

D. Tóth Judit

AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG TÖRTÉNESEI. A PÉTER-APOKALIPSZIS TÚLVILÁGKÉPE

Az úgynevezett újszövetségi apokrif iratok körébe tartozó őskeresztény műveknek a hazai kutatás szinte napjainkig nem szentelt kellő figyelmet, bár ezek vizsgálatának fontosságát sohasem tagadta.¹ Az őskeresztény iratok iránti – a klasszika-filológusok részéről is megnyilvánuló – növekvő figyelem azonban változást hozhat/hozott, és az egységes őskeresztény hagyomány részét képező apokrif művek tanulmányozása nemcsak a kereszténységnek, hanem az egész késő antik kultúrának a teljesebb megértéséhez is hozzásegíthet bennünket.²

A fenti iratcsoport sok szempontból egyik legérdekesebb és szintén kevésbé vizsgált műve az apokalipszisek csoportjába sorolható *Péter apokalipszise*, amely az őskeresztények túlvilágról alkotott elképzeléseiről első ízben adott képet. A keresztények elképzelései a végítéletéről, a túlvilágról és Jézus katabasisáról egyfelől a zsidó apokrif irodalomból, másfelől az antik hagyományokból nőttek ki; de az irat nemcsak forrásait, hanem hatását tekintve is jelentős munka volt: hatása keletkezésétől fogva a középkorig, Dantéig nyomon követhető.³

Hogy mi lehetett a *Péter apokalipszise* hosszan tartó népszerűségének az oka,

¹ Ezen iratok irodalomtörténeti, teológiai, vallástörténeti, ikonográfiai, sőt régészeti jelentőségére a magyar kutatók közül első ízben Vanyó László mutatott rá monográfiájában: VANYÓ László, *Az őskeresztény egyház és irodalma*, Budapest, 1980, (Óskeresztény írók, 1).

² Az 1980-as évekig az újszövetségi apokrifok vonatkozásában lényegében csak két vállalkozásról számolhatunk be: RAFFAY Sándor, *Újszövetségi apokrifusok*, Pozsony, 1905 és a KÜHÁR Flóris szerkesztette *Keresztény remekírók*, Budapest, 1944. A hosszabb iratokat mindkettő csak szemelvényes fordításokban mutatta be. VANYÓ Lászlóék vállalkozása óta (*Apokrifek*, Budapest, 1980, Óskeresztény írók, 2) újabb jelentős sorozat indult ADAMIK Tamás szerkesztésében (*Apokrif iratok*, Bp., 1996), ez utóbbi 1997-es kötete az apokalipszisekből ad ízelítőt. Említésre méltó még: *Jézus rejtett szavai*, Ford. HUBAI Péter et al., Budapest, 1990.

³ A Muratori-töredék már a 180-as években – bár a vitatott, de az egyházban felolvasható iratok között hozza – egyenesen János Apokalipszise mellé helyezi (70-72. sor), Sodzomenos Egyháztörténete pedig arról számol be, hogy Palesztinában még az V. szd.-ban is felolvassák nagypénteken az egyházakban (HE VII,19). E két, időben egymástól távol eső időpont között természetesen másokat is említhetünk, az óegyházi hagyományt számba véve: idézi Alexandriai Kelemen (Eclog. proph. 41,2; 48,1), illetve kommentálja (vö. Eus. HE VI,14,1), a III. szd. elején használja a Tamás aktája, ugyancsak felfedezhetőek a nyomai Olymposi Methodiusnál (Symposium 2,6), Eusebios pedig kánonjában hozza a gyanús könyvek között (HE III,25,4). Hieronymus (De vir. ill. 1) és Magnesiai Macarius (Apoc. 4,6,7) ugyancsak említi. A hatás az V. szd után is nyomon követhető, egészen Dantéig.

azt könnyen megválaszolhatjuk: az eretnek eszméket, tanításokat nem tartalmazó irat a túlvilágot mutatta be a keresztényeknek, élénk színekkel festve meg az üdvözültek és különösen a kárhozottak másvilági életét. Azonban nemcsak témája, hanem formája: a kinyilatkoztatás, az apokalipszis is népszerű volt. Az ún. intertestamentális korban a vallási utasítások „átadásának” kedvelt formája volt az apokalipszis, amely a világegyetem egészére, a történelemre, a világvégére és a túlvilágra vonatkozóan egyaránt adhatott isteni kinyilatkoztatásokat.

Azonban mielőtt az apokalipszis túlvilágképének, illetve ezen túlvilágkép időaspektusának a bemutatásába kezdenék, némi magyarázatot kell fűznöm az előadásom címéhez, ugyanis az a Kr.u. 125-150 között, feltehetően Egyiptomban, ismeretlen szerzőtől görög nyelven keletkezett irat, amelyet a szakirodalom a *Péter apokalipszise* címen emleget, nem maradt ránk. Mi az, amit mégis tanulmányozni tudunk?

Ránk maradt a *Petru apokalypsis*, *Apokalypsis Petri*, *Revelatio Petri* címváltozatok alatt ismert munkának⁴ egy görög nyelvű töredéke, az ún. *akhmimi töredék*, amelyet a felső-egyiptomi Akhmimban találtak meg, 1886-ban.⁵ Hamarosan egy másik felfedezés következett: 1910-ben megtalálták az apokalipszis etióp fordításának teljes szövegét, amely azonban egy újabb, a szakirodalomban a két szöveg problémája néven ismert kérdést vetett fel,⁶ továbbá az etióp verzió felbukkanásával háttérbe szorult a görög fragmentum vizsgálata.⁷

⁴ A Péter apostol neve alatt különböző műfajokban ránk maradt kanonikus és apokrif iratok áttekintése jelen esetben nem szükséges:

⁵ Annak ellenére, hogy a megtalált kézirat vonatkozó részében a felfedező Bouriant a Péter apokalipszis töredékét ismerte fel, a 19. század végén kialakult az a nézet, hogy nem Péter Jelenéseiről, hanem evangéliumának azon részletéről van szó, amelyben apokaliptikus elemek találhatók. Ennek a problémának a korabeli magyar nyelvű irodalomban hangot adott RAFFAY is: 1905, 290.

⁶ A két szöveg problémájáról elsősorban Hennecke – Schneemelcher alapvető monográfiája alapján lehet tájékozódni: E. HENNECKE – W. SCHNEEMELCHER, *New Testament Apocrypha*, 1964, 663-666. A két szövegnek a további művekkkel (pl. az etióp fordításnak a pszeudo-kelemini iratokkal) való kapcsolatáról ugyancsak itt.

⁷ Az apokalipszis etióp fordításának 1910-es megtalálásáig az ókeresztény irodalom történetét tárgyaló munkák csak röviden foglalkoztak az irat akhmimi töredékével, és elsősorban az ógyházi hagyomány áttekintésére szorítkoztak. Pl. Otto BARDENHEWER, *Geschichte der Alt-kirchlichen Litteratur. I*, Freiburg, 1902, 471-475. Az etióp verzió felbukkanása után pedig még jobban háttérbe szorult a görög fragmentum vizsgálata. A patológiai kézikönyvek bibliográfiai adatai mutatják ezt a folyamatot. 1910 után az etióp szöveg – angol, német, francia stb. nyelvű – fordításai készültek el, és a kutatás is ezt helyezte középpontba (érthető módon, hiszen ez a változat áll közelebb az eredeti szöveghez). Lsd. többek között F. AMIOT, *La Bible Apocryphe. Evangiles Apocryphes*, Paris, 1952, 287-290.; Johannes QUASTEN, *Patrology. Vol. I. The Beginnings of Patristic Literature*, Utrecht – Antwerp, 1962, pp. 145-146.; Edgar J. GOODSPEED, *A History of Early Christian Literature*, Chicago, é.n., 303.; Philipp VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Vater*, Berlin – New York, 1975, p. 507.; hasonlóképpen Martha HIMMELFARB, *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia, 1983. Könyvét 16 oldalas válogatott bibliográfia zárja a legfontosabb szövegkiadások és munkák felsorolásával.

A felfedezéssel nyilvánvalóvá vált, hogy sem az akhmimi töredék szövege, sem a háromszor hosszabb etióp verzió nem azonos az óegyházi hagyományban évszázadokon át említett eredetivel, ugyanis a párhuzamos részek tartalmában jelentős különbségek látszóttak,⁸ így választ kellett adni arra a kérdésre is, hogy melyik szöveg van közelebb az eredeti – görög nyelven keletkezett – *Péter apokalipsziséhez*.⁹

Minden társadalom kultúrája kialakítja azt a módot, ahogyan az időhöz és annak mintegy az eredményéhez, megnyilvánulásához, a történelemhez viszonyul.¹⁰ Az idő fogalma, akárcsak a téré, mindig kapcsolatban áll az általános világgéppel, a különböző társadalmak mind az időt, mind a teret szubjektíven élik át. Különösen igaz ez az apokaliptikára, amelynek alapvető sajátossága az eszkatonra, a végső dolgokra, a végidő „dolgaira” irányuló szemlélet, látásmód, amelyhez szervesen kapcsolódik az apokaliptika másik alapvető sajátossága: szemléletének dualizmusa, amely ebben az esetben természetesen nem ontológiai, hanem erkölcsi, etikai dualizmust jelent: az emberi történelemnek, a történelmi időnek a jó és a rossz küzdelmeként való értelmezését.

Az apokaliptika eszkatológiája és dualizmusa feltételezi egyfelől ennek a gondolkodásnak a történelmi időre irányuló tudatoságát: az isteni teremtéssel a kozmikus, majd a történelmi idő kezdődik meg, és ez utóbbi „színtere” a jó és a rossz küzdelmének. Másfelől a történelmi idő, az emberi történelem lineáris, a kezdettől a vég történéseiig tartó egyenes vonalú esemény sor.¹¹ Ennek az egyene-

⁸ Pl. a „mennyország” és a „pokol” leírását a görög töredék egyaránt egy vízió múlt idejű beszámolójának keretében adja, míg az etióp fordítás – bár az igazak világát hasonlóképpen mutatja be – a pokol leírását (cap. 7–12) mint a jövőről szóló jóvendölést közli. Vö.: HENNECKE – SCHNEEMELCHER, 1964, 665.; HIMMELFARB, 1983, 9–10. A kutatók arra is rámutattak, hogy az etióp szöveg sorrendje parallel az Oracula Sibyllina 2, 238–338. versekkel: HIMMELFARB, 1983, 10.

⁹ A két szöveg összevetésének (terjedelem, tartalom, szövegromlás, leírások sorrendje stb.) eredményéről lsd. BARDENHEWER, 1902, 473; HENNECKE – SCHNEEMELCHER, 1964, 665.; GOODSPEED, é.n., 56; VIELHAUER, 1975, 509.; HIMMELFARB, 1983, 10–11. Az Akhmim-töredéken és az etióp fordításon kívül két kisebb görög nyelvű töredék áll még a kutatók rendelkezésére: 1. Bodleian (33–34), 5. szd. Egyiptom; 2. Rainer-kollekció (14), 3–4. sz. Vö. VIELHAUER, 1975, 508. James feltételezése szerint mindkettő ugyanannak a kéziratnak a része. A két töredékhez is az etióp verzió áll közelebb. Idézi: HIMMELFARB, 1983, 10.

¹⁰ Vö. N. RUBIN – A. KOSMAN, *The Clothing of the Primordial Adam as a Symbol of Apocalyptic Time in the Midrashic Sources*, in „Harvard Theological Review”, 90; 2 (1997) 155–174. Az idő klasszifikálására (lineáris és ciklikus, szekularizált és megszentelt, ökológikus és strukturális, történelmi és totemikus, társadalmi és kognitív stb.) vonatkozó fontosabb szakirodalmi hivatkozásokkal.

¹¹ Az apokaliptikának mint gondolkodásmódnak és az apokalipszisnek mint műfajnak a zsidó és a keresztény vallás vonatkozásában is óriási szakirodalma van. Ezek közül magyar nyelven alig olvasható valami. Kivételesen Rudolf BULTMANN, *Történelem és eszkatológia*, Budapest, 1994. Vö. még az *Ikonológia és műértelmezés*, illetve a *Hermeneutikai Füzetek* című sorozatok néhány kötetével. Az apokaliptikus irodalom mutatja azt a változást, amely az Ószövetség epikus-narratív irodalmától a Kr. u. 4. szd. reflektív teológiai műveihez vezet. Ezt a folyamatot, amely egyfelől mint krisztológiai harc, másfelől nünt az Alexandria és Antiochia közötti egzegetikai vita írható le, a kutatók a kereszténység fejlődése szempontjából döntőnek tekintik.

sen folyó eseményornak állandó "mozzanata" Isten cselekvő jelenléte az emberi történelemben, amely – a prófétai irodalom tanúsága szerint is – a történelem (a zsidó nép története) egy pontján radikális beavatkozássá válik. Ez a radikális beavatkozás pedig a végső idők eseményeit, mindenekelőtt az ítéletet jelenti.

Természetesen Isten beavatkozása a történelemben nem zárja ki az Ő transzcendenciájába vetett hitet, az örökkévalóságnak, az időn kívüliségnek a tudatát. (Az etióp verzió ezt ki is mondja: az ítélet során az embereket összegyűjtik az Atya elé, aki örökké él; 4). Az időben kibontakozó világ és történelem ugyanis az örökkévalóság időbelisége, és így nemcsak ellentét, hanem kapcsolat is van/lehet közöttük.¹² Az apokaliptika azonban az idő problémáját – már képes beszédmódjából adódóan is – nem elvontan ragadja meg.¹³

Az őskeresztény korban a túlvilágra vonatkozó elképzelések részben zsidó, részben pogány eredetű köre¹⁴ összekapcsolódhatott az eszkatológiával, mint azt a Péter apokalipszise is mutatta.¹⁵ Mind az akhmimi töredék, mind az etióp verzió „első sorai mutatják, hogy az őskeresztények a parúzia és a végidő várásának a légkörében éltek. Az etióp verzió első fejezetében a tanítványok kéri Jézust: „Ismertesd meg velünk, hogy melyek a te Parúziádnak és a világ végének a jelei, amelyeket észrevehetünk, és jelöld ki a Parúziád idejét...” (E 1)¹⁶ Bár látjuk, hogy a végső dolgok eljövételének pontos idejét szeretnék tudni a tanítványok, ennek megadására nem kerül sor, ellentétben a mindenkori naiv apokaliptika számíthatásaival; Jézus a tanítványok kérésére a fügefafa parabolájával válaszol (E 2).

¹² Ami alapvető különbséget teremt a kettő között, az a változás hiánya vagy megléte. Az antik filozófiában már Parmenidésszel megjelenik a gondolat, hogy az örökkévalóság mentes a keletkezéstől és az elmúlástól, azaz a változástól, illetve az ezekhez kapcsolható időtől. Az örökkévalóságban nincs idő. Az atemporális örökkévalóság fogalmát majd a neoplatonista Plótinus artikulálja először világosan. Vö. BENE László, *Mozgás és idő Plótinusnál*, in „Magyar Filozófiai Szemle”, 1998, 1–3, 9–56.

¹³ Majd a patrisztika egyházatyái lesznek azok, akik az idő filozófiai és teológiai aspektusait – nem függetlenül a neoplatonizmustól, elsősorban Plótinosz időteóriájától – kidolgozzák.

¹⁴ Minden addigi – a kereszténységet megelőző – kultúrában megtaláljuk a test és a lélek halál utáni sorsával kapcsolatos elgondolásokat a mítosz, a vallás, a költészet, a filozófia különböző megnyilvánulási formáiban. Ezek hasonlóságairól és különbözőségeiről Frazer, Jung, Kerényi, Eliade, Meletyinszkij, Santarcangeli, Frye és mások kutatásai sokat elmondtak már az elmúlt száz évben. Megjegyzendő még, hogy a lélek halhatatlanságának eszméje későn vált a zsidó vallás részévé.

¹⁵ A továbbiakban a Péter apokalipszissal és szövegváltozataival kapcsolatban az alábbi – a nemzetközi szakirodalomban elterjedt – jelöléseket használom: Péter apokalipszis = az elvesztett eredeti mű; A = az akhmimi görög nyelvű töredék; E = az etióp fordítás, pontosabban verzió; R = a Rainer-töredék; B = a Bodleian-töredék. Vö.: BAUCKHAM, 1985, 269.

¹⁶ Az etióp verzióra az E. HENNECKE – W. SCHNEEMELCHER monográfiában közzétett angol nyelvű szöveg alapján, saját fordításomban utalok: 668-683. Ezzel nem vagyok egyedül. Vö. pl. Richard BAUCKHAM, *The Two Fig Parables in the Apocalypse of Peter*, in „Journal of Biblical Literature”, 104/2 (1985), 269–287. Elemzése alapjául szintén az etióp szöveg angol fordítását vette.

Az *akhimi töredék* első sorai is mutatják, hogy a keresztények közel érezték a végidőt, az utolsó ítéletet. A hamis próféták (*pszeudoprophétai*)¹⁷ számának sokasodása és „tarka tanításaik”-nak (*dogmata poikila*) terjedése a műfaj szabályai szerint az eszkaton, a végidő közeledésének előjeleit jelentik, a „romlás útjai” és a „romlás fiai” kifejezések pedig felidéznek az antik kultúrában széles körben elterjedt két út tanítását, amely sugallja az emberi életben elkerülhetetlen választást, illetve az ezt szükségszerűen követő ítéletet (I,1–3).

Az apokaliptikus beszéd kinyilatkoztató, revelációs jellege ebben az esetben is nyilvánvaló. Jézus Krisztus tanítványai, élükön Péter apostollal, a túlvilágra, ha úgy tetszik az örökkévalóságra vonatkozóan olyan tudást kérnek, illetve kapnak, amely az ismeretszerzés szokásos útjain nem szerezhető meg. Ugyancsak az apokaliptika kelléktárához tartozik, hogy mindezt egy hegyen, az Olajfák hegyén kapják meg (A ; E 1).¹⁸ A hegyre való felvezetés a keresztény apokaliptika hagyományos formája volt. A tanítványok Jézus tanácsára egy hegyre (*eisz to orosz*) mennek fel imádkozni (II,4) – a szituáció tehát hasonló, mint a Mt 24-ben és az ezzel párhuzamos helyeken, vagyis a szinoptikus evangéliumok úgynevezett kisapokalipsziseiben – és itt látják majd azokat, akik ebből a világból „eltávoztak” (II,5).

A görög töredék egy vízió múlt idejű beszámolójának keretében adja az üdvözültek és a kárhozottak sorsának leírását, az etióp fordítás pedig – bár az igazak világát hasonlóképpen mutatja be – a pokol leírását (cap. 7–12) mint a jövőről szóló jövendölést közli. Azonban mindkét esetben – az apokaliptika kinyilatkoztató beszédmódjából következően – a transzcendens dimenzió hallatja hangját a kinyilatkoztató szavakban, mégpedig a parainézis szándékával.¹⁹

Jézus tehát az apostolok kérésére látomásban mutatja meg az üdvözültek és kárhozottak lakhelyét és életét (II,5), hogy a látottak segítségével a tanítványok a nehéz helyzetben magukat és az őket hallgató embereket bátorítani tudják: „kértük, hogy mutasson meg nekünk egy igazat azon testvéreink közül, akik ebből a világból eltávoztak, hogy lássuk, milyen az alakjuk és a küzdelemben

¹⁷ A töredék görög nyelvű szövegét az alábbi kiadásban használom: *Apocrypha. I. Reste des Petrus-evangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri*, Hrs. KLOSTERMANN, Bonn, 1908, (Kleine texte für Theologische und Philologische Vorlesungen und Übungen). Magyar fordítását ld. RAFFAY, 1905, 292–295 és Apokrifek, 1980, 271–274. Mindkét kiadás – Harnack nyomán – 34 versre osztja a szöveget. (Az etióp verziót 17 caputra tagolják. Vö. VIELHAUER 1975, 508.)

¹⁸ Jézus egy hegyre vezeti fel a tizenkét tanítványt, és itt részesíti őket látomásban. Bár az A 4-ből és az E 15-ből nem világos, hogy a szerző milyen helyre gondol, az őskeresztény tradíció alapján ezt az Olajfák hegyével azonosítják. Ez utóbbi népszerű színtere volt a feltámasztás utáni tanításoknak, feltehetően az ApCsel 1,12 alapján, amely az Olajfák hegyét az ascensio helyeként említi.

¹⁹ Vö. Wayne A. MEES, *Apocalyptic Discourse and Strategies of Goodness*, in „The Journal of Religion” Vol. 80 (2000) Nr. 3 (Jul). 461–464.

magunkat és a minket hallgató embereket bátorítsuk” (II,5).²⁰ Az etióp verzió első fejezetében is megfogalmazódik a szándék: a tanítványok itt is kéri Jézust: „add meg az utasításodat azoknak, akik utánunk jönnek, akiknek prédikáljuk az evangéliumod szavát és akiket beiktatunk az egyházadba, azért, hogy amikor meghallják ezt, megőrizhessék magukat (1).

Azonban sem az A, sem az E középpontjában nem a végidők jelei állnak, hanem az ítéletet követő idő eseményei, amelynek bemutatásakor a szerző, illetve a fordítók/átdolgozók a zsidó és a hellén kultúra hagyományából egyaránt merítenek: amikor a jövővilág látomását kéri, a zsidó apokaliptika nyelvén szólalnak meg, de a leírt látomások túlvilágképe a hellén hatásokat mutatja.²¹

A különböző mitológiákban az alvilág mint az élet-halál ellentét egyik pólusa jelenik meg, a görög és a római mitológiában nincs áthidalhatatlan szakadék a földi és túlvilági élet, térség, között; mitológiai hősök, olykor istenek „kényszerülhetnek” arra, hogy valamilyen céllal leszálljanak az alvilágba (pl. Orpheus, Odüsszeus, Aeneas).²² Az apokaliptikában viszont dualisztikus szélsőséggel választódik el időben, térben és szociálisan a másvilág a jelen világtól. Időben elválasztja ezt a világot az eljövendőtől, térben a földet az égtől/a mennytől és szociálisan a föld lakosait az ég/a menny lakosaitól. Az idő és a tér elválasztása az időn túlitól/kívülitől és a teren kívülitől szintén a transzcendens reprezentálását szolgálja.²³

Az ótestamentumi zsidó gondolkodásban sem a test és lélek vagy szellem dichotómiájának, sem a test, lélek és szellem trichotómiájának a gondolata nem létezett. A személyiség egységének a megsemmisülése a valós létezés vége is egyben; a Sheólban a holtak árnyékként léteztek. Lényeges változás éppen a héber Biblián kívüli apokaliptikában következett be: használni kezdik a lélek és a szellem szavakat – szinoním értelemben – a halál utáni élet természetére vonatkozóan; de nemcsak a megnevezések, hanem a hit változásáról is szó van.²⁴

Bár az apokalipszisekben a földi idő és a tér élesen elválasztódik a túlvilágtól, valamiféle folyamatosság van, pontosabban kell, hogy legyen az emberek földi és túlvilági perszonális léte között, hiszen a túlvilági állapot egyenes következménye az evilági cselekedeteknek, tetteknek. Megteremtődik a folyamatos-

²⁰ Jézus nem száll alá az alvilágba, hanem vízióban a saját feltámadása utáni helyzetet mutatja be, amely nem válhatna nyilvánvalóvá működésének vége, azaz mennybemenetele előtt, de most a tizenkettő kérésére mégis megtörténik. A feltámadott Krisztusnak tulajdonított apokaliptikus témájú előadás, illetve beszélgetés, amelyet tanítványaihoz intézett, illetve velük folytatott, népszerű téma volt a kanonikus evangéliumokat követő időszak orthodox és gnosztikus írói körében. Vö. BAUCKHAM, 1985, 275–276. Megállapítását az E 2 elemzése során teszi, de igaznak tekinthetjük az A esetében is.

²¹ VANYÓ, 1980, 189. Vö. még GOODSPEED, én., 53.

²² Nem így a zsidó gondolkodásban, amely szerint élő ember nem kerülhetett a Seólba, atúlvilág szembenállt az evilággal. A biblikus irodalom nem számol be pokolbeli utazásokról, pokoljárókról, ez a gondolat az apokrif irodalomban jelenik meg. Vö. GÁBOR György, *Legtávolabb az Örökkévalótól*, in *Uő., A szentély és a vadak. Zsidó vallástörténeti tanulmányok*, Bp., 2000, 98–99.

²³ Vö. W. A. MEEKS, 2000, 462–463.

²⁴ Vö. RUSSELL, 353 skk.

ság a földi és a Sheol-beli élet között, hiszen a lelkek a Sheolban is képesek lesznek érzelmek kifejezésére (pl. sírás), képesek lesznek fájdalmat vagy nyönyört érezni. További fontos fejlődésnek látszik az Ószövetség koncepciójához képest, hogy az apokaliptikus gondolkodás morális ítélet alapján két különböző kategóriára választja szét az embereket: bűnösökre és igazakra.²⁵

Visszatérve a *Péter apokalipsziséhez*, mind az A, mind az E víziói, akár múlt idejű elbeszélés formájában, akár jövő idejű látomásban, végül is az empirikus időn túli/kívüli időtlenség/öröklét történéseit mutatják.

Az A nem használja a túlvilág, alvilág, másvilág, vagy egyéb megnevezéseket, és metaforikus formában (pl. mohó szörnyként) sem jeleníti meg, hanem aiónról (IV,14), az ezen a világon kívüli térségről (V,15), ottani földről (V,15), helyről (V,17, 19, 20), másik helyről (VI,21), büntetés helyéről (VI,21) beszél. Az *etióp fordításban* Jézus a jobb tenyerén (*in his right hand; on the palm of his right hand*; 3) mutatja meg a lelkeket és sorsukat, majd a szöveg később a bűnösök elkülönített helyeiről beszél (7); a kiválasztottak és az igazak pedig Akrosja mezején, amelyet Aneslaslejának hívnak, kapják meg a keresztséget és az üdvösséget (14).

Mindezek egyik magyarázata lehet, hogy nem descensusról, hanem látomásokról van szó: a túlvilág összképét egy látomás egymást követő, ugyanakkor szinkron eseményeket bemutató képei adják (a képek azt mutatják be, ami éppen történik a látomás ideje alatt; és bár a túlvilági lét örök időkre szól, mégis vannak ott történések, amelyek elválaszthatatlanok a tér és az idő fogalmától).

A túlvilág kettős felosztású, nincs egységes tere, a látomásban megmutatkozó „események” helyszínei nincsenek kapcsolatban egymással, Gurevics szavaival „szétforgácsolódottak”.²⁶ A figyelemnek az egyik helyszínről a másokra való irányulását jól érzékeltetik az egyes fejezetek bevezető formulái: pl. az *akhmimi töredékben* „ezzel átellenben” (VI,21); „Ismét a hang irányába fordultam” (X,25); „ehhez a helyhez közel” (XI,26); „közelükben” (XIII,28). Az *etióp verzióban* „másik hely” (7), „szemben velük” (8), „egy másik hely emellett” (10) stb.

Az üdvözültek helyéről csak annyit tudunk meg, hogy a „legnagyobb térség” (A V,15), amely ezen a világon, a „kozmoszon” kívül van, a IV,14 és az V,15 is csupán ezt finomítja tovább: az igazak aiónban élnek (IV,14), amely térség kívül van ezen a világon (V,15). Az általános bibliai szimbólumok alapján az ég Isten lakóhelye, a föld az emberi tevékenységé; a két világ földrajzi viszonyáról viszont a töredék szinte semmit nem mond.

Az A aión-jához két dolog kapcsolódik határozottan: a fény és az illat: „Akkor az Úr a legnagyobb térséget mutatta meg nekem, kívül ezen a világon, fénnel beragyogva, s az ottani levegőt a Nap sugarai ragyogták be és az ottani földet is, mely hervadhatatlan virágokat virágozott és telve volt a jóillatú ültetvé-

²⁵ RUSSELL, 353 skk.

²⁶ Gurevics a túlvilág teréről és idejéről a későbbi látomásokkal, elsősorban a Pál látomásaival, kapcsolatban beszél, amelyekre azonban hatott az általunk vizsgált irat is. Vö. GUREVICS, A. JA., *A középkori népi kultúra*, Budapest, 1987, 233–247.

nyek illatával...” (V,15). Az üdvözültek között jelenik meg két férfi is, feltehetően Mózes és Illés (vö. Mk 9,2 skk.),²⁷ akikre végül is ragyogó voltuk miatt nem tudnak *feltekinteni* (*antiblepszai*; III,6: az *antiblepó* ige jelentése „szemébe néz valakinek” az apokaliptikus hagyományban találja meg eredetét).

A fény és a jó illat mint az isteni jelenlét, lényeg feltárulásának velejárói már az antik pogány irodalom epifaniáiban ismeretesek voltak. A fényes, fűszerektől, illatszerektől, friss gyümölcstől illatozó, fákkal, virágokkal teli térség pedig könnyen asszicálja a kert motívumot, amelyre az E kifejezetten utal is: „*Egy nagy nyitott kertet mutatott nekünk*” (16) telve fákkal, gyümölcsökkel és jó illattal. Ez a kert viszont Ábrahám, Izsák, Jákób és a többi megigazult atya tartózkodási helye.

Az *akhmimi töredék* üdvözültjeiről csak azt tudjuk, hogy ők az igazak a keresztény testvérek közül (II,5). Erre a térségre a kitarító hit jutalmaként kerülnek a lelkek. A töredék nem mondja ki, de nyilvánvaló, hogy a mennyei élet a földi kegyelmi élet folytatása, beteljesülése. Nem véletlen, hogy a látomásban is Jézus részesíti az apostolokat, hiszen a keresztény tanítás szerint a feltámadás ajándék, amelyet Krisztus ad a benne hívőknek. Az egyes keresztény erényekkel és azok jutalmával külön-külön nem foglalkozik a szerző; a végső jutalom az üdvözültek helyén való tartózkodás.

A töredék alapján nehéz megmondani, hogy az üdvözülésnek egyetlen feltétele-e a hit, vagy a jócselekedetek is szükségesek-e az igazzá váláshoz. Az üdvözült állapot teljes egyenlőséget teremt az igazak között („*az ott lakók dicsősége egyforma volt*”: V,19): valamennyien az angyalokhoz válnak hasonlóvá, bár nem lesznek azonosak velük. Az üdvözültek Isten közvetlen közelében élnek tehát, az angyalok társaságában, akik mintegy szolgálnak nekik („*az angyalok forgolódtak körülöttük*”: V,18). A sugárzó arc (III,7), az alak szépsége (uo.), a ragyogó öltözet (uo.) az örökélet dicsőségét hivatott elmondani az apokaliptika nyelvén. A csillogó fehér ruha a *Jelenések könyve* szimbolikus nyelvén a jócselekedetet jelenti (Jel 19,8), szövegünkben a hófehér test inkább az üdvözült állapotot sugallja. A jelenet egyéb elemei, mint a nárdús kalászközből font koszorú (III,10) ugyancsak a halhatatlanságot szimbolizálják. Az *etióp verzióban* a kiválasztottakat és az igazakat az angyalok hozzák felöltöztetve az örök élet öltözetével (*clothe them with the garments of eternal life*; 13).²⁸

Az újszövetségi gondolatot, hogy az örök boldogság az Istennel való örök és közvetlen együttélés, az apokaliptikus szerzője az érzékekre ható képekkel, nem pedig elvont teológiai fejtegetésekkel akarja, vagy pontosabban tudja kifejezni.

²⁷ VIELHAUER, 1975, 509. Mózes alakja – az Istennel való találkozás okán – a keresztény misztikus prototípusává vált, a keresztény írók később is úgy tekintettek rá, mint az első misztikusra (pl. Nyssai Szent Gergely: Mózes élete, Pseudo-Dionysios Areopagitis: Misztikus teológia); Illés visszatérése pedig a parúzia és az utolsó ítélet előjele volt.

²⁸ Az öltözet mint a pneumatikus természet kifejezője nem ismeretlen sem a megelőző hagyományban, sem a kortárs gnosztikus irodalomban. Ez utóbbi legismertebb példája a Tamás-akta *Gyöngy-himusza*, amelyben az allegorikus mese ifjú hőse alászállva a Plérómából az anyagi világra (a mese nyelvén Keletről Egyiptomba utaztában) levetkőzi a magasabb rendű létszférát és felcseréli egy alacsonyabbal (azaz ékes öltözetét az egyiptomiak viseletével váltja fel). Magyar nyelven vö. RUGÁSI Gyula, *Örök romok*, Debrecen, 1997, 239–240 (Latin betűk).

Az *akhmimi* töredékben az üdvözültek terével egy síkon jelenik meg a kárhozottaké is: a víziót szemlélve Péter apostol szeme horizontálisan mozog: „Ezzel (tudniillik az üdvözültek térségével) átellenben láttam egy másik helyet is ... ez volt a büntetés helye” (VI,21). Úgy tűnik, hogy az *etióp verzió*ban nincs meg ez a határozott elkülönítés, sőt olykor az üdvözültek megjelenhetnek a kárhozottak előtt: pl. a 8. fejezetben az abortuszt végző anyákkal szemben ott ülnek a gyermekek (*Opposite them is another place where the children sit*); ugyancsak ebben a fejezetben a gyermekgyilkos nőkkel és férfiakkal szemben állnak gyermekeik „egy gyönyörűségi helyen” (*And their children stand opposite to them in a place of delight. uo*).

Az apokalipszis szerzője a kárhozottak helyének megrajzolásához a zsidó, keleti pogány és az orphikus-pythagoreus hagyományból veszi a motívumokat, s ezeket fölhasználva sokkal színesebb, elevenebb képet fest a „pokolról” és az ottani büntetésekről, mint a „mennyrországról”. Ahogy Goodspeed megjegyzi monográfiájában: a szerző beszél ugyan a hit jutalmáról, de elsősorban mégis a pokol tüzéről prédikál.²⁹ Az irat buzdító – intő célzatával áll összhangban, hogy a büntetéseket sokkal hosszabban mutatja be, mint az üdvözültek örök boldogságát, és nyilvánvaló, hogy a hallgatók fantáziáját is jobban megragadhatták ezek a képek, mint az aión dicsőségének „unalma”.

Az *akhmimi* töredék a bűnöket és büntetéseket ugyanabban a formában mondja el, mint az üdvözültek jutalmát: a vízióban látottak múlt idejű elbeszélésével; ebben az esetben is az ítélet utáni állapotot látatja. A bűnöket és a büntetéseket egymással szorosan összekapcsolva mutatja be, tematikus csoportosítást ezek között nem fedezhetünk fel; a fontossági sorrendet is csupán az mutatja, hogy a hit elleni bűnökkel kezdi a felsorolást. A bűnök egy része az Isten és a hit ellen irányul (22, 23, 27, 28, 29, 33, 34), más része pedig általános emberi bűn (24, 25, 26, 30, 31, 32).

A látomásban először az igazságosság útját, azaz a hitet gyalázók mutatkoznak meg (VII, 22). A hit ellen elkövetett bűnökhöz sorolható még az igazság elferdítése (VIII,23), az üldözés és árulás (XII,27), káromlás (XIII,28), hamis tanúzás (XIV,29), bálványfaragás (XVIII,33) és hittagadás (XX,34). Ezek súlyosságában természetesen vannak különbségek, amelyeket érzékeltet is a szerző a büntetés fokozataival.³⁰ A töredék tizenhárom említett példája közül hét a hittel kapcsolatos bűnnek tekinthető.

Az *etióp verzió* ugyancsak a hitet káromlókkal kezdi a bűnök és büntetések bemutatását (7), és a bűnök hasonlóképpen két csoportba oszthatók (Isten és a hit ellen: 7, 9, 10 több példája; emberi bűnök: 7-12. több példája). Kiemeli a po-

²⁹ GOODSPEED, é.n., 53. Goodspeed még azt is feltételezi, hogy a szerző kereszténnyé válása előtt esetleg az orphikus vagy pythagoreus valláshoz tartozott. Vö. QUASTEN, 1962, 144; PAVIĆ, J. – TENŠEK, T. Z., *Patrológia*, Szeged, 1997, 41 (Katolikus teológiai kézikönyvek, 24.). Az orphikus mitológiában színes képekben és részletesen szóltak a bűnösökre váró megpróbáltatásokról, kínokról. Egyes kutatók még azt is feltételezik, hogy az orphizmus alkotta meg a Poklot. Vö. MİRCEA ELIADE, *Vallási hiedelmek és eszmék története. II*, Budapest, 1995, 151–159.

³⁰ Más apokrifekre jellemző, hogy az alvilág egyre mélyülő térségeiben a bűnösök kínjai is egyre súlyosabbak lesznek (pl. Izsák testamentuma).

kol sokféle bűnösei közül a keresztényüldözőket (9, vö. A 27; 13), itt is vannak, akik káromolták az igazságosság útját, üldözték és elárulták az igazakat (9, vö. A 27), az igazságosság útját rágalmozók között talán magának a kereszténységnek az aposztatái is jelen vannak (9, vö. A 28), a mártírok ellen hamis tanúságot tevők úgy szintén (9, vö. A 29). Mindkét szerző reflektál tehát az üldözésekre és a mártíromságra, ami mutatja az iratok Sitz im Leben-jét is.³¹

A példák másik csoportja mindkét szövegben az általános emberi bűnököt és ezek büntetését mutatja be: házasságtörés, paráznaság (A IX,24; E 7), gyilkosság (A X,25; E 7), abortusz, gyermekgyilkosság (A XI,26; E 8), gazdagság, amely nem kapcsolódik össze könyörületességgel (A XV,30; E 9), uzsora (A XVI,31; E 10), homoszexualitás (A VII,32; E 10). Az *etióp* szöveg anyagában még szerepelnek a bálványok, képmások készítői (10), a szülőket, idősebbeket nem tisztelők (11), a szüzességüket házasságuk előtt elvesztő hajadonok (11), a mestereiknek nem engedelmeskedő szolgák (11), az alamizsnát nem jó szívvel adók (12), varázslók és boszorkányok (12).

A két csoportot számba véve a legtöbb bűn tehát egyfelől a beszéddel, másfelől a szexualitással kapcsolatos.³²

A büntetések részletezése kedvelt témája volt az alvilágjárás bemutató apokrifeknek, és a szerzők ebben a vonatkozásban nemcsak a saját fantáziájukra, hanem a keleti és hellén mitológiák elemeire is támaszkodhattak. Megvoltak a bűnösök kíntásának az állandó elemei. A tűz általi bűnhődés motívuma perzsa eredetű volt, és a korban széles körben elterjedt (pl. Izsák testamentuma).³³ Mind az *akhmími töredékben*, mind az *etióp verzióban* a büntetések módja változatos,³⁴ de valamennyinek közös vonása, hogy a tűz vagy valamilyen tüzes tárgy mint a büntetés eszköze szerepet kap: lángoló tűz (A 22; E 5-től több helyen), lángoló piszokkal teli nagy tó (A 23; E 10); tűz (A 27; E 5-től több helyen); tüzes vas (A 28) ; lángoló tűz (A 29); felizzított hely (A 33); lángok (A 34).

³¹ Vö. BAUCKHAM, 1985, 284–285.

³² HIMMELFARB, 1983, 69–71. A szerző egy táblázatban tekinti át a különböző szexuális bűnöknek (házasságtörés és paráznaság, szemérmertlenség, a szüzesség elvesztése a házasság előtt, abortusz és gyermekgyilkosság, homoszexualitás, vérfertőzés) az egyes apokaliptikus iratokban való előfordulását és megállapítja, hogy míg a házasságtörés és paráznaság szinte mindenütt előfordul, a szüzesség elvesztésének és az abortusz, illetve gyermekgyilkosságnak a bűne elsősorban a keresztény szövegekre jellemző.

³³ Az utolsó ítélet képei és a hozzá kapcsolódó jutalmak és büntetések leírásai megvannak már a zsidó apokalipszisekben is: pl. Dán 7,9–14; IV Ezdrás 7,33–37. A világ tűz által való elpusztításának eszméjével kapcsolatban pedig a qumráni közösség irataival nyílna összehasonlítási lehetőség.

³⁴ Az orphizmus hatását a Péter apokalipszisére a kutatók elsősorban a túlvilági kíntás motívumában és a büntetések formáiban látják. Az orphizmusnak mint vallási milliónek a feltételezése az irattal kapcsolatban korán megjelent a szakirodalomban, viszont a kutatást nehezíti, hogy nem maradtak fenn orphikus könyvek: csak Platón, Pindaros, Empedoklés, Vergilius, a tragédiaírók, a keresztény szerzők és mások műveiben meglévő szemelvényeket lehet tanulmányozni. Vö. David FIENSY, *Lex talionis in the Apocalypse of Peter*, in „Harvard Theological Review”, 76 (1983), 2, 155.

Hasonlóan régi és népszerű motívum az állatokkal való kínoztatásé. Az *akhmimi töredék*ben két helyen szerepelnek állatok mint a büntetés eszközei: a gyilkosok bűnhődése: „ocsmány csúszómászóktól (*herpeton*) hemzsegő és velük teli helyen voltak és ezek az állatok (*thérion*) kínozták őket és így forgolódtak büntetésükben. A E-ben a gyilkosokat ugyancsak veszedelmes állatok kínozzák (7); a gyermekgyilkos anyák melléből kifolyó, megbűzösödő tejből vadállatok lesznek, amelyek kínozzák őket (8). Az A-ban férgek (szkóléksz) lepték el a bűnösöket, mint sötét felhő” (X,25); a keresztény hitet üldözők és elárulók bűnhődése: „belüket soha el nem pusztuló férgek rágták” (XII,27). Az E-ben az igazak üldözőinek és árulóinak a belső részeit férgek rágják (9). Máshol húsevő madarak kínozzák a szüleiket és az idősebbeket nem tisztelő gyermekeket (11).

Nem hiányoznak a görög mitológiai párhuzamok sem: az A XVII,32-ben (vö. E 10) a homoszexuális asszonyok és férfiak büntetése – egy szakadékra szüntelenül fel- és onnan lehajszolják őket – Sisyphos sziklagörgetésére, a XV,30 forgó tüzes kövei Ixión büntetésére emlékeztetnek bennünket (vö. még E 9). (A görög mitológiában a nagy bűnösök tipikus alvilági büntetése volt az örökké tartó nyugtalanság és kielégítetlenség, valamint minden törekvésük megghiúsulása: Danaidák, Sisyphos, Tantalos.)

A korabeli apokrif iratoknak, így a *Péter apokalipszise* verzióinak is, érdekessége, hogy megjelenik a „ki miben vétkezett, abban bűnhődik” gondolata (Izd. még Ezdrás könyve); pl. a 28. vers hitet káromlóinak az ajkait, a 29. hamis tanúinak a nyelvét gyötrik, a 30. gazdagjai pedig mocskos rongyokban vannak. A kegyetlen anyákkal szemben a meggyilkolt gyermekek ülnek és sírnak (XI, 26: az ítélet összekapcsolódik az ártatlanok iránti részvétellel).³⁵

A „ki miben vétkezett, abban bűnhődik” elve a régi zsidó talió-elv (*lex talionis*, *ius talionis* – a megtorlás joga) „keresztényiesített” változatának látszik.³⁶ A *lex talionis* mögött az az alapelv húzódik meg, hogy a büntetés megfelel a bűnnek, „a hasonló kiegyenlíti a hasonlót”, azaz „szemet szemért, fogat fogért” (Exod 21,23-25). A második Templom idejének zsidósága megtartotta ezt az elvet (Jub 4,31-32; 2Makk 5,9-10), és megmaradt a keresztény eszkatológikus állításokban is (pl. 1Kor 3,17; Mk 8,38; Jel 22,18-19), de erőteljesen összekapcsolva az isteni igazságosság és az ítélet tanításával: Isten az ítéletkor igazságos bíróként mindenkinek megfizet érdemei szerint.

Az elgondolás az *etióp verzió*ban is hangsúlyosan van jelen: pl. azoknak az asszonyoknak, akik a hajukat a férfiak elcsábítása céljából készítették el, az a büntetésük, hogy a hajuknál fogva lógnak, a férfiak pedig, akik paráználkodtak velük, a nemi szervüknél fogva kínoztatnak (7), tehát a világi élet élvezetei gyötrelmekké válnak. A rágalmozók, káromlók, hamis tanítók az *akhmimi töredék*ben

³⁵ Himmelfarb a „szemet szemért”-elv apokaliptikus irodalomban való előfordulását ugyancsak kis táblázatban mutatja be. E szerint a Péter apokalipszise görög töredékében 15–16 büntetés közül 5–6 (33–40%), etióp verziójában pedig 20 büntetés közül 8 (40%) alapul a *ius talionis* elvén. HIMMELFARB, 1983, 83.

³⁶ FIENSY, 1983, 256.

leírtakhoz hasonlóan kapják a büntetésüket; a gazdagságukban bízóknak pedig mocskos rongyokban kell lenniük.³⁷

Bár a téma és az ábrázolások többsége végső soron az orphizmusból származik, ennek zsidó adaptálása megtörtént: a *Péter apokaliszise* és változatai esetében „az adott bűnnek megfelelő büntetés” témájának forrása a judaizmus, a motívum pedig a *lex talionis*-on alapul.³⁸

A büntetés tehát egyet jelent a kínok elszenvedésével; az őskeresztény iratok között éppen a II. szd.-ban tűnik fel a holtak túlvilági kínzásának motívuma.³⁹ A hely szörnyiségének érzékeltetésére ugyancsak az érzékszervekre ható képeket sorakoztatnak fel a szerzők: korbácsok suhogása, bilincs csörgése; sírás, sóhajtás (A XI,26); tűz, lángoló folyó (A VIII,23), lángok (A XI,26), tüzes vas (A XIII,28), fel-fellángoló tó (A IX,24); genny és a bűnhődők büze (A XI,26); sötétség (A VI,21); csúszómászók, férgesek (A X,25; XII,27. stb.).⁴⁰

Az *akhmimi töredék*ben nincs a túlvilágnak sem uralkodója, sem őre; a büntetés helyén azonban büntető angyalokat találunk (VI,21), akik „a hely levegőjének megfelelően” sötét ruhában vannak (VI,21). A büntető angyaloknak vagy démonoknak a büntetés eszközeként való szerepeltetése ugyancsak elterjedt volt, irataink is említik: „büntető angyalok sanyargatták őket” (A VIII,23). A töredék büntető angyalai azonban valószínűleg nem bukott lények, bukott angyalok, csupán a hely szellemének megfelelően (*kata ton aera topou*) vannak sötét ruhába öltözve (VI,21); a büntetés csak funkciójuk.

Az E-ben név szerint és funkciójával együtt jelenik meg jónéhány angyal: az ítélet napján Isten Urielt rendeli ki a holtak feltámasztására (4), a bűnösök lelkét ugyancsak Uriel hozza az ítéletre (6). A gyilkosok büntetésének része, hogy Ezrael angyal előhossa a meggyilkoltak lelkét, akik így nézhetik gyilkosaik szenvedését (7). Egy másik helyen Ezrael mint a harag angyala szerepel (9), máshol tüzes helyet készít a bálványok számára (10), a büntetés angyala (12). A meggyilkolt gyermekek Templakos angyalnak fognak adatni (8). Tatarikos büntető angyal (13).

Az Újszövetség könyvei gyakran említik a bűnösök örök bűnhődését (Jn 3,36, 5,14, 6,53, 10,9; Róm 6,23; Fil 3,19; 2 Tessz 1,9, 1 Kor 6,9), nem említik viszont a büntetés módját és helyét. Az *akhmimi töredék* ez utóbbit taglalja, de nem szól arról, hogy a bűnhődés örökidejű lesz-e. Az *etióp fordítás* viszont több helyen kifejezetten utal erre: beszél az örök büntetésről, ítéletről (6,7), az el nem múló kínoztatásról (7), el nem múló sötétségről (6); további helyeken is. A 13. fe-

³⁷ Az etióp szöveget vizsgálva Finesy rámutat tanulmányában, hogy bár a bűnök és a büntetések az esetek többségében logikusan kapcsolódnak egymáshoz, mégis vannak kivételek: pl. az erkölcstelen hajadonok feketébe vannak öltözve és testüket/húsukat tépik; a varázslókat és boszorkányokat pedig tüzes kerekeken kínozzák. Lehetséges, hogy a nem logikus megfeleltetéseknek az volt az oka, hogy az orphikus hagyományból átvett büntetéseket egy zsidó szerkesztő ügyetlenül illesztette hozzá a bűnökhöz. Vö. FIENSY, 1983, 257.

³⁸ FIENSY 1983. 257.

³⁹ RUGÁSI, 1997, 230.

⁴⁰ A bűnök és büntetések előfordulásával kapcsolatban vö. Himmelfarb könyvének idevágó táblázatait: HIMMELFARB, 1983.

jezet megfogalmazása a legsommásabb: „A szenvedés mindenki számára örök a cselekedeteiknek megfelelően.” (*Tortment for every one is for ever according to his deeds.*).

Az apokaliptika időszemléletében az örökkévalóság túl van az emberi időfogalmon, így az üdvözült és a kárhozott állapot is örök idejű. A túlvilág történései azonban már nem az emberi élet történései, a túlvilág időtlen örökléte már nem az emberi élet ideje, mindezeket azonban a *Péter apokalipszis* szerzője – és tegyük hozzá, mások is – csupán emberi szavakkal, fogalmakkal, olykor metaforákkal, szimbólumokkal tudja kifejezni, az apokaliptikus gondolkodás hagyományához, formagazdagságához kapcsolódva. Az ok a már említett és az apokaliptikához ugyancsak kapcsolódó intő, parainetikus szándék, amely mögött ott húzódik a gondolat: ez a világ csupán átmeneti közzjáték, két világ között. Az egyik, amelyikből jöttünk, a másik, amelyikbe tartunk. Az embernek helyesen kell élnie ezen a világon, mert a jutalom és a büntetés a jövőben, az eljövendő világban vár rá.⁴¹

Judit D. Tóth

The Events of Eternity: The Picture of the Other-World in the Peter-Apocalypse

The present study uses the Akhmim fragments and the Ethiopian version of Peter's apocalypse which was written 125-150 A.D. and came down to us in fragments, translations and revisions. On the basis of this material, the study examines how the first Christian other-worldly apocalypse – incorporating pagan mythological, Orphic-Pythagoric and Jewish apocalyptic traditions beyond the Hebrew Bible – presents the events of the hereafter in visions and prophecies with the intention of warning the contemporaries.

The examined versions of Peter's apocalypse provide revealed knowledge about the eternal blessed or damned state after the last events and judgement closing human and historical time. This knowledge cannot be obtained through the traditional ways of human cognition. The study examines how the texts present the events of eternity with the accessories of apocalypse using its pictorial language.

⁴¹ Vö. RUBIN – KOTMAN, 159.