

A korintusi eukharisztikus lakoma az önkéntes egyesületek közös étkezéseinek tükrében

A páli közösségek a görög-római világban jöttek létre, és érthető módon koruk szociális és kulturális mintáiból merítettek. Szerveződés és működés szempontjából e közösségek sokban hasonlítottak az ókori privát egyesületekhez. Tanulmányomban a korintusi eukharisztikus lakoma, illetve a Pál által nehezményezett megnyilvánulások társadalmi háttérét vizsgálom, különös tekintettel a privát egyesületek közösségi-rituális étkezéseire. Előljáróban az 1Kor 11,17-34 főbb értelmezési problémáit tárgyalom, majd röviden vázolom a görög-római világ egyesületi életét, ezen belül az egyesületek közös étkezéseit, végül ezek fényében visszatérek a vizsgált szakasz társadalmi-kulturális háttérére. A téma megközelítése nem teológiai jellegű, hanem társadalmi-kontextuális, ezért nem az utolsó vacsora, az eukharisztia vagy az eukharisztikus ünneplés teológiáját vizsgálom.

Az eukharisztikus lakoma összehasonlítása az önkéntes egyesületek közös étkezéseivel már Tertullianusnál megtalálható.¹ Az apologetikus hangvételen túl szembetűnő, hogy Tertullianus az úrvacsora (*coena nostra*) és az egyesületi lakoma analógiájára épít. Az egyesületi élet kutatása ezen a téren is új távlatokat nyitott az újszövetségesek számára.

1Kor 11,17-34: értelmezési nehézségek

Az első korintusi levél 10–14. fejezete több szabályozást tartalmaz a közösségi istentisztelettel kapcsolatban. Ezen belül a 10. és 11. fejezet az eukharisztikus ünneplést érintő kérdéseket tárgyal.

1 Tert., *Apol.* 38-39 (CSEL 69, Bécs, 1939, 90–95).

A 10. fejezetben Pál arra hívja fel a korintusiak figyelmét, hogy az áldás kelyhében való részesedés Krisztus vérével, a megtört kenyérből való részesedés Krisztus testével teremt közösséget (*koinōnia*, 16. v.). Teszi ezt azért, hogy kiemelje: a korintusiak nem vehetnek részt városuk kultuszaiban, illetve az azokhoz kapcsolódó kultikus lakomákon. Érvelése alapja a kultikus lakomákon, illetve az eukharisztikus lakomán való részvétel analógiája: az eukharisztikus lakoma Krisztussal, más kultuszok lakomája az ott tisztelt istenséggel teremt közösséget (21. v.).²

A 11,17-34 a korintusi eukharisztikus lakoma visszásságait bírálja. Ezekről Pál hallomásból tud, és legalább részben hitelt ad az értesülésnek (18. v.). Pál felrója, hogy az eukharisztikus összejövetelen³ szakadások mutatkoznak (*schismata*, 18. v.).⁴ A visszaélések mibenlétéről sokféle hipotézis született. Ezek lényegét annál is nehezebb kideríteni, mivel Pál sem személyes tapasztalata, hanem mások elmondása alapján ítéli meg a helyzetet. Többnyire egyetértés van azonban abban, hogy a korintusi keresztények eltérő gazdasági és társadalmi helyzete döntő szerepet játszott a feszültségek létrejöttében.⁵

Arról értesülünk (20-21. vv.), hogy az összejövetel nem az Úr vacsorájának (*kyriakon deipnon*) fogyasztása, hanem a sajáté (*idion deipnon*). Egyesek éhesek maradnak, mások viszont meggittasodnak (21. v.).⁶ Pál szembeállítja az éhezést az önmérséklét hiányával, valószínűleg a retorikai hatás kedvéért, így érzékelteti a jómódúak és szegények helyzetének kontrasztját. A jómódú korintusiak erkölcsi megítélése annál is súlyosabb, mivel az ókori erkölcs egyik alapvető erénye az önmegtartoz-

- 2 *A daimonioit* rendszerint démonokkal fordítják, de a *daimonion*, *daimōn* jelentése tágabb és önmagában semleges: istenséget, transzcendens lényeket, alacsonyabb rendű isteneket, istenek és emberek közötti szellemi közvetítőket jelöl. BDAG és LSJ s.v. δαίμονιον. A gonosz *daimon* minőséget mind a Bibliában, mind a Biblián kívül rendszerint valamilyen jelző mutatja (tisztátalan, hamis). Kétségtelen, hogy Pál szembeállítja a *daimonok* és az igaz Isten, illetve Krisztus tiszteletét, de nem egyértelmű, hogy démoni hatalmakra gondol.
- 3 A *synerchomenōn* ... *en ekklesiā* (18. v., vö. 17., 20. és 33. vv.) dinamikus, a közösség összejövetelét jelölő istentisztelet céljából. Collins, R. F.: *First Corinthians* (SP 7), Collegeville, MN, 1999, 421; Schrage, W.: *Der erste Brief an die Korinther* (EKK VII/3), Zürich, Neukirchen-Vluyn, 1999, 20 („Gemeindeversammlung”); Thiselton, A. C.: *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, MI, 2000, 857.
- 4 Nem világos, hogy a *hairesis* (19. v.) ugyancsak e szakadásokat jelöli, vagy Pál ezzel jelzi, hogy a megbízhatókat (*dokimoi*) meg kell különböztetni a többiekétől. Az első lehetőséget képviseli Klauck, H.-J.: *Herrenmahl und hellenistischer Kult: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief*, Münster, 1982, 289; Schrage, i. m. 20-21; Klinghardt, M.: *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* (TANZ 13), Tübingen, 1996, 275; Collins, i. m. 421). A másodikról: Horrell, D. G.: *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence. Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement*, Edinburgh, 1996, 151.
- 5 Theissen, G.: „Soziale Integration und sakramentales Handeln. Eine Analyse von 1 Cor. XI 17-3 4”, *NovT* 16.3 (1974) 179-206; Horrell: *Social Ethos*, i. m. 101-105, 153-154; Collins, i. m. 418-424; Schrage, i. m. 20; Klinghardt, i. m. 293.
- 6 LSJ és BDAG s.v. μεθύω: megrészegedni; Thiselton, i. m. 863.

tatás (*sophrosyne / temperantia*).⁷ Pál arra szólítja fel a módosabb korintusiakat, hogy éhségüket otthon csillapítsák (*en oikō*, 34. v.), a közösségi étkezésen pedig fogadják el vagy várják meg egymást (*allēlus ekdechesthe*, 33. v.).

A szöveg több kérdést vet fel. Mi volt az eukharisztikus rítus és a közös étkezés kapcsolata? Hol jött össze a közösség? Valamely módosabb keresztény házában, vagy más tágasabb, közös étkezésre alkalmas helyiségben? Milyen volt a keresztények anyagi helyzete? Voltak-e közöttük egyáltalán gazdagok vagy legalább viszonylag módosak? Mit fogyasztottak a közös étkezés során? Ugyanazt az ételmet kapta mindenki? Miként kell érteni Pál állítását, hogy „ki-ki a maga vacsoráját veszi elő”? Mi volt a visszaélés lényege? E kérdések jó része összefügg, és a válasz a korintusi keresztények anyagi-társadalmi hátterével kapcsolatos elképzelésen múlik.

Hol jött össze a közösség?

A legelterjedtebb nézet szerint az istentisztelet és közös étkezés valamely módosabb keresztény otthonában történt, aki saját, a közösség befogadására elég tágas házzal rendelkezett.⁸ Ezt látásának megerősíteni az utalások az egyes személyek házában összejövő *ekklésiára* (Priszka és Aquila Efezusban és Rómában, 1Kor 16,19, illetve Róm 16,3-5; Gaius, valószínűleg Korintusban, Róm 16,23; Filemon és Apphia, talán Kolosszéban, Filem 1-2; vö. Nympha, Kol 4,15). Pál retorikai kérdése, „nincs házatok az evésre-ivásra?” (*oikias ouk echete?*, 22. v.), szintén arra utalhat, hogy legalább egyes keresztényeknek saját házuk volt. Theissen úgy véli, jó okunk van ezt feltételezni, mivel Pál nem a tágabb értelmű „otthon” (*en oikō*) fogalmat használja („miért nem esztek-isztok otthon?”, 34. v.), hanem a konkrétabb „nincs házatok” kérdést, amely a vagyonos korintusiaknak szólhat.⁹

Ha az összejövetelre módosabb keresztény házában került sor, feltételezhetjük-e, hogy ez római módra épült elég nagy ház volt, ebédlővel (*triclinium*), belső udvarral (*atrium*), kerttel (*peristylum*) és több más helyiséggel, mint az Anaplogában, Korintus szélén feltárt villa?¹⁰ Ez esetben a családfő, aki egyben a közösség vendéglátója volt, a vele egyenrangúakat a *tricliniumban* látta vendégül, míg a szegényebb keresztények, rabszolgák, szabadosok számára csak az *atriumban* jutott hely,

7 Az erényről: Rademaker, A.: *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysmy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term* (Mnemosyne Sup 259), Leiden, 2005.

8 Murphy-O'Connor, J.: *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, Wilmington, DE, 1983, 153–161; Schrage, i. m. 19.; Balode, D.: *Gottesdienst in Korinth*, doktori disszertáció, Tartui Egyetem, 2006, 67–68.

9 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 185–186; vö. Fee, G. D.: *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT), Grand Rapids, MI, 1987, repr. 1988, 1 Cor, 543.

10 Murphy-O'Connor, i. m. 153–161.

annál is inkább, ha ezek később érkeztek, mivel idejükkel nem rendelkezhetek szabadon. Számos szerző ezt tartja valószínűnek, és ebben látja a visszaélés hátterét.¹¹

A kérdés a korai krisztushívók anyagi helyzetének értékelésével függ össze. Murphy-O'Connor úgy vélte, hogy az Anaploga-villa jól érzékelteti, mekkora házzal rendelkezhetett egy viszonylag módos, de nem dúsgazdag személy az 1. században, milyen helyiségekben fogadhatta vendégeit, és hány személy fért el egy ilyen házban, illetve annak ebédlőjében.¹² Becslése szerint a korintusi közösségek összlétszáma ötven körül mozgott, és a teljes *ekklēsia* Gaius házában jöhetett össze (Róm 16,23), de kisebb *ekklēsiák* feltehetőleg mások, így például Priszka és Aquila házában találkoztak.¹³ Több szerző azonban óvatosságra int mind a régészeti leletek értelmezésében, mind a keresztények anyagi helyzetének értékelésében.¹⁴ Egyrészt a feltárt helyiségek funkciójának rekonstruálása hipotetikus, ezért aligha lehetünk biztosak abban, melyik és mekkora volt a *triclinium*. Ennél is fontosabb, hogy az Anaploga-villa meglehetősen nagy, még akkor is, ha méretei nem közelítik meg a birodalom más városaiban feltárt római villákat; ezért aligha biztos, hogy a korintusi keresztények között volt olyan személy, aki ilyen méretű házzal rendelkezett volna. (A kora keresztények anyagi helyzetére a következőkben visszatérek.) Ezért ma egyes szerzők úgy vélik, hogy a keresztények esetleg más helyiségekben jöttek össze: közös, emeletes bérlakások (*insulae*) tágasabb termében, műhelyek vagy üzletek valamely helyiségében, esetleg vendéglátó helyiségekben (*popinae*), vagy bérelt termekben.¹⁵ Az első lehetőséget sugallja például az ApCsel 20,7-9: Troászban a kenyértörés egy harmadik emeleti teremben (*tristegon*) történik.

A kérdést nehéz eldönteni. Valószínűnek látszik, hogy még a módosabb keresztények sem rendelkeztek akkora házzal, mint az Anaploga-villa. Azonban az utalásokat a valamely személy vagy házaspár házában összejövő *ekklēsiára* nem lehet figyelmen

11 Murphy-O'Connor, i. m. 159; Fee, i. m. 533–534; Klauck, H.-J.: *1. Korintherbrief*, Leipzig, 1984, 81.

12 Murphy-O'Connor, i. m. 155–158, vö. Thiselton, i. m. 860–861. A *triclinium*ban legfeljebb kilenc kerevet fért el, a ház egésze pedig mintegy ötven személyt fogadhatott be.

13 Murphy-O'Connor, i. m. 156, 158.

14 Horrell, D. G.: „Domestic Space and Christian Meetings at Corinth: Imagining New Contexts and the Buildings East of the Theatre”, *NTS* 50 (2004) 349–369; Hiu, E.: *Regulations Concerning Tongues and Prophecy in 1 Corinthians 14.26-40: Relevance Beyond the Corinthian Church*, London, New York, 2010, 106–108. A házak, lakások sokféleségéről: Trümper, M.: „Material and Social Environment of Greco-Roman Households in the East: The Case of Hellenistic Delos”, in Osiek, C. – D. L. Balch: *Families in the New Testament World: Houses and House Churches*, Louisville, 1997, 19–43.

15 Horrell a korintusi színháztól keletre feltárt épületekről számol be, mint a keresztények potenciális összejövetele helyéről; „Domestic Space”, i. m. 361–368. A lakásviszonyokról és keresztények összejöveteleének lehetséges (bérelt) helyiségeiről ld. Klinghardt, i. m. 62–64, 74, 326; vö. 64–74 (egyesületek).

kívül hagyni. Addig, amíg a közösség kicsi volt, és csupán egy vagy néhány *oikos* (háznép) tagjaiból, szomszédaiból és barátai-
ból állt, valószínűleg egy viszonylag módos személy fogadta be
ezeket. Hogy ez magántulajdonában levő ház volt, konkrétan a
Gaius háza, esetleg bérlakás, vagy egy sikeresebb kézműves há-
zaspár (mint pl. Priszka és Aquila, ApCsel 18,3) műhelye vagy
üzlethelyisége, azt nehéz megmondani. Az is lehetséges, hogy a
helyzet városonként és alkalmanként változott.

Eukharisztia és közös étkezés

Mi volt a lakoma és az eukharisztikus rítus kapcsolata? A szö-
vegből nyilvánvaló, hogy az eukharisztikus kenyér és bor rí-
tus szorosan kapcsolódott a közös étkezéshez.¹⁶ Ezt erősíti meg
mind a közös étkezés szabályozása, mind az utolsó vacsora
rendjének az elbeszélése, amely szerint a kenyér és kehely rí-
tus közrefogja az étkezést (23. és 25. vv.).¹⁷ Pál a jézusi utolsó
vacsorát teszi a korintusi eukharisztikus ünneplés normájává.
Márpedig érve csak akkor működik, ha Korintusban a közös
étkezésre valóban a kenyér és bor cselekmény között kerül sor.
Amennyiben a korintusi eukharisztikus lakoma szakaszainak sor-
rendje nem felelt volna meg az utolsó vacsoraének, és a közösségi
étkezés Pál idejében már megelőzte volna a kenyér és bor rítust,
Pál csak fokozta volna a korintusi eukharisztikus ünnepléssel
kapcsolatos zavart.¹⁸ Schrage jól érzékeli, hogy amennyiben Pál
a szentségi és a profán étkezés szétválasztását szorgalmazná, az
individualisztikus tendenciákat erősítené, ahelyett, hogy az osz-
tozás készségét támogatná.¹⁹

Az ókorban a közös étkezésnek fontos vallásos jelentősége,
szimbolikus funkciója és közösségteremtő ereje volt. A szakrá-
lis étkezések különböző formái az ókori vallásgyakorlat jelentős
részét képezték, mind a nyilvános kultuszok esetében, mind a
kultikus egyesületek életében, és az istenséggel való közösség
elérésére irányultak, akár a *theoxenia*, akár a szimbolikus asztal-
közösség révén.²⁰ A közös étkezés a közösség identitását formál-
ta, kifejezte és létrehozta az együtt étkezők együvé tartozását. A
klasszikus korban a város polgárainak politikai összetartozását a

16 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 187–188; Klauck: Herrenmahl, i. m. 295, 328; Schrage, i. m. 12, 56–57; Fee, i. m. 532, 541.

17 Schrage, i. m. 13–15; Klinghardt, i. m. 286–288, 301, 322–323.

18 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 187–188; Lampe, P.: „Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer theologia crucis”, ZNW 82 (1991) 183–213 (183–185); Klinghardt, i. m. 281. Pace Conzelmann, H.: *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5), Göttingen, ²1981, 237–238, 242; Klauck: Herrenmahl, i. m. 295.

19 Schrage, i. m. 28.

20 A szakrális étkezések formáiról és jelentőségéről: Klauck: Herrenmahl, i. m. 31–166 (a görög-római világban), 166–205 (a judaizmusban).

közös étkezés (*syssitia*) fejezte ki.²¹ A hellenisztikus és római korban a város hivatalviselői és jótévői a vallási vagy egyéb ünnepek alkalmával közös étkezéseken vendégelték meg a város lakosságát.²² A privat egyesületek életének egyik alapvető megnyilvánulása a lakoma volt. (E kérdésre hamarosan visszatérek.) Irodalmi-filozófiai művek (fiktív) kontextusa a *symposion* vagy a közös étkezés (*deipnon*),²³ ahol a bölcsesség és az igazság a résztvevők asztal körüli interakciójában fogalmazódik meg.

Ha a vallástörténeti és a társadalmi szempontokon túltekintünk, a Biblia szövegei a közös étkezés teológiai jelentőségét is láthatóvá teszik. Nem véletlen, hogy a héber Biblia a lakoma képével szemlélteti az Istennel való közösséget, és Jézus életének egyik leggyakoribb jelképes cselekedete a közös étkezés követői szűkebb vagy tágabb körével. A Jézussal elköltött közös étkezések Isten uralmának megjelenítői, a példabeszédekben pedig a lakoma ennek az uralomnak a szimbóluma.

Figyelemre méltó, hogy a korintusi istentiszteleten a közös étkezés nem egy szentségi rítushoz esetlegesen kapcsolódó aktus, mint ma a helyenként gyakorolt *agape*, hanem maga az eukharisztikus ünnepelés a közösségi kultikus étkezés formáját ölti.²⁴

Miben állt a közös étkezés?

Mire utalt Pál kijelentése, hogy ki-ki a maga vacsoráját veszi elő? Azt jelentette volna, hogy mindenki lehetőségeihez mérten hozott valamilyen ételmezt és azt a közösbe tette, vagy esetleg ki-ki a magáét fogyasztotta? Talán jómódú keresztények, a közösség patrónusai állták a közös étkezés költségeit vagy legalább azok egy részét, és ennek fejében nagyobb adagot és/vagy jobb minőségű ételmezt kaptak?²⁵

A „saját vacsora” fogyasztása a nincstelenek (*tous mē echontas*, 22. v.) megsértése. Pál bírálata minden bizonnyal a módos keresztényekre vonatkozik, aligha azokra, akik éheznek (21.v.). Ezért itt a módosabbak és a nincstelenek közötti feszültségről van szó.²⁶ Az is lehetséges, hogy minden egyes résztvevő a

21 A krétai és spártai *syssitia* jelentőségéről: Morrow, G.: *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, NJ, 1993, 389–398.

22 Veyne, P.: *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976, 219, 238, 248–249, 286, 294–296; Donahue, J. F.: „Toward a Typology of Roman Public Feasting”, *AJPh* 124.3, *Roman Dining* (2003), 423–441.

23 Xenophón és Platón *Symposionja*, Plutarkhosz *Asztali beszélgetései* és *A hét bölcs lakomája*, Athenaeus *Deipnosophista*ja.

24 Smith, D. E.: *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis, MN, 2003, 179.

25 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 189–191.

26 Uo. 182–185.

maga által hozott ételmet veszi elő.²⁷ Az *idion deipnon* jelentését a *kyriakon deipnon*nal való szembeállítás világítja meg. Pál azzal érvel, hogy ha az Úr vacsorája (*kyriakon deipnon*), az eukharisztikus rítus által keretezett vacsora mindenkinek szólt, amint azt Jézus kenyér fölötti szava is mutatja (to sōma to *hyper hymon*, 24. v.),²⁸ a korintusiak akkor emlékeznek valóban Krisztus cselekedetére (24-25. vv.), ha az étkezés is közös.²⁹ Ezért az *idion deipnon* valószínűleg arra utal, hogy a módosabb keresztények, akiknek eleget forrásaik vannak ahhoz, hogy ételmet vagy innivalót hozzanak az összejövetelre, vagy annak költségeit állják, több/jobb élelemben részesülnek.

Többen feltételezik, hogy a visszaélés a vacsora elővételezésében állt. Az időbeli eltolódást sugallhatja a *prolambanō* (21. v.) és az *allēlus ekdechesthe* (33. v.) temporális értelmezése.³⁰ Ez azonban korántsem egyértelmű. A *prolambanō* kézenfekvőbb jelentése, hogy a módosabbak a maguk vacsoráját veszik magukhoz.³¹ Az *ekdechomai* alapjelentése kapni, elfogadni.³² Itt mégis többen valószínűbbnek tartja a „(meg)várni” jelentést.³³ Murphy-O’Connor fennebb vázolt forgatókönyvének egyik feltételezése, hogy a szegényebbek, a munkájuk által akadályozottak, szabadok vagy rabszolgák később érkeztek, és már nem jutott nekik hely a *tricliniumban*, illetve a módosak már elfogyasztották az ételmelet javát. Peter Lampe úgy értékelte, hogy az eltolódás háttérében a római étkezések rendje állna: a korintusiak a vacsora főrésztét elővételezték volna (*prima mensa*), és a szegények csak a második részre (*secunda mensa*) érkeztek volna, ahol már csak édességet és gyümölcsöt szolgáltak.³⁴ Azonban a szöveg nem támasztja alá e feltételezést: Pál egyetlen vacsoráról beszél, és azt nehezményezi, hogy egyesek saját vacsorájukat fogyasztják, míg mások éhesek

27 Klinghardt, i. m. 323.

28 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 184.

29 Vö. Schrage, i. m. 23.

30 Klauck: Herrenmahl, i. m. 292, 328; Lampe, i. m. 191, 198. Theissen úgy értékeli, hogy a jómódúak privát vacsorájukat előbb költötték el, még az Úr vacsorája és az adományok felajánlása előtt, továbbá több és jobb élelemben részesültek („Soziale Integration”, i. m. 187, ill. 189–198).

31 Fee, i. m. 542; Thiselton, i. m. 863; Klinghardt, i. m. 288–289 (vö. SIG 1170, ll. 7–9.15: az epidauroszi Apellas-felirat). Schrage az elővételezést látja valószínűbbek (a módosabbak még az úrvacsorát és agapét bevezető kenyér cselekményt megelőzően elfogyasztották volna azt, amit hoztak), de jelzi, hogy a *prolambanein* jelentheti egyszerűen azt, hogy ezek ókori szokás szerint saját bőségesebb adagjukat fogyasztották (1 Kor, 24-26).

32 LSJ és MM, s.v.

33 A kérdésről ld. Klauck: 1 Kor, i. m. 82; Schrage, i. m. 56–57; Fee, i. m. 568; Ciampa, R. E. – B. S. Rosner: *The First Letter to the Corinthians*, Grand Rapids, MI, Cambridge, 2010, 558–559; Ebel, E.: *Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden: die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine* (WUNT 2.178), Tübingen, 2004, 170, 179.

34 Lampe, i. m. 186–205. A római étkezés rendjéről ld. még Grimm, V.: „Banquets, Roman”, in Gagarin, M. – E. Fantham (szerk.): *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome I*, Oxford, New York, 2010, 361–364.

maradnak.³⁵ Sem az ókori szerzők bírálata, amelyet lakomákon történt visszaélések váltanak ki, sem a közös étkezésekről fennmaradt beszámolók nem támasztják alá azt a hipotézist, hogy egy közös étkezés két külön részén két különböző csoport vett volna részt. Pál inkább arra szólítja fel a közösség tagjait, hogy az asztalközösség gyakorlásában fogadják el egymást társadalmi státustól függetlenül, és osztozzanak a közös étkezésben.³⁶

Mit fogyasztottak a résztvevők egy közösségi, rituális étkezésen, a kenyér és a bor³⁷ mellett? A kérdés összefügg a korintusi keresztények gazdasági helyzetének megítélésével, az ókori társadalmi-gazdasági viszonyokkal és a kulturális kontextussal. Amint az alábbi gazdasági exkurzusból látható lesz, a keresztények nagyobb része a szegényebb rétegekhez tartozott, és csak egy kisebbség a közepesen módosakhoz. Az étrend minden bizonnyal tükrözte a gazdasági viszonyokat. Ami a kulturális hátteret illeti, amint látni fogjuk, a keresztény közösségek étkezései a privát egyesületek közös étkezéseihez állnak a legközelebb.³⁸ E két szempont figyelembevételével, külső források alapján feltételezhetjük, hogy a szegényebb csoportok közös étkezésein a kenyér (vagy más gabona-eledelel, gör. *sitos* / lat. *frumentum*) mellett, köretként (*opson* / *pulmentum*) inkább zöldséget, hüvelyeseket, olajbogyót, sajtot és gyümölcsöt fogyasztottak. A hal és még inkább a jó minőségű hús (különösen városon), az ünnepi étkezések része volt, és húshoz nem mindenki juthatott.³⁹ Ezért hús-

35 Lampe javaslatának részletes kritikájához ld. Klinghardt, i. m. 285–286: a római gyakorlatban a későn érkezők nem azok, akik valamilyen oknál fogva nem érkeztek idejében a közös étkezésre, hanem olyanok, akik eleve csak az italfogyasztásra (*comissatio*) jöttek. Szintén problémás a *secunda mensa* rekonstrukciója, valamint a kehely azonosítása a *kratèrrel*, amely nem az ivást szolgálta, hanem a bor vegyítését. Továbbá az ókori gyakorlattal nem fér össze két külön étkezés feltételezése, két különböző résztvevő csoporttal. Ld. még Dunn, J.: *1 Corinthians*, London, 2004, 79.

36 Klinghardt, i. m. 297–301, 323; Balode, i. m. 70–71.

37 A bor használatát mutatja a 21-22. vv. („mások megittasodnak”; „evésre és ivásra”), valamint a jézusi utolsó vacsora példaértékű volta a korintusi eukharisztikus összejövetel számára. Ezért nincs alapja azon feltételezésnek, hogy már az 1 Kor 11,26 a bor nélküli eukharisztikus ünneplés lehetőségével számolna. Az utolsó vacsora elbeszélése nem a kenyér-bor, illetve test-vér, hanem a kenyér-kehely, illetve test-szövetség párhuzamra épít, ezért a „vér fogyasztásának” problémája zsidó-keresztények számára korántsem reális. A kulturális kontextus vizsgálata hamarosan láthatóvá teszi, hogy a bor az egyesületi étkezések nélkülözhetetlen kelléke volt.

38 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 190; Klinghardt, i. m. 42–43; 323–324.

39 Nelson, M.: „Food and Drink, Greek”; Seo, J. M.: „Food and Drink, Roman”, in Gagarin – Fantham (szerk.), i. m. I, 193–197, ill. 197–201; Klinghardt, i. m. 51–57; Smith, i. m. 31–32. Egyes körök a hústól egészségügyi okok miatt is tartózkodtak: Mus., 18a töredék (*Musonius Rufus “The Roman Socrates”*, ford. C. E. Lutz, New Haven, 1947): az olcsó, természetes, növényi eredetű ételek – gabona, gyümölcs, zöldség, vagy akár a tej, sajt, méz – alkalmasabbak a fogyasztásra, nem annyira megterhelők, mint a hús. Plutarkhosz egy egész traktátust szentel a húsfogyasztás hátrányainak (*De esu carniūm*, Plutarch, *On Eating Flesh*, ford. H. Cherniss, W. C. Helmbold, LCL 12, Cambridge, London, 1957).

ra nagy valószínűséggel csak akkor lehetett számítani, ha módosabb keresztények állták ennek költségeit.

Egyforma adagban, azonos minőségű élelemben és italban részesült minden jelenlevő? Ez korántsem nyilvánvaló. Számos ókori forrásból tudunk arról, hogy noha az eszmény az együttétkezők egyenlősége volt, a valóság mást mutatott.⁴⁰ Xenophón arról számol be, hogy a közös étkezések alkalmából egyes résztvevők rendszeresen többet hoztak másoknál, ezért Szókratész úgy rendelkezett, hogy az asztalnál felszolgáló tegye a közösbe (*eis to koinon*) a kisebb mennyiségű ételmet, és egyenlő adagokban ossza ki a résztvevők között; ezzel arra ösztönözte a módosabbakat, hogy maguk is a közösbe tegyék az ő bőségesebb ételmüket.⁴¹

Római szerzők a Kr. u. 1–2. században élesen bírálják a vendégek megkülönböztetését. Juvenalis a kliens sorsáról szóló 5. szatírában részletesen tárgyalja a patrónustól elszenvedett megaláztatásokat. A leggyengébb kerevetet jelölik ki számára, rossz bort kap, míg a házigazda kiváló óbort fogyaszt (24–36), rossz kiszolgálásban van része, kevés és silány ételmet adnak neki, miközben a patrónus a legkülönb inyenccségekkel táplálkozik, és tekintélyes adagot vesz magához.⁴² Hasonló méltánytalan bánásmódról ír Martialis több epigrammájában.⁴³ Ifjabb Plinius azért bírálja ismerősét, mivel vacsoráján gyengébb minőségű étellel és borral kínálja alacsonyabb rangú vendégeit.⁴⁴ Ezzel szemben Plinius az egyenlő bánásmódot szorgalmazza még a szabadosok esetében is. Saját példájával akarja meggyőzni vendéglátóját, hogy méltányosan bánhat alacsonyabb rangú vendégeivel, anélkül, hogy nagy költségbe verné magát, mert ő is ugyanazt (az olcsóbb) bort issza, mint amit felszabadított rabszolgáinak kí-

40 Morford, M.: „Juvenal’s Fifth Satire”, *AJPh* 98.3 (*Roman Dinner*, 1977), 219–245; Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 192–194; Murphy-O’Connor, i. m. 159–160; Collins, i. m. 419–420; Fee, i. m. 541.

41 Xen.: *Mem.* 3.14.1 (Xenophon, *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*, ford. E. C. Marchant, O. J. Todd, Cambridge, MA, London, 1923, repr. 1997). A szövegben *opson*ról van szó, ami lehet hús vagy bármilyen élelem, amit a kenyér mellé fogyasztottak (LSJ s.v.). Itt költségesebb ételről volt szó, mert – ahogy Xenophón folytatja – Szókratész eljárása arra készítette azokat, akik többet szoktak hozni, hogy ne áldozzanak annyit az *opson*ra, mivel úgy sem kaphattak többet, mint azok, akik keveset hoztak. A fejezet a falánkság, inyenccség (*opsofagia*) ellen szól; vö. 3.14.2-6.

42 Juv.: *Sat.* 5, 80–106, 114–119, 146–155, 161–162 (Juvenal and Persius, LCL, ford. G. G. Ramsay, London, New York, 1928).

43 Mart.: *Ep.* 3.60 (Ponticus ellen; zárszava: „edamus idem”, „hadd együk ugyanazt”), 4.85 (Ponticus nem ugyanazt a bort szolgálja vendégeinek, mint amit ő iszik; vö. 3.49); 6.11 (az ételben-italban való megkülönböztetés a barátság megtagadása). Martialis, *Epigrams* I (LCL, ford. W. C. A. Ker), London, New York, 1919.

44 Plin.: *Ep.* 2.6 (Pliny, *Letters* I, ford. W. Melmoth, LCL, London, New York, 1931; Ifjabb Plinius: *Levelek*, ford. Borzsák I., Maróti E., Muraközy Gy., Szepessy T., Budapest, 1981).

nál.⁴⁵ Plutarkhosz *Asztali beszélgetéseinek* egyik vitatott kérdése a lakomavendégek státus szerinti megkülönböztetése.⁴⁶ A beszélgetők véleménye megoszlik a tekintetben, hogy a lakomán is ki kell fejezni a kor és rang iránti tiszteletet (Plutarkhosz apja), vagy a közös étkezésnek az egyenlőség és öröm helyének kell lennie, ahol a rang nem számít (Timon, Plutarkhosz testvére).⁴⁷ Timon úgy értékeli, hogy a vendégek megkülönböztetése ültetési rend, kiemelt figyelem, jobb ételek által csak a becsvágyat és a versengetést szítaná, egyeseket megalázna, míg másokat felfuvalkodottá tenne. A lakomának szabadnak és demokratikusnak kellene lennie, olyan összejövételnek, ahol gazdag és szegény minden megkülönböztetés nélkül együtt foglal helyet. Plutarkhosz szerint azonban csak fiatalok, szabad polgárok, ismerősök esetében alkalmazható az egyenlő bánásmód, amely a barátság megerősítését szolgálja; a nagyobb tiszteletet érdemlők, a tiszttségviselők és idősek esetében méltánytalan lenne eltekinteni a megkülönböztetett tisztelettől. A tiszteletadás kifejezői a jobb hely, a hús és a nagyobb kehely.⁴⁸ Az sem magától értetődő, hogy mindenki ugyanabból a közös ételből részesül: a külön adagok kiosztása nem mindenkit zavar, noha mások szerint ez megbontja a közösséget.⁴⁹

E szövegek, akár az alárendelt kliens, akár a méltányosságra törekvő elit szemszögéből közelítik meg a kérdést, egyaránt azt tükrözik, mennyire elterjedt volt a vendégek státus szerinti megkülönböztetése a közös étkezéseken. Az elit többnyire magától értetődőnek tekintette, hogy jobb bánásmódban részesült, nagyobb és jobb minőségű élelemadagot és bort kapott, az alacsonyabb rendű meghívottak pedig kevesebbet és silányabbat. A közös étkezés nemcsak a barátság, hanem a társadalmi hierarchia kifejezése is volt. A kérdést tovább bonyolítja, hogy a görög-római világban voltak olyan közös étkezések, ahol minden részt-

45 „Minden vendégemnek ugyanazt adom, hiszen ebédre és nem rangsorolásra hívtam meg őket, s az egyazon asztalhoz és kerevetre meghívottakat minden másban is egyenlőnek tekintem.» »A szabadosokat is?« »Azokat is. Hiszen ilyenkor vendégeim és nem szabadosaim.« Mire ő: »De nem vered ezzel magad túl nagy költségre?« »Egyáltalán nem. [...] Nem a szabadosok isznak velem, hanem én iszom velük« (Quia scilicet liberti mei non idem quod ego bibunt, sed idem ego quod liberti).” (Ford. Murakózy; a fordítás kissé pontatlan, mert a szöveg az azonos bor fogyasztását hangsúlyozza.) Ugyanakkor a levél fő témája a mértékletesség, nem az egyenlő bánásmód.

46 Plutarch: *Quaestiones Conviviales* (*The Complete Works of Plutarch: Essays and Miscellanies* III, New York, 1909). A vitát az váltja ki, hogy a Timon lakomájára érkező gazdag vendég rangjának megfelelő helyre számít, és távozik, amikor a vendéglátó ezt nem veszi figyelembe (1.2.1).

47 Plut.: *Quaest. conv.* 1.2.2, ill. 1.2.3.

48 Plut.: *Quaest. conv.* 1.2. Plutarkhosz itt Homérosz *Iliászát* idézi (12.311), majd további idézetekkel példázza, hogy az ülésrendet az istenek világában is tiszteletben tartják. Lamprias szerint azonban az ültetési rendnek a szeretetet és barátságot kell szolgálnia, ezért ő olyanokat ültetne egymás mellé, akik egymást kiegészítik (tanítani vágyót és tanulni akarót, jóakarátú gazdagot és tisztességes szegényt stb.; 1.2.6).

49 Plut.: *Quaest. conv.* 2.10.1

vevő valamilyen élelmet hozott magával.⁵⁰ Ez esetben az adagok mennyisége és minősége eleve különbözött a résztvevők anyagi lehetőségei szerint.

Gazdag és szegény keresztények?

A keresztények gazdasági, illetve társadalmi státusa az Újszövetség-kutatás egyik vitatott témája. Gerd Theissen, Wayne Meeks, Abraham Malherbe és mások azt a nézetet képviselik, hogy a kora keresztény közösségek társadalmi összetétele heterogén volt: a többségben levő szegények, rabszolgák⁵¹ és felszabadított rabszolgák mellett legalább egyes keresztények a városok jobb módú rétegeihez tartoztak, és a közösségek összetétele nagyjából tükrözte az osztálytársadalmét.⁵² E kutatók a páli levelekből merítik érveiket. Pál emlékezteti a korintusiakat, hogy körükben nem sok a hatalmas és az előkelő származású (*dynatoi, eugeneis*, 1Kor 1,26-28). Eltekintve a kijelentés teológiai szándékától, a megállapításból jogosan arra lehet következtetni, hogy néhányan mégis azok voltak.⁵³ A proszopográfiai elemzések Theissen e meggyőződését erősítik. Ha Crispus (1,14) nem más, mint a zsinagóga elöljárója (*archisynagogos*), aki egész háza népével együtt keresztelkedett meg (ApCsel 8,18), a társadalmi kontextus arra enged következtetni, hogy módosabb személynek kellett lennie.⁵⁴ Erastus, akinek üdvözlétét a Korintusban tartózkodó Pál tolmácsolja a rómaiaknak, minden bizonnyal korintusi, és a város tisztségviselője (*oikonomos tēs poleos*, Róm 16,23). Nem egyértelmű azonban, milyen hivatalt tölt be. A város egyik vezető római magisztrátusa, akinek felelős szerepe van a város javainak adminisztrálásában, avagy valamilyen alacsonyabb hivatalt

50 A már idézett Xen.: *Mem.* 3.14.1 mellett: Athen.: *Deipnos.* 8, 364F–365AB (Athenaeus: *The Deipnosophistae*, LCL, 1930): kosaras (mai szóval talán batyus) vacsorák (*spyridos deipnon*). Vö. Lampe, i. m. 194–197 (további példák); Klinghardt, i. m. 31–32, 294, 323; Smith, i. m. 178.

51 A rabszolgák tagsága összefügghetett egész *oikosok* megkeresztelkedésével (Stefanász háza: 1 Kor 1,16; 16,15; valószínűleg Kornéliusz háza: ApCsel 10,48 és 11,14; Lydia és háza népe, ApCsel 16,15; Crispus, ApCsel 18,1). A Filemonlevél viszont azt mutatja, hogy rabszolgák egyénileg is csatlakoztak a Krisztushíthez.

52 Theissen, G.: „Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums”, in uő., *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen, 1989, 231–271; vö. uő.: „Social Conflicts in the Corinthian Community: Further Remarks on J. J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*”, *JSNT* 25.3 (2003) 371–391; Meeks, W.: *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, London, 1983, 57–73; Malherbe, A.: *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia, PA, 1983; Stegemann, E. W. – W. Stegemann: *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart, 1995, 251–261.

53 Theissen: „Schichtung”, i. m. 232–234.

54 Theissen a zsinagógai elöljárók euergetizmusát tanúsító feliratokra hivatkozik („Schichtung”, 235–236).

betöltő rabszolga vagy szabados? Theissen alapos okot lát arra, hogy ezt az Erastust azonosítsa az azonos nevű *aedilisszel*, aki saját költségén kikövezett egy közterületet a színház közelében.⁵⁵ Az *oikonomos tēs poleos* hivatal jelentése bizonytalan, és a két személy azonossága kérdéses, de nem teljesen lehetetlen.⁵⁶ Az utalások egyes személyek házanépére (*oikos*), amelybe köztudottan a rabszolgák beletartoztak, módosabb, rabszolgákat is birtokló keresztények létét igazolhatják.⁵⁷ Ugyancsak a társadalmi rétegződést látszanak alátámasztani a hivatkozások olyan személyekre, akik Pált vagy az egyházat házukba befogadták (Gaius, Róm 16,23; Stephanas, 1Kor 16,15; Priszka és Aquila, 1Kor 16,19, ill. Róm 16,3-5), akik az apostolt és másokat támogattak (Phoebe, Róm 16,1), valamint a nem kevés költséggel járó utazások.⁵⁸

E korábbi konszenzust többen megkérdőjelezték.⁵⁹ A leg-radikálisabb Justin Meggitt, aki úgy véli, hogy a keresztények, akárcsak a római birodalom lakosságának túlnyomó többsége, valamennyien nincstelenek voltak, és a létminimum szintjén vagy az alatt éltek.⁶⁰ Meggitt kritikája hozzájárulhat egy óvatosabb álláspont megfogalmazásához. Így például a rabszolgatartás önmagában még nem az elit status bizonyítéka, mint ahogy a vendégek, utazó keresztények befogadása vagy az utazás sem az. Abban sem lehetünk biztosak, hogy Erastus azonos azzal az *aedilisszel*, akinek a korintusi felirat állít emléket (noha az ellenkezőjét sem bizonyíthatjuk). Azonban Meggitt nézőpontja a római társadalom és a keresztény közösségek összetételéről nagyon leegyszerűsítő.⁶¹ Meggitt a primitivista gazdaságtörténetesekre támaszkodik, akik szerint a római birodalom gazdagságának valamennyi ága teljesen fejletlen volt.⁶² Másodsorban

55 Uo. 236–245.

56 Goodrich, J. K.: „Erastus, Quaestor of Corinth: The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Rom 16.23) in an Achaean Colony”, *NTS* 56 (2010) 90–115; Weiss, A.: „Keine Quästoren in Korinth: Zu Goodrichs (und Theissen) These über das Amt des Erastos (Röm 16.23)”, *NTS* 56 (2010) 576–581; Balode, i. m. 56–59.

57 Theissen: „Schichtung”, i. m. 245–249.

58 Uo. 249–257. Phoebéről mint patrónusról: Wilckens, U.: *Der Brief an die Römer. Röm 12–16* (EKK VI/3), Zürich, Einsiedeln, Neukirchen-Vluyn, 1989, 132; Schlier, H.: *Der Römerbrief* (HThKNT 6), Freiburg, Basel, Wien, 1977, 441–442; Haacker, K.: *Der Brief des Paulus an die Römer* (ThHKNT 6), Leipzig, 1999, 318.

59 Schöllgen, G.: „Was wissen wir über die Sozialstruktur der paulinischen Gemeinden: kritische Anmerkungen zu einem neuen Buch von W. A. Meeks”, *NTS* 43 (1988) 71–82; Meggitt, J. J.: *Paul, Poverty and Survival*, Edinburgh, 1998; Friesen, S. J.: „Poverty in Pauline Studies: Beyond the So-called New Consensus”, *JSTNT* 26 (2004) 323–361; uő.: „Prospects for a Demography of the Pauline Mission: Corinth among the Churches”, in D. N. Schowalter, S. J. Friesen (szerk.), *Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches* (HThSt 53), Cambridge, MA, 2005, 352–370.

60 Meggitt, i. m. 97–154

61 Meggitt érvét bírálja D. B. Martin, „Review Essay: Justin J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*”, *JSTNT* 84 (2001) 51–64.

62 Meggitt, i. m. 42–47, M. I. Finley és G. E.M. de Ste. Croix „primitivista” álláspontja alapján.

a római társadalom dichotomikus szerkezetét posztulálja. Úgy értékeli, hogy a társadalom két kategóriára oszlott, a dúsgazdag római arisztokráciára (a *honestiores*, az összlakosság alig 1%-a) és a nincstelen tömegre (a *humiliores*), amely nem számíthatott másra, csak szánalmas szegénységre.⁶³

A római gazdaság és társadalom ilyen értékelése azonban rendkívül leegyszerűsítő. Több ókortörténész jóval árnyaltabb képet nyújt a római birodalom gazdaságáról, rámutatva például a kikötővárosok, nagy kereskedelmi központok fejlettségére, a gazdasági fejlődés különböző forrásaira (luxuscikkek előállítására, más kézműves ágak, szállítás, banki ügyletek).⁶⁴ A társadalmi szerkezet szintén összetettebb. Először is, noha kétségtelen, hogy nem létezett egy modern értelemben vett középosztály, a piramidális társadalomkép, az „Oberschicht-Unterschicht” dichotómia sem állja meg a helyét.⁶⁵ Másodsorban, a görög-római világban virágzó egyesületi élet kutatása rámutatott a szakmai egyesületek által képviselt gazdasági és társadalmi erőre.⁶⁶ Harmadszor, a „*honestiores*” (a római nemesi rendek tagjai) és a „*humiliores*” büntetőjogi, nem gazdasági kategóriák, és az elit retorika eszközei; a *humiliores* tehát nem a nincsteleneket jelöli.⁶⁷

Ami a keresztények hovatartozását illeti, a Steven Friesen által kidolgozott szegénység skála Meggitt társadalomképénél valamivel árnyaltabb szemléletet közvetít, mert jobban figyelembe veszi a gazdasági-társadalmi rétegződést, de ez sem teljesen problémamentes.⁶⁸ A szerző következetesen minimalizálja a viszonylag jómódúak arányát és jelentőségét a római társadalomban és a páli közösségekben egyaránt.

63 Meggitt, i. m. 49–51, 73. Nézete Alföldy Géza dichotomikus társadalomszemléletére alapoz (*The Social History of Rome*, London, 1988, 94–156)

64 Pleket, H.: „Wirtschaft”, in Vittinghoff, F. et al. (szerk.): *Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte in der römischen Kaiserzeit* (Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte 1), Stuttgart, 1990, 25–160; Temin, P.: „The Economy of the Early Roman Empire”, *The Journal of Economic Perspectives* 20 (2006) 133–151. A gazdasági tényezők hatásáról a társadalmi státusra Pleket, i. m. 37–45, 65, 81, 123–124, 129–131; F. Vittinghoff, „*Gesellschaft*”, in uő., *Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, 161–369 (189–193, 206–208).

65 Vittinghoff, i. m. 168–170; Scheidel, W.: „Stratification, Deprivation and Quality of Life”, in Atkins, M. – R. Osborne (szerk.): *Poverty in the Roman World*, Cambridge, 2006, 40–59.

66 Gabrielsen, V.: „Brotherhoods of Faith and Provident Planning: The Non-Public Associations of the Greek World”, *Mediterranean Historical Review* 22 (2007) 183–210 (188, 193–194, 197–198); uő., „The Rhodian Associations and Economic Activity”, in Archibald, Z. H. – J. Davies – V. Gabrielsen – G. J. Oliver (szerk.): *Hellenistic Economies*, London, New York, 2001, 215–244.

67 Vittinghoff, i. m. 204–206, 210–211, 233–235, 247–249; Scheidel, i. m. 43.

68 Már az nehezen érthető, miért beszél „szegénység skáláról”, amikor osztályozása magában foglalja a rendkívül gazdag arisztokráciát és a városi elitet (Friesen, i. m. 340–341). Friesen kritikájához: Barclay, J. M. G.: „Poverty in Pauline Studies: A Response to Steven Friesen”, *JSNT* 26 (2004) 363–366; Longenecker, B. W.: „Exposing the Economic Middle: A Revised Economy Scale for the Study of Early Urban Christianity”, *JSNT* 31 (2009) 243–278.

Régészek és ókortörténészek újabb elemzései alapján Bruce Longenecker elutasítja a dichotomikus társadalomképet, és Friesen szegénység skáláját átgondolva „gazdasági skálát” állít fel, amelynek lényeges eleme a közepesen módos csoportok megkülönböztetése („middling groups”).⁶⁹ Noha ezek nem tartoztak a birodalom elitjéhez, jövedelmük biztonságos egzisztenciát tett lehetővé.

E rövid exkurzus célja érzékeltetni, hogy a római birodalom gazdasági és társadalmi összetétele jóval heterogénebb, mint azt a primitivista gazdaságtörténészek és az őket követő újszövetségesek tartják. Nagyon leegyszerűsítő azt állítani, hogy az összlakosság 99%-a, ezen belül valamennyi keresztény teljesen nincstelen volt. Lehet ugyan, hogy Theissen, Meeks és Malherbe túl derűlátók voltak, amikor úgy értékelték, hogy már Pál életében a közösségekben jelen voltak a városi elit képviselői. Valószínű, hogy a keresztények nagy része a szegényebb rétegekből került ki. Azonban a fennebb vázolt gazdasági-társadalmi adatok fényében a páli levelek elemzése elegendő információt szolgáltat ahhoz, hogy viszonylag módos keresztényekkel is számoljunk. Ezek jövedelme nem közelítette meg ugyan a szenátorok, lovagok vagy akár a városi tanácsosok (*decuriones*) vagyonát, de a közösségek társadalmi rétegződése szempontjából jelentős volt.

Összegezve, a páli közösségek viszonylag szervezett, társadalmi összetétel szempontjából heterogén csoportosulások. A nagy többségben szegény rétegből származó férfiak és nők mellett közepesen módos személyek is csatlakoztak a közösséghez. A városi elithez tartozók tagsága bizonytalan. A közösséghez számos rabszolga és szabados is tartozhatott. A közösségek kezdetben többé-kevésbé *oikos*-alapúak voltak. A társadalmi háttér megértéséhez figyelembe kell venni azokat a korabeli szerveződési formákat, amelyek összetétel és működés szempontjából közel állnak a kora keresztény közösségekhez. A római birodalom egész területén működő privát egyesületek megvilágíthatják a páli közösségek struktúráját és működését.⁷⁰

Privát egyesületek a görög-római világban

A hellenisztikus kortól kezdve, majd különösen a római uralom idején a Földközi-tenger medencéjének egészében számos

69 Longenecker, i. m. 243, 251–254, 261–262, *passim*. Az ES 4 kategóriába sorolt közepesen módosak (kereskedők, bolttulajdonosok és kézművesek, a felszabadított rabszolgák egy része, veteránok, az *apparitores* [a magisztrátusok segédszemélyzete] arányát 17%-ra becsüli. A „middling group” fogalmat már Scheidel használja (i. m. 40–59; és kb. 20%-ra becsüli, 51.).

70 Korábbi tanulmányomban erre mutatok rá („Páli [kora keresztény] egyházak – önkéntes vallási egyesületek?”, in Benyik Gy.: *Szent Pál és a pogány irodalom*, Szeged, 2010, 299–330).

privát vagy önkéntes egyesület működött.⁷¹ E csoportosulások magánkezdeményezésre szerveződtek, és túllépték a rokoni kapcsolatokra épülő magánszférát, de nem tartoztak a politikai-nyilvános élet intézményei vagy a nyilvános kultuszok körébe.⁷² Az egyesületek többé-kevésbé szabályos szervezettel és belső szabályzattal, tagsággal és hivatalviselőkkel rendelkező csoportosulások voltak, és rendszerint nyitottak voltak a különböző társadalmi rendű és nemű személyek előtt. A „privát” vagy „önkéntes egyesület” modern fogalom, a rendszerező törekvés eredménye. Az ókorban használt elnevezések tükrözik az egyesületek sokféleségét.⁷³

Korábban a célkitűzések alapján általános volt a szakmai, vallási és temetkezési egyesületek megkülönböztetése.⁷⁴ A professzionális egyesületek egy szakma vagy kereskedelmi ág képviselőiből álltak.⁷⁵ A vallási egyesületek tagjait egy istenség közös kultusza kapcsolta össze. A temetkezési egyesületek (*collegia funeraticia*) a tagok tisztos eltemetésére jöttek volna létre, legalábbis korábbi, jórészt túlhaladott nézet szerint.⁷⁶ Mai álláspont szerint egyetlen

71 Mommsen, Th.: *De collegiis et sodaliciis Romanorum*, Kiliae, 1843; Waltzing, J.-P.: *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'occident I-IV*, Louvain, 1895, 1896, 1899, 1900; Poland, F.: *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig, 1909; Van Nijf, O. M.: *The Civic World of Professional Associations in the Roman East*, Amsterdam, 1997; Kloppenborg, J. S. – S. G. Wilson: *Voluntary Associations in the Greco-Roman World*, London, New York, 1996; Egelhaaf-Gaiser, U. – A. Schäfer, J. Rüpke (szerk.): *Religiöse Vereine in der römischen Antike: Untersuchungen zu Organisation, Ritual und Raumordnung* (STAC 13), Tübingen, 2002; Harland, Ph. A.: *Associations, Synagogues and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Minneapolis, MN, 2003; Ascough, R. S.: *Paul's Macedonian Associations* (WUNT 2. 196), Tübingen, 2003; Gutsfeld, A. – D.-A. Koch (szerk.): *Vereine, Synagogen und Gemeinden im kaiserzeitlichen Kleinasien* (STAC 25), Tübingen, 2006; Öhler, M. (szerk.): *Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT I 280), Tübingen, 2011.

72 Wilson, i. m. 1.

73 Görög nyelvterületen ismert a *thiasos* (kultikus közösség), *eranos* (közösen étkező egyesület), *orgeōnes* (szent/áldozati cselekmények végrehajtói), továbbá a *koinon*, *synagoge*, *synodos*, *oikos*, *syntheia*, *symbiosis*, *ekklésia*, szakmai egyesületek esetén a *synergasia*, *syntechnia* vagy *technitai*, vallási társulások esetén a *cultores* vagy *mystai*. A birodalom nyugati részén gyakori a *collegium* megnevezés, továbbá a *sodalitas*, *factio*, *curia*, *corpus*, *numerus*, *cultores* vagy *fratres*. Kloppenborg, „*Collegia and Thiasoi: Issues in Function, Taxonomy and Membership*”, in Kloppenborg – Wilson, i. m. 16–30; S. Wilson, „*Voluntary Associations. An Overview*”, ugyanabban a kötetben, 1–15; van Nijf, i. m. 9–11; Ascough, i. m. 20–24; Gabrielsen, i. m. 187–188. A vallási egyesületek, de néha szakmai társulások is a tisztelt istenség nevét viselték (Gabrielsen, i. m. 187).

74 A felosztáshoz ld. Waltzing, i. m. I, 3–48; 141–153, 211–215, 256–300; Kloppenborg, i. m. 18; Ascough, i. m. 20–21.

75 Ilyenek pl. a *fabri* (építészek), *centonnarii* (textilmunkások és -kereskedők), *nautae*, *naukleroi* (hajósok, hajótulajdonosok). A szakmai egyesületek gazdasági funkciójáról: van Nijf, i. m. 13–18.

76 Mommsen a *collegia tenuiorum*ot *collegia funeraticiana*nak tekintette, mivel ez utóbbiak havi hozzájárulást gyűjtöttek tagjaik eltemetése céljából (i. m. 87–93). A *collegia tenuiorum* elnevezéséről ld. Kloppenborg, i. m. 20–21, 28; Cotter, i. m. 86–87; Sirks, A. J. B.: „*Die Vereine in der kaiserlichen Gesetzgebung*”, in Gutsfeld – Koch (szerk.), i. m. 21–40 (23–25).

társulás sem alakult pusztán temetkezés céljából.⁷⁷ Az egyesületek nagy része több funkciót töltött be.⁷⁸ Megfelelőbbnek tűnik ezért a tagok közötti kötelékek alapján történő osztályozás (*oikos*-alapú, etnikai, földrajzi, szomszédsági, foglalkozásbeli vagy kultikus kapcsolatokra alapozó egyesületek).⁷⁹ Noha bizonyos társulások kiemelten valamely (kultikus vagy szakmai) szempont alapján szerveződtek, a legtöbb esetben a különböző tevékenységek – a kultusz, a közös étkezések, a tagok támogatása – a legtöbb csoportosulásban megtalálhatók.⁸⁰ A közös étkezések kiemelt szociális és vallási jelentőséggel bírtak, fontos szerepük volt a közösség identitásának formálásában, valamint a belső hierarchia kifejezésében.⁸¹

A privát egyesületek összetétele a tagok társadalmi hovatartozása és neme tekintetében változó. A szakmai egyesületek egyöntetűbbek, mind társadalmi, mind nemi szempontból, a vallási társulások tagsága gyakran összetettebb.⁸² Korábbi nézet szerint az egyesületek tagjai a szegényebb rétegekből kerültek ki (*collegia tenuiorum*). Az egyesület olyan közösséget teremtett volna, ahol az alacsonyabb sorúak, idegenek, rabszolgák vagy szabadosok érvényesülhettek, hivatalokhoz, elismeréshez juthattak.⁸³ Azonban sok egyesületben jelen voltak a közepesen vagyonosak, adott esetben a helyi gazdasági elit képviselői is.⁸⁴ Sok egyesület jelentős társadalmi, gazdasági és politikai erőforrásokat mozgósított.⁸⁵ Ezért az egyesületek nem egyszerűen a marginalizáltak gyűjtőhelyei.⁸⁶ Egyes vallási társulások egyneműek, mások inkluzívek voltak.⁸⁷ Az egyik sokat tárgyalt, a páli közösségek szerveződése szempontjából is érdekes egyesület, amelyet egy bizonyos Dionysios hozott létre házában, a lydiai Philadelphiában, Zeusz Eumenész és Hesztia tiszteletére, nyitott volt férfiak és nők, szabadok és rabszolgák előtt.⁸⁸

77 van Nijf, i. m. 10; Kloppenborg, i. m. 20–23; Ascough, i. m. 21, 24–25.

78 van Nijf, i. m. 10; Wilson, i. m. 13; Kloppenborg, i. m. 18.

79 Harland: *Associations*, i. m. 29–50.

80 van Nijf, i. m. 11.

81 Wilson, i. m. 12; van Nijf, i. m. 53–54.

82 Kloppenborg, i. m. 25; Ebel, i. m. 10.

83 Kloppenborg, i. m. 17–18; vö. Wilson kritikusabb megközelítésével, i. m. 2, 13.

84 van Nijf, i. m. 21–22; Sirks, i. m. 30–31. Ld. még Ascough, i. m. 59; Bendlin, A.: „Gemeinschaft, Öffentlichkeit und Identität: Forschungsgeschichtliche Anmerkungen zu den Mustern sozialer Ordnung in Rom”, in Egelhaaf-Gaiser, Schäfer, Rüpke, *Religiöse Vereine*, 9–40 (12).

85 Gabrielsen, i. m. 188, 193–194, 197–198.

86 A *tenuiores* nem a nincsteleneket jelölte, hanem olyanokat, akiknek vagyoni helyzete nem engedte meg a nagy anyagi megterhelést jelentő nyilvános hivatalok betöltését. Sirks, i. m. 31–32; Bendlin, A.: „Associations, Funerals, Sociality, and Roman Law: The *Collegium* of Diana and Antinous in Lanuvium (CIL 14.2112) Reconsidered”, in Öhler, i. m. 207–295 (233–235).

87 Kloppenborg, i. m. 25.

88 SIC³ 985 (valószínűleg Kr. e. 1. sz.); Sokolowski, F.: *Lois Sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, 1955, 53–58; vö. Barton, S. C. – G. H. R. Horsley: „A Hellenistic Cult Group and the New Testament Churches”, *JAC* 24 (1981) 7–41; Kató P.: „Dionüsziosz álma: egy vallásos egyesület Philadelphiában (TAM V,3,1539)”, *Vallástudományi szemle* 5.3 (2009) 95–108.

A vallási és szakmai egyesületek a közös célkitűzések és tevékenységek révén „fiktív családot” alkottak.⁸⁹ A feliratok a tagokat néha testvérként jelölik,⁹⁰ akiket testvéri szeretet és ragaszkodás (*philadelphia, philostorgia*) kapcsol össze.⁹¹ A közösség tekintélyes tagjai, illetve tisztségviselői gyakran a *pater* vagy *mater* (*collegii*) címet viselik.⁹²

Az egyesületek sokszor a *polisz* mintájára szerveződtek, amint azt a hivatalok neve és hierarchiája is mutatja.⁹³ Mások viszont egy ház (*oikos, domus*) keretében alakultak, családtagokból, rab-szolgákból, szabadosokból, esetleg néhány szomszédból vagy barátból. A fennebb említett philadelphiai egyesület esetében Dionysios álmában utasítást kap Zeustól, hogy házában hozzon létre vallási társulást. A tagok megszentelődési és megtisztulási rítusokon, illetve misztériumokon vesznek részt. Számos további példát ismerünk olyan egyesületekre, amelyek egy *oikos/domus* keretében alakultak,⁹⁴ de rendszerint túllépték a kereteit.⁹⁵ Az *oikos* tehát egy vallási egyesület alapsejtje és kiindulópontja, a ház annak találkozóhelye volt. Ezért vonhat Kloppenborg párhuzamot a páli korpuszban olvasható *kat' oikon autōn ekklēsia* formula (Róm 16,5; vö. Kol 4,15: a Nympha házában levő *ekklēsia*) és a „collegium quod est in domo Sergiae L(uci) f(iliae) Paullinae” között, s értékelheti úgy, hogy a kora keresztény közösségek eredetileg házi kollégiumokként szerveződtek.⁹⁶

Az egyesületi tagság jogokkal és köteleességekkel járt. A tagok belépésükkor, majd bizonyos rendszerességgel tagdíjat fizettek a költségek fedezésére, illetve a temetés és megemlékezési rítusok költségeinek elővételezésére. Ennek fejében részt vehettek a közösségi-rituális étkezéseken, az elhunyt tagok pedig tisztességes temetésben részesülhettek.

89 Ld. Waltzing, i. m., I, 329–330; Harland, Ph. A.: „Familial Dimensions of Group Identity: ‘Brothers’ (ἀδελφοί) in Associations of the Greek East”, *JBL* 124.3 (2005) 491–513; Wilson, i. m. 2, 13; Ascough, i. m. 76–77.

90 Harland, „Brothers”, i. m. 491–513.

91 Uo. 500.

92 Harland, Ph. A.: „Familial Dimensions of Group Identity (II):1 «Mothers» and «Fathers» in Associations and Synagogues of the Greek World”, *JSJ* 38 (2007) 57–79; Kloppenborg, i. m. 25; E. Hemelrijk, „Patronesses and «Mothers» of Roman Collegia”, *Classical Antiquity* 27.1 (2008) 115–162 (120–122) *passim*; Harland, „Mothers”, i. m. 61.

93 Ascough, i. m. 25; Gabrielsen, i. m. 188–190.

94 IG XI/4 1299 (Kr. e. 2. sz., egy egyiptomi pap Déloszon hoz létre egyesületet Szerápisz tiszteletére); IG X/2 255 (egy tesszalonikai eredetű, Szerápisz és Ízisznek szentelt egyesület a lokriszi Opuszban, Szoszínike házában hoz létre újabb tagozatot). Ld. Ascough, i. m. 30–31. A 2. század elején a mytilenei származású Pompeia Agrippinilla, Rómába költözése után, Tusculumban hozott létre egyesületet Dionüszosz tiszteletére. A tagok rokonok, a ház rabszolgái és szabadosai, férfiak és nők. Alexander, Ch.: „A Bacchic Inscription of the Second Century A. D.”, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 27.11, I (1932) 240–242; Meeks, i. m. 31.

95 Barton – Horsley, i. m. 16–17. Az opuszi egyesület eleve egy nagyobb egyesület „leányaként” indul (Ascough, i. m. 31).

96 Kloppenborg, i. m. 23 (CIL 6.9148, 9149, 10260–64).

Az egyesület összejöveteleit e célból emelt vagy vásárolt épületben, vagy valamely jómódú tag házában tartották.⁹⁷ Az egyesületek hivatalviselőket választottak.⁹⁸ A hivatalok megszerzéséért, a polgári hivatalokhoz hasonlóan, néha egy *summa honorariát* kellett fizetni.⁹⁹ A hivatalviselőktől és patrónusoktól elvárták, hogy a közösséget saját költségükön támogassák. Az összejövetelek alkalmából a hivatalviselők bizonyos juttatásokban részesültek, a belső hierarchiának megfelelően.¹⁰⁰ (Erre rövidesen visszatérek.) Az egyesületek jómódú patrónusok támogatására voltak utalva. Ezek a közös étkezések költségeit állták, az összejövetelek számára alkalmas épületet adományoztak vagy építettek, szentélyeket létesítettek és láttak el felszereléssel, vagy felket adományoztak temetkezés céljából.¹⁰¹ Egyesületi patronátusban tekintélyes férfiak és nők tűntek ki.¹⁰²

A következőkben kitérek két itáliai egyesületre, amelynek szabályzata betekintést ad a *collegiumok* társadalmi összetételébe, szerveződésébe és közösségi étkezéseik rendjébe.

Diána és Antinous tisztelői

Az egyesületet Kr. u. 133-ban alapították az itáliai Lanuviumban, amint azt a 136-ból fennmaradt szabályzat tanúsítja.¹⁰³ A felirat a „cultores Dianae et Antinoi” (Diána és Antinous tisztelői), *collegium salutare* vagy *corpus* névvel jelöli az egyesületet.¹⁰⁴ Működését a város és egyben az egyesület patrónusa, Lucius Caesennius Rufus jelentős összeggel támogatta. A 15 000 *sestertius* [HS] kamataiból az egyesület két főünnepén összesen évi 800 HS került kiosztásra a költségek fedezésére. A *collegium* funkciója nem teljesen világos. Korábbi nézet szerint, az elhunyt tagok temetésével kapcsolatos részletes szabályozások miatt te-

97 Wilson, i. m. 13; Ascough, i. m. 30–31, 37.

98 Meeks, i. m. 31; Gabrielsen, i. m. 189; Ascough, i. m. 79–83.

99 Waltzing, i. m., I, 453–454; Ascough, i. m. 62–64; 79; Barclay, J. M.: „Money and Meetings: Group Formation among Diaspora Jews and Early Christians”, in Gutsfeld – Koch (szerk.), i. m. 113–127.

100 van Nijf, i. m. 53–54.

101 van Nijf, i. m. 48, 77, 82–111.

102 Nő patrónusokról: van Nijf, i. m. 113, 123–124, 149–150; Hemelrijk, i. m. 115–162.

103 ILS 7212; CIL 14.2112. Az egyesületről ld. Ebel, i. m. 12–75; Gutsfeld, A.: „Das Kollegium bei Tisch. Überlegungen zum Beitrag der Bankette zur sozialen Kohäsion in paganen Vereinen der frühen Kaiserzeit”, in Öhler, i. m. 161–204; Bendlin, „Associations”, 207–295; Smith, i. m. 97–103, 126–128.

104 Antinous Hadrianus császár szeretője volt. Miután tisztázatlan körülmények között a Nílusba fulladt, a császár heroizálta (a Nílus vizéről azt tartották, hogy halhatatlanságot adott). Ezt követően kultusza a birodalom egész területén elterjedt, feltehetően a császár iránti lojalitás jeleként. Ld. részletesen Ebel, i. m. 56–61.

metkezési *collegium*ról lenne szó,¹⁰⁵ azonban ez korántsem egyértelmű. Más álláspont szerint a *collegium salutare* főleg vallási egyesületeket jelöl, és jótékonyági karakterét jelzi,¹⁰⁶ vagy a császári hatalom iránti lojalitást fejezi ki.¹⁰⁷ A szocializáció itt is kétségtelenül fontos szempont volt.

A tagok létszáma 50 fölött lehetett.¹⁰⁸ A *collegium* társadalmi összetétele vitatott. A rabszolgákra és szabadosokra tett utalások alapján feltételezhető, hogy ezek voltak többségben, azonban a város magas rangú patrónusának elköteleződése irányukba, valamint a tagság anyagi követelményei azt mutatják, hogy a tagok nem a nincstelenek közül kerültek ki.¹⁰⁹ A tagok belépésükkor 100 HS-t és egy amfora jó bort (amelynek ára a 2. században 60–88 HS), havi tagdíjként 5 *ast* fizettek.¹¹⁰ A csatlakozáskor fizetendő összeg meglehetősen magas.¹¹¹ Rabszolgáknak, ezen felül, felszabadításuk esetén, egy amfora jó bort kellett adományozniuk. A különféle kihágások és mulasztások miatt kirótt bírság összege 4 és 30 HS között mozgott. Az adatokat egybevetve a tagok nem tartoztak az elithez, és biztosan voltak közöttük rabszolgák és szabadosok, de képesnek kellett lenniük kifizetni a belépési és a tagdíjat.¹¹² A tagságdíjából és más forrásokból befolyt összegből a *collegium* az elhunyt tagok temetési költségeit állta.¹¹³ A tagság egyenlő jogokat és köteleességeket jelentett, státustól függetlenül.¹¹⁴

A szabályzat a közös étkezéseket, illetve a hivatalviselők jogait és köteleességeit is rögzíti.¹¹⁵ Az egyesület évente hat kiemelt alkalommal gyűlt össze közös étkezésre Antinous templomában,

105 Mommsen, i. m. 98–116. Mommsen álláspontja nehézségeiről: Bendlin, „Associations”, 217–223, 229–237. Az egyesület szerepe összetett (szociális, kultikus, temetkezési, továbbá a politikai, császárral szembeni lojalitás és a patrónussal szembeni tisztelet kifejezése).

106 Ebel, i. m. 27 (F. Ausbüttel nyomán).

107 Bendlin, „Associations”, 281.

108 A tagok névsora nem maradt fenn, de Ebel számításai szerint legalább 54 taggal kell számolni ahhoz, hogy a 300 HS temetési segély kifizethető legyen (i. m. 64).

109 Bendlin, „Associations”, 265–266, 279–283.

110 Összehasonlításként 100 HS kb. 250 négyzetméter föld ára lehetett mintegy két évtizeddel korábban, íj. Plinius idején. 1 HS 4 *as*. Az 5 *as* kb. két és fél kenyér vagy 5 mérő (*sextarius*, valamivel több, mint egy fél liter) gyenge bor, 2,5 mérő jó bor, valamivel több mint 1 mérő kiváló bor árának felel meg. Lampe, P.: *Christians at Rome in the First Two Centuries: From Paul to Valentinus*, London, 2006, 194–195. Az egyesület 20 HS útiköltséget fizetett azoknak a tagoknak, akiknek a várostól 20 mérföldnél (kb. 30 km-nél) távolabb elhunyt tagtárs temetéséről kellett gondoskodniuk (oda-vissza úttal számolva). Egy napszámosapidija legfennebb 6 HS; egy légiós évi jövedelme 1200–1800 HS. L. Ebel, i. m. 63; Bendlin, „Associations”, 267–268.

111 Ebel, i. m. 50.

112 Bendlin, „Associations”, 266.

113 Ebel, i. m. 63. Pontosabban az elhunyt hozzátartozói 250 HS temetkezési segélyben részesültek.

114 Ebel, i. m. 40–41; Gutsfeld, i. m. 176–177.

115 Ebel, i. m. 41–44, 66–68, 72.

Diána, Antinous, a patrónus és családtagjai születésnapján.¹¹⁶ Közös étkezések alkalmából a négy választott *magister cenarum*nak saját költségén biztosítania kellett egy amfora jó bort, tagonként 2 *as* értékű kenyeret, négy szardíniát, meleg vizet és a felszolgálat (vagy az étkezéshez szükséges evőeszközt?, *ministerium*).¹¹⁷ A *quinquennalis*, az öt évre megválasztott fő tisztségviselő ünnepek alkalmából illat- és boráldozatot mutatott be, saját költségén a két fő ünnepen (Diána és Antinous születésnapján) biztosította a tagoknak a megkenéshez használt olajat, és más, meg nem határozott szolgálatokat (*cetera officia*) végzett.¹¹⁸ A hivatalviselők által biztosított kenyér-, bor- és olajadomány a város elit jótévedői által gyakorolt euergetizmust képezte le.¹¹⁹ A hivatalviselők tehát egyben a *collegium* jótévedői is voltak. A közös étkezések érdekessége a belső hierarchia szimbolikus kifejezése:¹²⁰ a *quinquennalis* a rendes tagok adagjának kétszeresét, a *scriba* és a *viator* annak másfélszeresét kapta.¹²¹ A közös étkezések rendjét és békéjét megzavarók pénzbírságot fizettek.

Aszklépiosz és Hygiae kollégiuma

A *collegium Aesculapi et Hygiae* Rómában működött. A Kr. u. 153-ból származó felirat megemlékezik arról, hogy a *collegium* patrónusa, Salvia Marcellina egy via Appián levő épületet adományoz az egyesületnek, Flavius Apollonius császári prokurátor, a császári képgyűjtemény (*pinacotheca*) gondnoka, valamint férje, Marcus Ulpus Capito, Apollonius segédje, császári szabados emlékére.¹²² Az épület a hozzá tartozó helyiségekkel a közösségi étkezések (*epula*) célját szolgálja. Az egyesületnek 60 férfi tagja van. Salvia Marcellina, aki a *mater collegii* címet viseli, további 50 000 HS-t adományoz, amelynek kamatai az egyesület működési költségeit fedezik. Ezen felül Publius Aelius Zenon császári szabados, *pater collegii*, testvére, Capito emlékére 10 000 HS-t adományoz az egyesületnek. Az adományok kamataiból ünnepi összejövetelek

116 Ebel, i. m. 63. Diana és Antinous születésnapján 400 HS-ban részesültek a 15 000 HS kamataiból (az összeg célja nincs megjelölve).

117 A négy *magister cenarum* egy évre volt megválasztva, és az egyesület minden tagja sorra került. A kötelesség elmulasztása 30 HS büntetést vont maga után.

118 A hivatalokról: Ebel, i. m. 68–72.

119 Bendlin, „Associations”, 267–268.

120 Gutsfeld, i. m. 177.

121 CIL 14.2112 ll. 51–54: „item placuit ut quisquis quinquennalis in hoc collegio factus fuerit is a sigillis eius temporis// quo quinquennalis erit immunis esse debebit et ei ex omnibus divisionibus partes dupl[as]// dari item scribae et viatori a sigillis vacantibus partes ex omni divisione sesquip[las]// dari placuit”. A tisztségviselők hivataluk ideje alatt mentesülnek a tagdíj fizetése alól.

122 ILS 7213; CIL 6.10234; vö. Waltzing, i. m. I, 305, 400–403, 410; Donahue, J. F.: *The Roman Community at Table During the Principate*, Ann Arbor, MI, 2004, 85–89; Renberg, G. H.: „Public and Private Places of Worship in the Cult of Asclepius at Rome”, *Memoirs of the American Academy in Rome* 51–52 (2006–2007) 87–172 (109–111, 142–143).

alkalmából a hivatalviselők és a tagok pénz-, kenyér- és boradományban (*sportulae*) részesülnek, a belső hierarchiának megfelelően. Antoninus Pius császár születésnapján a *quinquennalis*, a *mater* és a *pater collegii* három dénárt kap, az *immunes* és a *curatores* fejenként két dénárt, az egyszerű tagok egy-egy dénárt, az egyesület születésnapján a *quinquennalis*, a *mater* és a *pater collegii* hat dénárt, az *immunes* és a *curatores* négy dénárt. A kenyér- és boradag szintén a belső hierarchiát tükrözi: a három *as* értékű kenyér mellett a *quinquennalis* és a *pater collegii* nyolc mérő (*sextarius*) bort kap, az *immunes* és *curatores* egyenként hat mérőt, az egyszerű tagok pedig hármat.¹²³ A szabályzat évi hét összejövetelről szól. A *quinquennalis* évente egy közös étkezés költségeit állja, de ezt kiválthatja a tagoknak osztott *sportulaeval*.¹²⁴

Az egyesület tagjai szabadok és szabadosok (rabszolgákról nem esik szó), és valószínűleg módosabbak, mint a *cultores Dianae et Antinoi* tagjai.¹²⁵ A patrónus, Salvia Marcellina bőkezű adománya jóval felülmúlja a sógoráét, valamint az L. Caesennius Rufus által a Diána és Antinous tisztelőinek nyújtott támogatást. Nyilván vagyonos nőről van szó. Érdekes továbbá, hogy a szabad származású nő elhunyt férje, Capito, császári szabados és hivatalnok volt. Ez összhangban van azzal a ténnyel, hogy a császári *familia*, illetve az elit családok rabszolgái és szabadosai meglehetősen módosak voltak, és noha nem lehettek magisztrátusok, tekintélyes gazdasági-társadalmi státussal bírtak.¹²⁶

Kiértékelés: egyesületi lakomák és az Úr vacsorája

Két olyan egyesületet láttunk, amelynek tagjai a szegényebb, illetve a közepesen módos réteghez tartoztak, és elit patrónusok támogatásában részesültek. A tagok létszáma megközelítette a korintusi Krisztus-követőkét. Az egyesületek profilját nem könnyű megállapítani, de valószínű, hogy mindkét esetben a szociális, a vallási és a temetkezési funkció ötvöződött. A kultikus ténykedés a *cultores Dianae et Antinoi* esetében kifejezetten szóba kerül. Mindkét egyesületben a közös ünneplés, illetve étkezés fontos helyet kapott. A közösségi összejövetelek rendjét az egyesület rendtartása szabályozta. A rendtartások, illetve a rendbontásért kilátásba helyezett büntetések azt sugallják, hogy az összejövetelek alkalmával e közösségben is adód(hat)tak nézeteltérések a tagok között. Ez egyébként más példákon is látható. Egy Zeus Hypsistosnak szentelt egyiptomi egyesület rendtartása (Kr. e. 1. sz.) megtiltja a tagoknak a pártoskodást (*schismata*) a

123 Salvia Marcellina nem szerepel a bor adomány kedvezményezettjei között, talán azért, mert nem vett részt a közösségi lakomákon, vagy mivel nőknek nem illett bort fogyasztani (Hemmelrijk, i. m. 140).

124 Donahue, „Typology”, i. m. 433–434.

125 Gutsfeld, i. m. 167.

126 Vittinghoff, i. m. 189–193, 207–208.

Zeus-szentélyben tartott italáldozat és közösségi együttlét alkalomával.¹²⁷ (Ugyanazt a kifejezést használja Pál az 1Kor 11,18-ban).

Noha az egyesületek tagdíjából és patrónusok támogatásából fedezték az egyesület különböző kiadásait, a hivatalviselőknek saját forrásaikból állniuk kellett a közös étkezések vagy az azokhoz tartozó rítusok költségeinek egy részét. Diána és Antinous tisztelői esetében a *magistri cenarum* fizették az élelmet és a bort, a *quinquennalis* biztosította az igen költséges olajat az étkezés előtti megkenéshez. A *collegium Aesculapi et Hygiae* esetében a tekintélyes alapítvány ellenére a *quinquennalis* is finanszíroznia kellett egy vacsorát. Mindez akkor valósulhatott meg, ha e hivatalviselők megfelelő anyagi forrásokkal rendelkeztek.

A közös étkezések nem voltak túlságosan bőségesek. A kenyér és a bor elmaradhatatlannak tűnik. Ezek mellett valószínűleg más is asztalra kerülhetett, de a *cultores Dianae et Antinoi* esetében felszolgált négy szardínia nem a fényűző lakoma képét kelti. Az is igaz azonban, hogy a rendtartások, műfajuknál fogva, nem a részletes étlap szerepét töltik be. Ezért más források alapján feltehető, hogy a *sitos* mellett az egyesületekben egyebet is fogyasztottak (*opson*): zöldséget, olajbogyót, gyümölcsöt, sajtot, jobb módúak halat, esetleg húst.

A két egyesület viszonylag szervezett volt, ha a hivatalviselőkre és a különböző kérdéseket szabályozó rendtartásra gondolunk. Az egyesületekben egyszerre érvényesült az egyenlőség és a hierarchia. Társadalmi háttértől függetlenül minden tag viselhetett hivatalt. A közösségi étkezések alkalmából kapott élelem- és boradag, valamint a pénzbeli juttatások mértéke azonban világosan kifejezte a belső hierarchiát. Különösen érdekes, hogy a hivatalviselők az egyszerű tagok adagjának másfél, két vagy háromszorosát kapták. Ez a kulturálisan elfogadott gyakorlat annál is inkább érthető volt, mivel a hivatalviselők saját forrásaikból támogatták az egyesületet.

E rövid áttekintés érzékelteti, hogy szerveződés, társadalmi összetétel, létszám, összejövetelek szempontjából a korintusi közösség közel állt az egyesületekhez. Valószínűnek látszik ugyanakkor, hogy a kora keresztény *ekklésiák oikos*-alapúak: tagjaik az *oikos* (ház nép) családtagjai, rabszolgái, szabadosai, valamint néhány kívülálló személy, szomszédok, barátok, távolabbi rokonok. Ebben hasonlítottak más, korábban említett egyesületekhez (a philadelphiai egyesület Dionysios házában, Pompeia Agripinilla egyesülete, Sergia Paullina kollégiuma). Így valószínű például, hogy Fortunátusz és Achaikusz (1Kor 16,17) Stephanász házanépéhez tartozó rabszolgák vagy szabadosok voltak.

A közös étkezés a keresztény közösségekben is fontos szerepet töltött be. Az egyesület-paradigma a korintusi eukharisztikus lakomán megmutatkozó társadalmi feszültségek értelmezése szem-

127 Klauck, H.-J.: *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions*, Minneapolis, MN, 2003, 49–50; Collins, i. m. 419.

pontjából is hasznos. Ha eltekintünk a teológiai vonatkozásoktól, társadalmi-vallástörténeti szempontból a keresztyén úrvacsora, vallásszociológiai szempontból az egyesületi lakoma egyik típusa.¹²⁸

A páli közösségek, akárcsak a legtöbb egyesület, nem az elit képviselőiből szerveződtek, hanem szegényebbekből, illetve közepesen módosakból. A tagok között voltak szabadok, rabszolgák, szabadosok, sikeresebb kézművesek és bolttulajdonosok, jobb módú (kisebb?) városi hivatalokat betöltő személyek, mint Erastus, az *oikonomos tēs poleos*. Ha Erastust nem is azonosítjuk a római elithez tartozó *aedilisszel*, hanem alacsonyabb hivatalt betöltő rabszolgára vagy szabadosra gondolunk, az Aszklépiosz és Hygeia rendtartásában említett Capito példáján látható, hogy rabszolgák és szabadosok is szert tehettek bizonyos társadalmi és gazdasági státusra.

Amint a hivatalok és a belső hierarchia révén az egyesületek egyfajta párhuzamos poliszt alkottak, a korintusi közösségben is kialakult a belső hierarchia. Crispus, a volt zsinagógai előljáró, Gaius, aki esetleg a közösség házigazdája volt, Stephanász, akit Pál háza népével együtt megkeresztelt¹²⁹, nem tartoztak a városi elithez, de legalább közepesen módosak voltak. Már e néhány személy státusa mutatja, hogy a korintusi közösségen belül kimutatható egy bizonyos társadalmi rétegződés. Az is nagyon valószínű, hogy egyes korintusi keresztyének másoknál többet áldoztak a közösség céljaira, beleértve a közös étkezéseket, és így az egyesületi patrónusokéhoz hasonló szerepet töltöttek be az *ekklésiában*. Ha mindezt egybevetjük azzal, amit az egyesületi étkezésekről tudunk, a korabeli kulturális háttér alapján érthető, ha a viszonylag módos, esetleg a közösséget anyagilag is támogató korintusiak úgy értékelték, hogy a közös vacsorán ugyanúgy megérdemlik a megkülönböztetett bánásmódot, mint az egyesületek hivatalviselői és patrónusai, vagy a kortárs társadalomban rendezett vacsorákon a jelentősebb vendégek. Ha a két tárgyalat egyesület gyakorlatát figyelembe vesszük, nem elképzelhetetlen, hogy a jobban szituált korintusiak, akik a közösséget jövedelmükből támogatták, jobb ételt és kiadósabb adagot,¹³⁰ esetleg több bort kaptak. Ez a gyakorlat sokkal valószínűbbnek tűnik, mint a lakoma feltetelezett elővételezése.¹³¹ Láthattuk, hogy szegényebb vendégek vagy kliensek a státus szerinti megkülönböztetést alkalmanként sértőnek találhatták, a szokást az elit némely képviselője is bírálta (Xenophón Szókratésza, ifjabb Plinius), de a gyakorlat szilárdan tartotta magát évszázadokon át, és megvoltak a támogatói is (Plutarkhosz).

128 Klinghardt, i. m. 42–43; Ebel, i. m. 150–175; Balode, i. m. 85–89.

129 Ebel szerint akár ő is lehetett a korintusi közösség gazdája (i. m. 153).

130 Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 189–198; Ebel, i. m. 176.

131 Klinghardt, i. m. 297–301; Ebel, i. m. 169. Pace Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 186–187 (saját lakoma a közös étkezést is magába foglaló úrvacsorát megelőzően).

Nem tudjuk, hogy a korintusi eukharisztikus lakomára a résztvevők hoztak-e magukkal ételt, a jobban szituáltak esetleg többet. Azt sem tudjuk, hogy ez esetben az ételt vagy annak egy részét a közösbe tették-e vagy sem. A „kosaras vacsora” gyakorlata nem volt ismeretlen, de nem is volt általánosan elterjedt. Amennyiben ki-ki hozott valamit, a nagyobb adagra magyarázatot adhat az, hogy a módosabbak, akik többet hoztak, többet tartottak meg maguknak. Az egyesületi életből vett példák viszont inkább azt sugallják, hogy a módosabb résztvevők a maguk költségén finanszírozták a közös étkezést, és ennek fejében úgy értékelték, hogy másoknál több és jobb élelem jár nekik.¹³² Ha az összejövetelre valóban valaki házában került sor, a tulajdonos egyben a vendéglátó szerepét is betölthette.¹³³ Ez esetben a házigazda is előmozdíthatta a státusban hozzá valamivel közelebb állók megkülönböztetését.

Bárhogy is legyen, a kulturális háttér alapján nagyon valószínű, hogy a módosabb keresztények a közösség jótéveői voltak. Az euergetizmus a görög-római társadalom alapvető megnyilvánulása volt. Az egyesületi patronátus is ezt a gyakorlatot képezte le, alacsonyabb szinten. A jótéveői rendszernek azonban szerves része volt a jótévevők iránti hála kifejezése. A közös étkezések alkalmával tanúsított megkülönböztetett bánásmód a tiszteletadás egyik megnyilvánulása volt.

Mit kér Pál a jómódú korintusiaktól? Különös módon nem szólítja fel őket arra, hogy osszanak meg mindent a közösséggel. De értésükre adja, hogy a megkülönböztetett bánásmód a szegények megalázása (22. v.). Teológiai érvelése Krisztus haláláig menő odaadására épül (26. v.). Az úrvacsora ennek a krisztusi odaadásnak a megjelenítő emlékezete. Ha a módosabb korintusiak megalázzák a szegényebbeket, meghazudtolják e vacsora értelmét. Ezért Pál arra emlékezteti őket, hogy saját otthonukban kielégíthetik éhségüket, anélkül, hogy a szegényeket lealacsonyítsanak. Ezzel hallgatólagosan tudomásul veszi, hogy a gazdagok és szegények közötti különbségek fennmaradnak (29. és 34. v.), a szegényeknek ugyanis otthon sem lesz több ennivalójuk. Pál nem azt kéri, hogy a szegények is ugyanakkora adagokat kapjanak, mint a jómódúak, hanem inkább azt, hogy az úrvacsorán a jómódúak elégedjenek meg a szerényebb élelemmel.¹³⁴ Ezzel Pál lényegében azt mondja

132 „Hatten aber nicht die reichen Christen in Korinth unbestreitbare Verdienste um die Gemeinschaft? Sie stellten Räume für das Gemeinschaftsmahl zur Verfügung. Sie ermöglichten durch ihre Spenden erst das Gemeinschaftsmahl für alle. Wenn sie ein ἰδιον δεῖπνον zu sich nahmen – über das allgemeine Mahl hinaus, orientierten sie sich vielleicht nur an einem damals anerkannten Verhaltensmuster.” (Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 190–191; vö. 198. – a gazdag keresztényeknek valószínűleg nem volt lelkiismeretfurdalása, mert arról voltak meggyőződve, hogy nagylelkűen jártak el, amikor a közösségi étkezést anyagilag támogatták.)

133 Fee, i. m. 533 („the host was also the patron of the meal”).

134 Fee, i. m. 567 („Paul does not suggest that all should eat the privileged portions of the well-to-do; rather, he implies that in community the well-to-do should eat what the others do.”); Theissen: „Soziale Integration”, i. m. 200; Ebel, i. m. 175.

a jómódú korintusiaknak, mint amit ifjabb Plinius: nem a szabados issza (mondhatná Pál, eszi) ugyanazt, mint a gazdag, hanem a gazdag azt, amit a szabados. A megokolás azonban egészen más: a keresztényeknek Krisztus példáját kell követniük.