

Nathan Betz – Anthony Dupont – Johan Leeman (eds.):

Revelation's New Jerusalem in Late Antiquity

(TÜBINGEN: MOHR SIEBECK, 2023)

A vallástörténész, a vallásfilozófus, a valláson vagy akár csak a keresztény teológián töprengő számára valószínűleg mind a mai napig az a legmeghökkenőbb az Új (Mennyei) Jeruzsálem képe kapcsán, hogy a kanonizált Írás legutolsó, és bizonyos értelemben legszilárdabb és legtaktilisebb képe-képzete (hiszen mégiscsak egy óriási városról beszélünk, méretes falakkal és kapukkal, a legnemesebb anyagokból és összetett, finoman munkált architektonikus allegóriarendszerből építve) egyben a legillékonyabb és bizonyos értelemben a legillogikusabb is.

Talán azt sem túlzás mondani, hogy annak a kérdése, hogy mennyi és föld pontosan hol, mikor és milyen *formában* érhet össze, központi szerepet játszik minden idők és korok egyéni és kollektív spiritualitásában és religiozitásában. Isten és ember hierarchikus és, vagy reciprok és, vagy realizációs-teleologikus viszonyrendszerének topografikus megjelenítése, érvelhetünk, elementáris igénye a térbe vetett isteni eredetnek, más néven az embernek. Ugyanennek a koordinátarendszernek a dinamikus, időhöz és mozgáshoz kötődő vetületeit pedig olyan fogalmak adják, mint az aszcenzió és deszcenzió kérdése, melyeknek ismét csak egy térviszony, egy (transzcendens) vertikálitás adja (szó szerint) a tengelyét.

Amikor pedig a világban-lét nemcsak tér és lakozás, hanem kultusz és kultúra lesz (sőt, az is lehet, hogy ezek az antropológiai minőségek eleve összetartoznak), akkor belép a vallásosság (és vele ennek diszkurzív vetületei, a teológia és az exegézis) színpadára a város. Hol van Isten Országáé, és van-e urbanisztikájáé? Eleve elő van készítve nekünk „sok hajlékként” (ld. Jn 14:2) az égben, vagy mi építjük meg itt a földön? Esetleg a tökéletes város, az égi Jeruzsálem által megtestesített *Aufhebung* már örökké készen van – hogy aztán leszálljon hozzánk az eszkhatonban?

A jelen recenzióban bemutatni kívánt kötetnek egy bizonyos szemszögből lényegesen magasabban van az ambíciós szintje, mint amit a cím sugallhat: a bevezetés, és egyes tanulmányok felütése, illetve maga a merítés szélessége arra enged következtetni, hogy a szerkesztők kísérletet kívánnak tenni a teljes teológiai „Jeruzsálem-problémának”, ha nem is a megoldására, de a Mennyei Jeruzsálem szilárdságához méltó körülbástyázására és „topográfiai” rendszerezésére.

De ahogy János revelációja, az a bizonyos égi Jeruzsálem is mintha minden közelebbi, a lényegét, ontológiai és teológiai státuszát érintő kérdésre elillanna, diffúz arculatok, ha tetszik, viszták és homlokzatok sokaságára esik szét, úgy válik a tanulmányok egyben szemlélése során is ez a próteuszi, eluzív eszmei karakter a kötetben felmutatott Jeruzsálem-analízis elsődleges jegyév – ami persze a hasonló köteteknél elkerülhetetlen diverzitásból, a szerzők, források, érdeklődések és stílusok szükségszerű heterogenitásából is fakad.

Az olvasóra marad tehát az az izgalmas munka, hogy (már, ha erre igényt érez) a maga számára katalógust készítsen a felmerülő Jeruzsálem-arculatokról (vállalva persze a garancia hiányát arra nézve, hogy ez alapján az egyetlen kötet alapján bármely szempontról vagy referenciatípusról komprehenzív képet tud alkotni, hiszen a legkomolyabb szerkesztői intenciók mellett is megmarad a tanulmányok tartalmi esetlegessége).

Ezek a katalógusok vonatkozhatnak akár olyan kézzelfogható elemekre, mint a városra és annak transzcendenciájára vonatkozó bibliai helyek listája, az Új Jeruzsálem exegétáinak jegyzéke, vagy a Jel 21:1–22:5 metaurbanisztikai vonatkozású képeinek gyűjteménye. De talán ennél tágabb horizonttal bírhat, bár involváltabb is, egy olyan vállalkozás, ami a Mennyei Jeruzsálem metafizikájára, ontológiájára, transzcendenciájára és immanenciájára vonatkozó, az órigenészi hermeneutikus osztályozásban a betű szerinti olvasaton túlmutató, a végső városnak nem az akcideniciáit, hanem esszenciáját firtató értelmezéseket szervezi rendszerbe.

Szerencsére a kötet az ebbe az irányba kutató eszkatologikus urbanista számára is, ha nem is teljes térképpel, de navigációs segítséggel és egyfajta itinerrel szolgál.

A szerkesztői előszó és általános bevezető is megerősíti a fentebb jelzett kollektív szakirodalmi adósságot, azaz, hogy a jánosi Új Jeruzsálem (Jel 21–22) képéről írott átfogó recepciótörténet még nem szállt alá. Ugyanakkor illusztratív példákon keresztül, közvetve ugyan, de emphatikusan programként jelöli meg az eszkhaton ikonicitásának kérdését, ehhez olyan, első hallásra a címtől távol eső referenciákat is beemelve, mint például a genti oltárkép. És a tematikus szétszórtság, a vállaltan irányítatlan merítés mellett a szerkesztők mégis megjelölnek öt fókusz (6.): a (lehető legtágabban-leghosszabban értett) késő antikvitás értelmezései az Új Jeruzsálemről, ezek teológiai és politikai felhasználásai, forrásai, művészi fejlődése, és a mindezek mögött feltáruló individuális motivációk.

Egyel közelebb lépve ehhez a titokzatos, ősi-új, végső városhoz, illetve a genealogiáját feltárni kívánó tanulmánykötethez, egy másik koncepciótérkép is kirajzoldódik, melyet a kötet nem konkretizál, hanem csak tartalmi összességében hordoz. Ennek a fogalmi térnek a koordináta-rendszerét a város vertikális, illetve horizontális értelmezési tengelye rajzolja ki. Horizontálisan a betű szerinti, topografikus, azaz a Mennyei Jeruzsálem földi valóságosságát hangsúlyozó, illetve az ezekkel ebben az értelemben ellenpólust alkotó, az allegorikus olvasás kizárólagosságát hirdető megközelítések között mozgunk, míg a vertikális, azaz – ha tetszik – filozófiai

tengelyen az eszkatologikus, illetve az ekkleziasztikus-etikai pólusok extrémumai között figyelhetünk meg eszmetörténeti mozgást. Mindehhez harmadik kvázi-dimenzióként még hozzávehetjük az időtengelyt, az égi város keletkezésének vagy nem-keletkezésének kérdését: preegzisztensen adott, minden tekintetben túlnan van az idők végének horizontján, esetleg a történelemmel vagy az üdvtörténettel párhuzamosan bomlik ki?

Természetesen vannak olyan karakteres, eszmetörténetileg és filológiaiilag is jelentős áramlatok, amelyek a fentebb vázolt dimenziók közül egyszerre többet is bevonnak, mint például a kötet olvasása során többször is szinte kulcskérdésként feltűnő kiliazmus (millenarizmus) – ahogy például rögtön az egyik szerkesztő, Nathan Betz által jegyzett első tanulmányban is, amely második századi görög patrisztikus esettanulmányokon keresztül keretezi újra azt a közkeletű meggyőződést, hogy a korai teológiában az Új Jeruzsálem egyértelműen azonosítható Krisztus ezeréves földi királyságával (Jel 20). Jelen recenzióknak nem lehet célja az itt felvetett egyéni nézőpontok (Hierapoliszi Papiasztól Alexandriai Kelemenig) sokféleségét és egységét részleteiben elemezni, ugyanakkor általánosan is újra és újra hasznosítható és érvényesíthető szempontként vetődik fel az, hogy az Új Jeruzsálem nem is egy kép, hanem egy rendszer: értelme nem a szeparált (kiliasztikus, ekkleziasztikus, szotero-lógiai, ...) identitások közötti választásban, vagy ezek feszültségeinek szimbolikus kifejezésében rejlik, hanem éppen ennek a metafizikai diverzitásnak nem-exkluzív hierarchiákba, gradációkba foglalásában. Egy ilyen teológiai környezetben pedig, ahogy Betz is rávilágít (32.), könnyedén megférnek egymás mellett az ezeréves királyság földi valóságát hirdető, de akár a rigorózusan amilleniális megközelítések is.

Ez az inkluzív transzcendens urbanizmus megadja a kötet alaphangját, és az egyes kontribúciók mintáját is: leggyakrabban valamely külső vagy belső szempontrendszer mentén egymás mellé válogatott példák, esettanulmányok együttes olvasásával dolgoznak a szerzők, helyenként esetlegesnek ható módon, másutt viszont tudatlatlanul is a kötetten átívelő kulcsfigurák és kulcsmotívumok kirajzolódását táplálva. Jó példa erre a Konrad Huber tanulmányának (57ff.) középpontjában álló Pettaui Victorinus Jelenések-kommentárja, ami többször előkerül a könyvben, mint a földies, betűhű kiliazmus epitómája (pl. 244.) – és amit később Jeromos kényszerült minden literalizmustól megfosztani. Erről a revízióról, illetve az Új Jeruzsálem, vagy tágabban véve a Jel 20–22 szimbolikus elemeinek értelmezési kereteiről, a literalizmus és allegorizmus folyton újratermelődő bifurkációjáról szól például Alessandro Capone kitűnő tanulmánya (93ff.), de feltűnik még a címe és szándéka szerint a korai női zárandokok témája mentén szerveződő, Anni Maria Laato által jegyzett szövegben is (107ff.).

Ha madártávlatból tekintünk a kötetre, szinte olyan benyomásunk is támadhat, mintha a szerkesztők szándékosan szakítanák meg időről időre ezt a tanulmányokon átívelő dichotómiaelemzést (izgalmas példája ennek a Tobias Nicklas által tárgyalt

Visio Pauli, ahol a narratíva mintha tudatosan kerülné el a millenáris kontroverziót), hogy helyet adjanak egyéb, patrisztikai, tipológiai, profetológiai és ikonográfiai partikularításoknak (melyek önmagukban persze nem kevésbé érdekesek). Ez egyúttal felhívja a figyelmet a kötet strukturális következetességét illető elsődleges észrevételre: a két fő rész (specifikus esettanulmányok, illetve tematikus áttekintések) között az anyagot közelebről konzultálva alig találunk különbséget, hiszen ahogy az első részben is előfordul specifikumokon átívelő elemzőmunka, úgy a második rész tanulmányainak belső szervezése sem feltétlenül szakad el az esetalapú, összehasonlító módszertantól.

Milyen messze van Jeruzsálem? – kérdezhetnénk ezek után. Bár folyamatosan a Mennyei Jeruzsálem felé zárandoklunk, a távolság mintha mégsem akarna csökkenni – legalábbis, ha az értelem szemével tekintünk fel az útról. De abban a térben, ahol nincsen kívül és bent, innen és túl, ahol a Mennyeknek is van topográfiája, ott mindannyian szüntelenül lakói vagyunk – itt és most.

Kulcsár Géza

English summary

The review deals with a recently published collection of papers on the image of the New (or Heavenly) Jerusalem as it appears at the end of the canonic New Testament, in Revelation 21–22. In particular, the aim of the book is to cover a much broader scope than just the literal analysis of the imagery found in Rev 21–22: as expressed by the authors, it is organized along various topical foci, namely the interpretations of the image in the (long) Late Antiquity, the sources of these, the various claims they have supported including the motivations, and the artistic developments they begot. Even in the light of the fact that a collection with such an intendedly broad and diverse scope cannot but accept its constantly shifting focus and style, the book is an important milestone in the reception history of the New Jerusalem, standing in a very scarce line of examples of holistic approaches in the literature. The subjects and approaches (from ecclesiology to iconography) display such a variety as to demonstrating the almost limitless discursive and associative space of interpretations and connotations surrounding the Jerusalem from heaven – still, some underlying threads and current emerge upon close reading, such as the seemingly central issue of understanding the City in the context of millenarism, or literal exegesis in a broader sense. While the shape of the heavenly city remains after reading just as elusive as it was before, the interested reader proceeds with a number of valuable perspectives and impulses for further research on this key eschatological image, which somehow still tends to hide in a transcendental distance.

Géza Kulcsár