

HISTORIA ECCLESIAE

Ledán M. István*

Érköbölkút

Octavius.

Kísérlet Róma és a keresztyénség megbékéltetésére?

1. Egy vallás, amely kilóg a sorból.

Bevezető gondolatok

Minucius Felix *Octavius* című írása, ez a különös 3. század eleji apológia¹ posztmodern értelemben akár regénynek is nevezhető. A kerettörténet szerint három jóbarát sétálni indul Ostiába. Mindhárman előkelő és művelt rómaiak. Szüret van, őszi arany napok, munkaszünet, s a három jóbarát ki is használja ezt, és a tengerparton sétálgat. A környezet idilli, békés és nyugodt: a tenger, noha szélcsendben is mindig nyugtalan, szinte sétautat alakít ki a három jóbarát számára a fővényes parton, ők pedig sarutlanul lépdelnek ezen a váratlanul, majdhogynem hármójuk kedvéért kialakuló, kellemesen nedves sétányon. Régen nem látták egymást, örülnek a viszontlátásnak. Gyönyörködnek a tájban, halkan beszélgetnek, történeteket mesélnek egymásnak, és az összhang teljesnek tűnik közöttük. Ez már csak azért is meglepő, mert már a dialógus elején kiderül, hogy ketten közülük, Minucius és Octavius keresztyének, és mindketten üggyvédek, a harmadik pedig, akit Caeciliusnak hívnak, pogány.²

* Ledán M. István (Sepsiszentgyörgy, 1975) református lelképásztor, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben folytatott teológiai tanulmányokat (1995–2000). 2018-ban abszolvált a Debreceni Református Hittudományi Egyetem doktori iskolájában. Kutatási területe: az ógörög sírfeliratok vizsgálata az újszövetségi eszkatológia vonatkozásában.

¹ Az *Octavius*t sokáig Arnobius *Adversus nationes* (*A pogányok ellen*) című munkája szerves részének vélték. Először Franciscus Balduinus adta ki 1560-ban Minucius Felix dialógusaként, és felismerte, hogy Arnobius említett munkájában a hetedik fejezet után nem a *liber octavus* (nyolcadik könyv), hanem az *Octavius* kezdődik. Ld. Minucius Felix: *Octavius*. Fordította Heidl György. Kairosz, Budapest 2001, 5. A latin szöveget ld. *Apology. De Spectaculis. Octavius: Latin Text*. Translated by T. R. Glover, Gerald H. Rendall. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1931.

² Lehetetlen választ adni arra az egyébként izgalmas, de a mű értelmezése szempontjából mégis csak irreleváns kérdésre, hogy vajon a két vitapartner, Caecilius és Octavius történeti személyek voltak-e? Mindenesetre észak-afrikai feliratok mindkét nevet említik néhányszor, mégpedig a dialógus keletkezésének valószínű idejéből, a 2. század elejéről. Ld. Minucius Felix: *i. m.* 19.

A harmadik század elején vagyunk, s úgy tűnik, egy olyan többé-kevésbé toleráns időszakban,³ amikor normális és egészen köznapi dolognak számított az, hogy művelt római keresztyének és pogányok akár baráti kapcsolatban vannak egymással. Ám miként a tenger alig néhány méterre a parttól nyugtalanul hullámzik, és ki-kicsap a partra, a három jóbarát közötti meghitt hangulatot is egy váratlan incidens zavarja meg. Caecilius, a művelt pogány, útközben csókot hint egy Szerápisz-szobor felé, Octavianus pedig eléggé udvariatlanul veti szemére Minuciusnak, hogy pogány barátját, akivel egyébként sülve-főve együtt van, ilyen szégyenletes tudatlanságban hagyja élni. Caecilius, bár pillanatnyilag nem mutatja, megsértődik, kedélye fokozatosan elborul, végül el is húzódik barátaitól. Minucius kiváló művészi érzékkel vezeti be a két barát, a pogány Caecilius és keresztyén Octavius dialógusát. A parton gyerekek állnak, akik versenyezve kavicsokat dobálnak a tengerbe. Az győz, akinek a kavicsa a legmesszebbre repül úgy, hogy minél többször pattan fel a tenger felszínén. Hamarosan a két barát is versenyre kel egymással, és Minucius máris sejteni engedi, hogy az az „iskola” győz, amelynek eszmeisége messzebbre szárnyal.

A pogányság és a keresztyénség tehát valamilyen kellőképpen nem tisztázott megegyezés státuszában koegzisztál, híveik között akár még meghitt barátságok is kialakulhatnak, ám a háttérben komoly gondok vannak. Ez a barátság elhallgatásokkal, komoly előítéletekkel, sőt kölcsönös vádaskodásokkal terhelt. Interperszonális kapcsolatokban, úgy tűnik, lehetséges a békés, sőt baráti együttélés keresztyének és pogányok között; a vallásos meggyőződés, ha mégoly kizárólagos is, nem akadály a barátságok szövődésének, miközben a felek kölcsönösen kártékonynak, veszélyesnek, obskúrus babonának tartják egymás vallását. Míhelyt eltekintenek a köztük fennálló személyes kapcsolattól, és ki-ki a saját vallási közössége szemével tekint a másikra, a meghittség helyébe – főleg, de nem kizárólag, pogány részről – rögvest a fanatikus gyűlölködés lép: a párbeszédet a *per*-beszéd váltja fel. Mindez – sugallja Minucius – már csak azért is abszurd, mert a baráti társaság éppen Ostiában, egy vallásilag színes kikötővárosban sétál, ahol a különféle vallások békésen megférnek egymás mellett. Maga Caecilius is egy egyiptomi istenség előtt hódol.⁴ Miért nem jár ki legalább ez a távolságtartó tisztelet a keresztyénségnek, mint a józan gondolkodással mindenben megegyező vallásnak? Ezt ugyan Minucius nem fogalmazza meg tételesen, mégis ez a dialógus legfájdalmasabb kérdése. Erre a tételesen fel nem tett kérdésre válaszol Caecilius a maga egzaltált vádbeszédében, és amellet érvel, hogy a keresztyénység nem érdemli meg Róma részéről a tiszteletet.

Tanulmányunkban elsősorban arra keressük a választ, hogy mi lehetett a szerző célja és szándéka azzal, hogy ködösítés nélkül, egy quasi-dialógus keretében

³ A dialógus feltehetően Septimius Severus császár idejében keletkezett, egy olyan időszakban, amikor a keresztyének birodalomszerte viszonylagos nyugalmat élveztek. Ld. Abad, John: *Minucius Felix's Octavius and Early Christian Apologetics*, 2. https://www.academia.edu/9636318/The_Octavius_of_Minucius_Felix_Apologics_and_Dialogue (2019. júl. 3.)

⁴ Uo. 9.

mutatta be, miként látták a pogányok a keresztyéneket, illetve a keresztyének a pogányokat a 3. század elején. Mennyiben sikerült elérnie a célját/céljait? És amennyiben nem, vagy nem egészen, illetve nem minden tekintetben sikerült, akkor hol csúszott félre ez a dialógus?

A mű részletesen mutatja be a pogányság részéről a keresztyénség irányába megfogalmazódó vádakát, ugyanakkor a keresztyénség kritikáját is a pogányság felé. Finomkodás nélkül beszél arról, hogy milyen volt a keresztyének attitűdje Rómával szemben, és a rómaiak attitűdje a keresztyénséggel szemben. Tanulmányunkban rákérdezőnk arra is, hogy volt-e, lehetett-e valamennyi igazság a keresztyének ellen megfogalmazott pogány vádakban, s ha igen, milyen mértékben? Vizsgálódásunkat ezzel az utóbbi kérdéscsomaggal kezdjük.

2. Vádak a keresztyénség ellen

Caecilius szinte végig úgy beszél, mintha valamilyen nyilvánosság előtt tartana egy szenvedélyes gyűlöletbeszédet a keresztyénség ellen. Persze maga a dialógusbeli helyzet is emlékeztet a törvényszéki eljárásra, ugyanis Minucius középben foglal helyet döntőbíróként, mint mondja, azért, hogy „a két felet párton kívülként elválassza egymástól”.⁵ Hosszú monológjában Caecilius mégis teljesen elfelejtí, hogy barátokhoz beszél: úgy vádaskodik a keresztyének ellen, mint ha keresztyén barátai jelen sem lennének. Teljesen kilép a baráti kapcsolatból, és olyan közszájon forgó vádakot kezd el hangoztatni, amelyek keresztyén barátai számára unalomig ismertek voltak. Caecilius pontosan úgy beszél, mintha egy előkelő római társaságban lenne, ahol éppen a keresztyénység a téma, a társaság tagjai pedig mintha csak egymást akarnák túllícitálni a keresztyénséggel kapcsolatos hajmeresztő és vérfagyasztóbbnál vérfagyasztóbb „értésülések” továbbadásával.

2.1. *A kannibalizmus vádja*

A keresztyének ellen felhozott legszörnyűbb vád kétségkívül az antropofágia vádja. Mintha maga Caecilius is inkább csak rágalomnak tartaná, mindenesetre ezen a véleményen van:

„[...] ha nem volna benne valami igaz, a mindent kifürkésző hír nem beszélne róla.”⁶

Caecilius Frontóra (100–160) hivatkozik,⁷ aki szerint a keresztyén összejövelel kannibalisztikus jellegűek. A vád így hangzik:

⁵ Minucius Felix: *Octavius*, IV, 6.

⁶ Uo. IX, 3.

⁷ Marcus Cornelius Frontónak, a nagy „keresztyénfalónak”, Marcus Aurelius egyik tanítómeszterének a beszédei nem maradtak fenn, de keresztyénellenes írásainak népszerűségét és maradó hatását jelzi, hogy Caecilius is név szerint, és mint földijére hivatkozik rá (a mi cirtai barátunk). Minucius Felix: *Octavius*, IX, 6.

„Mármost az új tagok beavatásáról szóló elbeszélés éppen olyan rettenetes, mint amennyire közismert. Akit misztériumaikba beavatnak, az elé egy liszttel borított kisdedet tesznek, hogy az óvatlanokat lépre csalják. Ezt a gyermeket az újonc azon hiszemben, hogy a lisztlepelbe merített késszúrások ártatlanok, tudtán kívül halálra sebzi. A gyermek vérét – szörnyűség! – mohón felnyalják, tagjait versengve szétdarabolják, ilyen áldozat révén kötnek szövetséget, ez az áldozat kötelezi őket kölcsönös hallgatásra. Ez az istentisztelet minden istentelenségnél utálatosabb.”⁸

A vád már Fronto idejében sem volt újkeletű. Ifjabb Plinius Traianus császárhoz írt levelében beszámol arról, hogy néhány keresztyént kínvallatásnak vetett alá, de csak annyi derült ki, hogy a keresztyének az eucharisziában közönséges és ártalmatlan edelt fogyasztanak.⁹ Mindez arra enged következtetni, hogy a keresztyéneket már akkoriban kannibalizmussal gyanúsították, és esetenként tisztázniuk kellett magukat a vád alól.¹⁰ Úgy tűnik, hogy időnként zsidók is vádolták a keresztyéneket kannibalizmussal. A 2. század végén Jusztinus a zsidó Trifónnal vitatkozik, és némi gúnyos felhanggal kérdezi meg, hogy vitapartnere vajon hitelt ad-e azoknak a rágalmaknak, amelyek szerint a keresztyének embert esznek.¹¹

Mi indíthatta a pogányokat és némelykor a zsidókat is arra, hogy azt gondolják: a keresztyének embert, főleg csecsemőket áldoznak összejöveteleiken? Az a tény, hogy a korai keresztyénség istentiszteleti élete nem a nyilvánosság előtt folyt, valószínűleg sok rosszindulatú, vagy egyszerűen csak tájékozatlanságból fakadó híresztelésre szolgáltatott alapot. Bár a keresztyénség soha nem volt ezoterikus közösség, a misztériumok, a keresztség és az úrvacsora nem voltak hozzáférhetők a beavatatlanok számára. A beavatatlanok távoltartása különben jellemző volt a különféle misztériumvallásokra is. A keresztyéneknek azonban egy sokkal praktikusabb okuk is volt arra, hogy a nyilvánosságtól távol éljék meg istentiszteleti életüket, éspedig az időnkénti üldöztetések. A de facto törvényen kívüliség szükségképpen óvatossá tette a keresztyén közösségeket.¹² A

⁸ Minucius Felix: *Octavius*, IX, 5.

⁹ „Cibum, promiscuum tamen et innoxium.” *Epistulae*, X. 96,7. Magyar szöveget ld. ifjabb Plinius: *Levelek*. Ford. Borzsák István, Maróti Egon, Muraközy Gyula, Szepessy Tibor. Magyar Könyvklub, Budapest 2000. Latin szöveget ld. Plinius: *Epistulae. Text.* 3. Auflage. Buchner, C. C. Verlag 2010.

¹⁰ Benko, Stephen: *Pagan Rome and the early Christians*. B. T. Batsford Ltd, London 1984, 70.

¹¹ „Életünk és erkölceink is elmarasztalhatók részletekről? Ezzel azt akarom mondani: csak nem hiszitek el a rólunk terjesztett rágalmakat, hogy mi embert eszünk, és a lakoma után eloltván a lámpát, erkölcstelen kicsapongásokba merülünk?” Jusztinus: *Párbeszéd a zsidó Trifónnal*, X,1. Az angol szöveget ld. Justin Martyr: *The Dialogue with Trypho*. Translation, introduction, and notes by A. Lukyn Williams, D. D. Translations of Christian literature, Ser. I, Greek texts. S. P. C. K. London – Macmillan, New York 1930. (“Are our lives and customs also slandered among you? And I ask this: have you also believed concerning us, that we eat men; and that after the feast, having extinguished the lights, we engage in promiscuous concubinage?”)

¹² Vö. Minucius Felix: *Octavius*, 124.

nyilvánosságnak ez a kizárása azonban – és ennek egyaránt voltak gyakorlati és elvi okai – gyanakvóvá tette a pogány környezetet. Caecilius így fogalmaz:

„[...] istentelen összeesküvő csoporttá verődnek össze, mely éjjeli találkáin, ünnepi böjtjein, állatias lakomáin nem valamely szent szertartás révén egyesül, hanem büntény által szövetezik [...]”¹³

Éppen a keresztyénség titokzatossága igazolja – érvel Caecilius –, hogy gaztetteket próbál így elrejtetni.¹⁴ A rómaiak a titokzatosságot a közrend elleni összeesküvéssel és ártó mágikus szertartásokkal hozták kapcsolatba. Ez utóbbiakról azt gondolták, hogy együtt jár(hat)nak a rituális emberáldozattal. Horatius egyik költeményében részletes leírást olvashatunk egy ilyen rituális gyilkosságról. A mágikus szertartást végző Canidia egy fiatalembert ás be nyakig a földbe, eledelet tesz elébe, de úgy, hogy a fiú ne érhesse el. A szertartás lényege az, hogy a fiú az eledelet után vágyódva múljék ki, mivel így belsősegei erősebb hatást adnak az elkészítendő bájjalnak.

Canidia vaskos vipérákkal fonta át
 az áldozat csapzott haját,
 s hozat sírról-rabolt fagallyat, vadfügét,
 s hozat bús cipruságakat,
 fülesbagoly tollát s tojását, mit varangy
 undok nedvébe áztatott [...]
 ásót ragad,
 a lány humuszba vágja azt,
 nem gyötri büntudat, lihegve gödröt ás,
 hogy abba lökjék a fiút:
 hogy kétszer egy nap, s többször is nézhesse: más
 zabál, s ő éhen vesszen ott.¹⁵

A nyilvánosság kizárása bizonyos szent cselekményekből, az éjszakai összejövetelek, a katakombák világa a mágia és a rituális gyilkosság gyanújába keverhette a keresztyénséget. Ám könnyen elképzelhető az is, hogy Fronto és társai félreértették, mert könnyen félre is érthették az eucharistiát. Fronto hallhatott valamit arról, hogy Krisztus Isten fia vagy gyermeke, akinek hívei testét eszik és véréit isszák. Krisztus véreinek ivása, testének evése pedig, minthogy az a beavatlatlanok kizárásával történt, ugyancsak félreértésekre adhatott okot.¹⁶ Azonban az sem kizárt, hogy bizonyos szélsőséges és magukat keresztyénként azonosító csoportok esetleg valóban követhettek el rituális csecsemőgyilkosságot. Ha volt ilyen,

¹³ Minucius Felix: *Octavius*, VIII, 4.

¹⁴ Uo. X, 2.

¹⁵ Horatius: *Összes művei Bede Anna fordításában*. Európa, Budapest 1989, 171–172 (5. epodosz). Idézi és értelmezi Benko, Stephen: *i. m.* 61.

¹⁶ Ld. pl. Jn 6,52–53. Vajon mire gondolhatott volna akár egy művelt római is, amikor egy ilyen szöveget olvasott vagy hallott? Nem beszélve az átlagemberről.

mindenképpen elszigetelt jelenség lehetett, ám kompromittálhatta a „mainstream” keresztyénséget. Jusztinusz első *Apológiájában* beszámol arról, hogy Simon mágus és a szintén samáriai Menander, illetve Marcion keresztyénekként azonosítják magukat, amiképpen filozófusoknak nevezik azokat is, akiknek semmi közük a filozófiához, s ezeket olyan hihetetlen és szégyenletes tettek elkövetésével gyanúsítják, mint a promiszkuitás vagy az emberevés. Jusztinusz megjegyzi, hogy ő maga nem tudja, hogy mennyi az igazság ezekben, azt viszont tudja, hogy a hatóságok nem vonták felelősségre és nem büntették meg az említett személyeket ilyen cselekedetek elkövetéséért. Mindenesre Jusztinusz igyekszik elhatárolni az ortodox keresztyénséget annak extrém vadhajtásaitól.¹⁷ Viszont kevésbé óvatos és visszafogott az a leírás, amelyet Epiphanosz, a 4. századi egyházatya *Panarion* című munkájában olvasunk. Az egyházatya leírja egyik gnosztikus szekta, a phibioniták összejövetelét, a leírt praktikák pedig kísértetiesen emlékeztetnek arra, amivel Caecilius (Fronto) vádolja a keresztyéneket. A leírás alapján úgy tűnik, hogy ez a vallásos cselekmény házaknál történt.

„A vendéget jelekről ismerik fel: köszöntéskor, amikor kinyújtják kezüket megcsiklandozzák egymás tenyerét. Ebből ismerik fel, hogy ugyanazt a hitet vallják. Gazdag étkezés után a vendéglátó ezekkel a szavakkal ajánlja fel saját feleségét a vendégnek: állj neki, szeresd a testvért! [ἀνάστα, ποίησον τὴν ἀγάπην μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ]”

Ami ezután következik, arról Epiphanosz azt mondja az Ef 5,12-t idézve, hogy „még beszélni is szégyen” róla. Ám ez nem gátolja meg abban, hogy elbeszélje a valóban sokkoló cselekményt. Az együttlét után a férfi és a nő a tenyerén az ég felé emeli testük tisztátalanságát, és ezt mondja: „Felajánljuk neked ezt az ajándékot, Krisztus testét.” Aztán együtt elfogyasztják az undokságot, és ezt mondják:

„Ez a Krisztus teste, és ez a páska, amely miatt szenved a mi testünk és arra kényszerül, hogy megvallja Krisztus szenvedését.”

Ugyanezt teszik a menstruációs vérrel, amit Krisztus vérének neveznek. A gyermeknemzést mindenáron el szeretnék kerülni. Ha a nő mégis terhes marad, mihelyt kézzel elérhető, kihúzzák az embriót a nő testéből, és egy mozsárba téve összezúzzák, s hogy ne undorodjanak tőle, mézzel, borszal, mirhával és más fűszerekkel keverik össze, és mindannyian fogyasztanak belőle. Egy-egy ujjnyit vesznek magukhoz. Miután végeztek, így imádkoznak:

„Nem hagytuk, hogy a bujaság archónja becsapjon bennünket, de összegyűjtöttük a testvér hibáját.”¹⁸

¹⁷ Jusztinusz: *Apológia* 1, 26. Angolul ld. St. Justin Martyr: *The First and Second Apologies*. Ancient Christian Writers 56. Translated with introduction and notes by Leslie William Barnard. Paulist Press, New York 1997.

¹⁸ Ld. Epiphanosz: *Panarion*, 26,4–5. A *Panarion* görög szövegének forrása: Holl, Karl (Hrsg.): *Epiphanius. (Ancoratus und Panarion)*. 3 Bände. (Die griechischen christlichen Schriftsteller der erste

Amint azt Stephen Benko megjegyzi, a fenti obszcén jelenet az antik irodalom legvisszatartóbb leírása. Benko számára az is kérdés, hogy van-e egyáltalán valóságalapja a leírásnak. Nem rosszindulatú pletyka-e egy olyan csoportról, amelyet a szerző láthatóan nem szeret? Honnan ismert volna Epiphanosz részleteket egy titkos ceremóniáról, hiszen éppen ő mondja, hogy titkos jelekről ismerik meg egymást? Ha netán valaki el is hagyna egy ilyen szektát, aligha beszélne ilyen ocsmány részletekről.¹⁹ Stephen Benko inkább abban látja e szöveg jelentőségét, hogy hasonlóról esetleg Frontó is hallhatott, és nem tett különbséget a gnosztikus elhajlás és a keresztyénség között. A libertinus szekták éppen keresztyéneknek tartották magukat (vö. Jusztinosz leírásával), mint az ortodox keresztyének. Ha egy pogány római ilyesmivel találkozott kívülállóként, aligha tudott különbséget tenni a különböző irányzatok között. Az ő szemszögéből minden összefolyt.²⁰ Azonban tudatlanságként róni fel mindezt nem túl szerencsés, mivel voltak vidékek, ahol sokáig a gnoszticizmus volt a keresztyénség látható formája. Ez volt a helyzet például Alexandriában, ahol az első ortodox püspökről a 2. század végéről tudunk.²¹ Egyébként az sem kizárt, hogy a kívülállók jobbra éppen azokra a rosszindulatú híreszteléseire támaszkodtak, amelyek az orthodox keresztyének túlfűtött hitvédeleméből fakadtak.

Ha mégis volt ilyen gyakorlat, az láthatóan magukat a tagokat is undorította. Az antropofágia még ezeknél a gnosztikusoknál sem volt a liturgia állandó eleme. Valójában „kijavítása” egy véletlen balesetnek. Ha mégis megtették, azt perverz vallásos meggyőződésük kényszerítette rájuk. Feltehető, hogy extrém gnosztikus meggyőződésük alapján gondolták úgy, hogy a világ léte gyengíti a Teremtő erejét, mivel a teremtő erő szétszóródik az emberi lelkekbe. Az isteni erőt a férfi nemző, illetve a női életadó erővel azonosították. Így feladatuknak tekintették ennek az erőnek az összegyűjtését. Innen nézve ez az esetlegesen (és elszigetelten) valóban gyakorolt kannibalizmus is a helyére kerülne, persze e perverz rendszeren belül.²²

A kannibalizmus vádja – jegyzi meg Benko – meglehetősen gyenge lábakon állt, de nagyon népszerű lett, és a keresztyénség abba a helyzetbe került, hogy tisztázni kellett magát a vád alól.²³ Válaszában Octavius egyszerűen képtelenségnek, agyremeknek minősíti a vádat, és ugyanakkor vissza is fordítja a vádlóra. Szerinte éppen a pogányok követnek el csecsemőgyilkosságot azzal, hogy kiteszik újszülötteiket, vagy abortálják a magzatokat. Minderre a pogány vallásosság, az istenekről szóló mítoszok tanítják őket, hiszen Saturnus is felfalta a maga

Jahrhunderte 21, 31, 37.) J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1933. Idézi Benko, Stephen: *i. m.* 66.

¹⁹ Idézi Benko, Stephen: *i. m.* 66.

²⁰ Uo. 67.

²¹ Uo. 72. Mint érdekességet jegyezzük meg, hogy Frontó észak-afrikai volt.

²² Ld. Benko, Stephen: *i. m.* 68.

²³ Uo. 70.

fiait. Utal az Afrika bizonyos részein dívó gyermekáldozatokra is,²⁴ amelyeknek során csókokkal hallgattatják el a gyermekek nyöszörgését, hogy ne síró áldozatot mutassanak be. Végül pedig a kannibalizmus közvetett formájának hódolnak azok a pogányok is, akik undor nélkül falják fel az embervéren hízott cirkuszi vadállatok húsát.²⁵

2.2. *A szexuális libertinizmus vádja*

A rituális gyilkosság vádjával együtt pogány részről gyakran megfogalmazódott a szexuális szabadosság, illetve a vérfertőzés vádja is. Tertullianus egy olyan fiktív és ironikus párbeszéddel érzékelteti a vád komolytalanságát, képtelenségét és tarthatatlanságát, amely egy pap és egy beavatásra jelentkező személy között folyik. Képzeld el – mondja Tertullianus –, hogy ennek az érdeklődőnek a pap a következőt mondja:

„Gondoskodnod kell egy zsenge korú gyermekről, aki még nem fél a haláltól, sőt mosolyog, ha nyakára teszed a kést. Hozz magaddal kenyeret is, hogy felmártsd vele a kiömlő vért. Szükséged lesz még gyertyatartóra és mécsesre, kutyákra és maréknyi eledelre, amellyel csalogatni lehet azokat. A legfontosabb, hogy magaddal hozd anyádat és nővéredet. De mi van akkor, ha nem akarja magával hozni őket, vagy nincsen anyja és nincsenek nővérei? Mi van az egyedülálló keresztyénekkel? Gondolom, nem lehet alkalmas keresztyének, csak ha van anyja és vannak testvérei.”²⁶

Tertullianus szinte csak félszavakkal utal a vád tartalmára, amely jelzi, hogy mennyire elterjedt és általános volt a pogány környezet abbéli meggyőződése, hogy a keresztyének fajtalan sátánok összejöveteleiken. Caecilius így fogalmazza meg a vádat Fronto nyomán:

„Sztintén ismeretes, hogy miként lakomáznak: az egész világ beszél róla, és a mi cirtai barátunk [azaz Fronto] beszéde is bizonyosságul szolgál. Ünnepeken férfiak és nők minden korosztályból lakomára gyűlnek össze gyermekeik, nővéreik és anyjuk társaságában. Amikor a nagy lakmározás után az asztaltársaság felhevült, és a részegség felszította a fajtalan kéjelgés vágyát, a gyertyatartóhoz kötött kutyát arra ingerlik, hogy lánca hosszánál messzebb dobott falat után kapjon. Miután így felborult és kialudt a lelkiismeretet éberem tartó gyertyaláng, a szegénytelen sötétség leple alatt a természetellenes vágytól indítatva válogatás nélkül

²⁴ Ezt Tertullianus is megemlíti. Ám ő úgy tudja, hogy Tiberius prokonzulsága idejéig mutattak be gyermekáldozatokat Saturnusnak. Tiberius a papokat a templom körüli szent fákra akasztatta. „Infantes penes Africam Saturno immolabantur palam usque ad proconsulatum Tiberii.” (Afrikában Tiberius prokonzulsága idejéig nyilvánosan áldoztak gyermekeket Saturnusnak). Tertullianus: *Apologia*, IX, 2. A latin szövege forrása: *Apology. De Spectaculis. Octavius: Latin Text*.

²⁵ Minucius Felix: *Octavius*, XXX, 1–6.

²⁶ Tertullianus: *Apologia*, VIII, 7–8.

ölelkeznek, s még ha a gyakorlatban nem mindenki követi is el, de a lelkiismeret szempontjából mindannyian egyformán vérfertőzők.”²⁷

Nos, tény, hogy az Újszövetség esetenként beszámol arról is, hogy a keresztyén közösségekben súlyos szexuális devianciák fordultak elő. A legismertebb esetet Pál említi az 1Kor 5,1-ben, miszerint egy gyülekezeti tag apjának feleségével él.²⁸ Az apostol megjegyzi, hogy az eset közfelháborodást váltott ki (*mindenfélé az a hír járja*), valamint azt is, hogy ilyen eset még a pogányok között sem fordult elő. Az esetek konkrét megnevezése nélkül ugyancsak botrányos szexuális visszaélésekre utal a Júd 4 és 18, valamint a 2Pt 2,2.14. Mindkét textus bujaságról (*ἁσέλγεια*), illetve parázna vágyról (*μεστός μοιχαλίας*) beszél. A fenti esetekben kivétel nélkül szórványos jelenségekről van szó, a pogányság részéről megfogalmazott vád lényege viszont az, hogy a vérfertőzés a keresztyén liturgia tartozéka, amely nélkül nem képzelhető el keresztyén összejövetel. Ez pedig egészen más kategória, mint az időnként előforduló szexuális kilengések esete.

Honnan eredhet a Frontóhoz hasonló pogány értelmiségek makacs gyanúja a keresztyénség szexuális szabadosságát illetően? Benko szerint ezek a pogány értelmiségek könnyen összeköthették a misztériumvallásokat és a keletről származó vallásokat a keresztyénséggel. Az előbbiekkal szemben pedig fennállt a gyanú, hogy a rituális emberevés mellett a szexuális libertinizmust is gyakorolják.²⁹ Amikor Livius a Dionüszosz-kultusról beszél, *prava et externa religionak* (gonosz idegen vallás) nevezi azt.³⁰ Szinte ugyanazt a kifejezést használja, mint amellyel Tacitus (*exitiabilis superstitio* – dögletes babona),³¹ ifjabb Plinius (*superstitio prava, immodica* – gonosz, zavaros babona),³² illetve Suetonius (*superstitio nova ac malefica* – új és kártékony babona)³³ jellemzi a keresztyénséget. Livius a Kr. e. 186-ban leleplezett és kegyetlenül megtorolt Bacchanália-összeesküvésről szóló beszámolójában leírja, hogy titkos éjszakai szertartások alkalmával, bortól felhevülve

²⁷ Minucius Felix: *Octavius*, IX, 6-7.

²⁸ A szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy *γυναικὰ τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν* az illető gyülekezeti tag mostohaanyjára vagy esetleg a tulajdon anyjára vonatkozik-e. Ha az utóbbiról van szó, akkor a sokkoló esetre való tekintettel Pál némi eufemisztikus körülírással élne.

²⁹ Benko, Stephen: *i. m.* 63.

³⁰ Titus Livius: *Ab urbe condita*, 39,8–19. A latin szöveget ld. *Livy. Books I and II With An English Translation*. Translation by B. O. Foster. Vol. 1. Loeb classical library 114, etc. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – W. Heinemann Ltd, London 1919.

³¹ Tacitus: *Annales*, XV, 44. Magyarul: *Tacitus összes művei*. Ford. Borzsák István. Szukits Könyvek, Szeged 2001. A latin szöveget ld. *Annalium libri*. Edited and annotated by Charles Dennis Fisher. Oxford Classical Texts. Clarendon Press, Oxford 1906. Idézi Van Voorst, Robert E.: *Jesus outside the New Testament. An Introduction to the Ancient Evidence*. Studying the Historical Jesus. Eerdmans, Grand Rapids 2000, 39.

³² Plinius: *Epistulae*, X. 96,8.

³³ Suetonius: *Nero*, XVI, 2. Magyarul ld. Suetonius: *Caesarok élete*. Ford. Kis Ferencné. Illusztrálta Lévay Tamara. Holnap, Budapest 2013. A latin szöveget ld. Suetonius: *Nero*. Edited with introduction, commentary and bibliography by B. H Warmington. Second edition. Bristol Classical Press, London 1999. Idézi Voorst, Robert E.: *i. m.* 29.

férfiak és asszonyok, fiatalabbak és öregebb korúak minden szemérmes tartózkodást levetkőztek, és mindenféle ocsmány orgiákban vettek részt:

„A két nemnek szabadon született fiúkkal és asszonyokkal vegyesen űzött fajtalankodása folyt.”³⁴

Mindaz, amit Caecilius a keresztyén összejövelelek orgiasztikus lakomáiról állít, kísértetiesen emlékeztet Livius beszámolójára. A keresztyének éjszakai összejövelelei, továbbá idegen, keleti volta kétségkívül megerősíthették a pogány környezetet abbéli gyanújában, hogy a keresztyénség – a Dionüszosz-misztériumhoz hasonlóan – orgiasztikus jellegű vallás. Benko szerint ez nagyon is valószínű hipotézis, de nem ad kellő magyarázatot a vád szívósságára. Fronto és értelmiségi társai talán mégiscsak tájékozottabbak lehettek annál, minthogy összemossák a keresztyénséget a maguk korában már egyébként is megszélidült Dionüszosz-kultusszal. Benko azon a véleményen van, hogy akárcsak az antropofágia vádjának esetében, a gnosztikus keresztyén közösségek bizarr praktikái (is) formál(hat)ták ezeknek az értelmiségieknek a véleményét.³⁵

Irenaeus a gnosztikus Markoszról azt írja, hogy főként nemes, elegáns és gazdag nőket szemelt ki, akiket csábító szavakkal szédített el. Állítása szerint információit néhány olyan nőtől vette, akik korábban gnosztikus közösségek tagjai voltak. E korábban gnosztikus asszonyok szerint Markosz ilyesféle szavakat szokott mondani:

„Fogadd el magad menyasszonyként, mint aki vőlegényét várja, hogy az lehess, aki én vagyok, én pedig az legyek, aki te vagy. Fogadd el hálószobádban a világgosság magvát. Fogadd el részemről a vőlegényt, legyen ő részeddé, és te is az ő részévé. Íme, a Kegyelem rád száll, nyisd meg szádat, és profétálj.”³⁶

Ezek a szavak az eucharistia alatt hangzottak el, és kétségkívül erősen erotikus töltetűek. Fantáziánkra van bízva, hogy elképzeljük, mi történhetett ilyenkor Markosz közösségeiben. Keleti vallások mintájára vajon valamiféle kultikus prostitúciót gyakoroltak, vagy a túlfűtött erotikus nyelvezet csupán a léleknek a Kegyelemmel való misztikus egyesülésére vonatkozik? Irenaeus az előbbiről van meggyőződve, és a gnosztikus vezetőt nemcsak szexuális libertinizmussal, hanem mágia gyakorlásával is gyanúsítja. Irenaeus Simon mágusról és női követőjéről, Helénáról is említést tesz, aki korábban prostituált volt, ebből pedig azt a következtetést vonja le, hogy ezek a vezetők züllött életet éltek. Ám ez esetben is érdemes fontolóra venni, hogy a Simon által megmentett prostituált vajon nem a test börtönébe zárt lélek szimbóluma-e.³⁷

³⁴ Titus Livius: *Ab urbe condita*, 39,8–19.

³⁵ Benko, Stephen: *i. m.* 63.

³⁶ Irenaeus: *Adversus haereses*, 1.6.3–4, 1.13.3, 1.23.2–3. A latin szöveget ld. Harvey, W. Wigan (ed.): *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque Adversus haereses*. Vol. I. Typis Academicis, Cambridge 1857. Idézi Benko, Stephen: *i. m.* 63.

³⁷ Irenaeus: *Adversus haereses*, 1.23.4. Vö. Benko, Stephen: *i. m.* 64.

Alexandriai Kelemen egy másik gnosztikus csoportról, Karpokrátész követőiről is ír, akik szerinte úgy gondolták, hogy a feleségek közös tulajdont képeznek, és megjegyzi, hogy ez a csoport szent misztériumnak nevezi ezt a szexuális promiszkuitást. Közösségi alkalmaik mindenestre emlékeztetnek arra, amiről Caecilius (Fronto) beszél:

„Nők és férfiak együtt ünnepre (nem nevezném ezt agapének) gyűlnek össze. Miután kielégítették étvágyukat, eltávolítják a lámpákat, amely megszégyenítette parázna „igazságukat”, s a sötétben úgy és azzal párosodnak, ahogyan és akivel akarnak. Miután egy ilyen „szeretet”-lakomán részt vettek, immár nappal is attól a nőtől követelhetik meg a karpokrátési törvényt (mert isteni törvénynek nem nevezhetjük), amelyiktől csak akarják.”³⁸

Végül újfent utalunk az Epiphanosz által leírt ocsmány phibionita szertartásra, amely szintén hozzájárulhatott ahhoz, hogy a pogány környezet – extrém, magukat keresztyénnek tartó szektákat a keresztyénség egészével azonosítva – vérfertőzőknek, fajtalanoknak lássa a keresztyéneket. Ám akárcsak a rituális gyilkosság vádjának esetében, itt is kérdés, hogy a keresztyén apologéták beszámolóinak milyen mértékben van valóságalapjuk, illetve mennyiben kell ezeket a valóban hajmeresztő praktikákat a túlzott hitvédelemnek a számlájára írunk. Ha a római értelmiségiek keresztyénség elleni vádjában feltételezzük az előítéletet, a rosszindulatot vagy éppen a szenvedélyes gyűlöletet, esetleg jobb esetben a tájékozatlanságot, nem tanácsos-e ugyanezt feltételeznünk, valahányszor az ortodox apologéták különféle heréziseket bemutató leírásait olvassuk? Természetesen a vérfertőzés és fajtalanokadás vádját illetően elgondolkodtató, hogy moderáltabb gnosztikus szekták is tudnak szélsőségesebb csoportok szexuális libertinizmusáról, és el is ítélik azt. A 3–4. századi Pistis Sophia gnosztikus iratban ezt olvassuk:

„Tamás ezt mondta: azt hallottuk, hogy vannak a földön némelyek, akik fogják a férfi magját és a nő havi bajának vérét, lencsefőzelékbe keverik, majd megesszik, ezt mondván: hiszünk Ézsauban és Jákóbban. Helyes-e ez? Jézus abban az órájában megharagudott a világra, és így szólt Tamáshoz: bizony mondom ez a legförtelmesebb minden bűn és gonoszság közül.”³⁹

Stephen Benko szerint, ha az extrém gnosztikus szekták kannibalizmusa esetleg a rosszindulat terméke is, a szexuális deviancia valóságos lehetett.⁴⁰ Más

³⁸ Alexandriai Kelemen: *Stromata*, 3.2.9. A görög szöveg forrása: Koltz Reinhold: *Titi Flavi Clementis Alexandrini opera omnia*. Recognovit Reinholdus Klotz. E. B. Schwickert, Lipsiae 1831. Angolul ld. Schaff, Philip (ed.): *Ante-Nicene fathers. Vol. 2. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*. Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI 2001. Idézi Benko, Stephen: *i. m.* 64.

³⁹ *Pistis Sophia* 147. *Pistis sophia. A Gnostic miscellany; being for the most part extracts from the books of the Saviour, to which are added excerpts from a cognate literature; englished with an introduction and annotated bibliography*. Translated by J. R. S. Mead. Revised Second Edition. J. M. Watkins, London 1921.

⁴⁰ Benko, Stephen: *i. m.* 71.

kérdés, hogy a szexuális együttlétnek még a phibionitáknál sem volt sok köze a bujasághoz. A szexuális együttlét, annak minden ocsmány velejárójával liturgiai elem volt, így próbálták a szekta tagjai elővételezett módon átélni a majdani eszkatologikus egységet. Amit tettek, az igazából az Ef 1,3–10 túlhajtása volt, ahol Pál arról beszél, hogy Krisztusban Isten egybefoglal mindeneket. Amikor azt mondták, hogy az ondót felajánlják, hitük szerint, az ember leglényegét ajánlották fel.⁴¹ Ilyesféle teológiai szubtilitásokra azonban Caecilius (Fronto) és a római értelmiségiek aligha lehettek tekintettel. Sőt éppen az volt a problémájuk, hogy a szexuális libertinizmus nem emberi gyarlóságból fakad, hanem liturgiai elem, *sui generis* keresztyén sajátosság.

Octavius meg se kísérel áthárítani a vádat különféle eretnek mozgalmakra, hanem úgy, ahogy a rituális gyilkosság vádjával is tette, a vádlóra, azaz a pogányságra fordítja vissza. Egyrészt a démonok mesterkedésének tulajdonítja a vérfertőző mendemondák terjesztését, akik így próbálják kompromittálni a keresztyénségét, másrészt pedig rámutat arra, hogy éppen a pogány vallásosság az, amely semmi kivetnivalót nem talál a vérfertőző, fajtalan és bujálkodó istenek tiszteletében. Felhívja vitapartnere figyelmét arra is, hogy a csecsemők kitételének a szokása, valamint a vaktában űzött bujálkodás azt a valós veszélyt hordozza magában, hogy a pogányok akkor is „vérfertőzés tragédiájának hőseivé válhatnak, amikor erről tudomásuk sincs.”⁴²

2.3. Az arrogancia (intolerancia) vádja

Caecilius alapmeggyőződése az volt – és ezt csaknem minden művelt pogány római értelmiségi osztotta –, hogy az ember nem képes teljes bizonyossággal megválaszolni a filozófia és teológia végső kérdéseit, mivel nem képes teljesen felfogni a világot, és még kevésbé képes megérteni az istenséget. Úgy vélték, óriási pökhendiség, hogy a keresztyének kategorikus kijelentéseket tesznek a világról és az istenségről, holott sem ezt, sem amazt nem értik. Különösen is irritáló, hogy ezeket a kategorikus kijelentéseket – Caecilius szerint – jobbra műveletlen emberek merészelik megfogalmazni:

„Joggal bosszankodik és háborodik fel minden ember, hogy egyesek, miközben nélkülözik a tudományos képzettséget, az irodalomban való jártasságot, sőt nem ritkán még egy közönséges mesterséghez sem értenek, biztos ítéletet merészelnek mondani a dolgok összességéről és fenségéről, amelyre vonatkozólag annyi száza-don át a mai napig a legtöbb bölcséleti iskola nem jutott megállapodásra.”⁴³

A rómaiak fő problémája, úgy tűnik, az volt, hogy a keresztyének tantétel-szerű kijelentéseket tesznek az istenségről vagy az eljövendő dolgokról. A rómaiak szerint az isteni titkok homályosak, és megvitatás tárgyát képezik. Ez tehát

⁴¹ Benko, Stephen: *i. m.* 69–70.

⁴² Minucius Felix: *Octavius*, XXXI, 1–4.

⁴³ Uo. V, 4.

számukra nyitott kérdés volt. Egyszerűen elképesztőnek találták, hogy valaki az igazság kizárólagos birtokosának gondolja magát.⁴⁴ Ezért – véli Benko – gyakorlatilag mindenféle pletykákat elhittek a keresztyénségről. Úgy gondolták, hogy egy olyan ember, aki a bölcselőre tartozó dolgok kérdésében ennyire makacs, az bármire képes.⁴⁵ Ugyanakkor a keresztyén missziót erőszakos támadásként érzékelték minden olyan „kipróbált” vallás ellen, tehát az alapvetően toleráns római vallásosság ellen is, amely ősisége által már bizonyította, hogy mennyit ér.⁴⁶ Egyébként a judaizmus elleni ellenszenv egyik oka – noha a *religio licita* státuszát élvezte – szintén az erőszakosnak érzékelt zsidó misszió volt (vö. Mt 23,15). Ez a jelenség olyannyira ismert volt a római értelmiség körében, hogy Horatius egyik szatírájában egyfajta hasonlatként használhatta fel. A 4. szatírában tréfásan azzal fenyegeti meg kritikusat, hogy amennyiben nem hajlandó elviselni az ő apróbb hibáit, a poéták egyre nagyobb hada arra kényszeríti majd, hogy ő maga is költővé legyen.

„Multa poetarum veniat manus, auxilio quae
sit mihi – nam multo plures sumus –, ac veluti te
Iudaei cogemus in hanc concedere turbam.”

„Nagy csapat költő siet majd segítségemre –
mert egyre többen vagyunk ám! – hogy mint a zsidók szokták,
a magunk hordájába kényszerítsünk.”⁴⁷

Ám míg Horatiusnál nem érzékelünk semmilyen fajta gyűlöletet, inkább csak csipetnyi malíciával fűszerezett, jóindulatú csipkelődést, ami nem jelenti azt, hogy korának értelmiségei ugyanilyen szelíd iróniával viszonyultak volna a judaizmushoz, addig Caeciliusnál a keresztyén misszió komoly irritációt vált ki:

„[...] hogyne kellene fájlalni, ha egyes emberek, egy szánalmas, törvényileg üldözött és kétségbeesett felekezet tagjai, megtámadják az isteneket?”

„[...] most is azt tapasztaljuk, hogy a napról napra növekvő erkölcsi romlottság közepette ennek az istentelen társaságnak utálatos szentélyei már az egész földkerekségen elterjednek.”⁴⁸

⁴⁴ Hasonlóan vélekedik Celsus is. A keresztyének szerinte arrogáns kijelentéseket tesznek olyan dolgokról, amelyekről semmit nem tudnak. Ld. Origenész: *Contra Celsum*, 5.65. Az angol szöveget ld. Schaff, Philip (ed.): *Ante-Nicene Fathers. Vol. 4. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*. Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI 1885.

⁴⁵ Benko, Stephen: *i. m.* 59. Ifjabb Pliniust is a makacsság és csökönyösség zavarta a leginkább a keresztyének magatartásában („*pertinacia et inflexibilis obstinatio*”). *Epistolae*, X, 96.

⁴⁶ Ld. Minucius Felix: *Octavius*, VI, 1 és VIII, 1.

⁴⁷ Horatius: *Szatírák* I. 4,141–143 (fordítás tőlem: L. M. I.). A latin szöveget ld. *Oeuvres d'Horace*. Texte latin avec un commentaire critique et explicatif des introd. et des tables par F. Plessis et P. Lejay. Librairie Hachette, Paris 1911.

⁴⁸ Minucius Felix: *Octavius*, VIII, 1.3 és IX, 1.

A rómaiak türelmes és kényelmes agnoszticizmusuk elleni merényletnek érezték – tegyük hozzá: joggal! – a keresztyénség azon igényét, hogy a keresztyén igazság felette áll minden úgynevezett igazságnak, így azok csak hamisak lehetnek. A rómaiak fő erénye vallási ügyekben – fogalmazza meg Caecilianus – viszont abban áll(t), hogy

„[...] az idegen isteneket mindenünnen összekeresték és a magukénak tekintették, és oltárokat emeletek még az ismeretlen istenségeknek és az elhunytak szellemeinek is.”⁴⁹

A római vallási tolerancia egyébként – mai szemmel nézve – valóban imponáló volt. Egy római szenátor, Symmachus már a Konstantin utáni időkben így fogalmaz Victoria istennő eltávolított oltárának visszaállítása ügyében:

„Optimi principes, patres patriae reveremini annos meos, in quos me pius ritus adduxit. Utar cerimoniais avitis; neque enim poenitet. Vivam meo more, quia libera sum. Hic cultus in leges meas orbem redegit: haec sacra Annibalem a moenibus, a Capitolio Senonas repulerunt. Ad hoc ergo servata sum, ut longaeva reprehendar? Videro quod instituendum putatur; sera tamen et contumeliosa emendatio senectutis. Ergo diis patriis, diis indigetibus pacem rogamus. Aequum est quidquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune coelum est, idem nos mundus involvit. Quid interest qua quisque prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum: sed haec otiosorum disputatio est: nunc preces, non certamina offerimus.”⁵⁰

„Kiváló uralkodók, atyái a hazának, tiszteljétek koromat, amelyet istenfélő szokásokat gyakorolva értem meg. Hadd éljek továbbra is az ősök vallási szertartásai szerint, mert ezt sosem bántam meg. Hadd éljek a magam szokásai szerint, hiszen szabad ember vagyok. Vallásom az én törvényeim alá hajtotta a világot; ezek a szent rítusok tartották távol Hannibált a falaktól, a gallokat a Capitoliumtól. Azért tartottam-e ki mellettük mostanig, hogy most idős fejjel rójatok meg érte? Majd megnézem, hogy mit akartok elrendelni, de késő és sértő az öregeket javíthatni. Kérjék hát, hogy hagyjátok békén hazánk isteneit, akikre nekünk szükségünk van. Úgy méltányos, hogy egynek tekintsük azt az istenséget, amelyet ki-ki a maga módján tisztel. Ugyanazokat a csillagokat látjuk, az ég közös, ugyanaz a világ vesz körül. Mit számít, hogy ki-ki mely ismeret szerint keresi az igazságot? Nem egyetlen út vezet e nagy titokhoz; de itt ma békekereső emberek beszélgetnek – most kérünk, és nem veszekedni akarunk.”⁵¹

⁴⁹ Minucius Felix: *Octavius*, VI, 2.

⁵⁰ Symmachus: *Relatio Symmachii Urbis praefecti*, 9–10. A latin szöveget ld. Migne, Jacques Paul (ed.): *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Vol. 16. Paris 1845, 966. (Fordítás tölem, L. M. I.)

⁵¹ Fordította Buzogány Dezső. A szöveget én magam is lefordítottam, de ihletettebbnek találtam Buzogány Dezső fordítását, s ezért övét közlöm. Az én fordításom eképpen szól:

A fenti szövegrészt Symmachus úgy fogalmazta meg, mintha maga Róma beszélne: a megszemélyesített Róma szólítja meg a császárt, illetve a szenátorokat. Egy évszázaddal korábban természetesen még hatalmi helyzetből beszélt a pogány Róma, messze nem olyan „politikailag korrekt” hangnemben, mint Symmachus idejében, ám ugyanúgy a türelmes agnoszticizmus jellemezte, hogy tudniillik az isteni titok egyetlen úton nem érhető el, és – némileg következetlenül – az ősi római valláshoz való ragaszkodás.

A keresztyéneket viszont éppen a langymeleg agnoszticizmus irritálta. Gógnek *aszt* érzékelték, hogy a pogány értelmiségiek az igazság kutatását a filozófiailag műveltek hatáskörébe utalták. Octavius mindenekelőtt azt veti pogány vitapartnere szemére, hogy előadása zavaros, vagyis álláspontját folyamatosan váltogatva, hol elfogadta az istenek létezését, hol nyitva hagyta a kérdést. Kifejti továbbá, hogy a keresztyének abbéli meggyőződése, hogy ismerik az egyetlen igazságot, nem arroganciából fakad, hiszen születésénél fogva minden ember képes és alkalmas az igazság megismerésére kor-, nem- és rangkülönbség nélkül. Majd ezekkel a szavakkal zárja az arrogancia vádjára adott válaszát:

„Nem kell hát méltatlankodni, vagy bosszankodni, ha egy közönséges ember az isteni dolgokat kutatja, véleményt alkot róluk és ezt elő is adja, mivel nem a vizsgálódó tekintélye, hanem a vizsgálat igazsága számít.”⁵²

A keresztyének nem lehetnek toleránsak a pogány vallásosság iránt, mivel a pogányok istenei otrombák, nevetségesek és szánalmasak.⁵³ A mítoszok nem csupán valótlanságokat tartalmaznak, hanem egyenesen károsak, mivel erkölcstelenségre tanítanak.⁵⁴ A szertartások ugyancsak nevetségesek, sőt adott esetben kegyetlenek is.⁵⁵

Némileg furcsa Octaviusnak a pogány istenekkel szemben gyakorta hangoztatott másik kifogása, hogy tudniillik kivétel nélkül valamikor mind emberek

„Kiváló uralkodók, hazátok atyjai, tiszteljétek koromat, amelyre az istenfélő szertartások vezettek el engem. Hadd hódoljak ősi vallásos szertartásaimnak, mert nem tartom azokat bűnnek. Hadd éljek a magam szokásai szerint, mivel szabad vagyok. Ez a vallás az én törvényeim alá hajtotta a világot, ezek a szent rítusok szorították vissza Hannibált a falak alól, a gallokat a Capitoliumról. Azért őriztettem meg mostanig, hogy idős fejjel gáncsoljanak? Megértem azt, amiről úgy vélik, hogy szükséges bevezetni, ám késő és becstelen az aggkor megjavítása. Békét kérünk tehát hazánk amúgy is elhanyagolt isteneinek. Méltányos, hogy minden vallást egynek tekintsünk. Ugyanazokra a csillagokra tekintünk, az ég mindannyiunké, ugyanaz a világ vesz körül bennünket. Mít számít, hogy milyen belátás szerint keressük az igazságot? Ilyen nagy titok egyetlen úton nem érhető el. Ezt az értekezést nyugodt embereknek szánjuk: kérünk, nem vizsályt keresünk.”

⁵² Minucius Felix: *Octavius*, XVI, 1.5.6

⁵³ Uo. XXII, 5–7.

⁵⁴ Uo. XXIII, 1–8.

⁵⁵ Uo. XXIV, 5–13.

voltak, hiszen – vethetné ellen Caecilius – Jézus is ember volt.⁵⁶ Ahogy az is különös, hogy a szerző egyetlen alkalommal sem említi Krisztus nevét.⁵⁷

A pogány vallásosság tehát beteges, hazug és háborodott elme szüleménye, amelyet csakis a tévelygők nagy száma szentesít. Az általános téboly egyetlen mentsége a tébolyultak tömege.⁵⁸ A keresztyénségnek pedig kötelessége és hivatása, hogy ne hagyja tudatlanságban a pogányságot.⁵⁹

Úgy tűnik, hogy a pogányság és a keresztyénség között az ellentét lényegi és kibékíthetetlen volt. A pogányság szerint a keresztyénség esztelen és káros babona, amelyet el kellátkozni, és gyökerestől ki kell irtani,⁶⁰ a keresztyénség szerint pedig a pogány vallásosság nevetséges, erkölcstelen, maga a téboly, amelyből az igazság útjára kell vezetni a pogányságot. Lehetséges-e így a békés egymás melletti élés, ha mindkét fél tévelygők és morális torzszülöttek tömegét látja a másokban? Úgy gyanítjuk, hogy ez Minucius legégetőbb kérdése.

Mielőtt megfogalmaznánk, hogy érzésünk szerint mi lehetett a szerző „hátsó” szándéka a dialógussal, két rövid fejezetben még megkíséreljük körvonalazni, hogy mi jellemezte alapvetően a keresztyének attitűdjét Rómával, illetve Róma attitűdjét a keresztyénséggel szemben.

3. A keresztyének attitűdje Rómával (és a pogánysággal) szemben

Miként fentebb már láttuk, a keresztyénség védekező-támadó álláspontra helyezkedett a pogánysággal szemben. Ugyanakkor Rómával mint impériummal, illetve a római kultúrával szemben is meglehetősen kritikus-ironikus hangot ütöttek meg. A keresztyének igyekeztek jó állampolgárok lenni, ám a római kultúrával, a római történelmi hagyományokkal nem tudtak jó szívvel azonosulni, és a birodalmi identitással sem igen tudtak mit kezdeni. Rómaiak voltak, adott esetben az antik kultúra legjobb hagyományain nevelkedtek, és meg is becsülték

⁵⁶ Uo. XXIII, 9–XXIV, 4.

⁵⁷ A dialógusban mindössze két burkolt utalást találunk Krisztusra. Először a pogány Caecilius utal rá. „Aki azt állítja, hogy istentiszteletük tárgya egy olyan ember, akinek gazságáért a legnagyobb büntetés és a halálos keresztfa jutott osztályrészül, az illő oltárt tulajdonít ezeknek az elvetemült és feslett életű gonosztevőknek, amennyiben azt tisztelik, amit megérdemelnek.” (IX, 4) A keresztyén vitapartner egy talányos mondatban válaszol a vádra: „Amikor azt mondjátok rólunk, hogy egy bűnös embert és az ő keresztjét részesítjük vallásos tiszteletben, nagyon letértek az igazság útjáról, amennyiben úgy vélitek, egy gonosztevő kiérdemelte, vagy egy földi lény kiérdemelhette, hogy istennek higgyük.” (XXIX, 2). Eldönthetetlen, hogy Minucius valójában mit cáfol. Azt, hogy Krisztus gonosztevő volt, vagy azt, hogy földi lény volt? Vagy esetleg egyszerre mindkettőt? Az mindenesetre eléggé egyértelmű, hogy a szerző szerint a keresztyének imádatának tárgya soha nem volt földi lény, hiszen ilyenként nem érdemelhette ki, hogy Istennek higgyék. Minucius krisztológiája egyébként nagyon izgalmas kérdés lehetne, ám ez meghaladja tanulmányunk keretét.

⁵⁸ Minucius Felix: *Octavius*, XXIV, 13.

⁵⁹ Uo. III, 1.

⁶⁰ Uo. IX, 1–3

annak pozitívumait, ám nem voltak „jó hazafiak”. Legalábbis abban az értelemben semmiképpen, ahogyan a rómaiak értették a patriotizmust. Egyáltalán nem voltak büszkék római mivoltukra. Nem értettek egyet azzal, hogy *dulce et decorum est pro patria mori* (édes és ékes a hazáért; értsd: a birodalomért halni meg).⁶¹ Caecilius azon megjegyzésére, hogy Rómát a saját vallásos hagyományaihoz való ragaszkodás, illetve a vallási tolerancia tette naggyá (VI, 2–3), Octavius így felel:

„Azt mondod: éppen ez a babona szerezte meg, gyarapította és fektette szilárd alapokra a rómaiak uralmát, mivel nem annyira a vitézség, mint inkább a vallásosság és a jámborság kölcsönzött nekik erőt. Hogyne, a rómaiak jeles és nemes igazságossága már a birodalom alapításakor szerencsésen megmutatkozott. Nemde már kezdetben gonosztevőkből alakult e nemzet és a kegyetlenségüktől való félelem által biztosítva növekedett? Először ugyanis mintegy menedékhelyen verődött össze itt a csőcselék: ide özönlöttek az elvetemült gonosztevők, a gyilkosok és hazaárulók, s hogy maga a hadvezér és király, Romulus, népét gazságban felülmúlja, testvérgyilkosságot követett el. [...] Amivel rendelkeznek, amit tisztelnek és birtokolnak, az mind-mind arcátlanságuk zsákmánya: minden templomuk hadizsákmányból, azaz lerombolt városok, kirabolt szentélyek, legyilkolt papok vére árán épült. [...] Tehát annyi római gaztett, ahány diadal, s annyi templomrablás, ahány győzelmi jel.”⁶²

A múlt kritikus szemlélete természetesen nem volt idegen a (pogány) római értelmiségiektől sem. Elég, ha egyetlen példaként Horatiust idézzük, aki korának polgárháborúit afféle „nemzeti specifikumként” ítéli el:

„Hová rohantok, jaj, hová, gonosztevők?
Miert vontok újra, kardokat?
Latin vérből hát most se folyt ki még elég
Mezőkön és a tengeren? [...]
Nem, hogy meghajtsa végre a nyakas britannt
Láncok között a Szent Uton:
Tennen hazátok ellen, mint a pártusok
Emeltek öngyilkos kezét.
Mi ez? Őrülség? Vakság? Vagy felsőbb erő?
Vagy bűnötök? Feleljetek!
Keserű végzés űzi, jaj! a rómaid:
A testvérgyilkos ősi bűn.
E földet Remus tiszta vére verte meg,
Rajtunk a vérnek átka ül.”⁶³

⁶¹ Horatius: *Odák*, III. 2,13. A latin szöveget ld. *Oeuvres d'Horace*.

⁶² Horatius: *Odák*, XXV, 1–6.

⁶³ Horatius VII. epodosz. A latin szöveget ld. Horatius: *Összes művei Bede Anna fordításában*.

Ám nem lehet nem észrevennünk, hogy Horatius kritikája/íróniája önkritika és ömírónia. Ő teljes mértékben azonosul a római birodalmi identitással, Octavius viszont voltaképpen kívülállóként kritizálja a római történelmet, úgy, mint aki nem tartja magát e történelmi hagyományba tartozónak. Azzal, hogy gonosztevőknek és csőcseléknek nevezi Róma alapítóit, illetve gaztetteknek a birodalom sikereit, valójában nem csupán kritikát fogalmaz meg, nem csupán kritikusan viszonyul egynémely múltbeli eseményhez, hanem egyszerűen vállalhatatlannak érzi a római birodalmi identitást.

A keresztyénség valóban kilógott a sorból. Egészen másak voltak az ideáljai. A keresztyén értelmiségiek értékelték és becstelték ugyan a kifinomult beszédet, de valahogy kissé mindig gyanús maradt számukra. Még Minucius (és Octavius) számára is, akiknek pedig mesterségük volt a retorika. Octavius így érvel:

„Minél kevésbé kifinomult a beszéd, annál világosabb az értelme, mert nem rejt el az ékesszólás és a kellemesség csillogása, hanem a maga valóságában mutatkozik meg az igazság [azaz nem a retorika] szabályai szerint.”⁶⁴

A római értelmiségi vagy polgári ideál a *vir bonus dicendi peritus*, a derék, a szóban jártas férfi,⁶⁵ ezzel szemben a keresztyénség a szentségben látta a kiválóságot. A dialógus szerzője úgy mutatja be Octaviust, a művelt ügyvédet és római polgárt mint *vir eximius et sanctus*, kiváló és jámbor/szent férfi.⁶⁶

Octavius és Caecilius nyilván „médiumpok”, személyükben a keresztyénség, illetve Róma beszél. Ám nemcsak személyükre, valamint arra érdemes figyel-nünk, hogy mit mondanak, hanem arra is, hogy amit mondanak, azt hogyan mondják. Azaz érdemes odafigyelni a szereplők „kommunikációs technikáira”. Tanulmányunk elején jeleztük, hogy Caecilius folyton kilép a dialógusból. Nem a vitapartneréhez beszél, hanem mondhatni egy elképzelt közönség számára. Beszédének végét leszámítva, amikor személyesen Octaviushoz (és Minuciusához) beszél, szinte végig egyes vagy többes szám harmadik személyben fogalmazza meg a keresztyénekkal szembeni kritikáját és fenntartásait.⁶⁷ Octavius pedig éppen ellenkezőleg: végig Caeciliushoz beszél, azaz végig dialógusban marad, és soha nem beszél „félre”, mintegy összekacsintva valamilyen láthatatlan közön-séggel. Mindez azt jelzi, hogy a keresztyénség számára, már csak helyzetéből adódóan is, fontos volt a pogánysággal való dialógus. Az erőteljes kritika és polemia ellenére keresték a választ arra, hogy milyen közös alap, milyen kapcsolópontok lehetségesek a pogánysággal. Továbbá annak ellenére, hogy nem tudtak

⁶⁴ A *dólt* kiemelés tőlem, L. M. I. Minucius Felix: *Octavius*, XVI, 6.

⁶⁵ Quintilianus: *Institutio oratoria*, 13.1.1. A Magyar szöveget ld. Marcus Fabius Quintilianus: *Szónoklattan*. Ford. Adamik Tamás, Kopeczyk Rita, Polgár Anikó, Csehy Zoltán, Gonda Attila, Krupp József. Szerk. Adamik Tamás. Kalligram, Pozsony 2008. Latin szöveg: Quintilian: *Quintilianus institutio oratoria. The institution oratoria of Quintilian*. Loeb Classical Library, London 1920–1922. Idézi: Abad, John: *i. m.* 24.

⁶⁶ Minucius Felix: *Octavius*, I, 3.

⁶⁷ Ld. pl. V, 3–4; VIII, 4; IX, 1; XI, 2 etc.

azonosulni a birodalmi hazafisággal és annak propagandisztikus történelem-szemléletével, igyekeztek felmutatni, hogy a keresztyén *vir eximius et sanctus* éppen olyan lojális római polgár lehet, mint a *vir bonus dicendi peritus*.

4. Róma attitűdje a keresztyénekkal szemben

A súlyos vádakkal (antropofágia, szexuális libertinizmus, arrogancia, intolerancia), amelyeket Caecilius a keresztyénséggel szemben fogalmaz meg, fentebb bővebben foglalkoztunk. Ezekre a vádakra az szolgáltatott alapot a 2. fejezetben felsoroltak mellett, hogy a keresztyénség nem volt kompatibilis a rómaiak vallásról alkotott elképzeléseivel. Caecilius (Róma) szerint a valódi vallásnak három fő sajátossága van: a régiség (*vetusta*), a hasznosság (*utilis*), és a célszerűség (*salubris*).⁶⁸ A régiség azt jelenti, hogy a vallás – függetlenül attól, hogy mennyi a valóságtartalma, amely egyébként nem is releváns kérdés – összeegyeztethető az ősök szokásaival (*mos maiorum*), a hasznosság és a célszerűség pedig azt, hogy a közélet (*res publica*) szolgálatában áll. A rómaiak elképzelni sem tudtak „ellenzéki” vallást, olyat, amely távot tartja magát, sőt egyenesen idegenkedik a közélettől. Nem tudtak mit kezdeni egy olyan vallással, amely nem hagyja magát integrálni a római vallásos pantheonba, illetve nem vesz részt a hivatalos, állami vallási aktusokban. Nem értették, hogy egyetlen Isten kedvéért miért kell megtagadni az összes többit. A rómaiak számára a vallás nem szív, hanem közügy volt. A vallást és a politikát nem tudták és nem is akarták elválasztani egymástól. Az ortodoxia, az igaz hit kérdése, amely különösen fontos volt a keresztyénség számára, nem érdekelte őket: agnosztikusként is lehetett valaki szenvedélyesen vallásos. A vallásban nem az igazságot keresték és értékelték, hanem a hasznosságot, a célszerűséget, illetve a régiséget. A keresztyénség pedig nem állta ki e hármas minősítés próbáját. Nem volt ősrégi, hiszen alapítóját Róma nemrég feszítettette keresztre,⁶⁹ és nem volt hasznos és célszerű sem, mivel nem vett részt a közügyekben. Az antropofágia, valamint a szexuális libertinizmus vádját lehetett cáfolni, s akár az irónia eszközeivel is ki lehetett mutatni, hogy ezek a vádak mennyire képtelenek. De mit válaszolhatott a keresztyénség arra a vádra, hogy nem vesz részt a *res publica* ügyeiben? Különös, hogy Caecilius éppen akkor vált többes szám harmadik személyről többes szám második személyre, azaz akkor lép vissza a dialógusba, amikor a keresztyénekek a közélettől, egyáltalán az élettől való idegenkedését sérelmezi. Itt már egy értetlenkedő barát tesz szemrehányást keresztyén barátjának. Mintha csak azt jelezné, hogy a baráti viszonynak az a feltétele, hogy a keresztyénség inkadrálódjék a római közéletbe, illetve egyetlen akadálya voltaképpen az, hogy nem hajlandó erre:

„Ti pedig aggódó várakozással és szorongó félelemmel telve még a tisztességes élvezetektől is tartózkodtok, nem keresitek fel a látványosságokat, nem vesztek

⁶⁸ Minucius Felix: *Octavius*, VIII, 1. Idézi Abad, John: *i. m.* 15.

⁶⁹ Ld. Minucius Felix: *Octavius*, IX, 4.

részt a körmeneteken, nem jelentek meg nyilvános lakomákon, irtóztok az ünnepi versenyjátékoktól, és az áldozati ételektől és italoktól, amelyeknek egy részét oltárainkon ajánlottuk fel. Ennyire féltetek azoktól az istenektől, akiket megtagadtatok! Nem övezitek magatokat virágfüzérrel, nem ápoljátok testeteket illatszerekkel, a drága kenőcsöket temetésre tartogatjátok, még a sírokra sem tesztek koszorút, sápadt, reszketeg népség vagytok, méltó a szájalomra, mármint isteneink szájalomra! Így hát, ti boldogtalanok, nemhogy nem támadtok fel, de még csak nem is éltek.”⁷⁰

Azt, hogy a keresztyének távol tartják magukat a római közélettől, cáfolni nem lehetett, csak megindokolni. Octavius válaszában azt mondja, hogy a római élet közösségi alkalmai, mint amilyenek a körmenetek és a látványosságok, részei a pogány vallásosságnak, amely erkölcstelenségre ösztökél, az istenek pedig démonok.

Nos, amennyiben egy ilyesféle párbeszédre valóban sor került a harmadik század elején (és természetesen sor kerülhetett), ami Octavius (a keresztyenség) válaszából Caecilius (Róma) számára kiderülhetett, az nem más, mint az, hogy Rómának, még ha a súlyos vádak alaptalannak bizonyulnak is, valójában igaza van akkor, amikor zsigeri ellenszenvvel tekint a keresztyenségre. A keresztyenség integrálhatatlan, mert kizárólagosságra törekszik. Kétségkívül ez volt a keresztyenség legnagyobb „bűne” Róma szemében. Úgy vélték, és persze nem indokolatlanul, hogy a keresztyenség a római vallás megrontására és gyengítésére törekszik.⁷¹ Így tehát vallásként nem, csupán állandó veszélyforrásként vehető komolyan. A keresztyenség – ma így mondanánk – nemzetbiztonsági kockázatot jelentett. Róma ragaszkodott ősi tradícióihoz, politikai ethosához, a birodalmi kultuszhoz, mindebben fennmaradásának és jólétének biztosítékát látta, ezért még olyan többé-kevésbé üldözésmentes időszakban is, mint a 3. század eleje, a keresztyenségben kiirtandó összeesküvést látott („*eruenda prorsus haec et execranda consensio*”).⁷²

5. A dialógus célja és szándéka

Ha egy művelt (pogány) római elkezdte olvasni Minuciust – a dialógus első sorban az értelmiségieknek volt szánva – mindjárt Cicero *De oratore* című híres művének kezdő sorai jutottak eszébe: „*Cogitanti mihi*” (valahányszor el-elgondolkodom). Ezzel a mondattal indít Minucius is. Ez persze lehet véletlen irodalmi reminiscencia is, ám tekintve a dialógus számtalan klasszikus utalását, arra kell gondolnunk, hogy a szerző tudatosan visszhangozza éppen ezt a cicerói mondatot. A mondat ugyanis Cicerónál így folytatódik:

⁷⁰ Uo. XII, 5–6.

⁷¹ Minucius Felix: *Octavius*, VIII, 1.

⁷² Ezt az összeesküvést ki kell irtani és el kell átkozni. Uo. IX, 1–3.

„[...] et memoria vetera repetenti perbeati fuisse, quinte frater, illi videri solent, qui in optima re publica, cum et honoribus et rerum gestarum gloria florerent, eum vitae cursum tenere potuerunt, ut vel in negotio sine periculo vel in otio cum dignitate esse possent.”⁷³

„[...] és a régiek emlékét felidézem, mindig úgy tűnik nekem, Quintus öcsém, hogy nagyon boldogok voltak azok, akik a legjobb államban mind tisztségeikkel, mind cselekedeteik dicsőségével olyan életpályát futhattak be, hogy munkálkodásukban veszély nélkül, szabadidejükben méltósággal élhettek.”⁷⁴

Cicero és közvetve Minucius egy olyan államot vizionál, amelyben a polgárok veszély nélkül és méltósággal élhetnek, illetve munkálkodhatnak. A szerző tehát olyan Rómát szeretne, ahol a pogányság és a keresztyénség békésen megfér egymás mellett, és ahol a különböző bölcséleti iskolák követői szabadon ezmét cserélhetnek. Láttuk, hogy sokkal később, már a keresztyénség „győzelme után” Symmachus római szenátor olyan államvezetés érdekében interpellál, amely méltányosnak tekinti, hogy minden vallás egyenlő bánásmódban részesüljön. Ez abban a helyzetben nem volt lehetséges. Más okokból ugyan, de nem volt lehetséges Minucius idejében sem. Pogányság és keresztyénség békés egymás melletti élésének a lehetetlensége talán elsősorban nem is a status quo-kal, hatalmi helyzetekkel magyarázható, hanem azzal, hogy keresztyénség és pogányság világnézetiileg egyszerűen összebékíthetetlen volt. A pogányság agnosztikus toleranciája, valamint a keresztyénség abbéli meggyőződése, hogy az egyetlen igazság letéteményese, lehetetlenné és esélytelenné tette az álláspontok egymáshoz való közelítését. A Minucius-féle jószándékú keresztyén és nemkülönben a keresztyénséget közelebből megismerni szándékozó pogány értelmiségiek csalódottan tapasztalhatták, hogy minden keresztyén-pogány párbeszéd talán csak még inkább kidomborítja az ellentéteket, és még inkább abban a meggyőződésükben erősíti meg a vitafeleket, hogy a másik vallása ártalmas és üldözendő, illetve a misszió eszközeivel felszámolandó babona. Egy pogány, aki a pogányságon belül kívánt maradni, bármennyire is kulturált, érdeklődő és nyitásra kész vitában vett volna is részt, a végén csak azt mondhatta, amit Caecilius mondott nagy perbeszéde végén:

„Ne fürkésszéték az ég térségeit és a világ sorsát és titkait. Elegendő a lábunk elé nézni, különösen vonatkozik ez a tanulatlan, pallérozatlan, műveletlen, képzetlen emberekre. [...] Hagyja az ember a kétes dolgokat úgy, amint vannak, és ne mondjon vaktában és vakmerően egyoldalú ítéletet, amikor annyi jeles ember sem tudott megállapodásra jutni, nehogy vénasszonyos babona terjedjen el, vagy az egész vallásosság megrendüljön.”⁷⁵

⁷³ *De oratore*, I, 1. Cicero: *De oratore*. Book 3. Edited by David Mankin. Cambridge University Press, Cambridge etc. 2011.

⁷⁴ Cicero: *Összes retorikaelméleti művei*. Szerk. Adamik Tamás), Kalligram, Pozsony 2012, 203.

⁷⁵ Minucius Felix: *Octavius*, XII, 7; XIII, 5.

Ha pedig egy keresztyén a keresztyénségen belül kívánt maradni, akármennyire értékelte is az antik kulturális örökséget, ugyancsak nem mondhatott mást, mint amit Octavius mondott védőbeszéde végén:

„Miért vagyunk hálátlanok, miért sajnálkozunk azon, hogy az istenséggel kapcsolatos igazság a mi időnkben lett teljessé? Aknázzuk ki szerencsénket, és a helyes tanítást tegyük vezetőnké: szüntessük meg a babonáságot, tisztítsuk meg az istentelenséget, és tartsuk az igaz vallást.”⁷⁶

Úgy tűnik, hogy noha Minucius nagyon is foglalkoztatja, hogy lehetséges-e a pogányság és keresztyénség békés egymás melletti élése, és tételesen fel nem tett fájdalmas kérdése az, hogy a keresztyénség miért nem lehet *religio licita*, a megoldást mégis a pogányság keresztyén hitre való áttérésében látja. Egészen megkönnyebbül, hogy a végén, mivel Caecilius belátja a keresztyénség igazát, nem kell döntenie a két fél igazsága között.⁷⁷ John Abad így fogalmaz:

„Bár Octaviusnak sikerült bölcséleti alapon megvédenie a keresztyénséget, illetve kimutatnia, hogy hamisak a keresztyénség ellen felhozott vádak, kudarcot vallott abbéli igyekezetében, hogy megalapozza a keresztyénség toleráns együttélését a több ezer kultusszal a politeista római társadalomban.”⁷⁸

Feltűnő azonban, hogy Caecilius valójában nem is annyira keresztyén lesz, azaz nem vallja meg Krisztust, akiről különben sem esik szó a dialógusban, hanem inkább csak amolyan „laza” monoteista, akinek további kérdései vannak. Valójában csupán két dolgot ismer el: egyrészt azt, hogy van isteni gondviselés, másrészt meg azt, hogy a keresztyénség erkölcsileg magasabb rendű:

„Ami tehát a vita legfőbb kérdését illeti, elismerem a gondviselést, és engedek istennel kapcsolatban, s immár közös iskolánk erkölcsi tisztaságát illetően is egyezik a véleményünk.”⁷⁹

Elképzelhető lenne hát, hogy Minucius, aki a pogány értelmiségieknek iskolaként, bölcséletként mutatja be a keresztyénséget, úgy gondolta, hogy az egyistenhit és a keresztyén ethosz elfogadása a pogányság és keresztyénség közös platformja lehet? Úgy gondolta volna, hogy ennek érdekében adott esetben akár még a kereszt bolondsága is felváltható a *bölcselkedő beszéddel* (vö. 1Kor 1,17–18)? Ha így lenne, Minucius nem is annyira a pogányság keresztyén hitre való áttérésében látta volna a megoldást, hanem egy olyan „vallási minimum” meghatározásában, amely mindkét részről elfogadható. Ám úgy véljük, ezt a kérdést jobb nyitva hagynunk.

Azt viszont mindenképpen meg kell állapítanunk, hogy a barátság nagyon fontos szerepet kap a dialógusban. A világnézeti, vallási ellentétek akkor kerül-

⁷⁶ Uo. XXXVIII, 7.

⁷⁷ Minucius Felix: *Octavius*, XL, 3.

⁷⁸ Abad, John: *i. m.* 22.

⁷⁹ Minucius Felix: *Octavius*, XL, 2.

nek igazából a felszínre, amikor a felek mintegy kilépnek a baráti kapcsolat intimitásából, és kik-ki a saját „iskolája” szemével kezdi el látni a másikat. A hangneme is ekkor kezd eldurvulni. Úgy tűnik tehát, hogy Minucius szerint igazán csak a barátság, az interperszonális kapcsolat képes valahogyan kezelni az ellentéteket, a nagyon is létező és el nem kenhető világnézeti különbségeket. Amennyiben ki-ki megmarad a saját „iskolájában”, nem létezik, nem létezhet közös platform, viszont a barátság ennek ellenére is lehetséges keresztyének és pogányok között. Csak a barátság, a személyes kapcsolatok képesek arra, hogy feloldják az ellentéteket. Mihelyt a felek elhagyják a baráti intimitás közegét, azonnal a görcsös előítéletek, a durva általánosítások, a gyűlöletbeszéd rabjaivá válnak. Ez a szép felismerés teszi Minucius elegánsan megírt apológiáját örökké időszerűvé.

6. Összegzés

Tanulmányunkban két kérdéskört jártunk körül. 1. Lehetett-e valamennyi igazság, és ha igen, milyen mértékben a keresztyénség ellen a pogányság részéről felhozott durva vádakban? 2. A keresztyénség védelmén túl mi lehetett a szerző szándéka és célja, illetve sikerült-e elérnie a célját?

Részletesen bemutatuk a pogányság részéről megfogalmazódó három súlyos vádat, az antropofágiát, szexuális libertinizmust, az arroganciát/intoleranciát, és jeleztük, hogy az első két vád esetében számolnunk lehet azzal, hogy a vádakra extrém gnosztikus szekták bizarr gyakorlatai szolgáltattak alapot. Nem zárható ki természetesen az sem, hogy a pogány szerzők éppen azokra az esetenként rosszindulatú híreszteléseire támaszkodtak, amelyekkel a keresztyén írók, túlfűtött hitvédelemből, az eretnek keresztyénséget igyekeztek diszkreditálni.

Figyelve a dialógusban szereplő személyek „kommunikációs technikáira”, és tekintetbe véve, hogy a szereplők valójában „médiumpok”, Róma, illetve a keresztyénség szócsövei, röviden vázoltuk, hogy alapvetően mi jellemezte a keresztyének attitűdjét Rómával, illetve Róma attitűdjét a keresztyénséggel szemben. A vitapartnerek valójában nem dialógust folytatnak, hanem egy-egy vád/védbeszédet mondanak, amelyekből kiderül, hogy az ellentét lényegi és kibékíthetetlen a pogányság és a keresztyénség között.

Ha Minucius szándéka az lett volna, hogy megbékéltesse egymással a pogányságot és keresztyénséget, illetve hogy helyet keressen a keresztyénség számára a politeista Róma vallásos palettáján, a kísérlet voltaképpen kudarcot vallott: a pogányság, amennyiben a pogányság keretein belül kíván maradni, nem tolerálhatja az intoleránsnak érzékelt/megismert keresztyénséget; a keresztyénség pedig, ha hű akar maradni missziói hivatásához, nem nyugodhat bele a pogányság hosszútávú fennmaradásában.

Az ellentéteket Minucius a barátságban, az interperszonális kapcsolatokban, illetve az ilyen jellegű kapcsolatok építésében és ápolásban látja valamelyest feloldhatónak. Ez az egészen modernnek ható felismerés teszi a dialógust egyház-

történeti vonatkozásain és elbűvölő stílusán túl ma is olvasásra és tanulmányozásra érdemesé.

Felhasznált irodalom

- Abad, John: *Minucius Felix's Octavius and Early Christian Apologetics*, 2. https://www.academia.edu/9636318/The_Octavius_of_Minucius_Felix_Apologetics_and_Dialogue (2019. júl. 3.)
- Annalium libri*. Edited and annotated by Charles Dennis Fisher. Oxford Classical Texts. Clarendon Press, Oxford 1906.
- Apology. De Spectaculis. Octavius: Latin Text*. Translated by T. R. Glover, Gerald H. Rendall. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1931.
- Benko, Stephen: *Pagan Rome and the early Christians*. B. T. Batsford Ltd, London 1984.
- Cicero: *Összes retorikaelméleti művei*. Szerk. Adamik Tamás. Kalligram, Pozsony 2012, 203.
- De oratore*. Book 3. Edited by David Mankin. Cambridge University Press, Cambridge etc. 2011.
- Harvey, W. Wigan (ed.): *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque Adversus haereses*. Vol. I. Typis Academicis, Cambridge 1857.
- Holl, Karl (Hrsg.): *Epiphanius. (Ancoratus und Panarion)*. 3 Bände. (Die griechischen christlichen Schriftsteller der erste Jahrhunderte 21, 31, 37.) J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1933.
- Horatius: *Összes művei Bede Anna fordításában*. Európa, Budapest 1989.
- Ifjabb Plinius: *Levelek*. Ford. Borzsák István, Maróti Egon, Muraközy Gyula, Szepessy Tibor. Magyar Könyvklub, Budapest 2000.
- Migne, Jacques Paul (ed.): *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Vol. 16. Paris 1845.
- Justin Martyr: *The Dialogue with Trypho*. Translation, introduction, and notes by A. Lukyn Williams, D. D. Translations of Christian literature, Ser. I, Greek texts. S. P. C. K. London – Macmillan, New York 1930.
- Koltz Reinhold: *Titi Flavi Clementis Alexandrini opera omnia*. Recognovit Reinholdus Klotz. E. B. Schwickert, Lipsiæ 1831.
- Marcus Fabius Quintilianus: *Szónoklattan*. Ford. Adamik Tamás, Kopecyck Rita, Polgár Anikó, Csehy Zoltán, Gonda Attila, Krupp József. Szerk. Adamik Tamás. Kalligram, Pozsony 2008.
- Minucius Felix: *Octavius*. Fordította Heidl György. Kairosz, Budapest 2001.
- Livy. Books I and II With An English Translation*. Translation by B. O. Foster. Vol. 1. Loeb classical library 114, etc. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – W. Heinemann Ltd, London 1919.
- Oeuvres d'Horace*. Texte latin avec un commentaire critique et explicatif des introd. et des tables par F. Plessis et P. Lejay. Librairie Hachette, Paris 1911.
- Pistis sophia. A Gnostic miscellany; being for the most part extracts from the books of the Saviour, to which are added excerpts from a cognate literature; englished with an introduction and annotated bibliography*. Translated by J. R. S. Mead. Revised Second Edition. J. M. Watkins, London 1921.
- Plinius: *Epistulae. Text*. 3. Auflage. Buchner, C. C. Verlag 2010.

- Quintilian: *Quintiliani institution oratoria. The institution oratoria of Quintilian*. Loeb Classical Library, London 1920–1922.
- Schaff, Philip (ed.): Ante-Nicene fathers. Vol. 2. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*. Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI 2001.
- Schaff, Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers. Vol. 4. *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*. Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI 1885.
- Suetonius: *Caesarok élete*. Ford. Kis Ferencné. Illusztrálta Lévay Tamara. Holnap, Budapest 2013.
- St. Justin Martyr: *The First and Second Apologies*. Ancient Christian Writers 56. Translated with introduction and notes by Leslie William Barnard. Paulist Press, New York 1997.
- Suetonius: *Nero*. Edited with introduction, commentary and bibliography by B. H Warmington. Second edition. Bristol Classical Press, London 1999.
- Tacitus összes művei*. Ford. Borzsák István. Szukits Könyvek, Szeged 2001.
- Van Voorst, Robert E.: *Jesus outside the New Testament. An Introduction to the Ancient Evidence*. Studying the Historical Jesus. Eerdmans, Grand Rapids 2000.

* * *

Minucius' excellent dialogue, "Octavius" details the accusations of paganism addressing Christianity, as well as the criticism of Christianity encountering paganism. He speaks quite openly about the attitude of Christians to Rome and the attitude of the Romans to Christianity. Our study is primarily concerned with the purpose and intent of the author in presenting in this quasi-dialogue how Gentiles saw Christians and respectively Christians saw Gentiles in the early third century. To what extent did the author achieve his goal(s)? And if not, or not at all, where did his dialogue fail? In this study we also examine whether there was any truths in pagan accusations against Christians, and if so, to what extent?

Keywords: Minucius Felix, Christian-pagan dialogue, pagan charges against Christianity.