

<sup>9</sup> BIL I. k. 142—143. A cenzúrendelet Miksa császárnak a speieri birodalmi gyűlésen 1570-ben hozott könyvvizsgálati szabályzatán alapszik. (Die Anfänge der Büchercensur in Deutschland... Leipzig, 1870. 49—50. II.). Lásd még: Waldapfel I.: Báthory István cenzúrendelete. ITK 1938. 126.

<sup>10</sup> BIL I. k. 146—147.

<sup>11</sup> EOE II. 528.

<sup>12</sup> Uo. II. 534.

<sup>13</sup> Uo. II. 541.

<sup>14</sup> Uo. III. 142.; lásd: BIL II. 178.

<sup>15</sup> EOE III. 143.

<sup>16</sup> Báthory I. a főiskola első tervezetét 1579. július elején készítette el; az alapítólevelét 1581. máj. 12-én adta ki, lásd: BIL II. 161—162; Jakab E.: Oklevéltár Kolozsvár történetéhez. II. k. Bp., 1888. 128—132; Veszely K.: Erdélyi egyháztörténelmi adatok. I. k. Kolozsvár, 1860. 318—322; Veress E.: A kolozsvári Báthory-egyetem története lerombolásáig, 1603-ig. Erdélyi Múzeum, XXIII. k. Új folyam I. (1906) 169, 249, 342.

<sup>17</sup> Jakab E.: i.m. 206.

<sup>18</sup> BIL I. k. 316—317.

<sup>19</sup> EOE II. k. 526.

<sup>20</sup> BIL I. k. 321; Urkundenbuch der ev. Landeskirche in Siebenbürgen. 1862. 213—214. II.

<sup>21</sup> Amlacher, A.: Urkundenbuch zur Geschichte der Stadt und des Stuhles Broos bis zum Uebergang Siebenbürgens unter Erbfürsten aus dem Hause Oesterreich (1690). Hermannstadt, 1879. 160.

<sup>22</sup> Jakab E.: i.m. Egyháztört. emlékek. II. r. 15—16.

<sup>23</sup> Jakab E.: i.m. 210.

<sup>24</sup> EOE II. 577.

<sup>25</sup> Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Bp. 1881. 415—416.

<sup>26</sup> BIL I. k. 360, 364, 368—369.

<sup>27</sup> EOE III. 108.

<sup>28</sup> Uo. III. 122—123. II.

DR. SZABÓ ÁRPÁD

## A KUMRÁNI ESSZÉNUS KÖZÖSSÉG JELENTŐSÉGE ÉS HATÁSA A KERESZTÉNYSÉG KIALAKULÁSÁNAK KORÁRA

### II. rész

Valamennyi evangélium közül a negyedik mutatja a legszorosabb kapcsolatot és legszámosabb rokon vonást a kumráni irodalommal s ezért a bibliakutatók egy része egy közös eszmei forrásról beszél. Ennél a pontnál azonban óvatosnak kell lenni. Gondoljunk arra, hogy minden új felfedezés a közel-keleti vallások területén — a Jézus születését közvetlenül megelőző századoktól egészen az ő születését követő századokig — gyakorlatilag a saját korában gyökerezik. Valószínű, hogy ez a negyedik evangélium problémájának megoldási kulcsa is.

Az olyan jellegzetesen jánosi kifejezések, mint a világosság fiai, az élet világossága, a sötétségben való járás, igazságot cselekedni, Isten munkái stb. a kumráni iratokra is jellemzőek és nemcsak kifejezés-, hanem gondolkodásmódot, világnézetet is tükröznek. Mind a

kumráni, mind a jánosi iratokban a világnézetnek egyfajta dualizmusával találkozunk, amely azonban nem a perzsa gondolkodás abszolút dualizmusa, hanem annak módosított formája, melyet a zsidók az egy Istenben való hitnek rendelték alá, aki minden dolognak a teremtője. „A mindentudó Istentől van a meglevők és létrejövők teljessége, céljukat ő határozta meg már létrejöttük előtt” (1QS 3,15). Ez a negyedik evangélium Logosról szóló tanítását juttatja eszünkbe: „Minden ő általa lett és nála nélkül semmi sem lett, ami lett” (Jn 1,3). Azonban a két kifejezésmód között különbség van. A negyedik evangélium a világoság és az élet kifejezéseket a testté lett Logossal hozza kapcsolatba, amelyet azonosít a történeti Jézus személyével. A kumrániak ellenben saját küldetésük eseményeiben találják meg azok értelmezését.

A János szerinti evangélium első fejezetei Jézus működéséről úgy tudósítanak, hogy annak színterül Dél- és Közép-Palesztinát teszik meg. Ez a tudósítás teljesen egyezik Keresztelő Jánosnak ugyanezen a területen kifejtett munkásságáról szóló feljegyzésekkel. A Jn 3,25—26-ban a keresztteléssel kapcsolatos vitáról szóló tudósítást találjuk, amely arra készítette János tanítványait, hogy érdeklődjenek Jézus tevékenysége felől, aki maga is ezen a vidéken keresztelt. E vitának feltehetően közös alappal kellett bírnia, különösen ha arra gondolunk, hogy többféle kereszttelési mozgalom is működött azokon a részeken. A kumráni közösség életéről készített rekonstrukció nagyszerűen megvilágított hátterét adja az evangélium e fejezetének.

Ha személyes kapcsolatot keresünk a kumráni közösség vagy egy szélesebb mozgalom és a negyedik evangélium között (ezen a ponton különös jelentőséggel bír, amit Keresztelő Jánosról mond), minden valószínűség szerint feltételezhetjük, hogy a „szeretett tanítvány” Keresztelő János tanítványa volt, mielőtt követte Jézust (vö. Jn 1,35—40; 21,24). Az evangélium egész gondolkozásmódja és irodalmi stílusa meglepően emlékeztet a holttengeri iratok szellemére. Pál úgy ír, mint a rabbik tanítványa, a szeretett tanítvány stílusa viszont inkább liturgikus és papi jellegű, mintha azért írta volna evangéliumát, hogy azt egy hatalmas székesegyházban hangosan felolvassák. A hit, igazság, ítélet, eszmény egyaránt kiemelkedő helyet foglalnak el mind az evangéliumban, mind a tekercsekben.<sup>1</sup>

Kétségtelen, hogy a jánosi irások és a kumráni iratok néhány jellegzetes vonása a zsidóságnál és más nyugat-ázsiai vallásokban jelentkező perzsa hatás általános áramlatából táplálkozott. Azonban túlzás nélkül csak annyit mondhatunk, hogy a negyedik evangéliumnak és a tekercseknek azonos a történeti háttere s ez a judaizmus szektáinak a világa. Azokból a rokon vonásokból, amelyek az irások e két csoportja között megfigyelhetők, messzemenő következtetéseket vontak le az evangélium történeti értékére és korára vonatkozóan. Ezek a kutatók eleve kizárják az evangélium késői keletkezését, mivel írójának ismernie kellett — bizonyára közvetlenül — a kumráni közösséget, amely i.sz. 70-ben felbomlott és szétszóródott. Mások viszont úgy látják, hogy az evangélista és kumráni közösség között Keresztelő János és követői alkothatták az összekötő láncszemet. Lehetséges, hogy az evangélista Efézusban ismerkedett meg Keresztelő János tanítványai-val, akikre az ApCsel 19-ben találunk utalást. Olyan feltevés is van, mely szerint a kumráni közösség tagjainak egy része a zsidó felkelés

idején Szíriában keresett menedéket, és eszméik ily módon juthattak el az evangélista füléhez. Ez pedig ismét csak a mostanig elfogadott álláspontot támasztja alá, amely az evangélium eredetét az 1. század végére teszi.

Pálnak a törvénnyel szembeni magatartása egészen világos, feltűnő ellentétben áll a kumrániakkal s ebben a szemléletében Jézussal osztozott. Mégis leveleiben olyan eszmék és részek találhatók, amelyek a kumráni közösség hitfelfogására, néha pedig egészen szoros egyezésre emlékeztetnek. Mi ezzel kapcsolatban a jelenlegi álláspont? Mindenekelőtt abból kell kiindulnunk, hogy ezek az elemek nincsenek csupán Pál írásaira korlátozva, hanem az Újszövetség más részeiben is jelen vannak, ami arra enged következtetni, hogy itt egy közös forrás hatását tételezhetjük fel. Hogyan értékeljük hát a Pál előtti eszmék eredetének kérdését? A következőkben vizsgáljuk meg néhányukat.

*A közösség, mint Isten temploma.* Amint azzal már foglalkoztunk, Pál írásainak több helyén, de más könyvekben is, melyek szoros kapcsolatban vannak az ő munkásságával, hivatkozást találunk arra vonatkozóan, hogy a keresztények Isten templomát alkotják. Pl. 2Kor 6,16; 1Kor 3,16—17; Ef 2,20—22; 1Kor 6,19, ahol ez a kifejezés a „Szent Lélek temploma” úgy szerepel, mint a hívő ember valóságos teste. A templom-motívum kérdésével foglalkozó egyik kutató megállapította, hogy a fenti páli helyek közül az első három az 1Tim 3,15—31 együtt hasonló felfogást mutat, mint a tekercsek egyes részei. Pl. 1QS 8,7; 9,2 stb. De ide sorolhatjuk a Kol 1,12-ben található utalást is „a szentek örökségében való részvételre a világosságban” vonatkozóan. Ezt összehasonlíthatjuk az 1QS 11,7—8-cal: „Azoknak örök birtok gyanánt adta Isten, akiket választott és a szentek sorsában részesítette őket és seregüket az égi fiakéval egyesítette, közös épületté, alapjává a szent épületnek.” A kutató megállapítása szerint ezek az elemek egy független, közkézen forgó hagyományanyag darabjai voltak.<sup>2</sup>

A templom-motívum nemcsak kizárólag a páli írásokra jellemző. Ilyenformán megállapíthatjuk, hogy nem egy eredeti páli gondolattal állunk szemben, hanem olyannal, amely kívülről hatolt be az apostol gondolatvilágába, éppen úgy, mint az Újszövetség többi irataiba is. A kérdés az, hogy kereshetjük-e Kumránban annak eredetét? A kumráni iratokhoz hasonlóan a páli levelek is a templom kollektív szemléletét tükrözik, míg az evangéliumok a hangsúlyt az egyénire teszik mindig Jézusra utalnak vissza. E két szemlélet közti különbség feloldását talán abban találhatjuk meg, hogy Jézus az alap (1Kor 3,11; Ef 2,20), amely kapcsolatban van a szikla- vagy kő-motívummal (Róm 9,33; vö. 1Pét 2,4.6). Itt feltétlenül hivatkoznunk kell Ézs 28—16-ra, amely az említett helyek alapját képezi. Mindezek után mégis kockázatos egy kölcsönös függést állapítani meg és azt bizonyítani. A magyarázatnak egy közös irányvonala az, amelyet a tények leginkább megkövetelnek.

*Test és lélek.* Mind Pál, mind János ellentétes előjellel állítják egymással szembe a test és lélek fogalmait. Sem az Ószövetségben, sem a judaista gondolkodásban nem találjuk meg a test és lélek egymástól független létének vagy éppen egymással szembeállításának a felfogását. A gnosztikus tanításban ellenben a lélek szüntelenül keresi, hogy megszabadulhasson a testtől, nem pedig ellenkezzen vele. A kumráni iratokban a „test” szónak kétféle jelentésével találkozunk.

Általában véve jelképezi az emberit és egészen semleges fogalom. Időnként azonban erkölcsi vonatkozást is kap és szoros kapcsolatban használják olyan szavakkal együtt, mint bűn, véték, gonoszság stb. Egyik legjobb példa erre az 1QS 11,12: „...ha a test vétkeiben botladoznék...”

Olyan felfogással is találkozunk, hogy a testhez kapcsolt e két jelentéstípus teljesen megegyezik azzal, amit Pálnál találunk (pl. Róm 7,14. 20; Gal 5,17). A tekercsekben a kegyes lélek (igazság szelleme) arra készíti az embert, hogy részt vegyen „a harcban Isten oldalán a Gonosz ellen”. Itt újból a test-lélek dualizmusával találkozunk, mint amellyel elindultunk kérdésünk tárgyalásánál. Ebben a vonatkozásban a kumráni szövegeknek a „test húsa” kifejezése (1QpHab 9,2; 4QpNah 2,6) feltűnően emlékeztetnek a Kol 1,22; 2,11 hasonló kifejezéseire. Ez a kifejezés az egyik kutató megállapítása szerint a judaizmusnak egy „technikus terminusza”.<sup>3</sup>

E kutató szerint a közösség irataiban otthonos más elemek jelenléte a Kolossé levélben (de az Efézusi levélben is) megerősíti annak lehetőségét, hogy a kölcsönhatás bizonyos jeleiről beszélhessünk vagy éppen ez iratok csoportjai közötti kapcsolatáról. Itt mindjárt hivatkozhatunk többek között a Kol 2,16-ra: evés, ivás, ünnepek, szombat; a Kol 2,20-ra: aszkétizmus, az elemi tanításra tett megjegyzés; a Kol 2,18-ra: angyal-tisztelet stb. Másrészt viszont egy másik kutató kimutatta, hogy a tekercsekben az igazi dualizmus nem a test és a lélek között van, hanem inkább az igazság szelleme és a gyalázatosság szelleme között. Ilyenformán elmondhatjuk, hogy Pál bizonyos tekintetben osztozik az ők terminológiájukban, de nem hittani megfogalmazásban.<sup>4</sup> Nehézséget jelent, hogy Pálnál nem találunk utalást a „gyalázatosság szellemére”, az egyedüli helyek, amelyeket ilyennek minősíthetnénk, az 1Kor 2,12; Ef 2,2. Az elmondottak alapján következtetésként levonhatjuk, hogy bár igen erős jelek figyelmeztetnek egy közös terminológia használatára, a közvetlen hatást nem tudjuk bizonyítani.

*Más elemek.* Mindjárt elsőként megemlíthetjük a „világosság fiai” kifejezés használatát (a keresztényekre vonatkoztatva), az 1Tessz 5,5-ben; az angyalokról szóló szokatlan mondatokat az 1Kor 11,10-ben; a 2Kor 6,14—7,1 meglepő részét azokkal a gondolkodásbeli és nyelvi hangzásokkal, melyekhez hasonlót a kumrániaknál találunk csak a korabeli irodalomban (elkülönülés, sötétség és világosság, Bébiál). Egy másik ilyen elem az „új teremtés” fogalma (2Kor 5,17 vö. 1QS 4,25), amelynek egészen világosan eszkatologikus értelme van. Mások, mint amilyen a „megigazulás”, kevésbé látszanak biztosnak.

A közösség abban a felfogásban magyarázta a Hab 2,4-et, hogy „Isten kimenti őket az ítélet házából Törvényt megvalósító tevékenységük és az igazság Tanítójában való hitük miatt”. Más helyeken pedig úgy beszélnek az igazságról vagy megigazulásról mint Isten ajándékáról, melyet a benne hívőknek ad: „Az Ő kegyelme az örök szabadtítás, ha a test vétkeiben botladoznék, ítéletem mindenkor igazságosságában megnyugszik” (1QH 9,12). Az viszont egészen más kérdés, hogy itt milyen messzire mehetnénk el a Pál gondolkodásával való rokonság kimutatásában. A kumrániak törvényhez való ragaszkodása (legalizmusa) egy igen komoly akadály marad a bizonyítás útjában.

Meg kell jegyeznünk, hogy a kumráni felfogással való reális vagy látszólagos kapcsolat Pál írásainak abban a részében a legszorosabb,

ahol megkísérel valaminek ellenkező irányt adni, a Kolossé, Efézusi, Galata levelekben és természetesen a 2Kor 6,14—7,1-ben. A kapcsolat azonban egyet, a függőség meg egészen mást jelent. Végül is nem szabad megfeledkeznünk arról a nagy felfogásbeli különbségről, amely fennállott Pál nyílt, kötetlen evangéliuma és Kumrán zárt, kizárólagos világa között.

Merre mehetünk tovább? Hogyan értékelhetjük a valóságnak megfelelően ezt az anyagot, melyet áttekinthettünk? Mindenekelőtt megláthattuk, hogy egy egész sor olyan hely van, amelyek a kapcsolatnak valamilyen formáját bizonyítják a kumrániak gondolatvilága és a kialakuló kereszténység között. Ez természetesen alig meglepő, de sok, megelőzően homályos kérdés megismerésének eredményeképpen, vagy a nem zsidó tényezők hatása elgondolásának következtében, mindez teljesen új megvilágítást nyer. Ennek egyik részét az a tény képezi, hogy nem kell többé az első század judaizmusát csupán az Új-szövetség, a Mishna és egyes írók, mint pl. Josephus szemléletén keresztül nézünk, mert első kézből származó dokumentumokkal rendelkezünk olyan mozgalomra vonatkozóan, amelyet mostantól kezdve mint eretnek vagy nem ortodox mozgalmat kezelhetnek, s amelyet vonatkoztathatnak az i.sz. 1. századra vagy legalábbis Jeruzsálem eleste előtti időre. A kereszténység ebben a kevésbé „megkeményedett” korszakban jelentkezett és fejlődött ki.

Amikor a tekercsek és a keresztény iratok közti kapcsolatot vagy kölcsönhatást vizsgáljuk, feltétlenül szólnunk kell a Jakab és a Héber levélről, mint amelyek az újabb bibliakutatás homlokterébe kerültek, éppen a holttengeri kéziratok feltárása kapcsán. Az utóbbi időben egyre többen magukévá tették azt a feltevést, hogy a Jakab-levél, amelyet írója „az elszórtan élő tizenkét nemzetséghez” intézett, i.sz. 40—50. között keletkezett, szerzője pedig Jakab Jézus testvére, aki az ApCsel tudósítása szerint a jeruzsálemi zsidó keresztény gyülekezetben vezető helyet foglalt el. A levéllel kapcsolatos irodalomtörténeti és kritikai értékelés már tisztázta ezt a kérdést. A két felfogás közti ellentét megoldása talán abban rejlik, ha a Jakab levelet úgy tekintjük, mint amely azoknak a zsidó köröknek a nézetét fejezi ki, akik hajlandók voltak elfogadni Jézus tanítását és újjászületésre való felhívását, de nem voltak hajlandók azokat a páli teológia szemüvegén keresztül nézni. Más szóval a Jakab levél olyan embereknek a szempontjait tükrözi, akik nem voltak sem normatív zsidók, sem normatív keresztények, de akiket az Istenországáért való buzgóság hevített, és akik független állásponton állva az evangéliumot vonzóknak találták.

Egy ilyen csoport tagjai között kedvező visszhangra találhatott a kumráni közösség tanításának néhány eszméje. Tény az, hogy a Jakab levélben a holttengeri szövegek néhány tanításának és kifejezésének közvetlen hatását figyelhetjük meg. Így pl. amikor a levél következő szavait olvassuk: „Boldog ember az, aki a kísértésben kitart, mert minekutána megpróbáltatott, elveszi az életnek koronáját, amit az Úr ígért az őt szeretőknak” (1,12), mindjárt azokra a próbákkal és kísértésekkel kapcsolatos utalásokra gondolunk, amelyek a Közösség Szabályzatában és a Hálaadó Himnuszokban találhatóak. Egy másik helyen a levél írója azokról az emberekről beszél, akiket „vonja s édesgeti a tulajdon kívánsága” (1,14) — az egyik kumráni iratban pontosan ugyanezt a hasonlatot találjuk a könnyelmű ember kívánságának le-

írására. A kumráni szövegeknek a Jakab levéllel való összehasonlításából azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a tekercsek valóban vetnek bizonyos fényt a Jakab körül Jeruzsálemben csoportosult zsidó keresztény gyülekezetre, vagy legalábbis annak egy részére.

Ezt a feltevést megerősítik a Héber levéllel kapcsolatos megállapítások, amelyeket szintén a kumráni szövegek alapján tettek.<sup>5</sup> Ebben a levélben, amely olyan nagy mértékben különbözik az Újszövetség többi könyveitől, a kutatók egy egész sor, a kumráni közösség hitfelfogásával rokon eszmét mutattak ki. Lehetséges, hogy a levelet olyan keresztények számára írták, akik a kumráni, vagy vele rokon közösségből jöttek át az evangélium híveinek gyülekezetébe, s akik — a szerző álláspontja szerint — még nem jutottak az igaz hit birtokába. Arról akarja meggyőzni ezeket az újonnan betérteket, hogy Jézus nemcsak, hogy valóra váltotta az ígéreket, de felül is múlt minden várákozást.

De nemcsak az eszmék és hitelvek vonalán mutathatók ki a tekercseknek az őskeresztény gyülekezetekkel való bizonyos hasonlósága. Nem kevésbé jelentős az a párhuzam, amely a kumráni közösség és az őskeresztény egyház szervezetét illetően állapítható meg. Figyelemreméltó pl. az, hogy több, a kumráni közösség szervezeti életével kapcsolatos kifejezés, habár végeredményben az Ószövetségből származik, az őskeresztények palesztinai, arámi nyelvjárásában is az egyházi szervezet ugyanazon funkcióit jelöli. Pl. az „esah” kifejezés, amelyik a tekercsekben tanácskozó testületet jelent, az arámi nyelvjárásban is az egyház vagy a zsinagóga tanácskozó testületét jelenti. A Biblia görög fordításában Synhedrion formájában található, melynek hebraizált alakja a sanhedrin. Hasonló a helyzet az „edah” szóval, amelyik a tekercsekben az egész gyülekezet megjelölésére szolgál, szir nyelven általánossá vált az egyház megjelölésére. ➤ Más szóval az ősi palesztinai egyház technikai szótára részben ugyanazokat a kifejezéseket vette át, mint amelyeket a közösség tagjai használtak szervezeti formáik megjelölésére.

A kumráni kéziratok megvilágításában feltehetően tisztázódott az őskeresztény gyülekezetben szereplő püspök és presbiterek problémája is. A tekercsekben a közösség adminisztratív vezetője a mebaqcer (felügyelő, előljáró), amelynek a görög nyelvben episcopus a pontos fordítása, ahonnan a mi püspök kifejezésünk is ered. Továbbá tizenkét világi férfi, akik a három pap tanácskozó társai voltak a Nagyok Tanácsában, akikben a keresztény presbiterek történeti megfelelőit láthatjuk.

Ezen a vonalon egy másik lehetőségre is fel kell figyelni. Az ApCsel 6—7. fejezeteiből tudjuk, hogy a jeruzsálemi ösgyülekezetben görögül beszélő zsidók (hellenisták) is voltak. Soraikból került ki a hét diakónus, köztük az első vértanú, István. Sok vita folyt arról, hogy kik is voltak ezek a hellenisták. Most az a vélemény alakult ki,<sup>6</sup> hogy olyan teológiai gondolkodást képviseltek, amely rokon volt a kumráni esszénus közösség irányzatával, legalábbis egyes vonásaiban. Így válik érthetővé, hogy István nagy beszéde a szinédrium előtt a templom és a templomi kultusz elleni támadásban csúcspontot érte (ApCsel 7,47—51). A jeruzsálemi gyülekezetet ért üldözés következtében a diakónusok egyike, Fülöp, Szamariában hirdeti az evangéliumot. A sza-

maritánus szektáról pedig tudjuk, hogy rokonságban volt a kumráni közösséggel, vagy inkább mindketten egyazon mozgalomhoz tartoztak.

Lehetséges tehát, bár semmi bizonyítékunk nincs reá, hogy a kereszténység kialakulásának kezdetén a kumráni esszénus irányzat egy bizonyos csoportja, amely szakított a szekta elkülönülő életével, de annak hitfelfogását továbbra is ápolta, kapcsolatba került a keresztény mozgalommal s nézeteit bizonyos mértékben befolyásolta. Az is feltételezhető, hogy a zsidó felkelés összeomlása után a szétszóródott kumrániak egy része ekkor olvadt be a még alakulóban levő, fokozatosan szervezkedő keresztény gyülekezetbe, magával hozva saját hitbeli és szervezeti hagyományait.

Az elmondottakkal kapcsolatban fontos körülményként kell megemlítenünk, hogy mindazok a párhuzamok, amelyek a kumráni kéziratok és az Újszövetség kapcsolatát illetően megállapíthatók, ugyanilyen mértékben kimutathatók az Ószövetség apokrifus és pseudepigraphikus irataiban is, vagyis azokban a nem kanonikus zsidó írásokban, amelyek az i.sz. 200 és i.sz. 100 közti, ún. intertestamentális korszakban keletkeztek.

Végül is miben összegezhetjük mindazt, amit a több mint negyedszázados tudományos kutatás adott a kumráni közösség életével és irataival kapcsolatban. A közösség hitfelfogásának és vallási gyakorlatának ismerete lényegesen gazdagítja a keresztény korszak kezdete előtt és az első keresztény gyülekezet kialakulása idején élt zsidóságról való ismereteinket. Most már teljesen világos, hogy e korszak zsidóságát nem érthetjük meg csupán a szaduceusok és farizeusok körén belül. A fának, amelynek az Ószövetség a törzse, még sok más később lenyesett vagy elszáradt hajtása is volt. A zsidóságról nyert szélesebb és bővebb ismereteink alapján pedig jobb megvilágításba került az Újszövetség történeti háttere és így sokkal jobban megérthetjük az Újszövetséget is.

A kumráni irodalom fontossága és jelentősége tehát mind a gondolkodás, mind a korai keresztény egyház története szempontjából kétségen felül áll. Ezért keresnünk kell azokat az érintkezési pontokat, amelyek közelebb visznek a kereszténység eredetének kérdés-komplexumához és amennyire csak tudjuk, kikutatni a teljes igazságot Jézus történetének megismerésével kapcsolatban a judaizmus hagyatékának abból a megnövekedett készletéből, amelyet ez a korszak termelt.

A fenti kérdés annál sürgetőbb, mert, amint már említettük, ezek az iratok a judaizmusnak arról a területéről valók, amelyről a kereszténység is kisarjadt. Sokan érvelnek amellett, hogy a korabeli bizonyítékok közvetlen történeti kapcsolatot mutatnak Kumrán gondolatvilága és a kibontakozó kereszténység között. Mindamellett közvetlen függésről nem beszélhetünk. Annyit azonban elmondhatunk, hogy fennáll a tradíciónak egy közös területe, az írásmagyarázatnak egy közös forrása, amelyet főként az Ószövetség inspirált, természetesen a különbségek és ellentmondások mély szakadékaival.

#### JEGYZETEK

<sup>1</sup> Burrows, M.: A holttengeri tekercsek. Budapest. 1961. 274.

<sup>2</sup> Gärtner, B.: The Temple and the Community in Qumran and New Testament. SNTS. Cambridge. 1965. 49.

<sup>3</sup> Kuhn, K. G.: *New Light on Temptation, Sin and Flesh in New Testament* (The Scrolls and the New Testament). New York, 1957. 98.

<sup>4</sup> Davies, W. D.: *Paul and the Dead Sea Scrolls: Flesh and Spirit* (The Scrolls and the New Testament). New York, 1957. 157—182.

<sup>5</sup> Yadin, Y.: *The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrew*. 1958. 36—55.

<sup>6</sup> Cullmann, O.: *Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity*. JBL. 1955. 213—226.

GELLÉRD IMRE

## A PRÉDIKÁCIÓ TEXTUSSZERÚSÉGE

A homiletikai cél a prédikáció minden más alkotó elemét az eszközi értékjelentőség színvonalára szállítja le. Bármilyen kritérium szerint is próbáljuk megragadni a célszerűség lényegét, az mindig a vallásos emberhez kötött, személyes. A hívő emberen akarunk pozitív értékmutációkat létrehozni. A textus tartalmazhatja ugyan a kívánt értéket, de a cél nem ennek az értéknek a pusztá megragadása, hanem a személyiségbe való tudatos átvitele, átplántálása, beillesztése. Tehát nem tény, nem állapot, hanem cselekvés, folyamat. A cél és a textus viszonya hasonló a didaktikai célkitűzés és a tananyag viszonyához. A cél itt sem maga a tananyag, hanem annak átvitele a növendékbe, tehát cselekvés. Mint ahogyan a tananyag nem magától megy át a növendékbe, és nem magától fejt ki személyiségformáló hatását, hanem tudatos és tervszerű pedagógiai beavatkozást igényel, úgy szerintünk a textus sem önjelől lép be a vallásos emberbe, hogy ott aztán automatikusan üdvözítsen, hanem nekünk kell a benne foglalt vallási és etikai értéket a lelkekbe átültetni, s mint a kertész a kiültetett palántákra, vigyázni, hogy azok megfogjanak és virágozzanak.

A textus szerepét az unitárius prédikációban a Bibliáról alkotott sajátos felfogásunk határozza meg.

Az unitárius felfogás tükrében a Biblia nem azonos a kijelentés teljességével, hanem az egyetemes kijelentésnek csak egy része. Innen következik, hogy az unitárius prédikáció tematikája nem korlátozódhatik csupán a felvett textusban kinyilatkoztatott értékre, hanem kiterjed a kijelentés egészére.

A kijelentés folytonosságának unitárius elvéből egy igen fontos, a textusra vonatkozó homiletikai szabály következik, és pedig az, hogy a textus mondanivalóját sose tekintsük lezártnak, befejezettnek, az istenakarattól, az igazság utolsó és egyetlen lehetséges kifejezésének. A Biblia minden kijelentése egy-egy pillanatszerűség annak a szüntelen változó, gazdagodó, tisztuló képsorozatnak, mely a vallásos ember—Isten viszonyát hivatott illusztrálni és szabályozni. A kijelentés egyetemes mivoltából az is következik, hogy én magam, mint szónok is lehetek az isteni akarat, a valláserkölcsei értékek kijelentésének az eszköze, vagyis én magam is mint Isten akaratának keresője és kifejezője, hirdetője és megvalósítója textus lehetek a textus mellett. Nemcsak Mózes, Ámos, Hózeás, Ézsaiás, Jeremiás vagy Pál írásaiban objektíválódott az egyetemes isteni érték, hanem minden vallásos ember szavaiban