

Kató Péter az ELTE BTK Ókortörténeti Tanszékének oktatója. Kutatási területe a hellénisztikus kor története és a görög epigráfia.

E-mail: kato.peter@btk.elte.hu

ORCID: 0000-0001-5882-6487

Absztrakt: A tanulmány az államközi háborúk és a polgárháborúk kontextusán kívül a hétköznapi életben megmutatkozó erőszak jelenségét vizsgálja a hellénizmus és a római principátus korában, figyelembe véve nemcsak a fizikai, hanem a verbális és a strukturális erőszakot is. Az elsősorban a Mediterráneum keleti térségéből származó irodalmi és feliratos források az erőszak mindhárom formájának széles körű elterjedtségére utalnak. Továbbá a hétköznapi erőszak jellege szorosan összefüggött a vizsgált korszak legfontosabb társadalomtörténeti folyamataival: a városi társadalmakon belüli státuskülönbségek és a földrajzi mobilitás erősödésével. Ugyan ezek a folyamatok nem vezettek szükségszerűen erőszakos cselekedetekhez, de sok esetben motiválták és erősítették azokat, és fontos szerepet játszottak az erőszak társadalmi megítélésének és jogi szabályozásának szempontjából is.

Kulcsszavak: hellénizmus, Római Birodalom, erőszak, társadalomtörténet, vallástörténet

DOI: <https://doi.org/10.63872/TUWY4473>

Hétköznapi erőszak a hellénizmus és a principátus korában

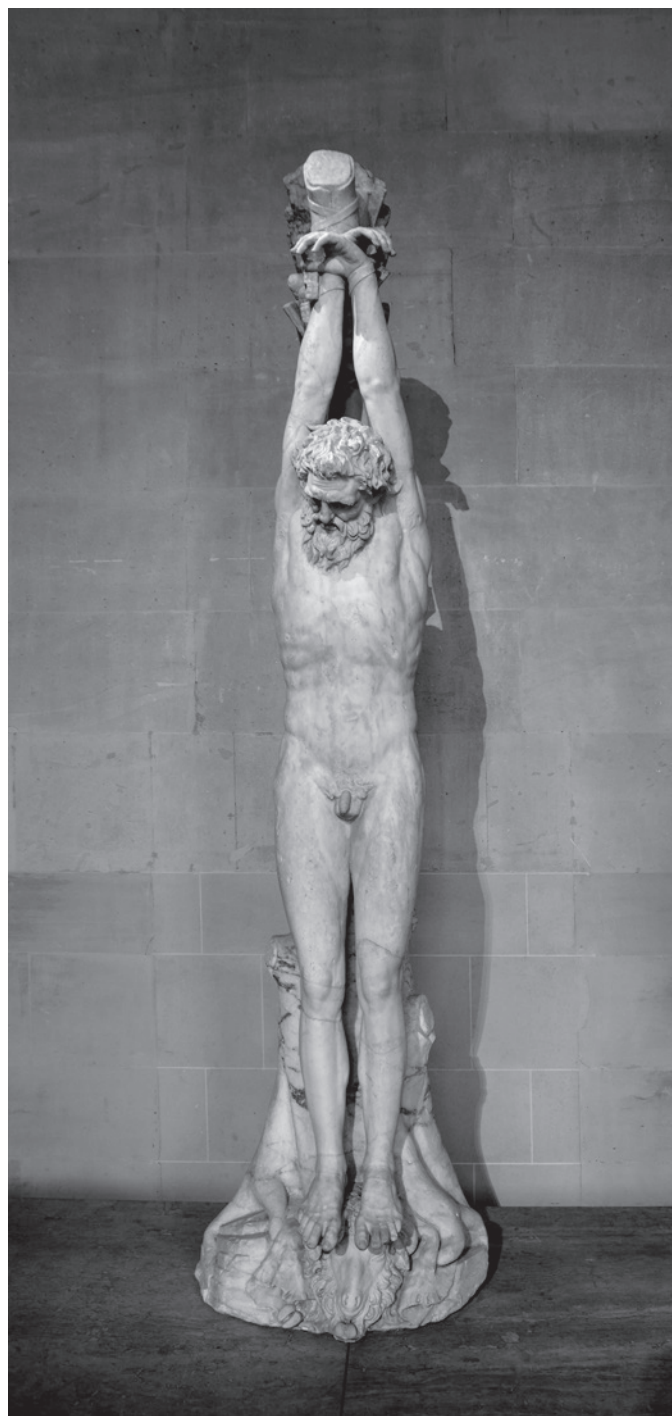
Kató Péter

Bevezetés

A felszabadított rabszolgától származó, de a Kr. u. 1–2. század fordulóján a praetori tisztségig jutó Larcus Macedo kegyetlen ember volt. Ettől nyilván nem függetlenül rabszolgái, mikor éppen formiae-i nyaralójában fürdött, megtámadták és félholtra verték. Sérüléseibe néhány nap múlva belehalt, de még láthatta, ahogy rabszolgái megbűnhődnek tettükért – bizonyára a kereszten. Ezt a történetet ifjabb Plinius írja le, felpanaszolva, hogy az ember sehol sem lehet biztonságban, még akkor sem, ha szelíden és emberségesen bánik szolgálóival. És mivel Pliniusnak éppen nem volt sürgős tennivalója és hely is maradt a papiruszon, leírt még egy történetet Larcus Macedóról. Rómában, egy nyilvános fürdőben járva rabszolgája megérintett egy lovagrendhez tartozó személyt, hogy utat kérjen, mire a derék lovag visszakézből egy hatalmas pofont adott: az esetből csak azért lett hír, mert a lovag nem a rabszolgát, hanem Macedót találta el, aki kishíján összeesett az ütéstől. Plinius kommentárja: „Így a fürdő mintegy fokonként először megszégyenítésének, majd halálának lett a színhelye. Minden jót!”¹

Kevés olyan ókori szöveg maradt ránk, amelyben néhány soron belül ennyi és ilyen sokféle erőszakról lenne szó. Larcus Macedo bizonyára rendszeresen kínoztatta vagy talán személyesen kínoztatta is rabszolgáit, pokollá téve rabszolgái életét, akik egyébként is széles körű, szisztematikus strukturális erőszak áldozatai voltak. Helyzetükből a rabszolgák nem láttak más kiutat, mint hogy kivárjanak egy pillanatot, melyben uruk védekezésre képtelen, és pusztá kézzel megölik. A gyilkosok elkeseredettsége hatalmas lehetett, hiszen biztosan tudták, tettük büntetése csak az azonnali kínhalál lehet – uruk legnagyobb és végső megalégedésére. A levél végén előadott fürdőbeli eset ennél kevésbé drasztikus, de a hétköznapi életet még nagyobb mértékben jellemző erőszakról szól: a rendkívül magas rangú, lovagrendi személy reflexszerű erőszakkal reagál a legapróbb érintésre is, nyilvánvalóan annak tudatában, hogy aki hozzányúl, csak sokkal alacsonyabb rendű, nagy valószínűséggel rabszolga státuszú ember lehet: életét talán abban a tudatban élte, hogy lényegében bárkivel bármit büntetlenül megtehet.² Fontos továbbá, hogy az erőszak megítélése erősen összefügg az elkövető és az áldozat közötti társadalmi státuszkülönbséggel. Ebből fakad, hogy Plinius élesen elítéli a rabszolgák által az uruk ellen elkövetett gyilkosságot, ugyanakkor a fürdőben adott pofont csak azért emlegeti, mert az nem a rabszolgát, hanem a magas státuszú Macedót érte. A fürdőben adott pofon következményei közül pedig nem a fizikai fájdalmat, hanem az áldozatra – és nem az elkövetőre – ragadó szégyent hangsúlyozza.

Plinius leveléből és – mint a későbbiekben látni fogjuk – számos más ókori forrásból egy olyan világ képe rajzolódik ki előttünk, amelyben az erőszak a hétköznapi élet szerves része. Ez a felismerés nem számít újdonságnak az ókortörténeti kutatásban. Az erőszak a legfontosabb



1. kép. Marsyas. Párizs, Louvre, hellénisztikus márványszobor római másolata, Kr. u. 1–2. század. A kínhalál leghíresebb mitikus példája.
Forrás: Wikimedia Commons

szerepet bizonyára a háború, a rabszolgaság és a mágia kutatásban játssza, hiszen a háború nem létezik pusztítás nélkül, egy embert szabadságától megfosztani nem lehet erőszak alkalmazása vagy legalábbis fenyegetése nélkül, a mágikus szertartások pedig széles tárházát vonultatják fel a kényszerítésre és ártásra szolgáló eszközöknek és gyakorlatoknak. E széles szakirodalommal rendelkező kutatási területek mellé az utóbbi években felzárkózott az etnikai, illetve vallási alapú erőszak kutatása, amelyre a legtöbb példát a római császárkor nyújtja.

A minden bizonnyal széles horderejű jelenségből a forráshelyzet sajátosságai miatt a zsidósággal szembeni erőszakról rendelkezünk a legtöbb információval.

Az erőszakkal önálló kutatási témaként foglalkozó szakirodalomra általában jellemző, hogy a bevezetőben említett példához hasonló hétköznapi erőszaknak viszonylag kevés figyelem jut. Jellemző ebből a szempontból Martin Zimmermann *Gewalt. Die dunkle Seite der Antike (Erőszak. Az antikvitás sötét oldala)* című, 2013-ban megjelent monográfiája, amelyben a fizikai erőszak különböző formái közül a legnagyobb figyelmet a háborúnak és ezen belül is az erőszak excesszív formáinak szenteli.³ Szemléletmódjára jellemző, hogy elsősorban nem a ténylegesen megtörtént erőszak, hanem a róla folytatott diskurzus érdekli: valóban elkövetett tettek helyett a középontban gyakran azok az üzenetek állnak, amelyeket ezek a történetek valami másról, mint például társadalmi csoportok határaitól, közöttük fennálló viszonyokról közvetítenek. Eközben az erőszak tényleges megtörténtét gyakran tagadja vagy nem tartja jelentős kérdésnek.

Zimmermann munkája a bevezetőben említettekhez hasonló, leggyakoribb erőszakos cselekedeteknek, amelyeket a hétköznapi erőszaknak nevezhetünk, kevés figyelmet szentel. Fő tézise szerint a legtöbb hétköznapi erőszak a társadalmi rétegekben belül és nem között történt. Ha elkövető magasabb társadalmi réteghez tartozott, mint az áldozat, akkor az erőszakot általában elfogadhatónak tartották. Kivételt csak a különösen kegyetlen tettek képeztek. Zimmermann ítélete szerint az ókori társadalmak erőszakra való hajlandósága jelentősen felülmúlta a 2013-as szintet, de elmaradt a késő-középkori és korai újkori Európától.

Ebben a rövid tanulmányban azt szeretném bemutatni, hogy a hétköznapi erőszak esetében az elkövetők és az áldozatok gyakran státuszuk, etnikai, kulturális és vallási hátterük alapján különböző társadalmi csoportokhoz tartoztak. A forrásanyag hatalmas mérete miatt itt csak néhány jellegzetes példa kiemelésére lesz lehetőség: megfigyeléseim nem léphetnek fel a teljesség igényével. A hétköznapi erőszak példáit főként a Mediterráneum keleti részéből és a klasszikus kor utáni mintegy fél évezredből származó forrásokból választottam. Ezeket az idő- és térbeli kereteket egyrészt az magyarázza, hogy a Kr. e. 5–4. századi Athén mellett ebből az időszakból állnak rendelkezésre a legbőségebb források, elsősorban a nagy mennyiségű feliratnak köszönhetően. Másrészt ebben az időszakban, amelyet Angelos Chaniotis nemrég megjelent összefoglaló munkájában a hosszú hellénisztikus kornak nevezett, a keretfeltételek, amelyek között a Mediterráneum városállamai léteztek, a korábbiakhoz képest jelentősen megváltoztak. Ezek az új keretfeltételek részben a fizikai erőszak mértékének csökkenéséhez, részben azonban a növekedéséhez járultak hozzá. Hogy melyik tendencia volt a meghatározó, arról statisztikai kimutatások hiányában nem tehetünk megalapozott állításokat, de az erőszak jellegének megváltozása az eddigi kutatások alapján is világosan kirajzolódik.

Stabilizáló tényezőként értékelhető, hogy a hellénisztikus korban a városállamok ideális és kívánatos politikai rendszeréről szóló viták nyugvópontra jutottak: a demokrácia lett az egyetlen széles körben támogatott politikai rendszer. Ez nem jelenti azt, hogy az egész korszak folyamán mindenhol a demokratikus berendezkedés lett volna jellemző, és hogy a

hellénisztikus demokrácia nem különbözött a Kr. e. 5. századi Athénból ismert „radikális” formájától, de a forrásainkból világosan kirajzolódik, hogy a tyrannist, arisztokráciát vagy a demokráciát zászlajukra tűző csoportok közötti, gyakran polgárháborúk formáját öltő versengés, amely az archaikus és klasszikus kori polisokat nagy mértékben jellemezte, a hellénisztikus korban sokkal ritkábban bukkant már fel. Ezzel jelentősen visszaszorult egy olyan tényező, amely korábban gyakran fenyegette a városi társadalmak békéjét.⁴

Ehhez járult még a polisvilág széttagozottságát csökkentő, majd felszámoló nagy területi egységek kialakulása, először a hellénisztikus monarchiák, majd, jóval tartósabban, a Római Birodalom uralma alatt. Bár a városállamok közötti háborúk csak az augustusi principátus megszilárdulásával tűntek el a mediterrán térségben (mostani témánk szempontjából kevésbé releváns, hogy a Római Birodalom és egyes szomszédjai között a háborúk mindvégig napirenden maradtak), de már a hellénisztikus királyságok is képesek voltak arra, hogy saját területükön jelentősen visszaszorítsák a polisok közötti háborúkat.⁵

A hellénizmus és a principátus korát ugyanakkor olyan társadalmi folyamatok is jellemezték, amelyekben, mint a későbbiekben látni fogjuk, megvolt a potenciál, ha nem is a polgárháborúkkal és államközi háborúkkal jár, hanem az azon kívül, a hétköznapi életben jelentkező erőszak fokozására. Társadalomtörténeti kutatások sokasága mutatta meg, hogy a Kr. e. 4. századot követő évszázadok egyik legfontosabb folyamata a szűk városi elitek felemelkedése volt. Ezek az elitek nemcsak a vagyoni helyzetüket tekintve távolodtak el a társadalmak többségét kitevő kevésbé vagyonos rétegektől, hanem azáltal is, hogy domináns helyzetbe kerültek a nyilvános élet szinte minden területén.⁶ Továbbá a számos városállamot egységbe fogó nagy birodalmak felemelkedése III. Alexandros hódításai után lehetővé tették a földrajzi mobilitás növekedését. Ennek következtében a találkozás, illetve együttélés idegen eredetű, nyelvű és vallású emberekkel elsősorban a nagy városi központokban sokak számára hétköznapi tapasztalattá vált.⁷ Az itt következő elemzés abból indul ki, hogy a korszakban megfigyelhető erőszak jellege összefüggésben áll ezekkel a politika- és társadalomtörténeti folyamatokkal.

A politika- és társadalomtörténeti kontextualizálás mellett a következő megfigyelések módszertani kiindulópontja az lesz, hogy az erőszak nem csak fizikai erőszak formájában jelentkezhet. Az ókortörténeti kutatás érthető okokból eddig elsősorban erre fókuszált: fontos azonban hangsúlyozni, hogy fájdalom, sérülés vagy szenvedés okozására az emberiség változatos eszköztárat alakított ki, amely nem korlátozódik az ütésekkel, rúgásokkal, fegyverekkel és más eszközökkel okozott sérülésekre. Fájdalmat, sérülést és szenvedést például verbális agresszióval is lehet, sőt alapos lehet a gyanúnk, hogy az ilyen tettek gyakoribbak is, mint a fizikai erőszak. A nyelvi erőszaknak széles szakirodalma van a pszichológiában és a nyelvészetben. Egy időben és térben közeli példája ennek Borbás Gabriella Dóra tanulmánya, amely a nyelvi erőszak nem kevesebb mint 47 típusát gyűjtötte össze, elsősorban az egyetemi hallgatók és munkatársak között végzett terepmunka alapján.⁸ Ismert továbbá a szimbolikus vagy kulturális erőszak is, amelynek során az erőszakot kulturális reprezentációkon, vagy kulturális, vallási jelképek megrongálása vagy megsemmisítése útján

fejtik ki. Jó példa erre az izraeli és palesztin zászlók égetésének széles körben elterjedt szokása. A strukturális erőszak ezzel szemben a társadalom szerkezetébe beépülő erőszak, amely a hatalom és az életesélyek szélsőségesen egyenlőtlen megoszlásában nyilvánul meg. Larcius Macedo bevezetőben említett rabslolgái ilyen strukturális erőszak áldozatai voltak.

Mindez ma közismert, ahogyan az is, hogy az erőszak egyes formái egymással összefüggenek, és az egyik forma könnyen átvezethet egy másikba. A Heinrich Heinétől származó, de általában a náci Németországgal kapcsolatban idézett híres mondás, mely szerint „Ahol könyveket égetnek, ott végül embereket is fognak” („Dort wo man Bücher verbrennt, verbrennt man auch am Ende Menschen”), a szimbolikus és a fizikai erőszak közötti határ vékonyságáról szól, Victor Klemperer német irodalomtudós *LTI (Lingua Tertii Imperii). Notizbuch eines Philologen* („A Harmadik Birodalom Nyelve. Egy filológus jegyzetfüzete”) című klasszikus írása pedig a náci rendszer nyelve és az erőszak közötti összefüggés érzékeny elemzését adja.⁹ A nyelvi és fizikai erőszak profánabb párhuzamaként említhetjük a rendőrségi hírek bevett fordulatát a tettelegesséig fajuló szóváltásról. Ezek a közismert megfigyelések arra utalnak, hogy az erőszak fizikai sérüléssel nem járó formái egyáltalán nem ártalmatlanok, és ennél fogva az erőszak kutatás legitim tárgyát képezik.

Az itt következő megfigyelések két további, módszertani szempontból fontos előfeltevésen alapulnak. Az első az, hogy az erőszak elválaszthatatlan a társadalmi státusztól. Az erőszak sikeres alkalmazása fölényt, tekintélyt, hatalmat, egyszóval: magasabb státuszt ad az elkövetőnek az áldozattal szemben. Az elkövető rendelkezhet magasabb, azonos vagy alacsonyabb státusszal, mint az áldozata: az erőszakban így megvan a potenciál arra, hogy megerősítsen vagy felforgasson alá- és fölérendeltségi viszonyokat a társadalomban. Részben ezzel összefüggésben, de részben ettől független okokból az erőszak gyakran összekapcsolódik a normaszegéssel és a törvénysértéssel, hiszen minden társadalom alkalmaz eszközöket az erőszak szabályozására és korlátozására. Minden társadalomban vannak azonban az erőszaknak legitimnek tekintett formái, és a teljesen erőszakmentes társadalom ideáját eddig sehol sem sikerült megteremteni.

A második, módszertanilag alapvető, és a pszichológiában és társadalomtudományokban közhelyszerűnek számító megfigyelés szerint az erőszak elkövetői gyakran nem impulzívan és irracionálisan, hanem ellenkezőleg, racionálisan átgondolt stratégia alapján cselekszenek: világos céllal rendelkeznek, számba veszik cselekvési lehetőségeiket és erőforrásaikat, mérlegelik a kockázatokat. Tudatos, az arcvesztés elkerülését célzó döntés eredménye például, hogy a verbális agressziót gyakran intim helyzetekben, tanúk nélkül követik el olyanok, akik a nyilvánosság előtt szívélyesen viselkednek áldozatukkal.

Státusz és erőszak

Az ismert erőszakos cselekmények legnagyobb csoportját azok a tettek alkotják, amelyekben az elkövető magasabb társadalmi és jogi státusszal rendelkezik, mint áldozata. A magasabb státuszú személyek, mint a bevezetőben említett római lovag, nagy szabadságot élveztek arra, hogy verbális és fizikai

erőszakot alkalmazzanak a társadalmi hierarchiában alacsonyabban elhelyezkedő személyekkel szemben. Az erőszak alkalmazásának ezen formáit mind a közvélekedés, mind a jogi szabályozás rendkívül elnézően kezelte. A fordított irányban, az alacsonyabb státuszúak által a magasabb státuszúak ellen alkalmazott erőszak szankcionálására ugyanakkor drákói szigor volt jellemző. Ez a hellénisztikus és római kori társadalmakat meghatározó masszív strukturális erőszak megnyilvánulásaként értelmezhető, aminek nemcsak az erőszak megítélése, hanem az erőszakalkalmazás stratégiai szempontjából is nagy jelentősége volt.

Ez a jelenség a leglátványosabban a rabszolgák elleni erőszak tekintetében érhető tetten. Hatékony jogi szankciók hiányában a rabszolgák elleni erőszaknak egyedül a tulajdonosok erkölcsi aggályai szabtak határt. Számtalán társadalmi nyomásról a rabszolgákkal szembeni erőszak ellen nem beszélhetünk. Jó példa erre Plinius bevezetőben idézett levele, amely sokkal súlyosabban ítéli meg a rabszolgák által elkövetett gyilkosságot, mint az ellenük irányuló, hosszú ideig tartó, szisztematikus erőszakot. A példákat könnyen tovább lehetne szaporítani. Legyen elég itt csak néhány, a témával kapcsolatban ritkán említett forrást idézni. Az egyik a *Philogelós* című, a római császárkorban keletkezett görög nyelvű viccgyűjtemény egyik darabja, amelyben a könyvmoly a fürdőszolgát (*παράχυτης*) így torkolja le: „Marha! Hideg emberre öntesz forró vizet?!¹⁰ A verbális erőszakot ebben az esetben az elkövető nyilvános helyen alkalmazza, azzal a céllal, hogy megalázza a védekezésre, visszazólásra képtelen áldozatot, demonstrálva ezzel saját magas társadalmi státuszát. Egy másik viccben egy bírósági eljárásról esik szó, amelyet a vicc szabad jogállású főszereplője azért indított, mert – közelebbről meg nem határozott – megaláztatás (*ὕβρις*) érte a fürdőben,¹¹ mutatva azt a rendkívüli érzékenységet, amellyel a magas státuszú személyek reagáltak az őket ért sértésekre.

A rabszolgák fizikai bántalmazása nemcsak elterjedt, hanem társadalmilag elfogadott is volt. Ezt példázza egy történet, amelyet Galénos, a Kr. u. 2–3. században alkotó orvosi szakíró jegyzett fel a kortársai és az utókor által egyaránt nagyra tartott Hadrianus császárról (Kr. u. 117–138). A történet szerint a császár egyszer egy íróvesszővel (*γραφεῖον*) kiszúrta egy rabszolgája szemét. Amikor megtudta, hogy a szolga ettől megvakult, felajánlotta neki, hogy kárpótlásul kérhet tőle egy ajándékot. Amikor a szolga hallgatására a császár megerősítette, hogy bármit kérhet tőle, azt válaszolta, hogy nem kér mást, csak egy szemet. Galénos egy szónoki kérdéssel kommentálja a történetet: „Milyen ajándék is lehetne valódi kárpótlás egy elvesztett szemért?”¹² A híres orvos nem utasította el általánosságban a rabszolgák elleni erőszakot, csak annak a – véleménye szerint – túlzó formáit. Hasonló esetekről igen nagy számban tudósítanak az ókori források. Az erőszakkal szembeni megengedő attitűdre jellemző a rabszolgákkal szembeni túlzott erőszak kritikájának keretezése Galénosnál. A Hadrianusról szóló történet kontextusa Galénosnál az a gondolat, hogy haragot helyes uralni és elfojtani. Az orvos büszkén jegyzi meg, hogy ezt mind apja, mind ő maga egész életükön keresztül gyakorolták, és ez többek között abban nyilvánult meg, hogy sohasem emeltek kezét a rabszolgáikra. Ez a visszafogottság azonban ritkaságnak számított: Galénos apjának gyakran kellett olyan barátokat ápolnia, akik megsérültek, miközben kiverték rab-

szolgáik fogát. A derék apa szerint helyesebb lett volna várni, amíg haragjuk lecsillapodik, hogy aztán bottal vagy korbáccsal kedvükre ütlegelhessék szolgáikat. Galénos ezután némi rosszszallással állapítja meg, hogy mások nem érik be azzal, hogy ökölrel üssék szolgáikat, hanem rugdossák, kivájják a szemüket, vagy éppen, ha a kezük ügyében van, íróvesszővel szúrják ki. Galénosnál a rabszolgák elleni erőszak megítélésében kizárólag az elkövető szempontjai érvényesülnek: a túlzott, féktelen düh a lelket, a pusztító kézzel végzett ütlegelés a testet károsítja. Aki nem akarta saját kezűleg kínozni rabszolgáit, némi anyagi ellenszolgáltatás fejében szakemberek segítségét is igénybe vehette. Egy Augustus-kori feliratos törvénytörzsről szerint Puteoliban ezt a temetkezési vállalkozók végezték.¹³

Ezek fényében nem meglepő, hogy az uruk ellen erőszakot elkövető rabszolgáknak a legsúlyosabb büntetés járt. Egy hellénisztikus kori sírfelirat a kis-ázsiai Amyzónból egy ilyen esetről szól, költői nyelven, de mégis úgy, hogy az eseményeket világosan rekonstruálhatjuk. Eszerint Démétrios, Pankratés fia bortól elnehezülve elaludt otthonában, amit egy rabszolgája arra használt ki, hogy leszúrja őt, és rágyújtja a házat. Polgártársai azonban – nyugtázza elégedetten a sírvers – a tettest élve keresztre feszítették.¹⁴ Tacitus szerint Rómában ilyen gyilkosságok után egy ennél is szigorúbb „ősi szokás szerint” (*vetere ex more*) nemcsak a tettest, hanem a ház valamennyi rabszolgáját keresztre kellett feszíteni.¹⁵

Bár a városi társadalmak szabadok alkotta részében jóval kevesebb példát találunk a magas státuszúak által az alacsonyabb státuszúakkal szemben elkövetett fizikai erőszakra, de azért nem teljesen ismeretlen jelenségről van szó. Apuleius *Metamorphoses* című regényében, amely irodalmi jellege ellenére is valószínűleg részben hűen tükrözi kora társadalmi valóságát,¹⁶ találunk erre mutató utalásokat. Hypatában például Photis arra inti a lakomára induló főszereplőt, Luciust, hogy nagyon vigyázzon magára az utakon, mivel „igen előkelő ifjak eszeveszett csapata” (*vesana factio iuvenum nobilissimorum*) zavarja a közrendet, és mivel a helytartó csapatai messze vannak, halottak hevernek az utak mentén. Rendfenntartó erők hiányában Lucius csak azzal tudja megnyugtani Photist, hogy kardot hord, amivel meg is tudja védeni magát.¹⁷ Egy másik esetben éppen a városi hivatalnok alkalmaz erőszakot: Lucius barátja, Pythias aedilisi minőségében a hivatalszolgájával (*officialis*) összetapostatja egy piaci halárus drágának tartott halait, ami ellen védekezni az árúnak láthatóan sem ereje, sem lehetősége nem volt.¹⁸

A hivatalos személyek által kifejtett erőszak témakörében meg kell még említeni a római katonák és a civil lakosság feszült kapcsolatát. Arról, hogyan tekintettek a Római Birodalom lakói a saját katonaságukra, megint a *Philogelós* egyik darabja szolgálhat információval. A vicc szerint két gyáva könyvmoly, minden bizonnyal az országúton járva, katonákat pillantottak meg, mire az egyik egy kútban, a másik pedig a folyón úszó csónakban rejtőzött el.¹⁹ Azt, hogy az emberek miért kerültk a találkozást békeidőben a saját hadseregük tagjaival, a hellénisztikus előzményekre visszanyúló *angareia* intézménye magyarázza, amely a provinciák lakosságát arra kötelezte, hogy bizonyos keretek között munkaerejüket és szállító eszközeiket a tartományigazgatás és a hadsereg rendelkezésére bocsássák. Az *angareia* leghíresebb áldozata a kyrénéi Simón volt, akit a római katonák arra kényszerítettek, hogy Jézus keresztségét a Golgotára vigye.²⁰

A kényszermunka felfogható a strukturális erőszak egy formájaként, amelyhez az esetek többségében elegendő volt a ténylegesen alkalmazott fizikai erőszak fenyegetése. Kibújni a kötelezettség alól legfeljebb úgy lehetett, ha valaki – mint a fenti vicc főszereplői – kerülte a találkozást a római katonákkal. Ha azonban a találkozás megtörtént, és a katona bejelentette igényét az *angareiára*, a menekülés szinte lehetetlen volt. Apuleius *Metamorphoses*-ében olvashatunk egy ilyen, gyorsan életveszélyes fizikai erőszakká eszkalálódó és végül sikertelenül végződő kísérletről. A két főszereplő egy alacsony társadalmi státuszú kertész és egy legionárius katona, aki nemcsak a római államhatalom képviselője, hanem magas társadalmi státusszal is rendelkezik. A számrára változott Luciust birtokló kertészt az úton egy római katona latinul felszólítja, hogy adja át neki a szamarát, amelyre egy helytartói szállítmányhoz van szükség. A kertész, bár nem tud latinul, de rosszat sejtve továbbmegy az úton, mire a katona ezúttal görög nyelven jelenti be igényét a számrára. Ezt máris erőszakkal teszi: a hallgatást sértésnek véve a kertészt botjával (*vitis*) megüti, és letaszítja szamara hátáról. A kétségbeesett kertész ekkor tovább eszkalál: ráveti magát a katonára és kézzel-lábbal, valamint a tőle elragadott karddal ártalmatlanná teszi. Ezek után a kertész előtt nincs más kiút, mint hogy a közeli városban egy ismerősénél alámerülve kivárja, amíg feledésbe merül a dolog. A katona azonban magához térve a kertész után megy a városba. Szerencsétlenségére itt egy hűtlen szomszéd a nyakára hozza a katonákat, akik egy házkutatás során meg is találják: a számrára vált Lucius tudja, hogy rá ezek után nagy valószínűséggel a kivégzés vár.²¹ Bár a jelenetben a kertész kétségkívül érzelmeitől vezérelve, irracionálisan cselekszik, de tettében megjelennek az erőszakra általában jellemző stratégiai gondolkodás jelei: a helyszín (országút) és a helyzet (szemtanúk, segítők hiánya) figyelembe vétele az erőszak alkalmazása során. Érdekes továbbá a konfliktus rendkívül gyors eszkalálódása, amely a mélyben meghúzódó erős ellenszenvre utal.

Nem a hadsereg volt az egyetlen intézmény, amelynek magas státuszú képviselőit helyenként erőszakba torkolló ellenszenv övezte. Ezt szemlélteti az egyetlen fennmaradt törvényszöveg egy ókori gymnasion működéséről (γυμνασιον νόμος). A törvény feliraton maradt fent a Kr. e. 2–1. századi Beroiából (Makedónia), és bevezetéséből kitűnik, hogy megalkotói a gymnasionon belüli megbomlott fegyelem helyreállítását várták tőle. A törvény egyik rendelkezése a *gymnasiarchos* elleni verbális és fizikai erőszak szigorú tilalmáról szól:

*A gymnasiarchost a gymnasionban senki sem gyalázhathatja (κακῶς εἰπεῖν), és aki így tesz, azt (a gymnasiarchos) büntesse meg 50 drachmára. Ha valaki megüti (τύπτει) a gymnasiarchost a gymnasionban, a jelenlevők akadályozzák meg, és ne engedjék, hogy ezt tegye, és (a gymnasiarchos) hasonlóképpen büntesse őt 100 drachmára, és ezen kívül vonják felelősségre a városi törvények szerint. Aki pedig jelen volt, és nem segített a gymnasiarchosnak, bár megtehet-e volna, fizessen 50 drachma büntetést.*²²

Figyelemre méltó ebben a szövegben, hogy nemcsak a fizikai, hanem a verbális erőszak is tilalom alá esik, igaz feleakkora büntetési tétellel. A *gymnasiarchos* nem biztos, hogy magasabb társadalmi státusszal rendelkezett, mint minden gyermek,

ephébos és ifjú (παῖδες, ἑφηβοί, νέοι) a gymnasionban, de az intézményen belül a felettesük volt, és így nem meglepő, hogy a törvény fokozottan védte őt. Nem meglepő az sem, hogy a fegyelem helyreállításának jegyében a büntetési tételek igen magasak: a törvény más kihágásokat nem is csak pénzbüntetéssel, hanem korbácsolással szankcionál.

Mi készíthette az ifjakat arra, hogy a *gymnasiarchos* ellen forduljanak? Mivel a beroiai gymnasionról nem állnak rendelkezésre más források, ezért, csak a törvény egyes rendelkezéseiből következtethetünk a lehetséges konfliktusforrásokra. Ezekből kiderül, hogy a versenyjátékok megrendezése, a gymnasiont látogatók által befizetett hozzájárulások és az egyes versenyszámok elbírálása hordozta magában a legnagyobb konfliktuspotenciált. A versenyeken elsősorban a szubjektivitásnak nagy teret adó versenyszámok (*eutaxia*, *euexia*) elbírálása körül törhettek ki viták, és akkor, ha valaki – nyilván nem ellenszolgáltatás nélkül – átengedte másnak a győzelmet. Ez utóbbira utal a beroiai törvény rendkívül súlyos büntetéssel fenyegető passzusa: „A győzelemért járó díjakat, a győztesek ajánlják fel [ti. az istennek] a következő *gymnasiarchos* évében nyolc hónapon belül. Ha nem így tesznek, a *gymnasiarchos* büntesse meg őket 100 drachmára, a csalókat és a nem tisztességesen versenyzőket pedig a *gymnasiarchos*nak legyen szabad korbáccsal is megbüntetni, hasonlóképpen azt, aki valaki másnak átengedi a győzelmet”.

Etnikai-vallási sokszínűség és hétköznapi erőszak

A hosszú hellénisztikus kort nemcsak a társadalmi különbségek növekedése, hanem a fokozott földrajzi mobilitás és ennek következtében a különböző eredetű, kultúrájú és vallású egyének és csoportok együttélése is jellemezte. Ez a legerősebben a korszak metropoliszaiban (Róma, Antiocheia, Alexandria) és a korai idők óta széles, régiókon átívelő kapcsolatrendszerrel rendelkező városokban (pl. Athén, Rhodos, Ephesos) jelentkezett. Ezt az etnikai-kulturális sokszínűséget a forrásainkban a legjobban a vallás területén lehet megragadni: egyiptomi, föníciai és más közel-keleti eredetű kultuszok elterjedése az egész hellénisztikus és római világ területén nyilvánvalóan nem lett volna lehetséges a nagy birodalmak keretei között zajló nagy mértékű földrajzi mobilitás nélkül.²³

A különböző népek, kultúrák és vallások egymás mellett élését a hellénisztikus és római világban a kutatás túlnyomórészt pozitívan értékelte és problémamentesnek tartotta. Fontos rögtön hangsúlyozni, hogy ez a perspektíva nem jellemezte az ókortörténeti kutatás egészét. Így például a császárkori zsidóság és az ókori antiszemitizmus kutatása világos példákat szolgáltat a vallási intoleranciára és a Római Birodalomban élő népek közötti, esetenként genocídiumig menő erőszakra.²⁴ Az antiszemitizmus és a zsidóság elleni erőszak mellett a keresztényüldözések története is számos ismert példát szolgáltat hasonló jelenségekre.²⁵ Ennek ellenére a kutatók többsége a vallási toleranciát és a népek és kultúrák békés együtt élését tartotta a politeista világ meghatározó jellemvonásának, míg a vallási intolerancia és ennek következményeképp a vallásilag motivált erőszak megjelenését a monoteista vallások, azon belül is elsősorban a kereszténység számlájára írta.²⁶ A politeista

vallási sokszínűség értelmezésének fő paradigmája pedig a piaci modell volt, amelyben az egyes kultuszok versengtek a hívők figyelméért, de a kultikus közösségek közötti viszonyt békésnek tételezték fel.

Már a hellénisztikus kori forrásanyagban is megtalálhatjuk a jeleit annak, hogy a görög polisokban a görögök és más etnikumú csoportok közötti viszonyt, ha nem is feltétlenül fizikai erőszak, de feszültségek és elzárkózás gyakran jellemezték. Megfigyelhető ez már az Achaimenida Birodalmat meghódító III. Alexandros politikájában. Alexandros, miközben maga is szoros kapcsolatot ápolt Perzsia birodalmi elitjével, építve együttműködésükre az újonnan meghódított hatalmas birodalom kormányzásában, Kis-Ázsia nyugati részében ugyanakkor a görögséget más etnikumú csoportokkal szemben előnyös helyzetbe hozó intézkedéseket hozott. Ennek hátterében Alexandros személyes preferenciája mellett az a szándék is állhatott, hogy megfeleljen a perzsa hadjárat propagandisztikus jelleggel hangoztatott céljának: a 480-as, görögök elleni hadjárat által okozott károkért állt bosszúnak. Ezt példázza az ióniai Priénéről kibocsátott rendelete, amely szerint a városban és a kikötőjében, Naulochoonban élő priénéiek, amennyiben hellén etnikumúak, szabadok lehetnek tulajdonukat megtartva, és mentesülnek az adófizetés alól. Ugyanakkor mindenki más, elsősorban a várost körülvevő síkságon (*pedion*) lakók földjét a saját tulajdonának nyilvánította, és hadi hozzájárulás fizetésére kötelezte.²⁷ Ez a görög polgárokat privilegizáló döntés Priéné egész ezt követő, kora hellénisztikus kori történetét meghatározta, konfliktusokat szítva a polgárok és a pedioniak között. Ez a 280-as években egy súlyos polgárháborúhoz is elvezetett, amelyen a priénéiek csak Lysimachos király katonai segítségének köszönhetően tudtak úrrá lenni.²⁸ A különbségtétel hellének és más etnikumúak között feltűnik későbbi, kollektív polgárjogadományozásról szóló dokumentumokban is, amelyekben természetesen a görögök a kedvezményezettek.²⁹ A feliratok azt sugallják, hogy e határozatok megfogalmazói a modern kutatókkal ellentétben könnyen megállapíthatónak vették, ki görög és ki nem, de sajnos semmit sem árulnak el arról, ezt hogyan tették. Ugyanúgy nem tudjuk, hogy ez szült-e feszültségeket, és ha igen, milyeneket, de az etnikai alapon tett, az életkörülményeket alapvetően befolyásoló jogi különbségtétel tényét nem lehet kétségbe vonni. A görögök és más etnikumok közötti aszimmetriát jelzi, bár kétségkívül sokkal enyhébb következményekkel, hogy a hellénisztikus királyságok „uralkodó osztályai”, azaz a királyi udvarok magas rangú és a királyokkal szoros személyes kapcsolatokat ápoló tagjai között a görög etnikumúak messze számarányukat meghaladó mértékben voltak jelen.³⁰

Az egy államon belül élő, különböző etnikumú és vallású csoportok közötti verbális és fizikai erőszakról szóló források a római császárkorban válnak gyakorivá. A kutatás az utóbbi



2. kép. Megkötözött rabszolgák. Oxford, Ashmolean Museum, márvány relief Smyrnából, Kr. u. 200 körül. Az erőszak leggyakoribb ókori áldozatai. Forrás: Wikimedia Commons

időben lett figyelmesebb ezekre a forrásokra – a mai multikulturális társadalmakban jelentkező feszültségektől bizonyára nem függetlenül. Legutóbb Andreas Bendlin mutatott rá, hogy a római császárkorban nemcsak monoteista vallások, hanem a politeista kultuszok hívei is lehettek vallási intolerancia és erőszak áldozatai. Bendlin meggyőzően érvel amellett, hogy a római forrásokban gyakran megjelenő elutasítást a *peregrinae caerimoniae* és a *peregrina sacra* – a külföldi rítusok és kultuszok – iránt a vallási intolerancia kifejeződéseiként komolyan kell venni.³¹

Bár biztosan túlzás azt állítani, hogy a posztklasszikus kor politeista kultuszainak hívei között a viszonyt az erőszak határozta meg, egyes források igen éles, verbális és ritualizált erőszakban megnyilvánuló feszültségekre vetnek fényt. Lukianos Peregrinus haláláról szóló szatirájában például leírja a Theagenés nevű kynikos filozófus Olympiában tartott beszédét, amelyben nemcsak Peregrinost magasztalta, hanem „öblös és érces hangon (τραχεία τῇ φωνῇ) rikácsolta a szokásos szövegüket, útszéli módon hirdette (ἐπιβοῶμενον) az erényt, kivétel nélkül mindenkit ócsárolt (λοιδορούμενον)”.³² A következő szónok pedig az „átkozott Theagenés” (κατάρατος Θεαγένης) alávalóan mocsok beszédére (μιαρώτατοι λόγοι) reagált szenvedélyes invektívájával.³³ Lukianos másik szatirája, amely egy általa szélhámosnak tartott császárkori kultuszalapítóról szól, az *Alexandros*, az *álprófeta* című írás, szintén tartalmaz egyértelmű utalást a kultuszközi erőszakra. Alexandros Glykón, más néven az Új Asklépios, az emberfejű kígyóistenség kultuszát alapította meg a kis-ázsiai Abónuteichosban.³⁴ Mivel itt az erőszak egy a kultuszban való részvétellel alapját képező beavatási szertartás részeként jelenik meg, ezért joggal feltételezhetjük, hogy egyrészt rendszeresen történt, másrészt pedig a kultikus közösségben identitásképző funkciót látott el, hiszen kijelölte az Új Asklépios hívei és más vallási, illetve filozófiai irányzatok közötti határt. Lukianos szerint a nagyszabású, három napig tartó szertartás egy

hirdetménnyel kezdődött: „Ha istentelen léte valaki, akár keresztény, akár epikureus, idemerészkedett kilesni szent szertartásainkat: az mentse az irháját (φευγέτω)! Az isten híveinek azonban része legyen a magasztos titkokban: rájuk üdv és áldás szálljon!” Ezután a szertartás következő része az ún. kiűzés (ἐξέλασις) volt, amelyben Alexandros kiáltására: „Ki a keresztényekkel!” (Ἐξω Χριστιανούς), a tömeg így felelt: „Ki az epikureusokkal!” (Ἐξω Ἐπικουρείους).³⁵

Peregrinus és Alexandros követői nem egyszerűen kultikus, hanem „érzelmi közösségek” is voltak.³⁶ Ilyen közösségek nem lesznek törvényszerűen erőszakosak, de az idézett példák azt mutatják, hogy az erőszakpotenciál megvan bennük, és bizonyos esetekben, a megfelelő szellemi és vallási tekintélyek hatására erőszakossá válhatnak. A principátus korában arra is találunk példát, hogy az etnikai-vallási sokszínűség tényét fenyegető körülményt értelmezve széles körű erőszak indoklására használják fel. Tacitus *Annales*-ének egy részlete szerint, Kr. u. 61-ben Pedanius Secundus volt consul a saját házában megölte egy rabszolgája. Egy régi, Kr. u. 10-ben hozott *senatus consultum* szerint ilyen esetben házának teljes népét, azaz összes rabszolgáját ki kellett volna végezni, ami ebben az esetben 400 embert jelentett. Ez valószínűsített zűrzemlehez vezetett, mivel a rabszolgákkal bizonyára szoros kapcsolatot ápoló városi lakosság meg akarta akadályozni a határozat végrehajtását.³⁷ Az ügyet a senatus is megtárgyalta, aminek kapcsán Tacitus idézi az ítélet végrehajtását támogató Gaius Cassius senator beszédét. Cassius egyik érve a társadalmi, vallási és etnikai motivációjú intoleranciából fakad és a fizikai erőszak igényléséig jut el: „De mióta idegen nemzetek (*nationes*) vannak házunk népe között, kiknek mások a szokásai, idegen isteneket vagy semmit sem imádnak, ezt a zagyva tömeget (*conluviem istam*) csak megfélemlítéssel tarthatjuk féken. De egyesek ártatlanul fognak meghalni.”³⁸ A senatusi vitában végül ez az álláspont győzött, és a lakosság hiába tiltakozott kövekkel és tüzes csóvákkal, katonai biztosítással végrehajtották a kivégzést. A Tacitus által feljegyzett eset azt szemlélteti, hogy az etnikai, vallási-kulturális és osztályok, illetve jogi státuscsoportok közötti választóvonalak retorikusan összekapcsolhatók, és akár excesszív erőszak alkalmazására is felhasználhatók voltak. Talán mondani sem kell, hogy a bevezetőben említett, Plinius által lejegyzett esethez hasonlóan itt sem vetődött fel, hogy ha már a rabszolgaság eltörlése nem volt opció, legalább az emberséges bánásmód kikényszerítésével is hozzá lehetne járulni az ehhez hasonló gyilkosságok megelőzéséhez.

Összegzés

Vázlatos és csak néhány jellegzetes vonás kiemelésére törekvő áttekintésünk végén levonható néhány következtetés. Elsőként az tűnik hangsúlyozandónak, hogy az erőszak minden formája jelen volt a hétköznapi életben. Míg az ókori források és a modern kutatások egyaránt a fizikai erőszakot állítják a középpontba, az elszórt példák azt mutatják, hogy a nyelvi erőszak még gyakoribb lehetett. A verbális agresszió példái arra utalnak, hogy a magánéletben, a családban és a szabadok és a rabszolgák közötti érintkezésben helyenként kifejezetten durva atmoszféra uralkodott. A sértő nyelvhasználat különösen az

alacsonyabb társadalmi és jogi státuszú személyekkel szemben volt megszokott. Mindennek hátterében a posztklasszikus társadalmait meghatározó erős strukturális erőszak állt, amelynek radikális és kollektív megkérdőjelezésének nincs nyoma a forrásainkban, a kiütkeresésnek sokkal inkább egyéni, helyenként kétségbeesett módzataival találkozunk. Ilyen az, amikor szisztematikusan kínzott rabszolgák megölik urukat, jól tudva, hogy büntetésük a biztos kereszthalál.

A fenti megfigyelések rámutatnak továbbá az elkövető és az áldozat közötti társadalmi státuszkülönbségek rendkívüli jelentőségére az erőszakalkalmazás lehetőségei, megítélése és jogi szabályozása szempontjából. A legextrémebb példák a rabszolgák és tulajdonosaik viszonylatából származnak, de ez a jelenség, ha enyhébb formában is, de a szabad jogállású személyek között is megfigyelhető. Ezek a különbségek érzékelte hatásukat az erőszakalkalmazás eltérő stratégiáiban is. Általánosságban elmondható, hogy a hétköznapi erőszak ókori példái, akárcsak a kortárs esetek, megerősítik, hogy az erőszakot kiváltó és kísérő heves érzelmek ellenére is jellemző rájuk a lehetőségeket, körülményeket és következményeket mérlegelő stratégiai gondolkodás.

A fent elemzett esetek arra is fényt vetnek, hogy a hétköznapi erőszak szoros kapcsolatban áll a hellénisztikus és római császárkori társadalom- és politikatörténet általános tendenciáival. Az elitek és a társadalmak többségét alkotó csoportok közötti távolság növekedése többféleképpen is összefüggött az erőszakkal. Egyrészt megfigyelhető, hogy a társadalmi hierarchia csúcsán elhelyezkedő személyeknek mind a közvélekedés, mind a jogi szabályozás nagy szabadságot, szinte büntetlenséget nyújtott az élet kioltásánál enyhébb erőszakos cselekmények végrehajtásához. Az erőszak szabályozásának és megítélésének aszimmetriájára jellemző, hogy ezzel szemben az alacsonyabb státuszúak által a magasabb státuszú, különösen pedig hivatalos szereppel is rendelkező személyek elleni erőszak szigorú szankciók alá esett. A beroiai gymnasionról szóló törvény ilyen relációban tartalmazza a nyelvi erőszak tiltásának egyik ritka ókori példáját.

A vizsgált korszakban megerősödő földrajzi mobilitás és ennek következtében az etnikai, kulturális és vallási sokszínűség, amely különösen a mediterrán világ metropoliszaiban figyelhető meg, bizonyos esetekben a nyelvi, szimbolikus és fizikai erőszak oka, de legalábbis ürügye lehetett. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy itt nem automatikusan és mindenhol jelentkezett, és ezért nincs ok azt feltételezni, hogy a hellénisztikus királyságok és a Római Birodalom társadalmait alapvetően interetnikus és interkulturális konfliktusok határozták volna meg. Ennek ellenére a fent felsorolt példák arra utalnak, hogy ez az együttélés nem nélkülözte a konfliktusok kitörésének lehetőségét. Ehhez azonban szükség volt arra, hogy befolyásos egyének saját gazdasági, politikai és egyéb érdekeik szolgálatában ezeket a különbségeket felhasználják az erőszak alkalmazásának megindoklására. Lukianos szatírái Peregrinusról és Alexandrosról arra is rávilágítanak, hogy a szisztematikusan alkalmazott nyelvi és szimbolikus erőszak, amely vallásos szertartások részét is képezhette, a csoportkohézió és – azáltal, hogy világosan kijelölte az erőszakot alkalmazók közösségét más csoportoktól elválasztó határokat – a csoportidentitást erősítő tényezővé is válhatott.

Jegyzetek

- 1 Plinius *Ep.* III. 14, az idézet Maróti Egon fordítása.
- 2 A principátus korának hierarchikus társadalomszerkezetében a lovagrend fölött csak a legalább 1 millió sestertius vagyont felmutatni képes *ordo senatorius* állt. A senatori rend összetételéhez, helyzetéhez alapvető: Alföldy 2000, 115–122. A császárkori senatorok egyenlőtlen területi eloszlását a kedvező adottságú mezőgazdasági termőterületeken zajló, erőszaktól sem mentes tökefelhalmozás és a római államszervezettel való összefonódás következményeként értelmező újszerű elemzés: Weisweiler 2021.
- 3 Az erőszakról szóló hatalmas, hasonló tematikus fókuszú szakirodalomból lásd pl. Diemke 2023, Linder–Tausend 2011, van Wees 2000. A fizikai erőszakra szóló további szakirodalomról jó összefoglalást ad Gilhaus 2017 kutatási áttekintése.
- 4 Ezért nevezi John Ma a Kr. e. 360-as évektől a római császárkorig tartó időszakot a „nagy konvergencia” időszakának („the Great Convergence”, lásd Ma 2024, 203–228). A hellénisztikus demokrácia sajátosságaira, eltéréseire az 5–4. századi athéni klasszikus demokráciától itt nem térhetek ki. Ezekhez a kérdésekhez lásd részletesen: Grieb 2008, Carlsson 2010, Chaniotis 2010.
- 5 Ezt hangsúlyozza pl. Chaniotis 2005, 71–72.
- 6 Ehhez a folyamathoz lásd pl. Quaß 1993, Forster 2018.
- 7 Lásd pl. Moatti 2004.
- 8 Borbás 2020.
- 9 Klemperer 2009 [1947].
- 10 *Philogelós* 58. A könyvmoly által alkalmazott szidalom a görög eredetiben κάθαρμα, szó szerint ’[rituális] megtisztítást igénylő szenny’.
- 11 *Philogelós* 149.
- 12 Galénos: *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione* 4, 7–8, idézi Bathrellou–Vlassopoulos 2022, 5, 3.
- 13 AE 1971, 88, col. II, 8–10, lásd hozzá Bodel 2004, különösen: 150, Bathrellou–Vlassopoulos 2020, 5, 4.
- 14 Robert, Amyzon nr. 65: Δημήτριος Παγκράτου· πᾶσιν δακρυτὸς Δημήτριος, ὃς γλυκὺς ὕπνος / εἶχεν καὶ Βρομίου νεκτάρειαι προπόσεις· / δούλου δ’ ἐκ χειρῶν [σ]φαγισθεὶς καὶ πυρὶ πολλῶι / φλεχθεὶς σὺμ μελάθροισι ἤλυθον εἰς Αἴδην. / ὄφρα πατήρ καὶ ὄμαιμοι ἐμοὶ καὶ πρέσβεια μήτηρ / δέξαντ’ εἰς κόλπους ὅσπερ αὖ σποδιήν· / ἀλλὰ πολῖται ἐμοὶ τὸν ἐμὲ ρέξαντα τοιαῦτα / θηροὶ καὶ οἰωνοὶς ζῶν ἀνεκρέμασαν („Démétrios Pankratés fia: mindenki siratja Démétrioszt, akit az édes álom és Dionysos nektáritala tartott hatalmában, de szolga kezétől leölve és terveimmel együtt nagy tűzben elemészve érkeztem a Hádésba, míg apám, fivéreim és idős anyám csontjaimat és hamvait fogadták ölükbe. De azt, aki ezt tette velem, polgártársaim miattam élve keresztre feszítették, hogy a vadak és a madarak falják fel őt”).
- 15 Tac. *Ann.* XVI. 42.
- 16 Ez az alapja Millar 1981 elemzésének, amely Apuleius művéből rekonstruálja a hétköznapi élet jellegzetes aspektusait. A módszerhez lásd különösen 63: „the realism of tone in the novel may extend beyond purely physical descriptions, to realistic images of social and economic relations, the framework of communal life in a Roman province, and even, here and there, to the wider context of what it meant to be a subject of the Roman Empire”.
- 17 Ap. *Met.* II. 18.
- 18 Ap. *Met.* I. 25.
- 19 *Philogelós* 96: „Két gyáva könyvmoly közül az egyik egy kútban, a másik egy hajóban rejtőzött el. Amikor a katonák leeresztettek egy sisakot, hogy vizet merítsenek, az egyik azt hitte, hogy egy katona jön le, és miután bocsánatért esedezett, elkapták. Ekkor a katonák azt mondták, ha hallgatott volna, elmentek volna mellette. Erre a hajóban rejtőző könyvmoly: – Menjetek el mellettem, hallgatók!”
- 20 Mt. 27, 32: Ἐξερχόμενοι δὲ εὗρον ἄνθρωπον Κυρηναῖον ὀνόματι Σίμωνα, τοῦτον ἠγγάρευσαν ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ (a Magyar Bibliatársulat új fordításában: „Kifelé menet találkoztak egy cirénei emberrel, akinek Simon volt a neve: ezt arra kényszerítették, hogy vigye a keresztet”), vö. Mk. 15, 21. Az *angareia* intézményéhez az ókortörténeti szakirodalomból lásd Mitchell 1976, Ste. Croix. 1981, 14–15.
- 21 Ap. *Met.* IX. 39–42.
- 22 EKM 1, B 39–45. *Editio princeps* és kommentár: Gauthier–Hatzopoulos 1993.
- 23 Az ún. orientális kultuszok terjedéséhez lásd pl. Bricault 2013 (Isis), Bricault–Roy 2021 (Mithras), Witschel 2012 (az orientális kultuszok azonosításának és terjedésének módszertani kérdéseivel).
- 24 A zsidó-római háborúhoz lásd részletesen magyarul: Grüll 2024. Az egyiptomi zsidóság elleni széles körű erőszakhoz Kr. u. 115–117-es zsidó felkelés után a papiruszok alapján lásd Reinard 2016.
- 25 Lásd pl. legutóbb Fredriksen 2024, 3. fejezet: „Persecution and Martyrdom”, illetve Dijkstra–Raschle 2020 késő antikvitással foglalkozó tanulmányait.
- 26 Ennek a már Edward Gibbonnál megtalálható nézetnek a legnagyobb hatású modern kifejtése: Assmann 2003.
- 27 A szöveg első kiadása *Inscriptionen von Priene* I. A 3. sor az egész felirat értelmezése szempontjából döntő új rekonstrukciójához lásd Thonemann 2012.
- 28 A polgárháborúhoz és Lysimachos segítségnyújtásához lásd *Inscriptionen von Priene* 14–16. Priéné kora hellénisztikus kori történetéhez lásd Sherwin-White 1985, Crowther 1996.
- 29 Lásd a Smyrna városa és a Sipylon-hegy melletti Magnésia közötti *sympoliteia*-szerződést (240-es évek), I. Smyrna 573, 44–45: ὁμοίως δὲ δε[δ]όσθαι τῇ πολιτείᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις [τοῖς] ἰκοῦσιν ἐμ Μαγνησίᾳ ὅσοι ἂν ὦσιν [ἐ]λευθεροὶ τε καὶ Ἕλληνες, valamint az V. Philippos Antigonida király és a thessaliali Larissa városa közötti levélváltást (217–215), amelyben a király arra utasítja a várost, hogy adjon polgárjogot a területén élő „thessaloknak és más görögöknek”, IG IX 2, 517, 6–7: ἐπὶ τοῦ παρόντος κρίνω ψηφίσασθαι ὑμᾶς ὅπως τοῖς κατοικοῦσιν παρ’ ὑμῖν Θεσσαλῶν ἢ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων δοθῇ πολιτεία. A kutatásban az utóbbi években éles vita bontakozott ki a Larissa által felvett új polgárok kilétét illetően. Oetjen 2010 és 2014 mellett érvelt, hogy egy Antigonida katonai helyőrség tagjairól, Scherberich 2012 és Kuzmin–Sizov 2021 pedig amellett, hogy itt a Larissa területén már régóta honos metoikos státuszú, civil rétegről van szó.
- 30 Lásd Habicht 2006, 26–40.
- 31 Bendlin 2020, a politeista kultuszokhoz különösen 171–175.
- 32 Lukianos, *Peregrinus* 3.
- 33 Lukianos, *Peregrinus* 7.
- 34 Az Alexandros által alapított kultuszhoz részletesebben lásd Chaniotis 2004.
- 35 Lukianos, *Alexandros* 38–39.
- 36 Az érzelmi közösségek (*emotional communities*) fogalmát Chaniotis 2011 használta a korszak kultuszközösségeinek leírására.
- 37 Vlassopoulos 2019 meggyőzően mutatta meg, hogy a klasszikus és hellénisztikus görög városi társadalmakban a különböző jogi státuszú személyek (polgárok, metoikosok, rabszolgák) közötti kapcsolatok a munka, a vallás és a magánélet szférájában nem a kivételt, hanem a széles körben érvényes szabályt jelentették. Következtetései biztosan érvényesek a principátus korának társadalmára is.
- 38 Tac. *Ann.* XIV. 42–45, Borzsák István fordítása.

Bibliográfia

- Alföldy G. 2000. *Római társadalomtörténet*. Ford. Borhy László. Budapest.
- Assman, J. 2003. *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*. München–Wien.
- Bathrellou, E. – Vlassopoulos, K. (szerk.) 2022. *Greek and Roman Slavery*. Hoboken, NJ. <https://doi.org/10.1002/9781394259731>
- Bendlin, A. 2020. „Religion, Violence and the Diasporic Experience. The Jewish Diaspora in Flavian Rome and Puteoli”: Dijkstra, J. H. – Raschle, Ch. R. (szerk.): *Religious Violence in the Ancient World. From Classical Athens to Late Antiquity*. Cambridge, 133–176. <https://doi.org/10.1017/9781108860215.009>
- Borbás G. D. 2020. „A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei és leleplezésük”: *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat* 10/2, 25–98. <https://doi.org/10.14232/tntef.2020.2.25-98>
- Bricault, L. 2013. *Les cultes isiaques dans le monde gréco-romain. Documents réunis, traduits et commentés par Laurent Bricault*. Párizs.
- Bricault, L. – Roy, Ph. 2021. *Les Cultes de Mithra dans l'Empire romain: documents présentés, traduits et commentés*. Toulouse.
- Carlsson, S. 2010. *Hellenistic Democracies. Freedom, Independence and Political Procedure in some East Greek City-States*. Stuttgart.
- Chanotis, A. 2004. „Wie (er)findet man Rituale für einen neuen Kult? Recycling von Ritualen – das Erfolgsrezept Alexanders von Abonouteichos”: *Forum Ritualdynamik* 2004/9.
- Chanotis, A. 2005. *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*. Oxford. <https://doi.org/10.1002/9780470773413>
- Chanotis, A. 2011. „Emotional Community through Ritual. Initiates, Citizens, and Pilgrims as Emotional Communities in the Greek World”: Chanotis, A. (szerk.): *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean. Agency, Emotion, Gender, Representation*. Stuttgart, 263–290.
- Crowther, Ch. 1996. „I. Priene 8 and the History of Priene in the Early Hellenistic Period”: *Chiron* 26, 195–250.
- Justine D. (szerk.) 2023. *Forschungen zur Gewalt in der römischen Antike*. Stuttgart.
- Forster, F. R. 2018. *Die Polis im Wandel. Ehrendekrete für eigene Bürger im Kontext der hellenistischen Polisgesellschaft*. Göttingen. <https://doi.org/10.13109/9783946317203>
- Fredriksen, P. 2024. *Ancient Christianities. The First Five Hundred Years*. Princeton–Oxford. <https://doi.org/10.1515/9780691264974>
- Gauthier, Ph. – Hatzopoulos, M. B. 1993. *La loi gymnasiarchique de Beroia*. Athén.
- Gilhaus, L. 2017. „Physische Gewalt in der griechisch-römischen Antike – ein Forschungsbericht”: *H/Soz/Kult: Kommunikation und Fachinformation für die Geisteswissenschaften*, 2017. 7. 13, <https://www.hsozkult.de/literaturereview/id/fdl-136858>.
- Grieb V. 2008. *Hellenistische Demokratie. Politische Organisation und Struktur in freien griechischen Poleis nach Alexander dem Großen*. Stuttgart.
- Grüll T. 2024. *Ézsau három könnyecseje – A zsidók három háborúja Róma ellen*. Budapest.
- Klemperer, V. 2009. *LTI. Notizbuch eines Philologen*. Stuttgart.
- Habicht, Ch. 2006. *The Hellenistic Monarchies. Selected Papers*. Ann Arbor. <https://doi.org/10.3998/mpub.16772>
- Kuzmin, J. Ny. – Szizov, Sz. K. 2021. „Массовые пополнения гражданских коллективов в греческих полисах от Фессалии до Пелопоннеса во второй половине III в. до н. э. I. Филипп V и политография в Лариссе”: *Mnemon* 21, 23–46.
- Linder, M. – Tausend, S. (szerk.) 2011. „Böser Krieg”. *Exzessive Gewalt in der antiken Kriegsführung und Strategien zu deren Vermeidung*. Graz 2011.
- Ma, J. 2024. *Polis. A New History of the Ancient Greek City-State from the Early Iron Age to the End of Antiquity*. Princeton–Oxford. <https://doi.org/10.1515/9780691255484>
- Millar, F. 1981. „The World of the Golden Ass”: *JRS* 71, 63–75. <https://doi.org/10.2307/299497>
- Mitchell, S. 1976. „Requisitioned Transport in the Roman Empire. A New Inscription from Pisidia”: *JRS* 66, 106–131. <https://doi.org/10.2307/299783>
- Moatti, C. (szerk.) 2004. *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne: procédures de control at documents d'identification*. Róma.
- Oetjen, R. 2010. „Antigonid Cleruchs in Thessaly and Greece: Philip V and Larisa”: Reger, G. – Ryan, F. X. – Winters T. F. (szerk.): *Studies in Greek Epigraphy and History in Honor of Stephen V. Tracy*. Párizs, 237–254. <https://doi.org/10.4000/books.ausonius.2213>
- Oetjen, R. 2014. *Athen im 3. Jh. v. Chr. Politik und Gesellschaft in den Garnisonsdemen auf der Grundlage der inschriftlichen Überlieferung*. Duisburg.
- Quaß, Friedemann 1993: *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart.
- Reinard, P. 2016. „...als der römische Kaiser Traianus die jüdische Bevölkerung in Ägypten ausrottete. Die Folgen des jüdischen Aufstands 115–117 n. Chr.”: Maier, L. – Stoll, O. (szerk.): *Niederlagen und Kriegsfolgen – Vae Victis oder Vae Victoribus? Vom Alten Orient bis ins Europäische Mittelalter*. Berlin, 46–90.
- Ste. Croix, G. E. M. de 1981. *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests*. Ithaca, N. Y.
- Thonemann, P. 2013. „Alexander, Priene and the Naulochon”: Martzavou, P. – Papzarkadas, N. (szerk.): *Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis, Fourth Century BC to Second Century AD*. Oxford, 23–36. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199652143.003.0003>
- Van Wees, H. 2000. *War and Violence in Ancient Greece*. London.
- Vlassopoulos, Kostas 2019. „Historicizing the Closed City”: Dana, M. – Savalli-Lestrade, I. (szerk.): *La cité interconnectée dans le monde gréco-romain (IV^e siècle a.C.-IV^e siècle p.C.). Transferts et réseaux institutionnels, religieux et culturels aux époques hellénistique et impériale*. Bordeaux, 43–57.
- Weisweiler, J. 2021. „Capital Accumulation, Supply Networks and the Composition of the Roman Senate, 14–235 CE”: *Past and Present* 253, 3–44. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtaa046>
- Witschel, Christian 2012. „„Orientalische Kulte“ im römischen Reich – neue Perspektiven der altertumswissenschaftlichen Forschung”: Blömer, M. – Winter, E. (szerk.): *Iuppiter Dolichenus. Vom Lokalkult zur Reichsreligion*. Tübingen, 13–38.
- Zimmermann, M. 2013. *Gewalt. Die dunkle Seite der Antike*. München.