Horn und V. Pfnür), Augsburg 2001, 36, wo er zu den beiden Formeln „für alle“ und „für viele“ ausführt: „Beide sagen je einen Aspekt der Sache aus: einerseits den umfassenden Heilscharakter von Christi Tod, der für alle Menschen gelitten wurde (sic!); auf der anderen Seite die Freiheit der Verweigerung als Grenze des Heilsgeschehens. Keine der beiden Formeln kann das Ganze sagen; jede bedarf der Auslegung und der Rückbeziehung aufs Ganze der Botschaft.“ Vgl. in diesem Band auch den Beitrag von H. Hoping, 65–79!
- ²⁴ Jeremias, *Abendmahlsworte* (s. Anm. 8) 165.
- ²⁵ Vgl. auch unten S. 43 das Zitat aus dem *Katechismus der Katholischen Kirche* von 1993. – Gleiches gilt auch für die Rede von „allen“; neben Röm 5,18 vgl. 2Kor 5,14f., wo es heißt: „Die Liebe Christi nämlich drängt uns, die wir zu diesem Urteil gekommen sind: *Einer* ist für *alle* gestorben, also sind *alle* gestorben; und für *alle* ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist“. Vielleicht enthielt die alte Glaubensformel V.14c/15a ursprünglich die Opposition „einer“ – „viele“, jedenfalls zieht Paulus für seine Korinther das „alle“ vor! Zur Auslegung vgl. M. Theobald, „... *der uns den Dienst der Versöhnung übertragen hat*“ (2Kor 5,18). *Das Apostelamt nach 2Kor 5,14–21*, in: G.

Augustin – K. Krämer (Hg.), *Leben aus der Kraft der Versöhnung* (FS Weihbischof J. Kreidler), Ostfildern 2006, 22–43.

- ²⁶ Übersetzung nach K. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer* (ThHK 6), Leipzig ³2006, 131.
- ²⁷ Dieses Verständnis der Vorstellung vom Sühntod Jesu kann hier nicht entfaltet werden; verwiesen sei auf M. Theobald, *Römerbrief. Kap. 1–11* (SKK.NT 6/1), Stuttgart ³2002, 106–117 (Exkurs: „Stellvertretende Sühne. Eine Deutung des Kreuzes Jesu, die zu denken gibt“), und B. Janowski, *Stellvertretung. Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff* (SBS 165), Stuttgart 1997.
- ²⁸ So ist neben der Rede von den „Vielen“ (V.17b) auch die Parallelität von „Blut“ und „Wein“ signifikant (anders die paulinisch-lukanische Form, die im Becherwort vom „Neuen Bund in meinem Blut“ spricht [1Kor 11,25; Lk 22,20]), Merkmale, die gerade die markinische Fassung auszeichnen. Zur Frage, wie die ungewöhnliche Abfolge *Becher-Brot* zu erklären ist, konsultiere man die Kommentare.
- ²⁹ Inkludierendes „die Vielen“, bezogen auf die *Gemeinde*, begegnet des öfteren auch in den Qumran-Schriften, vgl. die Belege bei Jeremias, ThWNT VI, 538 (s. oben Anm. 8)!
- ³⁰ Philologisch kritisiert wurde unter anderem seine These, dass der „inkludierende Sprachgebrauch ... eine Folge davon (sei), dass das Hebräische und das Aramäische kein Wort für ‚alle‘ (besäße) (ThWNT VI, 536 mit Anm. 4). Doch vgl. zum Beispiel den Qumran-Beleg oben in Anm. 14!
- ³¹ Heute gewinnt die Auffassung an Boden, der zufolge die soteriologische Aussage „für viele“ ursprünglich zum Brot-Wort gehörte (vgl. Joh 6,51c; 1Kor 10,17; 11,24); vgl. M. Theobald, *Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des sogenannten „Einsetzungsberichts“*, in: M. Ebner (Hg.), *Herrenmahl und Gruppenidentität* (QD 221), Freiburg 2007, 121–165, 124 mit Anm. 10.
- ³² Zum Nachweis, dass auch artikelloser *polloi* (= viele) (so Mk 10,45; 14,24; Mt 26,28) inkludierenden Sinn (= alle) haben kann, vgl. Jeremias, *Abendmahlsworte* 172f.; ein schönes Beispiel bietet die Sentenz Mt 22,14: „Viele ... sind berufen, *wenige* aber auserwählt“, meint: „*alle* sind ... (zum Heilmahl) gerufen, nur *wenige* tatsächlich erwählt!“ Siehe auch oben 4 Esr 8,3 in Anm. 14! In Jes 53,12 ist das erste *rbjm* mit Artikel versehen, das zweite („die Schuld von Vielen“) nicht.
- ³³ Janowski, *Stellvertretung* (s. Anm. 27) 80 f.; Hermisson, *Gottesknechtslied* (s. Anm. 19) 12f.
- ³⁴ Jeremias, *Abendmahlsworte* (s. Anm. 8) 220 (zu äthHen 46,4f.; 48,8; 55,4; 62,1.3.6.9; 63,1–11; Weish 2,19f.; 5,1–23: an keiner dieser Stellen lässt sich ein Bezug zu den „Vielen“ von Jes 53,11f. nachweisen!); eine Spur, aber nicht in der von Jeremias gemeinten Richtung, bietet lediglich Dan 12,3 (vgl. Jes 53,11): dazu M. Hengel, *Zur Wirkungsgeschichte von Jes 53 in vorchristlicher Zeit*, in: Janowski – Stuhlmacher, *Gottesknecht* (s. Anm. 19) 49–91,60f.

- ³⁵ H. Merklein, *Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod. Entwicklung und Gehalt einer zentralen neutestamentlichen Aussage*, in: ders., *Studien zu Paulus* (WUNT 43), Tübingen 1987, 181–191, 183f. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus IV* (Mt 26–28) (EKK I/4) Düsseldorf-Neukirchen 2002, 115f., zieht eine Anspielung des *pollōn* auf Jes 53 in Zweifel und meint, es so aus dem unmittelbaren Kontext zu deuten, was aber wenig überzeugend ist: „Der eine Becher kreist unter den vielen zu Tische liegenden Jüngern, und so kommt die sühnende Kraft des Opfertodes des einen Christus vielen zugute.“
- ³⁶ Auch im Täuferwort Joh 1,29 („Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“), das auf Jes 53,12e (vgl. oben Anm. 19) beruht, wird „viele“ mit „Welt“ wiedergegeben.
- ³⁷ *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, 187. – Es ist bemerkenswert, dass diese Ausführungen *hier* und nicht im Eucharistie-Kapitel stehen (wie im *Catechismus Romanus*, s.o. Anm. 10). Die traditionelle semantische Differenzierung zwischen *pro omnibus* und *pro multis* ist damit hinfällig.
- ³⁸ K.H. Schelkle, *Paulus. Lehrer der Völker. Die altkirchliche Auslegung von Röm 1–11*, Düsseldorf 1956, 190; vgl. insgesamt 190–192. Schon Johann Adam Möhler bemerkte in seiner „Vorlesung zum Römerbrief“ aus den Jahren 1835–1837 (hg. von R. Rieger, München 1990) zu Röm 5,15 (ebd. 146): „*hoi polloi* bekanntlich nicht = *polloi*, sondern die Masse das heißt Alle, wie oben V.12 *pantes*“.
- ³⁹ Nach der Übersetzung von Th. Heither in: FChr Bd. 2/3: *Origenes. Commentariū in epistulam ad Romanos*. Lib. V et VI (lateinisch und deutsch), Freiburg 1993, 88f. (5,2).
- ⁴⁰ Der lateinische Text (Vulgata) liest in Röm 5,15 *plures* (statt *multos*) (die Neovulgata hat das nach dem griechischen Text korrigiert), weshalb das *vel plures* im Kommentartext des Origenes auf die lateinische Übersetzung des Rufin zurückgehen dürfte. Dieses *plures* gibt dann anschließend den Anstoß zu einer weiteren Deutung (FChr S. 89f.), die, wie Schelkle als erster erkannt hat, nicht die des Origenes sein kann (vgl. auch Heither in FChr Bd. 2/3, 90f. Anm. 53).
- ⁴¹ Paulus, a.a.O. 191f.
- ⁴² Hinweise findet man bei M. Wildfeuer, *Treue zum Testament des Herrn: ‚für viele‘ oder ‚für alle‘?*, in: UVK 36 (2006) 17–40. Er selbst fußt auf Recherchen von F. Bader, Eichstätt, verschweigt aber (schamhaft) ihren Fundort. Klüger wird man jetzt durch den Beitrag von M. Hauke, „Für viele vergossen“ – Studie zur sinngetreuen Wiedergabe des *pro multis* in den Wandlungsworten: Forum Katholische Theologie 23 (2007) 1–47, der mir erst nach Abfassung dieser Nachschrift unmittelbar vor der Drucklegung zur Kenntnis kam, siehe dort S. 13 Anm. 42 die entsprechende Angabe der Quelle „in einer schwer zugänglichen Zeitschrift, welche die Positionen des Sedisvakantismus vertritt (wo es seit Pius XII. keinen wirklichen Papst mehr gibt)“; M. Hauke selbst bietet S. 12–32 weiteres wertvolles Ma-

terial zur Auslegung der Kirchenväter, zum Zeugnis der ältesten Liturgien, zur Lehrentwicklung im Mittelalter seit der Karolingerzeit, ihrer lehramtlichen Rezeption im *Catechismus Romanus* sowie zur katholischen Exegese der Neuzeit. In der Stellungnahme des *Catechismus Romanus* sieht er „die höchstrangige Äußerung des ordentlichen Lehramtes zu unserer Frage“ (S. 30), die des „Katechismus der Katholischen Kirche“ von 1993 (s.o.) kritisiert er (S. 35), ohne den Ortswechsel der jeweiligen Stellungnahme zu reflektieren: vom Kapitel zur *Eucharistie* im *Catechismus Romanus*, „wonach sich das Kelchwort auf die Auserwählten bezieht, auch wenn das Blut Christi dem Genügen nach für alle Menschen vergossen wurde“ (S. 29), zum *christologischen Kapitel* über den Tod Jesu im „Katechismus der Katholischen Kirche“. – Den wichtigen Beitrag von M. Zerwick (s.o. Anm. 11) erwähnt er zwar (S. 4 Anm. 11; S. 45: „der biedere Jesuitentheologe“ [!]), wertet ihn aber nicht aus und gibt vor allem nicht zu erkennen, dass die von ihm selbst herangezogene Lizentiatsarbeit von F. Prossinger am Päpstlichen Bibelinstitut von 1991 (von Kardinal J. Ratzinger hochgeschätzt: ebd. 5 mit Anm. 16) mit ihrem Kontext-Argument nur wiederholt, was bereits M. Zerwick geschrieben hat (s.o. Anm. 13).

⁴³ PG 63,129. Ebenso die Hebr-Kommentare von Oikumenios (PG 119,384; vgl. auch PG 119,149 zu 1Tim 2,4 und PG 119,296 zu Hebr 2,9) und Rhabanus Maurus (PL 112,779).

⁴⁴ Cyprian, *Liber de oratione Dominica XVIII* (PL 4,548; vgl. BKV 34,180).

⁴⁵ PL 26,150. Vgl. auch Hieronymus, *In Jes* zu 53,11 (PL 24,531). Zum Lösegeld-Wort im gleichen Sinn vgl. Fulgentius, *Sermones* 1,2 (CChr L 91A, 890); Beda Venerabilis, *In Mc* 10,45 (CChr L 120, 566).

⁴⁶ *In Luc*, Liber X Nr. 96 (PL 15,192f.); vgl. auch Nr. 97f.

⁴⁷ Remigius von Lyon, *Liber de tribus epistolis XX (De Christi morte pro solis fidelibus)* (PL 121,1021f.). Allerdings wird die Autorschaft des hl. Remigius, Erzbischofs von Lyon, inzwischen angezweifelt, vgl. R. Schieffer, Art. *Remigius von Lyon*, in: LThK3 8 (1999) 1097: „Die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften (PL 121,985–1134) sind eher Florus von Lyon zuzuweisen.“

⁴⁸ Thomas von Aquin, *Catena Aurea, In Mt*, cap. XXVI, Nr. 8 (das Zitat ist im oben zitierten Text des Remigius von Lyon nicht nachweisbar); vgl. auch *In Mc*, cap. IV, Nr. 6: „Qui pro multis effundetur. Hieronymus (ubi supra). Non enim omnes emundat.“

⁴⁹ Ich danke meinem Assistenten, Herrn Dr. H.-M. Weidemann, für mancherlei Hilfen. Er hat abgelegene Literatur recherchiert und das Entstehen dieses Beitrags mit seinen mir wertvollen Anregungen begleitet.