



Das für viele vergossene Blut

Von Wilfried P i g u l l a, Tittling

In neuen liturgischen Texten heißt es bei der Wandlung des Weines: »... mein Blut, das für euch und für *alle* vergossen wird ...«¹⁾. Ist mit dem »für alle« das »ὕπερ (περὶ) πολλῶν« von Mk 14,24 und MT 26,28 richtig übersetzt? Die wichtigsten Argumente, mit denen die neue »Übersetzung« verteidigt wird, sollen hier kritisch geprüft werden.

1. Der inkludierende Charakter von »viele«

Vor allem wird gesagt, das Wort *viele* in Mk 14,24 und Mt 26,28 sei ein Semitismus, der am besten mit »alle« übersetzt werde. In semitischen Sprachen habe nämlich das Wort *viele* eine besondere Bedeutung: Während das griechische πολλοί wie das »viele« in modernen Sprachen exkludierend sei (viele, aber nicht alle), könne das hebräische רַב־רַבִּי(ת) und das aramäische ܪܘܒܝܢܐ inkludierend sein und die unzählbare Menge oder gar alle bezeichnen. Das Gleiche gelte für (οἱ) πολλοί in jugendgriechischen Schriften. Dieser inkludierende Charakter des semitischen »viele« sei dadurch zu erklären, daß es im Hebräischen und Aramäischen kein Wort für »alle« gebe²⁾. Besonders Joachim Jeremias vertritt diese Theorie in verschiedenen Veröffentlichungen, ausführlich in TWbNT VI (1959) 536–545³⁾.

¹⁾ Das »für alle« findet sich nicht nur in der 1968 approbierten deutschen Übersetzung der drei neuen Eucharistischen Hochgebete, sondern nach Auskunft der römischen liturgischen Zeitschrift »Notitiae« (Nr. 50, Januar 1970, 39) auch in der englischen, italienischen und spanischen Übersetzung (»for all men«, »per tutti«, »por todos«). Die Aufzählung in »Notitiae« ist nicht einmal vollständig, denn die neue Version ist z. B. auch in Portugal und Jugoslawien offiziell vorgeschrieben.

²⁾ Joachim Jeremias, »πολλοί«: TWbNT VI (1959), 536, 27f. – Unter Berufung auf P. Joüon erklärt Joach. Jeremias in Fußnote 4, das hebräische לַכֹּל und das aramäische ܠܟܘܠܐ bilde im Gegensatz zu »alle« keinen Plural. So könne es zwar die Totalität zum Ausdruck bringen, nicht aber die Summe. Aber hätte Jesus nicht trotzdem, etwa durch das aramäische Äquivalent von שׂוֹמְרֵי-לֵךְ bestens »für alle« ausdrücken können?

³⁾ Vgl. ders., Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen ³1960, 171–174 u. 218–221. Vgl. auch den Artikel »Vielen (die)« von L. R. Stachowiak in: Bibel-Lexikon, hrsg. von Herbert Haag, Einsiedeln ²1968, 1848f. Dort weitere Literaturangaben.

Demgegenüber muß festgestellt werden, daß auch das semitische »viele« oft nicht mit »alle« übersetzt werden darf. Es genügt, die םרבי(ה) näher anzusehen, die Joach. Jeremias als Beispiele inkludierenden Sprachgebrauchs anführt, z. B. 3 Kg 18,25; Dn 11,33 (vgl. Vers 34); Ps 109,30 (vgl. V. 17ff); Ps 71,7 (vgl. V. 11); Ex 23,2⁴). An diesen und anderen Stellen kann םרבי(ה) nicht mit »alle« übersetzt werden⁵). Dasselbe gilt von so manchem »judengriechischen (οἱ πολλοί«, z. B. Mt 8,11; 24,12; Mk 13,6 Par; Lk 1,14 usw.⁶).

Sind also die genannten םרבי(ה) und (οἱ) πολλοί wirklich inkludierend? Sie sind es, aber sie schließen eben nur eine Menge ein, nicht die vollzählige Gesamtheit. Das wird von J. Jeremias nirgends deutlich gesagt, und deshalb erweckt seine Argumentation den falschen Eindruck, als könne inkludierendes »viele« immer mit »alle« übersetzt werden.

Es muß nun auch darauf hingewiesen werden, daß der inkludierende Charakter keineswegs nur dem semitischen »viele« eigen ist. *Jedes* »viele« ist inkludierend, weil es ja immer eine Menge einschließt⁷). Diese Menge kann sogar mit der Gesamtheit identisch sein, und zwar nicht nur im semitischen Sprachgebrauch, sondern auch im Deutschen und in anderen Sprachen. Man könnte z. B. sagen: »Viele wohnen auf dieser Erde«⁸). Damit wäre die ganze Menschheit gemeint. Ebenso wäre es in dem Satz: »Die Vorräte der Welt müssen für viele ausreichen«. Auch hier fehlt der exkludierende Beiklang (nicht alle)⁹).

⁴) TWbNT VI, 536,34–537,8.

⁵) Auch in der Sektenregel von Qumran bezeichnet םרבי(ה) (mit Artikel!) nicht alle, sondern »eine exklusive Körperschaft« (Friedrich Nötscher, Vom Alten zum Neuen Testament, Bonn 1962, 209).

⁶) Joachim Jeremias hält die πολλοί in Mt 8,11 und Lk 1,14 keineswegs für exkludierend (TWbNT VI, 541,29–35).

⁷) Zugleich kann »viele« auch exkludierend sein. So manches »viele« (wie z. B. auch so manches vollbesetzte Gasthaus) ist inkludierend, weil es eine mehr oder minder große Menge einschließt, und zugleich exkludierend, weil es eine andere Menge ausschließt.

⁸) Schulkinder wurden befragt, was in diesem Satz »viele« bedeute. Sie schrieben, damit seien »die Menschen« gemeint (auch »die ganzen Menschen«, »alle Menschen«).

⁹) Auch in rein griechischen Texten kommt so manches πολλοί vor, dem der exkludierende Beiklang fehlt. Bei Xenophon findet sich z. B. die Stelle »πολλοί ἔσθθη οἱ καταρώμενοι« (Anabasis 5,6,4). Hier bezeichnet »viele« zwar nicht alle Men-

Da also der inkludierende Charakter keineswegs eine Besonderheit des semitischen »viele« ist, besteht auch keine Notwendigkeit, semitisches »viele« mit »alle« zu übersetzen¹⁰). Wie die oben angeführten Beispiele zeigen, wäre diese Übersetzung in vielen Fällen sogar falsch. Mit welchem Recht wird also das »viele« von Mk 14,24 und Mt 26,28 in ein »alle« umgedeutet?

2. רבים(ה) in Is 53,11f

Die Verteidiger des »alle« im Kelchwort weisen darauf hin, daß Jesus, als er von seinem erlösenden Leiden »für viele« sprach, wahrscheinlich auf die Prophezeiung vom leidenden Gottesknecht (Is 52,13

schen, aber doch wohl *alle* Angeredeten. In diesem Sinne inkludierend ist auch ein adjektivisches »viele« in der Odyssee (22,383f): »τοὺς δὲ ἴδεν μάλα πάντας ἐν αἵματι ... πεπτεῶτας πολλοὺς ...« Herodian schreibt: »ὀλίγοι ἐκ πολλῶν ἐσώθησαν« (Herodian 7,9,17) und meint mit den »Vielen« die gesamte Streitmacht von Karthago. Es gibt noch mehr Beispiele. Vielleicht findet einmal jemand ein rein griechisches substantivisches πολλοί, das ganz eindeutig alle Menschen bezeichnet. (Wollte man mit einer gewissen »exegetischen Logik« argumentieren, so könnte man auf Odyssee 19,334 hinweisen, wo es heißt, daß viele [πολλοί] den Guten preisen. Zum Vergleich könnte man die vorausgehenden Verse 330f heranziehen, in denen gesagt wird, daß alle [πάντες, ἅπαντες] den Bösen verwünschen und ihn nach dem Tode verhöhnen. Wer in der Odyssee nachschlagen will, beachte auch den perfekten Parallelismus der Verse 329 und 332!)

¹⁰) Es soll hier aber nicht behauptet werden, daß J. Jeremias nichts Richtiges sieht und daß zwischen dem semitischen »viele« und dem unseren gar kein Unterschied besteht. Es scheint eine Besonderheit von רבים(ה) zu sein, daß es eindeutiger als unser »viele« eine imponierende Menge bezeichnet. (Wenn ich z. B. auf deutsch sage, viele seien auf dem Marktplatz, so schließe ich damit nicht unbedingt aus, daß auf dem Platz noch viel freier Raum ist. Würde dagegen ein Hebräer erzählen, רבים seien auf dem Platz, so wäre es wohl eher angebracht, an eine Menschenmenge zu denken, die den Platz ganz ausfüllt.) Jedenfalls hat der Verfasser im AT noch kein רבים(ה) gefunden, das einen abschätzigen Beiklang hätte (viele, aber nicht genug). Im Deutschen und anderen Sprachen kann »viele« diesen Beiklang haben, den es allerdings verliert, wenn es mit der rechten Betonung ausgesprochen wird. -- Da dem Hebräer die Größe der durch רבים(ה) bezeichneten Menge imponiert, ist es nicht verwunderlich, daß er seine Aufmerksamkeit nur auf die genannte Menge richtet und daß er nicht gleichzeitig an diejenigen denkt, die nicht dazugehören (obwohl es solche durchaus geben kann!). Wenn also Joach. Jeremias meint, das semitische »viele« sei nicht exkludierend, so ist das in gewisser Hinsicht richtig, denn der semitische Sprecher schließt die Nichtdazugehörigen nicht bewußt aus. In anderer Hinsicht aber ist es unrichtig, denn die genannte Menge selbst kann ex definitione viele Menschen ausschließen. Joach. Jere-

bis 53,12) angespielt hat. Dort aber habe das fünfmal wiederkehrende הַרְבִּיּים die Bedeutung »alle«. Dies könne man besonders aus 52,15 erschließen, wo sich die Wendung גוֹיִם רַבִּיּים mit Sicherheit auf alle Völker beziehe. Auch der Parallelismus mit עֲצוּמִים sei zu beachten (53,12a), ebenso die zweimalige Setzung des Artikels (V. 11c, 12a) und die Auslegung der Stelle im spätjüdischen Schrifttum¹¹).

Nun steht aber nach der wahrscheinlichsten Leseart in Is 53,11f, der Gottesknecht befreie die Vielen von Schuld ($\text{הִטָּא... עֲוֹנֵיהֶם... יִסְבֵּל}$) und rechtfertige sie ($\text{יַצְדִּיק... לַרְבִּיּים}$). Es ist nicht anzunehmen, daß der Hagiograph das von allen Menschen sagen wollte, denn damit hätte er einer Heilsgewißheit das Wort geredet, die der Heiligen Schrift sonst fremd ist (vgl. z. B. Is 50,11 u. 66,24). Es fehlt auch nicht an Erklärern, angefangen vom hl. Hieronymus bis zu Exegeten der neueren und neuesten Zeit¹²), die unter den genannten »Vielen« das tatsächlich gerettete Volk Gottes verstanden haben.

mias bekommt also mit seinen termini (nicht exkludierend, ergo inkludierend) die Eigenart von הַרְבִּיּים nicht richtig in den Griff – es müßten bessere »Begriffe« gefunden werden. Ein Versuch: Das semitische »viele« ist in Bezug auf die Quantität der genannten Menge anerkennend, während unser »viele« aberkennend sein kann (viele, aber nicht genug). In lateinischen termini könnte man evtl. sagen, das semitische »viele« sei appetians, während unser »viele« depretians sein könne. (Die Verben appetiare und depretiare sind in Handwörterbüchern nicht zu finden, wohl aber im »Thesaurus«. Mutatis mutandis leben sie in modernen Sprachen weiter: ap-[de]-preciate, ap-[de]-précier, ap-[de]-prezzare, a-[de]-preciar.) – Es ist eine weitere Besonderheit von הַרְבִּיּים daß es nicht nur »(die) Vielen« heißt, sondern auch die Großen, Mächtigen oder Ältesten bezeichnen kann. (Wieder zeigt sich der anerkennende Charakter des Wortes!)

¹¹) TWbNT VI, 538,3–9.

¹²) Hieronymus schreibt zu Is 53,11: »multos iustificabit de orbe credentes« und zu Vers 12a: »dividam ei plurimos, ut . . . credant in eum . . . et recumbant in regno Dei cum Abraham, Isaac et Jacob (Mt VIII) . . .« (Migne PL 24,511ff). Man könnte wohl aus den folgenden Jahrhunderten eine Fülle ähnlicher Erklärungen zitieren, doch sei hier nur auf einige Exegeten unseres Jahrhunderts hingewiesen, z. B. auf Franz Feldmann (»Die Vielen . . . bezeichnen die große Menge, zu der alle Heilsempfänglichen aus Israel und der Heidenwelt zu rechnen sind.« Das Buch Isaias, 2. Teil, Münster 1926, 172), auf Paul Volz (»Es entspricht dem Wirklichkeitssinn der Bibel, daß es nicht heißt »Einer für Alle«, sondern »der Eine für die Vielen.« Jesaja II, Leipzig 1932, 173), auf Johann Fischer (»Der Knecht wird viele rechtfertigen . . . , nämlich sie Gott als Entschuldigte, als Gerechtfertigte präsentieren.« Das Buch Isaias, Bonn 1939, 138) und auf Joseph Ziegler (»Die Erlösten [die »Vielen-] sind der Lohn des Knechtes . . . Sie bilden . . . eine große Gottesfamilie der Jahwetreuen.« Isaias, Würzburg ³1960, 169, Anm. 11). Diese Aufzählung erhebt keinerlei

Es ist wahr, daß die Wendung **גוֹיִם כָּל-הַגּוֹיִם** mit **עַמִּים רַבִּים** gleichbedeutend sein kann. Als Beispiel nennt J. Jeremias an erster Stelle die Verse Is 2,2f¹³). Dort heißt es, alle Völker würden am Ende der Tage zum Tempel hinströmen, v i e l e Nationen sich auf den Weg machen. J. Jeremias führt noch weitere Beispiele an. Aber aus all diesen Beispielen kann man nicht einfach schließen, daß **רַבִּים (ה)** auch in anderen Schriftstellen, z. B. in Is 53,11f, »alle« bedeute. (Übrigens kann auch mit der in Is 2,2f genannten Völkermenge nicht die Gesamtheit der Menschen gemeint sein, sondern nur der heilige Rest, der vom Strafgericht Gottes verschont geblieben ist. Das geht aus dem ersten Teil des Buches Jesaja deutlich hervor. Man vergleiche dazu auch Zach 14,16!) – Was durch den Parallelismus mit **עַצוּמִים** bewiesen werden soll, ist nicht recht klar. Jedenfalls heißt **עַצוּמִים** nicht »alle«, sondern wiederum »viele« oder auch »Mächtige«. Und wenn in Is 53,12a von den **עַצוּמִים** gesagt wird, der Gottesknecht verteile unter ihnen Beute¹⁴), so dürfte das einzig und allein für die Freunde Gottes gelten, nicht auch für seine Feinde, denen wohl die Beute in siegreichem Kampf abgenommen worden ist. – Sollte das Wort *viele* in den Versen 53,11c und 12a wirklich durch den Artikel determiniert sein¹⁵), so wäre das kein Beweis dafür, daß »die Vielen« alle Menschen sind, denn in 3 Kg 18,25 steht eindeutig ein **הַרַבִּים**, das nur eine bestimmte Gruppe bezeichnet. (Daß das auch für die **הַרַבִּים** in der Qum-

Anspruch auf Vollständigkeit. Verschiedene Isaiaskommentare gehen nicht auf die Frage ein, wer unter den »Vielen« zu verstehen sei. Es scheint nur eine verschwindende Minderheit von Kommentatoren zu sein, die das Wort ausdrücklich auf alle Menschen bezieht. Der Verfasser fand diese Meinung nur in dem Kommentar von Edmund Kalt (»Darum sind »die Vielen«, das sind alle Menschen, sein Eigentum geworden.« Das Buch Isaias, Freiburg 1938, 373).

¹³) TWbNT VI, 537, 13ff.

¹⁴) Es sind auch andere Interpretationen möglich: Der Gottesknecht verteile den Raub der **עַצוּמִים** (die demnach kaum zu den »Vielen« gehören) oder aber, er erhalte die **עַצוּמִים** als Beute. Bei letzterer Deutung wäre es am ehesten möglich, unter den **עַצוּמִים** alle Menschen zu verstehen. Doch hat der Verfasser diese Ansicht nur bei E. Kalt finden können. Dagegen verstehen J. Fischer, F. Feldmann und P. Volz unter den **עַצוּמִים**, die der Gottesknecht auch nach ihrer Deutung als Beute erhält, nicht alle Menschen (s. Anm. 12).

¹⁵) Es könnte sein, daß die jetzige Lesart **לְרַבִּים** und **בְּרַבִּים** auf falsche Punctuation zurückzuführen ist und daß es eigentlich **לְרַבִּים** und **בְּרַבִּים** heißen müßte. Die LXX hat an den entsprechenden Stellen artikellooses *πολλοῖς* und *πολλοῦς*!

ranregel gilt, wurde in Anm. 5 erwähnt.) – Wenig Beweiskraft hat auch die angebliche oder wirkliche Auslegung von Is 53,11f in der spätjüdischen Literatur (Näheres in Anm. 16).

Es bleibt die wahrscheinlichste Deutung, daß **רַבִּים** (ר) in Is 52,13–53,12, zumindest aber in 53,11f, das tatsächlich gerettete Volk Gottes bezeichnet¹⁶). Wenn also Jesus mit seinen Worten über den Kelch auf die Prophezeiung vom Gottesknecht angespielt hat, darf man annehmen, daß er das Wort *viele* in demselben Sinne gebraucht hat.

3. Mk 10,45 und 1 Tim 2,6

In Mk 10,45 bezeichnet sich Jesus als *λύτρον ἀντι πολλῶν*, was man mit »Lösepreis für viele« übersetzen kann. (Doch könnte das *ἀντι* auch eine andere Bedeutung haben; Näheres in Anm. 18). In 1 Tim 2,6 aber wird er *ἀντιλύτρον ὑπὲρ πάντων* genannt. Nun meinen die Verteidiger des »für alle«, hier hätten wir eine »auctoritativa interpretatio«¹⁷), die ganz klar zeige, wie das »für viele« von Mk 10,45 (= Mt 20,28) und Mk 14,24 (= Mt 26,28) aufzufassen sei. Das semitisierende *ἀντι πολλῶν* des Markustextes sei im ersten Brief an Timotheus

¹⁶) Wenn von den Vielen in Is 52,14 und von den Gottlosen in Sap 5,2 ausgesagt wird, daß sie sich entsetzen (was die LXX an beiden Stellen durch das Wort ἐκστήσονται ausdrückt), so darf man deshalb nicht mit J. Jeremias auf eine teilweise Identität beider Gruppen schließen (TWbNT VI, 540,20–22). Man kann ja auch von Lämmern und Wölfen gemeinsame Aussagen machen (z. B. daß sie laufen können), ohne daß sie deshalb identisch sind. – J. Jeremias möchte seine Deutung, daß die Gottlosen zu den Vielen gehören, auch durch Hinweise auf Stellen im Henochbuch und im Benjamintestament belegen (ebd., 540,18–26). Die Frage ist nur, ob man auf diese Weise sicher zu dem richtigen Verständnis von Is 53,11f findet. (Wollen die genannten apokryphen Schriften wirklich unsere Isaiasstelle interpretieren? Sollte das der Fall sein, so wäre noch zu beweisen, daß diese Interpretation richtig ist.) Daß bei den Gottlosen nicht nur an Juden, sondern auch an Heiden gedacht ist, will J. Jeremias dadurch beweisen, daß er mit Peschitta aus Is 52,15 herausliest, der Gottesknecht werde viele Völker reinigen (ebd., 540,28ff). Sollte aber die Lesart **רַבִּים** richtig sein und sollte **יְהוָה** hier wirklich besagen, daß der Gottesknecht die vielen Völker *reinigt*, so dürfte man eben deshalb annehmen, daß mit den **רַבִּים**, bei denen diese Reinigung möglich ist, nicht die vollends Gottlosen gemeint sind, sondern wie in Is 2,2f (vgl. Zach 14,16) der heilige Rest aus allen Völkern.

¹⁷) Diese Formulierung gebraucht P. Max Zerwick S. J. in seinem Artikel »... pro vobis et pro multis effundetur...«, Notitiae Nr. 53, 139.

in korrektes Griechisch übertragen und mit ὑπὲρ πάντων wiedergegeben¹⁸⁾).

Es ist aber keineswegs sicher, daß 1 Tim 2,6 die Stelle Mk 10,45 interpretieren oder gar sprachlich korrigieren will. Kann es nicht sein, daß Mk 10,45 die Vielen meint, die tatsächlich gerettet werden, während 1 Tim 2,6 diese Aussage ergänzt (nicht korrigiert!) und den allgemeinen Heilswillen Gottes betont¹⁹⁾? Schließlich gibt es auch andere Schriftstellen, die in einem gewissen Gegensatz zueinander stehen und sich gegenseitig ergänzen, z. B. Joh 1,29 und 8,24; Joh 9,39 und 3,17. – Es sei hier an die Distinktion erinnert, nach der Jesus quoad sufficientiam alle Menschen erlöst hat, nicht aber quoad efficientiam. Es ist durchaus möglich, daß Mk 10,45 (im Gegensatz zu 1 Tim 2,6) von der efficientia des Erlösungswerkes spricht und das Wort viele in demselben Sinne gebraucht wie Mt 8,11. Große Theologen wie Hieronymus, Beda, Albertus Magnus, Thomas von Aquin und andere haben jedenfalls Mk 10,45 (bzw. die Parallelstelle Mt 20,28) so interpretiert²⁰⁾.

¹⁸⁾ TWbNT VI, 544, 31–36 Aber bei genauer Betrachtung des ἀντὶ πολλῶν und des ὑπὲρ πάντων erscheint es nicht nur fraglich, ob das πάντων dem πολλῶν, sondern auch, ob das ὑπὲρ dem ἀντὶ entspricht. Nach verschiedenen Übersetzern (z. B. B. Weiß, A. Merx, Lagrange) heißt ἀντὶ πολλῶν nicht »für viele«, sondern »anstelle von Vielen«. (Der Menschensohn opfert demnach sein Leben anstelle von Vielen, die es tun sollten, aber nicht wirksam tun können.)

¹⁹⁾ Zu beachten ist, daß 1 Tim 2,6 dem vorausgehenden Vers 4 angepaßt werden mußte.

²⁰⁾ Der Verfasser fand bei Theodor Innitzer ein Zitat aus dem Comm. in Marcum von Beda Venerabilis: »Et non dixit, dare animam suam redemptionem pro omnibus, sed pro multis, id est, pro eis qui credere voluerunt« (Migne PL 92,236. Beda hat diesen Satz übrigens von Hieronymus übernommen. Vgl. Migne PL 26,144f). Da Innitzer den zitierten Satz in keiner Weise kritisiert, ist er anscheinend derselben Meinung (Th. Innitzer, Kommentar zum Evangelium des heiligen Markus, Graz und Wien 1916, 251, Anm. 5). Den Hinweis auf Albertus Magnus, Thomas, Caietanus, Jansenius d. Ält., Maldonatus, a Lapide (Steen) und andere fand der Verfasser im Cursus Scripturae Sacrae von Joseph Knabenbauer (Evangelium secundum S. Matthaeum, Paris 1893, 2. Band, 190, und Ev. sec. S. Marcum, Paris 1907, 286). Es würde zu weit führen, die genannten Theologen im einzelnen zu zitieren. So sei nur erwähnt, daß Albertus und Thomas das Wort viele mit Entschiedenheit »efficienter« verstehen, während Caietanus zu Mt 20,28 schreibt: »Pro multis. Quantum ad sufficientiam, multitudo haec comprehendit multitudinem humani generis; quantum vero ad libertatis fructum comprehendit multitudinem electorum«. Bei der Erklärung von Mt 26,28 entscheidet sich aber auch Caietanus für die »effektive« Deutung (s. Anm. 21; dort auch Quellenangaben). – Theodor Zahn schreibt zu Mt 20, 28, Jesus

Auch das »viele« in Mk 14,24 und Mt 26,28 kann auf die *efficientia* des Erlösungswerkes hinweisen. Albertus, Thomas, Caietanus und andere haben die Stellen sogar mit Entschiedenheit so gedeutet²¹⁾.

4. Aussagen über die Finalität des Erlösungswerkes

Die Stellen Mk 10,45 und 14,24 Par sind finale Aussagen, die vom Sinn des Heilswerkes Jesu reden. P. Max Zerwick S. J. bemerkt dazu, die Finalität des Heilswerkes richtete sich auf die Welt, d. h. auf die Menschheit als Ganzes. Also beziehe sich das »für viele« auf alle Menschen. P. Zerwick schreibt: »... iure quaeri potest, non quidem, quid in verbis consecrationis significet ›pro multis‹ . . ., sed cur in tanta rei evidētia non explicite dicatur ›pro omnibus‹«²²⁾.

Aber auch finale Aussagen können prophetisch auf den Endeffekt hinweisen (z. B. auf die Rettung vieler, nicht aller Menschen). Beispiele sind Lk 2,34 (»... dieser ist bestimmt zum Falle und zur Auferstehung vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird«) sowie Lk 12,51ff (= Mt 10,34f) und Joh 9,39. Diese finalen Sätze nen-

sage hier nicht ἀντὶ πάντων, sondern ἀντὶ πολλῶν. Das erkläre sich daraus, »daß es hier nicht darauf ankam, die alle umfassende Absicht seines Lebens und Sterbens, sondern die Vollendung seines Werkes, den wirklichen Ertrag seines Lebens zu erklären. Es gibt solche, die sich nicht von ihm dienen und aus der Haft . . . des Todes wollen befreien lassen. Aber viele sind es, denen das Leben und Sterben des Einen . . . dazu dient« (Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, Leipzig und Erlangen 1922, 616).

²¹⁾ Albertus erklärt zu Mk 14,24: »Pro omnibus quidem sufficienter, pro multis efficienter« (Enarrationes in Matthaeum et Marcum). Thomas kommentiert in der »Catena aurea in quattuor Evangelia« dieselbe Stelle, indem er Hieronymus zitiert: »Non enim omnes emundat«. (Hat Thomas hier richtig zitiert? Der Verfasser hat bei Migne vergeblich nach dieser Hieronymusstelle gesucht.) Man kann auch mit Gewinn nachlesen, was Thomas in dem genannten Buch und in der »Super Evangelium S. Matthaei lectura« zu Mt 26,28 schreibt. Caietanus sagt zu Mt 26,28: pro omnibus quantum ad sufficientiam: sed pro multis tantum quantum ad effectam remissionem peccatorum« (In quattuor Evangelia et Acta Apostolorum Commentarius). – J. Knabenbauer schreibt in seinem o. a. Matthäuskommentar auf S. 435: »Dicitur sanguis effundi in remissionem peccatorum pro multis scil. effective (Alb, Cai), quamvis sufficienter pro omnibus. At pleno sensu ibi in remissionem effunditur, ubi haec remissio revera obtinetur . . .«. Daß Th. Zahn derselben Meinung ist, geht aus seinem o. a. Matthäuskommentar hervor (S. 696, Anm. 52). – Auch diese Aufzählungen von alten und neuen Erklärungen erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

²²⁾ Notitiae Nr. 53, April 1970, 139.

nen prophetisch den tatsächlichen Erfolg des Wirkens Jesu. Dieselbe Redeweise ist auch in Mk 14,24 und Mt 26,28 möglich. – Jeder Mensch, der ein schweres Opfer bringen soll, denkt immer wieder an den voraussichtlichen Erfolg. Nicht zuletzt aus diesem Gedanken schöpft ja der Mensch die Kraft, sein Opfer zu bringen. Wir dürfen annehmen, daß auch der *Gottmensch* vor seinem Leiden daran dachte, daß sehr viele durch sein Sterben gerettet würden. Vielleicht hat Er deshalb prophetisch gesagt, sein Blut werde für viele vergossen zur Vergebung der Sünden.

Schlußbemerkungen

Es ist also sehr gut möglich, daß Jesus beim Abendmahl »viele« gesagt und dabei an das tatsächlich gerettete Volk Gottes gedacht hat. Nun könnte man entgegenen, wenn diese Deutung nur *möglich* sei, bestehe auch die andere Möglichkeit, daß Jesus das Wort viele im Sinne von »alle« gebraucht hat (sollte Er es überhaupt sua ipsissima voce ausgesprochen haben). Das »für alle« im liturgischen Text biete deshalb gar keinen Grund zur Aufregung. Auch sei es nicht ausgemacht, daß der liturgische Text dem biblischen Text entsprechen müsse. Auf jeden Fall sei die neue Übersetzung orthodox.

Darauf wäre zunächst zu erwidern, daß auf manche Möglichkeiten unbedingt Rücksicht genommen werden muß. Man begräbt z. B. keinen Menschen, solange die Möglichkeit besteht, daß er noch lebt. Nicht einmal einen alten Geldbeutel, in dem möglicherweise noch einige Münzen stecken, wirft man unesehen weg. Auch ein »viele«, mit dem Jesus möglicherweise die Schar der Geretteten bezeichnet hat, darf man nicht verdrängen und durch ein »alle« ersetzen. Man liefe sonst Gefahr, ein »Stückchen Wahrheit« wegzuzerfen²³).

²³) Aber ist nicht auch die Deutung »für alle« eine positive Möglichkeit, die nicht »weggeworfen« werden darf? Erstens kann man darauf antworten, daß schon die Evangelisten πολλῶν geschrieben haben, obwohl sie auch mit dem Wort πάντες umgehen konnten (z. B. in Mk 10,44, 14,23 u. Mt 26,27). Die modernen Übersetzer sollten die Sprachkenntnisse der weitgereisten Evangelisten nicht unterschätzen. Zweitens ist die liturgische Überlieferung zu beachten (s. Anm. 25). Drittens kann unser »viele« (»many«, »molti« usw.) ebenso inkludierend gebraucht werden wie »juden-griechisches πολλοί« (s. Kapitel 1 u. Anm. 26).

Darf sich der liturgische Text vom biblischen Text entfernen? Es ist zu beachten, daß Jesus ausdrücklich zitiert wird (»nahm den Kelch und reichte ihn seinen Jüngern *mit den Worten*«). Auch liturgische Texte sollten richtig zitieren²⁴⁾ und dem Herrn kein »alle« in den Mund legen, das Er nicht gesagt und nach Auffassung hervorragender Theologen *ibi et tunc* auch nicht gemeint hat²⁵⁾.

Ist das »für alle« im Kelchwort orthodox? Im Gegensatz zur ὁρθόδοξία steht bekanntlich die αἵρεσις, d. h. die einseitige Auswahl von Teilwahrheiten. Eine Teilwahrheit ist im »für alle« enthalten (bzw. in einem »für viele«, das alle Menschen meint), ebenso aber auch in einem

²⁴⁾ Hier kann eingewandt werden, die Liturgie könne den Herrn gar nicht wortgetreu zitieren, da die ipsissima verba Jesu nicht bekannt seien. Die Gelehrten seien sich nicht einig darüber, ob das ὑπὲρ (περὶ) πολλῶν ursprünglich sei oder das in Lk 22,19f und 1 Kor 11,24 überlieferte ὑπὲρ ὑμῶν. Doch darf festgehalten werden: Es ist gut *möglich*, daß Jesus ipsissima voce »für viele« gesagt hat, denn diese Wendung wird immerhin von dem Petrusbegleiter Markus und dem Apostel Matthäus überliefert. Die verschiedene Ausdrucksweise (ὑπὲρ bei Mk, περὶ bei Mt) zeigt, daß Mt nicht einfach von Mk abgeschrieben hat.

²⁵⁾ Daß verschiedene Liturgien der Ost- und Westkirche den Herrn mehr oder minder »frei zitiert« haben, ist kein überzeugendes Gegenargument, zumal die große Mehrheit der Liturgien das »viele« treu bewahrt hat. In dem Buch *Præx Eucharistica* von A. Hänggi und I. Pahl (Freiburg/Schweiz 1968) findet man 40 Hochgebete, in denen das Wort viele vorkommt, (19 Einsetzungsberichte haben es nicht nur im Kelchwort, sondern auch in den Wandlungsworten über das Brot, z. B. »corpus meum, quod pro multis frangitur«. In zwei Anaphoren findet es sich *nur* in der Brotkonsekration.) – Zwei äthiopische Texte sagen, der Leib werde hingegeben und das Blut werde vergossen »ad (in) redemptionem totius mundi« (Præx Euch., 166, 197). Stehen die beiden Texte in Opposition zu älteren äthiopischen Anaphoren, in denen es heißt »in redemptionem multorum« (ebd., 148, 151)? Bleibt ein weiterer äthiopischer Text (»sanguis meus, qui pro vobis effunditur in pretium redemptionis pro multis« – ebd., 199) bewußt bei dem »viele«, nicht ohne bei Mk 10,45 Halt zu suchen? (Die an Mk 10,45 erinnernde Wendung fehlt allerdings in der Übersetzung von Ernst Hammerschmidt: *Studies in the Ethiopic Anaphoras*, Berliner Byzantinistische Arbeiten 115, Berlin 1961. Sie fehlt auch im äthiopischen Missale, das in der Polyglotta Vaticana gedruckt worden ist. Ist also die Übersetzung »in pretium redemptionis pro multis« falsch oder gibt es eine Textvariante, die so wiederzugeben ist?) – In zwei syrischen Hochgebeten und einem gallikanischen heißt es im Brotwort, der Leib werde gebrochen »pro mundi (saeculi) vita« (ebd., 383, 413, 468). Doch haben alle drei Texte das »für viele« im Kelchwort getreu bewahrt. – Interessant ist ein syrisch-palästinensischer Text: »sanguis meus, quem pro mundi vita do ego, vos autem et multos praeparat ad remissionem peccatorum et ad vitam aeternam« (ebd., 289). In nahe verwandten Texten heißt es sogar »vos et multos fideles« (ebd., 286) oder auch »vos et omnes . . . fideles« (ebd., 307).

»für viele«, das sich nur auf die Gläubigen bezieht. Was soll man nun davon halten, daß die eine Teilwahrheit (das »für alle«) sogar dort groß herausgestellt wird, wo Jesus möglicherweise die andere Teilwahrheit ausgesprochen hat²⁶⁾? Der ὁρθοδοξία entspräche es, im Kelchwort das unbestimmte »für viele« stehenzulassen.

²⁶⁾ Jene Leser, die sich trotz aller bisherigen Ausführungen nicht vorstellen können, daß sich das »für viele« auf die Schar der Gläubigen beziehen könnte, seien noch an das ὑπὲρ τῶν προβάτων von Joh 10,15 (vgl. 10,26!) erinnert. Das »für viele« kann denselben Sinn haben. – Das »für viele« kann aber auch alle Menschen meinen. Bleibt diese Deutung auch dann noch möglich, wenn das ὑπὲρ (περὶ) πολλῶν wörtlich in unsere Sprache übersetzt wird? Dazu möchte der Verfasser folgendes zur Diskussion stellen: Es ist nicht ausgeschlossen, daß der *Gottmensch* in der Abschiedsstunde des Abendmahles die Menschen aller Länder und Zeiten vor sich gesehen hat. Hätte Jesus also sagen wollen, er vergieße sein Blut für eine Menschheit, die sehr viel zahlreicher sei, als die beim Abendmahl anwesenden Jünger ahnten, so hätte er, selbst wenn er in einer abendländischen Sprache geredet hätte, nicht »für alle« gesagt, sondern eher »für *viele*«. – Ob sich das »viele« auf die Gläubigen bezieht oder auf die ganze Menschheit, wird sich wohl nie mit Sicherheit klären lassen. Aber auf jeden Fall steht im Neuen Testament ὑπὲρ (περὶ) πολλῶν und diese Worte, in einer abendländischen Sprache niedergeschrieben (vgl. Anm. 23), sollten für heutige Übersetzer maßgebend sein.