

Azok a közös témák az élet, örök élet gondolatkörén belül, melyekkel mind az evangéliumban, mind az ódákban találkozhatunk, a következők voltak: Isten élő; Isten örök életet birtokol; Isten életet, örök életet ad; Isten kiment a halálból; Az örök életnek van jelen idejű jelentése; örök élet, mint jövőbeli ajándék; örök élet hit által; örök élet kegyelem által; Krisztus birtokolja az örök életet; örök élet, mint elérhető lehetőség az ember számára. Csak az evangéliumban csupán egy fontosabb gondolat található meg e témakörön belül, ti. az, hogy az örök élet összekapcsolódik a Lélekkel (6,63; 3,5), aminek nem találjuk nyomát az ódákban. Ezek alapján elmondhatjuk, hogy mindkét forrásunk közel áll egymáshoz. A hasonlóságok oka az lehet, hogy az ódák szerzője ismerte az evangélium gondolatmenetét, üzenetét, s ezeket a gondolatokat építette be himnuszaiába.

6. **Összefoglalás.** Eredeti kérdésünk az volt, hogy a János evangéliumában és Salamon ódáiban megtalálható hasonlóságok tudják-e bizonyítani, hogy e két mű valamilyen kapcsolatban áll egymással.

Ahogy láttuk, sok közös téma található két forrásunkban. Az ódák szókinccse folyton emlékeztet minket az evangélium fogalmazására. Ezek a hasonlóságok kétség nélkül bizonyítják, hogy a két mű kapcsolatban áll egymással. A kérdés azután azonban csak az, hogy melyik volt hatással a másikra. Bultmann elgondolása volt az, hogy az ódák a nagyon korai gnosztikus irodalomhoz tartoznak. Ennek értelmében az ódák gondolatait használta fel az evangélium szerzője, s így az ódákat időben az evangélium keletkezése elé kellene helyeznünk. Azonban nincs egyetlen olyan teológiai, textuális vagy stilisztikai érvünk vagy bizonyítékünk, mely hitelt érdemlően tudná bizonyítani, hogy az ódák már léteztek az evangélium előállása előtt, s ezért a legtöbb kutató az ódákat a késői első század vagy a korai második század termékének tartja. Charlesworth elmélete, hogy a két mű azért közös, mert ugyanabból a vallási közösségből származik, közelebb áll az igazsághoz. Ebben az esetben nem kell az evangélium elé datálnunk az ódákat, de el kellene fogadnunk, hogy egyidőben készültek el. A meglevő hasonlóságok azonban többre engednek következtetni, s így ez az elmélet sem tűnik kielégítőnek. Véleményem szerint az evangélium előállítását követnie kellett az ódák megszületésének. A szerző jól ismerhette az evangélium gondolkodásmódját, tanítását, s ezt szerves részévé tette himnuszainak.

Néhány mondatban felelnünk kell arra a felvetődhető kérdésre, hogy miért vannak különbségek a két mű között. Ezek közül az egyik legfeltűnőbb az, hogy semmilyen utalást nem találunk Jézus földi munkásságára. Bár János evangéliuma sokkal több elvont témát dolgoz fel, mégis ezek mellett azért elbeszéli Jézus életét. Ilyen elbeszélést azonban egyáltalán nem találhatunk az ódákban. Amit megőriztek az ódák a jánosi hagyományból, azok a különböző elvont témák. De ez talán rendjénvaló is, hiszen egy emelkedett hangú himnuszgyűjtemény feladata első-

sorban nem a történeti események elmondása. A szerző ismerte az evangéliumot, így nem egy újat írt, hanem inkább egyfajta „énekeskönyvet” állított össze az evangéliumot ismerő gyülekezetének.

Legvégül fogalmazzuk meg azt is, hogy miért szükséges éppen az evangélium és az ódák kapcsolatának vizsgálata és tisztázása. A felismert hasonlóságok készítetnek minket erre. Hogyan készült a János evangéliuma — évszázadok óta keressük erre a választ. E vizsgálódás végén elmondhatjuk: úgy biztos nem hogy a gnosztikus irodalom felhasználásával írta meg a szerző az evangéliumot. Inkább azt láthatjuk, hogy János a jézusi tradíciót úgy fogalmazta meg egyetemes és mégis egyedi módon, hogy az befolyásolt sokakat: általa embertömegek fordultak a Feltámadott Úrhoz, s egy közülük megírta a Salamon ódáinak elnevezett himnuszgyűjteményt.

Illés Dávid

JEGYZETEK

1. A dolgozat megírásakor a János evangéliumához kapcsolódó felhasznált irodalom: R. Bultmann, *The Gospel of John: a Commentary*, Oxford 1971.; C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London, 1978.; R. E. Brown, *The Gospel according to John*, 2 vols., New York, 1966-1970.; R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, 3 vols., New York-London, 1968-1982.; C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953.; W. F. Howard, *Christianity according to St. John*, London, 1943.; J. A. T. Robinson, *The Priority of John*, London, 1985.; D. G. Vanderlip, *Christianity according to John*, Philadelphia, 1975. — 2. A Salamon ódáival foglalkozó részletes szakirodalom helyett csak a dolgozat megírásához felhasznált főbb könyveket és cikkeket említem: J. R. Harris, *The Odes and Psalms of Solomon: Now First Published from the Syriac Version*, Cambridge, 1909.; J. H. Bernard, *The Odes of Solomon, Text and Studies*, 8.3, Cambridge, 1912.; J. R. Harris and A. Mingana, *The Odes and Psalms of Solomon*, 2 vols., Manchester, 1916-1920.; J. H. Charlesworth, *The Odes of Solomon*, SBLTT 13, Pseudepigrapha Series 7, Chico California, Scholars Press, 1977. (részletes bibliográfiával); J. H. Charlesworth (szerk.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols., London, 1985.; M. Testuz, *Papyrus Bodmer X-XII; Cologni-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana*, 1959. — 3. ZNW 11(1910) pp. 291-328. — 4. H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958. — 5. RQ XVI(1964) pp. 523-555. — 6. W. G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, London, 1966. — 7. R. Schnackenburg, op.cit., p. 144-145. — 8. J. Flemming und A. Harnack, *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert*, Leipzig, 1910. — 9. N. Testuz, *Papyrus Bodmer X-XII*, Genf, 1959. — 10. New College Bulletin, 2(1963) pp. 9-19. — 11. *Chalotic Biblical Quarterly* 31(1969) pp. 357-369. — 12. *The Odes of Solomon and the Johannine Tradition*, JSP 2(1988) pp. 49-69. — 13. J. A. Emerton, *Some Problems of Text and Language in the Odes of Solomon*, JTS 18(1967) pp. 372-406. — 14. Az idézetek J. H. Charlesworth (szerk.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2. kötet, London, 1985. alapján készültek. — 15. CBQ 35(1973) pp. 298-328. — 16. J. H. Charlesworth, *Qumran, John and the Odes of Solomon*, in *John and Qumran*, ed. J. H. Charlesworth, pp. 107-136., London, 1972. — 17. J. H. Charlesworth, op.cit., p.125. — 18. *The Prologue of John*, in *The Interpretation of John*, ed. J. Ashton, Philadelphia-London, 1986., pp. 36-52. — 19. Bultmann, op.cit., p.14. — 20. Bultmann, op.cit., p.23. 4. jegyzet. — 21. A Prologus és az ódák feltételezhető párhuzamai: Jn 1,1 – Salamon ódái: 7,7; 9,3; 16,18; 17,11; 32,2; 41,13-15; Jn 1,2 – Salamon ódái 41,9. Jn 1,3 – Salamon ódái: 4,15; 16,19, Jn 1,4 – Salamon ódái: 15,2; 18,6. Jn 1,5 – Salamon ódái: 18,6; 42,3. Jn 1,9 – Salamon ódái: 15,2; 36,3. Jn 1,10 – Salamon ódái 12,10. Jn 1,11 – Salamon ódái: 7,12; 12,10; 26,1; 30,6; 42,3. Jn 1,12 – Salamon ódái: 7,4; 7,12; 12,10; 41,1; Jn 1,14 – Salamon ódái: 12,12. Jn 1,16 – Salamon ódái: 7,11; 11,23; 12,1; 17,7; 18,5; 18,8; 23,4; 35,6; 36,2; 36,6; 41,1. Jn 1,18 – Salamon ódái: 12,11. — 22. Schnackenburg, op.cit., pp.431-433. — 23. Bernard, op.cit., p.73. — 24. Barrett, op.cit., p.452. — 25. Vanderlip, op.cit., pp. 124-132. — 26. Dodd, op.cit., p.144. — 27. Dodd, op.cit., p.144. — 28. Id. Dodd, op.cit., pp. 144-147. 29. Brown, op.cit., pp.CXV-CXXI.

Melkisédek Qumránban

A történész első kérdése bármely témával foglalkozva az kell, hogy legyen: milyen bizonyíték áll rendelkezésére. A források alapján építhet fel elméleteket, mégis nyitottnak kell maradnia új bizonyítékok felbukkanása felé. A

Melkisédek alakjával foglalkozó tudósoknak fő gondja abból ered, hogy nem maradt fenn sok forrás vele kapcsolatban a bibliai időkből. 1Móz 14,18-20, a 110.Zsoltár, valamint a Zsidókhöz írt levél említi. A Biblián kívüli iro-

dalomban találkozunk nevével pl. Alexandriai Philónál (Leg. All. III. 79-82, De Congr. 98. köv., De Abr. 235) és Josephus Flaviusnál (Ant. I. 180-181). Egyre gyakrabban fordul elő alakja az ŰSZ-i idők után, úgy zsidók, mint keresztyének között.

Századunk jelentős felfedezéssel lepte meg a Melkisédekkel foglalkozó tudósokat: Júdea pusztájában, Qumránban találtak leleteket. A qumráni iratok közül kettő tartalmazza Melkisédek nevét: az ún. Genezis-apokryphon, melyet az első barlangban találtak (1QapGen), valamint néhány töredék a tizenegyedik barlangból (11QMelch). E dolgozat célja annak vázlatos megvizsgálása, hogy mivel járultak hozzá ezen dokumentumok a Melkisédekről szóló ismereteinkhez. Tartalmazznak-e ezek az iratok Melkisédekkel kapcsolatos, élő vallási hagyományokat s ha igen, akkor mik jellemzik ezeket? Segíthetnek-e a Zsidókhoz írt levélben oly titokzatosan felbukkanó Melkisédek-alak megértésében?

A Genezis apokryphon

1856-ban Nahmad Avigad és Yigael Yadin publikáltak egy iratot, mely az első qumráni barlangból származik. Mint a tekercs első publikálói, ők nevezték el a szöveget Genezis-apokryphonnak. Az elnevezés arra utal, hogy a dokumentum a Mózes I. könyvéhez kapcsolódik, mégis eltér a „kanonikus” Genezistől. A fennmaradt huszonkét hasábnyi szövegből öt hasáb szövege maradt meg viszonylag épen.¹ Szerencsére a bennülni e dolgozatban érdeklő részlet is ide tartozik: a XXII. hasáb 14-17. sorai. A tekercs arám nyelvű. Műfajának meghatározása nem könnyű. Fitzmyer így foglalja össze elemzése eredményét: „Bár a dokumentum kapcsolódik a Mózes I. könyve bibliai szövegéhez, és helyenként targumszerű vagy midrásszerű nyomokat mutat, mégis valójában a Genezis-történetek szabad átdolgozása, a pátriárka-elbeszélések újraelmondása.”² Vermes ezt írja a mű korával kapcsolatban: A legtöbb tudós a kéziratot a Kr.e. I. század végére helyezi, vagy a Kr.u. első század elejére. Általános vélemény szerint maga a kompozíció a Kr.e. II. századból ered.³

A számunkra fontos részben az arám fordítás meglehetősen szorosan követi a bibliai 1Móz 14,18-20-at. Két helyen találunk változtatást és két helyen hozzátoldást. Az egyik változtatás: a masszoréta szöveg „kenyeret és bort” említ, míg 1QapGen „élelmet és italt” ír. A másik változtatás: 1QapGen a menny és a föld Uráról beszél s nem az Alkotójáról. Az egyik többlet: Melkisédek ételt és italt visz „Abrámnak és mindazoknak a férfiaknak, akik vele voltak”. A másik többlet szerint a tizedet „Élám királya és szövetségesei nyájából” adták. Hogy ki adta a tizedet, az nincs kifejezetten eldöntve 1Móz 14 masszoréta szövegében, itt viszont ez a többlet egyértelműen Abrámra utal.

Fitzmyer felhívja a figyelmünket egy olyan kifejezésre, mely mindkét szövegben ugyanaz: Melkisédek „a Magasságos Isten papja volt”.⁴ Szerinte *Él Eljón* a tekercs szerzője számára is Jahvéra utal, s „Melkisédeket ekkorra már régen befogadták a zsidók”.

Az is említésre méltó, hogy Melkisédek neve a tekercsen egyszerűen írvá szerepel, s ez „talán olyan időszakra utal, mikor még nem terjedt el a népszerű etimológia, mely alapján szokássá vált, hogy nevét két szóba írják: Malki-cedek”.⁵

A felsorolt jelenségek értékelésénél óvatosoknak kell lennünk. A szóban forgó szakasz egy hosszabb szöveg része, s nehéz biztosat állítanunk a háttéréről. Horton összehasonlította Melkisédek itteni alakját a Philónál és

Josephusnál található utalásokkal. Arra az eredményre jutott, hogy „a Genezis-apokryphon nem szolgál semmiféle egyedülálló információval Melkisédekről”.⁶ Annyit mégis mondhatunk, hogy a Krisztus előtti században is hagyomány őrizte alakját a pátriárkákról szóló elbeszélésekkel együtt.

A kis változtatásoknak Vermes szerint az lehetett a céljuk, hogy „a bibliai történetet érthetőbbé tegyék.”⁷ Az is lehet, hogy ez a dokumentum egy Qumrán előtti hagyományt tükröz, mert a tekercs egészéről Horton az alapította meg, hogy „nem mutat nyilvánvalóan szektás tendenciákat.”⁸ A masszoréta szöveghez képest eltérő részleteknek bár nem szabad túl nagy jelentőséget tulajdonítani, de az is lehet, hogy a midrásszerű műfaj nem engedte a hagyományozót, hogy a szövegbe sok olyan részletet iktasson, melyet nem a Geneziséből, hanem máshonnan ismert. Ez esetben a kis eltérések is beszédessé válhatnak. Mindenesetre annyit bátran megállapíthatunk, hogy legalább a qumráni közösség egy része számára fontosak voltak ezek a hagyományok, hiszen az ő idejükben is másolták e tekercset, s ugyanabban a barlangban tárolták, amelyikben pl. a Közösségi Szabályzatot (1QS), és a tudósok által jellegzetesen qumráninak tartott Habakuk Kommentárt (1QpHab).

A qumráni Melkisédek-töredék

1965-ben A. S. van der Woude elsőként publikált tizenhárom olyan tekercstöredéket, melyeket még 1956-ban találtak a tizenegyedik számú qumráni barlangban (11QMelch). Két fényképet is közölt, a töredékek feltételezett sorrendjével.⁹ Kobelski szerint volt még egy töredék, ezen azonban „nem lehet teljes bizonyossággal kiolvasni egy betűt sem.”¹⁰ A töredékekből összeállított tekercsrészlet szélessége kb. 17 cm, hosszúsága kb. 15 cm. A töredékek egymáshoz illeszkedésének rendje vitatott a tudósok között.

Woude nem tudta megfejteni az általa 4., 5., 11. és 13. sorszámú ellátott töredékeket, így ezeket nem is illesztette bele fordításába.¹¹ Milik szerint a 4. és a 13. számú töredék beilleszthető a Woude által szabadon hagyott helyre: az 1. és 6. számú részletek közé.¹² Kobelski közli a legteljesebb szöveget, szögletes zárójelbe téve a feltételezett kiegészítéseket. Az irat fontossága miatt csaknem az egész rekonstruált szöveget idézem:¹³

„...amelyről Mózes [azt mondta:] „Bizony, [ez az elengedés éve]. Szent [lesz az számokra.]” ...és amelyről ezt mondta, „Az elengedés évében [mindegyikötök visszatér az ő vagyonához]...” [az elengedés] módja: Mindenki, aki kölcsönadott, engedje el, amit adott... aki levágja őket a menny fiainak sorából, és Melkisédek örökségéből... de ők [Melkisédek] [osztályrészének gyer]mekei, aki helyreállítja őket, és szabadságot hirdet nekik, megszabadítja őket minden bűnük [terhétől] ...amikor kiengesztelés [a világoosság] minden fia számára, és Melkisédek osztályrészre emberei számára... eljött Melkisédek kedves évének ideje, ...ereje által felemeli Istennek szentjeit az ítélet tettei számára, amint meg van írva róla Dávid énekeiben, aki ezt mondja: „*Elóhim* áll [*Él*] gyülekezetében, ítél az *Elóhim* között.” És erről azt mondja: „Ezek fölött térj vissza a magasságba! [*Él*] ítéli a népeket...” És Melkisédek fogja végrehajtani [*Él*] bosszújának ítéletét, [és ő fogja megvédeni a világoosság fiait] Belial és az ő serege erejétől. És minden [magasságos] *Élim* az ő segítője... a hegyeken az örömmondónak lábai, aki békét hirdet... És az örömmondó a lélek Felkentje, akiről ezt mondja Dán[iel]... *Él* ítéletével, amint meg van írva róla: „...Uralkodik a te

Istened" ... a szövetség megalapítói, akik nem járnak a nép útján... És amiről megmondta: „Kürtöljtek [a hetedik hónapban]”...

Két problémakört emelek ki az e töredék köré csoportosuló vitákból.

Szövegünk több ószövetségi utalást, illetve idézetet tartalmaz: 3Móz 25,13; 5Móz 15,2; Ézs 61,2; 3Móz 25,10; Zsolt 82,1; Zsolt 7,7-8; Zsolt 82,2; Ézs 52,7; 3Móz 25,9 az idézetek sorrendje. A tudósoknak gondot okoz, hogy Isten neve többféle héber szóval fordul elő. Egyesek szerint *Él* jelenti szövegünkben Istent, míg *Elóhim* az első előfordulásakor Melkisédekre utal, s rá vonatkozik az Ézs 52,7 idézet is. Mások szerint *Elóhim* olyan idézetekben szerepel, ahol az eredeti „kanonikus” környezetben is jelentheti Istent, így itt is. Fontos azonban észrevennünk, hogy 11QMelch nem utal sem az 1Móz 14-re, sem a 110. Zsoltárra. Mégis olyan idézeteket tartalmaz a „kanonikus” ÓSZ-ből, melyek a messiási, végső időkre is utalnak. A szövegösszefüggésből így az a valószínűbb, hogy Melkisédeket a tekercs *Elóhim*-nak nevezi.

A másik problémakör ahhoz a kérdéshez kapcsolódik, hogy kire vonatkozik a többször is megtalálható „röla” kifejezés. A tudósok jelentős többsége Melkisédekre vonatkoztatja az ószövetségi idézeteket. A szerző valószínűleg a peshar módszerrel az Írásból vett idézetekkel magyarázza meg az olvasónak, hogy ki volt Melkisédek. Mégis megjegyzendő, hogy *Carmignac* szerint a tekercs fő témája nem Melkisédek, hanem Isten ítéletének végrehajtása a gonoszok felett. Az idézetek nem Melkisédekre vonatkoznak, és a „röla” utalószót is vagy „erről”-nek kellene fordítani, mert Isten ítéletére utal, vagy pedig magára Istenre mutató értelműnek kell tekinteni.¹⁴ A szövegösszefüggés azonban szerintem is a többségi véleményt támasztja alá. Valószínű, hogy az író az utolsó idők kiengesztelésével kapcsolatban utal az elengedés évére. Melkisédek kedves esztendejét említi az egyértelműen messiási Ézs 61,2 alapján. Következtetés lenne, ha ezek után még sem rá vonatkoznának a Zsoltár-idézetek. Sokkal valószínűbb, hogy itt Melkisédek olyan örökkévaló mennyei lény, akinek az a tisztesség jut, hogy részt vehet Isten végső ítéletének a végrehajtásában. Így ő még más mennyei lényeknek (*Elóhim*) is felette áll. Szerepe a Messiáséval egy szintre emelkedik. Bár e dolgozatban erre részletesen nem térhetek ki, de valószínű, hogy az intertestamentális korban Izrael nem egy Messiást várt, hanem szerintük több személy tölthette be a messiási tisztet, s mindegyikükben más és más funkció volt a hangsúlyos, pl. királyi, illetve papi feladatkör.¹⁵ A korabeli zsidó hagyományba beleillik a 11QMelch-ben talált kép: Melkisédek angyali lény, talán maga az egyik várt Messiás. Talán e vázlatos ismertetés is megengedi, hogy az eddigiek alapján következtetéseket vonjunk le Melkisédek-

nek a Zsidókhöz írt levélben történő előfordulásával kapcsolatban. Az ne zavarjon ebben bennünket, hogy kevés írott szöveg maradt fenn róla. A hagyományok jellegével szorosan összefügg az a megfigyelés, hogy nem csak olyan gondolatok élhettek egy-egy korban, melyekről bőven maradt fenn írásos emlék. Egy hasonlat szerint az egy adott korban élő hagyományokból is ugyanúgy csak egy tört rész „látható a felszínen”, mint a jéghegynak is csak a csúcsa emelkedik ki a vízből. Előfordulhatott, hogy valamiről éppen azért nem írtak sokat, mert közismert volt, mindenki szóban hagyományozta tovább.

Amilyen távolinak, idegennek tűnik számunkra Melkisédek alakja, olyan közeli lehetett az időszámítás kezdete körüli századokban élt sok zsidó emberhez. Lehet, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője minden olvasója számára ismert hagyományokra utalt, amikor pl. így szólt: „Nézzétek, milyen nagy ez, akinek Ábrahám, a pátriárka tizedet adott” (Zsid 7,4). Ők magukban helyeselték, s talán ezt mondták: „Tudjuk, milyen nagy, hiszen *mennyei lény*. Nemcsak Ábrahám idejében élt, hanem *örökkévaló* lett, ő lesz Isten végső ítéletének egyik végrehajtója”. A 110. Zsoltár 4. verse is ezt erősítette bennük, hiszen a zsoltárt mindnyájan messiási zsoltárként értelmezték. A Zsidókhöz írt levél keresztyén írója és olvasói számára a Melkisédek rendje szerint való pap felette áll az Áron rendje szerinti papoknak, mert eredete régebbre nyúlik vissza, papsága univerzális, — s nemcsak Izraélre vonatkozik — és időben is korlátlan: Áron utódai mind meghaltak, Melkisédek azonban örökkévaló.

Kétezer évvel későbbben élő Olvasói a Zsidókhöz írt levélnek, mi is hálásan, boldogan vallhatjuk, hogy Jézusban *örökkévaló* főpapunk van, a *Melkisédek* rendje szerint (Zsid 7,17). Ő a mi egyetlen Messiásunk (vö. Heid. Káté 31. kérdés-felelet), aki nemcsak király, nemcsak próféta, de olyan főpap, aki „egyetlenegy áldozatával örökre tökéletesekké tette a megszentelteteket” (Zsid 10,14).

Balla Péter

JEGYZETEK

1. a szöveg angol fordítása olvasható: Vermes, G.: *The Dead Sea Scrolls in English*, 1987. (3. kiadás), London, Penguin Books — 2. Fitzmyer, J. A.: *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I*, 1971. (2. kiadás), Rome, Biblical Institute Press, 10. o. — 3. I.m. 252. o. — 4. I.m. 176. o. — 5. Fitzmyer, J. A.: „Now this Melchizedek... (Heb 7,1)”, *The Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963), 305-321. o. — 6. Horton, F. L.: *The Melchizedek Tradition*, 1976., Cambridge, Cambridge Univ. Press, 85. o. — 7. I.m. 251. o. — 8. I.m. 62. o. — 9. Woude, A. S.: „Melchizedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI”, *Oudtestamentische Studien* 14 (1965), 354-373. o. — 10. Kobelski, P. J.: *Melchizedek and Melchiresa*, 1981., Washington D. C., The Catholic Bibl. Assoc. of America, 3. o. — 11. I.m. 355. o. — 12. Milik, J. T.: „Milki-sedek et Milki-resa dans les anciens écrits juifs et chrétiens”, *Journal of Jewish Studies* 23 (1972.) 95-144. o. — 13. I.m. 5-10. o. — 14. Carmignac, J.: „Le document de Qumran sur Melchisedeq”, *Revue de Qumran* 7 (1970-71), 343-378. o. — 15. Vermes, i.m. 53-54. o.

Az európai protestantizmus mai küldetése

Illyés Gyulának „A reformáció genfi emlékműve előtt” c. nagy versében nyílt szókimondással és elfogulatlanul kerül elemzésre, történelmi mérlegelésre a katolikus-protestáns szembenállás. A költő indulatát sem leplezve, erősen megkérdőjelezi a hitért folytatott vallásháborúkat, azok eredményét, s már-már végső ítéletmondásra készen kiáltja a hit hősei felé: „Megbuktatok! A haddal simára törölt kontinens — e fekete tábla — közepére mi íratott

eredmény? Egy betű, egy már tréfának sem új buta betű, s az is csak magyarul: mért több a *keresztyén*, mint a *keresztény*?” Majd gondolatmenetének 180 fokos fordulatával azt kérdezi: „S ha annyi sem lett volna harc? Ha szótlán 'hal el a hit' a 'római mocsokban'? Ha arra tart eszme s világ, amerre a 'tiarás templom-kufár' vezette, ha nincs ki a bűnnek ellenszegül, s ha úgy fordul, hát reménytelenül, de csak annál szebb önfeláldozásképp —