

Thomas Marschler

Für viele

Eine Studie zu Übersetzung und Interpretation
des liturgischen Kelchwortes

Thomas Marschler

Für viele –

Eine Studie zu Übersetzung und Interpretation des liturgischen Kelchwortes

Bonn, verlag nova & vetera 2013

ISBN: 978-3-936741-73-5

© verlag nova et vetera, Bonn

Alle Rechte vorbehalten.

www.novaetvetera.de

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|----|
| 1 DIE PROBLEMSITUATION | 1 |
| 1.1 DAS KELCHWORT DER RÖMISCHEN MESSE UND SEINE VOLKSSPRACHLICHE ÜBERSETZUNG NACH DER LITURGIEREFORM | 1 |
| 1.2 DIE NEUE DISKUSSION UM DAS <i>PRO MULTIS</i> UND DIE ENTSCHEIDUNG BENEDIKTS XVI. | 11 |
| 2 DER AKTUELLE EXEGETISCHE BEFUND ZUR <i>HYPÈR/PERÌ POLLÒN</i> -FORMEL IM KELCHWORT | 20 |
| 2.1 GRUNDLEGENDES ZUR EXEGESE DER ABENDMAHLSWORTE | 20 |
| 2.2 EXEGETISCHE DEUTUNGSVARIANTEN FÜR DAS <i>HYPÈR/PERÌ POLLÒN</i> IM KELCHWORT NACH Mk 14,24/ Mt 26,28 | 41 |
| 2.2.1 Erste Auslegungsoption: Die <i>hypèr/peri pollôn</i> -Formel als Aussage über die Heilsrelevanz des Todes Jesu mit unmittelbar universalistischer Adressatenbestimmung | 41 |
| 2.2.2 Zweite Auslegungsoption: Die <i>hypèr/peri pollôn</i> -Formel als Aussage über die Heilsrelevanz des Todes Jesu mit unmittelbar partikularistischer, mittelbar universalistischer Adressatenbestimmung | 54 |
| 2.2.3 Dritte Auslegungsoption: Die <i>hypèr/peri pollôn</i> -Formel als Aussage über die Heilsrelevanz des Todes Jesu mit indefiniter Adressatenbestimmung | 59 |

Inhalt

| | |
|---|-----|
| 2.2.4 Vierte Auslegungsoption: Die <i>hypèr/peri pollôn</i> -Formel als Aussage über die Heilszuwendung im Neuen Bund mit unmittelbar partikularistischer, mittelbar indefiniter Adressatenbestimmung | 63 |
| 2.3 ZWISCHENFAZIT | 78 |
| 3 DIE ÜBERSETZUNG UND INTERPRETATION DER <i>HYPÈR/PERÌ POLLÔN</i> -FORMEL IN DER THEOLOGIEGESCHICHTE | 83 |
| 3.1 VORBEMERKUNGEN | 83 |
| 3.2 DIE PARTIKULARISTISCHE AUSLEGUNGSRICHTUNG | 85 |
| 3.3 DIE UNIVERSALISTISCHE AUSLEGUNGSRICHTUNG | 98 |
| 3.4 DIE AUSBILDUNG EINER SCHOLASTISCHEN VERMITTLUNGSFORMEL | 104 |
| 3.5 DER FORTBESTAND DER PRIMÄR PARTIKULARISTISCHEN DEUTUNG IN MITTELALTER UND FRÜHER NEUZEIT | 114 |
| 3.6 DAS KELCHWORT IN DER KATHOLISCHEN MESSOPFERTHEOLOGIE NACH DEM KONZIL VON TRIENT | 121 |
| 3.7 DIE ZUNEHMENDE PRÄSENZ DER UNIVERSALISTISCHEN DEUTUNG IN DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE DER NEUZEIT | 137 |
| 3.8 ZWISCHENFAZIT | 160 |
| 4 SYSTEMATISCHES RESÜMEE | 164 |
| 4.1 DIE PHILOLOGISCHE ARGUMENTATION | 164 |

Inhalt

| | |
|---|-----|
| 4.2 DIE MÖGLICHEN INTERPRETATIONEN UND IHR THEOLOGISCHER KONTEXT | 170 |
| 4.2.1 Das sühnetheologische Auslegungsparadigma | 170 |
| 4.2.2 Das sakramentale Auslegungsparadigma | 179 |
| 4.2.3 Der Kontext des liturgischen Kelchwortes als Kriterium für die Deutung des <i>pro multis</i> | 187 |
| 4.2.4 Interpretation und Übersetzung des <i>pro multis</i> : ein Fazit | 192 |
| 4.3 ZU EINWÄNDEN GEGEN DIE ÜBERSETZUNGSENTSCHEIDUNG DES PAPSTES AUS DER AKTUELLEN DEBATTE | 198 |
| LITERATURVERZEICHNIS | 205 |
| 1 LITERATUR VOR 1900 | 205 |
| 2 LITERATUR NACH 1900 | 219 |

1 Die Problemsituation

1.1 DAS KELCHWORT DER RÖMISCHEN MESSE UND SEINE VOLKSSPRACHLICHE ÜBERSETZUNG NACH DER LITURGIEREFORM

Dem deutschen Messbuch steht eine Veränderung bevor, die wohl als die umstrittenste seit seiner Einführung im Jahr 1975 gelten muss. Nach dem Willen von Papst Benedikt XVI. wird die Übersetzung der Präpositionalphrase *pro multis* im lateinischen Kelchwort zukünftig auf Deutsch nicht mehr „für alle“, sondern „für viele“ lauten. Die kontroverse Diskussion dieses Punktes ist nicht neu, sondern stellt eine Fortsetzung (und teilweise Wiederholung) derjenigen Debatten dar, die bereits in den Jahren der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil stattgefunden hatten.

(1) Der Text, um den es geht, ist die Fassung der liturgischen Einsetzungsworte in der lateinischen Tradition¹. Die Anfänge der römischen Messe während der ersten Jahrhunderte liegen weithin im Dunkel². Bei Ambrosius, in dessen *De sacramentis* die Gestalt des Römischen Hochgebets möglicherweise erstmals anfanghaft greifbar wird, ist wie zuvor schon bei Justin nur eine ganz knappe Fassung des Kelchwortes vorhanden („Hic est enim sanguis meus“), während beim Brotwort allein *pro multis* beigefügt ist³. In der vollständigen Ausbildungsgestalt des *Canon Romanus* liegt dagegen ein reich ausgestaltetes Kelchwort vor. Wie Edward C. Ratcliff zeigen konnte, orientiert es sich prinzipiell an dem bei Mt zu findenden Text in seiner altlateinischen Fassung⁴, der dann durch Elemente aus der pln-lk Abendmahlstradition angereichert wurde. Dazu passt die schon von

¹ Vgl. dazu JUNGSMANN, *Missarum sollemnia* II, 243–251.

² Vgl. ebd. 167ff. Zur Kanongeschichte insgesamt siehe die neueren Überblicke von SPINKS, *The Roman Canon Missae*, und HOPING, *Mein Leib für euch gegeben*, 157–180.

³ Die Texte mit Kommentierungen finden sich bei MEYER, *Eucharistie*, 100–107.113ff.

⁴ Vgl. RATCLIFF, *The Institution Narrative*, bes. 70ff.

Brinktrine vorgetragene Vermutung, dass in der römischen Messe zunächst allein das *pro multis* im Kelchwort vorhanden war, bevor aus Lk 22,20 das *pro vobis* hinzugefügt wurde⁵, das nach Ratcliff seinen Ursprung in der anlässlich der Taufe gefeierten Messe gehabt haben könnte⁶. Die dafür von ihm genannte Passage einer Augustinus-Predigt⁷ ist allerdings kein wirklich überzeugender Beleg und vermag deswegen auch bei der Frage nach dem möglichen Zeitpunkt, zu dem das *pro multis* eingefügt wurde, nicht sicher weiterzuhelfen, zumal bei Augustinus andere Aussagen zu finden sind, die auch das *pro multis* anklingen lassen⁸. Seit dem ersten sicheren Bezeugungszeitpunkt in der Epoche Gregors des Großen präsentiert sich der Einsetzungsbericht des Römischen Kanons jedenfalls als Mischtext aus den unterschiedlichen biblischen Vorlagen mit Erweiterungen, die teils als ausschmückende Beschreibungen der Abendmahlssituation („Qui pridie quam pateretur“, „elevatis oculis in caelum“), teils als doktrinale Präzisierungen („*aeterni testamenti*“, vgl. Hebr 13,22; „mysterium fidei“, vgl. 1 Tim 3,9) und Ehrfurchtsbezeugungen („in sanctas ac venerabiles manus suas“) zu bestimmen sind. Die formalen Gestaltungsfaktoren, die sich in der Herausbildung der lateinischen Konsekrationsworte erkennen lassen, hat Annibale Bugnini so zusammengefasst: „Die liturgische Tradition hat seit den ersten Jahrhunderten den Weg des Zusammensetzens gewählt. Darin treten zwei Tendenzen für die Konsekration des Brotes und des Weines in Erscheinung: möglichst vollständige Formeln aus den einzelnen Teilen zusammensetzen, die sich im Neuen Testa-

⁵ Vgl. BRINKTRINE, Die heilige Messe, 203. Diese These wird auch noch in der neuesten Literatur vertreten; vgl. HOPING, Mein Leib für euch gegeben, 171.

⁶ Vgl. RATCLIFF, The Institution Narrative, 78. Parallele Ideen gibt es in der heutigen exegetischen Diskussion des Kelchwortes: Kap. 2, Anm. 13.

⁷ Vgl. RATCLIFF, The Institution Narrative, 78, Anm. 2. Der angesprochene Text ist AUGUSTINUS, Sermo 216,3 (PL 38, 1078): „Non sitis uiles uobis, quos cunctorum Creator et uester tam caros aestimat, ut uobis quotidie Unigeniti sui pretiosissimum sanguinem fundat.“ Am eucharistischen Bezug ist kaum zu zweifeln, ob hier allerdings das *pro vobis* des Kelchwortes anklingt, ist m. E. weniger klar.

⁸ Vgl. KLÖCKENER, Das Eucharistische Hochgebet in der Nordafrikanischen Liturgie, 92.

ment finden, etwa so wie in einem Diatessaron; die Konsekration des Brotes und des Weines so bringen, daß sich gleichsam ein Parallelismus zwischen ihren Eigenteilen ergibt“⁹.

(2) Im synoptischen Vergleich der traditionellen Anaphoren aus Ost und West, wie sie zuletzt Cesare Giraudo unter Heranziehung von über 100 Texten vorgenommen hat, zeigt sich, dass die im *Canon Romanus* vorliegende Ausgestaltungsvariante nur eines von zahlreichen in der Geschichte realisierten Modellen repräsentiert, noch dazu das quantitativ nicht am häufigsten auftretende¹⁰. Giraudo erwähnt zehn Hochgebete, in denen weder *pro vobis* noch *pro multis* im Kelch- oder Brotwort erscheinen, 15 Hochgebete, die zu Brot und Kelch nur *pro vobis* kennen, drei Hochgebete, in denen entweder zum Brot oder zum Kelch *pro multis* gesetzt ist, 21 Hochgebete, in denen zum Brotwort *pro vobis* und zum Kelchwort *pro vobis et pro multis* gehört (hier ist der heutige *Canon Romanus* einzuordnen), 33 Hochgebete, in denen zu Brot und Kelch sowohl *pro vobis* als auch *pro multis* aufgenommen sind, sowie 38 Hochgebete mit diversen Zusätzen und Erweiterungen, teils partikularistischer Art („pro vobis et omnibus in me credentibus“), teils universalistischer Art („pro vita mundi“, „pro redemptione totius mundi“, „pro vita et salute totius humani generis“ u.ä.). Dieser Vergleich kann als Hinweis auf das Faktum gedeutet werden, dass der Einsetzungsbericht ursprünglich in die Anaphoren nicht als feste sakramentale Formel Einzug gehalten hat, als welche er später theologisch reflektiert wurde¹¹. Auf jeden Fall aber wird deutlich, dass eine einheitliche (apostolische) Urtradition der Herrenworte nicht auszumachen ist. Eine solche war von den Theologen gerne angenommen worden¹²;

⁹ BUGNINI, Die Liturgiereform, 484f. Den Charakter des (letztlich synonymen) Parallelismus betont stark GIRAUDO, La formula „pro vobis et pro multis“, 26.

¹⁰ Vgl. ebd. 11–23. Bei der exakten Interpretation derartiger Statistiken wären wohl auch die Verbreitung der untersuchten Texte und der ekklesiale Status der Gemeinschaften, in denen sie verwendet wurden und werden, eingehender zu berücksichtigen.

¹¹ Vgl. RAFFA, Liturgia eucaristica, 695.

¹² Vgl. BASILIUS, De Spiritu sancto, XXVII, 66 (SC 17, 480, l. 15–17): „Die Worte der Epiklese, im Moment der Konsekration des Brotes der Eucharistie und des Be-

die lateinischen Autoren hatten sie mit Blick auf die Textfassung des Römischen Kanons bis in die Neuzeit hinein auf breiter Front verteidigt und waren in diesem Zusammenhang zuweilen sogar bereit, die divergierenden Fassungen der Evangelien für einschränkende Auslegungen der ausführlicheren Urfassung zu halten¹³. Der Vergleich der Anaphoren belegt dagegen, dass die liturgischen Texte ein Stück gewachsener kirchlicher Tradition darstellen, deren Wurzeln kaum exakt rekonstruiert werden können. Ökumenische Einheitlichkeit gab es in diesem Bereich niemals und ist deswegen auch in Zukunft nicht anzustreben; die einseitige Verteidigung der „römischen“ Fassung, die bei katholischen Theologen früherer Jahrhunderte aus kontroverstheologischen Motiven nicht selten zu beobachten war, ist mittlerweile nicht mehr anzutreffen. Für die Auslegung der *pro multis*-Formel gibt der liturgiehistorische Vergleich wenig klare Hinweise. Vielmehr weisen die verschiedenartigen Kombinationen, die wir aufgezählt haben, darauf hin, dass auch das Verständ-

chers des Segens, welcher Heilige hat sie uns schriftlich hinterlassen?“ Sie kämen, so heißt es kurz darauf „aus der nicht geschriebenen Lehre“.

¹³ Vgl. beispielhaft BONAVENTURA, 4 Sent. d. 8, p. 2, a. 1, q. 2 c. (Op. sel. IV, 180b–181a); Super Lc 22,28 (Op. VII, 547b); BONAVENTURA registriert die verschiedenen biblischen Überlieferungen des Kelchwortes und stellt fest, dass die Formulierung des Messkanons von ihnen allen abweicht. Er kommentiert dies mit den Worten: „Nec est contrarietas, quia scribentes non intendunt formam verborum praecise describere, sed historiam texere; sed Ecclesia servat formam ab Apostolis traditam in conficiendo, quam et a Christo acceperant; et implicat in se forma Ecclesiae quidquid per omnes Evangelistas et per Apostolum dictum est.“ Diese Aussage geht wohl zurück auf INNOZENZ III., Epistola „Cum Marthae circa“, in: Corpus Iuris Canonici, ed. FRIEDBERG, Decretales l. 3, tit. 41, c. 5 (II, 637); DERS., De sacro altaris mysterio, l. 4, c. 5 (PL 217, 858–859). Sehr ähnlich äußert sich THOMAS VON AQUIN in seinem Kommentar zu 1 Kor 11,25f. und fügt einen Hinweis auf die Arkandisziplin der frühen Kirche bei. Auch in der katholischen Neuzeit war die Überzeugung, dass „alle jene Worte [sc. über den Kelch] von Christus gesprochen wurden“, wie sie im Römischen Messkanon zu finden sind, die *sententia communis* unter den Theologen; vgl. SUÁREZ, De sacramentis, disp. 60, sect. 3, n. 2 (Op. XXI, 356b–357a). Noch JUNGSMANN, Missarum sollemnia II, 243f., nimmt für die im Römischen Kanon zu findende Fassung der *verba Christi an*, dass sie „auf vorbiblische Überlieferung“ zurückgeht. In dieselbe Richtung hat sich jüngst FIEDROWICZ, Die überlieferte Messe, 269, geäußert.

nis der Einzelelemente möglicherweise Unterschiede kannte¹⁴. Damit deutet sich eine Einsicht an, die wir im theologiegeschichtlichen Kapitel unserer Studie exakter werden belegen können. Sicher festzustellen ist schon jetzt, dass in keiner Anaphora, die das *pro multis* rezipiert, die unmittelbare Ersetzung durch eine universalistische Formulierung stattgefunden hat, wiewohl es gelegentlich Explikationen in diesem Sinn gibt. Insofern bleibt das „für alle“ in den volkssprachlichen Fassungen der jüngsten römischen Liturgie tatsächlich ohne Parallele in der liturgischen Tradition und steht auch in der Ökumene isoliert da¹⁵. Mit der Entstehung dieser Übersetzungen müssen wir uns im Folgenden befassen.

(3) Keine der Liturgiereformen vor dem Zweiten Vatikanum hatte es gewagt, den „als sakrosankt“¹⁶ geltenden Kanon mit den Einsetzungsworten zu verändern. Nach J. A. Jungmann war es darum „ein Schritt von nicht geringer Kühnheit“¹⁷, dass die Kirche nach dem letzten Konzil nicht bloß neue Hochgebete einführte¹⁸, sondern im Zuge dieser textlichen Erweiterungen auch die Konsekrationsworte modifizierte¹⁹, vor allem mit dem Ziel einer besseren Annäherung an die biblischen Ursprungsformeln²⁰.

¹⁴ Das Urteil bei GIRAUDO, La formula „pro vobis et pro multis“, 23, wonach das *pro multis* als „comprendiva della totalità“ anzusehen sei, stammt wohl eher aus seiner JEREMIAS folgenden Schriftexegese als aus der Analyse der liturgischen Formeln.

¹⁵ Dies unterstreichen BEUMER, Die eucharistischen Konsekrationsworte, 228, und GAMBER, Die Reform der römischen Liturgie, 35; vgl. DERS., Zum Herrn hin, 66–73; DERS., Kult und Mysterium, 63–67. Mit welchem Recht BEINERT, Vatikanische Fahrbahnverengungen?, 235, aus der Tatsache, dass nicht alle Anaphoren das *pro multis* aufnehmen, die römische Kritik an der universalistischen Übersetzung in Frage stellen möchte, bleibt unverständlich.

¹⁶ BEUMER, Die eucharistischen Konsekrationsworte, 227. Wie viel sich seitdem verändert hat, zeigt die folgende Bemerkung aus der Feder Wolfgang BEINERTS: „Die liturgischen Worte sind eine freie Komposition, die schon deswegen keinen sakrosankten Charakter beanspruchen konnte“ (BEINERT, Vatikanische Fahrbahnverengungen?, 232).

¹⁷ JUNGSMANN, Messe im Gottesvolk, 67*.

¹⁸ Die ersten drei neuen Hochgebete wurden im Mai 1968 approbiert; vgl. RAFFA, Liturgia eucaristica, 188.

¹⁹ Sie betrafen die Erweiterung des Brotwortes durch den Zusatz „quod pro vobis tradetur“ (parallel zum Kelchwort), die Umwandlung des in das Kelchwort einge-

1 Die Problemsituation

(a) Dem Wunsch Pauls VI. gemäß wurde ihre Textfassung in der lateinischen *Editio typica* des reformierten Messbuches (1970) für alle Hochgebete in einer identischen Weise gestaltet. Innerhalb des Römischen Kanons ist dadurch der Einsetzungsbericht, verglichen mit den übrigen Teilen, an denen man Veränderungen vorgenommen hat, insgesamt „am stärksten betroffen worden“²¹. Die *pro multis*-Passage des Kelchworts blieb allerdings unberührt. In die Diskussion geriet sie erst im Zuge der anschließenden volkssprachlichen Übertragungen der Texte. Während im deutschen Sprachraum nach dem Konzil zunächst eine Übersetzung „für die Vielen“ vorgesehen und kurzzeitig sogar in einer approbierten Textausgabe des Römischen Kanons verbreitet worden war²², entschied sich die Deutsche Bischofskonferenz 1968 offenbar mit fast einstimmigem Votum²³ in Anlehnung an die italienische Fassung (*per tutti*) für die Version „für alle“²⁴. Trotz einer Eingabe konservativer Kritiker bei der Glaubenskongregation²⁵ wurde 1974 die Formel für das deutsche Messbuch, parallel für die Übersetzungen in wichtigen anderen Volkssprachen (neben Italienisch u.a. Spanisch, Portugiesisch, Englisch) von Rom

schobenen „mysterium fidei“ in eine angehängte Akklamation sowie die sprachliche Vereinfachung des abschließenden Wiederholungsbefehls.

²⁰ Darin erkennt KLEINHEYER, Erneuerung des Hochgebets, 76, die „eigentliche theologische Leistung der Arbeit am Einsetzungsbericht“.

²¹ SCHMITZ, Canon Romanus, 302.

²² Vgl. WAGNER, Mein Weg, 289; HAUKE, „Für viele vergossen“, 67, mit Verweis auf ein internes Papier von 1976 aus der Feder des damaligen Sekretärs der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz, Heinrich HAUG († 2012), zur „Übersetzung des *pro multis* im neuen Deutschen Messbuch“. Der zunächst vorgesehene deutsche Text des Römischen Kanons ist publiziert in: Gottesdienst 4 (1967) 29. Die erwähnte liturgische Textausgabe ist: Der Römische Mess-Kanon. Lateinisch-deutsch. Deutscher Text approbiert von den Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und vom Bischof von Luxemburg. Ausgabe für den Liturgischen Gebrauch, Einsiedeln/Freiburg 1967 (mit Imprimatur vom 4.10.67); vgl. hier S. 11.

²³ Im internen Papier von Haug (zit. bei HAUKE, „Für viele vergossen“, 68) wird von einer „48:1“-Abstimmung in einer Sitzung der DBK im September 1968 berichtet.

²⁴ Vgl. WAGNER, Mein Weg, 289. Anders als HACKER, „Für viele vergossen“, 49, annimmt, floss in diesem Fall einmal nicht „der Rhein in den Tiber“, sondern es passierte eher das Umgekehrte.

²⁵ Auch darüber berichtet WAGNER, Mein Weg, 289.

1.1 Das Kelchwort der römischen Messe

genehmigt²⁶, während gleichzeitig auch Messbücher approbiert wurden, die „für viele“ oder „für die Vielen/die Vielheit“ übersetzen. Ausdrücklich billigte man also begründete Abweichungen vom strikten Wortlaut der lateinischen Vorlage im Bereich der engeren sakramentalen Formeln, sofern deren Intention als vollständig gewahrt angesehen werden konnte²⁷. Indem man von römischer Seite die unvermeidliche Vermischung von Übersetzung und Interpretation bis zu einem gewissen Grad anerkannte²⁸, unterstützte man zugleich Positionen, die auch seitens der für die volkssprachlichen Liturgiebücher Verantwortlichen besonders hervorgehoben wurden²⁹.

(b) Dass man im Vatikan inhaltlich tatsächlich hinter den Übersetzungen stand, die das „für alle“ aufgenommen hatten, lassen die (halb)offiziellen Begründungen erkennen, die ab 1970 im Publikationsorgan der römischen Gottesdienstkongregation erschienen. Als entscheidendes Argument fungierte der Hinweis auf die exegetische Aussage, wonach die aramäische bzw. hebräische Fassung hinter dem *pro multis* eine einschränkungslose Menge, also „alle“, meint³⁰. Obwohl kein ausdrücklicher Hinweis auf die Arbeiten des Neutesta-

²⁶ Vgl. die Belege bei REMÉNYI, Viele, die für alle stehen, 176, Anm. 5.

²⁷ Vgl. dazu Epistola ad praesides conferentiarum episcopaliū de interpretatione populari formularum sacramentorum, unterzeichnet von Kardinalstaatssekretär J. VILLOT und Erzbischof A. BUGNINI, in: Notitiae 10 (1974) 37f.; darin 38: „Quodsi formulae, quae ad essentiam Sacramentorum pertinent, non sunt ad verbum translatae, afferendae sunt rationes, quae suaserunt earum immutationes, respectu habito textus latini“, Declaratio de sensu tribuendo adprobationi versionum formularum sacramentalium, unterzeichnet von Fr. Card. ŠEPER, in: Notitiae 10 (1974) 395; darin am Schluss die Aussage: „Proposita versione formulae sacramentalis in linguam vernaculam rite examinata, Sedes Apostolica cum censet sensum ab Ecclesia intentum per eam apte significari eandem adprobat et confirmat statuens pariter sensum eiusdem secundum mentem Ecclesiae per originale textum latinum expressum intelligendum esse“. Die letztgenannte Aussage ist offensichtlich zirkulär. ŠEPER soll sich später angeblich im privaten Rahmen bedauernd über seine damalige Entscheidung geäußert haben (vgl. HAUKE, „Für viele vergessen“, 68).

²⁸ Vgl. den der zuvor zitierten Deklaration angeschlossenen Kommentar von B. DUROUX (Notitiae 10 [1974] 396f.).

²⁹ Vgl. beispielhaft AMON, Wörtlichkeit genügt nicht; DERS., Fragen an das neue Meßbuch.

³⁰ Vgl. Notitiae 6 (1970), 39f., n. 28.

mentlers Joachim Jeremias gegeben wurde, dürfen dessen Thesen, wie wir noch sehen werden, als wichtige Referenz vermutet werden, auf die sich das Argument stützen konnte. Das Kelchwort wurde in seiner universalistisch interpretierten Fassung als Ausdruck der Lehre über den allgemeinen Heilswillen Gottes verstanden, die aufgrund ihrer Bezeugung in Schrift und Tradition dogmatisch keinem Zweifel unterliegt. Ausdrücklich betonte die Gottesdienstkongregation jedoch zugleich, dass die Neuübersetzung nicht als Distanzierung von der Erklärung des nachtridentinischen *Catechismus Romanus* verstanden werden dürfe, die im Ausgang vom *pro multis* die Unterscheidung zwischen der „für alle hinreichenden“ Erlösung und ihrer (möglicherweise nur) „für viele wirksamen“ Applikation herausgestellt hatte. Die Kongregation schien also sagen zu wollen: Beide Aspekte gelten auch weiterhin, aber im Licht heutiger Exegese sehen wir im Kelchwort nicht mehr wie früher das zweite, sondern das erste Moment unmittelbar ausgedrückt. Mit dieser Erläuterung sollte zugleich einem zentralen Einwand mancher Kritiker begegnet werden, die in der Veränderung einen doktrinellen Bruch mit schwerwiegenden Folgen für das ganze kirchliche Leben erkennen wollten. Da die erste Explikation in den *Notitiae* die Diskussionen nicht zu beenden vermochte, publizierte dieselbe Zeitschrift kurz darauf eine ausführlichere exegetische Begründung aus der Feder des prominenten römischen Neutestamentlers Max Zerwick SJ³¹. Sie fällt insofern gegenüber der vorangehenden Antwort differenzierter aus, als sie die im Gefolge der Thesen von Jeremias gerne behauptete simple Gleichsetzung von „viele“ und „alle“ im Hebräischen nicht übernimmt. Allerdings akzeptiert auch Zerwick das von Jeremias vorgelegte Zentralargument, wonach „Viele“/„die Vielen“ im NT als ein Ausdruck zu verstehen sei, der eine Gesamtheit konnotiert. Neutestamentliche Passagen mit der Formel „für viele“, die aus sich heraus nicht exakt zu bestimmen sind – darunter rechnet Zerwick auch Mk 10,45 und 14,24 –, seien von anderen neutestamentlichen Aussagen her zu interpretieren, in denen klar vom „alle (Menschen)“ anzielenden Erlösungsauftrag Jesu die Rede ist (z. B. Joh 1,29; 3,16f.;

³¹ Vgl. ZERWICK, Pro vobis et pro multis.

1.1 Das Kelchwort der römischen Messe

6,33; 6,51; 1 Joh 2,2; 4,14; 1 Tim 4,10). Man könnte dies als eine klassische „Analogia fidei“-Interpretation bezeichnen, in der eine in sich dunkle Passage der Schrift im Licht des Gesamtkontextes der biblischen Lehre und der sie bezeugenden Glaubensregel der Kirche gelesen wird³². Wie Jeremias akzeptiert Zerwick im Kontext der Abendmahlsworte die Selbstidentifizierung Jesu mit dem Gottesknecht aus Jes 53 als stärkstes Argument für ein universalistisches Verständnis des *pro multis*. Während nach Ansicht des römischen Exegeten die griechisch schreibenden Evangelisten noch ohne Gefahr eines partikularistischen Missverständnisses die Formel „für viele“ in Gestalt eines Hebraismus beibehalten konnten, um die „ursprüngliche Färbung des Ausdrucks“³³ Jesu zu wahren, sei dies in den modernen Volkssprachen anders. Die interpretierende Übersetzung „für alle“ sei hier deswegen berechtigt, weil der Ausdruck „viele“ im heutigen Sprachgebrauch durch seine eher exkludierende Konnotation (viele = nicht alle) in der Gefahr stehe, die Universalität der Heilsintention zu verdunkeln und zudem der Bezug auf Jes 53 nur für Fachleute erkennbar sei³⁴. Für Zerwick ist der übersetzerische Eingriff auch insofern unproblematisch, als sich die liturgischen Einsetzungsworte grundsätzlich als kirchliche Ausgestaltung der biblischen Vorgaben im liturgischen Kontext präsentieren (und es daher sowieso nicht um die reine Rezitation des Gotteswortes geht).

(c) Damit sind die entscheidenden Argumente zu Gunsten der „katechetischen Übersetzung“ im deutschen Messbuch genannt, die in der Folgezeit in zahlreichen Variationen von ihren Befürwortern wiederholt wurden³⁵. Obgleich die römischen Behörden in ihrer Verteidigung der „für alle“-Übersetzung deren dogmatische Relevanz, wie wir sahen, eher niedrig einzustufen bemüht waren, haben die meisten Kommentatoren in der Veränderung zumindest eine sachlich bemerkenswerte Neuakzentuierung erkannt. Nach Bruno Klein-

³² Vgl. MARSCHLER, *Analogia fidei*.

³³ Vgl. ZERWICK, *Pro vobis et pro multis*, 140.

³⁴ Vgl. ebd. 141.

³⁵ Vgl. etwa die im Literaturverzeichnis genannten Beiträge von STENGER und SCHMAUS.

heyer wirkt sich mit ihr „in der Herzmitte des Hochgebetes aus, was (...) als eine Grundtendenz des Hochgebetes IV festgestellt wurde: Offenheit über die Grenzen der Kirche hinaus“³⁶. Hier wie auch in anderen Beiträgen wird die Berufung der *Menschheit als ganzer* in den Bund mit Gott stark unterstrichen, während die konkrete Zugehörigkeit zum neutestamentlichen Bundesvolk (der Kirche) beim Blick auf das Heilsgeschenk eher in den Hintergrund tritt³⁷. „Viele“, so hat in der Rückschau der seinerzeit als Liturgiesekretär der Deutschen Bischofskonferenz tätige Johannes Wagner die Intention der damaligen Übersetzer ein wenig ungenau zusammengefasst, „das sind ‚die Vielen‘, die ‚Gewöhnlichen‘, die ‚Plebs‘, ‚jedermann‘ und ‚jedefrau‘ auf der Straße, auf den Feldern oder im Busch, die Allgemeinheit der Menschheit“³⁸.

(d) Die Gegner des „für alle“ blieben bei ihren Vorwürfen gegen diese interpretierende Neuübersetzung. Neben inkorrektur Philologie und eigenmächtiger Verfälschung der Herrenworte attestierten sie ihr vor allem eine gefährliche Tendenz in Richtung Allerlösungslehre, durch welche die Unabdingbarkeit einer freien Entscheidung des Menschen zum Glauben und seines Eintritts in den Bund mit Gott durch die Eingliederung in die Kirche sowie den bewussten Empfang der Sakramente verdunkelt werde. Den schärfsten unter diesen Kritikern galt die Einführung des „für alle“ geradezu als Symbol des nachkonziliaren Glaubensabfalls, ja als sicherster Beleg dafür, dass ein solches Irrtümern förderndes kirchliches Lehramt seine Legitimität verloren habe³⁹. In konservativen theologischen Zeitun-

³⁶ KLEINHEYER, Erneuerung des Hochgebets, 76.

³⁷ Siehe als weiteres Beispiel SCHNITZLER, Die drei neuen eucharistischen Hochgebete, 75: „Der neutestamentliche Bundesabschluss im Opfer Christi sagt: *Für euch und für die vielen!* Die völkische Enge wird gesprengt. Die Universalität der ganzen in das Gottesvolk berufenen Menschheit weitet sich. Die Visionen des Isaia erfüllen sich: Die Völker strömen zum Haus des Herrn (Is 2, 2–3; 60, 1–5 und öfter). Die kleine Jüngerschar ist mehr als ein Freundeskreis. Sie ist Repräsentant der Menschheit“; RICHTER, Was ich von der Messe wissen wollte, 102f.

³⁸ WAGNER, Mein Weg, 289.

³⁹ Beispielfhaft verwiesen sei auf die Polemik gegen die veränderten Kelchworte in den frühen Bänden der Zeitschrift „Einsicht“ aus dem Münchener Sedisvakantistenkreis um den bekannten Philosophieprofessor Reinhard LAUTH. Die in diesem

1.2 Die neue Diskussion um das *pro multis*

gen und Zeitschriften war die Übersetzungsfrage Anfang der 70er Jahre ein Dauerbrenner, deren Traktierung einige Theologen in offene Konflikte mit den Bischöfen führte⁴⁰. Aber auch außerhalb strikt traditionalistischer Kreise konnte der theologische Streit über die *pro multis*-Frage durchaus heftig ausfallen. So verglich der amerikanische Jesuit Joseph Costelloe 1970 die Brisanz der neuen Übersetzung mit Luthers Einfügung des „allein“ in der Übertragung von Röm 3,28⁴¹, und der stets auf Vermittlung bedachte Kölner Pastoral-liturgiker Theodor Schnitzler stellte im Rückblick auf die Debatte nachdenklich und nicht ohne Betrübniß fest: „Diese Diskussion hat Freundschaften zerschlagen. Der Schüler tadelt deshalb seinen Lehrer in der Öffentlichkeit. (...) Der Kirchentreue bricht den Stab über Papst und Bischöfe. Die Konzilsliturgiker werden zu Bannerträgern engherzigsten Rubrizismus. Ist das alles richtig im Mysterium caritatis?“⁴²

1.2 DIE NEUE DISKUSSION UM DAS *PRO MULTIS* UND DIE ENTSCHEIDUNG BENEDIKTS XVI.

(1) Gegen Ende der 70er Jahre schien der Streit einigermaßen ausgestanden zu sein. Die volkssprachlichen Übersetzungen der Missalien waren weltweit etabliert, die schärfsten Gegner der Liturgiere-

Organ 1970/71 veröffentlichten ausführlichen Artikel des Lauth-Schülers Franz BADER stellen bis heute den aufwändigsten und besten Beitrag der konservativen Kritik zur Debatte um die „für alle“-Übersetzung dar (vgl. BADER, Die Verfälschung der Wandlungsworte; DERS., Das Blut des Bundes). Wir kommen im Verlauf unserer Studie auf sie noch ausführlich zurück.

⁴⁰ Auf die durch den Münchener Erzbischof DÖPFNER gegen den Herausgeber der Zeitschrift „Der Fels“, P. Gerhard HERMES SAC, ausgesprochene Suspensionsandrohung und die Lösung des 1976/77 schwelenden Konflikts durch einen vermittelnden Beitrag von Prof. Leo SCHEFFCZYK (vgl. SCHEFFCZYK, Die Frage nach der Gültigkeit) hat bereits HAUKE, „Für viele vergossen“, 83, Anm. 20, hingewiesen.

⁴¹ Vgl. COSTELLOE, *Pauca de „multis“*, 417.

⁴² SCHNITZLER, Was die Messe bedeutet, 165. Es könnte zukünftig einmal interessant sein, diese Konflikte im Spiegel der Nachlässe zu untersuchen, die uns von den damals einflussreichen deutschen Liturgiewissenschaftlern erhalten sind.

form hatten sich von der nachkonziliaren Kirche getrennt und feierten weiterhin ausschließlich die lateinische *Missa tridentina*. Während die große Mehrheit der Theologen die interpretierende Übersetzung vorbehaltlos unterstützte, konnten moderate Kritiker mit ihr leben, sofern die neue Formel in sich dogmatisch unanständig ausgelegt und auf der Basis der scholastischen Lehre von der eucharistischen Sakramentenform in einen Bereich verwiesen werden konnte, der die Gültigkeit der Konsekration nicht zu berühren schien⁴³. Man konnte der Liturgiereform somit zugestehen, eine vielleicht nicht unumstrittene, aber andererseits auch nicht unberechtigte Akzentverschiebung vorgenommen zu haben. Stellvertretend für die zuletzt erwähnte Gruppe kann Joseph Ratzinger mit einer 1978 publizierten Äußerung angeführt werden: „Schrift und Überlieferung kennen sowohl die Formel ‚für alle‘ wie die Formel ‚für viele‘. Beide sagen je einen Aspekt der Sache aus: einerseits den umfassenden Heilscharakter von Christi Tod, der für alle Menschen gelitten wurde; 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. Ich lasse die Frage offen, ob es sinnvoll war, hier die Übersetzung ‚für alle‘ zu wählen und damit Übersetzung mit Auslegung zu vermengen, wo doch Auslegung in jedem Fall unerlässlich bleibt. (...) Eine Verfälschung in der Sache ist nicht gegeben, denn ob die eine oder andere Formel steht, in jedem Fall müssen wir das Ganze der Botschaft hören: dass der Herr wahrhaft alle liebt und für alle gestorben ist. Und das andere: dass er unsere Freiheit nicht in einer spielerischen Zauberei beiseite schiebt, sondern uns Ja sagen lässt in sein großes Erbarmen hinein“⁴⁴.

⁴³ So urteilt beispielsweise SCHEFFCZYK, Die Frage nach der Gültigkeit. Zur scholastischen Debatte dieses Themas und den darin vertretenen Positionen vgl. etwa F. SUÁREZ, De sacramentis, Pars prima, disp. 60, s. 1–3 (Op. XXI, 348a–358a). Die Jesuiten haben die wesentlich notwendigen Konsekrationsworte stets eng gefasst (beim Kelchwort nur: „Hic est calix sanguinis mei“), während einige Thomisten zu einer den weiteren Kontext einschließenden Bestimmung tendierten.

⁴⁴ RATZINGER, Eucharistie, 314. An den Text erinnert bereits ALGERMISSEN, „Das Ganze der Botschaft hören“, 41f.

1.2 Die neue Diskussion um das *pro multis*

(2) Auf diesem Hintergrund war es eigentlich kaum zu erwarten, dass nach der Jahrtausendwende die Debatte nochmals in Bewegung kommen könnte. Aber die Entwicklung verlief anders.

(a) Die Initialzündung zum erneuerten *pro multis*-Streit ging von der Instruktion *Liturgiam authenticam* aus, die im Jahr 2001 von der Gottesdienstkongregation veröffentlicht wurde. Sie verlangt, dass die liturgischen Texte „soweit möglich, ganz vollständig und ganz genau übertragen werden, das heißt ohne Auslassungen und Zusätze, was den Inhalt betrifft, und ohne Paraphrasen oder Erklärungen“⁴⁵. Die Akkomodation an die Volkssprachen müsse „besonnen“ und „behutsam“ vorgenommen werden⁴⁶, wobei als unmittelbare Vorlage aller Übersetzungen auch dort, wo Quellen „der kirchlichen Tradition“ auszumachen seien, der „Text der lateinischen *editio typica*“ zu gelten habe⁴⁷. Damit deutete sich auf römischer Seite eine spürbare Verschiebung gegenüber der eher großzügigen Übersetzungs- und Approbationspolitik der frühen 70er Jahre an. Obwohl *Liturgiam authenticam* die sorgsame Übertragung der Hochgebete und vor allem der sakramentalen Formeln des Messbuches besonders deutlich anspricht⁴⁸, waren unmittelbare Konsequenzen für die volkssprachlichen Fassungen der Kelchworte zunächst nicht erkennbar. Stattdessen hatte Papst Johannes Paul II. mit Passagen seiner Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* (2003)⁴⁹ und seines letzten

⁴⁵ Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Der Gebrauch der Volkssprachen bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. Fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“, n. 20 (AAS 93 [2001] 692).

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Vgl. ebd. n. 23 (AAS 93 [2001] 692).

⁴⁸ Vgl. ebd. n. 63 (AAS 93 [2001] 706).

⁴⁹ In n. 2 der lateinischen Fassung der Enzyklika hat der Papst in einer Erläuterung der Einsetzungsworte das *pro multis* durch *pro omnibus* ersetzt. Der Text findet sich in dieser Form bis heute auf der Homepage des Vatikans (URL: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch_lt.html). In der offiziellen Druckversion der Enzyklika (AAS 95 [2003] 434) hat man die Veränderung dagegen korrigiert. H.-L. BARTH, der auf diese Stellen aufmerksam gemacht hat, weist auf einen ähnlichen Fall bereits im Missionsdekret des Zweiten Vatikanums hin (Ad Gentes 3, hinsicht-

Gründonnerstagsbriefes an die Priester aus dem Jahr 2005⁵⁰ die Auslegung des *pro multis* als „für alle“ nochmals unübersehbar unterstützt.

(b) Um so größer war die Überraschung, als 2006, bald nach dem Amtsantritt Benedikts XVI., der damalige Präfekt der Gottesdienstkongregation, Francis Kardinal Arinze, in einem Schreiben an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen die Anwendung der in *Liturgiam authenticam* formulierten Prinzipien speziell mit Blick auf die Übersetzung des *pro multis* im Konsekrationswort über den Kelch einforderte. Das Schreiben ruft diejenigen Bischofskonferenzen, in deren Sprachraum bisher die Übersetzung „für alle“ bzw. eine ähnliche Formulierung gebraucht wurde, auf, eine Umstellung auf die wörtlichere Übertragung „für viele“ katechetisch vorzubereiten („in den nächsten ein bis zwei Jahren“), da diese in zukünftig zu approbierenden volkssprachlichen Ausgaben des Römischen Messbuchs verwendet werden solle⁵¹. Neben der durch Verweis auf die vorangehende Liturgieinstruktion angemahnten klaren Unterscheidung zwischen der Übersetzung der biblischen Worte in der Liturgie und ihrer Interpretation macht das Schreiben zwei weitere Komplexe von Gründen für die Neufassung geltend, indem es auf die liturgische Tradition der lateinischen Kirche wie der orientalischen Kirchen verweist, in der sich nirgendwo eine direkte Entsprechung zum „für

lich von Mk 10,45); vgl. BARTH, Heißt „pro multis“ wirklich „für alle“?, 55f.93; WILDFEUER, Treue zum Testament, 23f.

⁵⁰ Vgl. den Text in der offiziellen deutschen Online-Version, URL: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2005/documents/hf_jp-ii_let_20050313_priests-holy-thursday_ge.html. In n. 4 macht sich der Papst ausdrücklich die universalistische Deutung des *pro multis* zu eigen und erklärt somit entsprechende volkssprachliche Übersetzungen als legitim: „Es handelt sich um ein Opfer, das für »viele« hingegeben wird, wie der biblische Text (*Mk* 14, 24; *Mt* 26, 28; vgl. *Jes* 53, 11–12) in einer typisch semitischen Ausdrucksweise sagt. Während diese die große Schar bezeichnet, zu der das Heil gelangt, das der eine Christus gewirkt hat, schließt sie zugleich *die Gesamtheit der Menschen* ein, der es dargeboten wird: Es ist das Blut, »das für euch und für alle vergossen wird«, wie einige Übersetzungen legitim deutlich machen. Das Fleisch Christi ist in der Tat hingegeben »für das Leben der Welt« (*Joh* 6, 51; vgl. *1 Joh* 2, 2).“

⁵¹ Vgl. den Text dieses Schreibens vom 17.10.2006 in: *Notitiae* 43 (2006), Nr. 9–10, S. 453–455, auch abgedruckt in: HAUKE, „Für viele vergossen“, 91–94.

alle“ findet, und indem es aus theologischer Perspektive argumentiert, dass die offene Übersetzung „für viele“ besser geeignet sei, der Vorstellung von einem Heilsautomatismus entgegenzuwirken und den Einladungscharakter des göttlichen Geschenkes hervorzuheben, dem der Mensch in Freiheit folgen müsse. Die zentrale Sorge konservativer Kritiker der universalistischen Übersetzungspraxis wird nun offenbar auch im Vatikan geteilt.

(c) Die unmittelbare Reaktion auf diese Anordnung unter den Theologen fiel zurückhaltend bis kritisch aus. Ein deutschsprachiger Sammelband zum Thema aus dem Jahr 2007, in dem unter sechs Beiträgen nur ein einziges klar zustimmendes Votum zu finden ist, dürfte in dieser Hinsicht durchaus repräsentativ sein⁵². Vereinzelt Alarmisten meinten sogar eine „Verabschiedung des Zweiten Vatikanums“ ausmachen zu können⁵³. Auch aus anderen Ländern wurden Vorbehalte geäußert⁵⁴ oder Diskussionen über mögliche „dritte Wege“ zur Entscheidung zwischen „für alle“ und „für viele“ angestoßen⁵⁵. Die ausführlichste Verteidigung der römischen Entscheidung und zugleich einen der wenigen Versuche, diese in ihren größeren

⁵² Vgl. STRIET, Gestorben für wen? (mit Beiträgen von Albert GERHARDS, Helmut HOPING, Thomas SÖDING, Magnus STRIET, Michael THEOBALD und Jan Heiner TÜCK). Der die vatikanische Position klar unterstützende Beitrag stammt von HOPING. Mittlerweile hat einer der übrigen Autoren im Licht des Papstbriefes von 2012 seine Position revidiert; vgl. TÜCK, Für viele und für alle, bes. 356, Anm. 17. Kritisch äußert sich dagegen auch BEINERT, Vatikanische Fahrbahnverengungen?

⁵³ So der Salzburger Dogmatikdozent Ulrich WINKLER im Untertitel seines Beitrags „Wer sind die Erwählten? Zu denen gehöre ich bestimmt nicht!“.

⁵⁴ Vgl. etwa die letztlich auf ein ablehnendes Fazit zulaufenden Beiträge von Dozenten des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom: GIRAUDDO, La formula „pro vobis et pro multis“; MARUCCI, Per molti o per tutti? Aus dem englischen Sprachraum: TRAUTMAN, The Language of the New Missal, 469.

⁵⁵ Der römische Theologe Brunero GHERARDINI etwa hat die Frage gestellt, ob man der Auslegungskontroverse nicht durch Rückgang auf das bloße „für euch“ der paulinisch-lukanischen Tradition in der Liturgie entgegen könnte; vgl. GHERARDINI, Pro multis, 6. Dies würde allerdings nicht nur einen ebenfalls schwer zu akzeptierenden Eingriff in die gesamte lateinische Tradition der liturgischen Abendmahlsworte bedeuten, sondern letztlich ein Ausweichen vor dem theologischen Problem darstellen, das uns der biblische Text aufgibt. GHERARDINI hat seinen Vorschlag auch nach dem Papstbrief von 2012 wiederholt: GHERARDINI, Pro omnibus/pro multis, 281f.

theologiegeschichtlichen Kontext einzuordnen, hat der in Lugano lehrende deutsche Dogmatiker Manfred Hauke vorgelegt⁵⁶. Während in der Folgezeit die von Rom gewünschte Veränderung in den Neuauflagen einiger volkssprachlicher Messbücher, u.a. der englischen und ungarischen, umgesetzt wurde, schienen sich in der italienischen⁵⁷ und deutschen Bischofskonferenz zunächst eher die kritischen Stimmen durchgesetzt zu haben. Sieht man von persönlichen Stellungnahmen einiger Bischöfe in Predigten oder Artikeln ab⁵⁸, sind katechetische Bemühungen mit der von der Gottesdienstkongregation 2006 geforderten Zielrichtung im deutschen Sprachraum ausgeblieben. Stattdessen musste der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz dem Papst anlässlich einer Audienz im Frühjahr 2012 mitteilen, dass bei den Verantwortlichen für seinen Sprachraum weiterhin kein Konsens hinsichtlich der Übersetzungsfrage erzielt sei.

(3) Daraufhin publizierte Benedikt XVI. am 14. April 2012 ein persönliches Schreiben an Erzbischof Zollitsch, welches das Ziel verfolgt, die Kontroversfrage endgültig in der zuvor eingeforderten Weise zu entscheiden⁵⁹.

(a) Zu Beginn benennt der Papst darin das Problem, „dass bei der bald zu erwartenden Veröffentlichung der neuen Ausgabe des ‚Gotteslobs‘ einige Teile des deutschen Sprachraums bei der Übersetzung ‚für alle‘ bleiben wollen, auch wenn die Deutsche Bischofskonferenz sich einig wäre, ‚für viele‘ zu schreiben, wie es vom Heiligen

⁵⁶ Vgl. HAUKE, „Für viele vergossen“ [Erstaufgabe 2008].

⁵⁷ Der bekannte Vatikanist Sandro MAGISTER berichtet in seinem Blog von einer Abstimmung in der italienischen Bischofskonferenz im Jahr 2010, bei der eine überwältigende Mehrheit für die Beibehaltung des *per tutti* votiert habe; URL: chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350294?eng=y.

⁵⁸ Vgl. etwa eine Predigt von Bischof Friedhelm HOFMANN im April 2007 (URL: downloads.kirchenserver.net/7/623/2/34359782433987718505.pdf) sowie Beiträge von Bischof H. J. ALGERMISSEN, „Das Ganze der Botschaft hören“ (März 2007), und Bischof G. L. MÜLLER, Das bessere liturgische Prinzip (Oktober 2010).

⁵⁹ Der Text ist u.a. verfügbar auf der Homepage des Vatikans, URL: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_20120414_zollitsch_ge.html, und als Anhang im Buch von HAUKE, „Für viele vergossen“, 95–101.

Stuhl gewünscht wird.“ Die Formulierung mag darauf hindeuten, dass der heftigste Widerstand gegen die Neuübersetzung aus dem Kreis der österreichischen oder schweizerischen Bischöfe laut geworden war. Gegenüber der eher knappen Deklaration der Kongregation aus dem Jahr 2006 entfaltet der Papst in seinem persönlichen Schreiben die ihn leitenden Argumente nun in einer ausführlicheren, in einem spürbar pastoralen Ton gehaltenen Begründung, die dennoch am definitiven Charakter seiner Weisung keinerlei Zweifel lässt und das klare Ziel verfolgt, die deutschsprachigen Bischöfe zu einer baldigen Umsetzung zu bewegen. Den förmlichen Charakter einer exakt terminierten Anweisung des obersten Hirtenamtes hat der Brief allerdings nicht⁶⁰. Zunächst erläutert das Schreiben nochmals die grundsätzlichen Prinzipien von *Liturgiam authenticam* hinsichtlich der Übersetzung liturgischer Texte. „Einerseits“, so der Papst, „muss das heilige Wort möglichst als es selbst erscheinen, auch mit seiner Fremdheit und den Fragen, die es in sich trägt; andererseits ist der Kirche der Auftrag der Auslegung gegeben, damit – in den Grenzen unseres jeweiligen Verstehens – die Botschaft zu uns kommt, die der Herr uns zugedacht hat.“ Was die bisherige interpretierende Übersetzung des Kelchworts angeht, betont Benedikt XVI., dass die darin gebotene Deutung „sehr wohl begründet war und bleibt, aber doch schon Auslegung und mehr als Übersetzung ist.“ Diese Aussage verschiebt die Hauptlast der Argumentation zugunsten der geforderten Veränderung spürbar ins Philologisch-Formale; maßgeblich sei die „Ehrfurcht der Kirche vor dem Wort Jesu“, die ihrerseits auf die „Treue Jesu zum Wort der ‚Schrift‘“ verweise. Diesen Schriftbezug in Jesu Kelchwort erkennt der Papst offensichtlich in der Anspielung des *pro multis* auf Jes 53,11f., er weist aber zugleich darauf hin, dass der exegetische Konsens über einen Hebraismus mit dem Sinn „viele = alle“ an dieser alttestamentlichen

⁶⁰ REMÉNYI, Viele, die für alle stehen, 175, spricht von einem „autoritativen Akt“ des Papstes, der aber im Stil nicht „autoritär“ gehalten sei. Man versteht den Papstbrief wohl falsch, wenn man in ihm eine verbindliche Interpretation der Übersetzungsentscheidung, vielleicht sogar die Verpflichtung der Gesamtkirche auf eine bestimmte päpstliche „Privattheologie“ erkennen möchte, wie Kritiker in der Diskussion zuweilen gemutmaßt haben.

Stelle, auf den man sich bei der universalistischen Interpretation des Kelchwortes berufen konnte, nicht mehr in gleicher Weise wie vor einigen Jahrzehnten bestehe. In theologischer Hinsicht greift der Papst auffälligerweise den im früheren Schreiben der Gottesdienstkongregation noch präsenten Hinweis auf die Notwendigkeit der freien Zustimmung zum göttlichen Heilsangebot ebenso wenig explizit auf wie die dort geäußerten liturgiehistorischen Argumente. Sein Schreiben mündet stattdessen in allgemeinere Reflexionen zum Verhältnis von Partikularität und Universalität in der Berufung und Sendung des Gottesvolkes. Man kann darum im Brief den Versuch eines Brückenschlags zu den die römische Entscheidung ablehnenden Katholiken und eine Abgrenzung gegenüber der traditionalistischen Partei der „für alle“-Kritiker erkennen, deren Argumente sich der Papst nicht zu eigen macht. Die Eindeutigkeit seines Änderungswunsches wird, wie der Abschluss des Briefes belegt, dadurch jedoch nicht berührt.

(b) Während aus dem Kreis der deutschsprachigen Universitäts-theologie weiterhin eher reservierte Wortmeldungen zu vermerken sind⁶¹, belegen bischöfliche Reaktionen auf diesen päpstlichen Brief⁶², dass durch ihn die Bereitschaft zur Durchführung der gewünschten Neuübersetzung auch im deutschen Sprachraum deutlich gesteigert wurde. Mittlerweile ist in der Deutschen Bischofskonferenz eine Entscheidung gefallen. Das neue Gotteslob soll im Advent 2013 mit der veränderten Übersetzung erscheinen, verpflichtend für die Zelebranten in der Messfeier wird diese aber erst mit der Neuauflage des deutschen Missale werden⁶³, deren Drucklegung sich

⁶¹ Vgl. beispielhaft STOCK, Für wieviele?; ODENTHAL/REUTER, Vergiftung des Heiligtums? Wohlwollender fallen die theologischen Stellungnahmen von TÜCK, Für viele und für alle, und REMÉNYI, Viele, die für alle stehen, aus.

⁶² Vgl. etwa die bei HAUKE, „Für viele vergossen“, 102–104, gesammelten Stimmen.

⁶³ Vgl. die Aussagen von Bischof Dr. Friedhelm HOFMANN (Würzburg) in der Presseerklärung Nr. 200 der Deutschen Bischofskonferenz vom 10.12.2012. URL: www.dbk.de/presse/details/?presseid=2228&cHash=1e709527d0876240e3d23d566ebc7133. Gleichlautend hat sich die Österreichische Bischofskonferenz geäußert; vgl. Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz 59 (15.3.2013) 14. Eine Stellungnahme der Schweizer Bischofskonferenz ist mir nicht bekannt.

noch eine Weile hinauszögern dürfte. Bis dahin bleibt die Übersetzung des Messbuchs von 1975 (d.h. „für alle“) verpflichtend. Es ist angesichts der weltweit bereits vorgenommenen Umsetzungen der seit 2006 im Raum stehenden vatikanischen Weisung eher unwahrscheinlich, dass ein Versuch erfolgreich sein könnte, nach dem überraschenden Pontifikatswechsel von Benedikt XVI. zu Franziskus die Neuübersetzung für bestimmte Sprachgruppen im letzten Moment doch noch zu verhindern. Ob und wie seitens der deutschsprachigen Bischöfe bis zur Einführung der neuen Übersetzung die vom alten Papst „so bald wie möglich“ angemahnte katechetische Vorbereitung erfolgen wird, lässt sich momentan allerdings kaum überblicken.

(4) Die vorliegende Arbeit möchte einen Beitrag zum Thema aus der Perspektive der wissenschaftlichen Theologie leisten, der sich vor allem um eine breite und objektive Erhellung der Sachproblematik in ihren unterschiedlichen Dimensionen bemüht. Dazu gehört in einem ersten Schritt die Sichtung des aktuellen exegetischen Befundes zur Auslegung des Kelchwortes, auf den sich der Papst in seinem Schreiben an die deutschen Bischöfe ausdrücklich beruft. Im Anschluss daran soll der Frage nachgegangen werden, wie das *pro multis* als biblisches und liturgisches Überlieferungsstück im Verlauf der Theologiegeschichte (vornehmlich der katholischen) beurteilt worden ist. Ein letztes Kapitel wird die Ergebnisse dieser Untersuchungen in eine Besprechung der wichtigsten Argumente gegen und für die „wörtliche“ Übertragung des *pro multis* einfließen lassen, auf deren Basis ein abschließendes Votum formuliert werden soll⁶⁴.

⁶⁴ Es sei darauf hingewiesen, dass in unserem Text alle griechischen Wörter (auch in Titeln und Zitaten mit ursprünglich griechischer Alphabetschrift) der einfacheren Lesbarkeit wegen in Umschrift wiedergegeben werden.

2 Der aktuelle exegetische Befund zur *hypèr/peri pollôn*-Formel im Kelchwort

2.1 GRUNDLEGENDES ZUR EXEGESE DER ABENDMAHLSWORTE

Wer sich der neutestamentlichen Abendmahlüberlieferung aus der Perspektive heutiger Exegese annähert, steht vor einem Kapitel mit vielen Fragezeichen. Zwar besteht an der hohen theologischen Relevanz dieses Stückes wenig Zweifel. „Dieses Mahl“, so Jens Schröter, „nimmt die Berichte über Mahlgemeinschaften während der irdischen Wirksamkeit Jesu auf und verdichtet sie zu einer programmatischen Szene, in der das Wirken Jesu und sein bevorstehender Tod gedeutet werden. Das letzte Mahl Jesu erhält auf diese Weise eine wichtige Brückenfunktion zwischen der Zeit des irdischen Jesus und derjenigen der nachösterlichen Gemeinde“¹. Im Gedenken an Jesu Leben und Sterben werden darin die durch ihn eröffnete Erlösung und zugleich er selbst, der in den Erscheinungsmählern offenbar gewordene auferstandene Herr, in lebendiger Gegenwart erfahrbar. Beim Versuch der historisch-kritischen Rekonstruktion und Bewertung der Mitteilungen über das Abendmahlsgeschehen im Neuen Testament kommt man jedoch kaum an der von Ulrich Wilckens nüchtern formulierten Einsicht vorbei, dass „es hier in nahezu allen Fragen keine Übereinstimmung in der Forschung gibt“².

(1) Unumstritten ist, dass sich die vier Berichte über das letzte Mahl Jesu, die uns vorliegen, in zwei Traditionsstränge gliedern: Die Texte bei Markus und Matthäus einerseits (in der älteren Literatur zuweilen als „Jerusalemener“ Tradition bezeichnet), bei Paulus und Lukas³ andererseits („antiochenische“ Tradition) zeigen jeweils eine

¹ SCHRÖTER, Das Abendmahl, 52; ähnlich HAHN, Theologie des Neuen Testaments II, 557.

² WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments I/2, 65. Ähnlich lautet das Urteil bei THEISSEN/MERZ, Der historische Jesus, 383: „Es wäre wissenschaftlich unehrlich, sich nicht einzugestehen, daß wir Ablauf und Sinn des letzten Mahls Jesu nicht sicher rekonstruieren können.“

³ Die lukanische Überlieferung bietet ein besonderes Problem durch das Vorliegen einer kürzeren Fassung in einigen Codices, in welcher der zweite Becher fehlt. Sie wirft die Frage auf, ob es in der lukanischen Gemeinde möglicherweise eine reine

2.1 Grundlegendes zur Exegese der Abendmahlsworte

enge Verwandtschaft⁴, wobei zwar Mt von Mk, nicht aber Lk von Paulus unmittelbar abhängig sein dürfte⁵. Die beiden Linien unterscheiden sich hinsichtlich der Positionierung von Brot- und Kelchhandlung im Ablauf des Abschiedsmahls, in der Wiedergabe der *verba Christi* und, damit verbunden, in verschiedenen theologischen Schwerpunktsetzungen.

(a) Dies wird beim Blick auf die uns interessierenden Kelchworte beispielhaft deutlich, die in der Einheitsübersetzung folgendermaßen lauten:

Mk 14, 22f.: „Dann nahm er den Kelch, sprach das Dankgebet, reichte ihn den Jüngern und sie tranken alle daraus./Und er sagte zu ihnen: Das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird.“

Mt 26, 27f.: „Dann nahm er den Kelch, sprach das Dankgebet und reichte ihn den Jüngern mit den Worten: Trinkt alle daraus;/das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“

1 Kor 11, 25: „Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!“

Lk 22, 20: „Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sagte: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird.“

Die Kernformulierungen des Kelchspruchs sind in seiner doppelten Fassung gut voneinander zu unterscheiden: Bei Mk und Mt ist Jesu „Bundesblut“ Satzsubjekt („Das ist mein Blut des Bundes“), während bei Paulus und Lk der „Kelch“ die Subjektstelle einnimmt („Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut“). Das Bundesmotiv⁶ ist in variiert Form in allen Fassungen des Kelchwortes präsent,

Broteucharistie gegeben haben könnte; vgl. JEREMIAS, Die Abendmahlsworte Jesu, 133–153. Aus textkritischen Gründen wird heute meist für die Ursprünglichkeit der Langversion optiert, die Möglichkeit einer urchristlichen Eucharistiefeyer ohne Wein wird aber unabhängig davon diskutiert; vgl. etwa BRADSHAW, Eucharistic Origins, 3ff.

⁴ Zusammenfassende synoptische Vergleiche bieten etwa LÉON-DUFOUR, Abendmahl, 107–233; HAHN, Theologie des Neuen Testaments II, 537ff.; GIELEN, Die Passionserzählung, 60–86; WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments I/2, 65–85; STRATOMEIER, Das Abendmahl, 37–82.

⁵ Vgl. MERKLEIN, Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte, 159f.

⁶ Eine exegetische Minderheit lehnt die Übersetzung von *diathéke* mit „Bund“ in den synoptischen Kelchworten ab und sieht die Bedeutung „Testament“, „endgültige Willenserklärung“ als angemessen an; vgl. STRECKER, Theologie des Neuen