

Vallás- és lelkiismereti szabadság az ókori Rómában¹

Freedom of Religion and Conscience in Ancient Rome

It is widely believed that the Roman Empire, as a polytheistic society, was basically tolerant of different religions. This is largely true, but the Romans divided religious phenomena into two categories: religio meant 'normal' religion approved by the state authorities, and superstitio meant 'deviant' religious phenomena considered harmful by the state and dangerous to society. The latter was also tried to be restricted by the law. The Romans included Judaism, which had already appeared on the Italian peninsula from the 2nd century Bc, although it was almost completely opposed to the pagan religions, among the religions and ensured its free practice by means of 'positive discrimination'. In contrast, Christianity, which emerged in the mid-1st century Ad, was classified as superstitio at the moment of its appearance, and was not only rendered legally impossible, but also subjected to physical persecution. Christian apologists, especially the legally skilled Tertullian, did their utmost to convince the Romans that Christianity was worthy of the name religio. The Carthaginian author not only introduces the concept of 'religious freedom' but also argues that Christianity is worthy of freedom on the basis of the Stoic idea of 'conscience' and the ius naturale.

Keywords: *religiō/superstitio, freedom of religion in ancient Rome, freedom of conscience in ancient Rome, freedom of Jewish religion in Rome, freedom of Christianity in Rome, Tertullian*

Ha ókori vallási jelenségekről beszélünk, legelőször is félre kell tennünk saját fogalmainkat. Bár a vallást jelentő főnév számos modern nyelvben a latin *religio* szóból ered, ennek a fogalomnak semmi köze ahhoz, ahogyan ezt a jelenséget napjainkban értelmezzük.² Ugyanakkor a *religio* etimológiája már az ókorban sem volt biztos: Cicero például a *re-legere* („újra olvasni”) igéből, Lactantius pedig a *re-ligare* („újra megkötözni”) szóból eredeztette.³ Az egyik legmerészebb 20. századi ókortudós, Paul Veyne tette fel 1983-ban megjelent könyvében azt a kérdést: „Hittek-e a görögök a mítoszaikban?” (*Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*) Ha ezt a kérdést egy ókori rómainak tennénk fel: „Hiszel-e az istenekben?” – az nem is értené, miről faggatjuk, s valószínűleg úgy válaszolna, hogy „igen, hiszen Jupiternek kecskét áldozok; családommal együtt megülöm a Saturnaliát;

* ORCID ID: 0000-0003-0622-4112.

1 Ez a tanulmány a „Párbuzamok jogi kultúránk zsidó-keresztény és római jogi gyökerei között III.” című konferencián 2024. június 3-án Pécsen elhangzott előadás szerkesztett változata.

2 SALER, Religio and the Definition of Religion 395–399.; CASADIO, Religio versus religion 301–326.; NONGBRI, Before Religion.

3 KENDEFFY, A religio etimológiája Cicerónál 29–36.; KENDEFFY, A religio fogalma Cicerónál és Lactantiusnál 95–110. Lactantiushoz lásd még: ALIMÍ, Lactantius's "Modern" Conception of Religio 363–385.

ünnepeken italáldozatot töltök a felséges császár geniusának tiszteletére, és minden egyéb vallási előírást is igyekszem betartani. A „hiszel-e az istenekben?” kérdés azonban – legalábbis a mai értelemben – nem ezekre a tevékenységekre irányul, hanem arra kíváncsi: mit gondol az illető elméjében az istenek felől? Ez azonban teljességgel irreleváns a religio ókori értelmezése szempontjából.

1. Alapfogalmak a „vallás” megértéséhez

A *religió*nak semmi köze a hithez (ang. *faith*, fr. *foi*, ném. *Glaube*), melynek legáltalánosabban elterjedt mai értelmezése az Újszövetségre vezethető vissza.⁴ A Zsidókhöz írt levél így definiálja a fogalmat: „*A hit pedig a remélt dolgokban való bizalom, és a nem látható dolgok létéről való meggyőződés*” (ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων)⁵. A görög *πίστις* és a latin *fides* kifejezés ugyanis eredeti – kereszténység előtti – értelmében nem ezt jelentette, hanem a hűségre, megbízhatóságra, szavahihetőségre vonatkozott.⁶ Akkor hát mit is értettek *religio* alatt a rómaiak? Kiindulhatunk abból is, hogy a *religio* ellentéte a *superstitio*, amely a modern nyelvekben babonáságot jelent.⁷ Csakhogy amit ma babonáságnak nevezünk, az a *religió*nak is jellemzője: minden jelenség természetfeletti okokkal történő magyarázata, a transzcendens állandó kutatása, a túlvilágra koncentráció evilági élet. *Polybios* éppen ezt emelte ki a rómaiakkal kapcsolatban: „*úgy gondolom, hogy a római állam főképp egy dologban magasodik az összes többi fölé, mégpedig a vallás révén. Szerintem Rómát épp az a babona tartja össze, amit másoknál bűnnek tartanak. Sokakat meglephet, de náluk ezt roppant módon eltűlozzák, és mind a magán- mind a közügyekben olyan nagy szerepet játszik, hogy semmi más sem kerekedhetik fölébe*” (VI. 56.6–12. *Muraközy Gyula* ford.). Jellemző, hogy a magyarra „vallás” szóval fordított kifejezés az eredetiben: „*az istenekkel kapcsolatos dolgok*” (ἐν τῇ περὶ θεῶν), a második pedig a *δαισιδαμονία*, amelyet inkább „*tűzött vallásosságnak*” kellene fordítanunk.⁸ Ismeretes, hogy *Pál* apostol az athéni Areioszpagosz előtt ugyanezt a kifejezést használta az athéniakra: „*Athéni férfiak, minden tekintetben nagyon vallásos embereknek látlak titeket*” (ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δαισιδαμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ).⁹ Az apostol beszédének *captatio benevolentiae* részében aligha használta volna a *δαισιδαμονεστέρους* („*legistenfélőbb, legvallásosabb*”) jelzőt, ha azzal megsértette volna hallgatóságát.¹⁰

4 A *πιστεύω* ige 241-szer, a *πίστις* főnév 243-szor, a *πιστός* melléknév pedig 67-szer szerepel az Újszövetségben; *Pál* használatában: MCFADDEN, Does Πίστις Mean Faith 251–270.; STERKSMA-AGTERES, Πίστις and Fides 525–544.; *Flavius Josephus* írásaiban: LINDSAY, Josephus and Faith; a Zsidókhöz írt levél 11:1-hez lásd: GELARDINI, Faith in Hebrews 261–272.

5 Zsidókhöz írt levél 11:1 (RÚF).

6 A két kifejezés jelentése a görögben és a latinban ekvivalens volt, lásd: GRUEN, Greek πίστις and Roman Fides 528. n. 16.

7 A *superstitio* jelentéséhez lásd: GORDON, Superstitio, superstition and religious repression 72–94.; RÜPKE, Superstition ou individualité?; RÜPKE, Religious Deviance in the Roman World.

8 A források alapján úgy tűnik, hogy a *δαισιδαμονία* ellenpárja az *εὐλάβεια* volt a görögben, vagyis itt is létezett a *religió/superstitio* ellentét-pár. A *δαισιδαμονία* használatáról lásd: LINDNER, A *deisidaimonia* fogalma 123–131.; OVADIAH – MUCZNIK, Deisidaimonia, Superstitio and Religio 417–440.

9 Apostolok cselekedetei 17:22 (RÚF).

10 DE VILLIERS – GERMIQUET, Paul and paganism 42–44. A szerző ugyanakkor figyelmeztet arra, hogy a filozófusok és rétorok – különösen Athénban – nem nézték jó szemmel a hízelkedést, ezért kérdéses, hogy *Pál* beszédének ezt a részét valóban *captatio*nak kell-e tekintenünk. Egyébként Iudaea római *procurator*a, *Festus* ugyanezt a szót használja, amikor a keresztényekről beszél *Agrippa* királynak: ζήτηματα δὲ τινα περὶ τῆς ἰδίας δαισιδαμονίας εἶχον (Apostolok cselekedetei 25:19).

Mindez a vallásszabadság szempontjából is alapvető kérdés. Ha ugyanis egy új vallási jelenség – mint amilyen a kereszténység is volt – *religio*, akkor egészen más megítélés alá esik, mintha csupán *superstitio* volna. Az utóbbiakat ugyanis kifejezetten károsnak és veszélyesnek tartották az államra és a társadalomra nézve, ezért működésüket korlátozták. Fontos, hogy nem betiltásról, hanem csak korlátozásról beszélhetünk, mivel egy politeista vallási rendszerben egy istenség és a hozzá kötődő kultusz betiltása nonszensz. Ez vonatkozik a Kr. e. 186-ban a *Bacchus-kultusz korlátozása* céljából kiadott *Senatus consultum de Bacchanalibus*-ra is, amelynek szövege nemcsak *Livius* interpretációjában, hanem feliraton is fennmaradt.¹¹ A *Bacchus/Dionysos* tiszteletére rendezett kultusz része volt, hogy a nappal tisztességes római polgárok és polgárnők éjszaka részegen és/vagy bedrogozott állapotban orgiákat rendeztek, melynek során állítólag gyilkosságokra is sor került.¹² A római erkölcsök felett örködő *senatus* válasza azonban nem a betiltás volt, hanem a korlátozás: csak a *praetorok* által kijelölt nyilvános helyen; kizárólag nappal; maximum öt fő részvételével; 20 év feletti életkorban lehetett részt venni a bacchanáliákon. Látható, hogy a *senatus* inkább a *Bacchus-kultusz* erkölcsi, nem a vallási oldala aggasztotta, hiszen *Bacchus*nak továbbra is lehettek templomai, papsága, oltárai, ahol a polgárok bemutatthatták áldozataikat, ha épp úgy hozta kedvük.¹³

Visszatérve a *religio* és *superstitio* kérdésére: bár láthattuk, hogy a két fogalmat csak igen vékony – mai szemmel talán már láthatatlan – határ választja el egymástól, a köztük lévő legfőbb különbséget talán úgy lehetne megfogalmazni, hogy a *religio* megjelölést az állam által engedélyezett, a *superstiti*ót pedig az állam által károsnak ítélt, éppen ezért erősen korlátozott kultuszokra vonatkoztatjuk. Ebben az előadásban a zsidóság és a kereszténység szempontjából vizsgálom meg ezt a kérdést.

2. A zsidók vallásszabadsága Rómában

A korai köztársaság idején a rómaiak rendkívül óvatosak voltak az idegen – főként keleti – kultuszok bevezetésével. Egy járvány miatt Kr. e. 293-ban behozták ugyan *Asklépios* (*Aesculapius*) kultuszát, de templomát a Tiberis szigetén, vagyis jól ellenőrizhető helyen építették fel.¹⁴ A delphoi jósva utasítására Kr. e. 205-ben betelepítették a frígiai „*Nagy Anya*”, vagyis *Kybelé* kultuszát, de papjait külföldről hozatták.¹⁵ Egy meglehetősen zavaros szövegben *Valerius Maximus* – egy *Augustus*-kori kompilátor – arról tudósít, hogy Kr. e. 139-ben a *praetor peregrinus* parancsára kiűzték a káldeusokat és a zsidókat Rómából és Itáliából. Az indok: „*Iuppiter Sabazius kultuszával akarták megfertőzni a római szokásokat*” (*Sabazi Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant*, I.

11 *A Senatusconsultum de Bacchanalibus* bronztablára vésett szövegét 1640-ben fedezték fel a calabriai Triolóban. Szövegkiadásai: CIL I² 2, 581 = ILLRP 511 = ILS 18 = FIRA 1, 30.

12 *Livius* XXXIX. 8–19. is részletesen beszámol az ügyről, lásd: BAUMAN, *The suppression of the Bacchanals* 334–348.; TAKÁCS, *Politics and Religion* 301–310.; ADAMIK, *Livius és a Bacchanalia-összeesküvés* 237–251.

13 A különféle kultuszok erkölcsi vonatkozásairól lásd: GRANT, *Charges of “immorality”* 161–170.

14 VAN DER PLOEG, *Asclepius before the Roman Imperial Period* 46–82. A hagyomány szerint *Asklépios* kultuszszobrát Epidaurusból hajón hozták át Rómába, amelyen elbújt egy kígyó. Mikor felhajóztak a Tiberisen, a kígyó lecsúszott a fedélzetről, egyenesen a Tiberis szigetére. Itt avatták fel Kr. e. 289-ben *Asklépios* (*Aesculapius*) templomát, és a szigetet egy *triremis* mintájára faragták ki, amelynek nyomai ma is láthatók.

15 GRUEN, *The advent of the Magna Mater* 5–33.; ORLIN, *Foreign Cults in Rome*. A *Kybelé* (*Cybele*) néven is tisztelt istennő temploma a Palatinuson épült fel, a hajón érkező istennőt – vagyis annak kultuszszobrát – koruk két kiválósága: *Scipio Nasica optimus vir* és *Claudia Quinta castissima femina* fogadta.

3.2).¹⁶ Tekintsünk el nagyvonalúan attól, hogy felrójuk *Valerius Maximus* tudatlanságát a zsidó vallást illetően, és nézzük a lényegét: egy idegen *cultus* és az őshonos római *mores* van egymással szembeállítva, vagyis a rómaiak megint az idegen kultusz társadalmi–morális következményei miatt aggódtak. A zsidóktól – csak úgy mint az egyiptomi papoktól, asztrológusoktól és a görög filozófusoktól – időről-időre megtrisztították Rómát, de ennek elsősorban rituális–kultikus okai lehettek, s az sem világos, hogy mindez mennyiben vonatkozott a római polgárokra.¹⁷

Közismert tény, hogy a zsidók szabadon gyakorolhatták vallásukat a Római Birodalomban.¹⁸ A szabadság (*libertas*) fogalma Rómában alapvetően az egyén jogállásával kapcsolódott össze, ti. valaki vagy rabszolga volt, vagy szabad; közösségi szinten léteztek ún. szabad városok, amelyek választott tisztviselők vezetésével saját törvényeik alapján élhettek, ma úgy mondanánk „korlátozott autonómiával rendelkeztek”; és (legalábbis elvben) létezett a politikai szabadság eszméje is, amely a népet, vagyis a római polgárok közösségét illette meg (*libertas populi Romani*).¹⁹ Azt, amit mi vallásszabadságnak mondunk, leginkább a települési autonómiához lehetne hasonlítani: egy vallási közösség az állam által engedélyezett közösségi formában (*collegium*-rendszer), ellenőrzött módon gyakorolhatta saját kultuszát.²⁰ Ebből a szempontból mérvadók a *Flavius Josephus* „*A zsidók története*” című művében összegyűjtött római rendeletek, amelyek *Iulius Caesar*, *Augustus* és *Claudius* idejéből származnak, s olyan városokban maradtak fenn, mint Kyréné, Alexandria, Ephesos, Pergamon, Délos, Milétos, Tralles, Paros, Laodikeia, Halikarnassos és Sardeis. Szerepelnek közöttük császári és helytartói *edictumok* és levelek, *senatusi* határozatok, városi dekrétumok.²¹ Ezeket *Josephus* azért idézi, hogy erőteljes választ adjon azoknak, akik a zsidók iránti gyűlöletüktől vezetett meg akarják fosztani őket jogaiktól: „*Fel kellett sorolnom itt ezeket a rendelkezéseket, bebizonyítani a görögöknek, akik elsősorban forgatják majd ezt a történelmi művet, hogy régebben minden elképzelhető kiváltságot megkaptunk, és hogy hagyományaink meg-*

16 A történetet két változatból ismerjük, amelyek nem azonosak egymással. Ráadásul *Valerius Maximus* az egész eseményt *Cn. Cornelius Hispanus* praetorságára teszi, csakhogy ilyen nevű praetor peregrinus nem létezett (egyesek *Cn. Cornelius Scipio Hispanus*sal azonosítják). Korábban *Franz Cumont* feltételezte, hogy a szerző a *Cebaot* (*Seregek Ura*) héber istennevet cserélte fel a hasonló hangzású *Sabazios*ra, de ezt elutasította a kutatás. Egyébként a *Sabazios*ra történő utalás csak a kéziratok 10%-ában szerepel. Ugyanakkor *Valerius Maximus* nagyfokú tudatlanságát jelzi, hogy szerinte a zsidók Róma-szerte magánoltárokat állítottak *Sabazios* tiszteletére. Amit azonban – *Erich S. Gruen* kifejezésével élve – „nehéz lenyelni” a kutatók többségének, az a zsidó misszionálás a Kr. e. 2. században (*GRUEN*, *Diaspora* 16–17.). Lásd összefoglalóan: *GRÜLL*, *Áruló* vagy megmentő 195–197.

17 *RUTGERS*, *Roman policy towards the Jews* 56–74.

18 *PUCCI BEN ZEEV*, *Did the Jews enjoy a privileged position* 23–42.; *RAJAK*, *Was there a Roman Charter* 301–333.

19 Az emberi jogok és a társadalmi státusz összefüggéseiről lásd a klasszikus tanulmányt: *SYME*, *Human rights and social status* 37–41. A *libertas*-fogalomról és annak változásairól egyebek között lásd: *HAMMOND*, *Res olim dissociabiles* 93–113.; *ARENA*, *Libertas and the practice of politics*; *BALMACEDA*, *Libertas and Res Publica*.

20 A vallási toleranciáról lásd: *GUTERMAN*, *Religious Toleration and Persecution*; *GARNSEY*, *Religious toleration in classical antiquity* 1–27.; *MARCOS*, *Reasons for religious toleration* 37–53.; *RUGGINI*, *Intolerance: Equal and less equal* 187–205.; a jogi környezetről lásd: *Noelichs*, *The legal framework* 13–27.; a *collegium*-rendszer működéséről lásd: *COTTER*, *The collegia and Roman law* 74–89.; *ASCOUGH*, *Greco-Roman philosophic, religious, and voluntary associations* 3–19.; *GRUEN*, *Synagogues and voluntary associations* 125–131.

21 Érdekes, hogy ezeket a dokumentumokat a 20. századi német kutatás hamisítványoknak gondolta, miközben az angolszász és izraeli kutatók túlnyomó többsége azok alapvető hitelessége mellett teszi le voksát. A szövegeket kommentárokkal kiadta: *PUCCI BEN ZEEV*, *Jewish Rights in the Roman World*.

tartásában semmiféle felső hatóság nem gátolt meg, hanem éppen a hatóságok védelme alatt szabadon gyakorolhattuk vallásunkat” (Ant. XVI. 174). A Révay József fordításában szereplő „kiváltság” helyett a τιμή (tisztület) szót találjuk a görögben; az utolsó mondat pedig így hangzik: συνεργοῦμεθα τῇ τῆς θρησκείας ἔχοντες καὶ τῶν εἰς τὸν θεὸν τιμῶν, azaz „együttműködve vallási szokásaink (megtartásában), és az Isten felé mutatott tisztületben”. A modern fordításokban általában a vallás (religion) kifejezéssel fordított θρησκεία – amely az Újszövetségben is négyszer fordul elő – az istentisztelet ceremoniális oldalát (vagyis a kultuszcselekményeket) jelenti.²² A Josephus által idézett 30 dokumentumban olyan kollektív (vagyis a status civitatis-tól független) kiváltságok szerepelnek, mint például a júdeai földek adómentessége a sabbatévben; ha a római gabonaosztás épp szombatra esett, a zsidó polgárok adagját félretették a következő napra; a zsidó férfiakat szintén vallási okokból nem lehetett katonai szolgálatra besorozni; amikor Kr. e. 46-ban Caesar átmenetileg betiltotta a vallási collegiumokat,²³ a zsidókkal kivételt tett; szabadon felküldhették a kétdrachmás templomi adót Jeruzsálembé; zsinagógáik jogi védelem alá estek mint szent helyek; és ami a legfontosabb: mentesültek a császárkultuszban való részvétel alól. Mindezt nyugodtan nevezhetjük pozitív diszkriminációnak.

Egyebek mellett ez is az oka annak, hogy a zsidó vallást még legádázabb római ellenfelei sem nevezhették *superstition*nak. Az arisztokráciához tartozó, ízig-vérig római Tacitus azt írja a judaizmusról, hogy „ezeket a szokásokat, bármiképpen honosodtak is meg, a régiség védi: egyéb fonák és rút intézményeik ocsmányságuk miatt kaptak erőt” (*hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defenduntur: cetera instituta, sinistra foeda, pravitate valere, Hist. V 5.1. Borzsák István ford.*). Tacitus a különféle egyiptomi és görög forrásokból a legelképeztebb ostobaságokat hordja össze a zsidó néppel és a judaizmussal kapcsolatban, amiről lényegében annyi ismerete van, hogy a férfiakat körülmetélik; nem esznek sertéshúst; gyakran böjtölnek; egy bizonyos ünnepen kovásztalan kenyeret esznek; és a hetedik napon nem dolgoznak.²⁴ Azonban a „harag és részrehajlás nélküli” (*sine ira et studio*) történetírás programját fennen hirdető Tacitus a zsidók iránti gyűlölete hevében is csak egyetlen egyszer ragadhatja el magát egy kiszólásra, amelyben a zsidókat „babonáságnak hódol, vallásokkal (tkp. a helyes kultuszgyakorlatokkal) ellenséges nép”-nek nevezi (*gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa, Hist. V. 13.1*) – de ha jól megfigyeljük, ebben sem azt mondja, hogy a judaizmus babonáság lenne, hanem a zsidó népet nevezi babonáságra hajlónak (*superstitioni obnoxia*).

3. Harc a keresztények vallásszabadságáért

Ezzel szemben a kereszténységet, amely az első század derekán tűnt fel Rómában, néhány évtizeddel később az ifjabb Plinius, aki mellesleg Tacitus barátja és adatközlője is volt, minden további nélkül *superstitio*ként emlegeti híres levelében, amely az első részletes leírása a keresztény közösségeknek és istentiszteletnek. Plinius szerint, aki 110-ben Bithynia tartomány helytartója volt, „nemcsak a városokban, hanem a falvakban és a tanyákon is elharapódzott ennek a babonáságnak a ragálya” (*superstitionis istius contagio pervagata est, Epist. X. 96.9*). A kereszténység eredetével kapcsolatban

22 A θρησκεία jelentéséhez pogány, keresztény és zsidó környezetben lásd: VAN HENTEN, Θρησκεία in Acts 26.5.

23 LINDERSKI, The testimony of Asconius 202–210.

24 Tacitus zsidókról szóló *excursusa* a leghosszabb ókorból fennmaradt szöveg, amit nem-zsidó írt a judaizmusról, értelmezéshez lásd: ROSEN, Der Historiker als Prophet 107–126.; SCHÄFER, Judeophobia 31–33., 74–75.; BLOCH, Tacitus’s excursus on the Jews 257–292.

láthatóan elég jól értesült Tacitus a 64-es Nero-féle üldözés leírásakor ugyancsak ezt a kifejezést használja: „Christust, akitől ez a név származik, Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilatus procurator kivégeztette, de az egyelőre elfojtott vészes babonáság (exitiabilis superstitio) újból előtört, nemcsak Iudaeában, e mételey (malum) szülőházájában, hanem a városban is, ahová mindenünnen minden szörnyű és szégyenletes dolog összefolyik, s hívekre talál” (Ann. XV. 44.3).²⁵

Ennek a kategorizálásnak súlyos következménye volt a kereszténységre nézve, amely futótűzként terjedt a Birodalomban. A *superstitio* ugyanis az államra és a társadalomra egyaránt veszélyes, minden lehetséges eszközzel elnyomható és elnyomandó kultuszt jelentett, amit a római hatóságok néha több, néha kevesebb buzgósággal meg is tettek. Ezalatt a keresztények sokféle módszert kipróbáltak, hogy legitimálják közösségeiket. Az egyik valószínűleg a magasrangú *patronusok* védelme volt. Az 1. század végén *Lucia Sergia Paullina* római szabadosainak sírfeliratain tűnik fel a „*Lucia Sergia Paullina házában lévő collegium*” (*collegium quod est in domo L. Sergiae Paullinae*) megjelölés.²⁶ Ez a patrícius hölgy minden valószínűség szerint a Pál apostol szolgálatára megtért ciprusi helytartó, *Sergius Paullus* lánya van unokája lehetett,²⁷ aki hivatalos *collegium*-formában bejegyzett házi gyülekezetek (*domus ecclesiae*) felett vállalt védnökséget.²⁸

A keresztény vallás gyakorlásának szabadságáért Nyugaton senki nem tett annyit, mint a *Septimius Severus* császár idején (193–211) Karthágóban működő *Tertullianus*, aki foglakozására nézve ügyvéd volt.²⁹ *Apologeticum* c. jelentős munkájában nemcsak összefoglalta a keresztény tanításokat, hanem igyekezett meggyőzni a császárt és a *magistratus*okat arról, hogy biztosítsák számukra a vallásszabadságot, sőt valójában ő az, aki ezt a fogalmat először használja Rómában.³⁰ A római hatóságokat így figyelmezteti: „*Vigyázzatok arra, nehogy az is összekapcsolódjon a »vallásellenesség« (irreligiositas) vádjával, hogy elveszíték a vallás (religio) szabadságát és megtiltjátok, hogy ki-ki szabadon válassza meg istenét (divinitas), hogy ne legyen szabad azt imádnom, akit akarok, hanem arra kényszerítsenek, hogy azt imádjam, akit nem akarok*”.³¹ *Tertullianus* itt arra a közkeletű vádra utal, hogy a kereszténység *irreligiosus*, amit leginkább úgy fordíthatunk le, hogy „*nem religio-szerű*”. Az is érdekes, hogy a vallásszabadságot (*libertas religionis*) eleve adottnak veszi, ami igaz, de csak a *religio* kategóriába eső kultuszokra. Ugyanezt a gondolatmenetet látjuk feltűnni a *Scapulához* címzett írásban is: „*Az azonban emberi jog, és természet adta lehetőség, hogy ki-ki azt tisztelhesse, akit gondol; az egyik ember vallása nem árt és nem segít a másíknak. De a vallásnak bizonyosan*

25 *Plinius* és *Tacitus* kereszténységről szóló szövegeihez félelmetes mennyiségű szakirodalom született az elmúlt századokban, itt csak néhány ismertebb tanulmányt említek: CROIX, Why were the early Christians persecuted 6–38. SHERWIN – WHITE, Why Were the Early Christians Persecuted 23–27. BICKERMAN, Trajan, Hadrian and the Christians 290–298; AMELING, Pliny: the piety of a persecutor 271–299.

26 A neves olasz epigráfus, *Silvio Panciera* nyolc ismert feliratot sorol fel: CIL VI 9148 = ILS 7333; CIL VI 9149; CIL VI 10260; CIL VI 10261; CIL VI 10262; CIL VI 10263 = ILS 7334; CIL VI 10264 = ILS 7335; AE 1928, 99, lásd: PANCIERA–BONFIOLI, Della cristianità del collegium 205–206.

27 Vö.: Apostolok cselekedetei 13:6–12.

28 KLOPPENBORG, Christ's Associations, azzal a megjegyzéssel, hogy ezek formailag temetkezési egyesületek (*collegium funeraticium*) lehettek, az utóbbiról lásd még: OSIEK, Roman and Christian burial practices 243–270.

29 Életének és műveinek rövid összefoglalása: GRÜLL, Rómaiak, zsidók, keresztények 13–20.

30 LEPPIN, Christianity and the discovery of religious freedom 62–78.; ATKINS, Tertullian on 'The Freedom of Religion' 145–175.; TĂNĂSESCU–DĂNECI-PĂTRĂU, Religious freedom in Tertullian's political thought 156–167.

31 *Videte enim, ne et hoc ad irreligiositatis elogium concurrat, adimere libertatem religionis et interdiceret optionem divinitatis, ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim, Apol. 24.6.*

nem feladata a vallás kikényszerítése, amit önkéntesen kell elfogadni, nem erőszak hatására, hiszen még az áldozatokat is csak a készséges lélektől várják el”.³² Vagyis Tertullianus a természeti jogból vezeti le és alapvető emberi jognak (*humani iuris*) nevezi a vallások szabad megválasztásának és lelkiismeret szerint való követésének jogát.³³ Példájában arra utal, hogy a rómaiak a legtöbb fogadalmi feliratra a *V(otum) S(olvit) L(aetus) L(ibens) M(erito)* („fogadalmát boldogan, szívesen és méltán teljesítette”) szöveget vésték rá.³⁴

Az *Apologeticum*ban Tertullianus így mutatja be a keresztényeket: „Már most én magam fogom előadni a »keresztény párt« (*Christiana factio*) dolgait, úgy, hogy a rosszat cáfolom, a jót megmutatom. Testület (*corpus*) vagyunk, a religio lelkiismeret szerinti követésében, a disciplina (tanítás) egységében és a reménység (*spes*) szövetségében”.³⁵ Ennek a mondatnak szinte minden egyes szavához kommentár kívánkozik. A *factio* jelentése – amint arra John S. Kloppenborg is felhívja a figyelmet³⁶ – pejoratív, még akkor is, ha Tertullianus engedélyezett pártokról beszél (*licitae factiones*, *Apol.* 38.1, 39.1, 39.20).³⁷ Ezek a tömörülések ugyanis nemritkán politikai felfordulásokat okoztak, s emiatt a hatóságok gyakran feloszlatták őket. Említett levelében Plinius is úgy beszél a keresztényekről, mint olyan gyanús szervezkedésről: *betaeriáról*, amit Traianus parancsára betiltott (*Epist.* X. 96.7).³⁸ Az *Apologeticum* 39.1-ben Tertullianus a rómaiak véleményét idézi, ti. ők mondták a keresztényekre, hogy *facti*ót alkotnak. A keresztények ezzel szemben *corp*usként (*collegium*, θίασος), vagyis az állam által is jóváhagyott legitím szerveződésként szerették volna meghatározni magukat, ami azért is figyelemre méltó, mivel Pál apostol így határozza meg az egyház egyik fő ismervét a Rómaiakhoz írt levelében: „*sokan egy test vagyunk a Krisztusban*” (ἐν σωμῷ ἕσμεν).³⁹ Tertullianus azt is hangsúlyozza, hogy a keresztények egy *religio* követői: mégpedig tiszta lelkiismeretük szerint.

32 „*Tamen humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debeat, non ui, cum et hostiae ab animo libenti exoptulentur*”, *Scap.* 2.2.

33 A vallásszabadság és a természeti jog (*ius naturale*) összefüggéséről lásd: BARRETT, On the naturalness of religion 67–88.; TALIAFERRO, The possibility of religious freedom.

34 Ez a formula annyira gyakori, hogy csak a VSLLM betűkkel rövidítették, lásd: KEPPIE, Understanding Roman Inscriptions 93–94.

35 „*Edam iam nunc ego ipse negotia Christianae factionis, ut, qui mala refutaverim, bona ostendam. Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere*”, *Apol.* 39.1. Városi István fordításában: „Szándékom immár, hogy magam teregessem elő a keresztény közület céljait. Annak cáfolására, hogy helytelenek volnának ezek, megmutatom helyességüket az igazság puszta föltárásával. Egy testet alkotunk vallásos meggyőződésünkben, Istentől eredő erkölcsi fegyelmünkben, és közös reményünk kötelékében”. Már ez az egyetlen részlet is jól mutatja, mennyire időszerű volna az *Apologeticum* megjelentetése egy új, kommentáros fordításban.

36 KLOPPENBORG, Collegia and thiasoi 16–18.

37 Nonius 4. századi *grammaticus* a gonosz emberek szervezkedéseként határozta meg a *factio* jelentését (Non. 304 M). Míg a derék emberek (*boni*) közötti kapcsolat az *amicitia*, addig a zsarnoki hatalomra törő gonoszok között *factio* jön létre (cf. Sall. *Iug.* 31.15), bővebben lásd: SEAGER, Factio 53–58.

38 A görögben számos elnevezése volt a *collegium*-szerű testületeknek: a θίασος inkább vallási szerveződések, a ἐταιρεία inkább társadalmi-politikai jellegű pártokat jelentett. Lásd: KLOPPENBORG, Collegia and thiasoi 16–20.

39 Róma 12:5. Erről Johann Gottfried Häntzschel (1729) óta ádáz vita folyik a szakirodalomban, hogy valóban így volt-e, vagy pedig csak *wishful thinking* Tertullianus részéről, lásd: ECKHARDT, Who Thought That Early Christians Formed Associations 298–314., további szakirodalommal.

4. A lelkiismereti szabadság kérdése

Itt kell kitérnünk a vallásszabadsággal szorosan összefüggő lelkiismereti szabadság kérdésére, amely ugyan már a sztoikusoknál is megjelenik, de igazi jelentőségre a keresztény apologéták munkáiban tesz szert. *Tertullianus Apologeticum*ában összesen tizenhatszor fordul elő a *conscientia*, amiből itt és most csupán egyet idézek: „*Nulla lex sibi soli conscientiam iustitiae suae debet, sed eis, a quibus obsequium expectat*” (*Apol.* 4.13). Ezt a nagyon nehezen érthető mondatot így lehetne visszaadni: „*Egyetlen törvény sem csupán önmaga lelkiismerete előtt kell, hogy igazságos legyen, hanem azok előtt is, akiktől elvárja az engedelmisséget*”. Vagyis a törvények igazi követése akkor várható el, ha azt az ember lelkiismerete szerint, és nem annak ellenére tudja megtenni.

Ezzel máris elérkeztünk előadásom utolsó, egyben egyik leglényegesebb szakaszához. Ez pedig a lelkiismereti szabadság kérdése. Napjainkban a lelkiismereti szabadságot olyan alapvető emberi jognak tekintjük, amely magában foglalja a személyes meggyőződés, világnézet, vallás szabad megválasztásának jogát.⁴⁰ Ez a szabadságjog fel sem merült az ókori rómaiakban, minekutána a „*lelkiismeret*” (*conscientia* / *συνείδησις*) fogalmát nem is nagyon ismerték: először *Cicero*, majd a két *Seneca* foglalkozott vele behatóan.⁴¹ Anélkül, hogy a részletekbe belebonyolódnánk, az idősebb *Seneca* szerint „*mindenkinek a lelkiismerete az istenek numenjének van alávetve*” (*deorum numini subiecta uniuscuiusque conscientia est* (*Controv.* I. 2.3.); amit továbbfejlesztve az ifjabb *Seneca* egyenesen azt állítja, hogy „*közel van hozzád az istenség, benned van*” (*prope est a te deus, tecum est, intus est, Epist.* XLI. 1). *Tertullianus* tehát az *Apologeticum*ban arra a lelkiismeretre apellál, ami a sztoikusok szerint is minden emberben vele született, isteni eredetű és az istenséggel képes kommunikálni. A „*Lélek bizonyágtétele*” („*De testimonio animae*”) című, kevésbé ismert, ám rendkívül fontos írásában a karthágói szerző azt fejtegeti, hogy a keresztények igazságáról nemcsak a görög–római irodalom legnagyobb szerzői, és nemcsak a Szent Írások – amelyek az előbbieknél jóval régiebbek és magától *Istentől* „*sugalmazottak*” (*commentariis ... divinis*) – tesznek bizonyosságot, hanem maga az emberi lélek is, mégpedig az „*egyszerű, műveletlen, csiszolatlan és iskolázatlan*” embereké, „*akik az utcákon járnak, az utcasarkokon állnak, a műhelyekből jönnek*”.⁴² *Tertullianus* erre a minden emberben közös, isteni eredetű lélekre apellál, amikor azt kéri: ne kelljen olyan isteneket és olyan formában imádniuk a keresztényeknek, amellyel nemcsak az ő lelkiismeretük ellenkezik, hanem – ha őszintén megvizsgálják önmagukat – a pogányoké is. „*De nekünk – mondjátok – ők az istenek*». *Perbe hívunk benneteket és lelkiismeretetekhez fellebbezünk: az ítéljen el minket, és az nyilvánítson bűnösnek bennünket, ha képes letagadni, hogy azok a ti isteneitek valamennyien emberek voltak*”.⁴³ *Tertullianus* ezzel az euhémista felfogásra utal, amely szerint azok, akiket istenekként szokás tisztelni, valójában hírneves emberek, többnyire jeles uralkodók voltak, akiket haláluk után hálából isteni rangra emeltek. Ez az elképzelés egyébként – a görögökkel szemben – általánosan elfogadott volt Rómában: olyan nagynevű költők és írók visszhangozták *Euhémeros* tanait, mint *Ennius* és *Cicero*.⁴⁴

40 A fogalmat a kereszténység vezette be szélesebb körben: KUMINETZ, A lelkiismeret mivolta és rendeltetése 19–56.; HAMMOND–ALVARÉ, Christianity and the laws of conscience.

41 *Cicero*: RUBBERG, Cicero und das Gewissen 96–104.; *Seneca*: MOLENAAR, Seneca’s use of the term conscientia 170–180.; NÉMETH, The Metaphors of Conscientia in Seneca’s Epistles 258–286.

42 SCHNEIDER, O testimonium animae 320–328.; QUISPÉL–VAN OORT, Anima naturaliter christiana 671–677.; STRUTWOLF, Anima naturaliter Christiana 594–614.

43 „*Sed nobis, inquit, dei sunt*”. *Appellamus et provocamus a vobis ad conscientiam vestram; illa nos iudicet, illa nos damnet, si poterit negare omnes istos deos vestros homines fuisse, Apol.* 10.3.

44 ROUBEKAS, An ancient theory of religion; *Tertullianus* valláskritikájáról lásd: GRÜLL, Rómaiak, zsidók, keresztények 52–56.

*Tertullianus*nak a vallás- és lelkiismereti szabadságért folytatott küzdelme nem hozta meg a remélt áttörést. A keresztényeket továbbra is üldözte az államhatalom, a harmadik század közepe felől egyre szélesebb körben és egyre növekvő mértékben. Még jó száz évet kellett várni arra, hogy *Constantinus* és *Licinius* rendelete engedélyezze minden ember, így a keresztények számára is a szabad vallásgyakorlást.

Felhasznált források és irodalom

- ADAMIK Tamás: Livius és a Bacchanalia-összeesküvés. *Antik Tanulmányok* 2003/47. sz. 237–251.
- ALIMI, Toni: Lactantius's "Modern" Conception of Religio. *Journal of Religious History* 2023/3. sz. 363–385.
- AMELING, Walter: Pliny: the piety of a persecutor. In: DIJKSTRA, Jitse – KROESEN, Justin – KUIPER, Yme (szerk.): *Myths, Martyrs, and Modernity*. Numen Book Series 127. Leiden 2010, 271–299.
- ARENA, Valentina: *Libertas and the practice of politics in the late Roman Republic*. Cambridge 2012
- ASCOUGH, Richard S.: Greco-Roman philosophic, religious, and voluntary associations. In: LONGNECKER, Richard N. (szerk.): *Community Formation in the Early Church and in the Church today*. Peabody MA 2002, 3–19.
- ATKINS, Jed W.: Tertullian on 'The Freedom of Religion'. *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought* 2020/1. sz. 145–175.
- BALMACEDA, Catalina: *Libertas and Res Publica in the Roman Republic: Ideas of Freedom and Roman Politics*. Impact of Empire 37. Leiden 2020
- BARRETT, Justin L.: On the naturalness of religion and religious freedom. In: SHAH, Timothy Samuel – FRIEDMAN, Jack (szerk.): *Homo Religiosus? Exploring the Roots of Religion and Religious Freedom in Human Experience*. Cambridge 2018, 67–88.
- BAUMAN, Richard A.: The suppression of the Bacchanals: Five questions. *Historia* 1990/3. sz. 334–348.
- BICKERMAN, Elias: Trajan, Hadrian and the Christians. *Rivista di filologia e di istruzione classica* 1968/96. köt. 290–298.
- BLOCH, René: Tacitus's excursus on the Jews through the ages: An overview of its reception history. In: *Ancient Jewish Diaspora. Essays on Hellenism*. Supplements to Jsj 202. Leiden 2022, 257–292.
- CASADIO, Giovanni: Religio versus religion. In: DIJKSTRA, Jitse – KROESEN, Justin – KUIPER, Yme (szerk.): *Myths, Martyrs, and Modernity*. Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer. Numen Book Series 127. Leiden 2010, 301–326.
- COTTER, Wendy: The collegia and Roman law: State restrictions on voluntary associations, 64 BCE – 200 CE. In: KLOPPENBORG John S. – WILSON, Stephen G. (szerk.): *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London 2002, 74–89.
- CROIX, Geoffrey de Ste.: Why were the early Christians persecuted? *Past & Present* 1963/1. sz. 6–38.
- DE VILLIERS, Pieter G.R. – GERMIQUET, E.: Paul and paganism in Acts 17. Superstition in early Christianity and Graeco-Roman society. *Acta Patristica et Byzantina* 1998/1. sz. 35–51.
- ECKHARDT, Benedict: Who Thought That Early Christians Formed Associations? *Mnemosyne* 2018/71. köt. 298–314.
- GARNSEY, Peter: Religious toleration in classical antiquity. *Studies in Church History* 1984/21. köt. 1–27.
- GELARDINI, Gabriella: Faith in Hebrews and Its Relationship to Soteriology: An Interpretation in the Context of the Concept of Fides in Roman Culture. In: *Deciphering the Worlds of Hebrews*. Collected Essays. New Testament Supplements 184. Leiden 2021, 261–272.

- GORDON, Richard: Superstitio, superstition and religious repression in the late Roman Republic and Principate (100 BCE – 300 CE). *Past and Present* 2008/3. sz. 72–94.
- GRANT, Robert M.: Charges of “immorality” against various religious groups in antiquity. In: VERMASEREN, M. J. – VAN DEN BROEK, Roel B. (szerk.): *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to Gilles Quispel on the occasion of his 65th. Birthday*. EPRO 91. Leiden 1981, 161–170.
- GRUEN, Erich S.: Greek πίστις and Roman Fides. *Athenaeum* 1982/60. köt. 50–68.
- GRUEN, Erich S.: The advent of the Magna Mater. In: *Studies in Greek Culture and Roman Policy*. Berkeley – Los Angeles 1996, 5–33.
- GRUEN, Erich S.: *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge 2002
- GRUEN, Erich S.: Synagogues and voluntary associations as institutional models: a response to Richard Ascough and Ralph Korner. *Journal of the Jesus Movement in its Jewish Setting* 2016/3. sz. 125–131.
- GRÜLL Tibor: *Áruló vagy megmentő? Flavius Josephus élete és művei*. Pozsony – Budapest 2010
- GRÜLL Tibor: *Rómaiak, zsidók, keresztények a karthágói Tertullianus életművében*. Budapest 2023
- GUTERMAN, Simeon Leonard: *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*. London 1951
- HAMMOND, Mason: *Res olim dissociabiles: principatus ac libertas: Liberty under the early Roman Empire*. *Harvard Studies in Classical Philology* 1963/67. köt. 93–113.
- HAMMOND, Jeffrey B. – ALVARÉ, Helen M.: *Christianity and the laws of conscience: an introduction*. Cambridge 2021
- JANSSEN, Laurens F.: ‘Superstitio’ and the persecution of the Christians. *Vigiliae Christianae* 1979/33. köt. 131–159.
- KENDEFFY Gábor: A religio etimológiája Cicerónál és a patrisztikus hagyományban. *Ókor* 2012/2. sz. 29–36.
- KENDEFFY Gábor: A religio fogalma Cicerónál és Lactantiusnál. In: KENDEFFY Gábor – KOPECZKY Rita (szerk.): *Vallásfogalmak sokfélesége*. Budapest 2012, 95–110.
- KEPPIE, Lawrence: *Understanding Roman Inscriptions*. London 2013
- KLOPPENBORG, John S.: Collegia and thiasoi: issues in function, taxonomy and membership. In: KLOPPENBORG, John S. – WILSON, Stephen G. (szerk.): *Voluntary associations in the Graeco-Roman world*. London 2002, 16–30.
- KLOPPENBORG, John S.: *Christ’s Associations*. New Haven 2019
- KUMINETZ Géza: A lelkiismeret mivolta és rendeltetése katolikus szemmel. *Iustum Aequum Salutare* 2009/3. sz. 19–56.
- LEPPIN, Hartmut: Christianity and the discovery of religious freedom. *Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte* 2014/22. köt. 62–78.
- LINDERSKI, Jerzy: The testimony of Asconius concerning the legal status of the collegia during the decline of the Roman Republic. *Eos* 2013 (különszám) 202–210.
- LINDNER Gyula: A deisidaimonia fogalma a görög feliratokon. *Vallástudományi Szemle* 2013/4. sz. 123–131.
- LINDSAY, Dennis R.: *Josephus and Faith: Πίστις and Πιστεύειν as Faith Terminology in the Writings of Flavius Josephus and the New Testament*. Leiden 1993
- MARCOS, Mar: Reasons for religious toleration in the Roman Empire: The voice of the Emperor. In: MATVIYETS, Anne Sarah – VELTRI, Giuseppe – RÜPKE, Jörg (szerk.): *Tolerance and Intolerance in Religion and Beyond*. London 2023, 37–53.
- McFADDEN, Kevin W.: Does Πίστις Mean ‘Faith (Fulness)’ in Paul? *Tyndale Bulletin* 2015/2. sz. 251–270.

- MOLENAAR, Gaspar: Seneca's use of the term *conscientia*. *Mnemosyne* 1969/22. köt. 170–180.
- NÉMETH, Attila: The Metaphors of *Conscientia* in Seneca's Epistles. *Mnemosyne* 2021/2. sz. 258–286.
- NOETHLICH, Karl Leo: The legal framework of religious identity in the Roman Empire. In: REBILLARD, Éric – RÜPKE, Jörg (szerk.): *Group Identity and Religious Individuality in Late Antiquity*. Washington Dc 2015, 13–27.
- NONGBRI, Brent: *Before Religion: A History of a Modern Concept*. New Haven 2023
- ORLIN, Eric M.: *Foreign Cults in Rome. Creating a Roman Empire*. Oxford 2010
- OSIEK, Carolyn: Roman and Christian burial practices and the patronage of women. In: BRINK, Laurie – GREEN, Deborah (szerk.): *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts in Context*. Berlin 2008, 243–270.
- OVADIAH, Asher – MUCZNIK, Sonia: *Deisidaimonia, Superstitio and Religio: Graeco-Roman, Jewish and Early Christian Concepts*. *Liber Annuus* 2014/64. köt. 417–440.
- PANCIERA, Silvio – BONFIOLI, Mara: Della cristianità del collegium quod est in domo Sergiae Paullinae. *Atti della Pontificia Academia. Romana di Archeologia, Rendiconti* 1971/44. köt. 205–215.
- PUCCI BEN ZEEV, Miriam: Did the Jews enjoy a privileged position in the Roman world? *Revue des études juives* 1995/1–2. sz. 23–42.
- PUCCI BEN ZEEV, Miriam: Jewish Rights in the Roman World. The Greek and Roman Documents Quoted by Josephus Flavius. *TSAJ 74*. Tübingen 1998
- QUISPTEL, Gilles – VAN OORT, Johannes: *Anima naturaliter christiana*. In: VAN OORT, Johannes (szerk.): *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*. Leiden 2008, 671–677.
- RAJAK, Tessa: Was there a Roman Charter for the Jews? In: *The Jewish Dialogue with Greece and Rome*. *AGAJU 48*. Leiden 2001, 301–333.
- ROSEN, Klaus: *Der Historiker als Prophet: Tacitus und die Juden*. *Gymnasium* 1996/2. sz. 107–126.
- ROUBEKAS, Nickolas: *An ancient theory of religion: Euhemerism from antiquity to the present*. London – New York 2016
- RUDBERG, Gunnar: Cicero und das Gewissen. *Symbolae Osloenses* 1955/1. sz. 96–104.
- RUGGINI, Lellia Cracco: Intolerance: Equal and less equal in the Roman World. *Classical Philology* 1987/3. sz. 187–205.
- RUTGERS, Leonard Victor: Roman policy towards the Jews: expulsions from the city of Rome during the first century CE. *Classical Antiquity* 1994/1. sz. 56–74.
- RÜPKE, Jörg: *Superstition ou individualité? Déviance religieuse dans l'Empire romain*. Bruxelles 2015
- RÜPKE, Jörg: *Religious Deviance in the Roman World*. Cambridge 2016
- SALER, Benson: *Religio and the Definition of Religion*. *Cultural Anthropology* 1987/3. sz. 395–399.
- SCHÄFER, Peter: *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*. Cambridge 1997
- SCHNEIDER, André: “O testimonium animae naturaliter christianae!” (Tertullien, *Apol.* 17, 6). *Museum Helveticum* 1991/4. sz. 320–328.
- SEAGER, Robin: *Factio: some observations*. *Journal of Roman Studies* 1972/62. köt. 53–58.
- SHERWIN-WHITE, Adrian N.: *Why Were the Early Christians Persecuted? An Amendment*. *Past & Present* 1964/1. sz. 23–27.
- SIERKSMA-AGTERES, Suzan J.M.: Πίστις and Fides as Civic and Divine Virtues: A Pauline Concept through Greco-Roman Eyes. In: BREYTENBACH, Cilliers (szerk.): *Paul's Graeco-Roman Context*. Leuven 2015, 525–544.
- STRUTWOLF, Holger: *Anima naturaliter Christiana–Beobachtungen zum philosophischen und theologischen Hintergrund der Seelenlehre Tertullians*. In: GURTNER, Daniel – HERNÁNDEZ, Juan Jr. – FOSTER, Paul (szerk.): *Studies on the Text of the New Testament and Early Christianity*. Leiden 2015, 594–614.

- SYME, Ronald: Human rights and social status in ancient Rome. *Classical Outlook* 1986/2. sz. 37–41.
- TAKÁCS, Sarolta A.: Politics and Religion in the Bacchanalian Affair of 186 BCE. *Harvard Studies in Classical Philology* 2000/100. köt. 301–310.
- TALIAFERRO, Karen: The possibility of religious freedom early natural law and the Abrahamic faiths. Cambridge 2019
- TĂNĂSESCU, Eugen – DĂNECI-PĂTRĂU, Daniel: Religious freedom in Tertullian's political thought: Sources and coordinates for a contemporary rethinking. *Philosophia: International Journal of Philosophy* 2023/1. sz. 156–167.
- VAN DER PLOEG, Ghislaine: Asclepius before the Roman Imperial Period. In: *The Impact of the Roman Empire on the Cult of Asclepius. Impact of Empire* 30. Leiden 2018, 46–82.
- VAN HENTEN, Jan Willem: Ἐρησκεία in Acts 26.5 and Jewish Passages from the Late Hellenistic or Early Roman Periods. In: PEERBOLTE, Bert Jan Lietaert – VAN DER STICHELE, Caroline H. C. M. – VAN WIERINGEN, L. (szerk.): *Themes and Texts in Luke-Acts. Studies in Theology and Religion* 31. Leiden 2023, 298–312.
- WINTER, Paul: Tacitus and Pliny on Christianity. *Klio* 1970/52. sz. 497–502.