

Alácsi Ervin János

Megjegyzések a *pro multis* formula hiteles fordításáról

Bevezető

Alácsi Ervin János (Hódmezővásárhely) római katolikus teológus, diákonus. Doktori értekezését Bellarmin Szent Róbert krisztológiájáról védte meg a római Gergely Egyetemen.

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció 2001. március 28-án kiadott *Liturgia authenticam* kezdetű instrukciója¹ hangsúlyozta, hogy létezik a „liturgikus fordítás” fogalma, amelynek sajátos normái vannak, s amelynek tétje, hogy a liturgia ne szűnjék meg az Anyaszentegyház „hiteles hangja” lenni (§7). Szövegszerűségében a liturgia szavak olyan összefüggő rendszerét alkotja, mely jellegzetes beszédfordulatokból áll, és amely egyúttal a római egyház alapvető teológiai és lelki hagyományának egyik elsődleges hordozója (§§49–50). Ez a tény többek között azt a köteleltséget rója a népnyelvű fordítások készítőire, illetve felelőseire, hogy munkájuk lényegét ne a kreatív, újító nyelvi megoldásokban lássák, hanem az eredeti (irányadó latin) szöveghez való hűséges és pontos ragaszkodásban (§20), mely mindenkor figyelembe veszi a több évszázados liturgikus gyakorlat és a patrisztikus magyarázatok által meghatározott hermeneutikai hagyományt (§41). Ilyen értelemben a liturgikus szövegek fordítása nem csupán nyelvi kérdés, hanem teológiai jelentőségű esemény, mert az istentiszteleti cselekmények során használt nyelv tényleges hitbéli tartalmat hordoz és közvetít.

Ennek alapján az Egyház tanítóhivatala és liturgikus kérdésekben illetékes szervei joggal követelik meg, hogy a liturgikus szövegek népnyelvű fordításait ne csak méltóság, szépség és ünnepélyesség jellemezze —ami föltételezi egy olyan „szent népnyelvűség” megteremtését, amely egyértelműen elválik a hétköznapi, átlagos nyelvhasználattól és alkalomadtán az ún. archaizmusoktól sem idegenkedik (§§27, 47, 59)—, hanem egyúttal hittani szabatosság és a katolikus hittartalom világos közvetítése (§§25–26). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a liturgiának egyfajta hittanórává kellene válnia, ahol a katolikus tantételeket didaktikus módon ki kell fejteni, a nehezebben érthető fogalmakat pedig el kell magyarázni a híveknek. A liturgikus szövegek magyarázata a prédikációkra és a hitoktatásra tartozik, ennek rendes helye és ideje nem maga az istentiszteleti cselekmény (§29).

Azon túl, hogy az említett szentszéki dokumentum részletesen tárgyalja a liturgikus szövegek fordításának irányadó módszertani alapelveit, azt is elismeri, hogy az elmúlt néhány évtizedben olykor nemkívánatos tendenciák érvényesültek a népnyelvű fordításokban, amelyek indokolttá tesznek bizonyos javításokat és pontosításokat (§§6–7). Bár a már meglévő népnyelvű fordítások tökéletesítését elsősorban az illetékes nemzeti püspöki karoknak kell el-

¹ Ld. lapunk jelen számának „Dokumentum” rovatában, 89–90.

végezniük, a Szentszék úgy látta jónak, hogy bizonyos esetekben konkrét ajánlásokat tegyen, illetve egyes kérdéseket akár rendeleti úton is szabályozzon. Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció 2006. október 17-én kelt levele a *pro multis* formula hiteles fordításáról tulajdonképpen az egyik állomása annak a folyamatnak, melyet a *Liturgiam authenticam* indított el, és amelynek XVI. Benedek liturgikus programja adott további lendületet. Egyáltalán nem meglepő, hogy az Egyház legfőbb liturgikus hatósága éppen a konszekráció szavainak pontos fordításával kapcsolatban adott ki részletes útmutatást, hiszen: „Minden liturgikus cselekmény csúcspontja a szentmise ünneplése, amelyen belül az eucharisztikus ima vagy anafora foglalja el a legkiválóbb helyet. Ezért az engedélyezett eucharisztikus imák jóváhagyott fordításai megkövetelik e legteljesebb gondosságot, különösen, ami a szentségi formulákat illeti ...” (§63).

Az Istentiszteleti Kongregáció levelének 4. pontja kifejezetten aláhúzza annak fontosságát és lelkipásztori szükségszerűségét, hogy ahol korábban egy pontatlan formula volt használatban, ott a híveket megfelelően előkészítsék a *pro multis* kifejezés szabatos népnyelvű fordításának (újra) bevezetésére. Ebben az írásban lényegében arra kívánok kísérletet tenni, hogy az esetleges félreértéseket vagy zavarodottságot elkerülendő, behatóbban megvizsgáljam a kongregáció levelében csak röviden, utalásszerűen felsorakoztatott teológiai érveket.

Előttörténet

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójának azon rendelkezései, melyek a népnyelv szélesebb körű alkalmazását irányozták elő az istentiszteleti gyakorlatban, a latinnak mint a római rítuscsalád saját nyelvének megtartása mellett érveltek, és talán nem alaptalan azt állítani, hogy a népnyelvűséget eredetileg csak a „hívekre tartozó” részekre kívánták kiterjeszteni (*Sacrosanctum Concilium* §36; §54).

Később, amint a reformhangulat kezdett fokozódni és a liturgia megújításával megbízott szentszéki bizottság (az ún. *Consilium*) Annibale Bugnini vezetése alatt egyre tágabban kezdte értelmezni mind a zsinati előírásokat, mind a VI. Páltól nyert fölhatalmazást, a liturgikus reform a teljes népnyelvűsítés útjára terelődött. Ennek a folyamatnak részeként a Szentszék és a püspöki karok jóváhagyásával a teljes miseordináriumot, beleértve az eucharisztikus imá(ka)t és a konszekrációs formulát, nemzeti nyelvekre kezdték fordítani. Ez már 1975-ben szükségessé tette az Istentiszteleti Kongregáció figyelemztetését: „A konszekráció formuláit, amelyeknek azonosaknak kell lenniük minden egyes eucharisztikus imában, hűségesen és betű szerint (*fideliter et litteraliter*) kell lefordítani.”²

A liturgikus reformok oldalvizében több divatos ideológia is navigált, ezek közé számíthatók egyes magyarázó (interpretatív) fordítások is, melyek a korszakra jellemző tendenciózus teológiai töltetet hordoztak. Ilyen például a föl-

² Az Istentiszteleti Kongregáció instrukciója. *Notitiae* [1975] 11, 1.

ajánlási könyörgést megelőző fölszólítás több népnyelvű fordítása (pl. angol és magyar nyelven), amely a latin eredetiben található világos megkülönböztetés ellenére (*meum ac vestrum sacrificium*) a pap és a hívek áldozatát, illetve áldozatföjlajánló gesztusát összemosza.³ A korszellem másik jellemző megnyilvánulása a *pro multis* formula magyarító fordítása volt a „mindenkiért” kifejezésnek megfelelő népnyelvű fordulattal. Ez a korabeli exegetikai irányzatnak megfelelő trend (erről később bővebben is szót ejtünk) rövid idő alatt meghódította a liturgikus reformbizottságokat és püspöki karok más illetékes szerveit. Az olasz püspökök 1972. november 29-én, az angol nyelvű püspökök 1974. február 4-én, a németek pedig 1974. december 10-én hagyták jóvá a helyi konszekrációjának új fordítását tartalmazó teljes népnyelvű misszálékát. A Szentszék ezeket megerősítette és későbbi állásfoglalásokban meg is védte, annak ellenére, hogy szinte azonnal jelentkeztek egyes —akkor még kisebbségben lévő— kritikai hangok.⁴ Az új irányvonalat csak erősítették a Katolikus

³ A jelenleg érvényben lévő hivatalos magyar fordítás így szól: „Imádkoztatok, testvéreim, hogy áldozatunk kedves legyen a mindenható Atyaisten előtt!” A felszólítás latin eredetije azonban különbséget tesz a pap és a hívek áldozata között: „az enyém és a ti áldozatok” (*meum ac vestrum sacrificium*). Ez azért fontos, mert Krisztus kereszttáldozatát szentségi értelemben csak a pap mutatja be és nem a szentmisén résztvevő teljes hívő közösség. A hívek ugyanakkor saját testi és lelki természetű áldozataikat egyesítik Krisztus egyetlen és egyedülálló áldozatával, amit a pap *in persona Christi* ajánl föl a szentmisében, így biztosítván, hogy az Atyaisten előtt azok elfogadhatók és kedvesek lesznek. A hívek kizárólag ebben a nem szentségi értelemben föjlajánló a krisztusi áldozatnak, amennyiben Krisztus Misztikus Testének, a Katolikus Egyháznak tagjai, amely Misztikus Test egyszerre a Föjlajánló és a Föjlajánlott. „A következtetés, miszerint a nép is föjlajánlja az áldozatot a pappal, nem azon alapszik, hogy ők is látható liturgikus rítust hajtanak végre; hiszen ez kizárólag annak a papnak a kiváltsága, akire Isten kimondottan ezt a hivatalt bízta: ez sokkal inkább abból a tényből ered, hogy a hívek egyesítik szíveiket dicsőítésben, könyörgésekben, engesztelésben és hálaadásban a pap imáival és szándékaival.” (XII. Piusz liturgikus enciklikája, *Mediator Dei* §93)

Hogy nem elszigetelt esettel, hanem következetesen alkalmazott célatossággal van dolgunk, azt jelzi a római kánon *Hanc igitur* kezdetű imájának hasonló fordítása: „*Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae*”, vagyis: „Fogadd el kegyesen szolgálatunk áldozatát, de egész családodét is.” Ehelyett a hivatalos magyar szövegben ez áll: „Fogadd el kegyesen tőlünk, szolgálóidtól és házad egész népétől.”

Itt érdemes megjegyezni, hogy az Isteniszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció 2002. március 16-án kelt levele az angol nyelvű országok püspökkari elnökeihez, mely tartalmazza a dikasztérium „Megjegyzések a *Missale Romanum* angol nyelvű fordításához” címet viselő instrukcióját, kifejezetten megemlíti a problémát. „Még egy példa arra, hogy a fordítók miként változtatták meg az eredeti szöveget (vagy ebben az esetben, miként ragaszkodtak egy fogyatékos megfogalmazáshoz) a pap és a hívek közötti szerepek megkülönböztetésének kárára, az *Orate fratres*, ut *meum ac vestrum sacrificium ...* fordítása ‘Imádkoztatok testvéreim [brothers and sisters], hogy áldozatunk ...’ formában, mintha a pap és a gyülekezet ugyanabban az értelemben ajánlanák föl az áldozatot.” (V, c)

⁴ Talán nem fölösleges itt megjegyezni, hogy a Hittani Kongregáció akkori elnöke, Seper bíboros később egy 1980 húsvétján írt levelében elismerte, hogy a liturgikus reform egyes pontjainak utóéletét figyelembe véve, korábbi álláspontja megváltozott. „Én is meg vagyok arról győződve, hogy a ‘mindenkiért’ fordítással is [miként a kézbeáldoztatással] hibát követtünk el.” A pontos

Egyház Katekizmusának Mt 20,28-ra vonatkozó szavai (§605), valamint II. János Pál egyes megnyilatkozásai.⁵

Az ilyen irányú nemzetközi fejleményeket szem előtt tartva tulajdonképpen nem lehet csodálkozni azon, hogy a rendszerváltoztatást követően a nyugat-európai egyházakban tapasztalható „mozgásokra” újra fogékonnyá vált magyar egyházi hierarchia a már bevett magyar fordítás megváltoztatását határozta el. A *pro multis* „mindenkiért” fordítását a Konkoly István szombathelyi megyéspüspök által akkoriban frissen átvett Országos Liturgikus Tanács vezette be az 1991-ben kiadott misekönyvbe a külföldi fordítások (olasz, német, angol, stb.) példáját követve.⁶ Külön rendelkezés nem volt, egyszerűen így jelent meg a misekönyv új magyar kiadása, amelyet természetesen Róma is jóváhagyott. Voltaképpen szerencsésnek mondható, hogy akkor ezt a változtatást lényegében nem kísérte semmilyen komoly magyarázat vagy kateketikai kommentár; így most a Szentszék által elrendelt visszatéréskor a konszekrációs formula „hűséges és betű szerinti” fordítására nem kell semmilyen hivatalos álláspontot fölülvizsgálni vagy régebbi megnyilvánulást helyreigazítani. Mindazonáltal az azóta kialakult helyzet és a hívek lelki java indokolná egy részletes, de az egyszerű hívek számára is érthető, pasztorális, liturgikus és teológiai érveket is felsorakoztató magyarázat közzétételét.

Mi lehetett a motiváció?

A témát érdemben vizsgáló exegeták és teológusok között ma már lényegében tisztázott kérdésnek látszik, hogy az Újszövetségben szereplő görög *περὶ πολλῶν* (Mt 26,28) és így a római liturgiában megtalálható latin *pro multis* 'mindenkiért' formában való fordításának eredete voltaképp egyetlen protestáns szentírásmagyarázó elméletében keresendő. Joachim Jeremias német lutheránus teológus (1900–1979) egy az Újszövetséghez írt teológiai szótárban fejtette ki azt a nézetét, hogy a „sokakért” kifejezést az utolsó vacsora kontextusában „bennfoglaló” (inkluzív) értelemben kell magyarázni, mivel Krisztus szóhasználatát döntően befolyásolta az arám anyanyelvi környezet, és az arám

bibliográfiai utalás megtalálható: Manfred HAUKE: „*Versato per molti*”. *Studio per una fedele traduzione del pro multis nelle parole della consacrazione*. Siena, Cantagalli 2008. 74., 180. jegyz.

⁵ II. János Pál eucharisztikus enciklikája, *Ecclesia de Eucharistia* (2003. április 17.), §2 és §16, illetve 2005. március 13-i keltezésű papoknak írt nagycsütörtöki levele (§4). A teljes igazsághoz hozzátartozik, hogy az *Ecclesia de Eucharistia* enciklikának csak a népnyelvű fordítások alapjául szolgáló első latin verziója tartalmazta a *pro omnibus* kifejezést az institúció szavainak kontextusában. A kezdeti zavarodottság és a heves reakciók miatt azonban az *Acta Apostolicae Sedis* hivatalos latin verziójába már a javított *pro multis* forma került be (AAS 95 — 2003. július 7. — 434.). Sajnos a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia hivatalos honlapján olvasható magyar szövegben a mai napig nem javították a hibát (www.katolikus.hu/roma/eucha2003.html).

⁶ Vö. *Misekönyv*. A Magyar Katolikus Püspöki Kar megbízásából, a hivatalos vatikáni kiadás alapján készült fordítás. Szent István Társulat, Budapest 1991. 442., 449., 453., 460. — a négy kánon szövegében.

nyelv nem ismer külön szót a „mindenkiért”-re.⁷ Megdöbbenő, hogy egyetlen protestáns exegeta teóriáját milyen széles körben és a szükséges körültekintést mennyire nélkülöző módon vette át a modern katolikus szentírástudomány.⁸ Jeremias nézete néhány évtized alatt olyan hegemóniára tett szert, hogy M. Hauke már egy II. Vatikáni Zsinat utáni, főleg katolikus közegben kialakult „interpretatív monokultúráról” beszél.⁹

E témában az eddig legkörültekintőbb és legkimerítőbb kutatást Franz Prossinger végezte, aki a Pápai Biblikus Intézetben írt licenciátusi dolgozatában éppen ezt a kérdést járta körül.¹⁰ Prossinger a Biblikus Intézet szigorú professzorainak is meggyőzően bizonyította, hogy Jeremias elmélete mind filológiai, mind exegetikai szempontból tarthatatlan. Egyrészt az arám, illetve héber nyelv tökéletesen alkalmas a ‘mindenkiért’ és ‘sokakért’ jelentéstartalmak világos megkülönböztetésére, másrészt a párhuzamos evangéliumi és szentpáli elbeszélések tanúsága szerint a „sokakért” kifejezés valódi értelmét inkább az Újszövetség kelyhének vételét konkrétan megvalósító hívek meghatározhatatlan sokaságában kell keresni. A fősorakoztatható biblikus érveket majd a következő szakaszban fogjuk részletesebben megvizsgálni.

A kehely konszekrációjának „inkluzív” újrafogalmazását az alaptalannak bizonyult exegetikai magyarázaton és a nyomában kialakult kritikátlan teológiai divaton túl motiválhatta még a lelkipásztorilag talán indokolt félelem,

⁷ J. JEREMIAS: ‘polloí’; in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Vol. 6. W. Kohlhammer, Stuttgart 1959. 536–545.

⁸ Malcolm Ranjith érsek, az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció titkára által írt bevezető Hauke könyvéhez (6.).

⁹ M. HAUKE: „Versato per molti” 72. A Hauke által emlegetett „interpretatív monokultúra” kialakulásához persze nagyban hozzájárult a tény, hogy az Istentiszteleti Kongregáció egy hivatalos állásfoglalásban pártját fogta a Jeremias-féle magyarázatnak (*Notitiae* 6, 50 [1970. január], 39–40.), majd a szűnni nem akaró viták miatt közzétett egy Maximilian Zerwick SI által írt részletes dolgozatot, amely megpróbálta biblikus érvekkel alátámasztani a *pro multis* formula magyarázó fordításának helyénvalóságát (*Notitiae*. 6, 53 [1970. május], 138–140). Mindazonáltal figyelemreméltó, hogy a Kongregáció kimondta: a Római Katekizmus idevágó magyarázata és világos különbségtétele a keresztáldozat elégségesége (*sufficientia*) és hathatósága (*efficacia*) között továbbra is érvényes; Zerwick pedig elismerte: a Jeremias-féle érvet óvatosabban kell kezelni, mivel a héber nyelvben valójában létezik két külön szó a „sokak” és „mindenki” fogalmainak pontos kifejezésére, így a „sokak” kifejezés szigorúan véve nem jelent „mindenki”-t.

¹⁰ Franz PROSSINGER FSSP: *Hyper pollón — Mc 14,24. Übersetzung und Interpretation*. Istituto Biblico Pontificio, Roma 1991. A szerző később rövidített és naprakészebb formában összefoglalta kutatása eredményeit a következő cikkben: „Das Blut des Bundes — vergossen für viele? Zur Übersetzung und Interpretation des «hyper pollón» in Mc 14,24”, in *Quaestiones non disputatae* 12 Franz Schmitt Verlag, Siegburg 2007. 7–32.

Érdekes adalék, hogy a szóban forgó dolgozatot a jelenlegi pápa nemcsak ismerte, de félreértetlenül kifejezte annak tartalmára vonatkozó mélységes egyetértését is. „Talán Ön nem tudja, hogy P. Prossinger, a Szent Péter Papi Testvérület tagja P. Vanhoye SI, a Biblikus Intézet híres exegetája vezetése alatt e kérdésben már írt egy licenciátusi dolgozatot, és ebben világosan bizonyította: a [Krisztus által használt konszekrációs formulát] „sokakért” értelemben kell fordítani? Ezt a tényt még a Biblikus Intézet rendkívül szigorú vizsgáztatói is elfogadták.” (Ratzinger bíboros levele P. Michael Wildfeuernak, 2004. július 23; cf. M. HAUKE: *i. m.* 19.)

hogy a „sokakért” formula szó szerinti népnyelvű fordítása egyfajta predestinacionista értelmezés föltámadását hozza majd magával, miszerint Krisztus nem mindenkiért, hanem csak a választottakért ontotta véré a keresztfán. Ez az elképzelés, amelyet a teológia Sevillai Szt. Izidor óta leginkább a „kettős eleve elrendelés” (*gemina praedestinatio*) elméleteként ismer,¹¹ a kései Szt. Ágostonra való —egyébként téves— hivatkozással az egyháztörténelem során újra és újra fölütötte a fejét. A negatív predestináció, azaz a kárhozatra való eleve elrendelés tanát a Katolikus Egyház tanítóhivatala következetesen elutasította. Az Orbais-i Gottschalk (Godescalcus) és Ioannes Scotus Eriugena által képviselt szélsőséges augusztinizmust elítélték ugyan a quiercy-i (853) és a valence-i (855) zsinatok,¹² de kegyelemtani tévedéseik új erőre kaptak a reformáció idején, amikor Kálvin és Béza hasonló téziseit a Tridenti Zsinat külön kánonokban látta jónak elítélni.¹³ A Krisztus megváltó kereszthalálának kegyelmi gyümölcseit csak az eleve üdvösségre rendelt hívekre korlátozó elmélet azután a XVII. századi janzenizmus egyik jellegzetes tételévé s így elsősorban a francia és németalföldi katolicizmus egyik legnagyobb kihívásává vált.¹⁴

Ez a tény önmagában mégsem teszi megalapozottá a „sokakért” formula használatával kapcsolatos esetleges aggodalmakat. Egyrészt napjainkban a janzenizmus Krisztus megváltói művére vonatkozó szűkkeblű értelmezése nem számít időszerűnek, hiszen olyan korban élünk, amikor éppen az ellenkező tendencia, egyfajta lelkes emberbaráti érzelmektől hajtott univerzalizmus érvényesül. Ma az Órigenés és egyes egyházatyák (pl. Nisszai Szt. Gergely és Hitvalló Szt. Maximosz) írásaiban fölbukkanó újplatonikus ihletettségu egyetemes üdvösség-tan és a jó és a rossz végső kiengesztelődéséről szóló spekuláció (*apocatastasis*) sokkal termékenyebb táptalajra talál,¹⁵ amit jelez a katolikus hittudósok körében viszonylag nagy népszerűségnek örvendő Hans Urs

¹¹ „Gemina est praedestinatio, sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem. Utraque divino agitur iudicio, ut semper electos superna et interiora sequi faciat, semperque reprobos ut infimis et exterioribus delectentur deserendo permittat.” Sevillai IZIDOR: *Sententiarum libri tres*. II, 6,1 (PL 83,606A).

¹² Denzinger—Hünermann (a továbbiakban csak DH): *Hitvallások és az Egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Örökmécs Kiadó, Bányterenye — Szent István Társulat, Budapest 2004. §§622–624 és 625–635.

¹³ A Tridenti Zsinat megigazulásról szóló 6. kánonja (DH 1556) és 17. kánonja (DH 1567). A dogmatikus tárgyak közül talán a kegyelemtan s azon belül is a predestináció kérdése jelenti a legnagyobb kihívást, amit jeleznek a folyton kiújuló, és az Egyház kebelén belül is olykor elhárapózó viták. E kérdést átfogóan és a lehetőségekhez képest bámulatos tisztánlátással tárgyalja Reginald GARRIGOU-LAGRANGE OP: *Predestination. The Meaning of Predestination in Scripture and the Church*. TAN Books and Publishers, Rockford, Illinois 1998.

¹⁴ „Krisztus Istennek önmagát értünk, nem csak a kiválasztottakért, hanem minden hívőért és csakis értünk ajánlotta fel.” A janzenisták tévedései (§4) a Szent Officium 1690. december 7-i rendeletéből: DH 2304.

¹⁵ Az apokatasztázist —annak különböző megnyilvánulásai formáiban— elítélte a 745-ben tartott római zsinat (DH 587) és II. Gergely pápa (*Capitulare Martiniano episcopo datum*; PL 89,354C). Ezt a tanítást később megerősítette 1341-ben XII. Benedek (*Cum dudum*, DH 1011) és 1351-ben VI. Kelemen (*Super quibusdam*, DH 1077).

von Balthasar rokonlelkű teológiai ábrándozása is.¹⁶ Másrészt a kettős eleve elrendelés állítólagos veszélye sokkal valószínűsőbbnek tűnne, ha a szent kehely konzekrációjakor használt szentségi formula a „sokakért” kifejezés elé beillesztene egy határozott névelőt, amint azt például a római kánon német nyelvű ideiglenes fordítása tette,¹⁷ még mielőtt 1974. december 10-én a VI. Pál féle *Missale Romanum* német változatában a „mindenkéért” forma nyert volna végleges jóváhagyást.

A latin szöveg alapján ez a [határozott névelős] fordítás egy pusztán filológiai megközelítésben egyértelműen lehetséges lenne, hiszen [latin] névelő hiányában nem lehet különbséget tenni „sokakért” és „a sokakért” között. Ez azonban nem érvényes a görög nyelvű szentírási alapszövegre. A görögben lehetséges a névelő használata és elhagyása is, de ez magával vonja a szöveg értelmének nyilvánvaló megváltozását is, és a konzekrációs formulában „sokakért” (hyper pollôn) és nem „a sokakért” (hyper tôn pollôn) áll.¹⁸

Az „értetek és a sokakért kiontatik” megfogalmazás talán valóban nyitott lenne egy leszűkítő, lényegében janzenista értelmezésre, mely szerint a megváltó kereszthalál „címzettjei és haszonélvezői” sorából az öröktől fogva üdvösségre rendelt lelkeken kívül mindenki más kizárattott; a névelő nélküli „sokakért” formula azonban, a Jelenések könyvének látomásával összhangban (Ap 7,9) inkább egy megnevezhetetlen számú sokaságot juttat eszünkbe.

Exegetikai érvek

Korábban már utaltam arra, hogy a Jeremias nevéhez köthető és a XX. század második felében hivatalos szinten is nagy népszerűségnek örvendő „bennfoglaló” magyarázatnak mindig is akadt egy meglehetősen elkötelezett ellenzéke. Ez az állhatatos kisebbség olykor kifejezetten mostoha körülmények között volt kénytelen hangját hallatni, hiszen egy olyan változtatás ellen kellett érvelniük, amely számos befolyásos püspöki kar, sőt a Szentszék jóváhagyását is élvezte. A több szerző által és megannyi fórumon felsorakoztatott ellenérvek szentírási alapjait végül Franz Prossinger összegezte és dolgozta ki a legaprólékosabban. Prossinger dolgozatának részletes ismertetése nem áll módunkban, de a biblikus alapok rövid áttekintése nélkül az Istentiszteleti Kongregáció 2006. október 17-i rendeletét, illetve annak szükségességét egyesek számára talán nehéz lenne megnyugtatóan igazolni.

¹⁶ Balthasar szerint a tanítás, miszerint saját hibájukból sokan nem jutnak el az örök üdvösségre, nem más, mint beteges „infernalizmus”. Vö. Hans Urs von BALTHASAR: *Dare We Hope „That All Men Be Saved”? With a Short Discourse on Hell*. Ignatius, San Francisco 1988.

¹⁷ A római kánon liturgikus használatra szánt első német nyelvű fordításában a „für die vielen” formula szerepelt, amelyet a németül beszélő országok püspökkari konferenciái 1968. október 4-én szavaztak meg és a római liturgikus Consilium 1968. november 14-én hagyott jóvá.

¹⁸ HAUKE: i. m. 99.

A Jeremias nyomán elterjedt magyarázatnak az a föltevés volt az alapja, hogy az arám és héber nyelvben a „sokak” kifejezés egy rendkívül jelentős számot takar, amelyet sok esetben —mint például Izajás próféta jövődölésének szövegösszefüggésében (Is 53)— joggal fordítunk „mindenki” értelemben. Bár ezt az eshetőséget a nyelvészek nem zárják ki, valójában mind az arám, mind a héber nyelv ismer külön szót a „sokak”-ra és a „mindenki”-re, és ezek használatában lényegében nincs különbség a modern európai nyelvekhez képest. Ezen túlmenően azonban:

Az állítás, miszerint héberül a „sokakért” kifejezés ugyanazt jelentené, mint a „mindenkiért”, a föltett kérdésen túlmutat, amennyiben ez esetben nem egy héber szöveg fordításáról van szó, hanem (a római liturgia) egy latin szövegéről, amelynek közvetlen hivatkozási alapja az Újszövetség görög szövege. Az alapítás újszövetségi elbeszélése egyetlen esetben sem egyszerűen Izajás fordítása (még kevésbé hibás fordítása), hanem egy önálló forrás.¹⁹

Az Újszövetség görög szövegének mint önálló forrásnak vizsgálata többek között arra a fölismerésre vezet el bennünket, hogy az utolsó vacsora elbeszélésében és az alapítás szavaiban tapasztalható kisebb eltéréseket nehéz lenne megmagyarázni, ha Máté és Márk „sokakért” kifejezését nem a Lukácsnál és Pálnál olvasható „értetek”-kel párhuzamban próbálnánk értelmezni.

Ezt a megállapítást látszik igazolni az a tény is, hogy az Eucharisztia meg alapításának alkalma és szövegkörnyezete a zsidók pászkaünnepe, amely voltaképp hálaadás a világ teremtésétől kezdve az ószövetségi üdvtörténet minden fordulataért, különösen az Egyiptomból való szabadulásért. Az emlékezetbe idézett minden egyes esemény lényege éppen a szabad isteni választásra alapozott kegyelmi szövetség Izráellel, és az annak keretein belül átélt, megkülönböztető isteni szeretet.

De mindenképpen számításba kell venni a húsvéti bárány tipológiáját is (1P 1,18k; 1K 5,7), amelyet Máté és Márk evangélisták elbeszélése föltehetően Izajás próféta Szenvedő Szolgára vonatkozó jövődölésének fényében szemlél (Is 49–53). Eszerint Isten Választottjának megváltó szenvedése egyetemes érvényű, amennyiben nem csupán az Ószövetség népére vonatkozik, hanem a „távoli népekre” is (49,1). „A nemzetek világosságává teszek, hogy eljusson üdvösségem a föld végéig.” (Is 49,6) Ugyanakkor Izajás próféciája félreérthetetlenül kijelenti, hogy bár a Fájdalmak Férfija kivétel nélkül mindnyájunk bűnét hordozza (53,5–6), engesztelő áldozata „sokak” számára jelent majd megigazulást (53,11–12). Ugyanezt a megkülönböztetést látjuk a jánosi teológiában is: az Újszövetség Főpapja által megszerzett szabadulás „címzettje” ugyan az egész világ (vö. J 1,29; 4,42; 1J 2,2), de az üdvösség részesévé csak az a minden nemzetből való megszámlláhatatlan nagy sokaság válik, amely fehérre mosta ruháját a Bárány vérében (Ap 7,9–17). János evangélista értelmezése szerint a „sokak”

¹⁹ Joseph RATZINGER: *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*. Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2001. 36.

bizonyos értelemben szemben állnak a „világgal”, és ez tökéletesen megfelel annak, amit a Megváltó tanítványaihoz intézett búcsúbeszédében mondott (J 13–17), de főleg annak, amit ún. főpapi imájában olvasunk, amely minden eucharisztikus ima eredete és ősmintája. (J 17,9–10).

Prosinger külön fölhívja a figyelmet arra a párhuzamra, amely a Sínai hegyen megkötött Ószövetség és az utolsó vacsorán elővételezett, de a Golgotán beteljesített Újszövetség között húzható. Jeremiás próféta jóvendőlése szerint Isten egy újabb és végérvényes szövetséget köt majd Izráel házával, amely nem olyan lesz, mint a mózesi, amennyiben Isten törvényeit ezúttal nem kőtáblákra, hanem a szövetség fiainak szívébe írja (Jr 31,31–34). E lényeges különbség ellenére azonban a párhuzam változatlanul fennáll, hiszen egyrészt mindkét szövetség megerősítése a följánlott áldozat vérben történt (Ex 24,8 — Mc 14,24; Mt 26,28), másrészt mindkét esemény föltételezi a szövetséghez csatlakozók formális beleegyezését (Ex 24,3 — J 3,16). Ezt visszhangozza a Zsidókhoz írt levél teológiája: csak a kiválasztottak nyerik el Krisztus vérében „az örökké tartó örökség ígérését” (H 9,14–15). Vitathatatlan, hogy Krisztus, az Újszövetség Főpapja és egyetlen közvetítője Isten kegyelme szerint mindenkiért megízlelte a halált, ámde sokakat („sok fiat”) akart a dicsőségbe vezetni (H 2,9–10); ezért „egyszer lett áldozattá, hogy sokak bűnét elvegye” (H 9,28).

Az ó- és újszövetségi kinyilatkoztatást tüzetesebben megvizsgálva kiviláglik, hogy Isten üdvözítő akarata egyetemes: „azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és eljusson az igazság ismeretére” (1T 2,4), Krisztus pedig „odaadta magát váltságul mindenkiért” (1T 2,6). Mindazonáltal az Újszövetség vérében megalapított üdvösség föltételezi a hitet (J 3,16), és a Megváltó is világos tanúságot tesz arról, hogy „sokan vannak a hívatottak, de kevesen a választottak” (Mt 20,16). Fájdalmas, ámde valóságos a különbségtétel a világ és azok között, akiket az Atya Krisztusnak adott, vagy akik az ő szavukra hinni fognak a Fiúban (J 17,9. 20).

Az egyetemes üdvözítő akarat és a kiválasztás misztériuma a Megtestesült Ige küldetésében egyszerre van jelen, sem biblikus, sem teológiai értelemben nem szétválasztható fogalmak. Ha ezt vesszük alapul, akkor az utolsó vacsora kelyhének konsekrációja alkalmával elhangzott „sokakért” kifejezés önmagában nyitott mind az egyetemes, „mindenkiért”, mind pedig a részleges, „sokakért” értelemben vett jelentéstartalomra. Még akkor is, ha az exegetikai érvek —tekintve, hogy a „sokakért” kifejezés a Bárány vérében megvalósult újszövetségi áldozat szentségi vételének kontextusában hangzott el— inkább az utóbbi magyarázatot látszanak alátámasztani.

A szoros értelemben vett szentírásmagyarázat érvei mellett nem elhanyagolható a patrisztikus kor bibliai olvasata, vagyis az alapítás szavainak „teológiai befogadása, átvétele” (*receptio theologica*) sem. Hauke a keleti és nyugati egyházatyák véleményének részletesebb vizsgálata után azt a következtetést vonja le, hogy gyakorlatilag két egymással párhuzamos és végelemzésben

különösebb probléma nélkül összeegyeztethető exegetikai hagyomány létezik.²⁰ A kisebbségi vélemény az institúció szavainak egyetemes olvasatát („mindenkiért”) támogatja, amelynek hivatkozási alapja elsősorban Krisztus saját kijelentése az eucharisztikus kenyérről: „A kenyér pedig, amelyet majd én adok, az én testem a világ életéért” (J 6,51). Ezen az alapon tesz egyenlőségjelet a „sokakért” és „mindenkiért” között Laodíceai Apollinarius és Antióchiai Viktor,²¹ de az ő véleményüknél nagyobb súllyal esik latba Aranyszájú Szent János lényegében azonos állásfoglalása,²² különösen, mivel a görög-bizánci liturgia atyját a patrisztikusok gyakran nevezik „doctor eucharisticus”-nak.

Ellenben a többségi véleményként jellemezhető és bizonyos értelemben részleges (vagy leszűkítő) értelmezés („sokakért”) az egyébként univerzalista, apokatasztázist hirdető Órigenésig vezethető vissza, aki szerint Krisztus áldozatát és az Újszövetség Vérének megtisztító kiontását mindig a hívekre korlátozódó üdvözítő hathatóság fényében kell szemlélni. Az alexandriai teológus szerint —bár az Örök Ige megtestesülése az egész emberiség javát volt hivatva szolgálni— csak akkor mondhatnánk, hogy Krisztus váltságul adta életét és kiontotta véréét „mindenkiért”, ha mindenki hitt volna benne.²³

A latin egyház esetében Hauke szerint már e kérdéskörre vonatkozó módszeres reflexióról beszélhetünk, amely Szent Jeromostól eredeztethetően az órigenési szemléletmódot tette magáévá. Jeromos a hívő „sokak” számára hathatós megváltás tematikáját egészen Izajás könyvének Szenvedő Szolgájáig vezeti vissza, és ezt a Máté evangéliumához fűzött kommentárjában is közvetlenül képviseli (bár a *pro multis* kifejezés által fölvetett kérdést nem közvetlenül az Eucharisztia alapításával összefüggésben tanulmányozza).²⁴ Az Órigenés és Jeromos nevéhez köthető ún. részleges magyarázat megszilárdulásához azután nagymértékben járultak hozzá Szent Ágoston kegyelemtani tételei is, melyek egyszerre mondták ki az isteni üdvözítő akarat egyetemességét és az önmagában minden bűn eltörlésére képes krisztusi keresztdozat korlátozott hathatóságát. Ágoston a későbbi évszázadokra nézve meghatározó álláspontját kiváló tanítványa, Aquitániai Prosper nyomán így foglalhatnánk össze: a halhatatlanság itala önmagában hordozza a kegyelmi erőt, hogy mindenkin segítsen, ebből a kegyelmi erőből azonban csak az tud részesülni, aki iszik az üdvösség kelyhéből.²⁵

²⁰ HAUKE: *i. m.* 33–45.

²¹ A patrisztikus kor e két alakjának magyarázatát részletesebben vizsgálja: uo. 36–37.

²² ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: *Hom. 27,4 in 1Cor* (PG 61,229); *Hom. in Matt. 82,1* (PG 58,739).

²³ ÓRIGENÉS: *Comm. in Matth. XVI,8* (PG 13,1397A); *In Matthaicum*, series 85–86 (PG 13,1735AD).

²⁴ SZENT JEROMOS: *In Is. 53,10–11* (PL 24:511D); *In Matthaicum 20,28* (PL 26:150BC).

²⁵ AQUITÁNAI PROSPER: *Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Vicentianarum*. obi. I. (PL 51,177B–179A).

Liturgikus érvek

Noha a biblikus teológiai alapok és a releváns szentírási szakaszokra vonatkozó patrisztikus értelmezési hagyomány részletekbe menő vizsgálata elkerülhetetlen, a jelen esetben nem elsősorban exegetikai, hanem liturgikus kérdésről van szó. Kétségtelen, hogy az istentiszteleti gyakorlatnak számtalan biblikus és teológiai vonatkozása van, a liturgia mégsem válhat a szentírástudományban vagy dogmatikus teológiában érvényesülő különféle irányzatok martalékává. A *pro multis* formulával kapcsolatos viták részben éppen arra mutatnak rá, hogy a liturgiát önálló teológiai forrásként kell kezelni, amennyiben a szentírási szövegeket sajátos módon és sajátos célokra alkalmazza, s így voltaképp megvannak a saját hermeneutikai alapelvei.

Amikor Jézus átnyújtja a kelyhet tizenkét tanítványának, azok Izráelt és a jövődő Egyházat képviselik. A pro multis-ről folytatott párbeszédben általában nem veszik figyelembe, hogy a kehely fölött kimondott szavak egy liturgikus szöveggörnyezetben hangzanak el: egyrészlről az utolsó vacsorának, másrészlről az Eucharisztának mint az Újszövetség szentségi ünneplésének alkalmával. Az Eucharisztia liturgikus kontextusát az 1K 10,17skk. is föltételezi. A szöveg nem a teljes emberiségről beszél, hanem mindazokról, akik az egyetlen Testben Krisztussal egyesültek.²⁶

Amikor tehát a legszentebb Oltáriszentség megalapításának újszövetségi szövegeit kívánjuk értelmezni, már a szentírásmagyarázat szintjén is szembe-sülünk a krisztusi szavak liturgikus jellegével, valamint a Megváltó Isten-ember szentségalapító szándékával. A *pro multis* formula körül kialakult viták szempontjából azonban ennél az önmagában is beszédes ténynél lényegesebb, hogy a konsekrációs formulák az Egyház egyetlen rítusában sem pontosan idézett szentírási szövegek, hanem önálló liturgikus megfogalmazások. Noha a liturgia soha sem szakadhat el az isteni kinyilatkoztatás ígétől (ez a meggyőződés kezdettől fogva a római liturgia jellemző vonása) és azokat hitelesen, a megtestesült Ige szándéka szerint kell értelmeznie, végeredményben nem a Szentírás „ráolvasása” konsekrál (ez egy kereszténységtől tökéletesen idegen, mágikus fölfogást tükrözne), hanem Krisztus maga. A szentmisét ünneplő pap *in persona Christi* lép be a Szentek Szentjébe és ejti ki a kánon szavait: „Óáltala, Óvele és Óbenne” történik minden. A Szent Vér átlényegülését jelző és megvalósító szavak tehát nem egy kényesen pontos biblikus idézet részét képezik,²⁷ hanem a Szentírás hiteles szövegeit sajátos szándék szerint alkalmazó, egyházi megfogalmazású liturgikus szövegbe illeszkednek.²⁸

²⁶ Helmut HOPING: „Für viele” ist präziser und offener (Konradsblatt, nr. 2, 2007. január 14.): <http://www.konradsblatt.badeniaonline.de/scripts/inhalt/artikel.php?id=1939&konradsblattID=362&status=archiv&jahr=2007>

²⁷ Ezen a ponton már nyilvánvalóan túl vagyunk a mise tanító jellegű részén, az ún. igeliturgián. Bár azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a mise első felének biblikus olvasmányai sem kizáró-

E fölismerés perdöntő jellegét nem lehet eléggé hangsúlyozni. Az istentiszteleti szövegeket általában, és főleg kifejezetten a konszekráció szavait mindekelőtt liturgikus kérdésként kell kezelni. A liturgiának mint akár dogmatikai kérdésekben is döntő, önálló kútfőnek megvannak a saját értelmezési szabályai és teológiai céljai. XI. Piusz gyakran idézett kijelentése szerint: „A liturgia az Egyház rendes tanítóhivatalának legfontosabb szerve. A liturgia nem ennek vagy annak az egyénnek a tanítása (*didascalía*), hanem az Egyházé.”²⁹ E kivételes státuszt élvező *vox Ecclesiae* kimondja mindazt, amit a Krisztusban megragadott és a Krisztust megragadó Egyház valójában hisz, remél és szeret. Ezért súlyos mulasztás lenne, ha egyes teológiai kérdések részletes vizsgálatakor —főleg ha azok a liturgia saját „hatáskörébe” tartoznak— valaki nem venné figyelembe az Egyház egyetemes istentiszteleti gyakorlatának tanúságtételét.

Az általunk vizsgált tárgyban a liturgia tanúságának lényege, hogy a Szent Vér konszekrációjakor használt szentségi megfogalmazásokban a „mindenkéért” kifejezés nem található meg a kereszténységben használatos anafórák egyikében sem. Mind a keleti, mind a nyugati rítusok —függetlenül az adott istentiszteleti gyakorlatban alkalmazott nyelvtől— egyöntetűen és következetesen az újszövetségi szövegekben is szereplő ὡς πολλῶν-nak megfelelő formát írják elő.³⁰ A liturgia saját exegézise, teológiai értelmezése tehát nem hagy semmiféle kétséget. Ilyen értelemben a konszekrációs formula magyarázó fordítása a kelet-nyugati ökumenizmus szempontjából is erősen kifogásolható.

A nyugati, latin nyelvű rítusok esetében érdemes külön megvizsgálni a több évszázados történelemmel és jelentékeny irodalommal rendelkező középkori misztagógikus hagyományt is. Az istentisztelet több területét is érintő, de leginkább a mise szertartásaira vonatkozó liturgikus magyarázatok tulajdonképpen a patrisztikus kor liturgikus katekéziséig nyúlnak vissza, de a szertartások lelki és teológiai indíttatású kommentálása elsősorban az érett és késő középkorban vált rendkívül népszerű műfajjá, amelyben az időszak szinte minden nagy lelki írója és teológusa kiélhette a korabeli szellemi áramlatokra oly jellemző allegorizáló hajlamait. Ha valaki alaposan áttanulmányozza a latin egyház saját misztagógikus szövegeit, kezdve a XI. században Damiáni Szent Péterrel egészen Gabriel Biel feltűnően mértéktartó *Sacri canonis Missae expositio resolutissima literalis et mystica* című művéig (c. 1495), akkor kiderül, hogy

lag tanító célzatúak, hiszen az Egyház liturgikus környezetben végzett szentírásolvasásának istentiszteleti (a liturgikus teológia nyelvén: anabatikus) funkciója is van.

²⁸ A *Liturgiam authenticam* instrukció világosan beszél arról a különbségről, ugyanakkor kölcsönhatásról, amely a biblikus és a liturgikus szövegek (textus liturgicos, manu ecclesiastica compositos) között fönáll (§49).

²⁹ E szavakat idézi többek között pl. Cyprian VAGAGGINI: *Theological Dimensions of the Liturgy*. The Liturgical Press, Collegeville, MN 1976. 512.

³⁰ A legfontosabb ősi liturgikus források tanulmányozásához fontos segítséget nyújt Anton HÄNGGI — Irmgard PAHL: *Præx eucharistica: textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* Ed. Universitaires, Fribourg 1968. A különböző rítushagyományok tanúságtételét röviden összefoglalja: HAUKE: *im.* 45–59.

az Egyházatyák szentírásmagyarázatára és a teológiai iskolák értelmezésére támaszkodva a *pro multis* kifejezést kivétel nélkül minden szerző az Órigenés és Szent Jeromos nevével fémjelzett, többségi véleménnyel összhangban magyarázza.

Teológiai érvek

Miután nagy vonalakban áttekintettük a szentírási, patrisztikus és liturgikus érveket, aligha lehet meglepő, hogy a rendszerezett teológiai összegzések klasszikus időszakában, a skolasztika korában dogmatikai szinten is az Órigenés-Jeromos-féle „részleges” magyarázat vált általánossá. Lombárdiai Pétertől kezdve³¹ Nagy Szent Alberten át³² eljutunk a teológiai iskolák (fő)angyaláig, az Egyház egyetemes és közös tanítójáig, Aquinói Szent Tamásig. Az Angyali Doktor mind a *Catena Aurea*-ban (patrisztikus evangélium-kommentár gyűjteményében), mind pedig exegetikai műveiben elhatárolódik az Aranyszájú által képviselt magyarázattól, ugyanakkor módszeres teológiai összefoglalásaiban megtaláljuk a klasszikusnak mondható megkülönböztetést a krisztusi keresztdozat elégségessége (*sufficiencia*) és hathatósága (*efficacia*) között:

*Krisztus Vére mindenki számára kiontatott, ami annak elégségességét illeti, de csak a választottak javára, amennyiben annak hathatóságát nézzük; ez alatt azonban nem azt kell érteni, hogy e Vér csak a választott zsidók hasznára ontatott, akiknek az ígélet szólt. Ezért mondja hát [Krisztus] „értetek”, azaz a zsidókért, és „sokakért”, azaz a népek sokaságáért. Vagy ezzel az apostolokra mint papokra utal, akiken keresztül a Passió kegyelmi hatása a szentségek kiszolgáltatása alkalmával másokat is elér.*³³

Aquinói Szent Tamás, valamint a középkori iskolák között kialakult egyetértés hatására, amelyet az Egyházatyák többségének szentírásmagyarázata és a liturgia saját értelmező hagyománya alapozott meg, nemcsak az elégségesség és hathatóság közötti dogmatikai megkülönböztetés, de egyben annak az alapítás szavaira való alkalmazása is a teológiai közmegegyezés (konszenzus) részévé vált. Dogmatikus értelemben tehát a *pro multis* kérdés megoldásának kulcsa abban a megkülönböztetésben, ugyanakkor szükségszerű egymás mellé rendelésben keresendő, amelyet többfajta fogalompárral le lehet írni: egyfelől áll Krisztus szeplőtelen áldozatának végtelen kegyelmi ereje, skolasztikus nyelven elégségessége, avagy a modern dogmatika kifejezésével élve az objektív megváltás, másfelől ugyanazon üdvözítő kereszthalálnak korlátozott lelki gyümölcsei, hathatósága, vagyis a szubjektív megváltás.

³¹ LOMBÁRDIAI PÉTER: *Libri Sententiarum* III, d. 19, n. 1.

³² NAGY SZENT ALBERT: *Liber de sacramento Eucharistiae*. d. VI, tr. II, cap. 3., in *Opera Omnia*. Vol. 38. Auguste et Emil Borgnet [eds.]. Apud Ludovicum Vivès, Párizs 1899. 402.

³³ AQUINÓI SZENT TAMÁS: *IV Sent.* d. 8, q. 2, a. 2 qc. 3. Lásd még uő: *Summa Theologica* III, q. 79, a. 4.

A kialakult teológiai közmegegyezés meglétéről tanúskodik a Római Katekizmus indoklása is, amely e kérdésben mindmáig az Egyház rendes tanítóhivatalának legnagyobb tekintéllyel rendelkező kijelentése:

A hozzáadott szavak, „értetek és sokakért” egyikét Lukács, másikát Máté evangéliumából vették, de ezeket az Anyaszentegyház Isten Szent Lelkétől vezetettve összekapcsolta. Ezek arra irányulnak, hogy hirdessék [Krisztus] szenvedésének gyümölcsét és hasznát. Mert ha erejét tekintjük, meg kell vallani, a Megváltó mindenki üdvösségéért ontotta Véré; de ha arra a gyümölcsre gondolunk, amelyet az emberiség nyert belőle, könnyen belátható, hogy az nem mindenkinek, hanem csak sokaknak volt hasznára. Amikor tehát [Krisztus] azt mondotta: „értetek”, ez alatt mindahányszor a jelenlévőket értette, vagy a zsidó nép közül kiválasztottakat, amelyenek a tanítványai is voltak, kivéve Júdást. Midőn pedig hozzátette „sokakért”, ez alatt a zsidóságból vagy a pogányságból származó választott maradékot akarta érteni. Ezért hát okkal nem használta a „mindenkiért” kifejezést, hiszen e helyen egyedül a (megváltó) szenvedés gyümölcséről van szó, és az Ő szenvedése csak a választottaknak hozta el az üdvösség gyümölcsét. Erre vonatkoznak az Apostol [Szent Pál] szavai: „Krisztus is egyszer lett áldozattá, hogy sokak bűnét elvegye” (Zsid 9,28), és ugyanígy a mi Urunk szavai János evangéliumában: „Értük könyörgök. Nem a világért könyörgök, hanem azokért, akiket nekem adtál, mert ők a teid.” (J 17,9)³⁴

Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy a Római Katekizmusban megfogalmazott magyarázat — bár a történelmi áttekintés és a legfőbb teológiai források vizsgálata után joggal tekinthető egy általános teológiai konszenzus részének — nem zárta ki a Tridenti Zsinatot követő időszakban sem egyes teológusok, exegéták, például a rendkívül nagy tiszteletnek örvendő Cornelius a Lapide különvéleményét.³⁵ Ezek a vélemények azonban a XX. század közepéig egyértelmű kisebbségben maradtak, és a skolasztikusok illetve a Római Katekizmus tanításának lényegét érintetlenül hagyva inkább egyfajta visszahatásnak tekinthetők a Kálvin és a janzenisták által újraélesztett negatív preszbitináció tana ellen.

³⁴ *Catechismus Romanus* II, 4, 21 (F. Pustet. [editio quarta], Ratisbonae 1907) 179.

³⁵ Cornelius a LAPIDE: *Commentaria in Scripturam Sanctam*. Tomus XV, in SS. *Matthaeum et Marcum*. Apud Ludovicum Vivès, Párizs 1874. 453. A teljes képhez azért hozzátartozik, hogy a Mt 20,28 kommentárjában olvasható értelmezést a nagy exegéta kiegészíti a többségi vélemény ismertetésével. „Aut certe «pro multis», quia, licet Christus pro omnibus mortuus sit, omnibusque media ad salutem sufficientia postularit, impetrarit et dederit, tamen fructus mortis ipsius et perfecta salus tantum ad justos et eos qui in justitia usque ad mortem perseverant, pervenit. Ita S. Hieronymus, Iansenius, Maldonatus et alii.” (Megj. A „Iansenius” név itt nem az Egyház által elítélt „Augustinus” szerzőjére, hanem a Löveni Egyetem neves szentírástudósára utal.)

Következtetés

Figyelembe véve a *pro multis* formula szó szerinti fordítása mellett fölsorakoztatott bibliai, liturgikus és teológiai érveket, valamint a bizonyos népnyelvű misefordításokban korábban szereplő magyarázó fordítások történelmi és szellemi hátterét, kissé nehezen értelmezhető az Istentiszteleti Kongregáció levelének azon kijelentése, hogy „a 'mindenkiért' formula kétségkívül helyes értelmezését adná a szövegben kifejezett krisztusi szándéknak.”(§2) Talán szerencsésebb lett volna az a megfogalmazás, hogy a magyarázó fordítás egy olyan helyes teológiai értelmezését adja a Krisztus-eseménynek általában, amely egyszer s mindenkorra elválaszthatatlan attól a tényleges krisztusi szándéktól, melyet az Eucharisztia megalapításakor (s azóta a szentmise minden egyes ünneplésekor) a szentségi formula kifejez. Ezt Leo Scheffczyk tömören így foglalja össze:

Az Eucharishtiában megvalósuló krisztusi áldozat jelen van Krisztus szándéka és a „mindenki” számára hathatós kegyelmi ereje szerint, valójában azonban üdvözítő hatása csak „sokak” számára jár tényleges haszonnal (a nélkülözhetetlen emberi részvétel hiányában és az isteni kegyelem kiválasztásának misztériuma miatt). Mivel e két kijelentés dogmatikus szinten összetartozik és az egyik szükségszerű kapcsolatban van a másikkal —amennyiben mindkét igazság lényegében egyszerre van jelen egy tudatos teológiai hit számára (bár nem kell, hogy mindig együtt is fejeződjenek ki)—, egy olyan megfogalmazás, amelyikben csak az egyik vonatkozás van említve, önmagában még nem válik dogmatikus értelemben tévessé, és nem ellentétes az eucharisztikus misztérium tartalmával. Még akkor sem, ha mint az adott szöveg fordítása —mivel a szöveg önmagában más értelmet közvetít— jogosan bírálható.³⁶

Azt tehát mindig szem előtt kell tartani, hogy mivel a „sokakért” és „mindenkiért” fordítások nem egymásnak ellentmondó, hanem szükségképpen összetartozó és egymást kiegészítő igazságokat fejeznek ki, nincs valódi alapja annak, hogy a magyarázó szentségi formula érvényességét bárki megkérdőjelezze.³⁷ Ez még akkor is így van, ha a teológiai hagyomány átfogó vizsgálata után kimondhatjuk: a „részleges” értelmezés, avagy a szó szerinti fordítás jobban megfelel a biblikus, ill. liturgikus szövegkörnyezetnek, s valójában kitartó többségi véleményt képvisel. Igaz, hogy a II. Vatikáni Zsinatot követő néhány évtizedben az erre vonatkozó egyetértés némileg megbicsaklott, de a kongregáció döntése világosan jelzi, hogy egy szilárd biblikus és patrisztikus alapokkal rendelkező több évszázados teológiai konszenzust 30–40 év bizonytalansága nem tud kikezdeni.

³⁶ Leo SCHEFFCZYK: „Die Frage nach der Gültigkeit: Die Konsekrationsformel in der neuen Liturgie”, *Der Fels* 8 (1977) 182.

³⁷ Ennek tisztázására azért volt szükség, mert néhányan az elmúlt 40 év magyarázó formuláinak szentségi érvényességét megkérdőjelezték. Ilyen kétségeket elsősorban a Marcel Lefebvre érsek által alapított X. Szent Pius Testvérülethez ragaszkodó egyes radikálisabb hívek, illetve a sédevakantisták táplálták. Az Istentiszteleti Kongregáció fölismerete, hogy ezek az aggályok lelkipásztori szempontból nagyon súlyosak és megkövetelik a világos, egyenes válaszadást (lásd §2).

Ahogy a bevezetőben —a *Liturgiam authenticam* instrukciót idézve— már utaltam rá: a liturgia a római egyház alapvető teológiai és lelki hagyományának egyik elsődleges hordozója, sőt az Egyház rendes tanítóhivatalának legfontosabb szerve. Ezért a liturgikus szövegek fordítása nem csupán a nyelvészek kompetenciájába tartozó feladat, hanem olykor bizony nagy körültekintést kívánó teológiai kérdés. Ennek ékes bizonyítéka, hogy a *pro multis* kifejezés népnyelvű fordítására vonatkozó kérdésben az Istentiszteleti Kongregáció egy külön rendelkezés kibocsátását látta indokoltnak. Szinte napra pontosan két évvel a szentszéki instrukció kézbevétele után Erdő Péter bíboros, Esztergom-budapesti érsek, Magyarország prímása világosan és tiszteletreméltó határozottsággal összegezte az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció állásfoglalását.³⁸

A *pro multis* formula értelmező fordítása körül kialakult polémia tanulságain okulva talán meg kellene vizsgálni annak lehetőségét, hogy a magyar népnyelvű liturgikus szövegekben akadhat más javítanivaló is. Komolyabb áttanulmányozás nélkül ennek eshetőségét nem lehet eleve kizárni. Ezúttal azonban az esetleges változtatásokat úgy lenne tanácsos bevezetni, hogy az a lehető legkisebb fölfordulást, zavarodottságot okozza a lelkipásztorkodó papok és a rájuk bízott hívek között. E tekintetben nagy segítséget jelenthetnek konkrét pasztorális útmutatások és rövid, de szókimondó magyarázatok.

³⁸ A Vatikáni Rádió magyar adása számára adott interjú szerkesztett változata olvasható a Magyar Kurír katolikus hírportálon: http://www.magyardurir.hu/?m_id=1&m_op=view&id=24114, illetve eredeti, szerkesztetlen változatban letölthető és meghallgatható a Vatikáni Rádió saját honlapján: <http://www.radiovaticana.org/ung/Articolo.asp?c=237251>. Ld. lapunk jelen számának „Dokumentum” rovatában, 91–92.