

De ijver van de duivel

De Isis- en Mithrascultus door de ogen van christelijke en heidense auteurs



Saskia Roselaar

Studentnummer 9801936

Begeleider: dr. Sander Evers

Universiteit Utrecht, Faculteit der Letteren

Januari 2004

Inhoudsopgave

1. <i>Voorwoord</i>	4
2. <i>Geschiedenis van de henotheïstische religies en het Christendom in het Romeinse rijk</i>	7
2.1. Inleiding	7
2.2. De houding van de keizers tegenover Christendom en heidendom	7
2.3. Positie van het Christendom in de late Oudheid	18
2.4. De heidense revival aan het einde van de vierde eeuw	21
2.5. Geweld tegen heidense tempels	26
2.6. Strijd tussen het Christendom en de heidense religies	30
2.7. Syncretisme	33
3. <i>De Isiscultus</i>	36
3.1. De opkomst van de henotheïstische culten	36
3.2. Kenmerken van de henotheïstische culten	37
3.3. De rituelen van de Isiscultus	39
3.4. Initiatie	42
3.5. De eigenschappen van Isis	43
3.6. Eisen aan de gelovigen	46
3.7. Verspreiding door het rijk	47
3.8. Aanhangers van de Isiscultus	49
4. <i>De Mithrascultus</i>	52
4.1. Inleiding	52
4.2. Mythen en rituelen van de Mithrascultus	52
4.3. Initiatie	55
4.4. Geloofsinhoud van de cultus	59
4.5. Eigenschappen van Mithras	63
4.6. Sol en Mithras	64
4.7. Eisen aan de gelovigen	66
4.8. Verspreiding door het rijk	67
4.9. Aanhangers van de Mithrascultus	70
5. <i>Algemene beschrijvingen en meningen van christelijke schrijvers</i>	73
5.1. Inleiding	73
5.2. De kennis van henotheïstische culten	73
5.3. Het doel en publiek van de christelijke werken	75
5.4. Misdadige goden	76
5.5. Symbolische verklaringen	81
5.6. Beeldenverering	83
5.7. Goden zijn eigenlijk mensen	87
5.8. Goden zijn machteloos	93
5.9. De waanzin van dieroffers	95
5.10. Beledigen van de heidense culten	98
6. <i>Kritiek van christelijke schrijvers op de henotheïstische culten</i>	102
6.1. Imitatie van het Christendom door de henotheïstische culten	102
6.2. Vereren van Mithras-Sol in het donker	110
6.3. Het vereren van dieren in de Isiscultus	111

6.4. Romeinse tradities	115
6.5. Vereren van vrouwen	118
6.6. Syncretisme?	118
6.7. Het gebruik van heidense godsdiensten voor christelijke doelen	119
<i>7. Heidense auteurs over de henotheïstische culten</i>	<i>122</i>
7.1. Inleiding	122
7.2. Kennis van de henotheïstische culten	123
7.3. Kritiek op de heidense mythen	124
7.4. Beeldenverering	124
7.5. Euhemerisme	125
7.6. Dieroffers	125
7.7. Heidense schrijvers over de Isiscultus	127
7.8. Dierenverering	130
7.9. Symbolische verklaringen	131
7.10. Beschrijvingen van de cultus van Mithras	133
7.11. Het gebruik van de henotheïstische culten voor kritiek op het Christendom	136
7.12. Verdediging van het heidendom in de vierde eeuw	137
7.13. Romeinse tradities	142
7.14. Verschillen tussen de henotheïstische culten	143
<i>8. Conclusie</i>	<i>144</i>
8.1. De mening van de christelijke auteurs over de henotheïstische culten	144
8.2. Waardering voor de henotheïstische culten	146
8.3. Ontwikkelingen tussen de tweede en vierde eeuw	147
8.4. Verschillen tussen de Isis- en Mithrascultus	151
8.5. De meningen van de heidense auteurs over de henotheïstische culten	155
8.6. Samenvatting	157
<i>9. Literatuur</i>	<i>159</i>
9.1. Bronnen	159
9.2. Secundaire literatuur	162
9.3. Illustratieverantwoording	168
<i>Bijlage 1: Illustraties</i>	<i>169</i>

2. Voorwoord

‘Toch zijn deze Egyptische riten nu Romeinse, zodat je dwaas kan doen bij de zwaluw en het sistrum van Isis, en de verspreide lichaamsdelen en de lege tombe van jouw Sarapis of Osiris.’¹

In de tweede en derde eeuw van onze jaartelling deden zich een aantal interessante ontwikkelingen voor. Eén daarvan was de toenemende belangrijkheid van het henotheïsme: religies waarbij één god centraal staat.

Henotheïsme heeft verschillende kenmerken. Men stelt één god centraal in de religie, maar, anders dan bij het monotheïsme, ontkent men niet dat er ook andere goden bestaan. Meestal komt dat doordat de andere goden beschouwd worden als verschijningsvormen van de hoofdgod: de hoofdgod neemt alle eigenschappen van de andere goden over, en wordt zo dus een almachtige god, die veel meer dan de andere goden invloed heeft op het leven van de gelovigen. Een andere mogelijkheid is dat één god wordt beschouwd als de machtigste god, die controle heeft over de kosmos, terwijl de andere goden in een ondergeschikt verband staan.

Bij veel henotheïstische godsdiensten is sprake van mysteriën: geheime riten waarin waarheden over de kosmos, de mens en de goden geopenbaard worden. Daarom worden de henotheïstische religies ook wel ‘mysteriereligies’ genoemd. Bijna alle culten die zich vanaf de tweede eeuw verspreidden door het Romeinse rijk waren afkomstig uit het oosterse rijk; vandaar dat ook de term ‘oosterse religies’ veel gebruikt wordt. Ik zal mij beperken tot ‘henotheïstische religies’, om verwarring te voorkomen.

Tegelijk met de opkomst van de henotheïstische culten was er nog een andere godsdienst bezig met een langzame maar gestage groei: het Christendom. Ook het Christendom was afkomstig uit het oosten en kende geheime riten, die voor niet-ingewijden ontoegankelijk waren, maar anders dan de henotheïstische religies was het strikt monotheïstisch: er was één god, die almachtig was. Het bestaan van andere goden werd niet zozeer ontkend, maar zij werden beschouwd als machteloze demonen, waarvan de verering verboden was. Mensen die het Christendom niet aanhingen, werden beschouwd als ‘heidene’, ongelovigen. Bij gebrek aan een betere term zal ik ‘heidene’ en ‘heidense culten’ gebruiken als verzamelnaam voor alle niet-christelijke culten; het moge duidelijk zijn dat hiermee geen waardeoordeel over deze culten ten opzichte van het Christendom gegeven wordt.

Het Christendom was soms het mikpunt van vervolgingen door de Romeinse overheid. Die huldigde het principe dat er geofferd moest worden aan de staatsgoden, omdat anders het welzijn

¹ Minucius Felix, *Octavius* XXIII.1: Haec tamen Aegyptia quondam nunc et sacra Romana sunt, ut desipias Isidis ad hirundinem et sistrum et adsparsis membris inanem tui Serapidis sive Osiridis tumulum.

van het rijk in gevaar kwam. De aanhangers van de henotheïstische culten hadden hier geen bezwaar tegen en offerden, naast hun eigen cultus, ook aan de staatsgoden en de Romeinse keizer. De Christenen weigerden echter andere goden te aanbidden dan de enige ware God, en zij werden daarom gezien als staatsvijanden. De Christenen moesten hun geloof dus constant verdedigen tegen de overheid en tegen heidenen, die hen verweten dat ze een verkeerd geloof aanhingen. Daarom ontstond het literaire genre van de apologie: werken waarin christelijke schrijvers hun geloof uiteenzetten en probeerden duidelijk te maken wat het inhield. Deze werken gingen gepaard met verwijten aan de heidense religies, die het volgens de Christenen verkeerd hadden. De christelijke auteurs richtten zich niet alleen tegen de Romeinse staatsgoden en de keizercultus, maar uitten ook hun mening over de henotheïstische culten. Bij hun beschrijving van de henotheïstische culten kwamen zij erachter dat deze vaak overeenkomsten vertoonden met het Christendom.

In de derde en vierde eeuw kwam de literaire discussie pas goed op gang; vooral de Christenen gaven hun mening in een stroom van werken. De heidense schrijvers weerden zich minder hevig; zij hielden zich vooral vanuit een filosofisch oogpunt bezig met religieuze vragen. Zij hadden in deze periode nog niet het gevoel dat ze hun religie ergens tegen moesten verdedigen. Pas na de bekering van de keizers tot het Christendom en de steeds strenger wordende maatregelen tegen de heidense culten in de vierde eeuw moesten zij hun verdwijnende culten verdedigen tegen het Christendom. Om deze redenen is er een groot aantal bronnen beschikbaar die een beeld geven van de religieuze ontwikkelingen in het Romeinse rijk in de tweede tot en met vierde eeuw.

Ik zal voornamelijk onderzoeken welke rol de henotheïstische culten speelden binnen al deze ontwikkelingen, aan de hand van de werken van christelijke en heidense schrijvers. Welke mening hadden de christelijke auteurs tegenover de henotheïstische culten? Verschilde hun mening hierover van die over de andere Romeinse godsdiensten? Waren er specifieke bezwaren tegen de henotheïstische culten of alleen tegen heidense culten in het algemeen? Welke argumenten gebruikten zij om deze culten aan te vallen? Hadden zij ook waardering voor deze culten? Veranderden deze argumenten in de loop der tijd, toen het Christendom schijnbaar als overwinnaar uit de geloofsstrijd gekomen was? Was er verschil in gebruikte argumenten betreffende de Isis- en de Mithrascultus?

Ik zal bekijken hoe de heidense auteurs reageerden op de christelijke aanvallen. Welke mening hadden heidense auteurs over de henotheïstische culten? Verdedigden zij ook de henotheïstische culten, of alleen de Romeinse godsdiensten? En welke argumenten gebruikten zij om hun mening kracht bij te zetten?

Er waren zeer veel henotheïstische culten die in het Romeinse rijk vereerd werden; bijvoorbeeld die van Cybele, Magna Mater en Attis; van Jupiter Dolichenus, Atargatis, Caelestis, Sabazios, Men en Ba'al, om slechts enkele bekende culten te noemen. De bekendste echter waren die van Mithras en die van Isis en Sarapis. Ik zal mij dan ook tot deze culten beperken, omdat daar in verhouding het meeste materiaal over beschikbaar is en er dus de meest betrouwbare conclusies over kunnen worden getrokken.

Ik zal mij beperken tot bronnen uit de tweede tot en met vierde eeuw, omdat in die periode de discussie tussen de religies in volle hevigheid gaande was, en er dus de meeste bronnen beschikbaar zijn uit deze tijd. Het aantal schrijvers dat in ogenschouw genomen kon worden, was noodzakelijkerwijze beperkt; daarom heb ik de werken van een aantal schrijvers gebruikt, die een illustratief zijn voor de ontwikkelingen in de te bespreken periode.

Om te beginnen zal ik een overzicht geven van de religieuze geschiedenis van het Romeinse rijk in de derde en vierde eeuw, met de nadruk op de vierde eeuw, toen de verhoudingen tussen heidendom en Christendom aan vele snelle veranderingen onderhevig waren. Vervolgens zal ik een korte inleiding geven over de culten van Isis en Mithras, om duidelijk te maken wat de belangrijkste rituelen en geloofsinhoud van deze cultus waren, en aan welke elementen van de culten de Christenen eventueel aanstoot konden nemen. Vervolgens zal ik de beschrijvingen en meningen van de henotheïstische culten door christelijke en heidense auteurs bespreken, en afsluiten met een beantwoording van de bovengenoemde vragen. Tegelijkertijd zal er een beeld ontstaan van de ingrijpende veranderingen in het Romeinse rijk in deze periode, die vele eeuwen later nog consequenties hadden voor geheel Europa.

Hierbij wil ik de gelegenheid te baat nemen om mijn dank uit te spreken tegenover de verschillende mensen die mij bij het schrijven van deze scriptie behulpzaam zijn geweest. Ten eerste Sander Evers, die als begeleider vanuit de specialisatie Geschiedenis van de Oudheid en Antieke Cultuur altijd met advies gereed stond. Vervolgens mijn ouders, die me steeds gesteund hebben en de eerste versie van mijn scriptie van kritisch commentaar voorzien hebben. Ook wil ik Lou bedanken voor het uitlenen van haar woordenboek. En tenslotte Bart, voor het printen van proefversies, het uitlenen van zijn scanner, en het verzorgen van welkome afleiding... hopelijk zie je in dat geschiedenis toch niet zo'n nutteloze studie is!

2. De geschiedenis van de henotheïstische religies en het Christendom in het Romeinse rijk

1. Inleiding

Het religieuze leven in het Romeinse rijk was uitermate veelzijdig. Er was sprake van een enorme hoeveelheid goden, die ieder een eigen kring van aanhangers hadden. Er waren de Romeinse staatsgoden, zoals die van Jupiter, Juno en Minerva, waaraan iedere burger van het rijk verering verschuldigd was. Daarnaast waren er vele andere culten, die door lokale gemeenschappen of cultusgroepen vereerd werden. Elke godsdienst had een andere inhoud, die echter in veel gevallen niet bekend is. Iedere cultus had andere toegangseisen: sommige waren beperkt tot één dorp of stad, andere waren op meer plaatsen aanwezig, maar hadden een initiatieritus die moest worden volbracht. In de loop der tijd veranderden de verhoudingen tussen deze religies voortdurend: sommige groeiden, anderen namen af in omvang en belangrijkheid. Ook de houding van bestuur en bevolking tegenover de verschillende religies veranderde steeds. In dit hoofdstuk zal ik de geschiedenis beschrijven van de heidense culten en het Christendom in het Romeinse rijk, en met name de positie die zij in de derde en vierde eeuw innamen in de ogen van de overheid en de bevolking van het rijk.

2. De houding van de keizers tegenover Christendom en heidendom

Voor een cultus was het erg belangrijk de steun van de keizer te verkrijgen. Hierdoor verkreeg de cultus geld om de rituelen op een indrukwekkende wijze in het openbaar te tonen. Bovendien hoefden mensen die zich bij de een door de keizer gesteunde cultus aan wilden sluiten niet te vrezen dat zij hiervoor gestraft zouden worden, zoals met de Christenen gebeurde.

De houding van de keizers tegenover het Christendom varieerde in de eerste vier eeuwen van na Christus. Meestal werd het Christendom met onverschilligheid benaderd of gewoon genegeerd. In de tweede en derde eeuw was het aantal Christenen in het rijk nog erg laag, misschien 0,3 % van de bevolking rond 200.² Aanvankelijk vielen ze als groep niet op, en werden ze voornamelijk met rust gelaten. Alleen op lokaal niveau was er soms sprake van vervolging van Christenen, op initiatief van de lokale bevolking. Vanaf de derde eeuw groeide het aantal Christenen snel. Ze begonnen als groep meer op te vallen, en trokken de aandacht van de overheid. In de tweede helft van de derde eeuw en het begin van de vierde eeuw vonden er dan

² Hopkins 1999, 84.

ook een aantal grote, door de keizers geïnstigeerde, vervolgingen plaats. Het volk had echter tegelijkertijd steeds minder moeite met de Christenen.³

De eerste grote vervolging vond plaats van 249 tot 251, tijdens de regering van Decius (249-251). Decius vaardigde een edict uit waarin hij iedereen beval te offeren aan de staatsgoden en daarvan een bewijs te halen. Het ging hem er dus vooral om dat iedereen een bepaalde handeling uitvoerde, namelijk het offer, niet dat iedereen werkelijk hetzelfde geloofde; daar ging het in de Romeinse religie namelijk niet om. De relatie met de goden was gericht op het heil van de staat. Met de staatsgoden bestond er een verhouding van *do ut des* ('ik geef opdat jij geeft'): de mensen gaven de goden offers, zodat de goden tevreden gehouden werden, en in ruil daarvoor gaven de goden bescherming aan het rijk. Werkelijk geloof was niet nodig, zolang de cultushandelingen maar volbracht werden.⁴ Zolang iedereen aan dit systeem meewerkte, bleven de goden het rijk goed gezind en bleef de *pax deorum*, de vrede met de goden, bestaan.⁵ De eeuwenlange overleving van het Romeinse rijk was hiervan het levende bewijs.

Het voornaamste bezwaar van de overheid tegen de Christenen was dat zij niet mee wilden doen met de staatscultus ter ere van de traditionele goden van het Romeinse rijk. Weigering door slechts enkele onderdanen zou de goden boos maken en daardoor de staatsveiligheid in gevaar brengen: de goden zouden dan hun bescherming van het Romeinse rijk wegnemen. De Christenen werden daarom gezien als staatsgevaarlijk, en juist deze beschuldiging gaf de staat de mogelijkheid hen te executeren om hun geloof. Alleen al het feit dat iemand Christen was, betekende dat hij schadelijk was voor de staat en daarom geëxecuteerd mocht worden.⁶

Vooraf in de derde eeuw speelde dit een rol: het Romeinse rijk ging door een crisis, die zich op alle fronten uitte: oorlogen, verzwakt bestuur, natuurrampen, hongersnood, ontvolking en armoede. Volgens zowel Christenen als heidenen kondigde de crisis het einde van het rijk aan. Cyprianus schreef bijvoorbeeld: 'Het einde van de wereld is reeds nabij.'⁷ De heidenen meenden dat de crisis te wijten was aan de Christenen, die de traditionele vroomheid ten opzichte van de oude goden niet in ere hielden. De Christenen op hun beurt dachten dat de crisis te wijten was aan het immorele gedrag van de heidenen en de vervolgingen van Christenen, waarvoor het hele rijk gestraft werd met de *ultio divina*, de wraak van God.⁸ Bovendien was ook het Christendom zelf niet zo perfect als het moest zijn: er waren veel ruzies en ketterijen en mensen gaven zich over aan aards plezier. Soms bekeerden Christenen zich zelfs weer tot het heidendom.⁹ Het

³ De Sainte Croix 1974, 242.

⁴ Ibidem, 232.

⁵ De Sainte Croix 1974, 238; Matthews 1973, 177.

⁶ De Sainte Croix 1974, 214, 240.

⁷ Cyprianus, *Ad Demetrianum* 23: *Iam mundi finis in proximo est*. Zie ook Alföldy 1989, 296; Brown 1996, 54.

⁸ Cyprianus, *Ad Donatum* 6-8; *Ad Demetrianum* 3. Zie ook Alföldy 1989, 308, 313.

⁹ Frede 1999, 135, citeert Cyrillus van Alexandrië, *Contra Julianum* 508c.

optreden van dergelijke problemen was volgens Cyprianus voorspeld als een teken van het naderende einde van het rijk, en het feit dat ze nu in grote mate voorkwamen kon dus alleen betekenen dat dit einde nabij was.¹⁰ Men zocht ook andere verklaringen, zoals slecht bestuur, barbaarse invallen, de instabiele regering, economische problemen of het natuurlijke einde van het rijk.¹¹

Algemeen geloofde men echter dat door het herstel van de oude orde de gunstige situatie in het rijk zou terugkeren. Zowel heidenen als Christenen dachten dat de situatie zich door vrome verering van de goden zou verbeteren. Cassius Dio beschreef het heidense standpunt dat het vereren van vreemde goden en het verlaten van de tradities onheil in de hand werkte; verschillende christelijke schrijvers benadrukten het belang van bidden voor het heil van het keizerrijk.¹² Ook de keizers, zowel heidense als christelijke, legden hier de nadruk op en presenteerden zich als *restitutor pietatis*, hersteller van de vroomheid.¹³

Het edict van Decius was gericht tot alle bewoners van het rijk, niet alleen de Christenen. Decius wilde namelijk vooral zorgen dat al zijn onderdanen het traditionele geloof aanhingen; dat met name de Christenen zouden weigeren te offeren was echter te verwachten.¹⁴ Het was de eerste keer dat een keizer probeerde het geloof van alle inwoners te beïnvloeden, en ook nog op een individueel niveau; de meeste culten werden namelijk geregeld door steden, provincies of cultusgemeenschappen.¹⁵ Kennelijk vond Decius dat de persoonlijke devotie van zijn onderdanen te wensen overliet, maar of het Christendom de belangrijkste aanleiding voor het edict was, is onduidelijk. De poging om iedereen te laten offeren verliep niet efficiënt, want het was makkelijk onder het offer uit te komen, bijvoorbeeld door omkoping. Velen lieten het Christendom achter zich uit angst voor vervolging en voerden het bevel van Decius uit; dit kwam erg vaak voor, zelfs onder bisschoppen.¹⁶ Christenen die geofferd hadden, konden makkelijk vergiffenis krijgen, hetgeen ervoor zorgde dat vele Christenen het vereiste offer brachten. Het is dus niet zo dat veel Christenen het slachtoffer werden van vervolging.¹⁷

De volgende keizerlijke vervolging vond plaats van 257 tot 260, onder keizer Valerianus (253-260). In een eerste wet beval hij kerkleiders om te offeren en verbood hij Christenen samen te komen. Vervolgens werden bisschoppen en priesters ter dood veroordeeld; leken die een hoge

¹⁰ Cyprianus, *De ecclesiae catholicae unitate* 16; *Ep.* LXVII.7; *De lapsis* 5. Zie ook Alföldy 1989, 301, 309.

¹¹ Alföldy 1974, 102, 107.

¹² Dio Cassius, *Rerum Romanarum libri octaginta* LII.36.1. Voor het christelijke standpunt zie Tertullianus, *Apologeticum* XXXII.1; Lactantius, *Divinae institutiones* V.8ff.; Cyprianus, *Ad Demetrianum* 20. Zie Alföldy 1989, 317, 356, 359; S. Price 1999, 129.

¹³ Brown 1996, 19.

¹⁴ Rives 1999, 142; O'Donnell 1979, 51.

¹⁵ Rives 1999, 148.

¹⁶ Cyprianus' *De lapsis* handelt over het probleem wat te doen met Christenen die uit angst voor vervolging het Christendom achter zich gelaten hadden. Zie ook Selinger 2002, 50.

¹⁷ Selinger 2002, 58, 62; Hoffmann 1994, 9, 14.

positie in de samenleving hadden verloren hun status en bezit. Valerianus viel vooral het bezit van de kerk aan: door de Christenen hun kerken af te nemen, maakte hij het hen onmogelijk hun diensten uit te voeren.¹⁸ Deze strenge wetten leidden ertoe dat meerdere bisschoppen, onder andere Cyprianus van Carthago, tot martelaren werden. Gewone Christenen werden echter meestal niet getroffen door deze wet.

De laatste grote vervolging van Christenen vond plaats tijdens de Tetrarchie, van 303 tot 313. Het bezit van kerken werd wederom afgenomen en Christenen, vooral kerkelijk leiders, geëxecuteerd, maar de christelijke beweging was te sterk om die nog te stoppen, en bovendien voelden veel heidense beambten er weinig voor de Christenen fanatiek te vervolgen.¹⁹ In 313 werd de vervolging beëindigd door het bekende edict van tolerantie van Constantijn (305-337). Daarin werd aan alle culten vrijheid beloofd:

‘Opdat wij de Christenen en alle anderen de vrije macht geven een religie te volgen, welke men ook wil, zodat, welke godheid er dan ook in de hemelse zetel is, hij tegenover ons en allen die onder onze autoriteit geplaatst zijn, geliefd en gunstig gestemd kan zijn.’²⁰

De christelijke keizers waren erop gebrand religieuze eenheid te bereiken. Net als met de oude goden moest er ook met de christelijke God vrede onderhouden worden: de *pax deorum* gold nu voor de verhouding tussen het rijk en de christelijke God.²¹ De keizers wilden met de christelijke God een vreedzame relatie onderhouden, maar dat was niet mogelijk zolang niet iedereen in het rijk dezelfde godsdienst had. De aanwezigheid van heidenen zou de christelijke God zeker ontstemmen, net zoals de heidense goden vertoornd waren over de aanwezigheid van Christenen. Bovendien wilden de keizers graag dat iedereen christelijk werd om de eenheid van het rijk te bewaren en te benadrukken dat iedereen deel was van hetzelfde geheel, namelijk het christelijke Romeinse rijk.²² Het uitvoeren van heidense rituelen werd gezien als verraad en gestraft, zoals eerder met de Christenen was gebeurd.²³

De keizers waren extra fel gekant tegen de mysterieculden vanwege hun syncretische karakter. Omdat deze goden veel andere goden aan zichzelf gelijk stelden, was er het gevaar dat Christenen het verschil niet zouden zien en per ongeluk de verkeerde godsdienst zouden verkiezen.²⁴ Tegen

¹⁸ Brown 1996, 24.

¹⁹ Hoffmann 1994, 14-15.

²⁰ Lactantius, *De mortibus persecutorum* XLVIII.2: Ut daremus et christianis, et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset, quo quidem divinitas in sede caelesti, nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placata ac propitia possit existere.

²¹ Garnsey & Humfress 2001, 136.

²² Ando 2000, 398.

²³ Gaudemet 1990, 460.

²⁴ Simon 1978, 465.

de Mithrascultus waren de keizers misschien nog strenger, omdat het van oorsprong een Perzische cultus was, van een vijandelijk volk, hoewel de cultus erg geromaniseerd was.²⁵ Ook was de cultus moeilijk te controleren vanwege de geheime rituelen. Hoewel sommige keizers positief tegenover de cultus hadden gestaan, kreeg die nooit officiële steun van de staat, zoals de Isiscultus wel kreeg. Mithras verscheen bijvoorbeeld nooit op munten, zoals Isis.²⁶ Vanwege de sterke band tussen Sol en Mithras en de deels overeenkomende iconografie zouden sommige munten wel bedoeld kunnen zijn als referenties naar Mithras; afbeeldingen van Sol konden door Mithrasaanhangers geïnterpreteerd worden als afbeeldingen van Mithras.²⁷

De religieuze ijver van de christelijke keizers uitte zich al snel in het uitvaardigen van wetten tegen de heidense godsdiensten. Er kwamen geen wetten tegen de henotheïstische culten specifiek, maar de praktijken die verboden werden kwamen ook in deze culten voor, zodat de aanhangers ervan in gelijke mate getroffen werden als de aanhangers van de oude godsdiensten. Veel keizers hadden het echter druk met maatregelen tegen ketterse stromingen binnen de kerk, die als een grote bedreiging werden ervaren. Zodoende hadden zij weinig tijd om zich ook bezig te houden met het bestrijden van de heidense culten. Maatregelen daartegen waren vaak losse flodders, geen uitgekiend beleid, en bovendien waren ze moeilijk in de praktijk te brengen. De keizer was afhankelijk van zijn magistraten op provinciaal en lokaal niveau om zijn maatregelen uit te voeren, en kon weinig doen tegen mensen die zijn bevelen niet wilden of konden navolgen. Misschien verwachtten veel keizers ook helemaal niet dat hun besluiten uitgevoerd werden, maar waren het een soort morele lessen die ze aan de samenleving duidelijk wilden maken.²⁸ In de vierde eeuw hadden wetten tegen de heidense culten dus weinig ontwrichtende gevolgen in de samenleving; heidenen werden niet vervolgd omdat dit teveel onrust zou geven. Pas aan het einde van de vierde eeuw was men bereid tot het werkelijk vervolgen van medeburgers, en nam het geweld tegen tempels en heidenen toe.²⁹

De keizers konden niet alle religies onder één noemer samenvatten. De keizerlijke wetten verboden dus nooit het hele heidense geloof, maar alleen bepaalde praktijken die aanstoet gaven of als schadelijk werden gezien, zoals het brengen van offers en het uitvoeren van magie. De heidenen konden hun gedrag aanpassen aan de wet, maar daarmee waren zij nog niet van hun geloof af.³⁰ Dit was een belangrijke zwakte in de strijd van de keizers tegen het heidendom, want, zoals Libanius eind vierde eeuw concludeerde:

²⁵ Bianchi 1984, 2117; Merkelbach 1984, 184.

²⁶ Ries 1984, 450; MacDowall 1979, 558.

²⁷ MacDowall 1979, 568.

²⁸ Bradbury 1994, 133-134, 138.

²⁹ Bradbury 1994, 138; Noetlichs 1971, 99, 117.

³⁰ Garnsey & Humfress 2001, 152.

‘Maar door te zeggen dat men iets niet moet doen staat u al het andere toe.’³¹

De mensen zorgden dat ze zich aan de wet hielden, maar gingen verder gewoon door met het vereren van de heidense culten:

‘Daarna bleef alles toegestaan behalve offers. Dus, geroepen op de gewoonlijke dag, gehoorzaamden zij en eerden zij deze [dag] en de tempel op een ongevaarlijke manier.’³²

Het is overigens onduidelijk wat er precies verboden werd. De meeste wetten gebruiken de term *superstitio*, die in het eerdere taalgebruik alleen van toepassing was op magie, verbasterd volksgeloof en andere ongeoorloofde praktijken. In de vierde eeuw werd het door de Christenen gebruikt als term om alle heidense culten mee aan te duiden. Het was echter voor de aanhangers van deze culten niet altijd duidelijk dat zij beschouwd werden als aanhangers van verboden religies, en dus was het onduidelijk wat er precies wel en niet mocht.³³

In het begin van zijn regering was Constantijn nog tolerant tegen de heidense religies, maar nadat hij in 324 de overwinning op Licinius had behaald, werd dat minder. Hij begon met het uitvaardigen van wetten tegen de heidense culten. Al vanaf het begin van zijn regering was hij sterk gekant geweest tegen het brengen van offers. De meeste wetten waren dus specifiek daartegen gericht.³⁴ Onder zijn bewind werden ook heidense tempels vernietigd, maar alleen om het geld wat daarbij te veroveren was, of omdat er illegale praktijken plaatsvonden.³⁵ Constantijn deed dus geen poging om alle heidense praktijken te verbieden, hoewel sommige christelijke auteurs wel deze indruk wekken.³⁶

Vanaf de regering van de zonen van Constantijn werden de wetten tegen de heidense religies steeds strenger en begonnen de keizers het heidendom verder buiten de wet te plaatsen. In 341 werd door keizer Constantius II (337-361) een verbod uitgevaardigd op *superstitio* en het brengen van offers:

³¹ Libanius, *Orationes* XXX.18: ἀλλ’ ἔν εἰπὼν δεῖν μὴ ποιεῖν τᾶλλα πάντα ἀφῆκας.

³² Libanius, *Orationes* XXX.19: μετὰ ταῦτα πλὴν τοῦ θύειν ἢ περὶ τᾶλλα ἔμεινεν ἐξουσία. καλοῦσης τοῖνυν τῆς εἰωθίας ἡμέρας ὑπήκουον καὶ οἷς ἀκίνδυνον ἐτίμων αὐτὴν τε καὶ τὸ ἔδος.

³³ Garnsey & Humfress 2001, 139; Beard, North & Price 1998, 371-372; Gordon 1990, 237; Salzman 1990, 205.

³⁴ Bradbury 1994, 120; Hanson 1980, 968; Noetlichs 1971, 31.

³⁵ Bijvoorbeeld in Eusebius, *Vita Constantini* IV.25.2. Zie ook Bradbury 1994, 123; Hanson 1980, 969.

³⁶ Bijvoorbeeld Socrates, *Historia ecclesiastica* 18.

‘Laat het bijgeloof eindigen, laat de waanzin van de offers afgeschapt worden. Want wie dan ook, tegen de wet van onze goddelijke vader (Constantijn) en dit bevel van onze Genadigheid, zal durven offers te vieren, zal een overeenkomende straf en een onmiddellijk oordeel ondergaan.’³⁷

In 346 beval hij de tempels te laten sluiten:

‘Het bevalt (ons) dat in alle plaatsen en alle steden de tempels onmiddellijk gesloten worden.’³⁸

In 356 herhaalde hij het verbod op het brengen van offers en verbond hij er de doodstraf aan:

‘Wij bevelen met de doodstraf te bedwingen hen, van wie het geconstateerd wordt dat ze offers brengen of afgodsbeelden vereren.’³⁹

Deze wetten waren volgens sommigen vooral gericht tegen magie, omdat dat schade zou kunnen toebrengen aan het rijk.⁴⁰ De tekst van de wetten laat echter naar mijn mening weinig onduidelijkheden over betreffende de bedoeling van Constantius: door de twee belangrijkste pijlers van het heidendom, de offers en de verering van beelden, te verbieden, wilde hij wel degelijk een einde maken aan de heidense culten. Dit had echter weinig effect.⁴¹

Julianus (361-363) was de laatste heidense keizer. Tijdens zijn bewind werd de oude religie in ere hersteld. Christenen mochten hun religie blijven uitoefenen, maar moesten het bezit dat zij aan heidense tempels ontnomen hadden, teruggeven.⁴² Volgens sommigen echter probeerde Julianus zelfs actief het gehele Christendom te bestrijden.⁴³

Valentinianus I (364-375) en Valens (364-378) draaiden de pro-heidense maatregelen van Julianus weer terug.⁴⁴ Zij verboden bloedoffers opnieuw, maar ook daarna kwamen die nog wel voor. Het *taurobolium* in de cultus van Cybele, waarbij de gelovige werd gebaad in stierenbloed, werd na hun verboden juist vaker uitgevoerd, vooral door adellijke gelovigen.⁴⁵

De keizers verboden dus enerzijds de verering van heidense goden, maar anderzijds zorgden ze wel voor onderhoud van tempels. In 376 werd bijvoorbeeld nog een tempel van Isis in Ostia

³⁷ *Codex Theodosianus* XVI.10.2: Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. An quicumque contra legem divi principis parentis nostri et hanc nostrae mansuetudinis iussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicata et praesens sentantia exeratur. Zie ook Curran 2000, 190.

³⁸ *Codex Theodosianus* XVI.10.4: Placuit omnibus locis adque urbibus universis claudi protinus templa.

³⁹ *Codex Theodosianus* XVI.10.6: Poena capitis subiugari praecipimus eos, quos operam sacrificiis dare vel colere simulacra constituerit. Zie ook Salzman 2002, 182; Curran 2000, 188.

⁴⁰ Chuvin 1990, 36.

⁴¹ Barnes 1989, 332; Noetlichs 1971, 70.

⁴² *Codex Theodosianus* XV.1.3. Zie ook Chuvin 1990, 49; Barnes 1989, 327.

⁴³ Salzman 2002, 184.

⁴⁴ *Codex Theodosianus* X.1.8.

⁴⁵ Bijvoorbeeld op de inscriptie van Praetextatus, CIL VI.1779, die *tauroboliatu*s is. Zie ook Curran 2000, 199.

hersteld door Gratianus (367-383), Valentinianus II (375-392) en Valens.⁴⁶ Deze tempels behoorden namelijk tot de *opera publica*, de openbare werken van de stad, en men wilde niet dat deze gebouwen in verval raakten.⁴⁷ Ook het opzettelijk vernielen van heidense tempels werd door de keizers ontmoedigd, zoals we nog zullen zien.

Ook andere van oorsprong heidense gebruiken werden door de keizers niet verboden, maar zelfs aangemoedigd. In de vierde eeuw en zelfs nog later vonden op grote schaal festivals plaats, die gevierd werden met uitgebreide spelen, theatervoorstellingen en wagenrennen. Hoewel deze festivals in beginsel een heidense betekenis hadden, werden zij door de christelijke keizers niet verboden en zelfs gebruikt voor politieke doeleinden, namelijk het tonen van de macht van de keizerlijke familie en de eenheid van het rijk.⁴⁸ Volgens sommigen ging de religieuze betekenis van de feesten steeds meer verloren, zonder een nieuwe christelijke inhoud te krijgen. Pas veel later werden er christelijke elementen in de spelen getoond, toen het grootste deel van de bevolking christen was en er dus maar weinig mensen voor het hoofd werden gestoten met duidelijke christelijke propaganda.⁴⁹ De spelen waren de grootste verenigende factor in het rijk, en mensen lastigvallen met aanstootgevend religieuze boodschappen was dus niet de bedoeling.

Wanneer het voor de keizers voordelig was vast te houden aan de heidense gebruiken werden deze dus niet verboden, maar alleen ontdaan van hun heidense betekenissen, zodat ze voor zoveel mogelijk onderdanen acceptabel waren. Er was verbazingwekkend veel religieuze tolerantie in de vierde eeuw: de christelijke keizers tolereerden veel heidense gebruiken, terwijl de heidenen nooit openlijk protesteerden tegen de maatregelen van de keizers. Waarschijnlijk echter realiseerden de heidenen zich niet welke bedreiging het Christendom vormde, omdat de veranderingen geleidelijk verliepen. Pas aan het einde van de vierde eeuw protesteerden openlijk, maar toen was het al te laat.

Eén van de meest effectieve manieren voor keizers om duidelijk te maken wat hun religieuze voorkeur was, was het slaan van munten. Hiermee kon op met eenvoudige symboliek duidelijk gemaakt worden welke goden de keizers vereerden, en de boodschap kon makkelijk door het hele rijk verspreid worden. Ondanks de bekering van de keizers tot het Christendom werden munten met afbeeldingen van de keizer en Isis erop nog tot 379 door de heidense Senaat geslagen, toen Gratianus een einde maakte aan de verbinding van Isis met de keizer en alleen de beeltenis van Isis nog verscheen.⁵⁰ Op contorniaten, door de adel privé geslagen siermunten, kwamen heidense goden nog langer voor. Isis werd na 394 niet meer afgebeeld, maar andere heidense goden, zoals

⁴⁶ Turcan 1989, 122; Vidman 1970, 161.

⁴⁷ Vidman 1970, 161.

⁴⁸ Curran 2000, 228.

⁴⁹ Salzman 1999, 123, 125; R. Price 1993, 186; Chastagnol 1960, 159.

⁵⁰ Turcan 1989, 122; Chastagnol 1960, 157; Alföldy 1937.

Sol, Cybele en Hercules werden nog langer getoond.⁵¹ Zo gauw ze echter controversieel werden, verdwenen de munten, want de adel wilde de keizers niet voor het hoofd stoten.⁵²

Aan het einde van de vierde eeuw werden de keizers steeds minder tolerant betreffende het heidendom. De keizers bleven aanvankelijk de titel van opperpriester, *pontifex maximus*, voeren, tot Gratianus in 382 weigerde het ambt te aanvaarden:

‘Dus toen de *pontifices* zoals gebruikelijk de mantel naar Gratianus brachten, wees hij het aanbod af, menende dat deze rol onrechtvaardig was voor een Christen.’⁵³

De keizers hadden traditioneel bemiddeld tussen goden en mensen, maar Gratianus weigerde de band met de heidense goden te cultiveren. Hij liet ook het altaar van Victoria verwijderen uit het Senaatsgebouw en stopte het verlenen van financiële steun aan heidense tempels.⁵⁴ Maar de tempels werden niet verboden, net zoals het slaan van munten met heidense afbeeldingen niet direct verboden werd.

Keizer Theodosius (379-395), die aanvankelijk vrij tolerant tegenover heidenen was geweest, verbood in 391 alle heidense offers. Het werd iedereen verboden in tempels te komen en offers te brengen:

‘Laat niemand zich bevuild met offers, laat niemand een onschuldig slachtoffer doden, laat niemand naar de tempels gaan, de tempels doorwandelen en de door mensenhanden gemaakte afgodsbeelden vereren, opdat hij niet schuldig is onder goddelijke en menselijke wetten.’⁵⁵

In 392 werd het ook verboden om in de privé-sfeer de oude goden te vereren:

‘Geen enkel persoon hoe dan ook, uit welke klasse of orde van mensen met rang, (...) in geen enkele plaats, in geen enkele stad zal een onschuldig slachtoffer offeren aan afgodsbeelden die een ziel missen, of met geheime offers de *lar* met vuur, de *genius* met wijn, of de Penaten met wierook eren; noch zal hij lichten ontsteken, wierook neerzetten of bloemkransen ophangen.’⁵⁶

⁵¹ Smelik & Hemelrijk 1984, 1951; Vidman 1970, 163.

⁵² O'Donnell 1979, 78.

⁵³ Zosimus, *Historia nova* IV.37: τῶν οὖν ποντιφίκων κατὰ τὸ σύνηθες προσαγαγόντων Γρατιανῶι τὴν στολὴν ἀπεσεύσατο τὴν αἴτησιν, ἀθέμιτον εἶναι Χριστιανῶι τὸ σχῆμα νομίσας. Zie ook Salzman 2002, 183; Garnsey & Humfress 2001, 133; Curran 2000, 205; Chuvin 1990, 57;

⁵⁴ Zie hiervoor Ambrosius, *Epp.* LXXII (17) en LXXIII (18) en Symmachus, *Relatio III*, in Ambrosius, *Epp.* LXXIIa (17a).10. Zie ook Salzman 2002, 182; Curran 2000, 206-208; Beard, North & Price 1998, 374.

⁵⁵ *Codex Theodosianus* XVI.10.10: Nemo se hostiis polluat, nemo insontem victimam caedat, nemo delubra adeat, templa perlustret et mortali opere formata simulacra suspiciat ne divinis adque humanis sanctionibus reus fiat.

⁵⁶ *Codex Theodosianus* XVI.10.12: Nullus omnino ex quodlibet genere ordine hominum dignitatum (...) in nullo penitus loco, in nulla urbe sensu carentibus simulacris vel insontem victimam caedat vel secretiore piaculo larem igne,

Alle soorten offers, van dieren, maar ook van wijn, vuur, parfum, wierook en dergelijke werden dus verboden. Er werd geen geld meer in de culten gestopt en de priesters hadden geen privileges meer. Alleen processies en spelen bleven gespaard, omdat die niet zonder publieke onrust verboden konden worden.⁵⁷

Toch vonden ook in de vijfde eeuw nog heidense feesten plaats, want de middelen van de keizers om dergelijke wetten effectief te controleren waren beperkt.⁵⁸ De uitvoering werd meestal overgelaten aan stadsbesturen. Vooral op het platteland waren er veel eeuwenoude en diepgewortelde praktijken die zich langzaam lieten verwijderen, maar ook in veel provinciesteden bleven heidense gewoontes nog lang doorgaan.⁵⁹ Hier werden de keizerlijke decreten uitgevoerd door de stadsraden, die niet altijd even enthousiast waren om hun eigen stadgenoten te vervolgen.⁶⁰ Voor de meeste mensen was hun directe persoonlijke netwerk veel belangrijker bij het bepalen van hun geloof dan de wetten van een ver verwijderde keizer.⁶¹ Of er in Rome zelf tempels werden afgebroken lag er meer aan wie *praefectus Urbi*, de hoogste bestuurder van de stad, was, dan wat de keizer ervan vond.⁶² Natuurlijk konden de *praefecti*, die maar één jaar in functie waren, geen lange-termijn beleid ontwikkelen; ze konden hoogstens de uitvoering van de besluiten van de keizers vertragen. Over het algemeen gingen de heidense culten in Rome zelf langer door dan in de rest van het rijk, waar vaak al in de vierde eeuw tempels werden gesloten zodat bisschoppen er kerken van konden maken.⁶³

Allerlei heidense festivals, zoals de Lupercalia en de Magna Mater-feesten, werden nog steeds gevierd. In de vijfde eeuw probeerden christelijke schrijvers vergeefs Christenen te verbieden aan de Lupercalia mee te doen.⁶⁴ Onder Theodosius werden nog cultusbeelden gewijd in het Mithraeum van Sidon.⁶⁵ De *Hilaria*, een feest uit de Isiscultus, vonden nog plaats in 417, volgens de beschrijving van Rutilius Namatianus:

mero genium, penates odore veneratus accendat lumina, inponat tura, serta suspendat. Zie ook Salzman 2002, 183; Garnsey & Humfress 2001, 133; Clauss 1990, 40; Chuvin 1990, 65; Jones 1964, 168.

⁵⁷ Chuvin 1990, 71-72.

⁵⁸ Jones 1964, 169.

⁵⁹ Markus 1974, 127.

⁶⁰ Fowden 1978, 55.

⁶¹ Garnsey & Humfress 2001, 142.

⁶² Beard, North & Price 1998, 382.

⁶³ Zie voor de bescherming van tempels in Rome Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri quae supersunt* XVI.10.13-17 en *Codex Theodosianus* XVI.10.3. Zie ook Beard, North & Price 1998, 373.

⁶⁴ Lupercalia: zie Gelasius I, *Brief tegen de Lupercalia*. Magna mater: Symmachus, *Ep.* II.34. Zie ook Salzman 1999, 126; Beard, North & Price 1998, 388; Salzman 1990, 239; MacMullen, 1984, 151.

⁶⁵ Fowden 1978, 62; Will, 1950.

‘Het nabije Faleria verhinderde de vermoeiende reis, hoewel Phoebus pas het midden van zijn reis had bereikt, en toevallig kalmeerden vrolijke boeren op het kruispunt van dorpswegen hun vermoeide harten met heilige spelen, want op die dag wekt de herboren Osiris de blijde zaden op tot nieuwe vruchten.’⁶⁶

Een ander Isisfeest, de *Navigium Isidis*, werd ten tijde van Justinianus (527-565) nog gevierd.⁶⁷ In 453 werd het door de keizer nog toegestaan dat er jaarlijks offers werden gebracht aan Isis in haar belangrijkste tempel in Philae.⁶⁸ Deze tempel werd pas in 539 verwoest, waarna de grond in gebruik werd genomen door de Christenen om er een kerk neer te zetten.⁶⁹

De keizers bleven dus wetten uitvaardigen tegen het vereren van heidense goden, en de heidense gelovigen bleven hun oude religies aanhangen. De laatste groepen in de samenleving die heidens waren, waren de intellectuelen, filosofen en dichters, en de gewone bevolking, die niet opviel bij de autoriteiten en dus de heidense rituelen nog in alle rust kon uitoefenen.⁷⁰ Het was voor heidenen meestal ook mogelijk om in vrede te leven. Verschillende heidense, antichristelijke boeken werden geschreven zonder dat de auteurs ervan in gevaar kwamen, bijvoorbeeld dat van Zosimus, die aan het einde van de vijfde eeuw een geschiedwerk schreef waarin hij openlijk kritiek gaf op het Christendom.⁷¹ Het verplicht dopen van heidenen werd pas door Justinianus ingesteld.⁷²

Meestal was de verdwijning van heidense culten een langzaam proces. In verschillende plaatsen op verschillende tijden hielden mensen op met het vereren van de heidense goden, tot ze overall verdwenen waren- of nooit helemaal verdwenen.⁷³ Sommige elementen uit de heidense godsdiensten werden door de mensen nog steeds in ere gehouden, ook al waren ze in naam christelijk; dit tot grote ergernis van de kerkelijke autoriteiten. Zowel in het oosten als in het westen van het rijk waren er nog tot ver in de Middeleeuwen resten van oude heidense religies.⁷⁴ Het heidendom kon zelfs door drie eeuwen wetgeving niet gestopt worden, want hoewel grote aantallen mensen Christen waren, duurde het veel langer voordat alle heidense ideeën verdwenen waren. Wat in de harten van de mensen leefde kon niet zomaar uitgebannen worden: ‘Paganism

⁶⁶ Rutilius Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum* I.371-376: Lassatum cohibet vicina Faleria cursum, / quamquam vix medium Phoebus haberet iter; / et tum forte hilares per compita rustica pagi / mulcebant sacris pectora fessa iocis; / illo quippe die tandem revocatus Osiris / excitat in fruges germina laeta novas. Zie ook Turcan 1989, 126; Vidman 1970, 157.

⁶⁷ Johannes Lydus, *Liber de mensibus* IV.45: τῆι πρὸ τριῶν Νωνῶν Μαρτίων ὁ πλοῦς τῆς Ἰσιδος ἐπετελεῖτο ὄν ἔτι καὶ νῦν τελοῦται ἐκαλοῦσι Πλοιαφέσια. Zie ook MacMullen 1984, 151; Witt 1971, 178.

⁶⁸ Frend 1984, 845.

⁶⁹ Koch 1993, 623, 626; Demandt 1989, 419; MacMullen 1984, 156; Frend 1984, 845. Volgens Smelik & Hemelrijk 1984, 1951 gebeurde dit echter pas in 577.

⁷⁰ Chuvin 1990, 118.

⁷¹ Zosimus, *Historia nova*. Zie ook Cameron 1999, 118.

⁷² *Codex Justinianus* I.11.10, geciteerd in Chuvin 1990, 132-133. Zie ook Garnsey & Humfress 2001, 153.

⁷³ Salzman 1990, 240.

⁷⁴ Lane Fox 1988, 673.

maintained a secret vitality in the hearts and souls of individuals.’⁷⁵ Libanius verwijst hiernaar in zijn toespraak ter verdediging van de tempels: bekeringen onder dwang zijn geen echte bekeringen.⁷⁶ Als mensen het Christendom niet geloofden, zouden ze delen van de oude religie proberen te behouden. De bekering van het gehele Romeinse rijk was dus een langzaam en moeilijk proces, dat nooit helemaal ten einde gebracht werd.

3. Positie van het Christendom in de late Oudheid

De positie die het Christendom had in de samenleving veranderde snel tussen de tweede en vierde eeuw. Van een kleine, onbetekenende groep werd het de staatsreligie van het rijk aan het einde van de vierde eeuw. Volgens sommigen deed de grootste ontwikkeling van het Christendom zich voor in de derde eeuw. De vervolging van 303 tot 311 is door sommigen dan ook getypeerd als een wanhoopspoging om de groei van het Christendom te stoppen, voordat het te laat zou zijn.⁷⁷ Maar ook de vierde eeuw speelde een cruciale rol in deze ontwikkeling. Aan het begin van de eeuw was het Christendom nog de cultus van een kleine groep vervolgd, terwijl het aan het einde van de eeuw de officiële religie van het rijk was en de meeste mensen bekeerd waren. De keizers hadden met hun wetgeving veel invloed op de religieuze ontwikkelingen in het rijk, maar zij hadden altijd de steun van de adel nodig als zij iets wilden bereiken. Ik wil dus proberen nagaan in hoeverre de adel christelijk was in de vierde eeuw.

Hoewel het aantal Christenen nog niet groot was - waarschijnlijk ongeveer 10 % van de bevolking rond 300 - was het een belangrijke groep in de samenleving, die ook aanhangers had onder machtige Senatoren.⁷⁸ Nadat de keizers christelijk waren geworden gaf het bovendien speciaal prestige om christen te zijn, omdat de keizer Christenen aan zijn hof bepaalde voordelen gaf boven heidenen. De adel had in het westen van het rijk echter nog andere manieren om status te verwerven, namelijk het uitoefenen van heidense priesterfuncties en het oprichten van monumenten voor heidense goden. Aan het einde van de vierde eeuw was de adel dan ook de belangrijkste heidense groepering in Rome.⁷⁹ In het oosten van het rijk was de houding van de adel anders, omdat de meeste hoge adel daar bestond uit nieuwe mensen, die pas net rijkdom en macht gekregen hadden, en hiervoor van de keizer afhankelijk waren.⁸⁰

Natuurlijk was de keizer afhankelijk van de steun van de adel. Zonder de steun van de hoge adel had de keizer geen controle meer over de lagere adel, en over de legers die door de hoge adel

⁷⁵ Chuvin 1990, 118.

⁷⁶ Libanius, *Orationes* XVIII.122.

⁷⁷ Barnes 1989, 307.

⁷⁸ Barnes 1989, 308, 311.

⁷⁹ Salzman 2002, 66; Beard, North & Price 1998, 380; MacMullen 1981, 108; Jones 1964, 940; Jones 1963, 31.

⁸⁰ Salzman 2002 8, 33; Jones 1963, 30.

aangevoerd werden.⁸¹ De keizer kon de heidense edelen niet zomaar passeren en moest dus ook heidense adel benoemen op belangrijke ambten. Er is veel onzekerheid over het percentage Christenen onder de Romeinse adel. Volgens velen was het aantal heidenen in Rome gedurende het grootste deel van de vierde eeuw groter dan het aantal Christenen.⁸² Pas in het laatste kwart van de vierde eeuw zouden er meer Christenen dan heidenen zijn geweest onder de Romeinse adel, en werden er dus meer Christenen dan heidenen benoemd door de keizers.

Volgens anderen echter waren er helemaal niet zoveel heidenen, en moet het aantal Christenen zeker niet onderschat worden. Zelfs al tijdens Constantijn werden er meer Christenen dan heidenen benoemd op belangrijke posten. Ook de keizers na hem zetten deze ontwikkeling voort.⁸³ Misschien waren er wel meer heidense dan christelijke edelen in Rome, maar degenen die de belangrijke posten kregen waren de Christenen. Symmachus maakt hier misnoedig melding van:

‘Nu is het afwezig zijn bij de altaren een Romeinse manier om vooruit te komen.’⁸⁴

Ambrosius zegt ook dat niet de hele Senaat heidens was, hetgeen Symmachus wel wilde doen voorkomen in zijn communiqué aan de keizer na het verwijderen van het Victoria-altaar uit het Senaatsgebouw.⁸⁵ Persoonlijke loyaliteit en vaardigheden van de kandidaat waren echter belangrijker dan religie; wanneer een heiden het meest geschikt was kreeg hij de positie wel.⁸⁶

Christelijke schrijvers suggereren dat alle heidenen zich bekeerden en er geen meer overbleven, noch onder de adel, noch onder het volk:

‘Nu al komt de Senaat van Evander aansnellen naar de eerlijke tempels van de mannen van Nazareth en de doopvonten van de apostel, slechts weinigen achterlatend op de Tarpeïsche rots (...) We kunnen ontelbare huizen van oud adellijk bloed opnoemen, die, bekeerd naar de tekens van Christus, boven kwamen uit de diepe afgrond van schandelijke idolatrie. (...) Richt je ogen op het volk. Hoe klein is het deel dat niet het altaar van Jupiter haat, besmet met bloed?’⁸⁷

Er was geen enkele dwang die de adel tot bekeren dwong:

⁸¹ Salzman 2002, 188, 293.

⁸² Salzman 2002, 186; zie ook Barnes 1995, 136-138.

⁸³ Barnes 1995, 141; Barnes 1989, 315-321; O'Donnell 1979, 81.

⁸⁴ Symmachus, *Ep.* I.51: Nunc aris deesse Romanus genus est ambiendi.

⁸⁵ Ambrosius, *Ep.* 72 (17).10.

⁸⁶ Barnes 1995, 144.

⁸⁷ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* I.548-550, 566-568, 578-579: iamque ruit, paucis Tarpeia in rupe relictis / ad sincera virum penetralia Nazareorum / atque ad apostolicos Evandria curia fontes. (...) Sescentas numerare domos de sanguine prisco / nobilium licet ad Christi signacula versa / turpis ab idoli emersisse profundo. (...) Posthinc ad populum converte oculos. Quota pars est / quae Iovis infectam sanie non despuat aram?

‘Waarheen de mening van de voortreffelijke keizer roept, daarheen steekt een menigte over, vrij in voeten zoals in hart. Er is geen plaats voor afgunst, geen is bang gemaakt door ruw geweld, het is duidelijk voor de ogen dat zij dit willen en dat allen door bewijs, niet door bevel, slechts gegrepen door de rede, volgen.’⁸⁸

Prudentius ontkracht echter zijn eigen beweringen, zowel dat er geen adellijke heidenen meer waren als dat de bekeringen door vrije wil geschieden, meteen daarna:

‘En onze goede leider schenkt aan de beeldenvereerders geschenken van de grootste eer en staat het toe te strijden met de eer van hun familie, en verhindert niet dat mannen, verward door het heidendom, naar de hoogste wereldlijke rangen stijgen door hun verdiensten.’⁸⁹

De heiden Zosimus benadrukt ook dat veel Senatoren geen Christen werden:

‘Toen riep hij (Theodosius) de Senaat bijeen, die trouw bleef aan de vaderlijke overleveringen van boven en niet verkoos zich aan te sluiten bij hen die het waagden de goden te minachten.’⁹⁰

Hoewel in 408 een wet werd uitgevaardigd tegen het benoemen van heidenen in keizerlijke dienst,⁹¹ werd ook daarna, zelfs tot aan keizer Justinianus, nog heidense adel benoemd op posten dicht bij de keizer.⁹² Gaandeweg echter nam de adel een voorbeeld aan de keizer, die met zijn gedrag aangaf hoe men een gerespecteerd lid van de adel en tegelijkertijd christen kon zijn: ‘The emperors made themselves, in essence, exemplars of how to be aristocratic and Christian at the same time.’⁹³ Nog enkele edelen bleven heidens, en hen werd meestal weinig in de weg gelegd, maar de meesten bekeerden zich tot het Christendom, waarin zij zich op een bepaalde manier toch thuis konden voelen.

⁸⁸ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* I.611-615: Qua vocat egregii sententia principis, illuc / libera cum pedibus tum corde frequentia transit. / nec locus invidiae est, nulum vis aspera terret; / ante oculos sic velle patet cunctique probatum, / non iussum, sola capti ratione sequuntur.

⁸⁹ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* I.617-620: munera sacricolis summos inperit honores / dux bonus et certare sinit cum laude suorum, / nec pago implicitos per debita culmina mundi / ire viros prohibet.

⁹⁰ Zosimus, *Historia nova* IV.59: συγκαλέσας δὲ τὴν γερουσίαν τοῖς ἄνωθεν παραδεδομένοις ἐμμένουσιν πατρίοις καὶ οὐχ ἔλομένην ἔτι συνενεχθῆναι τοῖς ἐπὶ τὴν τῶν θεῶν ἀποκλίνασι καταφρόνησιν.

⁹¹ *Codex Theodosianus* XVI.5.42: Eos qui catholicae sectae sunt inimici, intra palatium militare prohibemus.

⁹² Zosimus zelf was bijvoorbeeld rond 500 ook in keizerlijke dienst. Zie ook Salzman 2002, 196; Chuvin 1990, 91.

⁹³ *Ibidem*, 199.

4. De heidense revival aan het eind van de vierde eeuw

Aan het einde van de vierde eeuw vond er een opmerkelijke opleving plaats in de verering van de heidense culten, zowel de traditionele als de henotheïstische. Keizer Gratianus vaardigde een aantal wetten uit die streng waren tegen het heidendom, terwijl zijn voorgangers een meer tolerante houding hadden aangenomen. Deze wetten riepen tussen 382 en 384 een reactie op van enkele vooraanstaande heidense Senatoren. Enkelen, met name Vettius Agorius Praetextatus, Quintus Aurelius Symmachus en Virius Nicomachus Flavianus, waren zeer actief in het bevorderen van verschillende heidense culten. Het is opvallend dat velen van de Senatoren in meer dan één cultus actief waren. De graftombe van Praetextatus is een beroemd voorbeeld. Hij was tegelijk ‘augur, priester van Vesta, priester van de Zon, *quindecemvir*, *curialis* van Hercules, ingewijd in Liber en de Eleusinische mysteriën, verklaarder van de mysteriën (van Hecate), tempelbewaarder (van Sarapis), ingewijd door het stierenbloed, vader der vaders.’ Zijn vrouw Aconia Fabia Paulina was ‘gewijd aan Ceres en de Eleusinische mysteriën, in Aegina aan Hecate gewijd, met het stierenbloed gewijd, verklaarder van de mysteriën (van Hecate).’⁹⁴ Van de 23 mensen die in inscripties genoemd worden waren er negen priester van Mithras en zes van Isis.⁹⁵ Maar ook de oude Romeinse culten, zoals die van Hercules, Apollo en Vulcanus, werden door hen beschermd en verdedigd, zoals blijkt uit de door de adel geslagen contorniaten die deze traditionele goden afbeeldden.⁹⁶

Dat de edelen in zoveel culten tegelijk actief waren, was nodig om verschillende redenen. Ten eerste zagen ze in dat het nodig was het heidendom zoveel mogelijk als één front tegen het Christendom te presenteren. Alle verschillende culten moesten een eenheid vormen, om zo sterker tegen het Christendom te staan. Ten tweede konden ze zo doen alsof al deze culten nog belangrijk waren, ook al waren er nauwelijks meer mensen die ze aanhingen. Ten derde waren er niet genoeg mensen meer die de priesterfuncties wilden uitoefenen, omdat het aantal heidenen steeds kleiner werd. Ten vierde werd het beschouwd als een teken van sociale status om veel priesterschappen te bekleden.⁹⁷ Tenslotte kan het beschouwd worden als een uiting van het voortschrijdende syncretisme; Price heeft het over ‘vague monotheism’, alsof ze zelf niet wisten wat ze vereerden.⁹⁸ Dit is echter onwaarschijnlijk; de culten hadden verschillende rituelen en een geheel andere geloofsinhoud, zodat het zeker wel zo was dat ontwikkelde mensen het verschil

⁹⁴ CIL VI.1779: Vettius Agorius Praetextatus, augur, p(o)ntifex Vestae, pontifex Sol(is), quindecemvir, curialis Herc(u)lis, sacratus Libero et Eleusi(n)is, hierophanta, neocorus, tauroboliatus, pater patrum (...) Aconia Fabia Paulina (...), sacrata Cereri et Eleusiniis, sacrata apud Eginam Hecatae, tauroboliata, hierophantia. Zie ook inscripties CIMRM 513-516 uit het einde van de vierde eeuw, waarin andere Senatoren met meerdere priesterfuncties genoemd worden.

⁹⁵ Block 1963, 203.

⁹⁶ Vidman 1970, 163.

⁹⁷ Ibidem, 110.

⁹⁸ R. Price 1993, 185.

tussen de culten konden onderscheiden. Het was dan ook onwaarschijnlijk dat er één front kon worden gemaakt, omdat er zoveel verschillende culten waren dat het onmogelijk was dat die alle in één beweging konden worden samengevat.⁹⁹ Het is ook moeilijk te zien hoe ze alle verschillende culten met elkaar konden verenigen en dan toch oprechte gevoelens voor alle goden konden koesteren. Het vereren van meerdere culten tegelijk lijkt dus vooral een noodgreep van de adel.

Door sommige auteurs wordt daarom getwijfeld aan de religieuze inhoud van deze ‘revival’. De adel zou er helemaal geen religieuze doelen mee hebben: de oude culten waren alleen bedoeld om de Senatoren zoveel mogelijk status te bezorgen, en men had er helemaal geen religieuze gevoelens bij.¹⁰⁰ Dat de meeste Senatoren aanhangers waren van meerdere culten zou erop wijzen dat ze niet werkelijk in de religieuze betekenis ervan geïnteresseerd waren.¹⁰¹ Hoewel deze overweging zeker een rol kan hebben gespeeld was doel van de edelen helemaal niet om zoveel mogelijk aanzien te verwerven.

Het voornaamste punt van zorg voor de Senatoren was het verdwijnen van de Romeinse tradities en identiteit. De Senatoren voelden dat de oude Romeinse tradities op het punt van verdwijnen stonden en wilden strijden voor de oude cultuur die al vele eeuwen zijn waarde bewezen had en hen hun identiteit gaf. De culten vormden een integraal onderdeel van de Romeinse cultuur, en waren dus een strijdmiddel tegen politieke en religieuze vernieuwing en voor het behoud van de oude Romeinse waarden.¹⁰² De adel wilde niet alleen tolerantie voor privé-culten die ze zelf graag wilden aanhangen, maar verdedigden de fundamentele waarden van het Romeinse volk. De edelen zagen zichzelf als de ‘rightful judges of the Roman religion.’¹⁰³

De Senatoren zagen langzaam hun vertrouwde wereld verdwijnen, een beeld dat hen met verbazing en angst vervuld moet hebben. Pas nu waren ze zich ervan bewust dat het Christendom niet meer zou verdwijnen, maar dat het integendeel de oude Romeinse wereld zou laten verdwijnen. In 361-363 had keizer Julianus al een poging gedaan het Christendom een halt toe te roepen en de oude culten weer tot leven te brengen. Hij deed dit vooral vanuit de Griekse neoplatonische filosofie. Het ging de adel in dit geval juist niet om Griekse, maar om Romeinse waarden en tradities, hetgeen te zien is in de nabootsing van de Latijnse literatuurstijl die ze tentoonspreidden.¹⁰⁴ Veel Senatoren hadden eigenlijk weinig kennis van de klassieke literatuur,

⁹⁹ O'Donnell 1979, 48.

¹⁰⁰ Salzman 2002, 66; Salzman 1990, 233.

¹⁰¹ Vidman 1970, 165.

¹⁰² Alföldi 1937, 35.

¹⁰³ Markus 1974, 127.

¹⁰⁴ Symmachus, *Ep.* II,25: Ego quoque in scribendo formam vetustatis amplector. Zie ook Krautheimer 1980, 29, 38-39; Markus 1974, 130.

maar het ging hen om de culturele identiteit die ze eruit haalden en waarmee ze de strijd om het behoud van hun cultuur kracht konden bijzetten.¹⁰⁵

Opvallend is dat de van oorsprong niet-Romeinse mysterieculen zo'n grote rol speelden in de verering van de adel. De Senatoren waren degenen geweest die aanvankelijk het meest gekant waren tegen dergelijke culten, die zij als on-Romeins beschouwden; nu echter waren deze culten een belangrijk instrument ter verdediging van het heidendom.¹⁰⁶ Kennelijk waren ze in de loop der tijd zodanig tot het Romeinse erfgoed gaan behoren dat ze nu als 'typisch Romeins' de bescherming van de Senatoren verdienden. Het is ook mogelijk dat zij beseften dat het Christendom definitief de overhand zou krijgen, en dat vereniging van alle heidense culten noodzakelijk was om een sterk front te maken tegen de macht van het Christendom. Dat de henotheïstische culten ook door hen verdedigd werden zou dus ook uit nood geboren kunnen zijn in plaats van uit werkelijke acceptatie van de cultus.

Het is echter moeilijk de precieze religieuze gevoelens van de Senatoren na te gaan en te begrijpen welke doelen zij precies hadden. Iedere heiden had zijn eigen religieuze voorkeur: Praetextatus had van verschillende oosterse mysterieculen en de oude Romeinse culten een soort monotheïsme gemaakt, terwijl Symmachus in het openbaar vooral de traditionele Romeinse culten verdedigde,¹⁰⁷ hetgeen overigens niet wil zeggen dat hij privé geen henotheïstische culten aanhing.¹⁰⁸ Eigenlijk is het uit de bronnen helemaal niet duidelijk te zien welke culten de adel precies vereerde en in welke mate.¹⁰⁹ Veel auteurs hebben hieruit de conclusie getrokken dat Symmachus eigenlijk helemaal niet geïnteresseerd was in religie.¹¹⁰ In de brieven van Symmachus refereerde hij weinig aan religieuze zaken, en dan alleen nog aan bestuurlijke zaken die betrekking hadden op de culten.¹¹¹ Er blijkt inderdaad weinig van religieuze gevoelens, maar in brieven en redevoeringen kon de adel niet al zijn gevoelens laten blijken, omdat deze media daarvoor in het algemeen niet gebruikt werden. Het uiten van dergelijke gevoelens zou niet hebben bijgedragen aan het doel van de geschriften. Uit de teksten die zij achterlieten blijkt dus niet hun diepgevoelde persoonlijke overtuiging, want deze media waren bestemd om bepaalde zaken gedaan te krijgen, niet om persoonlijke gevoelens te uiten.¹¹²

Toch blijkt mijns inziens uit het weinige dat de Senatoren, met name Symmachus, laten zien duidelijk dat zij wel degelijk betrokken waren bij de culten en dat het verdwijnen ervan hen

¹⁰⁵ Cameron 1999, 121; Markus 1983, 10.

¹⁰⁶ Smelik & Hemelrijk 1984, 1950-1951.

¹⁰⁷ O'Donnell 1979, 67; Markus 1974, 126.

¹⁰⁸ Matthews 1973, 188-189.

¹⁰⁹ Ibidem, 195.

¹¹⁰ Cameron 1999, 113; O'Donnell 1979, 69-73.

¹¹¹ Bijvoorbeeld Symmachus, *Ep.* I.97.1: *Me inepedit pontificalis officii cura. Ep.* II.53: *Notae nobis sunt caerimoniae deorum et festa divinitatis imperata.*

¹¹² Matthews 1973, 187, 191.

persoonlijk raakte. Symmachus riep op verschillende plaatsen de goden aan, terwijl dat voor zijn directe doelen helemaal niet noodzakelijk was, zoals

‘De goden zullen ervoor zorgen, dat het jou goed gaat.’¹¹³

Ook keizer Julianus riep in zijn brieven regelmatig Sarapis aan, terwijl daar geen directe noodzaak voor was.¹¹⁴ Hieruit blijkt dat hij wel degelijk geloofde dat het aanroepen van de goden een bepaalde werking had. Ook al was het deels een pose, om voortdurend de aandacht te vestigen op de verdediging van de culten, toch was er deels ook een echte kern van bezorgdheid te herkennen. Symmachus betreurde het verdwijnen van de heidense orakels werkelijk:

‘Zie je niet dat de orakels, die vroeger spraken, stil zijn, dat er in de grot van Cumae geen letters meer worden gelezen, dat er door de bladeren in Dodona niet meer gesproken wordt, dat er uit de Delphische spleten geen liederen meer worden gehoord? Sta dus toe, dat ik, een minderwaardig mens, gemaakt door de handen van Prometheus, stop met aan het papier toe te vertrouwen, wat al lang niet meer gelezen wordt in de bladzijden van de waarzeggers.’¹¹⁵

Libanius roept uit:

‘O, schrijnen en tempels en beelden die uit de paleizen worden verdreven!’¹¹⁶

De adel geloofde in de *pax deorum*, en vreesde werkelijk dat zonder bescherming van de goden het rijk ten onder zouden gaan. Symmachus schrijft:

‘Want de welgezindheid van de goden gaat verloren, als zij niet door de cultus in stand gehouden wordt.’

¹¹⁷

Politieke en religieuze gevoelens waren hierbij verbonden; het behoud van het rijk was gerelateerd aan het juist uitvoeren van de religieuze handelingen. Het is dus niet mogelijk een scheiding te maken tussen ‘religieuze’ en ‘politieke’ motieven in de daden van de vierde-eeuwse Senatoren.¹¹⁸ Het belangrijkste is dat de Senatoren beseften dat hun vertrouwde wereld, waarin cultuur, religie

¹¹³ Symmachus, *Ep.* V.96: Ipse ut valeas, divinae praestabunt.

¹¹⁴ Socrates, *Historia ecclesiastica* III.3. Zie ook Smelik & Hemelrijk 1984, 1952.

¹¹⁵ Symmachus, *Ep.* IV.33: Non vides oracula olim locuta desisse, nec ulla in antro Cumano litteris legi, nec Dodonam loqui frondibus, nec de spiraculis Delphicis ullum carmen audiri? Patere igitur, ut homullus Promethei manu fictus mandare cesset papyro, quae dudum in vatum foliis non leguntur.

¹¹⁶ Libanius, *Orationes* XVII.34: Ὡ νεῶν καὶ ἱερῶν καὶ ἀγάλματα βασιλείων ἐξελαυνόμενα.

¹¹⁷ Symmachus, *Ep.* I.46: Benignitas enim superioris, nisi cultu teneatur, amittitur.

¹¹⁸ De Sainte Croix 1974, 247-248.

en politiek onlosmakelijk met elkaar verbonden waren, op het punt stond het onderspit te delven en dat zij uit alle macht probeerden hieraan iets te veranderen.

Nadat Theodosius de heidense culten verbood, brak er een opstand uit, geleid door Eugenius, die zich tot keizer liet kronen. Hij steunde de heidense culten, en sommige heidense edelen sloten zich dan ook bij hem aan, waaronder Nicomachus Flavianus.¹¹⁹ Ze hoopten dat Eugenius de oude tradities in ere zou herstellen, het ging hen er niet om dat ze meer macht wilden hebben. In 394 verloor Eugenius echter de strijd om de troon, en daarmee was de machtspositie van de oude heidense adel definitief verloren.¹²⁰ De heidense adel werd min of meer gedwongen zich te bekeren; alleen al omdat hun politieke rol uitgespeeld zou zijn als ze heidens bleven.¹²¹

Voordat dit actieve verzet van de heidense adel aanbrak, hadden heidendom en Christendom meestal vredig samengeleefd. Het was ook nu niet zo dat er sprake was van een georganiseerde groep, die een duidelijk geregisseerde strijd tegen de keizerlijke politiek voerde. ‘Any pagan reaction that did occur took the form largely of isolated attempts to halt the processes of accommodation and assimilation so characteristic of earlier decades.’¹²² Nadat de actie van de Senatoren beëindigd was, zette de vreedzame ontwikkeling zich voort. Juist omdat de edelen zo’n hoge positie hadden was het onwaarschijnlijk dat ze die zouden willen riskeren, ook omdat ze daarmee de positie van hun hele familie in gevaar zouden brengen. Ze leverden dus niet fanatiek strijd, want ze wilden hun positie niet verliezen.¹²³ Hun politieke en sociale status was voor hen nog belangrijker dan hun religieuze overtuigingen, dus bekeerden ze zich. Ondanks het verlies van de geloofstrijd bleef de heidense adel respect voor de keizer tonen, en werden de edelen die nog steeds heidens waren beloond met hoge posten in dienst van de keizer. Symmachus schreef in 399 een brief waarin hij melding deed van de benoeming van de zoon van Nicomachus Flavianus, en roemde de keizer als ‘zeer genadige en allerhoogst verhevene keizer.’¹²⁴

De cultuur van de Christenen, die vaak niet van adel waren, maar wel in de kerkelijke hiërarchie een hoge positie hadden bereikt en daardoor op hetzelfde niveau kwamen te staan als de heidense adel, kwam grotendeels overeen met die van deze adel. Ook de Christenen waren geworteld in de Romeinse samenleving en haar eeuwenoude cultuur. Omdat de cultuur van de heidense adel en de Christenen grotendeels overeenkwamen kon de adel zich langzaam aanpassen aan het Christendom. Steeds meer heidense tradities werden in het Christendom opgenomen.¹²⁵ Rond 430 was de strijd tussen de Romeinse adel en het Christendom voorbij. Bijna alle Romeinse

¹¹⁹ Garnsey & Humfress 2001, 140; Alföldi 1937, 40.

¹²⁰ Chuvin 1990, 70; Alföldi 1937, 41.

¹²¹ Krautheimer 1980, 39.

¹²² Salzman 1990, 234.

¹²³ Cameron 1999, 111-112, 114.

¹²⁴ Symmachus, *Ep.*IV.4: lenissimus et augustissimus princeps.

¹²⁵ Salzman 1990, 235; Markus 1983, 13.

adel was bekeerd tot het Christendom, en de Christelijke adel en de bisschoppen waren nu gezamenlijk de beschermers van de Romeinse literatuur.¹²⁶ Dit blijkt bijvoorbeeld uit het werk van Macrobius, die als Christen een discussie beschreef over de heidense cultuur, waarvoor hij veel respect had.¹²⁷ Het verlies van de heidense adel betekende uiteindelijk niet het einde van de Romeinse klassieke cultuur; als een combinatie van heidens en christelijk leefde die voort tot in de Middeleeuwen en daarna.

5. Geweld tegen heidense tempels

De overgang van heidendom naar Christendom was echter niet alleen een vreedzaam proces. Gedurende de hele vierde eeuw, maar vooral vanaf het einde daarvan, vond er geweld plaats door Christenen tegen de heidense culten. Dit geweld was vooral gericht op heidense tempels en kunst, maar ging vaak ook gepaard met wederzijds lichamelijk geweld. In het begin van de vijfde eeuw werden op veel plaatsen tempels verwoest, waarbij soms hevige rellen uitbraken en zelfs doden vielen. Vooral in het oosten van het rijk vielen tempels ten prooi aan de vernielzucht van Christenen, bijvoorbeeld het Serapeion, dat in 391 op initiatief van de bisschop van Alexandrië verwoest werd.¹²⁸ Maar ook in het westen werden tempels verwoest, bijvoorbeeld door Sint Martinus van Tours, die van 371 tot 397 bisschop was in Gallië, en daar veel heidense tempels vernietigde.

Dit gebeurde meestal niet op bevel van de keizers, maar op initiatief van de Christenen zelf.¹²⁹ De lokale bisschoppen namen het voortouw bij de strijd tegen heidense tempels, en gebruikten vaak groepen monniken als ‘knokploegen.’ Libanius beschrijft de acties van deze monniken:

‘Maar die in het zwart gekleden, die meer eten dan olifanten, door de menigte van bekers moeite verschaffend voor hen die hun drinken begeleiden met gezang, dit verbergend onder een bleekheid die ze door hun kunst verschaffen, o keizer, terwijl de wetten bestaan en van kracht zijn, lopen naar de tempels, met hout en stenen en ijzer, of zonder deze met handen en voeten. Daarna, nadat ze het dak hebben weggenomen van de buit van de Muzen, de muren verwoest, de beelden neergehaald, de altaren uit de hoogte getrokken, moeten de priesters zwijgen of sterven.’¹³⁰

¹²⁶ Markus 1983, 14; Testini 1979, 442; Markus 1974, 139.

¹²⁷ Macrobius, *Saturnalia*. Zie ook Cameron 1999, 120.

¹²⁸ Sozomenus, *Historia ecclesiastica* VII.15. Zie ook Garnsey & Humfress 2001, 149; Jones 1974, 167; Witt 1971, 180.

¹²⁹ Curran 2000, 211; Lane Fox 1988, 673; Fowden 1978, 67.

¹³⁰ Libanius, *Orationes* XXX.8: οἱ δὲ μελανειμονοῦντες οὗτοι καὶ πλείω μὲν τῶν ἐλεφάντων ἐσθίοντες, πόνον δὲ παρέχοντες τῶι πλήθει ἐκπωμάτων τοῖς δι’ αἰσμάτων αὐτοῖς παραπέμπουσι τὸ ποτόν, συγκρύπτοντες δὲ ταῦτα ὠχρότητι τῆι διὰ τέχνης αὐτοῖς πεποπισμένηι μένοντος, ὁ βασιλεῦ, καὶ κρατοῦντος τοῦ νόμου θέουσιν ἐφ’ ἱερά ξύλα φέροντες καὶ λίθους καὶ σίδηρον, οἱ δὲ καὶ ἄνευ τούτων χεῖρας καὶ πόδας. ἔπειτα Μυσῶν λεία καθαιρουμένων ὀροφῶν, κατασκαπτομένων τοίχων, κατασπωμένων ἀγαλμάτων, ἀνασπωμένων βωμῶν, τοὺς ἱερεῖς δὲ ἢ σιγᾶν ἢ τεθνάναι δεῖ.

Vaak hielp de plaatselijke christelijke bevolking mee.¹³¹ Soms hadden de bisschoppen bij het vernietigen van tempels zelfs de beschikking over keizerlijke troepen.¹³² De bisschoppen waren ook degenen die het meest actief preekten tegen idolatrie en het vasthouden aan heidense gewoontes door Christenen. Overigens waren er ook bisschoppen en monniken die juist het vernietigen van tempels wilden tegengaan.¹³³

De keizers probeerden vaak het vernielen van tempels tegen te gaan, of in ieder geval moedigden zij een systematische vernietiging van tempels niet aan.¹³⁴ In 423 werd, tegelijk met wetten die heidenen hun religieuze beleving verboden en hun bezit afnamen, ook een wet uitgevaardigd die bepaalde dat goede heidenen niet lastig gevallen mochten worden:

‘Maar wij vragen de Christenen, die dit waarlijk zijn of zeggen te zijn, speciaal om tegen de Joden en de heidenen die in rust leven en geen onrust veroorzaken of tegen de wet handelen, niet de hand te richten of hen te mishandelen op gezag van het geloof.’¹³⁵

De tempels werden vanwege hun esthetische waarde beschermd, en zolang er geen heidense rituelen plaatsvonden mochten ze gewoon blijven staan.¹³⁶ Zelfs Christenen waardeerden de tempels vanwege hun schoonheid, net zoals ze de heidense klassieke teksten bleven gebruiken.¹³⁷ Christenen fungeerden zelfs als weldoeners voor heidense tempelgebouwen.¹³⁸ In 399 werd een wet uitgevaardigd die het vernietigen van tempels beval, maar dat gold alleen voor tempels die nog in gebruik waren.¹³⁹

Er werden echter niet alleen tempels verwoest; veel tempels werden door de heidenen zelf verlaten, omdat zij bekeerd waren tot het Christendom en de tempels niet meer gebruikten, of omdat zij op de vlucht sloegen voor Christenen die kwade bedoelingen hadden. Daardoor raakten zij in verval en is het soms moeilijk na te gaan of ze vernield of opzettelijk verwoest zijn.

De vernielingen die Mithraea ondergingen zijn goed onderzocht. Al in het midden van de vierde eeuw was er sprake van vernielingen op verschillende plaatsen in Germanië, Gallië en

¹³¹ Garnsey & Humfress 2001, 150; Nicholson 1995, 358; Markus 1974, 124.

¹³² Sozomenus, *Historia ecclesiastica* VII. 15.12-14: bisschop Marcellus van Apamea had de beschikking over een leger ‘soldaten en gladiatoren.’ Zie ook Fowden 1978, 57-60.

¹³³ Garnsey & Humfress 2001, 149.

¹³⁴ Salzman 1990, 207; Saradi 1990, 48.

¹³⁵ Codex Theodosianus XVI.10.24: Sed hoc Christiani, qui vel vere sunt vel esse dicitur, specialiter demandamus, ut Iudaeis ac paganis in quiete degentibus nihilque temptantibus turbulentem legibusque contrarium non audeant manus inferre religionis auctoritate abusi. Zie ook Garnsey & Humfress 2001, 153; Chuvin 1990, 92; Gaudemet 1990, 465.

¹³⁶ Codex Theodosianus XVI.10.15: Sicut sacraficia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari.

¹³⁷ Prudentius, *Contra Orationem Symmachi* I.502-505. Zie ook Salzman 1999, 131; Klein 1993, 138; Saradi 1990, 51-52; Gaudemet 1990, 460-461.

¹³⁸ Salzman 1999, 132.

¹³⁹ Codex Theodosianus XVI.10.18. Zie ook Chuvin 1990, 79; Saradi 1990, 51.

Brittannië.¹⁴⁰ Om verschillende redenen is het hierbij extra moeilijk na te gaan waardoor en wanneer ze verloren zijn gegaan. Sommige Mithraea zijn verwoest door brand, maar aangezien het opzettelijk aansteken van een brand in een bebouwd gebied gevaarlijk was is het waarschijnlijker dat deze Mithraea per ongeluk verloren zijn gegaan.¹⁴¹ In sommige gevallen werden door Christenen verwoeste Mithraea later hersteld en opnieuw in gebruik genomen.¹⁴² Soms werden ze afgebroken om te dienen als bouw materiaal, nadat ze in onbruik waren geraakt.¹⁴³ Sommige werden vernietigd terwijl ze nog in gebruik waren, maar in andere gevallen waren ze al lang door de gelovigen verlaten en werden ze pas veel later verwoest door Christenen die er aanstoot aan namen.¹⁴⁴ Ook met andere tempels was het overigens vaak het geval dat ze al lang vervallen waren voordat ze vernietigd werden door Christenen.¹⁴⁵ Een voorbeeld hiervan is het Mithraeum in Alexandrië. Dit was al enige tijd buiten gebruik, toen bisschop Georgius het wilde vernietigen en er een kerk wilde bouwen.

‘En toen zij het opruimden, werd een *adyton* gevonden van grote diepte, waarin de mysteriën van de heidenen geopenbaard werden. Dat waren veel schedels van mensen jong en oud, waarvan men zei dat ze vroeger gedood waren, zodat de heidenen door leverschouwing konden voorspellen, en magische offers uitvoerden om de zielen te betoveren.’¹⁴⁶

De vondsten werden in een spottende parade door de stad gedragen. De heidenen van Alexandrië waren zo boos over deze belediging, dat Georgius gelyncht werd. De kerk werd daarna overigens wel gebouwd.¹⁴⁷ Ammianus Marcellinus geeft een heel andere versie van het verhaal, waarin geen sprake is van een Mithraeum, maar van een tempel van de *genius* van de stad.¹⁴⁸

Sommige Mithraea werden door Christenen helemaal verwoest, bij andere werden alleen de cultusobjecten vernield en ontheiligd.¹⁴⁹ Vooral beelden moesten het ontgelden; het kwam regelmatig voor dat die onthoofd, verwijderd of in stukken geslagen werden. Vaak zijn de

¹⁴⁰ Sauer 1996, 52-56.

¹⁴¹ Sauer 1996, 47.

¹⁴² Nicholson 1995, 360.

¹⁴³ Sauer 1996, 37.

¹⁴⁴ Nicholson 1995, 360.

¹⁴⁵ Saradi 1990, 49.

¹⁴⁶ Socrates, *Historia ecclesiastica* III.2: Καὶ δὴ ἀνακαθαιρομένου, ἄδυτον ἤρρηται κατὰ βάθους πολλοῦ, ἐν ᾧ τὰ μυστήρια τῶν Ἑλλήνων ἐκέκρυπτο. Ταῦτα δὲ ἦν κρανία ἀνθρώπων πολλὰ νέων τε καὶ παλαιῶν, οὓς λόγος κατεῖχε πάλαι ἀναιρεῖσθαι, ὅτε ταῖς διὰ σπλάγχινων μαντείαις ἐχρῶντο οἱ Ἕλληνες, καὶ μαγικὰς ἐτέλουν θυσίας καταμαγγανεύοντες τὰς ψυχάς.

¹⁴⁷ Socrates, *Historia ecclesiastica* III.2 en V.16. Sozomenus, *Historia ecclesiastica* V.7, waarin hij overigens blijkt geeft van weinig begrip van de situatie, want hij heeft het over ‘een plaats die Mithrion werd genoemd,’ zonder te beseffen dat het om een Mithraeum gaat.

¹⁴⁸ Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri quae supersunt* XXII.11.7-8.

¹⁴⁹ CIMRM 1335, 1402. Zie ook Nicholson 1995, 359; Koepf 1987, 81-82; Merkelbach 1984, 250.

Mithraea niet in het wilde weg verwoest, maar zijn systematisch alleen de afbeeldingen vernield die aanstootgevend waren voor de Christenen.¹⁵⁰ Het ging de vernietigers er vooral om te zorgen dat het gebouw nooit meer als Mithraeum gebruikt kon worden.¹⁵¹

Soms waren de Mithrasaanhangers van te voren gewaarschuwd en wisten ze de kunstwerken in veiligheid te brengen voordat de Christenen kwamen. Soms werden die in het water gegooid; soms stortte men het hele heiligdom vol puin. Het is moeilijk te onderscheiden of dit door de gelovigen zelf gedaan is om de afbeeldingen te beschermen tegen geweld, of dat Christenen dit gedaan hebben om het Mithraeum ongeschikt te maken voor gebruik.¹⁵² Mithraea werden soms ook onverwacht aangevallen, hetgeen te zien is aan de schatten die door de Mithrasaanhangers achtergelaten werden. De Christenen wilden deze niet hebben omdat ze aan een heidense god gewijd waren.¹⁵³ Door alle verschillende mogelijkheden bij het verloren gaan van tempels is moeilijk na te gaan wanneer een tempel vernietigd is.

In sommige Mithraea zijn menselijke lichamen gevonden. Deze hebben in het verleden geleid tot discussies over mensenoffers bij de Mithrasdienst. Het was echter al een oude gewoonte mensen- of dierenbotten te begraven in heiligdommen, en die voor magie te gebruiken. Ook is het mogelijk dat de lichamen er zijn neergelegd door Christenen, die aanhangers van de cultus gedood hadden en de Mithraea wilden ontheiligen.¹⁵⁴

Een speciaal geval van vernietiging van een Mithraeum is het Romeinse Mithraeum dat in 377 werd vernietigd door *praefectus Urbi* Furius Maecius Gracchus, die daarmee wilde aantonen dat hij Christen was. Hiëronymus schrijft aan ene Laeta:

‘Heeft niet jouw verwant Gracchus, die zijn voorvaderlijke adel laat klinken in zijn naam, enkele jaren geleden, toen hij stadsprefect was, niet de grot van Mithras en alle monsterlijke afgodsbeelden waardoor de Raaf, Verborgene, Soldaat, Leeuw, Pers, Zonneloper en Vader worden geïnitieerd, omvergeworpen, vernietigd en verbrand, en deze als gijzelaars vooruit gezonden, opdat hij de doop van Christus verkreeg?’¹⁵⁵

Er zijn geen andere gevallen bekend waarin een Christen een heidense tempel verwoestte, alleen om aan te tonen dat hij echt Christen was.

¹⁵⁰ Turcan 1989, 239.

¹⁵¹ Clauss 1986, 283.

¹⁵² CIMRM 118; zie Sauer 1996, 42-43; Nicholson 1995, 361.

¹⁵³ Sauer 1996, 32; Clauss 1986, 281.

¹⁵⁴ CIMRM 983. Zie ook Sauer 1996, 49-50; Turcan 1989, 233; Clauss 1986, 281.

¹⁵⁵ Hiëronymus, *Ep.* 107.2: Ante paucos annos propinquus vester Gracchus, nobilitatem patritiam nomine sonans, cum praefecturam regeret urbanam, none specu Mithrae, et omnia portentosa simulacra, quibus Corax, Cryphius (sic), Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater initiantur, subvertit, fregit, exussit, et his quasi obsidibus ante praemissis, inpetravit baptismum Christi? Zie ook Turcan 1981, 119; Chastagnol 1960, 157, 437.

De Christenen vernielden de tempels en kunstwerken om de heidense religie te beëindigen en aan te tonen dat hun eigen god sterker was; de heidense goden protesteerden immers niet tegen het vernietigen van zijn tempel, terwijl er op hun heilige plaatsen kerken van het nieuwe geloof gebouwd werden.¹⁵⁶ Vaak werd door de Christenen geprobeerd het heidendom helemaal te doen vergeten door een kerk op de plaats van een tempel te bouwen.¹⁵⁷ Vooral met Mithraea was dat het geval: alleen al in Rome zijn negen kerken die bovenop een Mithraeum zijn gebouwd.¹⁵⁸ Soms werden de tempels niet eens afgebroken, maar alleen ontdaan van hun heidense uiterlijk en veranderd in kerken.¹⁵⁹ Dit was vooral een populaire handelwijze wanneer de bevolking nog niet bekeerd was tot het Christendom, en ze zo dus konden wennen aan het idee dat ze nu de christelijke God moesten vereren. Bovendien was er gebrek aan bouw materiaal en was het simpelweg praktisch om oude gebouwen opnieuw te gebruiken.¹⁶⁰

Sommigen zijn van mening dat dit meestal pas gebeurde nadat de heidense tempels al lang in onbruik waren geraakt, omdat de heidense tempels voor de Christenen teveel besmet waren door demonen, en dus niet zomaar in heilige plaatsen konden worden veranderd. De meeste tempels werden bewoond door heidense demonen, namelijk de godenbeelden, die eerst moesten worden uitgedreven voordat de tempels gebruikt konden worden.¹⁶¹ Met Mithraea was dit niet zo, omdat de god daar zelf niet in gewoond had, dus die konden makkelijker als kerken gebruikt worden.¹⁶²

6. Strijd tussen het Christendom en de heidense religies

Het was in de eerste drie eeuwen na Christus niet te voorspellen dat het Christendom de enige godsdienst zou worden en alle andere godsdiensten het onderspit moesten delven. Pas in de vierde eeuw was er sprake van een bevoordeelde positie van het Christendom ten opzichte van de andere religies, omdat het de steun van de keizers had, en pas aan het eind van de vierde eeuw zegevierde het definitief.

Vaak is gesproken over een ‘strijd’ tussen de verschillende religies. Het zou een bewuste strijd zijn geweest om nieuwe aanhangers en daarmee grotere macht, en zelfs om de definitieve overhand in de Romeinse religie. Men spreekt er vaak over alsof de verschillende religies een bewust doel hadden, terwijl ze in feite alleen probeerden in de omstandigheden waarin ze verkeerden te overleven. Het Christendom was de ene partij; afwisselend worden andere religies

¹⁵⁶ Sauer 1996, 37; Koch 1993, 629.

¹⁵⁷ Clauss 1986, 282; Merkelbach 1984, 250.

¹⁵⁸ Namelijk de Sta. Susanna, Sta. Prassede, S. Martino ai Monti, S. Clemente, S. Stefano Rotondo, Sta. Balbina, SS. Nereo e Achilleo, Sta. Prisca en Sta. Anastasia. Zie Salzman 1999, 129; Krautheimer 1980, 34.

¹⁵⁹ Sauer 1996, 37; Klein 1993, 141; Chuvin 1990, 73; Lane Fox 1988, 676; Simon 1978, 465; Le Corsu 1977, 185; Vermaseren 1963, 168.

¹⁶⁰ Saradi 1990, 49, 54.

¹⁶¹ Salzman 1999, 123, 131; Saradi 1990, 54-55; Hanson 1980, 955-956.

¹⁶² Salzman 1999, 131.

als de tegenpartij van het Christendom gezien. Vooral de henotheïstische culten worden beschouwd als concurrent van het Christendom. Zowel de Isiscultus, de Mithrascultus als de Solcultus zijn gezien als de ‘grootste vijand van het Christendom.’¹⁶³

Het is waar dat de mysteriegodsdiensten serieuze alternatieven waren voor de traditionele Romeinse godsdienst.¹⁶⁴ Ze boden, net als het Christendom, een volwaardige religie waaruit mensen voldoende persoonlijke bevrediging konden halen. De mate waarin de verschillende henotheïstische culten concurrenten van het Christendom waren verschilde per cultus. De cultus van Sol lijkt het meeste gevaar te hebben opgeleverd. Sol was in de derde en vierde eeuw de belangrijkste Romeinse godsdienst, zelfs in die mate dat er werd gesproken over Solmonotheïsme (zie hieronder).

Het Christendom had verschillende mogelijkheden in de omgang met andere godsdiensten. Soms distantieerde zij zich ervan, maar vaak nam het dingen in gewijzigde vorm over wanneer het niet mogelijk bleek ze uit het Christendom te houden, bijvoorbeeld Kerstmis op 25 december.¹⁶⁵ De zon was belangrijk in het Christendom, waar Christus werd vereerd als de ‘ware zon’, *verus Sol*. Hij was de Zon der rechtvaardigheid, *Sol iustitiae*.¹⁶⁶ Andere gewoontes bleken te hardnekkig om uit te roeien, zodat ze bleven voortleven zonder officieel overgenomen te zijn door de Kerk. Het was bijvoorbeeld de gewoonte zich tijdens de *Navigium Isidis* te verkleden; een gebruik dat werd overgenomen door het christelijke Carnaval. Ook het schip dat te water gelaten werd is in het Carnaval overgenomen.¹⁶⁷

De Mithrascultus lijkt nooit een serieus gevaar voor het Christendom te zijn geweest. De cultus was naar binnen gekeerd en werd nauwelijks opgemerkt door niet-ingewijden. De weinige christelijke schrijvers die het over Mithras hebben, tonen zich over het algemeen onwetend wat betreft de Mithrascultus, op enkele bijzonderheden betreffende de rituelen na.¹⁶⁸ Het is dus onwaarschijnlijk dat de Mithrascultus ooit een grote vijand van het Christendom is geweest.¹⁶⁹ Wanneer de Mithrascultus wel een gevaar leek, kwam dat vooral omdat hij met de Solcultus geïdentificeerd werd, die belangrijker en sterker was dan de Mithrascultus.¹⁷⁰ Anderen denken dat juist het Christendom en de Mithrascultus een stevige strijd voerden omdat ze veel

¹⁶³ Isis: Witt 1971, 270; Vidman 1970, 139; Alföldi 1937, 40; Sol: Halsberghe 1972, 168; Mithras: Ulansey 1989, 3.

¹⁶⁴ Rives 1995, 261.

¹⁶⁵ Salzman 1999, 124; Clauss 1990, 176; Le Corsu 1977, 280; Halsberghe 1972, 174. Walraff 2001, 177-182, is echter van mening dat er geen bewijs is dat het Christendom de datum 25 december van de Mithrascultus overnam en dat het ook andersom zou kunnen zijn.

¹⁶⁶ Walraff 2001, 8; Halsberghe 1972, 171.

¹⁶⁷ Salzman 1990, 240; Alföldi 1937, 57.

¹⁶⁸ Nicholson 1995, 361.

¹⁶⁹ Beck 1984, 2095-2096; Bianchi 1984, 2126; Ries 1984, 448; Speidel 1978, 1.

¹⁷⁰ Simon 1978, 466.

overeenkomsten vertoonden en dus een bedreiging voor elkaar waren.¹⁷¹ In ieder geval kwamen, vooral in steden, beide culten naast elkaar voor, en waren beide religies zich bewust van elkaars aanwezigheid. Het gevaar van de Mithrascultus kan juist geschild hebben in de onwetendheid van de Christenen, die er geen grip op konden krijgen omdat de cultus verborgen bleef.

De Isiscultus was vooral een gevaar omdat die erg wijd verspreid was. De cultus was erg populair en had veel aanhangers, en vormde om die reden een bedreiging voor het Christendom. Ook kwamen de aanhangers van de Isiscultus voor een deel uit dezelfde bevolkingsgroepen als die van het Christendom. Het is niet zo dat het Christendom en de Isiscultus zodanig op elkaar leken dat ze daarom een bedreiging voor elkaar vormden, zoals met de Mithrascultus wel het geval was.

Volgens anderen was er echter helemaal geen sprake van een strijd tussen de godsdiensten, welke dat dan ook zouden zijn geweest. Men kon, zoals we hebben gezien, vooral aan het eind van de vierde eeuw, priester of volgeling zijn van meerdere culten tegelijk, zonder dat men zich daarover bezwaard hoefde te voelen, zoals blijkt uit de inscripties van ene Apronianus, die zowel een Mithraeum als een Isistempel herstellde.¹⁷² Vanuit de henotheïstische culten en de Romeinse staatsgodsdienst was er geen probleem als iemand aan meerdere culten deelnam. De enige religie die de relatie met de andere godsdiensten als een strijd zag was het Christendom. Het Christendom was daarom ook het enige geloof dat niet toestond dat de aanhangers ervan meededen aan de rituelen van andere religies, zelfs niet de officiële staatsgodsdienst. Het Christendom was de enige religie die actief missie bedreef en zoveel mogelijk mensen bij de religie wilde betrekken. De andere culten hadden alleen een individueel doel, namelijk het verlossen van de volgelingen die daarom vroegen. Het was wel de plicht van gelovigen hun religie te verspreiden, maar dit werd niet centraal gecoördineerd.¹⁷³ Het Christendom probeerde actief zoveel mogelijk mensen te bekeren, onder leiding van een centrale organisatie, de kerk. Ook in de literaire strijd die plaatsvond koos vooral het Christendom de aanval. Natuurlijk kwam dit ook voort uit de vijandige houding die de Romeinse staat tegen het Christendom toonde, waardoor de Christenen wel genoodzaakt waren zich te verdedigen.

Het Christendom had enkele belangrijke voordelen wanneer het ging om het binnenhalen van zoveel mogelijk aanhangers. Het had een duidelijke structuur, waardoor er eenheid was (althans, men probeerde eenheid te vinden) in de dogma's van het geloof. De boodschappen ervan waren aantrekkelijk voor veel mensen. De boodschap van de christelijke liefde bijvoorbeeld, zowel van

¹⁷¹ Sauer 1996, 76; Schwertheim 1979, 71; Simon 1978, 464.

¹⁷² CIMRM 648 en CIL IX.4112. Zie ook Vidman 1970, 139.

¹⁷³ Clauss 1990, 175; Tran Tam Tinh 1982, 117.

God als van mensen onderling, was een gedachte die veel mensen aansprak.¹⁷⁴ Het Christendom gaf eenvoudige, allesomvattende antwoorden op de vragen waar mensen mee worstelden.¹⁷⁵ De meest opvallende eigenschap van het Christendom, de intolerantie ten opzichte van de andere godsdiensten, was tegelijk de grootste reden voor het succes ervan. De Christenen toonden aan te beschikken over een diepere religieuze overtuiging dan aanhangers van veel andere godsdiensten. Het Christendom toonde zich in de strijd veel onverzettelijker dan bijvoorbeeld de Mithrascultus, waarvoor men niet vocht toen deze verloren dreigde te gaan. Juist door de strijd die de Christenen moesten voeren was hun geloof sterker dan dat van de aanhangers van andere culten, en kregen veel mensen bewondering voor het Christendom.¹⁷⁶

In het algemeen kan men dus zeggen dat het met de strijd tussen de verschillende religies wel meeviel. Op veel gebieden, zoals de kunst, namen de Christenen juist veel over van de heidenen, en over het algemeen leefden ze vreedzaam met elkaar.¹⁷⁷ Het verschilde per plaats of er een andere cultus was die een serieuze bedreiging voor het Christendom vormde en of de Christenen er dan actief tegen streden.¹⁷⁸

7. Syncretisme

Een belangrijk kenmerk van de religieuze wereld in de late oudheid was het syncretisme: het feit dat goden de eigenschappen van andere goden in zich verenigden, en dat de namen van deze andere goden dus niet meer waren dan synoniemen voor de naam van de belangrijkste god. Deze ontwikkeling uitte zich vooral in het henotheïsme, waarbij er sprake was van één god, die veel belangrijker was dan de andere goden, die hij als het ware opgeslokt had. Isis was het meest uitgesproken voorbeeld hiervan; zij was de ‘duizendnamige (*myrionymos*),’ de ‘ene die alles is (*una quae es omnia*).’¹⁷⁹

Goden werden aan elkaar gelijkgesteld, zodat het nauwelijks meer mogelijk was een onderscheid te maken tussen de verschillende goden. ‘Viel mehr führte die syncretistische Entwicklung dazu, daß zwischen (...) Fortuna und Isis, zwischen Sol und Mithras kaum mehr ein Unterschied erblickt wurde.’¹⁸⁰ Vaak werden de beelden van alle goden die met de hoofdgod verenigd konden worden in de tempel van deze god gezet. In Mithraea zijn bijvoorbeeld

¹⁷⁴ Le Corsu 1977, 279.

¹⁷⁵ Hanson 1980, 960.

¹⁷⁶ Schwertheim 1979, 72.

¹⁷⁷ Salzman 1990 230

¹⁷⁸ Simon 1978, 466.

¹⁷⁹ Versnel 1998, 39.

¹⁸⁰ Alföldy 1989, 386.

afbeeldingen van andere goden gevonden, zoals Sarapis.¹⁸¹ Sarapis werd op een inscriptie voor ‘Zeus, Sarapis, Helios’ vervangen door ‘Mithras’, alsof de beide goden inwisselbaar waren.¹⁸²

In sommige religies kwam al vroeg syncretisme voor; zo nam Isis al in de Ptolemeïsche tijd eigenschappen van andere goden over. Vooral vanaf de tweede eeuw na Christus was het syncretisme wijd verspreid. Het syncretisme zorgde voor een *oikoumene*, het idee dat in het hele rijk hetzelfde geloof vereerd kon worden, zonder invloed van politieke grenzen. In elk gebied kon dezelfde god vereerd worden, maar met details die voor de plaatselijke bevolking het meest te begrijpen waren.¹⁸³

Door sommige auteurs wordt ervan uitgegaan dat er sprake was van een ontwikkeling naar het monotheïsme, en dat deze beweging in alle culturen voorkomt. Deze ontwikkeling zou volgens hen vanaf de derde eeuw plaatsgevonden hebben.¹⁸⁴ Vooral de cultus van Sol Invictus profiteerde van deze ontwikkeling en had in de derde en vierde eeuw een steeds grotere invloed. Vaak is er dan ook gesproken van Sol-monotheïsme, een geleidelijke beweging naar een monotheïsme van het geloof in Sol, dat onder invloed van het neo-platonisme ontstaan was.¹⁸⁵ ‘It may seem only the last stage of a logical development that finally subordinates the many of traditional paganisms to the one, Sol.’¹⁸⁶ Sol kon met bijna alle goden geïdentificeerd worden: ‘die Sonnenverehrung hatte, vielleicht gerade durch ihren etwas diffusen Charakter, ein hohes integratives Potential zur Welterklärung, der die Vorteile der klassisch-römischen Religion (den Kaiserkult eingeschlossen), der Mysterienkulte, der Philosophenreligion sowie der Magie und Astrologie miteinander verband.’¹⁸⁷ Een voorbeeld hiervan gaf Macrobius, die in zijn *Saturnalia* aantoonde dat alle goden slechts verschijningsvormen van Sol zijn.¹⁸⁸ In alle religies was er rond deze tijd sprake van associatie met de zon, onoverwinnelijkheid en transcendentie.¹⁸⁹

Men vindt dan ook de veronderstelling dat de monotheïstische beweging in de Romeinse religie de ‘weg vrijgemaakt heeft’ voor het Christendom. Sommigen zijn van mening dat de verering van Sol de voorbereidende kracht voor het Christendom was,¹⁹⁰ terwijl anderen van mening zijn dat dit Isis was.¹⁹¹ Hoe dit ook zij, er was sprake van een monotheïstische ontwikkeling in de religieuze ideeën van de Romeinen, waarvan de Sol-cultus de meest duidelijke

¹⁸¹ CIMRM 1439, waar een beeld van Sarapis in een Mithraeum gevonden is. Zie ook Sauer 1996, 9; Turcan 1989, 94; Chirassi 1979, 652; Kane 1975, 486.

¹⁸² Vidman 1969, no. 389. Zie ook MacMullen 1981, 83; Simon 1978, 468.

¹⁸³ Lane Fox 1988, 35.

¹⁸⁴ Halsberghe 1972, 149.

¹⁸⁵ Walraff 2001, 205; Clauss 1990, 23; MacDowall 1979, 565; Chirassi 1979, 663; Halsberghe 1972, 150.

¹⁸⁶ MacMullen 1981, 85.

¹⁸⁷ Walraff 2001, 39.

¹⁸⁸ Macrobius, *Saturnalia* XVII.

¹⁸⁹ Chirassi 1979, 661.

¹⁹⁰ Vogt 1963, 38.

¹⁹¹ Tran Tam Tinh 1982, 116; Le Corsu 1977, 279.

uitdrukking was. Deze monotheïstische beweging bereidde de mensen voor op de komst van een compleet monotheïstische godsdienst zoals het Christendom.¹⁹²

Toch zijn er ook argumenten die pleiten tegen een ontwikkeling naar een monotheïstisch geloof. Zelfs het Christendom was geen compleet monotheïstische religie, want de ene God was eigenlijk een drieëenheid, wat door veel mensen als een uiting van polytheïsme is uitgelegd. Ook speelden de heiligen en Maria er een belangrijke rol in. Niet alle goden werden geheel met Sol geïdentificeerd, de meeste werden alleen met hem geassocieerd.¹⁹³ Het was niet zo dat de mensen maar in één god geloofden; op sommige momenten eerden ze andere goden dan hun hoofdgod. Er was dus wel één god belangrijker dan de anderen, maar men geloofde ook dat er andere goden bestonden en vereerde hen.¹⁹⁴ Op veel plaatsen op het platteland, die niet onder invloed van allerlei intellectuele bewegingen, zoals het neoplatonisme stonden, vereerde men nog steeds verschillende traditionele goden, die ieder een eigen functie hadden. Een beweging naar het monotheïsme binnen de heidense cultus in het algemeen lijkt me dan ook onwaarschijnlijk. In ieder geval was het Romeinse rijk te groot en te divers om een dergelijke algemene uitspraak te kunnen doen.

Desondanks is het niet te betwisten dat de henotheïstische culten in de tweede en derde eeuw aan terrein wonnen. Mensen hadden dus kennelijk behoefte aan een nieuwe vorm van verering, naast of in plaats van de oude goden die men eerst aanbeden had. In het volgende hoofdstuk zal ik hier verder op ingaan.

¹⁹² Hanson 1980, 959.

¹⁹³ Salzman 1990, 152.

¹⁹⁴ Lane Fox 1988, 35.

3. De Isiscultus

1. De opkomst van de henotheïstische culten

In de loop der tijd ontstond er een steeds grotere belangstelling voor ‘nieuwe’ culten, zowel voor henotheïstische, zoals de Isis- en Mithrascultus, als voor het Christendom. Deze ontwikkeling was al begonnen in het midden van de tweede eeuw na Christus en zette zich in de derde eeuw steeds verder voort.¹⁹⁵ Ook de keizers toonden reeds in de tweede eeuw belangstelling voor dergelijke culten. In de derde eeuw raakte ook de adel geïnteresseerd en ging zij als priesters optreden. Pas vanaf de vierde eeuw namen er ook Senatoren deel aan de henotheïstische culten, hoewel het, zoals gezegd, niet zeker is of zij dit uit werkelijke interesse deden.

Het is niet precies duidelijk waar de belangstelling voor deze nieuwe religies vandaan kwam. Vaak is die geweten aan de slechte economische en politieke situatie,¹⁹⁶ maar in de tweede eeuw was deze nog niet zo slecht. In de derde eeuw, waarin veel mensen wel ongerust waren over de situatie in het rijk, hadden veel heidenen juist het idee dat de traditionele goden vertoornd waren en tevreden gesteld moesten worden. Ook toen keerden mensen zich daarom juist niet af van het traditionele heidense geloof.¹⁹⁷ Integendeel, over het algemeen zijn voor de ‘nieuwe’ culten tezamen niet meer dan 10 procent van de inscripties opgericht. Verder is 10-25 procent voor lokale goden, en de rest voor Romeinse goden, hoewel hierbij ook lokale goden kunnen worden inbegrepen die onder een Romeinse naam vereerd werden.¹⁹⁸ Het antwoord op de zogenaamde ‘crisis van de derde eeuw’ was een toename van de religieuze interesse in het algemeen; mensen dachten dat door intenser te bidden tot de goden de crisis zou kunnen worden opgelost. Maar men keerde zich hierbij ook en juist naar de traditionele goden, en niet alleen naar de nieuwe oosterse culten en het Christendom.

De interesse kwam kennelijk meer voort uit een bepaalde religieuze behoefte bij veel mensen, maar wat die behoefte precies was en waardoor die ontstond is niet bekend.¹⁹⁹ Er was vanaf de tweede eeuw een algemeen gevoel naar een meer persoonlijke religie en een antwoord op metafysische vragen, dat door de mysteriegodsdiensten en het Christendom gegeven werd.²⁰⁰ Vaak denkt men dat de traditionele culten geen persoonlijke binding met de goden gaven, en dat mensen zich daarom naar de henotheïstische culten of het Christendom keerden.²⁰¹ De meeste auteurs menen echter dat ook in de traditionele culten wel religieuze gevoelens een plaats konden

¹⁹⁵ Laeuchli 1967, 89.

¹⁹⁶ Gordon 1990, 252.

¹⁹⁷ Lane Fox 1988, 575.

¹⁹⁸ Alföldy 1989, 365, 372.

¹⁹⁹ Lane Fox 1988, 97; Laeuchli 1967, 91.

²⁰⁰ Tran Tam Tinh 1982, 116; Halsberghe 1972, 42.

²⁰¹ Bijv. Klein 1993, 142 die meent dat mensen in het Christendom de persoonlijke band konden vinden.

vinden;²⁰² inderdaad hebben we al gezien dat cultuur, politiek en religie met elkaar verbonden waren en voor veel mensen een onmisbaar deel uitmaakten van hun leven. Het was niet alleen zo dat mensen zochten naar spiritualiteit, maar dat de aanwezigheid van de nieuwe culten de vraag naar spiritualiteit verder vergrootte: ‘the new cults were themselves instrumental in creating the very needs which they satisfied.’²⁰³ In de traditionele religies kon men wel een persoonlijke band met een god hebben, maar de mysterieculden claimden een grotere invloed te hebben op het leven van de mensen dan de traditionele goden, en dat was waarschijnlijk wel zo.²⁰⁴

Alle ‘nieuwe’ godsdiensten gaven de antwoorden op vragen over de kosmos en de rol van de mensheid hierin. Zij openbaarden het goddelijke en van religieuze waarheden, verlostten mensen van de absurditeit van het leven, en beloofden veiligheid en redding in het hiernamaals.²⁰⁵ Ze deden zowel op de emoties als op de intelligentie een groter beroep dan de oude Romeinse culten, en vereisten een verdergaande persoonlijke betrokkenheid van de individuele gelovige.²⁰⁶ Ze konden een beter antwoord geven op existentiële vragen en een duidelijker doel van het leven formuleren.²⁰⁷ De ‘nieuwe’ culten bevatten meer filosofie dan de Romeinse culten, haalden daaruit regels voor het dagelijks leven, en beloofden een beter leven nu en na de dood als de regels gehoorzaamd werden.²⁰⁸

2. Kenmerken van de henotheïstische culten

De nieuwe culten die in opkomst waren in het Romeinse rijk hadden een aantal gemeenschappelijke kenmerken. Vaak kwamen zij uit het oosten, of claimden dit althans. Dit gaf hen het voordeel van de aantrekkelijkheid van het onbekende en een groter aanzien vanwege de goede reputatie van de oosterse wijsheid. Zowel de Christenen als de aanhangers van de andere culten trokken zich (tijdelijk) terug uit de wereld en kwamen terecht in een groep waarmee de band sterker was dan die met hun eigen familie.²⁰⁹ In het Christendom, de Isiscultus en de Mithrascultus waren grenzen van status en afkomst onbelangrijk, en werd iedereen toegelaten, hoewel de Mithrascultus alleen voor mannen openstond.²¹⁰ De culten waren universeel georiënteerd, en niet beperkt tot één gebied, zoals de culten van plaatselijke goden.²¹¹

²⁰² Alföldy 1989, 377.

²⁰³ Beard, North & Price 1998, 300.

²⁰⁴ Ibidem, 287.

²⁰⁵ Markus 1974, 29; Halsberghe 1972, 43.

²⁰⁶ Halsberghe 1972, 42.

²⁰⁷ Alföldy 1989, 386.

²⁰⁸ Le Corsu 1977, 279.

²⁰⁹ Laeuchli 1967, 64.

²¹⁰ Witt 1975, 268.

²¹¹ Beard, North & Price 1998, 303.

Daarnaast boden de nieuwe culten een persoonlijke relatie met een god. Meestal stond in de cultus namelijk één god centraal, die als persoonlijke beschermer van de gelovigen optrad. In de culten kwamen vaak rituelen voor, waarin de gelovigen zich in extase overgaven aan de god. Bij de traditionele Romeinse culten was de relatie met de goden veel meer een pragmatische geweest, met als voornaamste doel de goden tevreden te houden, zodat zij het rijk en de mensen gunstig gezind zouden blijven. Een persoonlijke relatie met de goden was wel mogelijk, maar kwam lang niet bij alle gelovigen voor en was ook geen vereiste om deel te nemen aan de cultus.

Alle henotheïstische culten vereisten een initiatie. In de initiatie werd het goddelijke mysterie geopenbaard en kreeg de gelovige deel aan de reddende genade van de god, die hem zowel in het aardse leven als daarna zou helpen. Deze redding was voor de gelovigen het doel van het leven op aarde. Bij sommige religies, zoals de Isiscultus en het Christendom, was de god al gestorven en weer opgestaan, zoals ook de gelovige gered zou worden van de dood.²¹² Er was veel behoefte aan persoonlijke verlossing in de eerste eeuwen na Christus, zowel van het noodlot als van de dood. Dat dergelijke ideeën in meerdere religies voorkomen hoeft dus niet te duiden op wederzijdse beïnvloeding.²¹³ De overeenkomsten tussen de ‘nieuwe culten’ waren dus: herkomst uit het oosten, het hebben van een mysterie waarvoor men ingewijd moest worden om eraan deel te nemen, en het centraal stellen van één god. Daarom zijn deze culten afwisselend omschreven als ‘oosterse’ culten, mysterieculen en henotheïstische culten; alledrie benamingen die in zekere zin juist zijn. Het Christendom was geen henotheïstische cultus, omdat het slechts één god erkende, maar vertoonde verder veel kenmerken die overeenkomen met de algemene ontwikkelingen in de tweede en derde eeuw.

Natuurlijk waren er veel overeenkomsten tussen de nieuwe culten en de traditionele godsdiensten; ook de nieuwe culten wilden de goden tevreden houden en ook zij deden dat voornamelijk met offers, gebeden, hymnen en processies. De mysterieculen werden net als de traditionele godsdienst geleid door priesters. De priesters van de mysterieculen hadden veel macht; zij waren degenen die de religieuze geheimen bewaarden en daarmee dé autoriteit binnen de cultus. De priesters waren degenen die zorgden dat de rituelen goed uitgevoerd werden. Er is zowel bij de Isiscultus als bij de Mithrascultus sprake van een soort heilige boeken, waarin de teksten van rituelen stonden. Bij de Isiscultus waren deze in hiërogliefen geschreven, die veel mensen niet konden lezen en die dus een geheimzinnige uitstraling veroorzaakten.²¹⁴

Elke cultusgemeenschap was grotendeels autonoom; er was geen centraal gezag dat van boven oplegde hoe de verering moest plaatsvinden, zoals bij de traditionele culten en bij het

²¹² Lease 1980, 1309.

²¹³ Ibidem, 1319.

²¹⁴ Hopkins 1999, 27; Beard, North & Price 1998, 303; Koch 1993, 596. Voor de Isiscultus maakt Apuleius, *Metamorphoses* XI.17.2, melding van een heilig boek met tekens in geheimschrift.

Christendom.²¹⁵ De enige invloeden die de priesters ondergingen waren persoonlijke banden met andere priesters, en de voorbeelden die ze zagen in grote cultuscentra.²¹⁶ Hoewel er een opmerkelijke eenvormigheid was binnen de culten die door het hele rijk verspreid werden, verschilde de cultus toch van plaats tot plaats.²¹⁷ De macht van de priesters werd echter beperkt door het feit dat mensen van meerdere culten lid konden zijn, en zij dus voor mensen die meerdere culten aanhingen niet de enige religieuze autoriteit waren.²¹⁸

3. De rituelen van de Isiscultus

De Isiscultus is een van bekendste henotheïstische culten. Zij was oorspronkelijk afkomstig uit Egypte, maar werd door het hele rijk verspreid en bleef gedurende lange tijd populair.

De mythe van Isis werd in grote lijnen als volgt verteld: Isis was getrouwd met haar broer Osiris, die heerste over de goden en mensen. Isis was hierbij vooral een helpster van de mensen en een wetgeefster, terwijl Osiris de onderwereld bestuurde. Maar Osiris' broer Seth (of Typhon) was jaloers en vermoordde Osiris, hakte hem in stukken en verspreidde die over het land. Isis ging, met de hulp van Anubis, de jager-god met hondenkop, op zoek naar de stukken en vond ze uiteindelijk terug, behalve de geslachtsorganen. Ze wekte Osiris weer tot leven en maakte nieuwe geslachtsorganen voor hem. Daarmee bevrucht bracht ze haar zoon Horus (of Harpocrates) voort. Toen deze volwassen was geworden, nam hij wraak op Seth en doodde hem in de strijd.²¹⁹ De mythe kon ook metaforisch uitgelegd worden: Isis was de aarde, die leven en vruchtbaarheid ontving van Osiris, de Nijl. Seth was de hitte en droogte die het leven bedreigde als de Nijl zou opdrogen.²²⁰

In Memphis werd de stier Apis vereerd als een incarnatie van Osiris. Koning Ptolemaios I (305-282 voor Christus) was van mening dat het vereren van dieren te ver gegaan was en dat de goden zelf, waarvan van de dieren verschijningsvormen waren, vergeten werden. Daarom wilde hij een nieuwe god creëren die als partner van Isis kon optreden, en riep hij Sarapis in het leven, wiens naam een combinatie was van Osiris en Apis. Zijn verering werd, met die van Isis, snel in Egypte geaccepteerd.²²¹ Hoewel hij verbonden was met de Egyptische Isiscultus, was de cultus van Sarapis dus eigenlijk meer Grieks dan Egyptisch.²²² In de derde eeuw na Christus werd Sarapis, net als veel andere goden, vaak geïdentificeerd met Sol, en werd hij onderdeel van het

²¹⁵ MacMullen 1981, 99.

²¹⁶ Rives 1995, 264.

²¹⁷ Beard, North & Price 1998, 303.

²¹⁸ Rives 1995, 262-263.

²¹⁹ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 13-19, 36. Zie ook Le Corsu 1977, 7-8.

²²⁰ Solmsen 1979, 63-64.

²²¹ Le Corsu 1977, 49-51.

²²² Beard, North & Price 1998, 254.

Sol-monotheïsme dat in populariteit toenam.²²³ In de Isiscultus die in het Romeinse rijk verspreid werd, werd met name Sarapis genoemd als partner van Isis, terwijl in beschrijvingen van haar cultus steeds naar Osiris verwezen wordt. Zij waren in principe dus verwisselbaar.

Als centra van de cultus gebruikten de aanhangers van Isis tempels, net als de traditionele Romeinse godsdienst. In de tempel verbleef het cultusbeeld van de godin en vonden de belangrijkste rituelen plaats. De tempels zagen er enigszins anders uit dan de Romeinse tempels (afbeelding 1). De scheiding tussen de wereld en de Isiscultus werd benadrukt doordat de ingang van de tempel niet direct aan de straat lag, zodat niet-ingewijden niet konden zien wat er gaande was.²²⁴ Het hoofdgebouw van de tempel was de *cella*, waarin zich de cultusbeelden van Isis en Sarapis bevonden. Buiten, vóór de *cella*, stond het hoofdaltaar. In het tempelcomplex bevonden zich ook woningen voor de priesters, ‘kluizen’ waar mensen zich voor hun initiatie tijdelijk konden terugtrekken, ruimtes voor de initiatie zelf en ruimtes waarin gemeenschappelijke cultusmaaltijden werden gehouden. In deze ruimtes bevonden zich afbeeldingen van de mythe van Isis.²²⁵ Soms waren er ook tempels van Isis in privé-huizen, net als bij de Mithrascultus. Mensen hadden ook schrijnen in huis waar ze privé de godin konden vereren.²²⁶

Er werden voor Isis gedurende het jaar op een aantal vaste data feesten gevierd. Hoewel de rituelen van plaats tot plaats konden verschillen zijn er enkele vaste elementen die steeds terugkeerden. De meeste rituelen waren bedoeld om de mythen opnieuw te beleven. Op 5 maart werd de *Navigium Isidis* (scheepvaart van Isis) of *Ploiaphesia* gevierd, hetgeen tegelijk de opening van het vaarseizoen was. Isis gold, in haar gedaante van Isis Pharia, als beschermster van de zeevaart (afbeelding 2). Er vond een processie plaats waarin alle gelovigen, bedienden en priesters meeliepen, voorafgegaan door verklede mensen die zelf niet ingewijd waren in de mysteriën. Hoogtepunt van de processie was het cultusbeeld van Isis, dat werd meegevoerd. Een beroemde beschrijving van deze processie is te vinden in Apuleius:

‘Vrouwen, schitterend in witte gewaden, pronkend met verschillende dracht, bloeiend met lentebekransing, bestrooien uit hun schoot op de weg, waarover de heilige stoet voorttrekt, de bodem met bloemetjes, anderen, die met schitterende, achter de rug om gedraaide spiegels de aankomende godin hun gehoorzaamheid tonen en die ivoren kammen dragen, doen met gebaren met de armen en het buigen van de vingers het versieren en kammen van het koninklijke haar na. (...) Dan stroomt de massa toe van ingewijden in de goddelijke rituelen, mannen en vrouwen van alle rangen en leeftijden, blinkend in het zuivere wit van de linnen kleding, de vrouwen met een heldere bedekking het vochtige

²²³ Koch 1993, 593.

²²⁴ Beard, North & Price 1998, 264; Turcan 1989, 105.

²²⁵ Le Corsu 1997, 120-126; Turcan 1989, 105-107.

²²⁶ Beard, North & Price 1998, 266; Turcan 1989, 118; Lane Fox 1988, 88.

haar omhullend, de mannen met geheel afgeschoren haren, de hoofden glanzend. (...) En de aanzienlijkste priesters van de cultus, hen die de uitrusting en de tekenen van de allermachtigste godin dragen. (...) En niet lang daarna komen de goden, die zich waardig achten met mensenvoeten voort te gaan.’²²⁷

Bij de processie werd muziek gemaakt en gezongen. Men trok naar de zee, waar de priesters een schip zegenden en te water lieten. Terug in de tempel werd gebeden voor het heil van keizer, Senaat en volk, en voor de zeevaart.

In het najaar werd de *Inventio Osiridis* (vondst van Osiris) gevierd. Tijdens dit feest werd de dood en wedergeboorte van Osiris herdacht. Vier dagen lang, van 28-31 oktober, werden de Isia gevierd, waarbij gerouwd werd om de dood van Osiris. Daarna volgde op 3 november de *Heuresis* (Vondst) of *Hilaria* (Blijdschap). Een beeld van Osiris, dat uit elkaar kon, werd in elkaar gezet, en er werd gevierd dat Isis hem had teruggevonden. De vreugde overheerste bij dit feest, dat werd gevierd met dansen en zingen.²²⁸ Het was vooral bedoeld om Osiris als vruchtbaarheidsgod te herdenken.²²⁹

Enkele kleinere feesten werden ook gevierd, maar niet zo uitbundig als deze twee centrale festivals. Op 20 maart werden de *Pelusia* gevierd, de geboorte van Harpocrates. Op 25 april vierde men de *Serapia*, en op 12 augustus de *Lychnapsia*, de geboorte van Isis.²³⁰

Naast deze feesten moest Isis ook dagelijks vereerd worden. ’s Ochtends, tegelijk met het opgaan van de zon, werd de tempel wakker. Isis had kledsters, kapsters en kamermeisjes, die elke ochtend het beeld van de godin wassen, kaptten, opmaakten en kleedden. Daarna werd er een plengoffer (*libatio*) gebracht en werd wierook gebrand. Dan werden er hymnen gezongen en met fluiten en ratels (*sistra*) muziek gemaakt, om het kwaad af te wenden (afbeelding 3).²³¹ Er werd daarbij ook gedanst, zoals bij veel mysterieculden gebruikelijk was (afbeelding 4). Daarna werd er gebeden en gemediteerd.²³² ’s Avonds werden er weer hymnen gezongen en met *sistra* muziek

²²⁷ Apuleius, *Metamorphoses* XI.9.2-11: Mulieres candido splendentes amicimine, vario laetantes gestamine, verno florentes coronamine, quae de gremio per viam, qua sacer incedebat comitatus, solum sternebant flosculis, aliae, quae nitentibus speculis pone tergum reversis venienti deae obvium commonstrarent obsequium et quae pectines eburnos ferentes gestu brachiorum flexuque digitorum ornatum atque obpexum crinium regalium fingerent. (...) Tunc influunt turbae sacris divinis initiatae, viri feminaeque omnis dignitatis et omnis aetatis, linteae vestis candore puro luminosi, illae limpido tegmine crines madidos obvolutae, hi capillum derasi funditus verticem praenitentes (...) et antistites sacrorum proceres illi, qui candido linteamine cinctum pectoralem adusque vestigia strictim iniecti potentissimorum deum proferebant insignis exuvias. (...) Nec mora, cum dei dignati pedibus humanis incedere prodeunt. Zie ook Turcan 1989, 115-116; MacMullen, 1981, 27; Le Corsu 1977, 141-144.

²²⁸ Salzman 1990, 172; Tran Tam Tinh 1982, 114.

²²⁹ Turcan 1989, 117; Le Corsu 1977, 136-137.

²³⁰ Salzman 1990, 174-175; Turcan 1989, 117-118, plaatst de Pelusia op 24 augustus.

²³¹ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 63, 79.

²³² Streete 2000, 371; Turcan 1989, 111-112.

gemaakt.²³³ Regelmatig vonden cultusmaaltijden plaats, onder andere bij initiaties, waarvan men geloofde dat Sarapis er zelf bij aanwezig was.²³⁴

4. Initiatie

Mensen die volgelingen van Isis wilden worden moesten een initiatie ondergaan. Bij de meeste mysterieculten, en dus ook bij Isis, was de initiatie helemaal geen oorspronkelijk element van de cultus, maar is deze waarschijnlijk ingevoerd onder invloed van Griekse mysterieculten, zoals de mysteriën van Eleusis, waarbij initiatie een wezenlijk onderdeel vormde.²³⁵ In Egypte waren er wel geheime rituelen in de Isiscultus, die alleen toegankelijk waren voor priesters.²³⁶ Er waren ook rituelen die voor een betere band met Osiris zorgden, om zo gered te worden na de dood.²³⁷ Wat de inhoud van deze rituelen was, is niet bekend; het was echter niet zo dat iedere gelovige een persoonlijke initiatie moest ondergaan, waarin hem religieuze geheimen geopenbaard werden.

Het is onduidelijk waar de initiatie van de Isiscultus uit bestond, want de ingewijden mochten niets vertellen over wat zij in hun initiatie meegemaakt hadden. Het enige wat we ervan weten is afkomstig uit de beschrijving van Apuleius. De kandidaat moest zijn intrek nemen in het tempelcomplex van Isis. Mogelijk ontving hij tijdens deze periode onderwijs over de inhoud van de cultus. De godin gaf zelf in een droom aan wanneer de kandidaat klaar was voor zijn inwijding. Hij moest zich dan ritueel wassen en tien dagen vasten. Op de avond van de inwijding werd hij in nieuwe kleren naar het heiligdom geleid. Wat daar precies gebeurde, is onbekend. Apuleius schrijft:

‘Ik heb de grenzen van de dood benaderd en nadat ik de drempel van Proserpina betreden heb, ben ik teruggegaan, gedragen door alle elementen; midden in de nacht heb ik de zon gezien, flikkerend in wit licht; ik heb in eigen persoon de goden van de onderwereld en de hemel gezien en heb hen van dichtbij aanbeden.’²³⁸

Waarschijnlijk werd de kandidaat meegenomen naar een ondergrondse kamer, een symbool voor het afdalen naar de onderwereld. De kandidaat stierf dus voor de wereld, maar werd met behulp van Isis *renatus*, wedergeboren:

²³³ Porphyrius, *De abstinentia* IV. 8.2. Zie Tran Tam Tinh 1982, 114-115.

²³⁴ Le Corsu 1977, 282; Kane 1975, 333.

²³⁵ Beard, North & Price 1998, 247; Malaise 1984, 1638, 1646; Bianchi 1982, 8.

²³⁶ Koch 1993, 603.

²³⁷ Bianchi 1982, 9.

²³⁸ Apuleius, *Metamorphoses* XI.23.8-9: Accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia vectus elementa remeavi, nocte media vidi solem candido coruscantem luminem, deos inferos et deos superos accessi coram et adoravi de proxumo.

‘Want de grendels van de onderwereld en het heil zijn gelegen in de hand van de godin, en de overgave aan haar wordt gevierd als een vrijwillige dood en genadige redding.’²³⁹

Wat er binnen gebeurde, is onbekend. Mogelijk werd de kandidaat één met de elementen, omdat hij zich onderwierp aan een godin die de elementen controleerde, en gebeurde dit door hem afbeeldingen van de elementen te laten zien. Misschien ook zag hij een afbeelding van de zon en de *dii superiores*, bijvoorbeeld door lichteffecten. Hij kreeg deel aan de goddelijke macht van Isis, en kon daarom zonder gevaar de goden van de onderwereld aanschouwen. Het zou ook kunnen gaan om een soort toneelstuk waarin de band met de goden weergegeven werd, of om een extatische ervaring, eventueel met behulp van verdovende middelen. De geïnitieerde ontving in ieder geval beloften van bevrijding van het lot en een gezond en goed leven. Er is geen bewijs dat de initiatie ook gevolgen had voor het leven in het hiernamaals,²⁴⁰ maar dit is wel waarschijnlijk. Na zijn initiatie kreeg de nieuwe volgeling twaalf kledingstukken, als teken van de dierenriem of van de uren van de dag,²⁴¹ en werd hij aan de andere gelovigen getoond. Daarna volgde een maaltijd met de rest van de gemeenschap, en twee dagen later nog één.²⁴²

5. De eigenschappen van Isis

De Isiscultus is bij uitstek het voorbeeld van een henotheïstische cultus. Isis was machtiger dan alle andere goden en godinnen en nam in de loop der tijd steeds meer van de eigenschappen van hen over.²⁴³ Dit wil niet zeggen dat het bestaan van deze goden en godinnen ontkend werd, maar dat zij als verschijningsvormen van Isis werden gezien. Isis was *una, quae es omnia*: één godin die tegelijkertijd alle andere godinnen in zich opnam.²⁴⁴ Tegelijkertijd werden die godinnen geïdentificeerd met Isis: Cybele, Astarte, Demeter, Afrodite/Venus, Artemis/Diana, Athena, Juno, Hecate, Bellona, Selene, Kore enzovoort (afbeelding 5).²⁴⁵ Alle namen waaronder zij vereerd werd waren echter slechts plaatsvervangers voor haar ware naam, die alleen de Egyptenaren kenden. De Egyptenaren wisten dat alle andere godinnen slechts verschijningsvormen van Isis waren.²⁴⁶ Al vanaf de Ptolemeïsche tijd was er sprake van syncretisme bij de Isiscultus,²⁴⁷ maar vooral vanaf de tweede eeuw na Christus nam het steeds

²³⁹Apuleius, *Metamorphoses* XI.21.6: Nam et inferum claustra et salutis tutelam in deae manu ipsamque traditionem ad instar voluntariae mortis et precariae salutis celebrari. Zie ook Solmsen 1979, 93-94; Witt 1975, 489.

²⁴⁰Momigliano 1987, 162; MacMullen 1981, 53, 55.

²⁴¹Klauck 1995, 117.

²⁴²Hopkins 1999, 27-28; Turcan 1989, 118-119; MacMullen 1981, 38; Dibelius 1973, 76-81.

²⁴³Ferguson 1970, 218.

²⁴⁴Versnel 1998, 39; Witt 1975, 489.

²⁴⁵Plutarchus, *De Iside et Osiride* 62. Zie ook Rives 1995, 190; Tran Tam Tinh 1982, 105; Le Corsu 1977, 140; Witt 1975, 487.

²⁴⁶Solmsen 1979, 87.

²⁴⁷Turcan 1989, 83.

verder toe.²⁴⁸ Dit kwam deels doordat veel gebieden door de overname door het Romeinse bestuur hun eigen identiteit verloren. De Isiscultus bood zich dan aan als verbindende godheid, en nam de eigenschappen van de in dat land vereerde goden over.²⁴⁹

In afbeeldingen van Isis zijn duidelijk de gevolgen van het syncretisme te zien. Isis werd in Egypte met een aantal attributen afgebeeld, zoals het *sistrum*, een soort ratel, de *situla* (een vaas waarin het rituele Nijlwater werd bewaard, waarmee plengoffers werden gebracht) en een slang, maar zij kreeg steeds meer elementen van andere godinnen: de *cornucopia* van Demeter, de vleugels van Victoria, de maan van Artemis en de helm van Fortuna zijn hiervan slechts enkele voorbeelden.²⁵⁰ Met deze afbeeldingen wilde men aanduiden dat Isis machtiger was dan al deze godinnen en hun eigenschappen in zich verenigde.

Ook Sarapis nam in zijn afbeeldingen attributen over van de goden met wie hij gelijkgesteld werd.²⁵¹ Hij werd vooral geïdentificeerd met Helios/Sol, Ba'al en Zeus.²⁵² In de late keizertijd werden Sarapis en Mithras eveneens vaak gelijkgesteld, mogelijk vanwege het feit dat Sarapis en Sol een sterke band hadden en Sol steeds meer met Mithras geïdentificeerd werd.²⁵³ Er werden beelden van andere goden in de tempels van Isis en Sarapis aangetroffen, en beelden van Isis en Sarapis in andere heiligdommen geplaatst, bijvoorbeeld in Mithraea.

Uit het syncretisme van de Isiscultus blijkt al de belangrijkste eigenschap van Isis: haar almacht.²⁵⁴ Doordat zij de eigenschappen van allerlei andere goden overnam, had zij ook de krachten die al deze goden hadden. In zogenaamde aretologieën werden alle eigenschappen van Isis bezongen. De volgende tekst, uit de eerste eeuw voor Christus, geeft hier een goed voorbeeld van:

‘Ik ben Isis, de tiran van al het land. (...) Ik heb wetten ingesteld voor de mensen, die niemand kan veranderen. (...) Ik heb de landbouw voor de mensen uitgevonden. (...) Ik heb de hemel en aarde van elkaar gescheiden. Ik heb de paden van de sterren aangewezen. Ik heb de baan van de zon en maan ingesteld. Ik heb het vissen en zeevaren uitgevonden. (...) Ik heb man en vrouw samengebracht. (...) Ik heb de mensen initiaties geleerd. Ik heb hen geleerd de beelden van de goden te vereren. (...) Ik heb de regering van tirannen beëindigd. (...) Ik heb talen voor Grieken en barbaren bepaald. (...) Ik straf hen die onrechtvaardig handelen. (...) Ik ben meesteres van de rivieren, winden en zeeën. (...) Ik ben in de

²⁴⁸ Tacheva 1983, 43.

²⁴⁹ Tran Tam Tinh 1982, 105.

²⁵⁰ Tran Tam Tinh 1982, 115-116; Le Corsu 1977, 143-144.

²⁵¹ Tran Tam Tinh 1982, 115.

²⁵² Tacheva 1983, 66; Tran Tam Tinh 1982, 115.

²⁵³ Witt 1975, 486.

²⁵⁴ Vidman 1970, 140-141.

stralen van de zon. (...) Ik bevrijd hen die geketend zijn. (...) Ik heb het Lot overwonnen. Het Lot luistert naar mij. (...).'²⁵⁵

Zij had dus macht over alle elementen van het leven. Haar macht strekte zich zelfs uit tot de kosmos; zij kon de hemel bewegen als *kosmokrator*, heerseres over de kosmos, en beheerste de zee, de winden en de elementen.²⁵⁶ Ze was een middelares tussen goed en kwaad, en begeleidde net als Mithras de menselijke zielen door de hemel.²⁵⁷ Isis was de leermeesteres van het volk, en had hen onder andere de landbouw, het gebruik van linnen en het schrift geleerd, en wetten gegeven.²⁵⁸

De almacht die Isis bezat strekte zich ook uit tot macht over het noodlot. Omdat zij sterker was dan het lot kon zij haar aanbidders een beter en langer leven schenken dan hen door het lot gegeven was:

‘Weet dat mij toegestaan is buiten de door jouw lot vastgestelde grenzen je leven te verlengen,’

zegt ze tegen Lucius.²⁵⁹ Eerst was Lucius het slachtoffer van het ‘blinde noodlot’:

‘Maar mijn zeer zware Lot (...) wendde weer haar blinde ogen tot mij,’²⁶⁰

maar na zijn initiatie was hij onderworpen aan het ‘ziende noodlot’:

‘Je bent opgenomen in de bescherming van het Lot, maar het ziende, dat met de schittering van haar licht zelfs de andere goden verlicht.’²⁶¹

Isis was dan ook een reddende godin (*soteira*), die mensen kon verlossen uit de klauwen van het lot.²⁶² Ook na de dood schonk zij haar aanhangers een beter lot, als zij goed geleefd hadden.²⁶³

Isis was een troostende godin, die liefde, bescherming en persoonlijk heil gaf.²⁶⁴ Ze was godin van de onderwereld en meesteres over het kwaad, en kon dus mensen beschermen tegen het

²⁵⁵ Vertaling in Streete, 373-375.

²⁵⁶ Streete 2000, 369; Witt 1971, 263.

²⁵⁷ Witt 1975, 482, 489.

²⁵⁸ Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii* II.158.

²⁵⁹ Apuleius, *Metamorphoses* XI.6.6: scies ultra statuta fato tuo spatia vitam quoque tibi prorogare mihi tantum licere. Zie ook Turcan 1989, 120.

²⁶⁰ Apuleius, *Metamorphoses* VIII.24.1: Sed illa Fortuna mea saevissima (...) rursum in me caecos detorsit oculos. Zie ook IV.5.1, VII.2.3 en IX.1.4.

²⁶¹ Apuleius, *Metamorphoses* XI.15.3: In tutelam iam receptus es Fortunae, sed videntis, quae suae lucis splendore ceteros etiam deos illuminat. Zie ook Solmsen 1979, 95; Dibelius 1973, 82.

²⁶² Žabkar 1988, 155; Tran Tam Tinh 1982, 107.

²⁶³ Lane Fox 1988, 97.

kwaad en hen gerechtigheid schenken.²⁶⁵ Ze had de mensheid al vaak geholpen, bijvoorbeeld door hen allerlei nuttige zaken te leren, en bleef hen deze hulp geven. Ze gaf hulp bij allerlei dagelijkse problemen, zoals de liefde, ziekte, bevallingen, rechtszaken en het schrijven.²⁶⁶ Aan haar volgelingen verscheen zij vaak in dromen en visioenen om hen advies te geven.²⁶⁷

6. Eisen aan de gelovigen

Voor al deze hulpvaardigheid van de godin moesten haar volgelingen wel iets doen. Er waren een aantal regels, zowel voor priesters als voor gewone gelovigen. Het is niet helemaal duidelijk welke regels alleen voor priesters golden en welke ook voor anderen. Porphyrius maakt in zijn beschrijving van de 'Egyptische' religie geen duidelijk onderscheid tussen de regels voor priesters en voor gewone gelovigen. Het is echter niet duidelijk of hij hiermee ook de Isiscultus bedoelt, of andere Egyptische rituelen. Aangezien een deel van de regels die hij noemt wel bekend zijn voor de Isiscultus geeft zijn beschrijving in elk geval een beeld van de regels van een dergelijke cultus.

Aanhangers van de Isiscultus werden geacht hun leven in dienst te stellen van de godin. De gelovige werd beschouwd als een soldaat van Isis, hetgeen inhield dat hij haar gehoorzaamheid verschuldigd was. Hij moest leven als een soldaat, op een sobere manier dus.²⁶⁸ De aanhangers moesten puurheid ten toon spreiden, die onder andere een bepaalde seksuele continence inhield.²⁶⁹ Mensen die zondigden, moesten in het openbaar biechten en boete doen.²⁷⁰ Mannen moesten hun hoofd scheren en vrouwen een sluier dragen, althans als ze deelnamen aan de rituelen en processies voor Isis.²⁷¹ Ook betreffende voedsel waren er regels voor de gewone gelovigen.²⁷² Veel dingen moesten door de aanhangers van de cultus zelf betaald worden, bijvoorbeeld de initiatie, evenals het onderhoud van de tempel, processies en dergelijke.²⁷³

Voor de priesters golden nog meer regels. Er waren verschillende soorten priesters, die in de tempel leefden en onderscheiden werden door bepaalde attributen.²⁷⁴ Zij droegen witte linnen kleding, hadden altijd kaalgeschoren hoofden en mochten bepaalde voedingsmiddelen niet eten: zout, bepaalde soorten vis, varken, brood, olie en wijn waren uit den boze.²⁷⁵ Zij wijdden zich aan filosofie en probeerden daarom zo zuiver mogelijk te leven, om niet afgeleid te worden door

²⁶⁴ Kee 1983, 122.

²⁶⁵ Kee 1983, 138.

²⁶⁶ Lane Fox 1988, 124.

²⁶⁷ Lane Fox 1988, 124; Solmsen 1979, 92.

²⁶⁸ Koch 1993, 605; Momigliano 1987, 188.

²⁶⁹ Koch 1993, 605.

²⁷⁰ Turcan 1989, 113; Le Corsu 1977, 280; Witt 1975, 276.

²⁷¹ Apuleius, *Metamorphoses* XI.10.1. Zie ook Kee 1983, 141.

²⁷² Libanius, *Orationes* XVIII.171.

²⁷³ Hopkins 1999, 27-28.

²⁷⁴ Porphyrius, *De abstinentia* IV.6.7, IV.8.5 Zie ook Koch 1993, 595; Le Corsu 1977, 280.

²⁷⁵ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 4, 5, 7, 32; Porphyrius, *De abstinentia* IV.6-7. Zie ook Beard, North & Price 1998, 264; Turcan 1989, 109.

aardse zaken. Daarom moesten ze zich op sommige dagen zich onthouden van seksuele contacten; hetgeen echter volgens Juvenalis ook voor gewone gelovigen gold.²⁷⁶ De taken van de priesters waren het coördineren van de erediensten van de godin en het bemiddelen tussen de gelovigen en de goden. De priesters van de cultus waren overwegend mannen, maar in de loop der tijd kwamen er ook vrouwelijke priesters en tempelbedienden.²⁷⁷

7. Verspreiding door het rijk

De Isiscultus werd al vroeg in het Romeinse rijk ingevoerd. Maar hoe ver zij ook verspreid werd, de cultus hield een nauwe band met Egypte, waarnaar steeds verwezen werd. De rituelen in de Isiscultus hadden, in tegenstelling tot de Mithrascultus, veel overeenkomsten met die in het land van herkomst.²⁷⁸ Meestal werd Isis vereerd samen met haar partner Sarapis; soms werd eerst de Sarapiscultus ingevoerd en pas later de Isiscultus, en andere keren juist eerst de Isiscultus.²⁷⁹

Aanvankelijk namen de Romeinen de cultus mee uit Egypte, toen zij daarmee de eerste contacten kregen; later intensiverden de handelscontacten met Egypte zich en reisden veel Egyptische handelaars door het rijk.²⁸⁰ In Rome was er al in 80 voor Christus een tempel voor Isis, en verspreidde de cultus zich snel daarna al onder het volk in Rome.²⁸¹ Aanvankelijk was de Isiscultus nog geen officieel erkende staatscultus, in die zin dat de tempel op openbare grond stond, ingewijd was door het volk of de keizer, en geld kreeg van de keizer.²⁸² Enkele malen werd de cultus zelfs verboden,²⁸³ maar in 43 voor Christus werd op staatsbevel een tempel voor Isis gebouwd. In de jaren 20 voor Christus was er zelfs een Isistempeel op de Palatijn, in het huis van keizer Augustus.²⁸⁴ Tijdens de regering van de Flaviërs werd de *Navigium Isidis* gevierd.²⁸⁵

In de loop van de tijd waren zelfs veel keizers, zoals Vespasianus, Hadrianus, Marcus Aurelius en Commodus, aanhangers van de cultus.²⁸⁶ Tijdens de regering van Caracalla bereikte de interesse voor Egypte een hoogtepunt; in 215 liet hij een tempel voor Isis en Sarapis bouwen. De rituelen van Isis werden door hem grootser dan ooit tevoren in Rome gevierd.²⁸⁷

Geografisch gezien varieerde de aanhang per provincie. In Egypte was de cultus natuurlijk overal populair. In Griekenland en Klein-Azië kende de cultus eveneens een grote populariteit. In

²⁷⁶ Porphyrius, *De abstinentia* IV.6.1, IV.7.6; Juvenalis, *Saturae* VI.535-536.

²⁷⁷ Malaise 1984, 1633.

²⁷⁸ Bianchi 1984, 2125.

²⁷⁹ Tran Tam Tinh 1982, 102.

²⁸⁰ Malaise 1984, 1641.

²⁸¹ Koch 1993, 591; Le Corsu 1977, 182.

²⁸² Beard, North & Price 1998, 251; Rives 1995, 80.

²⁸³ Koch 1993, 591; Turcan 1989, 88; Le Corsu 1977, 182.

²⁸⁴ Turcan 1989, 90.

²⁸⁵ Alföldi 1937, 48.

²⁸⁶ Streete 2000, 370; Turcan 1989, 93; Smelik & Hemelrijk 1984, 1931; Le Corsu 1977, 184.

²⁸⁷ *Historia Augusta*, Caracalla IX.10-11. Zie ook Curran 2000, 10; Smelik & Hemelrijk 1984, 1937; Malaise 1984, 1646; Tacheva 1983, 49; Witt 1971, 237-238.

Italië, het Donagebied en in het Slavische gebied was de cultus in de steden populair, maar niet in het ongeromaniseerde achterland.²⁸⁸ In Spanje had de cultus een redelijk grote aanhang.²⁸⁹ In het oosten van Africa (Libië, Tunesië) werd Isis in veel steden vereerd, maar in het westen van Africa was de Isiscultus minder populair.²⁹⁰ In Gallië werd Isis vooral vereerd aan de golf van Biskaje, in de Rhônedelta en langs de Atlantische kust.²⁹¹ In het Rijngebied en in Brittannië werd Isis wel vereerd, maar over het algemeen was de Mithrascultus hier populairder.²⁹²

In de vierde eeuw verdween de cultus van Isis langzamerhand in grote delen van het rijk. In Rome en omgeving werd zij echter nog lang vereerd, zoals we in de inleiding gezien hebben. Ondanks het feit dat Egypte snel gekerstend werd, bleef ook hier de cultus van Isis nog lang actief, bijvoorbeeld in Philae.²⁹³ De Isiscultus was al sinds de tweede eeuw voor Christus in het Romeinse rijk aanwezig en dus in 400 na Christus al bijna 600 jaar oud. Zij hoorde eigenlijk net zozeer als de andere goden tot het pantheon van de Romeinen en had daardoor veel gezag in het rijk. Bovendien was zij in veel opzichten nog aantrekkelijker dan de traditionele godsdiensten, en liet zij zich dus moeilijk verwijderen. Elementen uit de Isiscultus verdwenen dan ook niet meteen toen de gelovigen christelijk werden, zoals de gewoonte om mensen te mummificeren of te verbranden na de dood, hetgeen nog tot in de zevende eeuw voorkwam.²⁹⁴

De cultus werd vooral verspreid door langzame bekering van families en individuen.²⁹⁵ Sommigen zijn van mening dat er ook missie plaatsvond,²⁹⁶ maar de meeste auteurs denken dit niet het geval was.²⁹⁷ Het is moeilijk te zien wie deze missie zou moeten organiseren, aangezien er geen centrale organisatie van de cultus bestond. Bovendien ging het in de mysterieculden om persoonlijk heil, niet om het heil van de hele mensheid, die gered moest worden.²⁹⁸ Het lijkt mij dan ook waarschijnlijk dat de enige 'missie' bestond uit aanhangers die op persoonlijke titel anderen enthousiast maakten voor de cultus. Wel is het mogelijk dat priesters bewust probeerden elementen uit de Isiscultus aan te passen aan andere culten, bijvoorbeeld door de aanpassing aan andere goden nog extra te bespoedigen, zodat de Isiscultus aantrekkelijker werd.²⁹⁹

Er waren verschillende redenen voor de aantrekkelijkheid van de Isiscultus. De reeds genoemde religieuze behoeften die in het Romeinse rijk aanwezig waren, werden door de

²⁸⁸ Turcan 1989, 96; Le Corsu 1977, 271-278.

²⁸⁹ Turcan 1989, 98.

²⁹⁰ Rives 1995, 212; Le Corsu 1977, 240.

²⁹¹ Beard, North & Price 1998, 301; Turcan 1989, 100; Malaise 1984, 1651; Le Corsu 1977, 256.

²⁹² Turcan 1989, 102-104; Le Corsu 1977, 267-270.

²⁹³ Streete 2000, 370.

²⁹⁴ Koch 1993, 638; Le Corsu 1977, 282.

²⁹⁵ Tran Tam Tinh 1982, 102, 110, 117.

²⁹⁶ Demandt 1989, 419; Geffcken 1978, 11.

²⁹⁷ Lane Fox 1988, 36; Malaise 1984, 1639.

²⁹⁸ Clauss 1986, 266.

²⁹⁹ Streete 2000, 370; Smelik & Hemelrijk 1984, 1947; dezelfde bewering voor de Mithrascultus in Clauss 1986, 283.

Isiscultus bevredigd. De boodschap van een reddende, helpende godin, die zorgde dat men bevrijd werd van het wrede noodlot, was de grootste stimulans. Zeker in de vierde eeuw was de boodschap van redding een aantrekkelijk aanbod.³⁰⁰ Daarnaast zorgden de indrukwekkende openbare rituelen, de indrukwekkende tempels en de geheimzinnigheid van de mysteriën voor interesse in de cultus.³⁰¹ Mensen waren nieuwsgierig naar wat er gebeurde tijdens de mysteriën, zeker omdat de culten deden alsof ze uit een ver en interessant land kwamen.³⁰² Men kon in het openbaar de ascese van Isis-aanhangers zien en nam hier een voorbeeld aan. Vreemde afbeeldingen van Isis maakten de mensen nieuwsgierig. Ook kon de godin zelf in dromen of openbaringen aan mensen verschijnen waardoor zij bekeerd werden, zoals aan Lucius in de *Metamorphoses*.³⁰³ De steun van de keizers was steeds belangrijk bij de groei van de Isiscultus,³⁰⁴ een voordeel voor deze cultus dat die van Mithras bijvoorbeeld niet had.

Er kleefden echter ook een aantal nadelen aan de Isiscultus, die zorgden dat de cultus uiteindelijk het onderspit dolf tegen het Christendom. De geheimzinnigheid die voor velen aantrekkelijk was, was voor anderen juist afstotend, omdat ze bang waren voor het onbekende. De beloften omtrent het leven na de dood en het lot van de mensen waren onduidelijker dan bij het Christendom.³⁰⁵ Er was geen centrale organisatie die missie kon organiseren of de cultus verdedigen toen die dreigde te verdwijnen.³⁰⁶ De aanhangers van Isis toonden zich ook minder bereid te vechten voor hun geloof dan de Christenen, zodat de cultus langzaam en onopvallend verdween. De nadelen van de Isiscultus wogen echter minder zwaar dan ze voor de Mithrascultus deden, omdat Isis veel meer een geromaniseerde godin was die deel uitmaakte van het Romeinse pantheon. Isis was opvallender en genoot meer steun van de keizers. Bovendien was ze al langer deel van de Romeinse godenwereld dan Mithras, zodat het ook langer duurde voordat ze definitief verdwenen was.

8. Aanhangers van de Isiscultus

De Isiscultus had aanhangers uit allerlei sociale klassen. De cultus verspreidde zich aanvankelijk vooral via Egyptische zeelui en handelaars. In Carthago waren de aanhangers bijvoorbeeld vooral kooplieden uit Alexandrië die zich in Carthago gevestigd hadden.³⁰⁷ De cultus was ook in trek bij

³⁰⁰ Salzman 1990, 175; Malaise 1984, 1636.

³⁰¹ Koch 1993, 597.

³⁰² Beard, North & Price 1998, 278-279.

³⁰³ Tran Tam Tinh 1982, 112-114.

³⁰⁴ Salzman 1990, 175.

³⁰⁵ Lane Fox 1988, 97.

³⁰⁶ Sauer 1996, 79; Colpe 1992, 224; Claus 1990, 178.

³⁰⁷ Rives 1995, 212.

slaven en vrijgelatenen.³⁰⁸ Keizers hadden bijvoorbeeld vaak invloedrijke Egyptische slaven, die zich aansloten bij de Isiscultus.³⁰⁹ Of de sociale status van de gelovige invloed had op zijn kansen om priester te worden is niet duidelijk. Als ook slaven een hoge positie zouden kunnen bereiken in de priesterlijke hiërarchie, zou dit een belangrijke stimulans voor hen kunnen zijn om priester te worden. Over het algemeen echter waren niet de allerarmsten, maar de middenklasse aanhangers van Isis.³¹⁰

Al vanaf de tweede eeuw voor Christus raakten ook de lokale adel en stadsbesturen in het rijk betrokken bij de cultus. Zelfs de Romeinse adellijke vrouwen voelden zich ertoe aangesloten, als we de satire van Juvenalis kunnen vertrouwen.³¹¹ Pas in de vierde eeuw voelden hoge edellieden zich aangetrokken tot de cultus en gingen zij erin functioneren als priesters.³¹² Wat voor de Mithrascultus gold, is in grote lijnen ook het geval in de Isiscultus: de cultus trok vooral mensen aan die niet behoorden tot de inheemse bevolking van de plaats waar ze zich bevonden. Net als de geloofsgemeenschappen van Mithras kon de Isiscultus mensen een groepsgemeenschap bieden, waarin ze zich thuis konden voelen. Ook de Isiscultus was vooral populair in steden en langs handelsroutes, waar zich veel mensen bevonden die niet in hun familie-omgeving verkeerden.

De Isiscultus drong echter meer dan de Mithrascultus door tot de lokale bevolking van het rijk. Volgens sommigen was dit niet het geval, maar bleef de cultus beperkt tot immigranten, handelaars, soldaten en andere mensen die ver van huis waren.³¹³ Anderen menen dat de cultus juist wel populair werd bij de inheemse bevolking, hetgeen waarschijnlijker is. In ieder geval was het iedereen toegestaan zich erbij aan te sluiten, niet alleen Egyptenaren.³¹⁴ De cultus was ook voor vrouwen toegankelijk, die zich in groten getale aansloten. Vanaf de tweede eeuw na Christus gingen zij ook optreden als priesteressen.³¹⁵ Juist ook gezien het feit dat vrouwen minder gelegenheid hadden om ver te reizen, is het waarschijnlijk dat de cultus meer ingang vond bij de inheemse bevolking. In Gallië bijvoorbeeld werd Isis eerst alleen vereerd door immigranten, maar later ook in Gallo-romeinse milieus. In Spanje was de cultus erg populair, ook onder de inheemse bevolking.³¹⁶ De inheemse bevolking was dus zeker belangrijk bij de Isiscultus, maar toch bleven ook de Egyptische immigranten een belangrijke rol spelen; in sommige gebieden maakten zij wel 43 procent van de aanhangers uit. Het aandeel van vreemdelingen in de Isiscultus verschilde

³⁰⁸ Gordon 1990, 246; Vidman 1970, 117.

³⁰⁹ Turcan 1989, 95.

³¹⁰ Malaise 1984, 1632; Kee 1983, 140.

³¹¹ Juvenalis, *Saturae* VI.522-541.

³¹² Alföldi 1937, 43.

³¹³ Vidman 1970, 117.

³¹⁴ Rives 1995, 214.

³¹⁵ Malaise 1984, 1633.

³¹⁶ Malaise 1984, 1648; Vidman 1970, 180.

echter per tijd en plaats.³¹⁷ De priesters waren aanvankelijk nog vaak uit Egypte afkomstig, maar in de loop der tijd kwamen er steeds meer inheemse priesters.³¹⁸

Overigens is erg moeilijk vast te stellen wat de herkomst van de aanhangers was, omdat men de informatie hierover alleen kan verkrijgen uit de namen van gelovigen op inscripties. Vaak hadden aanhangers van Isis 'Egyptisch' klinkende namen, maar dit wil niet zeggen dat zij ook uit Egypte kwamen; het kan ook zijn dat ze deze naam pas aannamen nadat ze zich bij de cultus hadden aangesloten.³¹⁹ Anderzijds kunnen ook mensen met Romeinse namen immigrant zijn geweest op de plaats waar zijn hun inscriptie achterlieten. De herkomst van de aanhangers verschilde bovendien per plaats, zodat het erg moeilijk is vast te stellen wat precies de samenstelling van de aanhangers van de Isiscultus was.

³¹⁷ Malaise 1984, 1629-1630.

³¹⁸ Koch 1993, 594; Gordon 1990, 246.

³¹⁹ Vidman 1970, 119.

4. De Mithrascultus

1. Inleiding

De Mithrascultus was een van de belangrijkste culten van het Romeinse rijk. De cultus was oorspronkelijk uit Perzië afkomstig, en kende vanaf de tweede helft van de tweede eeuw tot het einde van de derde een wijde verspreiding in het hele rijk, met aanhangers van alle sociale klassen. Ook de keizers waren positief gestemd tegenover de Mithrascultus, al ontving die nooit zoveel openbare erkenning als de Isiscultus. Merkwaardig genoeg is er over de Mithrascultus niet zoveel bekend, vanwege het verborgen karakter ervan. De enige kennis die wij hebben is afkomstig van archeologische bronnen, zoals opgravingen van Mithraea, de heiligdommen van de Mithrascultus, en beschrijvingen door christelijke en heidense auteurs, die helaas vaak nogal onduidelijk zijn. Een eenduidige verklaring van de religieuze betekenis van de aangetroffen afbeeldingen, geschreven door een aanhanger van de cultus zelf, ontbreekt.

2. Mythen en rituelen van de Mithrascultus

Van de precieze inhoud van de cultus is niet veel bekend. De mythen over Mithras waren deels afkomstig uit Perzië, waar de god Mitra een van de belangrijke goden in de Perzische mythologie was. In hoeverre de mythen van Mithras in de Romeinse tijd nog overeenkwamen met die van de oorspronkelijke god is echter onbekend. De wereld was volgens de mythe geschapen door Saturnus/Kronos, die zijn macht overdroeg aan zijn zoon Jupiter. Mithras was op 25 december geboren uit een rots, waarbij hij al gewapend met pijl en boog te voorschijn kwam. Saturnus bemoeide zich niet met de mensen, waarna Mithras hen te hulp schoot. De wereld werd namelijk bedreigd door een stier, die het water weghaalde. Mithras temde de stier en doodde hem. Uit het bloed van de dode stier ontstond vruchtbaarheid, die de planten deed groeien. Door het doden van de stier werd Mithras de heer van alles wat leeft en begon het draaien van de kosmos en het geboren worden van de menselijke zielen.³²⁰ Ook daarna hielp hij de mensheid, bijvoorbeeld door water uit een rots te schieten toen er een droogte heerste.³²¹ Sol onderwierp zich ogenschijnlijk aan Mithras, die hem kroonde met een stralenkrans. Daarna gebruikten zij samen een maaltijd ten teken van hun vriendschap, en reden samen in een wagen ten hemel.³²²

De meeste informatie komt uit opgravingen van Mithraea. Deze gebouwen waren vaak in de stad gelegen, in de huizen van gelovigen of in een deel van een openbaar gebouw. Zij bevonden

³²⁰ Clauss 1990, 91, 94; Speidel 1980, 45.

³²¹ Turcan 1989, 217; Turcan 1981, 98-99; Le Corsu 1977, 202; Vermaseren 1963, 104.

³²² Clauss 1990, 156-158; Merkelbach 1984, 117, 132-133; Witt 1975, 491.

zich echter ook wel buiten, als vrijstaande gebouwen, of in natuurlijke grotten. Een Mithraeum bestond uit een hoofdruimte, met daarin aan twee kanten banken om aan te liggen (afbeelding 6). Vaak bevond zich er nog een voorkamer waarin men zich kon verkleden, en een bad om zich te wassen. De afmetingen van de Mithraea waren niet groot; meestal was de hoofdruimte minder dan 20 meter lang bij 10 meter breed. De ruimte kon zelden meer dan 50 mensen bevatten, meestal zullen er zelfs maar 20 mensen per gemeenschap zijn geweest. Als er teveel gelovigen kwamen werd er een nieuw Mithraeum gesticht.³²³

De Mithraea waren ingericht als een grot, in nabootsing van de grot waarin Mithras de stier gedood had en de maaltijd met Sol gehouden had. Mithras was zelf uit een rots geboren, en zo symboliseerde het Mithraeum ook de plaats waar de gelovigen 'herboren' werden als ingewijden in Mithras.³²⁴ Sommige Mithraea waren in hun geheel bedoeld als sterrenkaarten; het waren afbeeldingen van de kosmos en de krachten daarin.³²⁵ In de Mithraea speelde licht een belangrijke rol. Omdat er geen ramen in de ruimten zaten, moest alles met kunstlicht verlicht worden. Door flakkerende kaarsen en fakkels die de afbeeldingen verlichtten verkreeg men al snel een geheimzinnige sfeer. Door de ingewikkelde lichtconstructies werd benadrukt dat Mithras controle had over de zon, en daarmee dus het licht.³²⁶ Water was eveneens belangrijk in de Mithrascultus. Veel Mithraea waren gelegen bij een waterloop of bron, waarin soms geld gegooid werd als offergave.³²⁷

In de Mithraea werden de mythen van Mithras afgebeeld. De belangrijkste afbeelding in de Mithraea is het doden van de stier, de *tauroktonie*, waarvan er ongeveer 500 gevonden zijn (zie voorplaat).³²⁸ Deze afbeelding hing voorin het heiligdom, als reliëf of als schildering. Daarnaast komen er nog allerlei andere afbeeldingen voor, maar welke dat waren verschilt per Mithraeum. Veel afgebeeld werden de mythen rond Sol en Mithras. Naast afbeeldingen van de mythen komen ook vaak afbeeldingen voor van Luna, de vier winden, de goden van de zeven planeten en de dierenriem, die allemaal op een bepaalde manier te maken hadden met de Mithrascultus. Ook is vaak een dierenriem om de tauroktonie afgebeeld of heeft de mantel van Mithras sterren erop (afbeelding 7); daarmee wordt de band tussen Mithras en het universum benadrukt, die zeer sterk was.³²⁹

³²³ Turcan 1989, 212-215-216; Martin 1989, 3-4; Turcan 1981, 74; Le Corsu 1977, 204.

³²⁴ Schwertheim 1979, 52.

³²⁵ Porphyrius, *De antro nympharum* 6, 20. Zie ook Beard, North & Price 1998, 285; Turcan 1981, 74; Schwertheim 1979, 52; Gervers 1979, 586; Vermaseren 1963, 38.

³²⁶ Clauss 1990, 130; Merkelbach 1984, 134-135.

³²⁷ Sauer 1996, 23; Clauss 1990, 81.

³²⁸ Speidel 1980, 5.

³²⁹ Ulansey 1989, 98.

Welke rituelen precies werden uitgevoerd is onbekend. Regelmatig vond een gezamenlijke maaltijd plaats, waarbij de hogere rangen werden bediend door de gelovigen van lagere rang (afbeelding 8).³³⁰ De maaltijd was bedoeld om de maaltijd van Sol en Mithras te herdenken; de Pater en Heliodromus namen dan de plaats in van Sol en Mithras, en werden bediend door de anderen.³³¹ Bij de maaltijd werd eerst een soort preek gegeven. Er zijn in Mithraea resten gevonden van allerlei dieren, die gegeten werden tijdens de groepsmaaltijd. Mogelijk at men het vlees van geofferde dieren.³³² Het is niet bekend hoe vaak de maaltijd plaatsvond; op een bepaalde tijd, bijvoorbeeld dagelijks of wekelijks, of alleen bij nieuwe initiaties. Er is echter ook sprake van een maaltijd tijdens de initiatie, waarbij de kandidaat brood en water kreeg,³³³ er is veel verwarring ontstaan tussen de gezamenlijke maaltijd en het voedsel dat een kandidaat bij zijn initiatie kreeg. Velen hebben de ‘eucharistie’ tijdens de initiatie gelijkgesteld aan de gezamenlijke cultusmaaltijd,³³⁴ of veronderstellen dat er bij elke maaltijd zo’n eucharistie plaatsvond.³³⁵ Het is echter waarschijnlijker dat er twee verschillende maaltijden moeten worden onderscheiden: brood en water bij de initiatie en de gezamenlijke maaltijd.³³⁶ De maaltijd bij de initiatie was, net als de christelijke eucharistie, ook geestelijk voedsel: het was het symbool van een nieuwe geboorte van de gelovige, die werd doorgezet in een morele en religieuze vooruitgang.³³⁷ Men werd gesterkt door het voedsel, dat lichamelijke en geestelijke kracht en nieuw leven gaf.³³⁸

Er vonden offers plaats, maar het is onbekend of de belangrijkste mythe van Mithras, het doden van de stier, tijdens de Mithrasdienst werd nagebootst door middel van een stieroffer. Veel Mithraea zijn hiervoor te klein. Volgens sommigen werden er alleen tijdens de vierde-eeuwse revival stieren gedood, vanwege een hypercorrecte heropleving van de oude Mithrascultus,³³⁹ maar anderen denken dat er wel degelijk regelmatig stieroffers plaatsvonden.³⁴⁰ Anderen houden het op een symbolische herbeleving van de dood van de stier.³⁴¹ Zoals in alle religies was er ook sprake van het zingen van hymnen tijdens dagelijkse erediensten,³⁴² en misschien ook van extatische dansen of profetieën.³⁴³

³³⁰ Turcan 1981, 79.

³³¹ Vermaseren 1963, 100.

³³² Turcan 1989, 228; Turcan 1981, 79-80; MacMullen 1981, 38.

³³³ Justinus Martyris, *Apologia* 1.66. Veel auteurs nemen aan dat hierbij ook wijn gebruikt werd, maar zonder aannemelijke reden. Mogelijk is onwillekeurige vergelijking met het Christendom hier de oorzaak van.

³³⁴ Meslin 1978, 300.

³³⁵ Meslin 1978, 302.

³³⁶ Kane 1975, 315.

³³⁷ Clauss 1990, 118; Clauss 1986, 269; Meslin 1978, 302.

³³⁸ Schwertheim 1979, 46.

³³⁹ Laeuchli 1967, 55.

³⁴⁰ Momigliano 1987, 189; Le Corsu 1977, 204.

³⁴¹ Merkelbach 1984, 145.

³⁴² Turcan 1989, 232; MacMullen 1981, 45.

³⁴³ Friend 1984, 277.

Er waren speciale feestdagen die te maken hadden met de mythologie van Mithras. Zo werden de equinoxen en zonnewendes speciaal gevierd; de voorjaarsequinox gold als de verjaardag van de tauroktonie, de winterzonnewende op 25 december was de verjaardag van de geboorte van Mithras.³⁴⁴ Misschien werd tijdens de zomerzonnewende de onderwerping van Sol aan Mithras herdacht en bij de herfstequinox de hemelvaart van Sol en Mithras.³⁴⁵ Of er bij deze speciale gelegenheden aparte feestelijke rituelen uitgevierd werden, is onbekend.

De Mithrascultus kende, in tegenstelling tot die van Isis en bijna alle andere heidense culten, geen openbare onderdelen. Er waren dus geen processies, offers en dergelijke die voor niet-ingewijden zichtbaar waren. De heiligdommen waren niet zichtbaar vanaf de openbare weg, en waren niet toegankelijk voor niet-ingewijden.³⁴⁶

3. Initiatie

Net als in de Isiscultus en het Christendom moesten mensen die wilden deelnemen aan de rituelen van Mithras een initiatie ondergaan. Over de initiatie van de Mithrascultus is echter niet veel bekend, omdat de ingewijden er niet over mochten praten.

Mensen die geïnitieerd wilden worden moesten zich melden bij de Pater, de leider van een gemeenschap.³⁴⁷ Eerst moest een opleiding gevolgd worden, waarschijnlijk het aanleren van de rituelen en gezangen van de cultus, en een uitleg over verlossing en hoe de kosmos in elkaar zat.³⁴⁸ Het heelal zat anders in elkaar dan anderen dachten, en alleen de Mithras-aanhangers kenden de waarheid. Deze geheime waarheid werd beschermd door de initiatie.³⁴⁹

Daarna kon de kandidaat beginnen aan de werkelijke initiatie, die plaatsvond in een aantal stappen. Steeds bereikte de gelovige een volgende graad in de cultus; er was dus steeds een nieuwe initiatie nodig. Over het algemeen waren er zeven graden van initiatie, maar in sommige gevallen konden dat er ook minder zijn.³⁵⁰ Elke graad stond onder bescherming van een bepaalde planeet. Uit afbeeldingen van de graden in Mithraea is de volgende volgorde van initiatiegraden bekend (afbeelding 9): de eerste graad was de Raaf (*Corax*), onder bescherming van Mercurius. De tweede was de 'Bruidegom' (*Nymphus*), onder bescherming van Venus. De derde de Soldaat (*Miles*), die beschermd werd door Mars. De vierde graad was de Leeuw (*Leo*), onder bescherming van Jupiter. De vijfde was de Pers (*Perseus*), onder bescherming van Luna, de maan. De zesde de 'Zonneloper' (*Heliodromus*), uiteraard beschermd door Sol, en de zevende graad de Vader (*Pater*),

³⁴⁴ Turcan 1989, 229; Merkelbach 1984, 141; Turcan 1981, 80.

³⁴⁵ Deman 1975, 511.

³⁴⁶ Rives 1995, 208; Simon 1978, 475.

³⁴⁷ Tertullianus, *Apologeticum* VIII.7.

³⁴⁸ Clauss 1990, 111; MacDowall 1979, 565; Vermaseren 1963, 129.

³⁴⁹ Ulansey 1989, 84.

³⁵⁰ MacMullen 1981, 124.

die de bescherming van Saturnus genoot.³⁵¹ Deze opsomming is overigens anders dan de bekende beschrijving van Celsus, die de volgorde Saturnus-Venus-Jupiter-Mercurius-Mars-Luna-Sol noemt.³⁵² Boven de Pater stond dan nog de Vader des Vaders, *Pater patrum*, een leider van meerdere Mithraea tegelijk. Het is onzeker of alle gelovigen in een van de zeven graden ingewijd waren, of dat dit alleen voor de priesters gold.³⁵³ Het is waarschijnlijker dat alle gelovigen in een graad ingedeeld waren, aangezien op alle inscripties van Mithras-aanhangers een graad staat vermeld; het zou logisch zijn als aanhangers die niet in een graad ingedeeld waren wel melding zouden maken van het feit dat ze tot de cultus behoorden, maar dit gebeurt nooit.

Over de feitelijke initiatierituelen is weinig bekend. Waarschijnlijk moest de kandidaat een aantal proeven ondergaan, zoals vasten.³⁵⁴ Er zijn afbeeldingen gevonden van mensen die vastgebonden en geblinddoekt zijn en geleid worden door een ingewijde (afbeelding 10 en 11).³⁵⁵ Ambrosiaster schrijft hierover:

‘Want anderen bewegen hun vleugels zoals vogels, terwijl ze met hun stem raven imiteren, anderen brullen op de manier van een leeuw, anderen echter worden, met de handen gebonden met darmen van gevogelte, boven een kuil vol water gegooid, terwijl iemand, die zich de bevrijder noemt, met een zwaard aankomt en de bovengenoemde darmen doorsteekt.’³⁵⁶

Het is mogelijk dat dit een symbool was van de blindheid van mensen die nog niet ingewijd waren, en de openbaring die mensen ondergaan als ze in de Mithrascultus opgenomen werden. Ook zijn afbeeldingen gevonden van mensen die als dood op de grond liggen; bij de initiatie werd waarschijnlijk een symbolische dood en wederopstanding bereikt.³⁵⁷ De acceptatie in de nieuwe graad werd gesymboliseerd door een handdruk met de Pater, net als het verdrag tussen Mithras en Sol.³⁵⁸

Over enkele initiaties zijn bijzonderheden bekend. De Leo kreeg honing over zijn handen geschonken om hem te reinigen, en de Perses als teken van vruchtbaarheid.³⁵⁹ De Miles kreeg een krans op de punt van een zwaard aangeboden, die hij moest verwerpen met de woorden ‘Mithras

³⁵¹ Clauss 1990, 140-145; Turcan 1989, 230-231; Merkelbach 1984, 77-78; Turcan 1981, 81; Vermaseren 1963, 141-153.

³⁵² Origenes, *Contra Celsum* VI.22.

³⁵³ Alle gelovigen: Rives 1995, 208; alleen priesters: Clauss 1990, 138.

³⁵⁴ Turcan 1981, 84; Vermaseren 1963, 131.

³⁵⁵ Beschreven in Vermaseren 1971, *Mithriaca*.

³⁵⁶ Ambrosiaster, *Quaestiones veteri et novi testamenti* CXIV.11: *Alii autem sicut ales alas percutiunt vocem coracis imitantes; alteri vero leonum more fremunt; alli autem ligatis manibus intestinis pullinis proiciuntur super foveas aqua plenas accedente quodam cum gladio et inrumpente intestina supra dicta, qui se liberatorem appellet.*

³⁵⁷ Turcan 1989, 233.

³⁵⁸ Vermaseren 1963, 136.

³⁵⁹ Porphyrius, *De antro nympharum* 15-16. Zie ook Vermaseren 1963, 147.

is mijn krans.’³⁶⁰ Bij zijn initiatie kreeg de kandidaat, zoals gezegd, brood en water. Het is echter niet duidelijk of dit bij elke initiatie zo was of alleen bij die in bepaalde graden. De Leo was een belangrijke graad. Het was de eerste graad die tot de ‘hogere’ graden van de cultus behoorde. Wat dit in de praktijk betekende is echter niet duidelijk. De Leo had een zuiverende werking, die ook de andere graden ten goede kwam.³⁶¹

Door de initiatie werden de volgelingen van Mithras ‘gered.’ Wat deze redding precies inhield is onduidelijk. De kandidaat kreeg een beter inzicht in het goddelijke en werd herboren.³⁶² De redding in de initiatie hing ook samen met de opvattingen van de Mithrasaanhangers over de menselijke ziel. De zielen van de mensen waren volgens hen afkomstig uit de hemelsfeer van de vaste sterren, en wilden daarnaar ook terugkeren. De aanhangers van Mithras wilden loskomen van het aardse leven en door de hemel opstijgen (*diexodos*), net als Mithras die ten hemel was gevaren.³⁶³ Afbeeldingen van de zeven graden zijn in feite afbeeldingen van de *via salutis*, de ‘weg van het heil’, dat wil zeggen de weg die de gelovigen moesten afleggen om verlossing te verkrijgen. Door stijging in de hiërarchie van de cultus bereikte de gelovige een steeds hogere sfeer, totdat hij op een gegeven moment kennis kreeg van de hemelsferen.³⁶⁴ Hierdoor overwon hij de sterren en de macht van het lot dat in de sterren geschreven staat.³⁶⁵ De kandidaat maakte steeds dezelfde reis, maar elke keer een niveau hoger, als een spiraal. De gelovige begon dus al tijdens zijn leven aan deze opstijging, en zette na zijn dood de reis voort.³⁶⁶

De eerste vier graden stonden in de volgorde van de afstand tot de aarde van de planeten die aan hun beschermgoden gewijd zijn (Mercurius-Venus-Mars-Jupiter), de bovenste drie waren in omgekeerde volgorde de dagen van de week (Maan-maandag, Sol-zondag, Saturnus-zaterdag), hoewel volgens Celsus’ beschrijving de graden in de omgekeerde volgorde van de dagen van de week stonden. Met de tweeledige indeling gaf men aan dat de initiatiegraden zowel de tijd als de ruimte omvatten. De initiaties waren dus een reis door zowel tijd als ruimte, en door deze reis waren de gelovigen uiteindelijk in staat beide te ontstijgen.³⁶⁷ Voor deze opstijging was het ook nodig dat men een goed leven leidde. Door de initiaties in de Mithrascultus werd de gelovige gereinigd van zijn zonden, en door goed te leven kon hij steeds verder opstijgen.

Een probleem is dat dit zou betekenen dat alleen degenen die alle zeven graden van de initiatie doorliepen gered zouden worden; dat wil zeggen alleen de Patres. In dat geval zou het

³⁶⁰ Tertullianus, *De corona militis* XV.3-4. Zie ook Merkelbach 1984, 95-96.

³⁶¹ Beck 1988, 61.

³⁶² Clauss 1990, 113; Witt 1975, 489.

³⁶³ Clauss 1990, 160.

³⁶⁴ Gordon 1990, 251; Beck 1988, 28-29; Merkelbach 1984, 244; Bianchi 1984, 2131; Frend 1984, 277.

³⁶⁵ Klauck 1995, 121.

³⁶⁶ Beck 1988, 77.

³⁶⁷ Beck 1988, 10-11; Beck 1984, 2093.

weinig aantrekkelijk zijn zich aan te sluiten bij de cultus, als pas vele jaren later duidelijk zou worden of men redding zal bereiken. Bianchi gaat er dan ook vanuit dat mensen van lagere rang ‘fossere salvati tramite la presenza, l’azione sacrale, dei gradi superiori.’³⁶⁸

Turcan is het met de theorie van de opstijging van zielen niet eens. Deze theorie gaat er namelijk vanuit dat de aardse, materiële wereld slecht is, en dat de ziel daaruit zo gauw mogelijk weer moet worden verlost. In de Perzische theologie was daar echter helemaal geen sprake van. Mithras had de mensheid in zijn geheel al gered van het kwaad door de stier te verslaan. Er was geen verlossing van het menselijk lichaam nodig; de ziel was niet beter dan het lichaam zoals bij andere religies. De teksten die hier over spreken zijn volgens Turcan beïnvloed door (neo-) platoonse filosofie, en tonen niet de echte inhoud van de Mithrascultus. De inwijding in de zeven graden verliep in de beschrijving van Celsus in de tegenovergestelde richting van de dagen van de week; het ging dus om een verlossing uit de tijd, en niet uit de ruimte.³⁶⁹

Dit klopt echter niet, want de beschreven volgorde van de initiatiegraden is niet altijd gelijk. Op afbeeldingen die ervan gevonden zijn, staan zij niet in de omgekeerde volgorde van de wekdagen. Bovendien is het erg moeilijk de neoplatoonse invloeden te onderscheiden van de ‘oorspronkelijke’ ideeën van de Mithrascultus. De Romeinse Mithrascultus was misschien deels beïnvloed door de Perzische, maar de ideeën in beide waren niet dezelfde. Wat is dan de ‘oorspronkelijke’ versie waarvan men moet uitgaan? Het is dus onmogelijk de neoplatoonse invloeden te ‘verwijderen’ uit de bronnen.³⁷⁰

Toch is het waarschijnlijk dat filosofen betekenissen aan de Mithrascultus toeschreven werden die er helemaal niet in gezocht moeten worden. De Romeinse Mithrascultus was nog relatief jong, en dus beïnvloedbaar voor elementen uit andere godsdiensten.³⁷¹ Veel ideeën die door filosofen aan de Mithrascultus werden toebedacht, waren nogal vergezocht en moeilijk te begrijpen, en zullen dus oorspronkelijk niet voorgekomen zijn. Bianchi heeft een oplossing voor deze controverse. Volgens hem speelde de ‘verticale’ opstijging door de hemelsferen wel een rol, maar bestond er daarnaast ook een ‘horizontale’ beweging. Mithras was namelijk een rechtvaardige god, die garandeerde dat het evenwicht in de kosmos bewaard werd. De wereld was niet slecht, maar moest van de ene naar de andere kant worden doorlopen voor het heil van de ziel, die pas daarna aan de opstijging begon.³⁷²

³⁶⁸ Bianchi 1984, 2131.

³⁶⁹ Turcan 1982, 180-182; Turcan 1981, 110-111.

³⁷⁰ Beck 1984, 2078-2079.

³⁷¹ Clauss 1990, 174.

³⁷² Bianchi 1984, 2133.

4. Geloofsinhoud van de Mithrascultus

Over de geloofsinhoud van de Mithrascultus bestaan veel onduidelijkheden. Wegens een gebrek aan betrouwbare bronnen vanuit de cultus zelf zijn veel ideeën over de cultus niet meer dan veronderstellingen, gebaseerd op wat de verschillende auteurs het meest waarschijnlijk toeschijnt. Ik zal dan ook proberen de meest gangbare theorieën weer te geven, maar geen van deze theorieën is afdoende bewezen.

In de Mithrascultus speelde de kosmos een belangrijke rol. Op een bepaalde manier zijn de afbeeldingen in de Mithraea een weerspiegeling van de kosmos, hetgeen al blijkt uit het feit dat de centrale gebeurtenissen uit de mythe op de equinoxen en zonnewendes plaatsvonden. Wat echter de precieze betekenis ervan is blijft nog steeds omstreden. De tauroktonie is de centrale bron voor mogelijke kosmische betekenissen van de cultus. Daarop zijn een aantal figuren zichtbaar, die tegelijkertijd ook sterrenbeelden representeren: van links naar rechts zijn dit de Stier, Kleine Hond, Slang, Raaf, Korenaar (de ster Spica in het sterrenbeeld Maagd), Leeuw, Beker en Schorpioen. Niet in alle Mithraea komen echter al deze symbolen voor; vaak ontbreken er enkele.

Sommige auteurs hebben aan deze afbeeldingen een hele kosmische theorie willen ontlenu. Volgens Speidel lagen deze sterrenbeelden in 100 voor Christus op de hemelse evenaar, de projectie van de aardse evenaar op de hemelsfeer.³⁷³ Volgens Ulansey is het nog iets ingewikkelder: de sterrenbeelden weliswaar lagen op de hemelse evenaar, maar deze maakt een hoek van 23 graden met de ecliptische evenaar, de cirkel waarop de zon en planeten zich bewegen. De twee cirkels kruisen elkaar bij de equinoxen, die in bepaalde sterrenbeelden vallen. Welke sterrenbeelden dat zijn verandert ongeveer elke 2000 jaar, zodat de equinoxen niet altijd in hetzelfde sterrenbeeld liggen (afbeelding 12). De situatie die afgebeeld is, zou die van 2000 jaar voor Christus zijn.³⁷⁴

Mithras zelf past niet in de groep sterrenbeelden die op de hemelse evenaar liggen. Volgens Speidel stelt Mithras zelf het sterrenbeeld Orion voor, want volgens hem ligt Orion net als de andere sterrenbeelden wel op de hemelse evenaar. In de hemel lijkt het of Orion en de stier met elkaar vechten, dus moet Mithras wel Orion voorstellen.³⁷⁵ Bovendien komen de mythen van Orion en Mithras enigszins overeen; beiden waren jagers die een stier versloegen. Orion verkreeg het licht van Helios, en gaf dus als ster het licht van de zon. Mithras wordt vaak met de zon geïdentificeerd.³⁷⁶ Andere elementen van de Orion-mythe kloppen echter niet, zodat Speidels theorie niet geaccepteerd kan worden.³⁷⁷

³⁷³ Speidel 1980, 8-10.

³⁷⁴ Ulansey 1989, 47-54.

³⁷⁵ Merkelbach 1984, 130-131; Speidel 1980, 26.

³⁷⁶ Speidel 1980, 31-37.

³⁷⁷ Turcan 1989, 223.

Ulansey is van mening dat Mithras het sterrenbeeld Perseus voorstelt, omdat hij zich net als het sterrenbeeld Perseus boven de Stier bevindt. Perseus droeg altijd een Perzische muts, net als Mithras. Mithras kijkt weg van de stier, zoals Perseus weg keek van Medusa. Perseus werd in een grot geboren, net als Mithras, en beiden gebruikten de *karpe*, een Perzisch kromzwaard, zoals afgebeeld staat bij de vijfde graad van de initiatie, de *Perseus*.³⁷⁸ Juist in Cilicië, waar volgens sommigen de Mithrascultus ontstaan is, werd Perseus vereerd.³⁷⁹

Helaas noemen Speidel noch Ulansey bronnen waarin Mithras daadwerkelijk wordt beschreven als Orion dan wel Perseus; maar zij gaan er beiden vanuit dat dit gebeurde omdat de aanhangers de betekenis van hun geloof geheim wilden houden.³⁸⁰

Beck denkt dat Mithras zelf de zon moet voorstellen; de zon was immers zeer belangrijk in de Mithrascultus, maar toch is hij lang niet altijd afgebeeld. Daarom stelt Mithras in de afbeelding van de tauroktonie zelf de zon voor, en de stier is de maan.³⁸¹

Anderen verbinden geen kosmische betekenissen aan de tauroktonie. De stier zou het symbool van de schepper zijn. Mithras overwon de stier en toonde zo aan dat hij machtiger was dan al het geschapene en de schepper ervan.³⁸² Hij was de *demiourgos*, de schepper die het leven opnieuw geschapen had.³⁸³ Door de dood van de stier ontstond immers nieuw leven, gesymboliseerd door de korenaren die uit de wond van de stier komen. De scorpioen en de slang waren symbool voor het kwaad, dat probeerde het nieuwe leven tegen te houden.³⁸⁴ Porphyrius lijkt op een niet-kosmische interpretatie te duiden; wanneer hij het heeft over symbolen zegt hij:

‘Zoals bij Mithras de beker gebruikt wordt als symbool van de bron,’³⁸⁵

en dus niet als symbool van een sterrenbeeld. Ook volgens anderen zat er geen astrologische betekenis aan de dieren op de tauroktonie, maar waren zij symbool voor verschillende elementen uit de mythe van Mithras.³⁸⁶ Ook zou het zo kunnen zijn dat de afgebeelde figuren symbolen zijn voor de zeven wijdingsgraden van de cultus.³⁸⁷ Welk figuur voor welke graad staat is dan echter

³⁷⁸ Ulansey 1989, 25-39.

³⁷⁹ Ibidem, 40, 44.

³⁸⁰ Ulansey 1989, 89; Speidel 1980, 26-27.

³⁸¹ Clauss 1990, 91-92; Beck 1988, 13, 83; Merkelbach 1984, 201.

³⁸² Gervers 1979, 587; Vermaseren 1963, 83.

³⁸³ Vermaseren 1963, 83.

³⁸⁴ Sauer 1996, 8; Geden 1990, 15.

³⁸⁵ Porphyrius, *De antro nympharum* 17: καθὼς παρὰ τῷ Μίθραι ὁ κρατήρων σύμβολον τῶν πηγῶν φερόντων.

³⁸⁶ Schwertheim 1979, 41.

³⁸⁷ Klauck 1995, 124.

niet helemaal duidelijk. Natuurlijk is het ook mogelijk dat er meerdere betekenissen tegelijk verbonden waren aan de tauroktonie, zowel een astrologische als een symbolische.

Het astrologische element van de Mithrascultus komt weer terug in het idee van het transport van zielen door de hemelsferen. Het idee van de reis van de zielen door de hemel was volgens sommigen beïnvloed door de Stoïsche filosofen. Zij geloofden in de voortdurende terugkeer van de ziel op aarde. Al eerder hadden zij de beweging van de kosmos en de verplaatsing van de hemelse evenaar ontdekt. Zij zochten naar de kosmische macht die in staat was de hemelse as te bewegen, en wezen hiervoor Perseus aan, die vervolgens gelijkgesteld werd met Mithras.³⁸⁸ Volgens Merkelbach echter was de Mithrascultus niet door de Stoïci beïnvloed, in welk geval een astrologische betekenis logisch zou zijn, maar door de platonische leer, waarin astrologie slechts een kleine rol speelde.³⁸⁹

De zeven planeten speelden eveneens een belangrijke rol in de cultus; op de mantel van Mithras staan vaak sterren of planeten afgebeeld. Er zijn in sommige Mithraea bustes van de zeven planeetgoden gevonden. Ook symbolisch zijn ze aanwezig in de vorm van afbeeldingen van zeven altaren of zeven zwaarden, en in de zeven wijdingsgraden. Door het offer van de stier zouden namelijk, zoals gezegd, de draaiing van de kosmos en daarmee de banen van de planeten en de dierenriem ontstaan zijn. De dierenriem die in veel Mithraea afgebeeld is, was symbool voor Mithras als schepper van de hemel en de draaiing van de hemellichamen daarin, die door de dood van de stier ontstaan was.³⁹⁰

Naast Mithras staan altijd twee fakkeldragers, Cautes en Cautopates. De ene heeft een geheven fakkel in de hand, de andere een fakkel die omlaag gericht is. De betekenis van deze personen is even omstreden als die van Mithras zelf. Er zijn veel verschillende verklaringen voor deze figuren genoemd: zij representeren de zomer- en winterzonnewende;³⁹¹ het licht en de warmte van de zon;³⁹² of de opgaande en ondergaande zon, met Mithras zelf als de zon midden op de dag zijn, het felste licht dus.³⁹³ Het is ook mogelijk dat zij symbool zijn voor de poorten van de hemel waardoor de gelovigen moeten passeren, en die gelegen zijn bij de equinoxen;³⁹⁴ de ochtend- en avondster,³⁹⁵ of de lente en de herfst.³⁹⁶ Nog meer interpretaties zijn aangevoerd, waarvan de betrouwbaarheid echter niet na te gaan is.

³⁸⁸ Turcan 1989, 224; Ulansey 1989, 69-70.

³⁸⁹ Merkelbach 1984, 200, 218-219.

³⁹⁰ Merkelbach 1984, 81.

³⁹¹ Ulansey 1989, 116; Merkelbach 1984, 207.

³⁹² Geden 1990, 14.

³⁹³ Turcan 1989, 219; Schwertheim 1979, 47; Vermaseren 1963, 72, 95.

³⁹⁴ Beck 1984, 2085.

³⁹⁵ Klauck 1995, 124.

³⁹⁶ Deman 1975, 512.

In Mithraea is vaak een god afgebeeld met een leeuwenkop en vleugels, die omwikkeld is door een slang (afbeelding 13). Ook over de betekenis van deze god bestaat onzekerheid. Volgens de meeste opvattingen is hij de verpersoonlijking van de kosmos, want hij staat op een globe, wordt vaak afgebeeld met een dierenriem om zich heen en heeft de sleutels van de hemelpoorten bij zich. Hij is dus een soort bewaker van de hemelpoorten waardoor de gelovigen moeten opstijgen.³⁹⁷ Het is ook mogelijk dat de god de weg voorstelt die de zielen afleggen; net als de windingen van de slang om de leeuw-god heen leggen de zielen steeds dezelfde weg af op een hoger niveau.³⁹⁸ Ook wordt de god geassocieerd met Medusa, omdat ook die afgebeeld werd met vleugels en slangen als haar had, en de leeuw-god soms zelfs een afbeelding van Medusa op de borst heeft. Dit zou kloppen met de theorie van Mithras als Perseus, die immers Medusa versloeg.³⁹⁹

Mithras werd vaak geassocieerd met de tijd, die hij kon controleren.⁴⁰⁰ Doordat hij de beweging van de kosmos had laten ontstaan, was ook de tijd begonnen, die immers afgemeten wordt aan de draaiing der hemellichamen. De leeuwgod wordt dan ook geïdentificeerd met Aion of Chronos, goden van de tijd.⁴⁰¹ Beck wijst erop dat de slang om de leeuw-god vaak twaalf windingen heeft, en dus symbool is voor de zodiak. Hij is dan een teken van de tijd en de seizoenen. De slang is het symbool van de processen die in de hemel plaatsvinden en van de controle die Mithras daarover heeft.⁴⁰² Mithras zelf werd ook gezien als god van het jaar, omdat de Griekse letters van zijn naam (*Meivqra*) opgeteld de waarde 365 hadden.⁴⁰³ Ook wordt Phaëthon afgebeeld, die het symbool was van de wereldbrand (*ekpyrosis*) die aan het einde van de tijdperken van de wereld zou optreden en een nieuw wereldtijdperk zou inluiden. Mithras had dus de macht om de tijdperken te controleren, vanuit zijn rol als schepper van de tijd.⁴⁰⁴

Er zijn dus vele verschillende ideeën over Mithras, zijn rol in de kosmos en de relatie tussen deze rol en de afbeeldingen op de tauroktonie. Bij afwezigheid van een eenduidige bron zal dit ook het geval blijven. Nog problematischer is de vraag hoe de Mithrascultus zich ontwikkelde; in de eerste eeuw was de cultus niet hetzelfde als in de vierde eeuw, noch was de cultus precies hetzelfde in het oosten en in het westen van het rijk.⁴⁰⁵ Mijns inziens is een kosmische inhoud van de Mithrascultus waarschijnlijk, omdat juist dit de cultus zou kunnen onderscheiden van de andere culten in het rijk. Noch de traditionele Romeinse culten, noch henotheïstische culten zoals

³⁹⁷ CIMRM 833.

³⁹⁸ Beck 1988, 57.

³⁹⁹ Ulansey 1989, 116-119; Bianchi 1984, 2133.

⁴⁰⁰ Ulansey 1989, 121.

⁴⁰¹ Koepf 1987, 64; Turcan 1981, 62; Le Corsu 1977, 203; Vermaseren 1963, 117.

⁴⁰² Beck 1988, 54-55.

⁴⁰³ Hiëronymus, *Commentarius in Amos* V.9-10. Zie ook Clauss 1990, 171; Merkelbach 1984, 223.

⁴⁰⁴ Ulansey 1989, 102-103.

⁴⁰⁵ Lease 1980, 1317.

die van Isis en Cybele besteedden veel aandacht aan de betekenis van de kosmos en de relatie tussen de mensen en de kosmos. Een cultus waarvan het centrale element hierop betrekking had zou dus een welkome aanvulling zijn voor veel mensen. Welke kosmische betekenis er ook aanwezig was in de Mithrascultus, het is duidelijk dat deze erg ingewikkeld was. Openbaring tijdens de initiaties was misschien de enige mogelijkheid de volledige betekenis van de cultus en de implicaties daarvan aan de gelovigen duidelijk te maken.

5. Eigenschappen van Mithras

Uit het bovenstaande wordt al duidelijk wat de belangrijkste eigenschappen van Mithras waren. Hij werd geëerd als de god die de wereld niet had geschapen, maar die wel had laten worden zoals hij is en de geboorte van de mensen en begin van de tijd had laten ontstaan. Door zijn scheppende daad had hij zijn almacht al laten blijken; Mithras was een zeer sterke god, die de macht had de kosmos zelf te besturen. Hij was net als Isis *kosmokrator*.⁴⁰⁶ Hij kon de winden, seizoenen, maanden en dagen, en de dierenriem controleren.⁴⁰⁷ De macht van Mithras over de kosmos werd benadrukt door de tweeledige volgorde van de inwijdingsgraden in de cultus. Mithras had controle over zowel ruimte als tijd.⁴⁰⁸

Mithras was dus een zeer machtige god. In Mithraea zijn ook afbeeldingen van andere goden gevonden. Hiermee wilde men niet aanduiden dat Mithras over al deze goden heerste, zoals bij de Isiscultus, maar dat de goden in een kosmisch verband moesten worden gezien waarvan Mithras de leidende god was.⁴⁰⁹

Mithras werd gezien als de ‘Heer van Genesis’, die ervoor gezorgd had dat de menselijke zielen op aarde geboren werden en die de zielen van de mensen door de hemelpoorten bij de sterrenbeelden Kreeft en Steenbok leidde. Deze poorten waren geplaatst aan de uiteinden van de Melkweg, die dwars door het sterrenbeeld Perseus heen gaat. De Melkweg is dan het pad waarlangs de zielen reizen. Als Heer van Genesis was Mithras *mesites*, oftewel middelaar; niet tussen goden en mensen, maar tussen de hemel en de aarde, tussen goed en kwaad.⁴¹⁰ Hij was het midden van de weg die de zielen moesten afleggen.⁴¹¹

Mithras had de mensen geboren laten worden door het vergieten van het ‘eeuwige bloed’ van de stier, en bleef hen helpen. Hij bleef werkzaam als bewaarder van de wereld die hij gecreëerd had.⁴¹² Hij was ten eerste meester over het leven en de dood van mensen. Door de initiatie kregen

⁴⁰⁶ Ulansey 1989, 95, 109.

⁴⁰⁷ Clauss 1990, 78; Friend 1984, 276; Schwertheim 1979, 47.

⁴⁰⁸ Beck 1988, 10-11.

⁴⁰⁹ Beard, North & Price 1998, 283; Clauss 1990, 165.

⁴¹⁰ Turcan 1989, 226; Friend 1984, 276; Schwertheim 1979, 31.

⁴¹¹ Beck 1988, 94; Speidel 1980, 43.

⁴¹² Schwertheim 1979, 31.

gelovigen deel aan de kosmische macht van de god, en na hun dood werden ze *invictus*, onoverwinnelijk, net als Mithras zelf.⁴¹³ Mithras kon zijn volgelingen verder alle dingen schenken waaraan ze behoefte hebben, zoals het water dat hij de mensen schonk.⁴¹⁴ De god hielp bij dagelijkse problemen, verlost de mensen van zonden en gaf zijn aanhangers na de dood een beter leven dan op aarde.⁴¹⁵ Hij beschermde de status quo en het goede leven dat de mensen hadden.⁴¹⁶ Hij was dus een helpende god, zowel tijdens het leven en erna. Hij schonk de mensen zekerheid en hulp in het leven:

‘En aan jou,’ zei onze vader Hermes, ‘heb ik gegeven de kennis van je vader Mithras. Houd nu zijn bevelen, zodat je voor jezelf gereed maakt een kabel en een stevige ankerplaats voor het leven, en wanneer het nodig is dat je vertrekt hier vandaan, kies hem dan met goede hoop als je welwillende beschermgod.’⁴¹⁷

Dat hij het lot bestuurde, was ook het gevolg van het feit dat hij de sterren controleerde, waarin het lot van de mensen geschreven staat.⁴¹⁸ Mithras was de god van het licht, zowel letterlijk als moreel. Hij was de god van de waarheid en gerechtigheid, die werd getoond door het morele licht van Mithras.⁴¹⁹ Hij zorgde voor een evenwicht in de wereld, en daarmee dus voor rechtvaardigheid.⁴²⁰ Mithras was dus een almachtige god, die zijn volgelingen hulp kon geven in het dagelijks leven, en hen na de dood een beter lot zou geven.

6. Sol en Mithras

De band tussen de goden Mithras en Sol Invictus, de onoverwinnelijke Zon, was zeer sterk. Het is opvallend dat de Mithrascultus vanaf de tweede eeuw groeide, de periode waarin ook de Solcultus aan een opvallende opmars bezig was. In veel inscripties wordt Mithras aangeropen als *Sol invictus Mithras*, bijvoorbeeld DEO SOLI INVICTO MITHRAE.⁴²¹ Vaak wordt dit ook afgekort tot S(oli) I(nvicto) M(ithrae).⁴²² Op 60 % van de inscripties voor Mithras staat Sol mede vermeld.⁴²³ Er zijn ook overeenkomsten tussen Sol en Mithras wat betreft hun functie: Mithras was

⁴¹³ Clauss 1990, 91, 98.

⁴¹⁴ Clauss 1990, 80.

⁴¹⁵ Geden 1990, 1; Lane Fox 1988, 97; Laeuchli 1967, 64.

⁴¹⁶ Clauss 1990, 149-151.

⁴¹⁷ Julianus, *Caesares aut convivium* 336c: Σοὶ δέ, πρὸς ἡμᾶς λέγων ὁ Ἑρμῆς, τὸν πατέρα Μίθραν δέδωκα ἐπιγῶναι· σὺ δ' αὐτοῦ τῶν ἐντολῶν ἔχου, πείσμα καὶ ὄρμον ἀσφαλῆ ζῶντι τε σεαυτῶι παρασκευάζων, καὶ ἠνίκα ἂν ἐνθένδε ἀπιέναι δέηι, μετὰ τῆς ἀγαθῆς ἐλπίδος ἡγεμόνα θεὸν εὐμενῆ καθιστᾶς σεαυτῶι.

⁴¹⁸ Turcan 1989, 221.

⁴¹⁹ Clauss 1990, 74; Le Corsu 1977, 203.

⁴²⁰ Bianchi 1984, 2133.

⁴²¹ CIMRM 214, maar dit is in feite het geval op het merendeel van de inscripties voor Mithras.

⁴²² CIMRM 361.

⁴²³ MacDowall 1979, 561.

bemiddelaar tussen hemel en aarde, net als de zon die tussen beide in staat.⁴²⁴ Volgens latere literaire werken waren Sol en Mithras ook gelijk; of althans was Sol de god die alle goden in zich opgenomen had:

Jou (= de zon) vereert de Nijl als Sarapis, Memphis als Osiris, en andere riten als Mithras.’⁴²⁵

Toch waren Mithras en Sol niet werkelijk gelijk; op de afbeeldingen in Mithraea hadden Sol en Mithras duidelijk herkenbare functies en werden zij als twee aparte goden afgebeeld.⁴²⁶ Er was een aparte cultus voor Sol Invictus, die in riten en organisatie duidelijk verschilde van de Mithrascultus. Mithras had een cultus met riten die voor de Romeinen vreemd waren, terwijl Sol aansloot bij de oudere zonnecultus van Sol Indiges, die al lang in het Romeinse rijk vereerd werd. De Mithrascultus was een privé-cultus, terwijl de cultus van Sol door de staat ondersteund werd.⁴²⁷ Toch noemden beide culten hun god ‘Sol invictus’, waardoor het soms moeilijk te bepalen is welke god bedoeld wordt.⁴²⁸

Het is niet duidelijk waardoor de associatie tussen de beide goden ontstaan is. Hoewel de Perzische Mitra ook al met de zon geassocieerd werd, kwam het voortdurende belang van de zon in de godsdienst waarschijnlijk deels uit het Hellenisme en uit de wens om het geloof zo rationeel en begrijpelijk mogelijk te maken.⁴²⁹

Er zijn veel afbeeldingen gevonden waarop Sol en Mithras samen voorkomen, maar de relatie tussen de beide goden is onduidelijk. Niet overal zijn dezelfde afbeeldingen aanwezig, en vaak worden niet alle episodet met Sol en Mithras getoond, maar de belangrijkste afbeeldingen zijn de volgende. Op de tauroktonie staat de zon vaak in een hoek afgebeeld. Vaak lijkt het alsof Sol Mithras opdracht geeft de stier te doden, alsof hij een hogere rang heeft dan Mithras.⁴³⁰ De onderwerping van Sol aan Mithras is eveneens vaak afgebeeld (afbeelding 14). Misschien werd Sol ingewijd in de mysteriën van Mithras.⁴³¹ Mithras was immers machtiger dan Sol, want hij controleerde de hele kosmos, en niet slechts de zon alleen.⁴³² Wat de precieze betekenis van deze afbeelding is, blijft vaak onduidelijk doordat de afbeeldingen moeilijk zijn te interpreteren vanwege de slechte staat ervan. Daarna volgt meestal een afbeelding waarop Sol en Mithras elkaar

⁴²⁴ Schwertheim 1979, 42.

⁴²⁵ Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii* II.191: Te Serapin Nilus, Memphis veneratur Osirim, dissona sacra Mit<h>ram. Zie ook Macrobius, *Saturnalia* XVII.

⁴²⁶ Walraff 2001, 31; Beck 1988, 49; Halsberghe 1972, 56, 115.

⁴²⁷ Halsberghe 1972, 118-120.

⁴²⁸ Sauer 1996, 8; Clauss 1990, 32; Halsberghe 1972, 120.

⁴²⁹ Geden 1990, 4; Ulansey 1989, 111; Chirassi 1979, 653-658.

⁴³⁰ Vermaseren 1963, 71.

⁴³¹ Schwertheim 1979, 45.

⁴³² Ulansey 1989, 107.

een hand geven als teken van hun verdrag, zodat het weer lijkt alsof zij gelijkwaardig zijn, en afbeeldingen van hun gezamenlijke maaltijd (afbeelding 15) en hemelvaart.

De Mithrasaanhangers vierden hun heilige weekdag op zondag, een gebruik dat ook door de Christenen gehanteerd werd. Of hier sprake is van beïnvloeding is niet duidelijk. Op deze dag werd door de Mithrasaanhangers de geboorte van Sol gevierd, maar de Christenen namen dit, waarschijnlijk bewust, over als dag van de geboorte van Christus.⁴³³

7. Eisen aan de gelovigen

Natuurlijk dienden de mensen wel iets doen voor de hulp die ze van Mithras ontvingen. De aanhangers zagen zichzelf als een soort 'leger' in dienst van de god. Ze waren soldaten van Mithras, en moesten hem dus gehoorzamen zoals een soldaat moet gehoorzamen.⁴³⁴ Maar ook aan het wereldlijke gezag waren zij gehoorzaamheid schuldig; de Mithrascultus probeerde zich dus in geen geval buiten te sluiten van het dagelijks leven. De cultus was wel degelijk geworteld in het dagelijks leven van de gelovigen.⁴³⁵

Er waren bepaalde eisen waar de gelovigen zich aan moesten houden. Ze moesten in staat zijn het kwaad te weerstaan en te leven volgens een zekere puurheid, met name wat betreft seksuele matigheid en zelfbeheersing.⁴³⁶ Ook moesten ze bepaalde regels betreffende voedsel in acht nemen; volgens Porphyrius waren er drie verschillende niveaus in de Mithrascultus, die elk verschillende regels hadden over het eten van vlees. Sommigen aten helemaal geen vlees, anderen alleen het vlees van sommige dieren.⁴³⁷ De volgelingen van Mithras moesten zich verre houden van zaken die leed en schade konden veroorzaken; slecht leven werd gestraft en goed leven beloond.⁴³⁸

Zoals we gezien hebben, was de initiatie in de cultus van Mithras een manier om boven tijd en ruimte uit te stijgen. Door een liefdevol en goed leven kon de mens vleugels krijgen, zodat hij in staat was deze reis te maken.⁴³⁹ Tijdens zijn leven moest de gelovige dus de verleidingen kunnen weerstaan, om na zijn dood op te kunnen stijgen.⁴⁴⁰

Er werden ook meer aardse eisen aan de gelovigen gesteld. Om de cultus te financieren moesten de leden geld betalen voor hun initiatie en ook daarna regelmatig een donatie geven.⁴⁴¹

⁴³³ Clauss 1986, 273-279.

⁴³⁴ Turcan 1989, 212; Momigliano 1987, 188; Schwertheim 1979, 72; Witt 1975, 490.

⁴³⁵ Beard, North & Price 1998, 295, 300; Martin 1989, 8; Beck 1984, 2094.

⁴³⁶ Garnsey & Humfress 2001, 157; Momigliano 1987, 188; Halsberghe 1972, 120.

⁴³⁷ Porphyrius, *De abstinentia* IV.16.2; Hiëronymus, *Adversus Jovianum* II.14.

⁴³⁸ Beard, North & Price 1998, 289; Merkelbach 1984, 191.

⁴³⁹ Beck 1988, 59.

⁴⁴⁰ Le Corsu 1977, 203.

⁴⁴¹ Clauss 1990, 139, 146.

Het onderhoud voor de Mithraea en de kosten van de kunstwerken kwamen voor rekening van individuele gelovigen; wie zich bereid toonde een bepaalde taak op zich te nemen kon dat doen.

8. Verspreiding door het rijk

Het ontstaan van de Mithrascultus is in nevelen gehuld. Van oorsprong was Mitra een Perzische god, die een belangrijke rol speelde in de Perzische religie. Het is echter onbekend hoe de Perzische Mitra in het Romeinse rijk terechtgekomen is en welke veranderingen zijn cultus in de tussentijd ondergaan had. Velen namen een voorbeeld aan Franz Cumont en meenden dat de Mithrascultus het naar Rome overgebrachte geloof in de Perzische god Mitra was.⁴⁴² Daarna dachten velen echter dat de cultus een ontwikkeling was uit de Romeinse tijd, waarbij hoogstens enkele Perzische elementen gebruikt zijn.⁴⁴³ Tegenwoordig denken sommigen juist weer dat er vrij veel is overgenomen uit de Perzische cultus, meer in ieder geval dan degenen dachten die zich tegen Cumont afzetten.⁴⁴⁴

Sommigen menen dat de Mithrascultus zoals die in het Romeinse rijk uitgevoerd werd op een bepaald moment door een groep mensen bedacht is, al dan niet naar Perzisch voorbeeld. Dit zou in Griekenland of in Rome zelf gebeurd kunnen zijn.⁴⁴⁵ Een tussenoplossing tussen een oorsprong in Perzië en een oorsprong in Rome zelf is dat de uiteindelijke vorm van de cultus ontstaan is in het hellenistische Klein-Azië, bijvoorbeeld Cilicië.⁴⁴⁶ Dat er de nadruk werd gelegd op de oosterse elementen van de godsdienst komt doordat oosterse religies meer prestige hadden, omdat zij ouder waren dan de Romeinse en omdat ze mysterieus en daardoor aantrekkelijk waren.⁴⁴⁷

De auteurs die menen dat de Mithrascultus wel van Perzische oorsprong was, verschillen van mening over de mate waarin de rituelen in Rome overeenkwamen met die in Perzië. Men is het er algemeen over eens dat de cultus anders was dan die in Perzië en dat de grootste invloed op de Mithrascultus de Griekse filosofie was.⁴⁴⁸ Sommigen menen dat enkel de naam Mitra overgenomen is.⁴⁴⁹ De initiatieritus was in ieder geval niet Perzisch.⁴⁵⁰ De eventuele astrologische betekenissen van de cultus waren niet aanwezig in de Perzische cultus, en zijn ontstaan onder invloed van de hellenistische filosofie.⁴⁵¹ De afbeeldingen van de tauroktonie vertonen een

⁴⁴² Vermaseren 1963, 11; Cumont 1956, 34.

⁴⁴³ Sauer 1996, 8; Alföldy 1989, 368; Bianchi 1982, 10.

⁴⁴⁴ Bianchi 1984, 2123.

⁴⁴⁵ Klauck 1995, 120; Lane Fox 1988, 36; Beck 1984, 2074.

⁴⁴⁶ Ulansey 1989, 40-45; Beck 1984, 2072.

⁴⁴⁷ Speidel 1980, 47.

⁴⁴⁸ Speidel 1980, 2.

⁴⁴⁹ Ulansey 1989, 12.

⁴⁵⁰ Beard, North & Price 1998, 279.

⁴⁵¹ Beck 1984, 2069.

mengsel van Grieks-Romeinse invloeden.⁴⁵² Kenmerken van de Perzische Mithras waren wel de associatie met de zon en zijn onoverwinnelijkheid, die hij in het Romeinse geloof behield.⁴⁵³

Volgens Plutarchus kwamen de Romeinen met de Mithrascultus in aanraking in Cilicië, toen in de eerste eeuw voor Christus daar piraten verslagen werden.⁴⁵⁴ Tot het begin van onze jaartelling werd Mithras vooral in Klein-Azië vereerd.⁴⁵⁵ De eerste monumenten betreffende Mithras in het westen komen pas voor vanaf het eind van de eerste eeuw na Christus. De eerste literaire verwijzing naar Mithras is die van Statius, die rond deze tijd schreef:

‘Mithras, die de onwillige hoorns dwingt om te volgen onder de rotsen van een Perzische grot.’⁴⁵⁶

Wat er tussen de eerste eeuw voor en de eerste eeuw na Christus gebeurde is onduidelijk. Het is het meest waarschijnlijk dat de Romeinen zelf de Mithrascultus hebben leren kennen toen zij in de eerste eeuw na Christus steeds meer contact kregen met het oosten; voor die tijd waren de contacten nog niet intensief.⁴⁵⁷

Rond 100 na Christus had de cultus Italië bereikt. Het centrum van de verspreiding was Rome, waarvandaan de cultus door het hele rijk verspreid werd, vooral naar het Rijn- en Donagebied en Brittannië.⁴⁵⁸ Tot 200 na Christus kende de cultus een snelle verspreiding.⁴⁵⁹ Het hoogtepunt in het aantal inscripties lag tijdens de regering van de Severi (193-235 na Christus), net zoals dat met de cultus van Isis het geval was. Dat de cultus vanaf het einde van de tweede eeuw door de keizers gesteund werd blijkt ook uit het feit dat sommige Mithraea zich bevonden in openbare gebouwen, zoals badhuizen.⁴⁶⁰ De Mithrascultus werd echter nooit een officiële staatscultus, hoewel verschillende keizers zich ertoe aangetrokken voelden.

In de derde eeuw nam het aantal inscripties sterk af, maar de bestaande Mithraea waren nog wel in gebruik. Aan het einde van de derde en begin van de vierde eeuw werden veel van de Mithraea die in de loop der tijd vervallen waren weer hersteld, tegelijk met tempels van Sol.⁴⁶¹ Ook de keizers stonden in deze periode positief tegenover de Mithrascultus, gezien een inscriptie van Diocletianus, Galerius en Maximinus aan D(EO) S(OLI) I(NVICTO) M(ITHRAE) FAUTORI IMPERII SUI: De onoverwinnelijke god Zon Mithras, beschermer van hun rijk.⁴⁶² Toch kwam de

⁴⁵² Beck 1984, 2075.

⁴⁵³ Chirassi 1979, 653.

⁴⁵⁴ Plutarchus, *Vita Pompeii* XXIV.7. Zie ook Ulansey 1989, 40; Vermaseren 1963, 27.

⁴⁵⁵ Geden 1990, 7.

⁴⁵⁶ Statius, *Thebais* I.718-720: seu Persei sub rupibus antri / indignata sequi torquentem cornua Mithram.

⁴⁵⁷ Schwertheim 1979, 22.

⁴⁵⁸ Merkelbach 1984, 149-153; MacDowall 1979, 568.

⁴⁵⁹ Clauss 1990, 33; MacMullen 1981, 118, 122; Chirassi 1979, 669.

⁴⁶⁰ Martin 1989, 5.

⁴⁶¹ Sauer 1996, 10-13; Clauss 1990, 37; Schwertheim 1979, 27.

⁴⁶² CIL III.4413.

Mithrascultus in de meeste plaatsen snel daarna tot een einde. Alleen aan het einde van de vierde eeuw beleefde de Mithrascultus in Rome een laatste opleving op initiatief van heidense Senatoren, tegelijk met vele andere heidense culten.⁴⁶³ De bekering van nieuwe aanhangers gebeurde net als bij de Isiscultus vooral door individuele bekering. Het is niet waarschijnlijk dat door de aanhangers van Mithras actief missie werd bedreven.⁴⁶⁴

Hoeveel aanhangers van Mithras er waren en hoeveel Mithraea is onbekend. Er zijn in Rome ongeveer 40 Mithraea uit de tweede en derde eeuw gevonden,⁴⁶⁵ maar het werkelijke aantal moet veel groter zijn geweest. Schattingen naar het totaal aantal Mithraea in Rome lopen uiteen van 700 tot 2000. Merkelbach schat dat 7,5 % van de bevolking van Rome op enig moment volgeling van Mithras was.⁴⁶⁶

De verspreiding van de Mithrascultus varieerde per provincie. Het meest kwam de Mithrascultus voor aan de *limes* in Germanië, Brittannië en langs de Donau.⁴⁶⁷ In Italië werd Mithras vooral vereerd langs de kust en de wegen. In Griekenland kwam de Mithrascultus nauwelijks voor, net als in Klein-Azië, Egypte en Africa.⁴⁶⁸ Mogelijk had men in Griekenland geen behoefte aan de Mithrascultus omdat er in de Griekse filosofie genoeg andere verklaringen gegeven werden voor de kosmos.⁴⁶⁹ In Africa zijn erg weinig overblijfselen van de Mithrascultus gevonden.

Ook het einde van de verering varieerde per provincie. Natuurlijk is het moeilijk na te gaan wanneer men precies stopte met het vereren van Mithras, want het feit dat er geen inscripties worden gemaakt wil niet zeggen dat de rituelen niet meer worden uitgevoerd. Mithraea vielen, ook als ze al lang niet meer gebruikt werden, vaak ten prooi aan vernielingen door Christenen, waardoor de archeologische gegevens moeilijker te interpreteren zijn en het dus lastiger is vast te stellen wanneer de cultus precies eindigde. De laatste inscriptie in het noordwesten van het rijk dateert uit 325. Dit wil natuurlijk niet zeggen dat er daarna geen verering van Mithras meer plaatsvond.⁴⁷⁰ In de revival aan het einde van de vierde eeuw was Mithras één van de goden die door de adel vereerd werd, maar de Mithrascultus genoot geen bijzondere positie ten opzichte van de andere vereerde goden, zoals Isis en Cybele.⁴⁷¹ De laatste inscriptie voor Mithras in Rome

⁴⁶³ Geffcken 1978, 33, 119, 124.

⁴⁶⁴ Geden 1990, 8; Lane Fox 1988, 36; Clauss 1986, 266.

⁴⁶⁵ Beard, North & Price 1998, 266.

⁴⁶⁶ Merkelbach 1984, 185.

⁴⁶⁷ Turcan 1989, 205-207.

⁴⁶⁸ Beard, North & Price 1998, 301; Klauck 1995, 125; Turcan 1989, 210-211; Clauss 1986, 34-37.

⁴⁶⁹ Geden 1990, 9.

⁴⁷⁰ Ibidem, 73.

⁴⁷¹ Turcan 1989, 238.

zelf werd in 391 gemaakt.⁴⁷² In de vijfde eeuw is er nergens bewijs meer voor de Mithrascultus, hoewel het niet ondenkbaar is dat de cultus in afgelegen gebieden nog in ere werd gehouden.⁴⁷³

Er waren verschillende redenen voor de populariteit van de Mithrascultus. Ook de Mithrascultus bevredigde de algemene religieuze behoeften van veel mensen. Voor zover de theologie van Mithras bekend is, lijkt het erop dat die een samenhangend en overtuigend geheel vormde.⁴⁷⁴ Bovendien was er vanaf de tweede en derde eeuw algemeen sprake van een toenemende belangstelling voor astrologie en astronomie, waar de Mithrascultus van profiteerde.⁴⁷⁵ Het aanbod van een onoverwinnelijke god, wiens onoverwinnelijkheid zich ook over zijn volgelingen uitstreekte, was aantrekkelijk.⁴⁷⁶ De mensen konden deelnemen aan de cultus en zo een beter leven krijgen, zonder dat van hen verwacht werd dat ze de oude culten die ze altijd vereerd hadden opgaven.⁴⁷⁷ Ook profiteerde de cultus van de aantrekkingskracht van de geheimzinnige, indrukwekkende rituelen, die schijnbaar uit het verre Perzië afkomstig waren.⁴⁷⁸

Anderzijds waren er ook nadelen aan de cultus. Deze bestond uit kleine gesloten groepen, die niet de potentie hadden een massapubliek aan te spreken of te kunnen herbergen.⁴⁷⁹ Er was, net als bij de Isiscultus, geen centrale organisatie die missie kon organiseren of de cultus verdedigen toen die dreigde te verdwijnen.⁴⁸⁰ Net als bij de Isiscultus waren ook de volgelingen van Mithras niet bereid zo hard te strijden voor hun geloof als de Christenen. Hoewel verschillende keizers de Mithrascultus aanhingen, had de cultus waarschijnlijk weinig concrete steun van hen te verwachten.⁴⁸¹ De geloofsinhoud van de Mithrascultus was veel één geheel, maar voor veel mensen wel erg moeilijk te begrijpen. Ook was de geheimzinnigheid die voor velen aantrekkelijk was, voor anderen juist afstotend, omdat ze bang waren voor het onbekende. Bovendien was de cultus niet toegankelijk voor vrouwen, zodat de helft van de bevolking al bij voorbaat als aanhanger uitgesloten werd.⁴⁸²

9. Aanhangers van de Mithrascultus

De aanhangers van Mithras kwamen uit verschillende klassen van de maatschappij. De cultus stond alleen open voor mannen; toch waren de aanhangers niet alleen soldaten, zoals vaak

⁴⁷² Garnsey & Humphress 2001, 141; Beard, North & Price 1998, 387; Clauss 1990, 37.

⁴⁷³ Clauss 1990, 178; Schwertheim 1979, 29.

⁴⁷⁴ Friend 1984, 278.

⁴⁷⁵ Salzman 1990, 30, 183; Ulansey 1989, 84.

⁴⁷⁶ Chirassi 1979, 668.

⁴⁷⁷ Schwertheim 1979, 72.

⁴⁷⁸ Beard, North & Price 1998, 278-279.

⁴⁷⁹ Turcan 1981, 116.

⁴⁸⁰ Sauer 1996, 79; Colpe 1992, 224; Clauss 1990, 178.

⁴⁸¹ Vermaseren 1963, 36.

⁴⁸² Koepf 1987, 16; Turcan 1981, 116.

verondersteld wordt.⁴⁸³ Speidel bijvoorbeeld doet veel moeite te bewijzen dat de Mithrascultus vooral populair was onder soldaten en slaven. Hij gaat ervan uit dat soldaten het aantrekkelijk vonden dat Mithras op Orion was gebaseerd, die een groot strijder was geweest. Mithras was degene die soldaten hun strijdkracht gaf. Slaven gaf hij het vermogen snel en handig te werken.⁴⁸⁴ In Brittannië is weliswaar 83 procent van de inscripties voor Mithras gemaakt door soldaten, maar dit was de enige provincie waar de cultus bijna alleen soldaten aantrok.⁴⁸⁵ In Germanië bijvoorbeeld was de cultus veel populairder onder de gewone bevolking.⁴⁸⁶ Op de meeste plaatsen was maar 10-20 procent van de aanhangers soldaat. Onder de civiele aanhangers van de cultus bevonden zich overigens wel veel veteranen, die tijdens hun dienstdienst kennis hadden gemaakt met de cultus en na hun ontslag Mithras bleven vereren.⁴⁸⁷

Maar ook in veel steden, waar zich geen legerkampen bevonden, zijn Mithraea gevonden.⁴⁸⁸ Hier kan de cultus verspreid zijn door handelaren, of door andere mensen die de cultus elders hadden leren kennen en deze verspreidden in het gebied waar ze heen gingen. Vooral handelaars uit het Oosten zelf speelden een belangrijke rol bij de verspreiding van de cultus,⁴⁸⁹ maar ook veel Italiërs die naar de provincies trokken.⁴⁹⁰ Vaak maakten handelaars of soldaten de inheemse bevolking bekend met de cultus, en ging die na het vertrek van degenen die de cultus gebracht hadden zelf door met de verering.⁴⁹¹

Tot de aanhangers van Mithras behoorden weliswaar veel soldaten, maar ook (ex-)slaven, bestuurders en handelaars.⁴⁹² In inscripties worden vaak de posities van de aanhangers genoemd: hieronder zijn *liberti* (vrijgelaten slaven),⁴⁹³ maar ook dienaren van de keizer,⁴⁹⁴ en in de vierde eeuw ook edellieden.⁴⁹⁵ Het is zeker niet zo dat alle aanhangers tot de lagere klasse behoorden, zoals soms wordt verondersteld.⁴⁹⁶ Niet alleen slaven en soldaten, maar ook kooplieden uit de stedelijke middenklasse en lokale adel voelden zich ertoe aangetrokken.⁴⁹⁷ Ook intellectuelen konden er iets van hun gading vinden door de ingewikkelde theologie die de cultus bood, want meer dan bij de oude Romeinse culten moesten de volgelingen nadenken over hun geloof.⁴⁹⁸ Veel

⁴⁸³ Beard, North & Price 1998, 293; Halsberghe 1972, 36; Vidman 1970, 120; Vermaseren 1963, 30.

⁴⁸⁴ Speidel 1980, 38.

⁴⁸⁵ Sauer 1996, 10, 56.

⁴⁸⁶ Sauer 1996, 58.

⁴⁸⁷ Clauss 1990, 45.

⁴⁸⁸ Demandt 1989, 420; MacMullen 1981, 119.

⁴⁸⁹ Clauss 1990, 31.

⁴⁹⁰ Schwertheim 1979, 24.

⁴⁹¹ Schwertheim 1979, 26.

⁴⁹² Turcan 1989, 207-208; Merkelbach 1984, 174-175.

⁴⁹³ CIMRM 754: Charitinus l(ibertus) en Sabinianis l(ibertus)

⁴⁹⁴ CIMRM 1438: Hilaru(s) Aug(usti) lib(ertus) tab(ularius) en Epictetus ark(arius) Aug(usti) n(ostris)

⁴⁹⁵ CIMRM 466: C(aius) Ruf(us) Volusianus v(ir) c(larissimus)

⁴⁹⁶ Demandt 1989, 420.

⁴⁹⁷ Geden 1990, 8; Turcan 1989, 235-237; Turcan 1981, 35.

⁴⁹⁸ Halsberghe 1972, 43.

aanhangers waren mensen die in hun leven te maken hadden met discipline, hiërarchie en sociale mobiliteit, hetgeen zich weerspiegelde in de cultus. Het is dus niet zo dat men het dagelijks leven verwierp; de cultus was daarin juist geworteld, zoals we al gezien hebben. De cultus bood de aanhangers een alternatieve weg naar een sociale stijging, die zij niet in hun gewone carrière konden bereiken. Voor zover bekend was er geen invloed van de sociale klasse van een gelovige op zijn rol in de Mithrascultus; een slaaf kon dus ook Pater worden, wat de cultus voor hem zeer aantrekkelijk maakte.

Alleen op het platteland kreeg de cultus nooit veel aanhang; de cultus verspreidde zich in het algemeen vooral via havens en in het binnenland via steden en legerkampen.⁴⁹⁹ Wat veel van de aanhangers van Mithras gemeen hadden, is dat zij veel reisden; net als de Isiscultus lijkt de Mithrascultus een ‘thuis’ te hebben geboden aan mensen die niet onder hun eigen familie leefden.⁵⁰⁰ De Mithrasaanhangers hadden met elkaar een nauwe band, zodat hen een groep geboden werd waarin ze zich thuis voelden.⁵⁰¹ De cultus drong dus niet zo diep door in de inheemse Romeinse bevolking als bijvoorbeeld de Isiscultus.

⁴⁹⁹ Rives 1995, 208; Turcan 1989, 237; Turcan 1981, 37.

⁵⁰⁰ Geden 1990, 7; Turcan 1989, 240; Beck 1984, 2094; Turcan 1981, 29; Lease 1980, 1310.

⁵⁰¹ Laeuchli 1967, 64.

5. Algemene beschrijvingen en meningen van christelijke schrijvers

1. Inleiding

Zoals reeds gezegd gaven de Christenen en heidenen beschrijvingen van en meningen over de henotheïstische culten. Dit komt echter niet vaak voor; er zijn nauwelijks volledige werken over één bepaalde henotheïstische cultus gevonden, met uitzondering van Plutarchus' werk over Isis. De meeste verwijzingen naar dergelijke culten zijn dus losse opmerkingen en korte fragmenten die auteurs in de loop van hun betoog gebruiken. In dit hoofdstuk geef ik weer welke beschrijvingen en meningen de christelijke auteurs uit de tweede tot en met vierde eeuw over de henotheïstische culten gaven.

De meeste Christenen hadden het over deze henotheïstische religies in verband met hun verdediging van het Christendom; zij verdedigden hun eigen geloof tegen de heidense culten en zetten zich daarom af tegen deze culten. Zij stonden doorgaans negatief tegenover deze godsdiensten en leverden er hevige kritiek op. Het doel van dit hoofdstuk is na te gaan welke kritiek de christelijke auteurs hadden op de henotheïstische religies. Ik zal hierbij, zoals gezegd, de Isiscultus en de Mithrascultus als voorbeelden nemen. Veel kritiek die op deze culten geleverd werd, was echter exemplarisch voor die op andere henotheïstische culten.

Het blijkt meteen dat de christelijke auteurs verschillende bezwaren naar voren brachten, die specifiek tegen de Isis- en Mithrascultus gericht waren. Daarnaast hadden zij kritiek die in het algemeen tegen heidense godsdiensten gericht was, maar ook de henotheïstische culten betrof. Hierbij valt te denken aan kritiek op het verrichten van offers, het vereren van beelden van goden en het godsdeed van de heidense culten. Ik zal de bezwaren van de Christenen per groep behandelen; eerst de kritiek die in het algemeen tegen de heidense culten gericht was, maar ook betrekking had op de Isis- en Mithrascultus, en in het volgende hoofdstuk de specifiek tegen de Mithras- en Isiscultus gerichte kritiek. Daarna zal ik ingaan op de meningen van heidense auteurs over de henotheïstische culten. Eerst is het echter nodig iets te zeggen over de kennis die de Christenen hadden van henotheïstische culten en de doelen die zij met hun werken nastreefden.

2. De kennis van henotheïstische culten

Bij het bestuderen van de werken van christelijke auteurs over de henotheïstische culten is het belangrijk dat men in het oog houdt hoeveel de Christenen eigenlijk wisten van deze culten. Het is namelijk zeer de vraag in hoeverre Christenen bekend waren met de Isis- en Mithrascultus. Het was voor oningewijden meestal niet toegestaan aanwezig te zijn bij de rituelen van de henotheïstische culten, zodat de kennis van rituelen daarvan vaak beperkt was. De argumenten

die de christelijke auteurs tegen de henotheïstische religies hadden waren daarom niet altijd even gefundeerd. Vaak bleken de Christenen weinig kennis van de andere religies te hebben. Het gebeurde vaak dat ze de andere culten alleen belachelijk maakten of uitscholden zonder werkelijk inhoudelijke kritiek te leveren. Andere auteurs, zoals Tertullianus, hadden wel degelijk enige kennis van de Isis- en Mithrascultus, die ze toonden door een inhoudelijke beschrijving van de rituelen, en gaven er meer gefundeerde kritiek op.

In het geval van de Mithrascultus is dit erg moeilijk na te gaan, omdat de teksten van de Christenen vrijwel onze enige bronnen zijn betreffende de culten, en we dus niet aan de hand van onafhankelijke bronnen kunnen nagaan of de christelijke auteurs waarheidsgetrouw zijn. Er zijn echter veel christelijke schrijvers die details geven van de cultus die oningewijden niet zouden kunnen weten, zoals Ambrosiasters beschrijving van de kandidaat die wordt vastgebonden met de ingewanden van vogels, en Tertullianus' beschrijving van de initiatie van de *Miles*. Sommigen zijn misschien zelf aanwezig geweest, voordat ze bekeerd werden tot het Christendom.⁵⁰² Anderen kunnen informatie indirect, via tweeden of derden, gehoord hebben. Maar in de meeste gevallen is het niet waarschijnlijk dat ze de informatie uit betrouwbare bron gehoord hebben, dus wat ze zeggen is waarschijnlijk niet altijd correct: 'they had little or no genuinely inside knowledge of them and no serious understanding of them.'⁵⁰³

Betreffende de cultus van Isis bestaat meer informatie uit niet-christelijke bronnen, zodat we beter kunnen controleren of de christelijke schrijvers juist geïnformeerd zijn. In sommige gevallen blijkt dat wel het geval te zijn.⁵⁰⁴ Net als bij de Mithrascultus waren sommige auteurs misschien zelf eerst lid geweest van de Isiscultus voordat ze Christen werden. Maar velen wisten misschien niet meer dan dat er in Egypte dieren vereerd werden, en zagen het als een vreemd sprookjesland. Hun kennis was niet meer dan wat ze gezien hadden bij de Isiscultus. Vaak verwarden zij dus delen van de Isis-mythe; zij dachten bijvoorbeeld dat Osiris de zoon van Isis was, in plaats van haar man.⁵⁰⁵ Iets meer waarheidsgetrouw waren beschrijvingen van de riten van Isis. Meestal beperkten de christelijke schrijvers zich hierbij tot rituelen die openbaar zichtbaar waren, zoals de rouw om de dood van Osiris, omdat die duidelijk voor iedereen zichtbaar was en ze die makkelijk konden gebruiken om de Isiscultus te bekritisieren. Zij lieten dan ook veel weg in hun beschrijving, maar de informatie die ze wel geven klopte over het algemeen wel:

'In het allerheiligste hebben ze een afgodsbeeld van de begraven Osiris, dat ze met jaarlijkse rouw beklagen; ze scheren het hoofd, opdat ze het meelijwekkende lot van hun koning door de schande van

⁵⁰² Clauss 1986, 268, die meent dat Tertullianus aanwezig moet zijn geweest bij de Mithrascultus.

⁵⁰³ Hanson 1980, 929.

⁵⁰⁴ Smelik & Hemelrijk 1984, 1997.

⁵⁰⁵ Bijvoorbeeld Paulinus van Nola, *Carmina* XIX.129-131.

een onteerd hoofd bewenen; ze slaan zich op de borst, verwonden de armen, en openen de littekens van de oude wonden, opdat ze in hun geest de afloop van een dodelijke en meelijwekkende moord herbeleven door de jaarlijkse rouw. En wanneer zij dit op een bepaalde dag hebben gedaan, dan doen ze alsof ze de overblijfselen van het verscheurde lichaam <zoeken>, en als zij ze vinden, zijn ze blij alsof hun rouw vergeten is.’⁵⁰⁶

Over het algemeen is duidelijk dat wanneer de auteurs iets wisten van de henotheïstische culten, dit vooral de rituelen betrof, die deels in het openbaar plaatsvonden. De betekenis die deze rituelen hadden voor de aanhangers van de cultus was echter zelden of nooit bekend bij de Christenen, en de rituelen die de Christenen op zich juist beschreven werden dus meestal fout geïnterpreteerd.⁵⁰⁷

Bovendien moet men in het oog houden dat de christelijke schrijvers met hun werken een bepaald doel nastreefden; meestal om de heidense culten in een kwaad daglicht te stellen. Het is dus ook mogelijk dat zij eigenlijk wel wisten wat er gebeurde bij de henotheïstische culten, maar dat zij dit verzwegen of verdraaiden als het hen beter uitkwam.

3. Het doel en publiek van de christelijke werken

De christelijke auteurs schreven met een bepaald doel. In de tweede en derde eeuw was het Christendom nog een kleine, vervolgte secte, die zowel door de overheid als door de bevolking van het rijk aangevallen werd. Dit gebeurde door middel van vervolgingen, maar vaker nog door allerlei geruchten die de Christenen in een kwaad daglicht stelden. Het was dus nodig dat de Christenen zich hiertegen verdedigden, en dat deden zij door middel van apologetische werken.

De Christenen schreven deze werken dus met een bepaald publiek voor ogen. Verrassenderwijs waren dat niet de heidenen, waartegen zij zich wilden verdedigen en op wie zij zoveel kritiek hadden. Voor het begrijpen van de meeste werken was redelijk veel kennis vereist van de Bijbel en van dogma's en discussies van het Christendom, die de meeste heidenen niet bezaten. Het publiek van de christelijke werken bestond vooral uit Christenen.

Door werken die hun eigen geloof positief afschilderden voelden Christenen zich gesterkt in hun eigen geloof. Ze zagen beter in waarom het heidendom niet acceptabel was en konden argumenten uit de werken halen om te gebruiken in debatten met niet-Christenen. Het werd hen duidelijk wat precies de juiste inhoud van het geloof was. Omdat hier in het vroege Christendom

⁵⁰⁶ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* II.3: In adytis habent idolum Osyridis sepultum, hoc annuis luctibus plangunt, radunt capita ut miserandum casum regis sui turpitudine dehonestati defleant capitis, tundunt pectus, lacerant lacertos, veterum vulnerem ressecant cicatrices ut annuis luctibus in animis eorum funestae ac miserandae necis exitium renascatur. Et cum haec certis diebus fecerint, tunc fingunt se lacerati corporis reliquias <quaerere>, et cum invenerint quasi sopitis luctibus gaudent.

⁵⁰⁷ Smelik & Hemelrijk 1984, 1997.

nog veel meningsverschillen over bestonden, was een antwoord van de kerkelijke leiders zeer welkom bij veel mensen.⁵⁰⁸

Toch waren het niet alleen de Christenen die aangesproken werden in de geschriften. Het beoogde publiek verschilde eigenlijk per werk. Tertullianus bijvoorbeeld richtte zijn *Apologeticum* speciaal tegen de Romeinse machthebbers, omdat het vooral ging over de onrechtvaardigheid die tegen Christenen werd tentoongespreid in de rechtspraak.⁵⁰⁹ Origenes' *Contra Celsum* was misschien speciaal gericht tegen mensen die overwogen Christen te worden, maar daarvan nog niet zeker waren vanwege de verwijten die door heidenen aan Christenen gemaakt werden.⁵¹⁰ Origenes wilde deze mensen dus met een duidelijke verwerping van de verwijten die door de heidenen gemaakt werden overtuigen dat het Christendom echt te verkiezen was boven het heidendom.

In hoeverre het beoogde publiek van de geschriften geschoold moest zijn verschilde per werk. Voor sommige werken, zoals de *Contra Celsum*, was enige kennis van het Christendom en van filosofie wel nodig.⁵¹¹ Men kan zich echter bij andere werken, zoals Firmicus Maternus, voorstellen dat echte kennis van de beschreven culten niet nodig was, omdat hetgeen Firmicus hierover vertelt gepresenteerd werd als waarheid en mensen ook niet verder wilden kijken dan de algemene verwijten die aan de heidense culten gemaakt werden. Het is zelfs mogelijk dat zulke werken werden voorgelezen in kerkdiensten om ook ongeletterde Christenen de gevaren van het heidendom duidelijk te maken.

In latere tijden verkreeg het Christendom een steeds sterkere positie en was het dus minder nodig zich te verdedigen. De werken kregen toen vooral het doel om de definitieve overwinning van het Christendom te tonen en te laten zien dat het heidendom een verloren zaak was.

4. Misdadige goden

Een eerste punt van kritiek dat de Christenen naar voren brachten tegen de heidense culten in het algemeen, maar ook tegen de henotheïstische culten, was het misdadige en onzedelijke gedrag van de heidense goden. In mythen werden inderdaad allerlei misdaden aan de goden toegeschreven, terwijl ze daarom juist ook vereerd werden. Prudentius schrijft:

⁵⁰⁸ S. Price 1999, 106.

⁵⁰⁹ Tertullianus, *Apologeticum* I.1: Romani imperii antistites. Zie ook S. Price 1999, 109.

⁵¹⁰ Frede 1999, 153.

⁵¹¹ Frede 1999, 154.

‘Mercurius, zoon van Maia, wijdde de mensen in in het stelen; nu wordt hij als een grote god gezien, wiens kunst dieven voorbracht.’⁵¹²

Voor al de escapades van Jupiter konden op weinig genade rekenen bij de Christenen.⁵¹³ De reeks misdaden waarvan de heidense goden beschuldigd werden was eindeloos: vadermoord, incest, diefstal, overspel, jongensliefde, verwijfdheid, jaloezie, de lust om te martelen, verleiding, het plegen van staatsgrepen en het zondigen tegen de gastvrijheid, om de belangrijkste en ernstigste te noemen. Niet al deze misdaden werden echter in verband gebracht met de Isis- of Mithrascultus.

Eén van de punten van kritiek die de Christenen hadden op de Mithrascultus was dat de aanhangers een dief vereerden; de Christenen dachten dat Mithras een veedief was, die de stier had ontvoerd en gedood als een veedief zou doen. Firmicus Maternus schrijft bijvoorbeeld:

‘Terwijl ze in de mannelijke godheid een veedief vereren, dragen zij zijn riten op aan de macht van het vuur, zoals hun profeet ons heeft overgeleverd, zeggende: ‘O mysticus van de veedief, die de rechterhand van de vader schudt.’ Zij noemen hem Mithras.’⁵¹⁴

Commodianus zegt:

‘Daarenboven wordt hij nog als een dief afgeschilderd, terwijl hij, als hij een god was, in geen geval van diefstal zou leven. Hij was in ieder geval aards en van een monsterlijke natuur, en dreef altijd vreemde runderen zijn grotten in.’⁵¹⁵

In de mythen van Mithras, voor zover zij bekend zijn, is er helemaal geen sprake van diefstal van de stier. Veediefstal was echter wel een terugkerend thema in verschillende mythologieën, ook die van de traditionele Grieks-Romeinse godsdienst. Het is dus mogelijk dat de christelijke auteurs elementen hieruit toepasten op de kennis die zij van de Mithrascultus hadden. Van de diepere betekenis van de tauroktonie tonen deze christelijke auteurs weinig kennis. Hiëronymus gebruikte

⁵¹² Prudentius, *Contra orationem Symmachi* I.86-88: Expertes furandi homines hac inbuit arte / Mercurius, Maia genitus; nunc magnus habetur / ille deus, cuius dedit experientia fures.

⁵¹³ Bijvoorbeeld in Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* 2.

⁵¹⁴ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* V.2: Virum vero abactorem bovum colentes sacra eius ad ignis transferunt potestatem, sicut propheta eius tradidit nobis dicens: Μύστα βοοκλοπίης, συνδέξειε πατρός αγαυού. Hunc Mithram dicunt.

⁵¹⁵ Commodianus, *Carmen apologeticum* 13: Insuper et furem adhuc depingitis esse / Cum, si deus esset, utique non furto vivebat. / Terrenus utique fuit et monstruosa natura, / Vertebatque boves alienos semper in antris.

de mythen van Mithras om de riten van ongebreidelde lust te beschuldigen, want door lust was het gelukt om Mithras zonder geslachtsverkeer uit een rots geboren te laten worden.⁵¹⁶

Ook in de Isiscultus was er sprake van misdaden die volgens de Christenen niet door de beugel konden:

‘De inwoners van Egypte vergoddelijken de substantie van het water, ze aanbidden water, ze smeken het water en vereren het door de bijgelovige voortzetting van hun gebeden. Maar in hun riten, die ze mysteriën noemen, voegen ze tragische doden en vreeswekkende conflicten en dodelijke rampen toe: incest en overspel, begaan met een zuster, en de strenge bestraffing van deze misdaad door de echtgenoot. Isis is de zuster, Osiris de broer en Typhon de echtgenoot. Die doodde Osiris, toen hij te weten was gekomen dat zijn vrouw Isis verdorven was door het incestueuze verlangen naar haar broer, en sneed hem lidsgewijs uiteen, en wierp de stuiptrekkende lichaamsdelen van het ongelukkige lichaam weg over alle oevers van de rivier de Nijl.’⁵¹⁷

Overspel, incest en moord waren de misdaden waarvan Isis en de andere personages in haar mythen beschuldigd werden. Men vertelde de mythen zo dat juist dergelijke elementen de nadruk kregen. Zo bestaat de mythe van Isis bij Theodoretus van Cyrus slechts uit deze samenvatting:

‘De genoemde priester kende Osiris en Typhon en hoe Osiris door Typhon in stukken gehakt was, en de stukken overal verspreid, en hoe Isis, de zuster van Osiris, die met moeite bij elkaar zocht, maar alleen de penis niet kon vinden, en daarom daarvan een beeld maakte en beval dat het door allen vereerd moest worden.’⁵¹⁸

Het vereren van dergelijke misdadige en wellustige goden was uiteraard verwerpelijk:

‘En die Hondenkop (= Anubis), die wankelend zich naar alle plaatsen begeeft, zoekend naar de leden van de overspelige Osiris, de man van Isis: kijk hoe zijn bedienden, of meesters van de heidenen, zich de

⁵¹⁶ Hiëronymus, *Adversus Jovianum* I.7, geciteerd in Geden 1990, 61.

⁵¹⁷ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* II.1: Aegypti incolae aquae <substantiam consecrant>, aquam colunt, aquam supplicant, aquam superstitiosa votorum continuatione venerantur. Sed in sacris suis quae mysteria vocant addunt tragica funera et funestae calamitatis <metuenda certamina>: incestum cum sorore adulteriumque commissum, et hoc facinus severis mariti animadversionibus vindicatum. Isis soror est, Osiris frater, Typhon maritus. 2. Is cum comperisset Isidem uxorem incestis fratris cupiditatibus esse corruptam, occidit Osyrim artuatimque laceravit, et per omnes Nili fluminis ripas miseri corporis palpitantia membra proiecit.

⁵¹⁸ Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* I.113: ὁ δὲ καλούμενος ἱεροφάντης ἤϊδει τὸν Ὀσίριν καὶ τὸν Τυφῶνα καὶ τὰ τοῦ Ὀσίριδος ὑπὸ τοῦ Τυφῶνος κατακοπτόμενα μέλη καὶ πανταχόσε διασπειρόμενα, τὴν δὲ Ἴσιν, τὴν τοῦ Ὀσίριδος ἀδελφὴν, ταῦτα ξὺν πόνῳ ξυλλέγουσαν, μόνον δὲ τὸν φαλλὸν οὐχ εὕρισκousαν καὶ τούτου γε χάριν εἰκόνα τούτου κατασκευάζουσαν καὶ παρὰ πάντων προσκυνεῖσθαι κελεύουσαν.

naam van wijsheid aanmeten, terwijl het niet alleen onverstandigheid, maar zelfs een misdaad is! Want het liefhebben van het obscene en schandelijke is verwerpelijk.’⁵¹⁹

Het vereren van dergelijke goden leidde er ook toe dat de mensen zelf hun ziel verloren, waardoor de goden steeds opnieuw schuldig waren aan de ‘geestelijke moord’ op hun vereerders:

‘Maar zij, die niet weten wat of hoe ze moeten vereren, vallen blind en onwetend in de tegengestelde praktijk. Zo vereren zij hun vijanden: dieven en moordenaars houden ze te vriend met slachtoffers, en hun eigen zielen leggen ze op de verachtelijke altaren om tegelijk met de wierook te worden verbrand.’

520

Men vreesde dat de mensen een voorbeeld zouden nemen aan het gedrag van hun goden, en het feit dat de goden zich ook zo gedroegen als rechtvaardiging zouden gebruiken om zelf ook misdaden te begaan.

‘Wie deze ritens dus met toegewijde geest vereert, of aan wie de vreeswekkende besmetting van dit bijgeloof bevalt, of wie een troost voor zijn problemen zoekt, of wie hun misdaden prijst in zijn stille gedachten, die wenst, die zoekt, die verlangt van ganser harte vooral dat het hem toegestaan is wat zijn goden toegestaan is, dat de gelijkenis in zeden hem verheft tot metgezel in een dergelijke levenswijze (...) zodat het gezegd kan worden dat door zijn goden toegestaan is wat tegenwoordig door de Romeinse wetten ten strengste verboden wordt.’⁵²¹

Voor de mysteriereligiën in het algemeen toonden de Christenen angst, omdat ze niet voor iedereen openstonden en het dus onmogelijk was na te gaan wat er gebeurde tijdens de ritens:

‘Op dezelfde manier wordt in zekere verhalen iets bepaalds gezegd, maar iets anders bedoeld; en een geheime redenering verschuilt zich onder de alledaagse simpelheid van het gesprek, en een duistere diepte van mysteriën.’⁵²²

⁵¹⁹ Ambrosiaster, *Quaestiones veteri et novi testamenti* CXIV.11: Et Cynocephalus ille, qui nutabundus per omnia se circumfert loca quaerens membra adulteri Osiris, viri Isis: ecce quibus ministris sive magistris pagani prudentiae sibi nomen adsciscunt, cum non solum imprudentiae sit, sed et criminis! Obscena enim et probrosa diligere funestum est.

⁵²⁰ Lactantius, *Divinae institutiones* V.20.1: Isti autem, quia nesciunt, vel quid, vel quomodo sit colendum, caeci et imprudentes in contrarium cadunt. Adorant itaque hostes suos: latrones et interfectores suos victimis placant; et animas suas cum thure ipso cremandas aris detestabilibus imponent.

⁵²¹ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* XII.1: Quapropter quicumque haec sacra devota mente veneratur, cuicumque placet superstitionis istius metuenda contagio aut malis suis solacium quaerit, aut facinora eorum tacita cogitatione conlaudat, hoc optans, hoc quaerens, hoc utique magnopere desiderans ut et sibi liceat quod diis suis licuit, ut et se ad consortium talis uitae morum similitudo perducatur. (...) 2. ut per deos suos sibi licere dicat quicquid hodie severissime Romanis legibus vindicatur.

⁵²² Arnobius, *Adversus nationes* V.32: Consimili ratione et in historiis ceteris aliud quidem dicitur, sed intellegitur aliud, et sub vulgari simplicitate sermonis latet ratio secreta et altitudo involuta mysterii.

In feite vreesde men niet alleen dat de heidenen een voorbeeld zouden nemen aan hun goden, maar werden zulke misdaden al door hen gepleegd:

‘En als ik verder toevoeg dat in de tempels overspel wordt geregeld, dat tussen de altaren koppelaarij wordt besproken, en dat zelfs in de kamers van de tempelwachters en priesters, onder dezelfde linten en priestermtsen en purperen kleding, terwijl de wierook brandt, de lust wordt bevredigd,’⁵²³

schrijft Tertullianus, en 200 jaar later was Augustinus nog van mening dat de mysteriën bestonden uit onzedelijke en misdadige nachtelijke bijeenkomsten.⁵²⁴

Men dacht dat er in de geheime nachtelijke bijeenkomsten allerlei dingen plaatsvonden die het daglicht niet konden verdragen.

‘Want alles, waarvan men weet dat het eerlijk is, is niet bang om geopenbaard te worden, maar dat, wat schandelijk is en oneerlijk is, kan door het verbod van de eerzaamheid niet geopenbaard worden.’⁵²⁵

‘Vroeger was de nacht een dekmantel voor het genot van eerbare mensen, terwijl ze zweeg, maar nu is de nacht een proef in teugelloosheid voor degenen die geïnitieerd worden, terwijl ze spreekt. (...) Laat het over aan de nacht om de mysteriën te verbergen; laten de orgiën geëerd worden door duisternis.’⁵²⁶

Gregorius van Nazianzus schreef speciaal tegen de Mithrascultus, die hij beschuldigde van ongeëvenaarde orgiën en ‘martelingen in de tempel van Mithras,’ die voorkwamen bij de initiaties.⁵²⁷

De Christenen zelf waren lange tijd ook beschuldigd van dergelijke misdaden (*flagitia*), bijvoorbeeld incest, kannibalisme en babymoord.⁵²⁸ Het is mogelijk dat zij bewust wraak namen voor dergelijke beschuldigingen door ze nu tegen de heidenen te gebruiken. De beschuldigingen die tegen de Christenen waren gericht, waren meestal gebaseerd op het, al dan niet opzettelijk,

⁵²³ Tertullianus, *Apologeticum* XV.7: Ceterum si adiciam (...) templis adulteria conponi, inter aras lenocinia tractari, in ipsis plerumque aedituorum et sacerdotum tabernaculis sub isdem vittis et apicibus et purpuris thure flagrante libidinem expungi.

⁵²⁴ Augustinus, *De civitate Dei* II.6.

⁵²⁵ Ambrosiaster, *Quaestiones veteri en novi testamenti* CXIV.6: Omne enim, quod honestum scitur, publicari non timetur; illud autem, quod turpe et inhonestum est, prohibente pudore non potest publicari.

⁵²⁶ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* 2: πάλαι μὲν ἀνθρώποις σωφρονούσιν ἐπικάλυμμα ἡδονῆς νύξ ἦν σιωπῶμενῆ· νυνὶ δὲ τοῖς μνουμένοις πείρα τῆς ἀκρασίας νύξ ἐστὶ λαλουμένη, καὶ τὸ πῦρ ἐλεγχῆι τὰ πάθη δαιδουχούμενον. (...) ἐπίτρεψον ἀποκρύψαι τῇ νυκτὶ τὰ μυστήρια· σκότει τετιμήσθω τὰ ὄργια.

⁵²⁷ Gregorius van Nazianzus, *Orationes* IV.70. Zie ook *Orationes* XXXIX.5 en *Ad Nemesium* VII.265 ff. Geciteerd in Geden 1990, 57-58.

⁵²⁸ Bijvoorbeeld Minucius Felix, *Octavius* IX. Zie ook De Sainte Croix 1974, 233.

verkeerd begrijpen van christelijke rituelen; omgekeerd werden nu de heidense rituelen verkeerd uitgelegd om ze in een kwaad daglicht te stellen. De Christenen hadden wat betreft de mythen van de heidense goden wel een punt, aangezien die goden werkelijk gedrag vertoonden dat in christelijke – en ook Romeinse - ogen niet toelaatbaar was. Of de aanhangers van deze goden zelf ook misdadig gedrag vertoonden, is helaas niet na te gaan, maar de mythen van hun goden vormden voor de Christenen handige wapens om de heidense godsdiensten in een extra kwaad daglicht te stellen.

Misschien namen de Christenen bewust wraak op de heidenen; waarschijnlijker is echter dat het een algemeen gebruik was om vijanden dergelijke misdaden toe te schrijven om hen in een kwaad daglicht te stellen. Het maakt natuurlijk nogal indruk om dergelijke afschuwelijke daden in verband te brengen met je vijanden; ook al geloven de lezers van de tekst niet alles letterlijk, ze zullen zeker denken dat een deel van de beschuldigingen waar is.

5. Symbolische verklaringen

De heidenen waren zich bewust van het feit dat sommige van hun mythen belachelijk overkwamen. Zij namen ze vaak ook zelf ook niet meer letterlijk, maar verklaarden de mythen van de heidense goden symbolisch: een bevruchting kon staan voor het groeien van de gewassen, de dood voor de winter en dergelijke.⁵²⁹ Ook in de Isis- en Mithrascultus waren dergelijke interpretaties gebruikelijk.

‘Het wordt betoogd dat zo ook Osiris, dat hij altijd begraven wordt en gezocht in het water, en met vreugde gevonden wordt, het vertrouwen is in het terugkeren van de vruchten en de levendige elementen en het herrijzende jaar, zoals wordt geredeneerd dat de leeuwen van Mithras afspiegelingen zijn van de droge en brandende natuur.’⁵³⁰

‘Maar aan deze begrafenisrouw, want het zijn ware begrafenissen die gedaan worden, waarvan vandaag de resten nog bestaan, (...) willen de verdedigers ervan een fysische verklaring toekennen, zeggende dat Osiris de zaden van de veldvruchten is, Isis de aarde, Typhon de hitte. En omdat de door de warmte gerijpte vruchten voor het levensonderhoud van de mensen verzameld worden, en ze gescheiden worden van het genootschap met de aarde, en weer gezaaid worden als de winter nadert, willen zij dat de dood van Osiris overeenkomt met de vruchten, en zijn vondst met wanneer de zaden, ontvangen in

⁵²⁹ Hanson 1980, 923.

⁵³⁰ Tertullianus, *Adversus Marcionem* I.13: Sic et Osiris quod semper sepelitur et in uvido quaeritur et cum gaudio invenitur, reciprocum frugum et vididurum elementorum et recidivi anni fidem argumentantur, sicut aride et ardentis naturae sacramenta leones Mithrae philosophantur.

de aarde, door de vruchtbare warmte beginnen te groeien volgens de jaarlijkse cirkel van de voortplanting.’⁵³¹

Volgens sommigen waren Isis en Osiris in de Egyptische religie symbolen voor de maan en de zon:

‘De Egyptenaren noemden de zon en de maan als eersten goden en noemden de zon Osiris en de maan Isis.’⁵³²

Ook deze symbolische verklaringen konden echter geen genade vinden in de ogen van de Christenen. Origenes bijvoorbeeld trekt ertegen van leer:

‘En wij zullen niet zoals alle Egyptenaren Osiris en Isis goden noemen. (...) Het is voor ons overbodig de mythen van Osiris en Isis te vertellen en niet de goede tijd. Maar als de mythen allegorisch uitgelegd werden, leren zij ons het zielloze water te vereren en de aarde, de grondslag voor de mensen en alle levende wezens. Want, zo meen ik, interpreteren zij Osiris als water en Isis als aarde.’⁵³³

De voornaamste reden waarom deze verklaringen bij de Christenen geen goedkeuring konden vinden, was uiteraard dat ook de natuur niet vereerd moet worden als een god, omdat zij slechts een schepping van de ware God is. Maar de Christenen protesteerden er vooral tegen omdat ze niet begrepen waarom de metaforen de misdaden van de goden zo benadrukten. Het zou toch mogelijk moeten zijn de vruchtbaarheid te verbeelden zonder overspel en incest te gebruiken:

‘Stel dat dit de ware verklaring van deze riten is, dat de beloften volbracht worden aan de goden wegens de vruchten: waarom voeg je er incest aan toe, waarom overspel, waarom de afloop van een

⁵³¹ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* II.6: Sed in his funeribus et luctibus, quae vere sunt funera quae facta sunt, quorum extant hodieque reliquiae (...) defensores eorum volunt addere physicam rationem, frugum semina Osyrim dicentes esse, Isim terram, Tyfonem calorem. Et quia maturatae fruges calore ad vitam hominum colliguntur et divisae a terrae consortio separantur et rursus adpropinquante hieme seminantur, hanc volunt esse mortem Osyridis cum fruges reddunt, inventionem vero cum fruges genitalis terrae fomento conceptae annua rursus coeperint procreatione generari.

⁵³² Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* III.6: Αἰγύπτιοι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην θεοὺς ὠνόμασαν πρῶτοι καὶ ἐκάλεσαν τὸν μὲν ἥλιον Ὀσιριν, τὴν δὲ σελήνην Ἴσιν.

⁵³³ Origenes, *Contra Celsum* V.37: ἀλλ’ οὐδ’ ὡς πάντες Αἰγυπτῖοι θεοὺς νομίσομεν Ὀσιριν καὶ Ἴσιν. (...) 38. Τοὺς δὲ περὶ Ὀσιριν καὶ Ἴσιν μύθους περισσόν ἐστὶν ἡμῖν νῦν καταλέγειν καὶ οὐκ εὐκαιροῦν. Κἂν τροπολογῶνται δὲ οἱ μῦθοι, τὸ ἄψυχον ἡμᾶς ὕδωρ σέβειν διδάξουσι καὶ τὴν ὑποκειμένην ἀνθρώποις καὶ πᾶσι ζώοις γῆν. Οὕτω γὰρ οἶμαι μεταλαμβάνουσι τὸν μὲν Ὀσιριν εἰς ὕδωρ, τὴν δὲ Ἴσιν εἰς γῆν.

meelijwekkende moord? Waarom toon je het slechte voorbeeld van je riten aan de zondige mensen, makkelijk bereid tot zonden?’⁵³⁴

6. Beeldenverering

Een belangrijk punt van kritiek op de heidense godsdiensten was het vereren van beelden van de goden; van idolatrie dus. Dit was in het Christendom nadrukkelijk verboden, en het feit dat beelden van de goden in heidense culten een belangrijke rol speelden gaf de christelijke auteurs een stevig argument tegen deze culten. Natuurlijk was deze kritiek niet alleen gericht tegen de henotheïstische culten, maar tegen alle culten die afgodenbeelden vereerden. Maar zowel in de Isiscultus als de Mithrascultus speelden afbeeldingen van de god een belangrijke rol: bij Isis werd het beeld elke dag verzorgd en werd het meegedragen in processies, zoals we gezien hebben. Mithraea waren helemaal versierd met afbeeldingen van de daden van de god. Minucius Felix begint zijn apologie met het verhaal dat een vriend een kus gaf aan een beeld van Sarapis, iets wat zeer algemeen moet zijn geweest in het Romeinse rijk:

‘Caecilius ontdekt een afgodsbeeld van Sarapis, en, zoals het bijgelovige volk gewend is, bewoog hij de hand naar de mond voor een kus en drukte erop met zijn lippen.’⁵³⁵

Er moet een onderscheid gemaakt worden tussen beelden die alleen dienden als versiering en beelden waarvan men werkelijk dacht dat de god erin aanwezig was. Het cultusbeeld van Isis werd zeker beschouwd als een beeld waarin de godin zelf aanwezig was, en het werd dan ook zelf als een godin behandeld.⁵³⁶ Het is onbekend of de afbeeldingen in de Mithrascultus ook vereerd werden als god, of dat ze alleen dienden als versiering. Er zijn in ieder geval geen verwijzingen gevonden naar beeldenverering in de Mithrascultus.

Het idee over beelden verschilde nogal in de verschillende lagen van de bevolking. De ontwikkelde bevolking beseftte dat in beelden geen goden aanwezig konden zijn en dat ze beschouwd moesten worden als afbeeldingen van de god, maar de ongeschoolde bevolking vond het vaak moeilijk onderscheid te maken tussen het vereren van een beeld en het vereren van de god van wie het beeld een afbeelding was.⁵³⁷ Daarom gebruikten de Christenen helemaal geen

⁵³⁴ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* II.7: Pone hanc veram esse sacrorum istorum rationem, pone propter fruges vota reddi numinibus: quid addis incestum, quid adulterium, quid miserandae animadversionis exitium? Quid errantibus hominibus et simpliciter peccare cupientibus de sacris tuis malum monstras exemplum?

⁵³⁵ Minucius Felix, *Octavius* II.4: Caecilius simulacro Serapidis denotato, ut vulgus superstitiosus solet, manum ori admovens osculu, labiis pressit.

⁵³⁶ Streete 2000, 371.

⁵³⁷ Hanson 1980, 913.

godenbeeld, om te voorkomen dat de onontwikkelde bevolking het beeld als God zelf zou gaan vereren:

‘Wij eren de beelden niet en dat omdat wij zoveel mogelijk niet willen vallen in de veronderstelling daaromtrent dat de beelden andere goden zijn. Daarom ook verwijten wij Celsus en degenen die het ermee eens zijn dat zij geen goden zijn, omdat zij, hoewel ze wijs lijken te zijn, ook een schijn van eer (geven) aan de beelden; en de velen die volgen vergissen zich, omdat ze niet alleen menen hen te vereren om zich te schikken, maar ook in de ziel vervallen naar het menen dat zij goden zijn en niet verdragen te horen dat het geen goden zijn waar ze voor neerknielen.’⁵³⁸

Het belangrijkste bezwaar van de Christenen tegen de beeldenverering was dat de afgodenbeelden leeg en inhoudsloos waren; de god was nooit aanwezig in het beeld, zoals sommige heidenen veronderstelden. Een beeld was slechts handwerk van mensen, een combinatie van materie en menselijke kunst, en als zodanig niet goddelijker dan ieder ander door mensen gemaakt voorwerp. Door mensen gemaakte objecten konden niet goddelijk worden.⁵³⁹

‘Want wij vinden in psalm 134 dat het zo is geschreven: de idolen van de naties zijn goud en zilver; ze zijn het werk van mensenhanden. Ze hebben een mond en spreken niet, ze hebben ogen en zien niet, ze hebben oren en horen niet, want er is geen adem in hun mond. Ze zijn gelijkend aan degenen die hen gemaakt hebben!’⁵⁴⁰

Volgens de Christenen maakten de heidenen de Egyptenaren belachelijk omdat ze dieren vereerden, maar deden ze zelf iets wat net zo erg was, namelijk het vereren van menselijke figuren:

‘Je lacht om de raadselen van de Egyptenaren, omdat ze de vorm van de stomme dieren toekenden aan de goddelijke oorzaken en ze deze beelden met veel wierook vereren, en de overige praal van de ceremonies; jullie vereren beelden van mensen als de macht van de goden en schaamt je niet hen het

⁵³⁸ Origenes, *Contra Celsum* VII.66: Οὐ τιμῶμεν δὲ τὰ ἀγάλματα [καὶ] διὰ τὸ μὴ τὸ ὅσον ἐφ’ ἡμῖν καταπίπτειν εἰς ὑπόληψιν τὴν περὶ τοῦ εἶναι τὰ ἀγάλματα θεοῦς ἐτέρους. Διὸ καὶ ἐγκαλοῦμεν Κέλσῳ καὶ πᾶσι τοῖς ὁμολογοῦσι μὴ εἶναι ταῦτα θεοῦς, ὅτι τῶν δοκούντων εἶναι σοφῶν ἐστὶ καὶ ἡ φαινομένη περὶ τὰ ἀγάλματα τιμὴ· ἢ καὶ ἀκολουθοῦντες οἱ πολλοὶ οὐ μόνον κατὰ συμπεριφορὰν σέβειν αὐτὰ νομίζοντες ἀμαρτάνουσιν, ἀλλὰ γὰρ καὶ καταπίπτοντες τῇ ψυχῇ ἐπὶ τὸ νομίζειν ταῦτα εἶναι θεοῦς καὶ μὴδ’ ἀνεχόμεν ἀκοῦειν ὅτι οὐκ εἰσὶ ταῦτα θεοὶ τὰ ὑπ’ αὐτῶν προσκυνούμενα.

⁵³⁹ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV.

⁵⁴⁰ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* XXVIII.3: Invenimus enim in psalmo centesimo tricesimo et quarto ita esse perscriptum: Idola gentium argentum et aurum, opus manuum hominum. Os habent et non loquuntur; oculos habent et non vident; aures habent et non audiunt; neque enim est spiritus in ore eorum. Similes sunt illis qui faciunt ea. Hetzelfde argument ook bij Cyprianus, *Ad Fortunatum* I en Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV.

gezicht van een aards wezen te geven en anderen voor hun fout en domheid te veroordelen, maar zelf gepakt te worden in een fout van dezelfde zonde.’⁵⁴¹

Het was een belediging om te proberen de almachtige, overal aanwezige God af te beelden; Hij was groter dan het menselijke verstand en oog konden waarnemen en dus kon er geen beeld van hem gemaakt worden.⁵⁴² God woonde in de hemel, niet in een beeld, en men kon dus beter direct tot God bidden dan tot een beeld. Hier is, zoals steeds, duidelijk dat de Christenen een ander Godsbeeld hadden dan de heidenen. De christelijke God was almachtig, alomtegenwoordig, onveranderlijk, zonder begin en einde, sekseloos en immaterieel.⁵⁴³ Deze eigenschappen werden aan de heidense goden niet toegeschreven; Isis en Mithras waren wel almachtig, maar de andere eigenschappen waren niet aanwezig in hun cultus. Het valt op dat de Christenden de heidenen steeds beoordeelden volgens hun eigen opvattingen, in plaats van na te gaan wat de opvattingen van de heidenen waren en of die logischerwijze tot hun methode van verering geleid hadden.

De Christenen hadden ook kritiek op de manier waarop de heidenen met hun beelden omgingen. Als ze dan als goden of afbeeldingen daarvan gezien werden, zou men hen met de grootste eerbied moeten behandelen. De beelden werden echter gebruikt als handelswaar:

‘Zoals naar het Capitool, zo gaat men naar de groentemarkt; onder dezelfde stem van de veilingmeester, onder dezelfde hamer, onder dezelfde notitie van de *quaestor* wordt de verkochte godheid verworven.’⁵⁴⁴

Meer in het algemeen was er kritiek mogelijk op de oneerbiedige omgang van mensen met goden. De mythen die verteld werden over de goden zetten hen in een kwaad daglicht, omdat erin gezegd werd dat de goden overspelige moordenaars waren. Ook werden er allerlei kluchten en komedies opgevoerd waarin de goden voor gek werden gezet. Tertullianus vond dit alles van weinig respect voor de goden getuigen:

‘En hoe (komt het) dat jullie worden betrapt als jullie oneerbiedig, heiligschennend en areligieus zijn tegenover jullie goden, en hen, die jullie veronderstellen goden te zijn, negeren, hen, die jullie vrezen, vernietigen, en hen, die jullie zelfs verdedigen, bespotten?’⁵⁴⁵

⁵⁴¹ Arnobius, *Adversus nationes* III.15: Aegyptiorum ridetis aenigmata, quod mutorum animantium formas divinis inserverint causis eademque quos species multo ture accipiant et reliquo caerimonium paratu : vos effigies hominum tamquam deorum veneramini potestates nec pudet his ora terreni animalis imponere, erroris alios et stultitiae condemnare et in erroris eiusdem similitudine ac vitio deprehendi.

⁵⁴² Tertullianus, *Apologeticum* XII.2.

⁵⁴³ Kelly 1977, 83-87.

⁵⁴⁴ Tertullianus, *Apologeticum* XIII.5: Sic Capitolium, sic olitorium forum petitur ; sub eadem voce praeconis, sub eadem hasta, sub eadem adnotatione quaestoris divinitas addicta conducitur.

⁵⁴⁵ Tertullianus, *Apologeticum* XIII.1: Et quomodo vos (...) impii et sacrilegi et inreligiosi erga deos vestros deprehendimini, qui, quos praesumitis esse deos, neglegitis, quos timetis, destruitis, quos etiam vindicatis, inluditis?

Deze oneerbiedigheid van de heidenen tegenover hun goden toonde weer aan dat zij een ander Godsbeeld hadden dan de Christenen:

‘Te te zeggen dat men tegen de hemel zal slaan, en de mysteriën van Isis onthullen en het geheim van Abydos tonen en de boot stoppen en de delen van Osiris aan Typhon zal geven, wat voor overtreffing van dwaasheid toont dat voor hem die dat bedreigt, wat hij niet kent en niet kan, en een laagheid voor hen die een lege angst en fantasie vrezen, precies zoals onwetende kinderen?’⁵⁴⁶

Een Christen zou het niet in zijn hoofd halen dergelijke dreigementen te uiten aan het adres van de almachtige, alomtegenwoordige God. Die kon niet met dreigementen overtuigd worden iets voor de mensen te doen. Opmerkelijk genoeg maakte de heiden Porphyrius in precies dezelfde bewoordingen hetzelfde verwijt.⁵⁴⁷ Als de heidenen op een dergelijke manier met hun goden omgingen, gaven ze volgens de Christenen al min of meer toe dat de godenbeelden niet goddelijk waren, omdat men met een echte god niet zo om zou gaan.

De beelden van de goden waren in de ogen van de Christenen niet goddelijk, en dus waren ze machteloos. Ze konden vernietigd worden, wat zeker niet zou kunnen als de beelden goddelijk waren:

‘Dus zij vereren sterfelijke dingen, omdat ze door stervelingen gemaakt zijn. Want ze kunnen gebroken of verband worden, of teloorgaan.’⁵⁴⁸

De godenbeelden zijn gemaakt van materie, en gemaakt door mensen; er is geen goddelijk leven in hen aanwezig. Ze kunnen niet bewegen, zien of spreken, en kunnen dus niets doen voor mensen.⁵⁴⁹ Het is eigenlijk een belachelijk idee dat beelden van goden enige macht zouden hebben, en dat mensen die zelf de beelden gemaakt hebben en daardoor in wezen machtiger zijn dan de beelden, de beelden aanbidden om iets van hen gedaan te krijgen. Het is onzinnig om iets te vereren wat je zelf hebt gemaakt.

Deze kritiek wordt verder uitgewerkt in XIV-XV. Zie ook Arnobius, *Adversus nationes* IV.36 en Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV.

⁵⁴⁶ Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* III.67: Τὸ γὰρ λέγειν, ὅτι τὸν οὐρανὸν προσαράξει καὶ τὰ κρυπτά τῆς Ἰσιδος ἐκφανεῖ καὶ τὸ ἐν Ἀβύδῳ ἀπόρητον δείξει καὶ τὴν βάρην στήσει καὶ τὰ μέλη τοῦ Ὀσίριδος διασκεδάσει τῷ Τυφῶνι, τίνα οὐχ ὑπερβολὴν ἐμπληξίας μὲν τῷ ἀπειλοῦντι, ἃ μὴτε οἶδε μὴτε δύναται, καταλείπει, ταπεινότητος δὲ τοῖς δεδοικόσιν οὕτω κεινὸν φόβον καὶ πλάσματα, ὡς κομιδῇ παισὶν ἀνοήτοις; Zie ook Augustinus, *De civitate Dei* X.11.

⁵⁴⁷ Porphyrius, *Brief aan Anebo* 31, geciteerd in Iamblichus, *De mysteriis*.

⁵⁴⁸ Lactantius, *Divinae institutiones* II.4.5: Adorant enim mortalia, ut a mortalibus facta. Frangi enim, cremari, perire possunt.

⁵⁴⁹ Hopkins 1999, 113.

‘Jullie vereren het werk van jullie handen, wij zien het als een onrecht datgene wat gemaakt is een god te denken. God wil niet in beelden vereerd worden; tenslotte lachten zelfs jullie filosofen daarom.’⁵⁵⁰

Bang zijn voor zulke beelden is al helemaal belachelijk, want waarom zou je iets vrezen wat je zelf hebt gemaakt en waar je dus macht over hebt?

‘Maar als iemand zich voor de geest zou halen door welke apparaten en machines alle afgodenbeelden gevormd worden, zou hij zich schamen materie te vrezen, die door de ambachtsman bewerkt is alsof hij een god maakte.’⁵⁵¹

In de werken van christelijke schrijvers werd steeds opnieuw gewaarschuwd tegen idolatrie. Degenen die zich hieraan schuldig maakten, zouden van God geen genade ontvangen.⁵⁵² Het is mogelijk dat de christelijke auteurs hiermee niet alleen de heidense culten wilden bekritisieren, maar ook de christelijke bevolking wilden waarschuwen. Veel nieuwe Christenen vonden het moeilijk te wennen aan een godsdienst waarin geen beelden vereerd werden, en hadden de neiging afbeeldingen te maken van Christus, de heiligen en Maria, en die te vereren. Uiteindelijk bleek deze ontwikkeling niet tegen te houden, en het gebruik van iconen raakte dan ook wijd verspreid.

7. Goden zijn eigenlijk mensen

Niet alleen waren de beelden van de goden niets meer dan menselijke creaties, maar ook de goden zelf waren eigenlijk mensen, althans volgens de Christenen.⁵⁵³ Zij waren helden en koningen, die na hun dood als goden vereerd werden wegens hun goede daden. Maar mensen die dood zijn kunnen geen goden zijn:

‘Dus komen er uit de doden geen goden, want een god kan niet sterven, noch uit de geboren, omdat alles wat geboren wordt moet sterven: het goddelijke is dus datgene, wat noch een ontstaan noch een einde heeft.’⁵⁵⁴

⁵⁵⁰ Ambrosius, *Ep.* LXXIII (18).8: Vos manuum vestrarum adoratis opera, nos iniuriam ducimus omne quod fieri potest deum putari. Non vult se deus in lapidibus coli; denique etiam ipsi philosophi vestri ista riserunt.

⁵⁵¹ Minucius Felix, *Octavius* XXII.2: Quodsi in animum quis inducat, tormentibus quibus et quibus machinis simulacrum omne formetur, erubescet timere se materiem ab artifice, ut deum faceret, inlusam.

⁵⁵² Cyprianus, *Ad Fortunatum*.4.

⁵⁵³ S. Price 1999, 126; Hanson 1980, 931.

⁵⁵⁴ Minucius Felix, *Octavius* XXI.11: Ergo nec de mortuis dii, quoniam deus mori non potest, nec de natis, quoniam moritur omne quod nascitur: divinum autem id est, quod nec ortum habet nec occasum.

Dit idee, dat de goden eigenlijk mensen zijn, wordt euhemerisme genoemd, naar Euhemerus, die hier in de vierde eeuw voor Christus het eerst over schreef.

‘Euhemerus noemt de wegens hun deugden en verdiensten bekende goden op, en noemt hun geboortedagen, vaderlanden en begraafplaatsen en zet ze per provincie uiteen; Jupiter uit Dicte, Apollo uit Delphi, Isis Pharia en Ceres uit Eleusis.’⁵⁵⁵

Als de goden mensen waren, waren zij dus geen goddelijke verering waardig. Want in dat geval waren de mensen de scheppers van de goden, in plaats van andersom:

‘Zij noemen namelijk hen goden, die niet gedurfd hebben, zichzelf deze naam te geven, zodat de mensen als de makers van de goden gezien worden, terwijl God de maker van de mensen zou moeten zijn.’⁵⁵⁶

Bijna alle christelijke auteurs, van de tweede tot en met de vierde eeuw, komen op dit onderwerp terug, en delen de mening dat de goden vergoddelijkte mensen zijn. Cyprianus zegt:

‘Dat het geen goden zijn die het volk vereert is bekend hierdoor. Het waren vroeger goden, die daarna vereerd begonnen te worden bij de hunnen vanwege hun koninklijke herinnering zelfs in de dood.’⁵⁵⁷

Lactantius, wiens hele eerste boek van de *Divinae Institutiones* gewijd is aan het aantonen van de menselijke natuur van de goden, legt het als volgt uit:

‘Want zij (de dichters) spraken over mensen, maar opdat ze hen luister bijzetten, van wie ze de herinnering met eer vierden, zeiden ze dat ze goden waren.’⁵⁵⁸

Ook Augustinus dacht dat bijna alle goden sterfelijke mensen waren:

⁵⁵⁵ Minucius Felix, *Octavius* XXI.1: Ob merita virtutis aut muneris deos habitos Euhemerus exsequitur, et eorum natales, patrias, sepulcra dinumerat et per provincias monstrat, Dictae Iovis et Apollinis Delphici et Phariae Isidis et Cereris Eleusinae.

⁵⁵⁶ Ambrosiaster, *Quaestiones veteri et novi testamenti* CXIV.1: Illos enim deos appellant, qui se aussi non sunt hoc nomine nuncupare, ut homines deorum auctores habeantur, cum deus auctor debeat esse hominibus.

⁵⁵⁷ Cyprianus, *Quod idola dii non sint* 1: Deos non esse quos colit vulgus hinc notum est. Reges olim fuerunt, qui ob regalem memoriam coli apud suso postmodum, etiam in morte coeperunt.

⁵⁵⁸ Lactantius, *Divinae institutiones* I.11.17: Illi enim de hominibus loquebantur; sed ut eos ornarent, quorum memoriam laudibus celebrabant, deos esse dixerunt. Zie ook Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* VI.1: (...) et in istis profanis religionibus sciatis mortes esse hominum consecratas; Tertullianus, *Apologeticum* XII.1: Quantum igitur de deis vestris, nomina solummodo video quorundam veterum mortuorum; zie ook *Adversus Marcionem* I.13; *Ad nationes* II.17.8; Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* 2: ὑμεῖς δὲ ἀλλὰ καὶ νῦν δεισιδαιμονίας ἐκλάθεσθε, τοὺς τάφους τιμᾶν αἰσχυρόμενοι.

‘In alle literatuur van de heidenen worden niet of nauwelijks goden gevonden, die geen mensen waren aan wie na hun dood goddelijke eer verleend is,’

en noemde Isis en Osiris als voorbeelden van dergelijke goden:

‘Want over Isis, de vrouw van Osiris, een Egyptische godin, en hun ouders, wordt geschreven dat zij allen koningen waren.’⁵⁵⁹

Isis werd veel vaker aangehaald als een voorbeeld van een vergoddelijkt mens:

‘Maar verschillende volken vereren privé de stichters van hun volk of stad met de hoogste eer, zoals Egypte Isis.’⁵⁶⁰

‘Anderen, alsof zij eer stelden in het slechte, durfden hun heersers en de kinderen daarvan tot de goden op te nemen, oftewel vanwege de eer van de heersers of door de angst voor hun tirannie, (...) zoals de Egyptenaren Isis.’⁵⁶¹

‘Zij waren weliswaar ervaren koningen en tirannen van Egypte, maar Osiris was rechtvaardig, behalve dat wat hij met zijn zuster beging, terwijl Typhon was dol, onmachtig en trots was. Daarom werd de ene vereerd, en de ander vermeden.’⁵⁶²

‘We kunnen, zeg ik, als het ons bevalt, de daden van Jupiter en de oorlogen van Minerva voor de dag halen (...) en vanwaar de Egyptische Sarapis en Isis (kwamen), of om welke reden de titel van hun namen ontstaan is.’⁵⁶³

Men kon zelfs precies vaststellen welk mens Isis was geweest en hoe zij in Egypte tot godin verheven was. Zij was oorspronkelijk de Griekse prinses Io, die na omzwervingen in Egypte

⁵⁵⁹ Augustinus, *De civitate Dei* VIII.26: non adtendant in omnibus litteris paganorum aut non inveniri aut vix inveniri deos, qui non homines fuerint martisque divini honores delati sint. (...) 27. Nam de Iside, uxore Osiris, Aegyptia dea, et de parentibus eorum, qui omnes reges fuisse scribuntur.

⁵⁶⁰ Lactantius, *Divinae institutiones* I.15.8: Privatim vero singuli populi gentis aut urbis suae conditores (...) summa veneratione coluerunt; ut Aegyptus Isidem.

⁵⁶¹ Athanasius, *Contra gentiles* 9: Οἱ δὲ αὐτῶν, ὡς περ φιλοτιμούμενοι τοῖς χείροσιν, ἐτόλμησαν τοὺς παρ’ αὐτῶν ἄρχοντας ἢ καὶ τοὺς τούτων παῖδας εἰς θεοὺς ἀναθεῖναι, ἢ διὰ τιμὴν τῶν ἀρξάντων, ἢ διὰ φόβον τῆς αὐτῶν τυραννίδος (...) παρὰ δὲ Αἰγυπτίους Ἴσις.

⁵⁶² Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* II.3: Fuerunt sane hi apud Aegyptum reges periter ac tyranni, sed Osiris iustus praeter illud quod cum sorore commisit, Typhon furiosus, impotens ac superbus. Ideo ille colitur, iste vitatur.

⁵⁶³ Arnobius, *Adversus nationes* IV.29: Possumus, inquam, si placet, et Iovis res gestae et Minervae expromere bellae, under Sarapis Aegyptius, unde Isis, vel ex quibus causis appellatio ipsa concinnata sit nominum. Zie ook Tertullianus, *Ad nationes* II.17.8.

terecht kwam en de godin Isis werd gemaakt. Dat zij geen godin was, kon volgens Lactantius ook bewezen worden:

‘Op dezelfde manier wordt verteld dat Io, de dochter van Inachos in een koe veranderd werd. Er wordt gezegd dat de koe, om de woede van Juno te ontvluchten, (...) de zee overgezwommen is, en in Egypte gekomen, en daar, nadat ze haar oude gezicht had ontvangen, de godin is gemaakt die Isis genoemd wordt. (...) Dat er een zekere feestdag is, waarop de scheepvaart van Isis gevierd wordt, leert dat zij niet overgezwommen is, maar overgevaren.’⁵⁶⁴

Augustinus herhaalt deze theorie, waarbij hij ook aantoont dat de legendarische wijsheid van de Egyptenaren niet zo indrukwekkend is:

‘En de wijsheid van de Egyptenaren kan niet in tijd voorgaan aan de wijsheid van onze profeten, omdat Abraham namelijk een profeet was. Maar welke wijsheid kan er zijn in Egypte voordat Isis, waarvan zij menen dat ze, ondanks haar dood, als een grote godin vereerd moet worden, hen het schrift overleverde? En het wordt namelijk overgeleverd dat Isis de dochter van Inachus was, die voor het eerst begon te regeren in Argos, in de tijd waarin de kleinzonen van Abraham geboren waren, zoals men vindt.’⁵⁶⁵

Dat de Egyptische goden eigenlijk mensen waren geweest, was duidelijk in de mythen en rituelen die uitgevoerd werden.

‘Isis beklagt, beweent en zoekt haar verloren zoon met haar hondenkoppen en kale priesters, en de ongelukkige Isisaanbidders slaan op hun borst en imiteren de pijn van de ongelukkige moeder; spoedig, als de kleine jongen gevonden is, verheugt Isis zich, de priesters zijn uitgelaten, de hondenkop wordt gevierd als vinder, en zij houden niet op elk jaar te verliezen wat zij vinden, of te vinden wat zij verliezen. Is het niet belachelijk te berouwen wat je vereert of te vereren wat je berouwt?’⁵⁶⁶

⁵⁶⁴ Lactantius, *Divinae institutiones* I.11.20-21: Eodem modo convertisse in bovem traditir Io Inachi filiam, quae, ut irae Junonis effugeret, (...) iam bos tranasse dicitur mare, in Aegyptumque venisse, atque ibi, recepta pristina specie, dea facta quae nunc Isis vocatur. (...) Quod certus dies habetur in Fastis, quo Isidis navigium celebratur: quae res docet non tranasse illam, sed navigasse.

⁵⁶⁵ Augustinus, *De civitate Dei* XVIII.37: Sed nec sapientia Aegyptiorum sapientiam prophetarum nostrorum tempore antecedere potuit, quando quidem et Abraham propheta fuit. Quid autem sapientiae potuit esse in Aegypto, antequam eis Isis, quam mortuam tamquam magnam deam colendam putarunt, litteras traderet? Isis porro Inachi filia fuisse proditur, qui primus regnare coepit Argivis, quando Abrahae iam nepotes reperiuntur exorti.

⁵⁶⁶ Minucius Felix, *Octavius* XXIII.1: Isis perditum filium cum Cynocephalo suo et calvis sacerdotibus luget, plangit, inquiri, et Isiaci miseri caedunt pectora et dolorem infelicissimae matris imitantur; mox invento parvulo gaudet Isis, exultant sacerdotes, Cynocephalus inventor gloriatur, nec desinunt annis omnibus vel perdere quod inveniunt vel invenire quod perdunt. Nonne ridiculum est vel lugere quod colas vel colere quod lugas? Hetzelfde argument bij Paulinus van Nola, *Carmina* XIX.111-116.

Minucius Felix vond dit vooral belachelijk, omdat, zoals hij al eerder uitgelegd had, een echte god niet kan sterven, en het dus onzin is als god iemand te vereren die gestorven is. Ook Paulinus van Nola vond dat Isis geen godin kon zijn, omdat ze een zoon had, want een godin heeft nu eenmaal geen lichaam en kan dus geen zoon hebben:

‘Is Isis dus een godin? Is een vrouw een godin? Als ze een godin is, heeft ze geen lichaam, en een geslacht zonder lichaam en een geboorte zonder geslacht is onmogelijk. Vanwaar (komt) dus die Osiris die ze zoekt?’⁵⁶⁷

Een zeer opvallende theorie over de menselijke natuur van Sarapis werd naar voren gebracht door Firmicus Maternus: Sarapis was eigenlijk de aartsvader Jozef, die door de Egyptenaren vergoddelijkt was:

‘Voor hem maakten de Egyptenaren na zijn dood tempels, volgens het vaderlijk gebruik van hun volk. (...) Sarapis wordt hij genoemd in het Grieks, dat is Σάρρας παῖς (het kind van Sara).’⁵⁶⁸

Zo kon werkelijk ieder element van de heidense religies in verband gebracht worden met het Christendom; soms waren Christenen werkelijk op zoek naar verwijten die zij de heidenen konden maken, en namen zij het niet zo nauw met wat er precies door de heidenen geloofd werd.

Men was zich overigens wel bewust van het feit dat Sarapis een god was die gecreëerd was, en niet vanouds vereerd werd. Clemens van Alexandrië zag hem als de belangrijkste god van de Egyptenaren:

‘Wanneer ik kan aantonen wie jullie aartsdemon is, waarvan gezegd wordt dat hij boven alle andere goden vereerd moet worden door allen, hem waarvan zij durven zeggen dat hij zonder handen gemaakt is, de Egyptische Sarapis...’,

waarna hij verschillende theorieën over de oorsprong van Sarapis weergeeft.⁵⁶⁹

Het feit dat de goden menselijke eigenschappen hadden, toonde aan dat zij geen goden waren; goden konden immers geen menselijke emoties hebben. Vaak gebruikten de christelijke auteurs hiervoor het voorbeeld van Isis, die treurde om Osiris. Als zij een echte godin was

⁵⁶⁷ Paulinus van Nola, *Carmina* XIX.129-131: Ergo dea est Isis? Mulier dea? Si dea, corpus / non habet, et sexus sine corpore vel sine sexu / partus abest. Unde ergo illi quem quaerit Osirim?

⁵⁶⁸ Firmicus Maternus, *De errorde profanarum religionum* XIII.2: Huic post mortem Aegyptii patrio gentis suae instituto tenpla fecerunt. (...) Sarapis dictus est Graeco sermone, hoc est Σάρρας παῖς. Zie ook S. Price 1999, 126.

⁵⁶⁹ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV: ἐξὸν αὐτὸν τὸν μεγαλοδαίμονα ὑμῖν ἐπιδείξαι ὅστις ἦν, ὃν δὴ κατ’ ἐξοχήν πρὸς πάντων σεβασμοῦ κατηξιωμένον ἀκούομεν, τοῦτον <ὄν> ἀχειροποίητον εἰπεῖν τετολήκασιν, τὸν Αἰγύπτιον Σάραπιν;

geweest, had zij hem makkelijk kunnen redden, al voordat hij gestorven was, of hem weer tot leven kunnen wekken. Ook het vinden van zijn lichaamsdelen had geen probleem moeten zijn.

‘De Egyptische riten zijn voor Isis, aangezien ze haar kleine zoontje óf verloor, óf vond. Want eerst slaan haar priesters op hun borst nadat ze hun lichaam glad gemaakt hebben; ze jammeren, zoals ook zij deed, toen ze hem verloor. Daarna wordt de jongen te voorschijn gebracht, en de rouw verandert in blijdschap (...) Zij verliezen hem altijd, en vinden hem altijd. Er wordt dus in de riten het beeld van een zaak opgevoerd, die werkelijk gebeurd is, die inderdaad, als wij ergens verstand van hebben, duidelijk maakt dat zij een sterfelijke vrouw is, en bijna wanhopig als zij niet één iemand terug zou vinden. (...) Daarom is Osiris degene die het volk Sarapis of Serapides noemt. Want zij zijn gewend de namen te veranderen van de vergoddelijkte doden, ik geloof opdat niemand denkt dat zij mensen zijn geweest.’

570

Ook kenden de heidense goden gevoelens van jaloezie en wraak, en vooral ten opzichte van de nieuwe religie die hen dreigde te overvleugelen. Veel christelijke schrijvers bekritiseerden het antropomorfe godsbeeld van de heidenen, die geloofden dat hun goden menselijk gedrag vertoonden en menselijke behoeften hadden.⁵⁷¹ Natuurlijk werden deze gevoelens hen voornamelijk toegeschreven door de christelijke auteurs, die vervolgens weer de emoties die zij aan de goden toeschreven bekritiseerden.

‘Als het jullie aangenaam is, vrienden, zet dan uiteen, wie dan die goden zijn, die geloven dat het vereren van Christus door ons uitloopt op onrechtvaardigheid voor hen? (...) Isis, donker door de Ethiopische zon, treurend om haar verloren zoon en haar per lichaamsdeel verscheurde echtgenoot? (...) Vernemen zij dan met gewonde oren dat Christus wordt vereerd en door aangenomen en gehouden voor een god (...) en willen zij niet dat wat aan hen toegewezen is delen met anderen? Is dit de hemelse rechtvaardigheid, dit het heilige oordeel van de goden? Is dit niet een soort van jaloezie en gierigheid?’⁵⁷²

⁵⁷⁰ Lactantius, *Divinae institutiones* I.21.20-22: *Isidis Aegyptia sacra sunt, quatenus filium parvulum vel perdiderit, vel invenerit. Nam primo sacerdotes eius, deglabrato corpore, pectora sua tundunt; lamentantur, sicut ipsa, cum perdidit, fecerat. Deinde puer producitur, quasi inventus, et in laetitiam luctus ille mutatur. (...) Semper enim perdunt, et semper inveniunt. Refertur ergo in sacris imago rei, quae vere gesta est, quae profecto, si quid sapimus, declarat mortalem mulierem fuisse, ac pene orbam, nisi unicum reperisset. (...) Hic est Osiris, quem Serapim vel Serapidem vulgus appellat. Solent enim mortuis consecratis nomina immutari; credo, ne quis putet eos homines fuisse.*

⁵⁷¹ Bijv. Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* 2, bekritiseert het gedrag en het feit dat de goden behoefte hebben aan voedsel en emoties hebben.

⁵⁷² Arnobius, *Adversus nationes* I.36: *Si vobis iucundum est, amici, edissertate, quinam sint hi dii, qui a nobis Christum coli suam credant ad iniuriam pertinere: (...) Aethiopicis solibus Isis furva maerens perditum filium et membratim coniugem lancinatum; (...) hine ergo Christum coli et a nobis accipi et existimari pro numine vulneratis accipiunt auribus, et oblii paulo ante sortis fuerint et condicionis cuius, id quod sibi concessum est inpertiri alteri nolunt? Haec est iustitia caelitem, hoc deorum iudicium sanctum? Nonne istud livoris est atque avaritiae genus (...)?*

8. Goden zijn machteloos

Een gevolg van het feit dat de goden eigenlijk mensen waren, is dat ze feitelijk geen macht hadden. Dit werd al gezegd in het verband met de godenbeelden, die het ook niet waard waren aanbeden te worden. Godenbeelden en tempels van heidense goden werden vernietigd door vuur of aardbevingen, zonder dat de goden hier iets tegen konden doen:

‘Waar (was) de Egyptische Sarapis, toen hij op dezelfde manier ongehinderd in de as viel, met alle mysteriën en Isis?’⁵⁷³

De Christenen voorspelden ook dat dit vaker zou gaan gebeuren:

‘Zij (= de Sibylle) zegt dat die (tempel) van Isis en Sarapis in Egypte omver zal worden geworpen en zal worden verbrand. Isis, driemaal ellendige godin, je blijft alleen bij de stromen van de Nijl, stom door je razernij, op de zanden van de Acheron.’⁵⁷⁴

Wat is het voor god, die zijn eigen heiligdommen laat vernietigen? In de ogen van de Christenen kon dit alleen een onmachtige god zijn; een god dus, die eigenlijk helemaal geen god kan zijn; het moest dus eigenlijk een mens zijn dat goddelijke eer ontvangt. Vuur en aardbevingen waren niet onder de indruk van de goden, terwijl echte goden hier zeker wel iets tegen hadden kunnen doen:

‘maar het vuur en de aardbevingen zijn niet winstbelust, en toch vrezen ze de demonen en de beelden niet en zijn ze er niet bang voor, niet meer dan de golven de kiezelsteentjes (vrezen) die het strand bedekken.’⁵⁷⁵

De Christenen zouden dit later zelf aantonen, toen ze de heidense tempels vernietigden en er kerken voor in de plaats bouwden. Dat de heidense goden niet probeerden de vernietiging van hun tempels tegen te gaan, was een belangrijk argument voor de heidenen om de nieuwe God te accepteren.

De heidense goden konden zichzelf niet verdedigen, maar hadden daarvoor de hulp van mensen nodig:

⁵⁷³ Arnobius, *Adversus nationes* VI.23: Ubi Sarapis Aegyptius, cum consimili casu iacuit solutus in cinerem cum mysteriis omnibus atque Iside? Zie ook Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV.

⁵⁷⁴ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV: τὸν δὲ Ἰσιδος καὶ Σαράπιδος ἐν Αἰγύπτῳ κατενεχθήσεσθαι φησι καὶ ἐμπρησθήσεσθαι. Ἰσις, θεὰ τριτάλαινα, μένεις ἐπὶ χεύμασι Νείλου μούνη, μαινὰς ἀνουδος ἐπὶ ψαμάθοις Ἀχέρωντος.

⁵⁷⁵ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* IV: ἀλλ' οὐτι γὰρ τὸ πῦρ καὶ οἱ σεισμοὶ κερδαλέοι, οὐδὲ μὴν φοβοῦνται ἢ δυσωποῦνται οὐ τοὺς δαίμονας, οὐ τὰ ἀγάλματα οὐ μᾶλλον ἢ τὰς ψηφίδας τὰς παρὰ τοῖς αἰγυλοῖς σεσωρευμένας τὰ κύματα.

‘Of als jouw goden goddelijke majesteit en macht hebben, laat ze zelf opstaan om zich te wreken, laat ze zichzelf verdedigen door hun majesteit; want wat kunnen zij verrichten voor hun aanbidders, die zich niet kunnen wreken op hen die hen niet vereren? Want als degene die wrekt, meer is dan degene die gewroken wordt, ben jij groter dan je goden.’⁵⁷⁶

Wederom komt het argument naar voren dat de mensen machtiger zijn dan hun goden, zoals we al gezien hebben bij de beeldenverering; de mensen hadden zelf de goden gemaakt en de goden hadden de mensen nodig om hun tempels te beschermen, en derhalve was het vreemd te veronderstellen dat het aanbidden van deze goden de mensen voordeel op zou kunnen leveren.

Een andere reden om niet op vreemde goden te vertrouwen is het feit dat zij hun land niet beschermd hadden tegen de Romeinse aanvallen:

‘Smalle bootjes en breekbare gondels drukten hun Egyptische ram temidden van Romeinse torens: maar de god Sarapis en de blaffer Anubis konden niets.’⁵⁷⁷

Als ze hun eigen volk niet konden helpen, zouden de Romeinen die de verering overgenomen hadden ook niet veel aan hen hebben:

‘Maar waarom denk je dat de goden iets voor de Romeinen kunnen, als je ziet dat ze niets waard zijn voor de hunnen, tegen hun (= de Romeinen) wapens? (...) En er zijn Egyptische monsters, geen godheden, die in elk geval, als ze enige macht gehad hadden, hun heerschappij en die van de hunnen gered zouden hebben.’⁵⁷⁸

Als de goden hun land niet hadden kunnen verdedigen, dan waren ze machteloos; als ze hun land bewust in de steek gelaten hadden dan waren het verraders. In beide gevallen was het beter ze niet te vereren:

⁵⁷⁶ Cyprianus, *Ad Demetrianum* 14: vel si quid diis tuis numinis et potestatis est, ipsi in ultionem suam surgant, ipsi se sua maiestate defendant; aut quid praestare se colentibus possunt qui se de non colentibus vindicare non possunt. Nam si eo qui vindicatur plurius est ille qui vindicat, tu diis tuis maior es.

⁵⁷⁷ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.530-532: institerant tenues cumbae fragilesque phaseli / inter turratas Memphitica rostra Liburnas: / nil potuit Sarapis deus et latrator Anubis.

⁵⁷⁸ Cyprianus, *Quod idola dii non sint* 4: Cur vero deos putas pro Romanis posse, quos videas nihil pro suis, adversus eorum arma valuisse? (...) et Aegyptia portenta, non numina: quae utique si quid potestatis habuissent, sua ac suorum regna servassent.

‘Isis liet de Nijlbewoners in de steek. (...) Vielen zoveel steden door de trouweloosheid van de inheemse goden, en liggen zoveel altaren in puin door hun eigen verraad? (...) En deze godheden worden nu vertrouwd, die door desertie verdiend hebben geëerd te worden!’⁵⁷⁹

Omdat de goden niet almachtig waren, en in feite helemaal geen macht hadden om het leven van de mensen te beïnvloeden, was het dus nutteloos om tot hen te offeren.

‘En tenslotte, als de goden verdriet en narigheid verdrijven, als ze de dingen die blij en vriendelijk zijn vergroten, waarom zijn er in de wereld dan zoveel en zo ongelukkige mensen, waarom zoveel ongelukkigen die een beklagenswaardig leven leiden in het allerergste lot? Waarom zijn zij niet immuun voor rampen, die elk moment, elk tijdstip de altaren belasten en overladen met offers?’⁵⁸⁰

Overigens werd dit verwijt door de heidenen ook aan de Christenen gemaakt; de christelijke God was net zo goed machteloos:

‘Kijk, een deel van jullie, het grootste en beste, zoals jullie zeggen: jullie lijden aan gebrek, kou, zwaar werk en honger, en God staat het toe en negeert het; hij kan of wil de zijnen niet helpen; dus is óf onmachtig óf onrechtvaardig!’⁵⁸¹

Dit was echter niet alleen in dit geval zo; er zijn talloze voorbeelden te geven van verwijten die over en weer gemaakt werden.

9. De waanzin van dieroffers

Het offeren aan de goden haalde dus niets uit, omdat ze toch machteloos waren. Veel heidenen, vooral filosofen, twijfelden zelf al over het nut van het brengen van dieroffers. In de ogen van de Christenen was het nutteloos om steeds maar offers te blijven brengen, omdat, zoals gezegd, de goden machteloos waren en hun aanbidders niet zouden kunnen beschermen. Bovendien was het oneerlijk om onschuldige dieren op te offeren om de religieuze behoeften van de mensen te bevredigen:

⁵⁷⁹ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.493, 501-504: Isis Nilicolas (...) reliquit (...) perfidiane deum indigenum cecidere tot urbes / destructaque iacent ipsi prodentibus arae? (...) et creditur istis numinibus quae transfugo meruere sacrari!

⁵⁸⁰ Arnobius, *Adversus nationes* VII.11: Postremo si tristia atque inportuna dii pellunt, si ea quae sunt laeta etque amica largiuntur: unde sunt mundo tanti tamque innumerabiles miseri, unde tot infelices lacrimabilem vitam in extrema sorte ducentes? Cur immunes a calamitatibus non sunt qui momenta per singula, qui per puncta sacrificiis onerant atque adcumulant aras? Zie ook Ambrosius, *Ep.* LXXIII (18).7: Quid me casso cottidie gregis innoxii sanguine cruentatis?

⁵⁸¹ Minucius Felix, *Octavius* XII.2: Ecce pars vestrum et maior, melius, ut dicitis, egetis algetis, opere fame laboratis, et deus patitur dissimulat, non vult aut non potest opitulari suis; ita aut invalidus aut iniquus est!

‘Kijk, als een rund of willekeurig welk ander dier van deze, die geslacht worden om de woede van de goden te verzoenen en te temperen, een menselijke stem aan zou nemen en deze woorden zou uitspreken: Dus, o Jupiter, of welke andere god je bent, is het menselijk of rechtvaardig of moet het in iemands beoordeling eerlijk genoemd worden, dat wanneer een ander gezondigd heeft, ik word gedood en dat je duldt dat met mijn bloed genoegdoening wordt gemaakt; ik die jou nooit kwaad heeft gedaan, nooit wetend of onwetend je majesteit heeft geschonden, een stom dier, zoals je weet, de simpelheid van mijn natuur volgend, en geen gevarieerde bedrieger vol veelvormige gewoonten? (...) Of is het dat ik een waardeloos dier ben, niet deelhebbend aan rede of beraadslaging, zoals zij verkondigen die zich mensen noemen, en die de monsters ver overtreffen in wreedheid? Heeft niet de natuur hen en mij gemaakt, gevormd, met dezelfde oorsprongen? (...) Maar zij zijn rationeel en drukken zich uit met gearticuleerde stemmen. En vanwaar is het hen bekend of ook ik wat ik doe met mijn verstand doe en die stem die ik voortbreng de woorden zijn van mijn soort en alleen door ons begrepen worden?’⁵⁸²

De Christenen vonden het belachelijk dat de heidense culten offers vereisten, en dat de aanhangers van deze religies ervan uit gingen dat zo alle misdaden verzoend konden worden. Het zou immers wel erg makkelijk zijn als door een simpel offer alle misdaden vergeven zouden worden.

‘Uit geen van deze zaken kan zo bewezen en begrepen worden dat deze goden, die eerst leefden, dood zijn, dan uit hun cultus, die geheel aards is. Want welk hemels goed kan het vergieten van het bloed van schapen in zich hebben, waarmee ze de altaren bezoedelen? Tenzij ze misschien geloven dat de goden genieten van dat wat de mensen weigeren aan te raken. En wie van hen dit vet voorziet, ook al is hij een nachtbraker, overspelige, tovenaars of vadermoordenaar, zal gezegend en gelukkig zijn.’⁵⁸³

Daarboven waren de offers ook onoprecht, omdat alleen de slechte delen van een offerdier voor de goden bestemd waren en de mensen de rest zelf opaten. Tertullianus zegt:

⁵⁸² Arnobius, *Adversus nationes* VII.9: Ecce si bos aliquis aut quodlibet ex his animal, quod ad placandas caeditur mitigandasque ad numinum furias, vocem hominis sumat eloquatorque his verbis ‘ergone o Iuppiter, aut quisquis alius deus es, humanum est istud et rectum aut aequitatis alicuius in aestimatione ponendum, ut cum alius peccaverit, ego occidar et de meo sanguine fieri tibi patiaris satis, qui numquam te laeserim, numquam sciens aut nesciens tuum numen maiestatemque violarim, animal ut scis mutum, naturae meae simplicitatem sequens nec multiformium morum varietatibus lubricum? (...) An quod animal vile sum nec rationis nec consilii particeps, quemadmodum pronuntiant isti qui se homines nominant et ferocitate transiliunt beluas? Nonne primordiis isdem eadem et me genuit informavitque natura? (...) Sed rationes illi sunt et articulates expriment voces. Et unde illis notum est an et ego quod facio meis rationibus faciam et vox ista quam promo mei generis verba sint et solis intellegantur a nobis?’

⁵⁸³ Lactantius, *Divinae institutiones* VI.2.9-10: Nullis igitur ex rebus tam probari et intellegi potest, deos istos, cum aliquando vixerint, mortuos esse, quam ex ipso ritu qui est totus e terra. Quid enim coelestis in se boni potest habere pecudum sanguis effusus quo aras inquinant? Nisi forte deos existimant eo vesci, quod homines aspernantur attingere. Et quisquis illis hanc saginam praestiterit, quamvis ille grassator, adulter, veneficus, parricida sit, beatus ac felix erit.

‘Ik zeg niet hoe het is bij het offeren; wanneer jullie het uitgeputte en rottende en beschimmelde offeren, wanneer jullie van het vette en reine het overbodige afsnijden- de koppen en de hoeven- die jullie thuis voor de slaven en honden zouden bestemmen.’⁵⁸⁴

De goden hadden bovendien helemaal geen behoefte aan de giften van mensen, omdat zij in christelijke ogen geen menselijke lichamen hadden en dus geen behoefte aan voedsel. En als ze daar wel behoefte aan zouden hebben, zouden ze de mensen niet nodig hebben om hen dit te geven, maar konden ze voedsel krijgen wanneer ze dat zouden willen, als ze tenminste echte goden zouden zijn.

‘En zij kunnen niet van nut zijn voor degenen zonder lichaam, omdat zij vergankelijk zijn, noch kunnen zij van nut zijn aan hen zonder lichaam, omdat zij gegeven zijn voor het lichamenlijk gebruik: en als zij ze toch verlangden, konden ze die voor zichzelf verschaffen, wanneer ze wilden.’⁵⁸⁵

De mensen kunnen de goden dus niets geven wat ze nodig hebben:

‘En is het geen volledige waanzin grotere machten te meten aan jouw behoeften en dat wat jou gegeven is tot je nut aan de goden te geven, die het gegeven hebben, en dit te houden voor een eer, niet een belediging? Wij vragen dus, voor wat voor nut voor de goden of voor welke noodzaak voor hen jullie zeggen dat de tempels gebouwd zijn en opnieuw zouden moeten worden gebouwd? Voelen zij de winterse kou of worden ze gebraden door de zomerse zon, worden ze overspoeld door de regenwolken of kwelt het tollen van de wind hen, zijn ze in gevaar te lijden van invallen van vijanden of aanvallen van wilde dieren, dat het hen verdiend past opgesloten te worden binnen het verdedigingswerk van de daken, beschermd tegen stenen en verwijten?’⁵⁸⁶

Bovendien waren offers weerzinwekkend en gaven ze de goden dus geen plezier. Mensen vonden het vies om dieren te slachten, en er is dus geen reden om te denken dat de goden wel plezier zouden beleven aan de dode dieren die de mensen hun wilden geven:

⁵⁸⁴ Tertullianus, *Apologeticum* XIV.1: non dico quales sit in sacrificando, cum enecta et tabidosa et scabiosa quaeque mactatis, cum de opimis et integris supervacua quaeque truncatis, capitula et unguilas, quae domi quoque pueris vel canibus destinassetis.

⁵⁸⁵ Lactantius, *Divinae institutiones* VII.6.6: Quae neque immortalibus grata esse possunt, quia sunt fragilia, neque usui esse expertibus corporum, quia haec ad usum corporalium data sunt: et tamen si ea desiderarent, sibi ipse possent exhibere, cum vellent. Hetzelfde argument bij Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* II.

⁵⁸⁶ Arnobius, *Adversus nationes* VI.3: Etenim plena dementia est, necessitatibus tuis potentiora metiri et quae tibi sint usui datoribus diis dare, et honorem istum, non contumeliam ducere. Templam igitur, quaerimus, in deorum quos usus aut in rei cuius necessitatem aut dicitis esse constructa aut esse rursus aedificanda censetis? Hiemalia sentiunt frigora aut solibus torrentur aestivis, pluvialibus nimbis perfluuntur, ventorum eos aut turbines vexant, incursionem pati periclitantur hostilem ferarum aut rabidos adpetitus, ut merito illos conveniat tectorum munitionibus claudere saxorum aut obiectione tutari?

‘En zou iemand geloven dat de goden, vroom, weldadig en zachtzinnig, behagen scheppen in en vrolijk worden door de dood van vee, wanneer zij onder hen (= de altaren) vallen en beklagenswaardig de geest geven? En er is dus, zoals we zien, geen reden voor genot aan offers, en geen reden waarom zij gebracht moeten worden, omdat er geen genot is, en als er misschien wel een soort is, is het bewezen dat dit op geen enkele manier de goden ten deel kan vallen.’⁵⁸⁷

De ware christelijke God had alleen behoefte aan verering door de menselijke geest. Een goed leven is het beste wat een mens aan God kan geven.⁵⁸⁸

‘Datgene wat God aan de mens tot diens nut gegeven heeft, heeft hij zelf niet nodig, omdat de hele aarde onder zijn macht is: hij heeft geen tempel nodig, want de wereld is zijn woning; hij heeft geen afgodsbeeld nodig omdat hij onbegrijpelijk is voor ogen en geest; hij heeft geen aardse lichten nodig, hij die de zon en de andere sterren voor het nut van de mens kon ontsteken. Wat verwacht hij dus van de mensen, behalve de geestelijke verering, die zuiver en heilig is?’⁵⁸⁹

10. Beledigen van de heidense culten

Tot nu toe waren de argumenten die door de Christenen aangevoerd werden inhoudelijk; zij probeerden uit te leggen wat er fout was aan de heidense godsdiensten en waarom. Vaak echter ging de kritiek op de heidense religies niet verder dan het in het wilde weg spuien van beledigingen tegen deze religies. Christenen gingen er bij voorbaat vanuit dat deze religies het fout hadden en dat alleen in het Christendom de waarheid te vinden was, een manier van denken die de Romeinen volkomen vreemd was. Zo zegt Firmicus Maternus in de inleiding op zijn werk:

‘Vandaar zullen wij bewijzen door overduidelijke redentie en voorbeelden met een [zorgvuldige] betekenis dat [al deze riten] door de duivel [en de demonen] verzonnen zijn om daardoor de arme mensen te verwarren in oneindige rampen, het [denken] te besmetten door de hoop op vals geluk en het onderscheid te verdraaien door valse redenties.’⁵⁹⁰

⁵⁸⁷ Arnobius, *Adversus nationes* VII.4: Deos aliquis credit pios beneficos mites caede pecorum delectari diffundique laetitia, si quando sub his concidunt et spiritum miserabiliter ponunt? Et voluptatis ergo ut cernimus nulla est in sacrificiis causa nec cur fiant ratio est, quoniam nec est ulla <voluptas>, ac si forte est aliqua, in deos eam acdere nulla possee ratione monstratum est. Zie ook Tertullianus, *Adversus Marcionem* II.23: Quae iocunditas sive viscerum vervecinorum sive nidoris ardentium victimarum?

⁵⁸⁸ Hanson 1980, 915-917.

⁵⁸⁹ Lactantius, *Epitome divinarum institutionum* LIII, 2-3: Illis autem quae in usum tribuit homini deus, ipse non indiget, cum omnis terra in ipsius sit potestate: non indiget templo cuius domicilium mundus est, non indiget simulacro qui est et oculis et mente incomprehensibilis, non indiget terrenis luminibus qui solem cum ceteris astris in usum hominis potuit accendere. Quid igitur ab homine desiderat deus nisi cultum mentis, qui est purus et sanctus?

⁵⁹⁰ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* I.1: Inde ista <sacra omnia> manifestis rationibus exemplorumque <diligenti> significatione probabimus per diabolus <et daemones esse> conficta ut per hos spiritus maculata cogitatione spe falsa felicitatis perversa discretionem perversa <ratio> miseros homines perpetuis calamitatibus implicaret.

Firmicus ging er dus bij voorbaat vanuit dat er weinig goeds te verwachten was van de heidense religies, en deed ook verder in zijn werk geen moeite om goede zaken te vinden in de heidense religies. Ook de titel van het werk, 'De fout van de heidense religies,' toont al aan dat hij niet veel moeite zou doen om op een onbevooroordeelde manier te schrijven over de heidense culten. Natuurlijk was dat ook niet zijn doel, zoals het dat ook bij andere auteurs niet was, maar hij deed minder dan anderen moeite om zijn meningen te funderen. Firmicus had het in zijn werk niet alleen over de henotheïstische culten, maar ook over de traditionele godsdienst; de henotheïstische culten spelen echter wel een belangrijke rol in het werk en de kritiek in de inleiding is dan ook zeker mede tegen deze culten gericht.

Ook Prudentius sprak in algemene zin over de fouten van de oude religies, die Rome in het donker gehouden hadden en tot schande hadden gebracht:

'Door dergelijke edicten onderwezen ontvluchtte de stad de oude fouten en verdreef de troebele wolken van haar verwelkte gezicht. (...) Ze schaamt zich voor de vergane tijden, ze haat de voorbije jaren met hun vuile religies.'⁵⁹¹

Behalve op de heidense goden en hun mythen en rituelen hadden de Christenen ook persoonlijke kritiek op de aanhangers van de mysterieculen. Prudentius haalde een aantal malen uit naar Symmachus, die aan het einde van de vierde eeuw verschillende heidense culten aanhing en deze verdedigde tegen het anti-heidense beleid van de keizers.

'Jij verdediger van versleten goden, die als enige streeft naar het herstellen van de listen van Vulcanus, Mars en Venus, de oude stenen van Saturnus en de razernij van Phoebus, het Megalesische festival van de Ilische moeder, en de Bacchische riten van de Nysiër en de kluchtige riten van Isis, altijd klagend om haar verloren Osiris, waarom zelfs haar kaalhoofdigen zouden moeten lachen, en welke spoken het Capitool dan ook gewend is te verstoppen.'⁵⁹²

'En met niet zo'n ontaarde stem smeekt zij (=Rome) haar eerbiedwaardige keizers, zoals die zeer nobele Senator het wil, machtig in de kunst van het spreken en geleerd in het bedenken van geslepen

⁵⁹¹ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* I.506-508, 512-513: Talibus edictis urbs informata refugit / errores veteres et turbida ab ore vieto / nubila discussit (...) pudet exacti iam temporis, odit / praeteritos foedis cum religionibus annos.

⁵⁹² Prudentius, *Contra orationem Symmachi* I.624-631: O pereuntum adsertor divum, solus qui restituendos / Vulcani Martisque dolos Venerisque petoras / Saturnique senis lapides Phoebique furores / Iliacae matris Megalesia, Bacchica Nysi / Isidis amissum semper plangentis Osirim / mimica ridendaque suis sollemnina calvis / et quascumque solent Capitolia claudere larvas.

argumenten en het opzetten van een ernstig figuur om een vals gewicht te geven, zoals de tragische zanger zijn gezicht bedekt met hol hout, en een of andere misdaad blaast door het gat.’⁵⁹³

Prudentius had vooral kritiek op het feit dat Symmachus niet inzag dat hij een verloren strijd streed, omdat het Christendom de oude goden al definitief had overwonnen. De goden waren ‘versleten’ en Symmachus was de enige die nog pleitte voor hun herwaardering. Ook al was dat niet helemaal waar, in de tijd dat Symmachus streed voor zijn goden was het inderdaad een hopeloze zaak om nog te proberen een gelijkwaardige positie voor de heidense godsdiensten te bereiken. Ook vond Prudentius het onwaardig voor een ‘edele Senator’ om zulke ritens aan te hangen, die in de ogen van de Christenen belachelijk waren. Sommige ritens vereisten extatische dansen en het baden in het bloed van dieren. Dit zou de traditionele waardigheid van een echte Romeinse Senator sterk aantasten. Bovendien genoten Egyptenaren bij veel Romeinen een reputatie van corruptie, dus het nadoen van een Egyptische priester kon een Romeinse Senator buiten de samenleving plaatsen.⁵⁹⁴ Daarnaast beschuldigde Prudentius Symmachus van het vertellen van onwaarheden en het gebruik van valse redematies, maar dat hing natuurlijk af van zijn eigen opvattingen over God. Hij probeerde Symmachus dus ook als leugenaar in een slecht daglicht te stellen, zodat diens verdere argumenten al bij voorbaat ongeloofwaardig zouden overkomen.

Firminus Maternus had geen goed woord over voor de filosoof Porphyrius:

‘die verdediger van de ritens, vijand van God, tegenstander van de waarheid, meester van de misdadige kunsten.’⁵⁹⁵

Behalve het beledigen van de heidense culten en hun aanhangers gaven de Christenen ook kritiek op de redematies van de heidense auteurs. Zij deden dit wellicht met het doel om aan te tonen dat wanneer de redematie niet klopte, ook de inhoud van de werken niet betrouwbaar zou zijn. Origenes analyseert Celsus’ werk als volgt:

‘Het lijkt mij dat het uiteenzetten van Celsus’ lezing daarover verkeerd zou zijn, en gelijk aan wat hij gedaan heeft, toen hij, om, de Christenen en Joden te beschuldigen, ons onrechtmatig vergeleek met (...) de mysteriën van de Perzische Mithras en de interpretatie daarvan. Opdat wij nu niet bespreken of

⁵⁹³ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.643-648: nec tam degeneri venerandus supplicat ore / principibus, quam vult praenobilis ille senator / orandi arte potens et callida fingere doctus / mentitumque gravis personae inducere pondus, / ut tragicus cantor ligno tegit ora cavato, / grande aliquod cuius per hiatum crimen anhelet.

⁵⁹⁴ Smelik & Hemelrijk 1984, 1998.

⁵⁹⁵ Firminus Maternus, *De errore profanarum religionem* XIII.4: defensor sacrorum, hostis Dei, veritatis inimicus, sceleratarum artium magister.

dit vals of waar is wat zij behandelen over Mithras of over de Perzen overleveren; waarom dus zette hij juist deze uiteen in plaats van een van de andere mysteriën en de interpretatie daarvan? Want het schijnt de Grieken niet toe dat (die van) Mithras die in Eleusis overtreffen of die, die in Aegina aan de mystici worden geopenbaard, of die van Hekate. Waarom dus niet liever, als hij de barbaarse mysteriën wilde vertellen en de interpretaties daarvan, waarom dan niet die van de Egyptenaren waarop velen zich beroemen? (...) Maar als het hem onrechtmatig toescheen die naar voren te brengen omdat ze op geen enkele manier aan een beschuldiging voor de Christenen en Joden bijdragen, waarom scheen de beschrijving van die van Mithras hem dan niet net zo onrechtmatig toe?⁵⁹⁶

Origenes kritiek op Celsus' redenatie is niet helemaal rechtvaardig. In feite gebruikte Celsus wel andere godsdiensten dan alleen de Mithrascultus. Bovendien hield Origenes er geen rekening mee dat Celsus misschien het meeste wist van de Mithrascultus en minder van andere godsdiensten, zodat de Mithrascultus voor hem het meest bruikbare voorbeeld was. Door echter te doen alsof Celsus' redenatie niet klopte, maakte Origenes de hele inhoud van het werk verdacht, zodat mensen eerder geneigd zouden zijn te geloven dat Celsus ongelijk had.

Er was dus geen sprake van een open dialoog tussen de verschillende godsdiensten; vooral van christelijke zijde werd er, naast het gebruik van inhoudelijke argumenten, veel met modder gegooid richting de heidenen.

⁵⁹⁶ Origenes, *Contra Celsum* VI.22: "Ἐδοξε δέ μοι τὸ ἐκθέσθαι τὴν λέξιν ἐν τούτοις τοῦ Κέλσου ἄτοπον εἶναι καὶ ὅμοιον ᾧ αὐτὸς πεποίηκεν, εἰς τὴν Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων κατηγορίαν ἀκαίρως παραλαβῶν (...) Περσῶν τοῦ Μίθρα μυστήρια καὶ τὴν διήγησιν αὐτῶν. Ὅπως ποτὲ γοῦν ἔχοι ταῦτα ψευδῶς εἶτ' ἀληθῶς, τοῖς τὰ τοῦ Μίθρα πρεσβεύουσι καὶ Πέρσαις <λειπτέον> · τί δὴ οὖν μᾶλλον ταῦτ' ἐλέξετο ἢ τι τῶν λοιπῶν μυστηρίων μετὰ τῆς διηγῆσεως αὐτῶν; Οὐ γὰρ δοκεῖ παρ' Ἑλλήσιν εἶναι ἐξαιρέτα τὰ τοῦ Μίθρα παρὰ τὰ Ἐλευσίνα ἢ τὰ παραδιδόμενα τοῖς ἐν Αἰγίῳ μυστήριον, τὰ τῆς Ἑκάτης. Τί δὲ <οὐ> μᾶλλον, εἴπερ βαρβαρικὰ ἐβούλετο μυστήρια ἐτίθεσθαι μετὰ τῆς διηγῆσεως αὐτῶν, [οὐ μᾶλλον] τὰ Αἰγυπτίων, ἐν οἷς πολλοὶ σεμνύονται (...) Ἄλλ' εἰ ἄκαιρον αὐτῶι ἔδοξεν ἐκείνων τι παραλαβεῖν ὡς μηδαμῶς συμβαλλόμενον εἰς τὴν Ἰουδαίων ἢ Ἑριστιανῶν κατηγορίαν, πῶς οὐχὶ τὸ αὐτὸ ἄκαιρον καὶ ἐπὶ τῆς ἐκθέσεως τῶν Μιθραϊκῶν αὐτῶι ἐφαίνετο;

6. Kritiek van christelijke schrijvers op de henotheïstische culten

1. Imitatie van het Christendom door de henotheïstische culten

Een zeer belangrijk punt van kritiek kwam voort uit de overeenkomsten tussen Christendom en de henotheïstische culten, vooral de cultus van Mithras. Er was een aantal punten van overeenkomst, vooral betreffende initiaties in de verschillende rituelen, die een doorn in het oog waren van de christelijke auteurs. Zij zagen deze overeenkomsten als een kwaadaardige imitatie van het Christendom door de henotheïstische culten, die daarbij de betekenis van het christelijke ritueel vervormd hadden. Deze overeenkomsten waren vooral gevaarlijk, omdat Christenen die ervan zouden horen, het onderscheid tussen het Christendom en de henotheïstische culten uit het oog zouden kunnen verliezen en zich bij een verkeerde cultus zouden kunnen aansluiten. Daarom probeerden christelijke auteurs ondubbelzinnig duidelijk te maken dat de imitaties creaties van de duivel waren, die niet getolereerd konden worden.

Bij hun beschrijvingen van de initiaties van Mithras tonen de christelijke auteurs soms opmerkelijke kennis van de initiaties, die immers niet toegankelijk waren voor niet-ingewijden. Het is echter niet na te gaan of de informatie die ze geven juist is. Ook als hun informatie wel juist zou zijn, probeerden de Christenen misschien opzettelijk sommige aspecten van de cultus te benadrukken of juist te negeren, om een bepaald (negatief) beeld te scheppen van de mysterieculen. Vaak gingen christelijke auteurs vrij ver om maar een overeenkomst te vinden, zodat ze die vervolgens weer konden bekritisieren.

Tertullianus beschrijft de initiatie in de graad van *miles*, de derde van de zeven graden in de Mithrascultus:

‘Schaam je, medestrijders van Hem, dat je niet door Hem zelf beoordeeld moet worden, maar door een of andere soldaat van Mithras. Want wanneer hij wordt geïnitieerd in de grot, in het ware kamp van de duisternis, wordt hem een krans aangeboden, geplaatst op een zwaard, als in nabootsing van het martelaarschap, die hij wordt gemaand, nadat hij op zijn hoofd is geplaatst, met de hand van zijn hoofd te slaan en juist op zijn schouder over te brengen, zeggende dat Mithras zijn kroon is. En hij wordt meteen geloofd een soldaat van Mithras te zijn, als hij de krans heeft afgeworpen en gezegd dat hij deze in zijn god heeft. En daarna wordt hij nooit gekroond en heeft dit als teken tot zijn bewijs, overal waar hij op de proef gesteld wordt betreffende zijn eed. Wij herkennen het vernuft van de duivel, die daarom iets van het goddelijke aangrijpt, opdat hij ons van het geloof verward en verdoemt.’⁵⁹⁷

⁵⁹⁷ Tertullianus, *De corona militis* XV.3-4: Erubescite, commilitiones eius, iam non ab ipso iudicandi, sed ab aliquo Mithrae milite. Qui cum initiatur in spelaeo, in castris vere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam monetur obvia manu a capite pellere et in humerum, si forte, transferre <dei> dicens Mithran esse coronam suam, statimque creditur Mithrae miles, si deiecerit coronam, si

Tertullianus trok een parallel tussen de initiatie in de Mithrascultus, en het accepteren van kransen door soldaten in het leger. Hij wilde Christenen geen dienst te nemen in het leger, omdat men daar verplicht werd deel te nemen aan heidense rituelen en omdat men mensen moest doden. Enerzijds toonde Tertullianus bewondering voor de gewoontes van de initiatie in de Mithrascultus, en spoorde hij de Christenen aan hier een voorbeeld aan te nemen. Anderzijds maakte hij duidelijk dat de duivel verantwoordelijk was voor de gelijkens tussen de Mithrascultus en de christelijke gebruiken. In het Christendom was de Kroon des Levens een symbool van het leven dat degenen zouden ontvangen die volhardden in vervolging. Het is mogelijk dat de Mithrascultus hier een betekenis toekende aan de krans die hij oorspronkelijk niet had gehad, namelijk dat die de betekenis van 'leven' kreeg. Tertullianus zei niet de Christenen geen enkele krans mochten dragen; de martelaarskroon was wel toegestaan en zelfs te verkiezen.⁵⁹⁸

Eerder in zijn werk over de krans van de soldaten wilde hij duidelijk maken dat de krans een uitvinding van de heidense godsdiensten is, en dat die dus zeker niet door Christenen gedragen moest worden. Hierbij nam hij de Isiscultus als voorbeeld van een voor de Christenen niet acceptabele cultus die de krans als symbool gebruikte:

‘Als je de boeken van Leo de Egyptenaar opslaat, vind je daar dat Isis als eerste de aren om het hoofd droeg, iets wat beter geschikt is voor de maag.’⁵⁹⁹

Het feit alleen al dat Isis in verband werd gebracht met de krans moest hier reden genoeg zijn voor Christenen om kransen te weigeren.

Justinus de Martelaar beschrijft een andere overeenkomst tussen de Mithrascultus en het Christendom en vermeldt dat er sprake was van de consumptie van brood en water tijdens de initiatie:

‘De boze demonen hebben dit imiterend overgenomen in de mysteriën van Mithras; want brood en een drinkbeker water worden neergezet met woorden erover (uitgesproken) in de inwijding van de kandidaat, zoals je weet of kan leren.’⁶⁰⁰

eam in deo suo esse dixerit. Atque exinde numquam coronatur idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento. Agnoscamus ingenia diaboli, idcirco quaedam de divinis affectanti, ut nos de suorum fide confundat et iudicet.

⁵⁹⁸ Bijbel, Jacobus 1:12, Openbaring 2:10. Zie ook Colpe 1973, 33-34.

⁵⁹⁹ Tertullianus, *De corona militis* VII.6: Si et Leonis Aegyptii scripta evoluas, prima Isis repertas spicas capite circumtulit, rem magis ventris.

⁶⁰⁰ Justinus de Martelaar, *Apologia* 1, LXVI.4: ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ ποιητοὶ δαίμονες· ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μουμένου τελεταῖς μετ’ ἐπιλόγων τινῶν, ἢ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε.

Hij vergeleek dit ritueel nadrukkelijk met de christelijke Eucharistie, waarbij echter sprake was van brood en wijn. Het leek erop alsof hij dit verschil bewust negeerde om de Mithrascultus in een kwaad daglicht te stellen. Hij paste de beschrijving bewust aan om te tonen dat de christelijke Eucharistie het voorbeeld voor de Mithrascultus was geweest.⁶⁰¹ Zoals gezegd was het echter onduidelijk wat er precies gebeurde in de Mithrascultus en wanneer. Omdat er zo weinig over bekend is kan men niet zeggen of dit gebruik op enigerlei wijze beïnvloeding heeft ondergaan, maar hetgeen bekend is suggereert dat dit niet het geval is, omdat de betekenis van de Eucharistie in het Christendom heel anders was dan die van dit ritueel in de Mithrascultus.⁶⁰²

Ook het gebruik van water in de initiatie bij verschillende culten viel de Christenen op:

‘Want naties die alle begrip van spirituele krachten ontberen kennen dezelfde kracht toe aan hun afgodsbeelden. Maar zij bedriegen zichzelf met lege wateren. Want in bepaalde riten wordt men ingewijd door een bad, zoals die van Isis of Mithras; zelfs brengen zij hun goden zelf naar buiten om hen te wassen. (...) Ook hier herkennen wij de ijver van de duivel, die de zaken van God nabootst, terwijl hij zelf de doop voor de zijnen aanwendt.’⁶⁰³

zegt Tertullianus. Hij maakte hierbij onderscheid tussen de christelijke doop, die werkelijk de macht had zonden te verdrijven, en de doop van de andere religies, die deze macht niet had omdat het water niet door God gezegend was. Op een bepaalde manier toonde hij hier begrip voor de heidenen, die dachten dat zij het juiste deden, maar daarin door de duivel werden misleid. Natuurlijk hangt het net af van het geloof van de schrijver welk water men als krachtig accepteert, en was het water dat de heidenen gebruikten voor hen net zo krachtig als het water dat in de ogen van de Christenen heilzaam was.

Overigens was de doop met water in de Isis- en Mithrascultus slechts een klein onderdeel van de rite; bij de Isiscultus werd de kandidaat bij het begin van de tien dagen durende initiatie gewassen, zodat hij rein aan de initiatie kon beginnen. Ook bij de Mithrascultus werd men gewassen voor het begin van de initiatie. Bij het Christendom was de doop het hoogtepunt van de initiatie, de daad waarmee de kandidaat in het geloof opgenomen werd. Het enige, maar belangrijke, punt van overeenkomst van de doop was het geloof in de reinigende werking, die de gedoopte ontdeed van zonden, zodat hij rein aan zijn nieuwe leven kon beginnen. Het is mogelijk, dat deze betekenis van de doop in de mysterieculen pas ontstaan is toen onder invloed

⁶⁰¹ Colpe 1992, 219.

⁶⁰² Lease 1980, 1324; Meslin 1978, 305.

⁶⁰³ Tertullianus, *De Baptismo* V.1: Sed enim nationes extraneae ab omni intellectu spiritalium potestatem eadem efficacia idolis suis subministrant. Sed viduis aquis sibi mentiuntur. Nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis alicuius aut Mithrae; ipsos etiam deos suos lavationibus efferunt. (...) 3. Hic quoque studium diaboli recognoscimus res dei aemulantis cum et ipse baptismum in suis exercet.

van het Christendom meer aandacht besteed werd aan de zonden van de mens en de besmetting die daardoor ontstond.⁶⁰⁴

Firminus en Justinus zochten ook op een andere manier dan Tertullianus naar overeenkomsten tussen de Mithrascultus en het Christendom. Zij beschreven bepaalde elementen van de geloofsinhoud van de Mithrascultus die enige overeenkomst vertoonden met het Christendom. Zij deden veel moeite om aan te tonen dat deze elementen door de Mithrascultus waren gestolen en dat de ware betekenis, die in het Christendom te vinden was, op misdadige wijze door de Mithrascultus vervormd was. Een voorbeeld hiervan is de geboorte van Mithras uit een rots (afbeelding 16).

‘Wanneer zij die de mysteriën van Mithras overdragen zeggen dat hij uit een rots geboren is, en overleveren dat zij de plaats een grot noemen, waarin zij die in hem geloven, ingewijd worden, weten wij dan niet dat zij nabootsen dat wat gezegd is door Daniel, dat een steen zonder handen gesneden is uit een grote berg, en hetzelfde bij Jesaja, van wie zij geprobeerd hebben alle woorden na te bootsen?’⁶⁰⁵

Firminus zag eveneens een overeenkomst tussen de geboorte van Mithras uit een rots en het Christendom:

‘Het teken van een andere goddeloze cultus is de ‘god uit de rots.’ Waarom draag je dit heilige en eerbiedwaardige geheim over op een goddeloze rite door een valse verklaring? De steen die God beloofde naar Jeruzalem te zenden ter bevestiging van zijn gegeven woord is iets anders. Christus wordt ons aangewezen als teken van de eerbiedwaardige steen. Waarom draag je de waarde van een eerbiedwaardige naam heimelijk en bedrieglijk over op een bezoedeld bijgeloof? De ondergang volgt jouw steen en de betreuenswaardige ineenstorting van de daken die vallen; onze steen, onwrikbaar gegrondvest door de hand van God, bouwt op, bevestigt, verheft, beschermt en versiert met de schoonheid van de oneindige onsterfelijkheid de gratie van de hernieuwde schepping. (...) En de steen van de beeldenverering die de ‘god uit de rots’ genoemd wordt, aan welk orakel van de profeten beantwoordt hij? Wie heeft de steen hersteld of bevorderd?’⁶⁰⁶

⁶⁰⁴ Colpe 1992, 220; Colpe 1973, 33.

⁶⁰⁵ Justinus de Martelaar, *Dialogus cum Tryphone* LXX.1: “Όταν δὲ οἱ τὰ τοῦ Μίθρου μυστήρια παραδίδόντες λέγωσιν ἐκ πέτρας γεγενῆσθαι αὐτόν, καὶ σπήλαιον καλῶσι τὸν τόπον ἔνθα μυεῖν τοὺς πειθομένους αὐτῷ παραδιδούσιν, ἐνταῦθα οὐχὶ τὸ εἰρημένον ὑπὸ Δανιήλ, ὅτι Λίθος ἄνευ χειρῶν ἐτμήθη ἐξ ὄρους μεγάλου, μεμιῆσθαι αὐτοὺς ἐπίσταμαι, καὶ τὰ ὑπὸ Ἡσαΐου ὁμοίως, οὗ καὶ τοὺς λόγους πάντας μιμήσασθαι ἐπεχείρησαν.

⁶⁰⁶ Firminus Maternus, *De errore profanarum religionum* XX.1: Alterius profani sacramenti signum est θεος ἐκ πέτρας. Cur hoc sanctum venerandumque secretum ad profanos actus adulterata professione transfertis? Alius est lapis quem deus in confirmandis fundamentis promissae Hierusalem missurum se esse promisit. Christus nobis venerandi lapidis significatione monstratur. Quid tu ad commaculatas superstitiones furtiva fraude venerandi transferis nominis dignitatem? Lapidem tuum ruina sequitur et cadentium culminum funesta conlapsio; noster lapis dei fundatus manu exstruit, confirmat, erigit, munit et restaurati operis gratiam perpetua immortalitatis splendore condecorat. (...) 5: De

In het verhaal van Daniel staat dat ‘zonder toedoen van mensenhanden een steen los[raakte]’ uit een rotswand,⁶⁰⁷ en bij Jesaja staat dat voor de rechtvaardige en eerlijke mens ‘rotsvestingen zijn burcht [zullen] zijn; zijn brood is gewis, zijn water verzekerd.’⁶⁰⁸ Bovendien was Christus zelf, volgens sommige tradities, in een grot geboren, en hadden de aanhangers van Mithras dat dus uit overgenomen van het Christendom. Later komt Justinus nog eens terug op zijn eerste citaat:

‘En ik herhaalde wat ik geschreven had over de verminking van Jesaja, zeggende dat door die woorden degenen die de mysteriën van Mithras overdragen door de duivel aangespoord waren te zeggen dat ze op de plaats die zij een grot noemen in hem ingewijd worden.’⁶⁰⁹

De overeenkomsten tussen de christelijke Bijbel en de geloofsinhoud van de Mithrascultus waren erg klein. De steen waar in het verhaal van Daniel sprake van is, had niets te maken met een god, behalve dat hij zonder menselijke hulp uit de rots loskwam. Ook het citaat uit Jesaja had niets te maken met de betekenis die er in de Mithrascultus aan gegeven werd.

Als de woorden ‘god uit de rots’ al een betekenis hadden in de Mithrascultus, is het onwaarschijnlijk dat de aanhangers van Mithras wisten van de christelijke betekenis van deze term. Waarschijnlijk kenden zij de betreffende Bijbelpassages helemaal niet, en hadden zij geen idee dat de Christenen ook betekenis hechtten aan deze woorden.⁶¹⁰ Hier, zoals vaker, gingen de Christenen ervan uit dat de heidenen gedetailleerde kennis hadden van de christelijke geschriften. Sommige Christenen, zoals Arnobius, gingen ervan uit dat de heidenen de hele Bijbel kenden, terwijl anderen, zoals Tertullianus, realistischer waren en beseften dat dit nauwelijks mogelijk is.⁶¹¹ Sommige heidenen wisten inderdaad veel van het Christendom, zoals Celsus, die veel inhoudelijke bezwaren tegen het Christendom naar voren bracht,⁶¹² maar over het algemeen was het irreëel te verwachten dat de heidenen van de christelijke betekenis van allerlei zaken op de hoogte waren. Het effect van dergelijke aanvallen van het Christendom op de henotheïstische culten was waarschijnlijk niet groot. Verwijten zoals het nabootsen van de bijbelse passages over de ‘god uit de rots’ hadden weinig om het lijf, omdat ze wel erg vergezocht waren.⁶¹³

idolatrium lapide de quo dicunt theos ek petras, quod prophetarum respondit oraculum? Cui autem restitit vel cui profuit lapis?

⁶⁰⁷ Daniel 2:34.

⁶⁰⁸ Jesaja 33:16.

⁶⁰⁹ Justinus de Martelaar, *Dialogus cum Tryphone* LXXVIII: καὶ ἀνιστόρησα ἦν καὶ προέγραφα ἀπὸ τοῦ Ἡσαίου περικοπήν, εἰπὼν διὰ τοὺς λόγους ἐκείνους τοὺς τὰ Μίθρα μυστήρια παραδιδόντας, ἐν τόπῳ ἐπικαλουμένῳ παρ’ αὐτοῖς σπηλαίῳ μυεῖσθαι ὑπ’ αὐτῶν, ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἐνεργηθῆναι εἰπεῖν.

⁶¹⁰ Contreras 1980, 1009.

⁶¹¹ Contreras 1980, 1009.

⁶¹² Frede 1999, 133.

⁶¹³ Rajak 1999, 76.

Er is dus geen enkele aanwijzing dat hier sprake was van een opzettelijk gebruik van christelijke geloofselementen door de Mithrascultus; Justinus en Firmicus waren waarschijnlijk specifiek op zoek naar dingen die ze als een overeenkomst konden laten gelden, om daarna weer kritiek op de vermeende overeenkomsten te kunnen geven. Firmicus was een schrijver die als speciaal doel had om de henotheïstische culten zwart te maken, en het is hier weer te zien dat hij elke mogelijkheid aangreep om dit te doen. De overeenkomst was flinterdun en bovendien gebaseerd op een Bijbelpassage waarvan de aanhangers van Mithras geen enkele weet hadden, en toch deden beide schrijvers uitgebreid moeite om te laten zien dat de christelijke betekenis door de duivel vervormd was.

Bovendien was de traditie dat Christus in een grot geboren was pas rond 130-150 ontstaan, terwijl de legende van Mithras' rotsgeboorte veel ouder was. Het is in dit geval dus waarschijnlijker dat de Christenen een element uit de Mithrascultus hebben overgenomen dan andersom.⁶¹⁴ Anderen denken echter dat het idee van Christus' geboorte in een grot voortkwam uit Joodse tradities, en dat beïnvloeding door de Mithrascultus geen rol speelde.⁶¹⁵

Een andere overeenkomst die Firmicus signaleert is de uitroep die in de Mithrascultus gebruikt werd, waarschijnlijk bij de initiatie in de graad van *nymphus*:

‘Kijk de *nymphus*, heil de *nymphus*, heil het nieuwe licht! Waarom werp je zo een ongelukkige man in de afgrond, rampzalige overtuiging? Waarom beloof je hem de tekenen van een vals geloof? Er is bij jou geen inzicht, noch is er iemand die het verdient echtgenoot genoemd te worden. Er is één licht, één echtgenoot: Christus heeft de gratie van die namen ontvangen. Je kunt de glorie van andermans geluk niet op jou overdragen, noch kun je je versieren met de pracht van het hemelse licht. Je bent geworpen in de duisternis en onherbergzaamheid. Daar heersen vuil, onherbergzaamheid, somberheid, duisternis en de verschrikking van een eeuwige nacht. (...) Maar opdat de onbeschaamdheid van een heiligschennende stem gesmoord wordt, zal ik bewijzen wie de ware echtgenoot is, met behulp van de orakels van de heilige schrift, opdat bewezen wordt dat de echtgenoot Christus is en de echtgenote de kerk.’⁶¹⁶

Ook hier was het onwaarschijnlijk dat de aanhangers van Mithras wisten welke betekenis hun uitroep in een christelijke context had; weer was Firmicus bewust op zoek naar vage

⁶¹⁴ Colpe 1973, 35.

⁶¹⁵ Lease 1980, 1322.

⁶¹⁶ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* XIX.1: < i>δὲ νύμφε, χαῖρε νύμφε, χαῖρε νέον φῶς. Quid sic miserum hominem per abrupta praecipitas, calamitosa pervasio? Quid illi falsae spei polliceris insignia? Nullum apud te lumen est, unus est sponsus : nominum horum gratiam Christus accepit. Non poteris ad te alienae felicitatis transferre gloriam nec poteris caelestis luminis splendore decorari. In tenebras squaloresque proiectus es. Illic sordes squalor, caligo, tenebrae et perpetuae noctis dominatur horror. (...) 3. Sed ut sacrilegae vocis comprimitur improbitas, qui sit vere sponsus sacrarum lectionem oraculis comprobabo, ut probetur sponsus esse Christum, sponsam ecclesiam.

overeenkomsten waarmee hij de Mithrascultus kon bekritisieren en de triomf van het Christendom bewijzen.

Ook het vasten was een gebruik uit de heidense religies, zoals Tertullianus opmerkt:

‘Vasten is een nieuwe naam van een al bestaande dienst, en is gelijkend op de heidense bijgeloven, zoals de kastijdingen van Apis, Isis en Magna Mater reinigen door de uitzondering van bepaalde voedselsoorten.’⁶¹⁷

Vervolgens komt hij met een opmerkelijk argument, waarbij hij beweert dat het feit dat dit ritueel ook in het Christendom voorkomt, genoeg bewijs is om de hand van de duivel te zien.

‘Maar het is goed dat je deze (vasten) met de onthouding van Isis en Cybele vergelijkt, godslastering werpend op onze vasten. Ik laat de vergelijking toe als bewijs. Het zal hieruit vaststaan dat ze goddelijk zijn, en geïmiteerd worden door de duivel, de imitator van het goddelijke.’⁶¹⁸

Dus alleen al het feit dat hetzelfde verschijnsel in beide religies voorkwam was bewijs voor imitaties door de duivel. Die zou de heidense religies hebben beïnvloed, zodat zij de christelijke rituelen zouden hebben verdraaid en de betekenis hebben veranderd. Dat de meeste heidense rituelen veel ouder waren dan de christelijke deed niets af aan zijn argument.

Tertullianus vat de overeenkomsten tussen de heidense culten en het Christendom nog eens samen:

‘Maar vraagt men door wiens inzicht deze passages zo uitgelegd worden dat zij tot ketterijen voeren? Namelijk door de duivel, wiens werk het is de waarheid te verdraaien, die de zaken van de sacramenten nabootst in zijn mysteriën van goddelijke afgodsbeelden. Hij besprenkelt zelfs sommigen van zijn gelovigen en getrouwen, en belooft kwijtschelding van de zonden door het bad, en als ik me nog Mithras herinner, hij tekent daarbij zijn soldaten op het voorhoofd. Hij viert het offer van brood en voert een beeld van wederopstanding ten tonele, en onder het zwaard omwindt hij de krans.’⁶¹⁹

⁶¹⁷ Tertullianus, *De ieiunio* II.4: Xerophagias vero novum adfectati officii nomen et proximum ethnicae superstitioni, quales castimoniae Apim, Isidem et Magnam Matrem certorum edulorum exceptione purificant.

⁶¹⁸ Tertullianus, *De ieiunio* XVI.7: Sed bene quod tu nostris xerophagiis blasphemias ingerens casto Isidis et Cybeles eas adaequas. Admitto testimonialem comparationem. Hinc divinam constabit, quam diabolus divinatorum aemulator imitatur.

⁶¹⁹ Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* XL.1-4: Sed quaeritur a quo intellectus interpretetur eorum quae ad haereses faciant? A diabolo scilicet, cui sunt partes intervertendi veritatem qui ipsas quoque res sacramentorum divinatorum idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et ipse quosdam utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit; et, si adhuc memini Mithrae, signat illic in frontibus militis suos. Celebrat et panis oblationem et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam.

Het is dus duidelijk dat er zowel in de Isis- als Mithrascultus overeenkomsten met het Christendom te vinden waren. Wanneer er sprake is van schijnbare overeenkomsten in ritueel kan dit door verschillende oorzaken komen. Enerzijds kan het Christendom zaken direct van andere religies overgenomen hebben, maar het is ook mogelijk dat deze religies juist dingen uit het Christendom overgenomen hebben. Daarnaast kunnen het Christendom en andere religies uit dezelfde gemeenschappelijke bron geput hebben, zonder zich hiervan bewust te zijn. Ten derde kunnen bepaalde overeenkomsten ook ontstaan zijn doordat het in de sociale, economische en politieke situatie van de tijd een logisch gevolg was.⁶²⁰ En tenslotte is het mogelijk dat er eigenlijk helemaal geen overeenkomst in ritueel was, maar dat christelijke schrijvers dit alleen wilden doen voorkomen, zoals we in sommige gevallen al gezien hebben.

Het is meestal zeer onwaarschijnlijk dat de henotheïstische culten de rituelen van de Christenen zomaar overgenomen hebben, zoals de christelijke auteurs zouden willen. Sommige elementen van de mysterieculen kunnen ontstaan zijn doordat een bepaald thema in het Christendom een belangrijke plaats innam, zoals we gezien hebben bij de doop bij de initiatie. De mysterieculen merkten dat het Christendom succes had met zijn interpretatie en pasten hun eigen rituelen daarop aan, bijvoorbeeld in het geval van de doop bij de Isis- en de Mithrascultus. In deze gevallen hebben de henotheïstische culten dus wel dingen overgenomen van het Christendom, maar dit is eigenlijk in geen enkel geval bewezen.⁶²¹

De Christenen kunnen ook elementen uit de heidense godsdiensten hebben overgenomen, zoals de geboorte in een grot, om hun eigen rituelen acceptabeler te maken voor bekeerlingen.⁶²² Vooral vanaf de vierde eeuw was dit het geval;⁶²³ de Christenen konden toen makkelijk dingen overnemen van de mysteriereligies, omdat ze wisten dat die verslagen waren en er dus geen gevaar meer was dat de mensen het Christendom met andere religies zouden verwarren, terwijl het overnemen van elementen uit die religies het Christendom wel aantrekkelijk maakte voor nog niet bekeerde mensen. De legende van Christus' geboorte in een grot zagen we al als mogelijk voorbeeld van zo'n invloed van de Mithrascultus op het Christendom. Ook de overname van 25 december als de datum van Christus' geboorte is hier een voorbeeld van. Zo kon het Christendom zijn superioriteit laten blijken, voornamelijk ten opzichte van de Sol-cultus, en de daarmee nauw verbonden cultus van Mithras.⁶²⁴

De meeste overeenkomsten tussen het Christendom en andere culten zijn echter te wijten aan toeval. De overeenkomsten die de christelijke schrijvers signaleren zijn namelijk meestal slechts

⁶²⁰ Laeuchli 1967, 86.

⁶²¹ Colpe 1974, 35.

⁶²² Colpe 1992, 224.

⁶²³ Hanson 1980, 930.

⁶²⁴ Lease 1980, 1323; Ries 440.

overeenkomsten in ritueel, niet in betekenis van dat ritueel. Dat rituelen toevallig dezelfde vorm hadden in verschillende religies kan veroorzaakt worden door het feit dat alle religies zich in dezelfde historische omgeving bevonden, zodat ze blootgesteld waren aan dezelfde gemeenschappelijke invloeden. Zeker de Mithrascultus, die in zijn uiteindelijke vorm ontstond in dezelfde periode als het Christendom, namelijk de eerste eeuw na Christus, stond bloot aan dezelfde invloeden.⁶²⁵ Het is bijvoorbeeld logisch dat de *miles*-graad een soldatenkrans kreeg, omdat dat nu eenmaal een teken was van een soldaat. Het gebruik van maaltijden door cultusgroepen was normaal in veel religies;⁶²⁶ bovendien is de betekenis van de Mithras-‘eucharistie’ te onduidelijk om er zekere uitspraken over te kunnen doen. De zuiverende werking van water was algemeen bekend en werd in zeer veel religies toegepast; omdat water nu eenmaal het lichaam zuivert is het ook logisch dat heilig water de ziel zuivert.

In de meeste gevallen is een beïnvloeding van het Christendom door de Mithrascultus of andersom dus niet waarschijnlijk. Het is dan ook waarschijnlijk dat de meeste overeenkomsten tussen de henotheïstische culten en het Christendom veroorzaakt werden door de gemeenschappelijke achtergrond van hellenistische mysteriereligies. Bovendien gaat het hier slechts om enkele overeenkomsten, terwijl de verschillen tussen de godsdiensten veel groter en belangrijker waren.

2. Vereren van Sol in het donker

Een ander punt van kritiek op de Mithrascultus was het feit dat de aanhangers van Mithras hun eredienst in het donker vierden, hoewel zij Mithras gelijkstelden aan de zon. Dit werd door de christelijke auteurs als zeer vreemd ervaren. Paulinus van Nola schrijft:

‘Wat (is het) dat zij de onoverwinnelijke verbergen in donkere grotten en dat zij degene die zij bedekken in duisternis, de zon durven noemen? Wie in het verborgene het licht vereert, en de sterren en de hemel in het onderaardse verbergt, (wat is hij) behalve de oorzaak van rampzalige zaken? Waarom verbergen ze de riten van Isis en haar sistrum en hondenkop niet nog dieper, maar zetten zij ze in de openbare plaatsen? Ik weet niet wat zij zoeken en zich verheugen als het gevonden is, en weer verliezen zodat ze het weer kunnen zoeken. Welke wijze man verdraagt dat zij de zon opsluiten en dat zij hun eigen monsterlijke goden openlijk tonen?’⁶²⁷

⁶²⁵ Beck 1984, 2096; Lease 1980, 1309; Schwertheim 1979, 72.

⁶²⁶ Clauss 1986, 270.

⁶²⁷ Paulinus van Nola, *Carmina* XXXII.113-122: Quid quod et Invictum spelaea sub atra recondunt / quemque tegunt teneberis audent hunc dicere Solem? / Quis colat occulte lucem sidusque supernum / celet in infernis nisi rerum causa malarum? / Quid quod et Isiaca sistrumque caputque caninum / non magis abscondunt, sed per loca publica ponunt? / Nescio quid certe quaerunt gaudentque repertum / rursus et amittunt quod rursus quaerere possint. / Quis ferat hoc sapiens illos quasi claudere solem, / hos proferre palam propriorum monstra deorum?

De zon was ook in voor de Christenen belangrijk, aangezien Christus vaak aangeduid werd als de ‘ware zon’ of ‘nieuwe zon.’⁶²⁸ Hoewel het vereren van de zon zelf niet goedgekeurd kon worden, verdiende de zon wel respect, en geen stiekeme verering. De Isiscultus daarentegen had belachelijke elementen en zou eerder dan de Mithrascultus verborgen moeten worden. Dat de Mithrascultus de zon in het geheim en in het donker vereerde, moet de Christenen als onbegrijpelijk en een bron van kwaad zijn voorgekomen. Ze begrepen echter niet dat voor de aanhangers van Mithras de heiligdommen de hele kosmos vertegenwoordigden, waarin Mithras zelf als zon fungeerde.⁶²⁹ Ook het feit dat het vereren in een donkere onderaardse ruimte gelegenheid bood tot het uitvoeren van allerlei illegale en gevaarlijke praktijken zal hebben bijgedragen aan de aversie van de Christenen tegen de Mithrascultus, zoals we al gezien hebben.

Firmicus Maternus zegt hierover:

‘Zij wijden zich aan zijn riten in verborgen grotten, opdat zij altijd, ondergedompeld in de donkere onherbergzaamheid van de duisternis, de gratie van het schitterende en serene licht vermijden. O, waardige inwijding van de godheid! O verwerpelijke verzinsels van een barbaars voorschrift!’⁶³⁰

Net als Paulinus zag hij de zon dus wel als iets dat het waard was met eerbied benaderd te worden, omdat het een schepping van God was, en een symbool voor Christus. Dat zij die in het donker vereerden, vond hij getuigen van weinig respect voor de god. De christelijke schrijvers zagen het als een bespotting van de zon om hem in een grot te vereren, en een onttering voor degenen die op een dergelijke manier vereerden:

‘Maar wat is hij, die ze in een grot met verholde ogen bespotten? Want het schrikt hen niet af, zich vreselijk te ontteren, als hun ogen bedekt worden.’⁶³¹

3. Het vereren van dieren in de Isiscultus

Een groot punt van kritiek tegen de culten die in Egypte vereerd werden, waaronder de Isiscultus, was dat zij dieren vereerden. Bij de Isiscultus speelden dieren een minder grote rol dan bij andere Egyptische godsdiensten. Toch werd vooral Anubis, de god met de hondenkop, vaak in associatie met Isis vereerd, ook in de cultus die door het Romeinse rijk verspreid werd (afbeelding 17). De

⁶²⁸ Walraff 2001, 8; Clauss 1986, 273.

⁶²⁹ Schwertheim 1979, 54.

⁶³⁰ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* V.2: *Sacra vero eius in speluncis abditis tradunt ut semper obscuro tenebrarum squalore demersi gratiam splendoris ac sereni luminis vitent. O vera numinis consecratio! O barbarice legis fugienda commenta!*

⁶³¹ Ambrosiaster, *Quaestiones veteri et novi testamenti* CXIV.11: *Illud autem quale est, quod in speleo velatis oculis inluduntur? Ne enim horreant turpiter dehonestari se, oculi illis velantur.*

kritiek die christelijke auteurs op de dierenverering hadden was dus ook deels tegen de Isiscultus gericht.

De godin Isis was voor een deel gehelleniseerd, zodat ze paste in de Grieks-Romeinse godenwereld. Haar resterende Egyptische elementen gaven haar juist een aantrekkelijk exotisch tintje.⁶³² De dierenverering was echter zo vreemd dat deze niet aan te passen was aan de gangbare ideeën over goden.

Veel christelijke auteurs spraken schande over de dierenverering van de Egyptenaren:

‘het land van de Egyptenaren, die de schandelijkste figuren van beesten en vee vereren, en die zelfs sommige dingen als goden vereren waarvan het schandelijk is te spreken’,

aldus Lactantius,⁶³³ en Tertullianus zegt:

‘En de Egyptenaren is zelfs bevoegdheid gegeven in zulke ijdele bijgeloven vogels en beesten te vergoddelijken.’⁶³⁴

Minucius Felix schreef rond 150, toen er nog veel aanvallen van heidenen op Christenen gemaakt werden. Eén daarvan was dat de Christenen een god met een ezelskop vereerden. Hij zegt dat niemand het gerucht dat over de Christenen verteld werden zou geloven,

‘behalve jullie die hele ezels in jullie stallen vereren, gewijd aan jullie of hun Epona, en die ezels samen met de cultus van Isis versieren.’⁶³⁵

Met andere woorden, dat de heidenen in staat waren te geloven dat de Christenen een god met een ezelskop vereren, toonde alleen maar aan dat ze zelf nog veel ergere goden vereerden. Daarna stelt hij dat

‘dezelfde Egyptenaren, en velen van jullie, Isis niet meer [vrezen] dan de bitterheid van een ui.’⁶³⁶

⁶³² Smelik & Hemelrijk 1984, 1998; Malaise 1984, 1636.

⁶³³ Lactantius, *Divinae institutiones* V.21.12: natio Aegyptiorum, qui turpissimas bestiarum ac pecudum figuras colunt, quaedam etiam pudenda dictus tanquam deos adorant?

⁶³⁴ Tertullianus, *Apologeticum* XXIV.7: Atque adeo et Aegyptiis permissa est tam vanae superstitionis potestas avibus et bestiis consecrandis et capite damnandis qui aliquem huiusmodi deum occiderit.

⁶³⁵ Minucius Felix, *Octavius* XXVIII.7: Nisi quod vos et totos asinos in stabulis cum, vestra vel sua Epona consecratis et eosdem asinos cum Iside religiose decoratis.

⁶³⁶ Minucius Felix, *Octavius* XXVIII.9: Idem Aegyptii cum plerisque vobis non magis Isidem quam ceparum acrimonias metuunt. Zie ook Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.867.

Wat hij hiermee bedoelt is niet helemaal duidelijk; mogelijk dat de dieren door de Egyptanren nog hoger werden ingeschat dan Isis, die dan wel een heidense godin was, maar nog altijd wel een mens en dus meer verering waard dan ezels.

In vergelijking met de Egyptische culten waren de Romeinse staatsculten nog beter, volgens veel Christenen. Dierenverering was werkelijk het dieptepunt tot waar men kon vallen:

‘Bijna verviel Rome in het bijgeloof van de Egyptenaren om beesten te vereren.’⁶³⁷

Theodoretus roept geschokt uit:

‘Zodanig was de fout die vroeger de beschaafde wereld in zijn greep hield!’⁶³⁸

Anderen vergeleken de dierenverering juist positief met de Romeinse culten; het vereren van levenloze beelden was volgens deze auteurs nog erger dan het vereren van dieren en misdadige goden, bijvoorbeeld Clemens van Alexandrië:

‘En hoeveel beter zijn de Egyptenaren die in dorpen en steden de redeloze van de wezens vereren dan de Grieken, die neerknielen voor zulke goden? Want zij zijn dan wel beesten, maar niet overspelig en wellustig.’⁶³⁹

Gregorius van Nazianzus vond de cultus van Isis beter dan die van dieren:

‘En nog schandelijker dan deze (= Isis), (zijn) veelvormige fantasieën van monsters en slangen, die Christus en de boodschappers van Christus allen hebben verslagen.’⁶⁴⁰

Lactantius vergeleek de diercultus positief met de Romeinse gewoonte om voor elk wissewasje een aparte beschermgod te creëren; de dierenverering was dan wel schandelijk, maar had tenminste nog enige betekenis.⁶⁴¹

⁶³⁷ Augustinus, *De civitate Dei* II.2.2: Paene in superstitionem Aegyptiorum bestias colentium Roma deciderat. Zie ook Origenes, *Contra Celsum* I.20, III.18, VI.4.

⁶³⁸ Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* III.85: Τοσαύτη πάλαι ποτέ κατεῖχε πλάνη τὴν οἰκουμένην. Zie ook Smelik & Hemelrijk 1984, 1983-1984.

⁶³⁹ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* 2: καὶ πόσωι βελτίους Αἰγύπτιοι κωμηδὸν καὶ κατὰ πόλεις τὰ ἄλογα τῶν ζώων ἐκτετιμηκότες ἢ περὶ Ἕλληνας τοιοῦτους προσκυνοῦντες θεούς; τὰ μὲν γὰρ εἰ καὶ θηρία, ἀλλ’ οὐ μοιχικά, ἀλλ’ οὐ μάχλα. Zie ook Smelik & Hemelrijk 1984, 1990.

⁶⁴⁰ Gregorius van Nazianzus, *Orationes* XXXIV.5: καὶ τὰ ἐπι τούτων αἰσχρότερα, κνωδάλων τινῶν καὶ ἐρπετῶν πολυειδῆ πλάσματα, ὧν πάντων ὑπερῆσε Χριστὸς καὶ οἱ Χριστοῦ κήρυκες. Geciteerd in Smelik & Hemelrijk 1984, 1987.

⁶⁴¹ Lactantius, *Divinae institutiones* I.20.36.

Dit moet echter niet gezien worden als een positieve waardering van de dierenverering. Dierenverering was ook in zichzelf slecht, omdat het irrationeel en belachelijk was, een belediging voor de goden, en volgens sommige schrijvers ook omdat men dieren vereerde die zich overgaven aan hun lusten, en daaraan volgens de christelijke auteurs zelf een voorbeeld nam.⁶⁴²

Het ergste was volgens Athanasius het vereren van menselijke figuren met dierenkoppen, omdat daarbij iets werd bedacht wat in de goddelijke schepping niet eens bestond. Daardoor bespotten ze de schepping en God, en dat was nog erger dan de dwaling van het vereren van dieren, die niet goddelijk waren.

‘Want sommigen zijn zo diep gevallen in hun verstand en hebben hun geest zo verduisterd, dat zij ook dat wat absoluut niet bestaat, ook niet in de geschapen wereld, toch voor zichzelf verzonnen en vergoddelijkten. Want het rationele met het irrationele mengend, en het ongelijke qua natuur verbindend, vereren zij hen als goden: zo zijn er bij de Egyptenaren hondenkoppen, slangenkoppen en ezelkoppen.’⁶⁴³

De Christenen vonden het belachelijk dat zelfs monsterlijke dieren vereerd werden, maar niet Christus, die de enige ware boodschapper van God was. Hun waarheid, die veel logischer en eerbiedwaardiger was dan de dierenverering, werd vervolgd, terwijl de heidenen de vrijheid hadden belachelijke culten aan te hangen.

‘Je vereert God niet, en je staat helemaal niet toe dat hij vereerd wordt, en bovendien bevalt jou degene die niet alleen nutteloze idolen en door de hand van mensen gemaakte afgodsbeelden vereert, maar ook bepaalde voortekens en monsters; alleen de vereerder van God bevalt je niet. (...) Krokodillen en hondenkoppen en stenen en slangen worden door hen vereerd, en alleen God wordt op aarde niet vereerd, maar het is zelfs niet toegestaan dat hij vereerd wordt.’⁶⁴⁴

De Christenen werden vervolgd, terwijl zij de ware religie aanhingen en mensen die in de belachelijke verering van dieren geloofden, met rust gelaten werden. De heidenen geloofden de

⁶⁴² Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* III.85. Zie ook Smelik & Hemelrijk 1984, 1994.

⁶⁴³ Athanasius, *Contra gentes* 9: Τοσοῦτον γὰρ τινες καταπεπτώκασι τῇ διανοίᾳ καὶ ἐσκοτίσθησαν τὸν νοῦν, ὥστε καὶ τὰ μὴδ' ὅλως μῆδαμῶς ὑπαρχόντα, μὴδὲ ἐν τοῖς γεινομένοις φαινόμενα, ὁμῶς ἑαυτοῖς ἐπινοῆσαι καὶ θεοποιῆσαι. Λογικὰ γὰρ ἀλογοῖς ἐμιξαντες, καὶ ἀνόμοια τῇ φύσει ἐνεύραντες, ὡς θεοὺς θρησκευοῦσιν· οἳ οἱ εἰσὶν οἱ παρ' Αἰγυπτίοις κυνοκέφαλοι καὶ ὄφιοκέφαλοι καὶ ὄνοκέφαλοι.

⁶⁴⁴ Cyprianus, *Ad Demetrianum* 12: Deum nec colis, nec coli omnino permittis; et, cum caeteri, qui non tantum ista inepta idola et manu hominis facta simulacra, sed et portenta quaedam et monstra venerantur, tibi placeant, solus tibi displicet Dei cultor. (...) Crocodilli et cynocephali et lapides et serpentes a vobis coluntur, et Deus solus in terris aut non colitur, aut non est impune quod colitur.

meest belachelijke dingen die in hun mythen verteld worden, maar ze weigerden de logische waarheid van het Christendom in te zien.⁶⁴⁵

4. Romeinse tradities

Een ander punt van kritiek dat speciaal tegen de henotheïstische culten gericht was, was het feit dat zij van oorsprong niet Romeins waren. Firmicus Maternus zegt:

‘Jullie dus, die zeggen dat in deze tempels plechtig <de riten> van de Magi <uitgevoerd worden> volgens de Perzische rite, waarom prijzen jullie deze landen van de Perzen? Als jullie het de Romeinse naam waardig vinden de Perzische riten, de Perzische wetten te dienen.’⁶⁴⁶

Hij had er dus bezwaar tegen dat de Romeinen dergelijke religies van vreemde volken in ere houden. Bovendien waren de Perzen een vijandig volk, waarmee de Romeinse keizers in de vierde eeuw heel wat te stellen hadden. Het pleitte dus in de ogen van Firmicus niet voor de vaderlandsliefde van een Romein om Mithras te vereren. Als de cultus echter wel Romeins was geweest, had hem dat nog niet milder gestemd, maar nu had hij nog een extra argument om de Mithrascultus aan te vallen.

Net als voor een Romeinse Senator was het ook voor het Romeinse volk niet gepast de - in de ogen van de Christenen belachelijke - riten van de vreemde goden uit te voeren. Het paste niet bij de Romeinse waardigheid extatisch te dansen of te rouwen om de zogenaamde dood van een god, zoals in de religie van Isis gebruikelijk was.

‘Toch zijn deze Egyptische riten nu Romeinse, zodat je dwaas kan doen bij de zwaluw en het sistrum van Isis, en de verspreide lichaamsdelen en de lege tombe van jouw Sarapis of Osiris.’⁶⁴⁷

Theodoretus van Cyrus toonde zich bewust van de invloeden van de Egyptische religies op de Griekse. Maar als de religies die de Romeinen nu aanhingen afkomstig waren van barbaren, waarom weigerden ze dan het Christendom, dat de ware beschaafde religie was?

⁶⁴⁵ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* 1. Zie ook Contreras 1980, 984.

⁶⁴⁶ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* V.2: Vos itaque qui divitis in his templis rite <sacra fieri> Magorum ritu Persico, cur haec Persarum sola laudatis? Si hoc Romano nomine dignum putatis ut Persarum sacris, ut Persarum legibus serviatis.

⁶⁴⁷ Minucius Felix, *Octavius* XXIII.1: Haec tamen Aegyptia quondam nunc et sacra Romana sunt, ut desipias Isidis ad hirundinem et sistrum et adsparsis membris inanem tui Serapidis sive Osiridis tumulum.

‘De Dionysia en de Panatheneën en de zelfs de Thesmoforieën en de Eleusinische mysteriën zijn naar Athene gebracht door Orpheus, een Odrysiër, die, uit Egypte terugkomend, de mysteriën van Isis en Osiris veranderde in die van Demeter en Dionysos.’⁶⁴⁸

De vraag is in hoeverre de aanhangers van de heidense culten vonden dat de culten die zij vereerden on-Romeins waren. In de tweede en derde eeuw, zoals we gezien hebben, waren de aanhangers van de henotheïstische culten vaak buitenlanders, of mensen die buiten de samenleving stonden waarin ze leefden. Misschien maakte het hen niet uit of ze niet-Romeinse goden vereerden, omdat ze toch al geen echt deel uitmaakten van de Romeinse gemeenschap. Maar ook veel Romeinen voelden zich ertoe aangetrokken, vanaf de tijd van de Severi zelfs de Romeinse keizers. Het gevoel van verplichting om de traditionele culten te vereren was zeer sterk in de ogen van de Romeinen. Maar de vele inheemse Romeinse aanhangers van de henotheïstische culten zullen niet het gevoel gehad hebben dat ze door het aanbidden van deze ‘vreemde’ goden iets deden wat schadelijk was voor het rijk. Na enige tijd werden dus ook de henotheïstische culten steeds meer gezien als traditionele en acceptabele goden.

Een gebruikelijk argument dat de heidenen de Christenen voorhielden was dat ze een nieuwe godsdienst introduceerden, en niet aan de oude vasthielden. Zelf waren de heidenen er erg op gebrand te benadrukken dat ze vasthielden aan de oude tradities:

‘En als onze leiders hem (Symmachus) in de rede vallen met dergelijke woorden, gaat hij door en blaast de trompet met luide muziek; hij beroept zich op de oude gewoonten en bevestigt dat niets beter is dan het gebruikelijke, en dat volken en mensen gehouden worden door hun eigen wet.’⁶⁴⁹

De Christenen brachten hier tegenin dat de heidenen zelf ook steeds nieuwe godsdiensten introduceerden, zegt onder andere Arnobius:

‘Wat, hebben jullie niet Egyptische goden, wier naam is Sarapis en Isis, na het consulschap van Piso en Gabinius in het getal van jullie goden gebracht?’⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* I.21: “Ὅτι δὲ καὶ τῶν Διονυσίων καὶ τῶν Παναθηναίων καὶ μέντοι καὶ τῶν Θεσμοφορίων καὶ τῶν Ἐλευσινίων τὰς τελετὰς Ὀρφεύς, ἀνὴρ Ὀδρύση, εἰς τὰς Ἀθήνας ἐκόμισε καὶ εἰς Αἴγυπτον ἀφικόμενος τὰ τῆς Ἰδίσου καὶ τοῦ Ὀσίριδος εἰς τὰ τῆς Διῶς καὶ τοῦ Διονύσου μετατέθεικεν ὄργια.

⁶⁴⁹ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.67-71: talia principibus dicta interfantibus ille / prosequitur magnisque tubam concentibus inflat; / allegat morem veterem, nil dulcius esse / affirmat solitis populosque hominesque teneri / lege sua.

⁶⁵⁰ Arnobius, *Adversus nationes* II.73: Quid, vos Aegyptiaca numina, quibus Sarapis atque Isis est nomen, non post Pisonem et Gabinium consules in numerum vestrorum rettulistis deorum? Zie ook Tertullianus, *Apologeticum* VI.8 en *Ad nationes* I.10.17-18.

De religie was veranderd sinds lang geleden; men vereerde niet meer de religie van de zijn voorouders.

‘Zie je hoe de voetstappen van de oude gewoonten altijd geprobeerd hebben met onzekere stappen naar verschillende (kanten) te wankelen, goden erkennend die aan de voorouders onbekend waren? (...) Het is niet de gewoonte van de voorouders waarvan je houdt.’⁶⁵¹

En ook op andere gebieden, zoals kleding, rechtspraak en taal, hadden de Romeinen andere gewoontes dan in de tijd van hun voorouders. Het argument dat de godsdienst onveranderd moet blijven, omdat de goden anders zullen stoppen met het steunen van het Romeinse rijk, hield volgens de Christenen dus geen stand. Traditie was wel belangrijk, maar alles veranderde in de loop der tijd. Er werden steeds nieuwe religies toegestaan, dus was het vreemd als het Christendom niet toegestaan zou worden.

De Christenen vonden het niet goed dat de heidenen alleen maar aan hun tradities vasthielden, omdat zij dan niet nadachten over hun godsdienst, maar alleen deden wat al eeuwenlang gebruikelijk was.

‘Als je aan iemand de redenering voor zijn overtuiging vraagt, kan hij niets antwoorden, maar hij neemt zijn toevlucht tot het oordeel van zijn voorvaders, dat zij wijs waren, dat zij het goedkeurden, dat zij wisten wat het beste was; zij ontnemen zich hun eigen waarnemingsvermogen, ze ontzeggen zich de rede, terwijl ze in de fouten van anderen geloven.’⁶⁵²

Het vasthouden aan tradities was niet alleen onwenselijk, maar ook gevaarlijk, want

‘Moordenaars of verwijfden of overspeligen en andere criminelen kunnen hierdoor hun onrechtmatige dingen verdedigen, omdat ze oud zijn en begonnen vanaf het begin van de wereld.’⁶⁵³

Als een traditie fout was, moest hij afgeschaft worden, hoe lang hij ook al had bestaan:

‘[zullen wij niet] in het leven het gedrag achterlaten dat schandelijk, hartstochtelijk en goddeloos is?’⁶⁵⁴

⁶⁵¹ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.362-364, 369 : Cernis ut antiqui semper vestigia moris / gressibus incertis varie titubasse probentur / adsciscendo deos maioribus inconpertos? (...) Non est mos patrius, quem diligis.

⁶⁵² Lactantius, *Divinae institutiones* V.19.3: A quibus si persuasionis eius rationem requiras, nullam possint reddere: sed ad maiorum iudicia confugiant, quod illi sapientes fuerint, illi probaverint, illi scierint, quid esset optimum; seque ipsos sensibus spoliant, ratione abdicant, dum alienis erroribus credunt.

⁶⁵³ Ambrosiaster, *Quaestiones veteri et novi testamenti* CXIV.24: Possent enim homicidae aut molles aut adulteri vel ceteri criminosi per hoc illicita sua defendere, quia antiqua sunt et ab ipso mundi initio coepta.

Kortom:

‘De gewoonte wurgt de mens, drijft hem weg van de waarheid, voert hem weg van het leven, het is een valstrik, een afgrond, een gat, een begerig kwaad.’⁶⁵⁵

De heidenen moesten dus inzien dat het onmogelijk was om vast te houden aan alle tradities, en dat ze dus ook nieuwe godsdiensten moesten toestaan, zeker het Christendom.

5. Vereren van vrouwen

Een argument dat specifiek tegen de Isiscultus werd ingebracht was dat zij een vrouw was die als godin vereerd werd. Voor Athanasius was het onbegrijpelijk dat een vrouw, die immers geen macht had in publieke zaken en altijd ondergeschikt was aan de man, de verering van een godin ontving, ook door mannen.

‘En als de idolenmanie zich maar tot het mannelijke had beperkt, en zij niet op het vrouwelijke de goddelijke titel hadden overgebracht! Want ook de vrouwen, die niet betrouwbaar zijn besluiten te nemen over zaken in de raad, vereren en aanbidden zij met goddelijke eer; zoals hen die door Theseus aangewezen is, die wij genoemd hebben, en bij de Egyptenaren Isis en Kore en Neotera, en bij anderen Afrodite.’⁶⁵⁶

Hij geeft Isis dus de meeste nadruk als hét voorbeeld van een godin, want Kore en Neotera zijn andere namen voor dezelfde godin. Zij was door het hele Romeinse rijk verspreid en genoot overal grote bekendheid, zodat zij door hem als voorbeeld voor alle godinnen genomen kon worden.

6. Syncretisme?

Een opvallend argument werd naar voren gebracht door Prudentius. Hij was van mening dat alle heidense religies eigenlijk hetzelfde waren:

⁶⁵⁴ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* X: ἐπὶ δὲ τοῦ βίου οὐχὶ τὸ ἔθος καταλιπόντες τὸ πονηρὸν καὶ ἐμπαθὲς καὶ ἄθεον,

⁶⁵⁵ Clemens van Alexandrië, *Exhortatio* XII: ἄγχει τὸν ἄνθρωπον, τῆς ἀληθείας ἀποτρέπει, ἀπάγει τῆς ζωῆς, παγίς ἐστίν, βάραθρόν ἐστίν, βόθρος ἐστὶ, λίχνον ἐστὶν κακὸν ἢ συνήθεια.

⁶⁵⁶ Athanasius, *Contra gentes* 10: Καὶ εἶθε μέχρις ἀρρένων εἰστήκει τούτων ἡ εἰδωλομανία, καὶ μὴ εἰς θηλείας κατέφερον τὴν θεῖαν προσηγορίαν. Καὶ γὰρ καὶ γυναῖκας ἅς οὐδὲ εἰς κοινὴν περὶ πραγμάτων συμβουλίαν λαμβάνειν ἀσφαλές, τὰς τῆι Θεοῦ τιμῆι ὀρησκεύουσι καὶ σέβουσιν· ὡς αἱ μὲν παρὰ διαταγεῖσαι, ἅς προειρήκαμεν, παρὰ δὲ Αἰγυπτίους Ἰσις καὶ Κόπη καὶ Νεωτέρα καὶ παρ’ ἄλλοις Ἀφροδίτη.

‘Want Isis en Sarapis en de aap met de lange staart en de krokodillen zijn hetzelfde als Juno, Laverna en Priapus. Deze vereert jij, Nijl, deze aanbid jij, Tiber: het is één bijgeloof, hoewel de fout niet van dezelfde kleur is.’⁶⁵⁷

Ook Ambrosius geeft een dergelijke mening:

‘Die vereren de Afrikanen als Caelestis, de Perzen als Mithras, en velen als Venus, vanwege het verschil in naam, niet vanwege de variatie van de godheid.’⁶⁵⁸

Wat zij hiermee precies bedoelden is niet helemaal duidelijk. Verwezen zij naar het syncretisme dat in de vierde eeuw sterk ontwikkeld was? Of wilden ze alleen zeggen dat in de ogen van de Christenen alle heidense goden hetzelfde waren? Naar mijn mening wilden Prudentius en Ambrosius vooral weergeven dat alle heidense godsdiensten dezelfde fouten deelden; ze hadden allemaal dezelfde foute ideeën over wat een god is en hoe die vereerd zou moeten worden, namelijk door gebeden en offers. Alle goden hadden dezelfde taak, namelijk om de mensen te helpen, en geen van de goden was daar in de ogen van de Christenen erg effectief in. In die zin was er inderdaad weinig verschil tussen de verschillende godsdiensten, en is het logisch dat ze op één lijn worden gezet.

Overigens is het opvallend dat Ambrosius Mithras noemde als dezelfde godheid als Caelestis en Venus, twee godinnen. Mogelijk wilde hij daarmee aangeven hoever het syncretisme al gevorderd was, dat mannelijke en vrouwelijke godheden dezelfde konden zijn. Er was in feite wel sprake van associatie van goden van het verschillende geslacht, maar die werden door de heidenen toch niet als inwisselbaar gezien. Ambrosius stelde de zaak hier dus erger voor dan hij was; aangezien het niet waarschijnlijk is dat hij het verschil tussen deze heidense goden niet kende is het denkbaar dat hij dit bewust deed, om het heidendom in een kwaad daglicht te stellen.

7. Het gebruik van heidense godsdiensten voor christelijke doelen

Verschillende malen werden henotheïstische culten gebruikt om iets te leren aan Christenen. Een voorbeeld hiervan is ‘Tertullianus’ al geciteerde beschrijving van de initiatie in de rang van *miles*, waarmee hij Christenen wilde aansporen geen dienst te nemen in het leger. Hij gebruikte vaker de henotheïstische culten, vooral de Isiscultus, om Christenen duidelijk te maken welke gedragsregels ze moesten volgen:

⁶⁵⁷ Prudentius, *Contra orationem Symmachi* II.869-872: Isis enim et Sarapis et grandi simia cauda / et crocodiles idem quod Iuno, Laverna, Priapus. / hos tu, Nile, colis, illos tu, Thybris, adoras: / una superstitio est, quamvis non concolor error.

⁶⁵⁸ Ambrosius, *Ep.* LXXIII (18).30: Quam Caelestem Afri, Mithram Persae, plerique Venerem colunt, pro diversitate nominis, non pro numinis varietate.

‘De wet verbiedt ons de heidense goden te noemen, niet zo dat we hun namen niet noemen, hetgeen de dagelijkse omgang ons dwingt te doen, zoals men zegt. Want vaak moet men zeggen: ‘Hij is in de tempel van Aesculapius, of ‘Ik woon in de wijk van Isis’, of ‘Hij is priester van Jupiter geworden.’⁶⁵⁹

Ook konden de heidense culten gebruikt worden om te laten zien hoe Christenen zich niet moesten gedragen:

‘Het bevalt hem ook, wie zijn gezicht met het scheermes verandert, ontrouw aan zijn eigen gezicht; dat hij, niet tevreden zich aan Saturnus en Isis en Liber gelijkend te maken, bovendien zich blootstelt aan de schande van oorvijgen, alsof hij speelt met het voorschrift van de Heer.’⁶⁶⁰

Het lijkt er dus op dat Tertullianus vond dat iedereen beoordeeld moet worden volgens de opvattingen van de Christenen, terwijl de meeste heidenen helemaal geen weet hadden van de christelijke voorschriften. Wel vaker werden de heidenen volgens christelijke maatstaven beoordeeld, zoals we al gezien hebben toen Firmicus de Mithrascultus met christelijke maatstaven beoordeelde en bij het godsbeeld van de Christenen, waarmee ze de heidense goden vergeleken. Tertullianus wilde natuurlijk uitleggen wat er verkeerd is aan de heidense spelen, maar in dit geval wilde hij ook een waarschuwing geven aan Christenen, die ervan moesten leren hoe men zich moest gedragen.

Ook probeerde Tertullianus met behulp van de henotheïstische bepaalde theologische standpunten te bewijzen, bijvoorbeeld dat de ziel eigenlijk al weet wat de ware God is, ook al is men zich daar nog niet van bewust:

‘En zozeer en dikwijls roep je in je tempels tenslotte God als rechter aan, omgeven met de banden van Ceres of de scharlaken mantel van Saturnus, of gekleed in het linnen van de godin Isis.’⁶⁶¹

Prudentius gebruikte de naam van Isis om zichzelf te onderscheiden van de aanhangers van heidense godsdiensten. De Christenen gebruikten de henotheïstische culten om zich af te zetten tegen de heidense culten, net zoals de heidenen soms de henotheïstische culten gebruikten om zich tegen de Christenen af te zetten.

⁶⁵⁹ Tertullianus, *De idololatria* XX.2: Deos nationum nominari lex prohibet, non utique, ne nomina eorum pronuntiemus, quae nobis ut dicamus conversatio extorquet. Nam id plerumque dicendum est: ‘in templo Aesculapii illum habes’, et: ‘in vico Isidis habito’, et ‘sacerdos Iovis factus est’.

⁶⁶⁰ Tertullianus, *De spectaculis* XXIII.3: Placebit et ille, qui voltus suos novacula mutat, infidelis erga faciem suam, quam non contentus Saturno et Isidi et Libero proximam facere insuper contumeliis alaparum sic obicit, tamquam de praecepto Domini ludat?

⁶⁶¹ Tertullianus, *De testimonio animae* II.7: Atque adeo et plerumque et vitta Cereris redimita, et pallio Saturni coccinata, et deae Isidis linteata, in ipsis denique templis deum iudicem imploras.

‘Zoeken jullie, o meelijwekkende bende, het volk van de Christenen? Hier ben ik, een vijand van de duivelse riten; ik treed de afgodsbeelden met voeten, met hart en mond belijd ik God. Isis, Apollo en Venus zijn niets, Maximianus (Daia) zelf is niets: zij zijn niets, omdat ze met de hand gemaakt zijn; hij omdat hij dat wat met de hand gemaakt is vereert; beiden zijn waardeloos, beiden niets.’⁶⁶²

De Christenen gebruikten dus de henotheïstische culten om zaken over het Christendom duidelijk te maken; maar ook de heidense auteusr gebruikten deze culten om daarmee juist kritiek op de Christenen te kunnen leveren, zoals we nog zullen zien.

⁶⁶² Prudentius, *Peristephanon* III.72-80: quaeritis, o miseranda manus, / Christocolum genus? En ego sum / daemonicis inimica sacris, / idola protero sub pedibus, / pectore et ore Deum fateor. / Isis, Apollo, Venus nihil est, Maximianus et ipse nihil: / illa nihil, quia facta manu, / hic manuum quia facta colit, / frivola utraque et utraque nihil.

7. Heidense auteurs over de henotheïstische culten

1. Inleiding

Helaas zijn er geen werken overgeleverd van schrijvers die een henotheïstische godsdienst aanhingen. Porphyrius noemt regelmatig werken van andere auteurs over de Mithrascultus, maar deze zijn niet bewaard gebleven.⁶⁶³ Natuurlijk is de kans kleiner dat deze overgeleverd zijn, omdat ze daarvoor afhankelijk waren van Christenen, die niet bereid waren dergelijke heidense teksten over te dragen.⁶⁶⁴ Daarom zijn we voor de mening van heidense culten afhankelijk van schrijvers die deze culten waarschijnlijk zelf niet aanhingen.

De werken van zulke schrijvers zijn ruwweg in drie groepen te verdelen: filosofische werken, satires en geschiedwerken / redevoeringen. Filosofische werken behandelen de henotheïstische culten vooral in filosofische zin: ze kijken naar de kosmische betekenis van de culten, en de invloed die de culten hadden op de menselijke ziel. De meeste van deze werken zijn geschreven in de tweede en derde eeuw, door onder andere Plutarchus (47-120), Celsus (circa 180) en Porphyrius (232-304). Het is vaak moeilijk na te gaan of de opvattingen van deze filosofen gedeeld werden door de meerderheid van de 'gewone' gelovigen van de besproken cultus; waarschijnlijk was dit niet zo, omdat voor het begrijpen van dergelijke werken een uitgebreide kennis van allerlei filosofieën vereist was, die de meeste mensen niet bezaten. Ook werden allerlei elementen uit andere culten toegeschreven aan culten die veel status genoten, zoals de Isiscultus, om de vreemde elementen meer gezag te geven. Iamblichus' werk over de Egyptische mysteriën schrijft bijvoorbeeld allerlei elementen uit de Griekse filosofie toe aan de Egyptische culten.⁶⁶⁵ Daarom zijn filosofische werken van beperkte waarde voor onze kennis van de henotheïstische culten.

Uit de tweede eeuw bestaan een aantal satires en spotwerken, die in deze periode erg populair waren. Schrijvers als Juvenalis (55-127) en Lucianus van Samosata (circa 120-180) spotten met allerlei elementen van de Romeinse samenleving, ook de henotheïstische culten.

De geschiedkundige werken en redevoeringen die van belang zijn voor ons onderzoek stammen over het algemeen uit de vierde eeuw. Redevoeringen, zoals die van Libanius (314 – circa 394) en Themistius (317 – circa 387), werden geschreven toen men zich ervan bewust werd dat de heidense culten bedreigd werden en verdedigd moesten worden. Geschiedwerken beperken zich vaak tot een beschrijving van de gebeurtenissen, al dan niet gekleurd door de

⁶⁶³ Bijvoorbeeld Porphyrius, *De abstinentia* IV.16.2 en *De antro nympharum* 6, waar hij Euboulos noemt, en *De abstinentia* IV.16.4, waar hij Pallas noemt.

⁶⁶⁴ Clauss 1986, 284.

⁶⁶⁵ Smelik & Hemelrijk 1984, 1954.

mening van de auteur. Helaas werd zowel in geschiedwerken als redevoeringen weinig aandacht besteed aan de henotheïstische culten, die kennelijk niet zo'n grote rol speelden in de politiek van het Romeinse rijk. Ze geven vaak wel belangrijke informatie over hoe mensen dachten over offers, tempels en dergelijke. Ook beschrijven deze werken hoe de heidenen dachten over de groeiende rol van het Christendom en de plaats van de heidense culten in de samenleving.

Al met al kan men stellen dat de henotheïstische culten van de heidense schrijvers minder aandacht ontvingen dan van de christelijke schrijvers. Hiervoor zijn verschillende verklaringen denkbaar. Ten eerste hadden de heidense schrijvers veel minder dan de Christenen het idee dat zij met elkaar in strijd waren. Voor de Christenen waren de mysterieculden een welkom object van kritiek, om zo alle heidense culten in diskrediet te kunnen brengen. De heidenen zelf hadden niet het gevoel dat ze zich moesten verdedigen, en deden dat dus ook niet. Religie was voor hen zodanig deel van het dagelijks leven, dat ze er weinig aandacht aan besteedden. Pas aan het einde van de vierde eeuw beseften de heidenen dat hun traditionele religie op het punt van verdwijnen stond, en dat ze iets moesten doen om dit tegen te gaan. Pas toen besteedde men aandacht aan religie, maar de henotheïstische culten kregen hierbij weinig aandacht. Alleen filosofen schreven over religie, maar, zoals we gezien hebben, hadden hun werken weinig raakvlak met de dagelijkse religieuze praktijk.

2. Kennis van de henotheïstische culten

Net als bij de christelijke auteurs moeten we eerst nagaan hoeveel kennis de heidense auteurs hadden van de culten waar ze over schreven.

Het is niet duidelijk waarop het beeld dat men van Egypte en de Isiscultus had gebaseerd was. Sommige auteurs reisden zelf naar Egypte om de monumenten te bekijken, maar niet allen die erover schreven hadden dergelijke ooggetuigenkennis.⁶⁶⁶ Sommige schrijvers, zoals Plutarchus, hadden wel betrouwbare kennis van de Isiscultus.⁶⁶⁷ Veel mensen kenden echter alleen Isis, waarvan ze de verering op straat zagen, halfmythologische geschiedverhalen over bijvoorbeeld Cleopatra, en de werken van andere mensen die over Egypte schreven.⁶⁶⁸ Het waren vooral stereotypen die men gebruikte bij beschrijvingen van het land. Echt begrip van de Egyptische religie vertoonde men niet; misschien wilden sommige Romeinse auteurs de Egyptische culten ook niet begrijpen, omdat ze vasthielden aan het negatieve beeld dat ervan bestond.⁶⁶⁹

Over de Mithrascultus was weinig bekend bij de heidense auteurs. Zij konden kennis erover alleen opdoen door zelf aanwezig te zijn, of door werken van andere auteurs erover te lezen.

⁶⁶⁶ Smelik & Hemelrijk 1984, 1938, 1955.

⁶⁶⁷ Ibidem, 1997.

⁶⁶⁸ Ibidem, 1961.

⁶⁶⁹ Smelik & Hemelrijk 1984, 1997; Malaise 1984, 1633.

Zoals gezegd werden er allerlei filosofische betekenissen aan de cultus verbonden waarvan het onbekend is in hoeverre die gedeeld werden door de aanhangers van de cultus. Daarnaast zijn er nog enkele kritieken die geheel uit de lucht gegrepen lijken te zijn. Al met al lijkt het er dus op dat de informatie die heidense auteurs over de Mithrascultus hadden, niet betrouwbaarder is dan de informatie die christelijke auteurs over de cultus bezaten.

3. Kritiek op de heidense mythen

De Christenen bekritiseerden het feit dat er in de heidense mythen verteld werd over allerlei misdaden, en dat deze verhalen in de rituelen nagebootst werden. Ook de heidense filosofen vonden dit vreemd:

‘Maar waarom hebben zij in de mythen overspel en diefstal en het binden van vaders en andere vreemde dingen opgenomen? Of zijn die zo waard bewonderd te worden, opdat door de vreemdheid van de verschijnselen de ziel meteen denkt dat de woorden een dekmantel zijn en de waarheid een mysterie?’⁶⁷⁰

Ze vonden het moeilijk een antwoord te geven op de vraag waarom dit nodig was, maar verschillende verklaringen werden naar voren gebracht. De belangrijkste was dat men door het naspelen van de misdaden in een ritueel werd men losgemaakt van zijn zonden. Zo ondervond men geen schade meer van de zonden die men had begaan:

‘En in de riten, door het schandelijke te zien en te horen, worden we ervan losgemaakt van de schade die met het doen daarvan samengaat.’⁶⁷¹

4. Beeldenverering

Over beeldenverering is weinig te vinden in de teksten van heidense auteurs. Het is te verwachten dat filosofen er niet positief tegenover stonden, omdat de onveranderlijke, immateriële goden nooit aanwezig konden zijn in materie. De enige die zich erover uitspreekt is Iamblichus, die er inderdaad voor waarschuwt beelden te vereren:

‘Of weten wij niet dat alles duister is in een dergelijke illusie, en dat het daadwerkelijk fantasieën van de waarheid zijn en dat het goede aanwezig schijnt te zijn, maar het nooit is?’⁶⁷²

⁶⁷⁰ Salustius, *De diis et mundo* 3: ‘Ἀλλὰ διὰ τί μοιχείας καὶ κλοπᾶς καὶ πατέρων δεσμοῦς καὶ τὴν ἄλλην ἀτοπίαν ἐν τοῖς μύθοις εἰρήκασιν ἢ καὶ τοῦτο ἄξιον θαύματος, ἵνα διὰ τῆς φαινομένης ἀτοπίας εὐθὺς ἢ ψυχὴ τοὺς μὲν λόγους ἠγησῆται προκαλύμματα, τὸ δὲ ἀληθὲς ἀπόρητον εἶναι νομίσῃ.

⁶⁷¹ Iamblichus, *De mysteriis* 40: ‘Ἐν τε τοῖς ἱεροῖς θεάμασι τισὶ καὶ ἀκούσμασι τῶν αἰσχυρῶν ἀπολυόμεθα τῆς ἐπι τῶν ἀπ’ αὐτῶν συμπιπούσης βλάβης.

5. Euhemerisme

Door christelijke schrijvers werd erg de nadruk gelegd op het idee dat de heidense goden eigenlijk mensen waren geweest. Heidense auteurs besteedden hier veel minder aandacht aan. Plutarchus maakt er melding van dat ook heidenen geloofden dat Isis en Osiris koningen waren geweest:

‘Omdat veel van zulke (verhalen) worden verteld en getoond, menen velen dat zij koningen en tirannen waren die wegens uitmuntende deugd en kracht de goddelijke waardigheid aan de eer verbonden, nadat ze het lot gebruikten (= stierven), omdat hun daden en lijden nog herinnerd werden als bewonderswaardig groot.’⁶⁷³

Hij vermeldt echter niet door wie dit geloofd werd en in hoeverre deze opvatting algemeen gedeeld werd door de aanhangers van Isis. Zelf vond hij deze opvattingen belachelijk, omdat zo door mensen werd bepaald welke helden wel en geen god werden, hetgeen grote afbreuk deed aan de almacht van de goden. Zo zouden de mensen dus de scheppers van de goden zijn, een bezwaar dat ook al werd aangedragen door de Christenen.

Volgens hemzelf waren Isis en Osiris geen goden, maar ook geen mensen. Ze waren demonen, die wegens hun goede daden in goden veranderd werden:

‘Zijzelf en Osiris werden wegens hun deugd veranderd van goede demonen in goden.’⁶⁷⁴

6. Dieroffers

De heidense auteurs hadden, net als de Christenen, een mening over offers. De Christenen hadden deze vaak bekritiseerd, omdat de offers bedoeld zouden zijn om goden te beïnvloeden om hen iets te laten doen. God is echter volgens de Christenen eeuwig en onveranderlijk, en dus niet onderhevig aan emoties, en dus wordt hij niet ten goede beïnvloed door offers. Ook heeft God helemaal geen behoefte aan vlees van dieren, want Hij heeft niets nodig wat mensen nodig hebben om te leven. De christelijke auteurs bekeken de heidense goden met dezelfde christelijke standaard en vonden dat als zij wel offers nodig hadden, het dan geen echte goden waren.

Over het algemeen waren de heidense filosofen het eens met deze beschrijving van het goddelijke. Hun mening erover was verbonden met het beeld dat zij van de goden hadden. Net als de Christenen dachten zij dat de goden geen lichaam of vorm hadden, en dus ook geen

⁶⁷² Iamblichus, *De mysteriis* 167: ἢ οὐκ ἴσμεν ὡς πάντα ἀμυδρῶς ἐστι κατὰ τὴν τοιαύτην σκιαγραφίαν, καὶ τότε ἀληθῆ φαντάσματα ἐστί τοῦ ἀληθοῦς καὶ τὰ ἀγαθὰ δοκοῦντα φαίνεται, ὅντα δὲ οὐδέποτε;

⁶⁷³ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 22: Πολλῶν δὲ τοιούτων λεγομένων καὶ δεικνυμένων οἱ μὲν οἴομενοι βασιλέων ταῦτα καὶ τυράννων δι' ἀρετὴν ὑπερφέρουσαν ἢ δύναμιν ἀξίωμα τῆι δόξει θεότητος ἐπιγραψαμένων εἶτα χρησαμένων τύχαις ἔργα καὶ πάθη δεινὰ καὶ μεγάλα διαμνημονεύεσθαι.

⁶⁷⁴ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 27: Αὐτὴ δὲ καὶ Ὀσίρις ἐκ δαιμόνων ἀγαθῶν δι' ἀρετὴν εἰς θεοὺς μεταβαλόντες.

behoefte aan menselijk voedsel. De goden waren niet beïnvloedbaar, want als dat zo was zouden zij een verandering ondergaan. En een verandering betekende dat zij óf slechter werden, óf beter, maar dat zou betekenen dat zij eerst niet perfect waren. Verandering is derhalve niet mogelijk.⁶⁷⁵ Goden hadden daarom ook geen emoties:

‘Een god is niet blij, (...) noch is hij boos, (...) noch wordt hij tevreden gesteld door offers, (...) noch is het goed dat door menselijke daden het goddelijke iets ten goede of ten kwade heeft.’⁶⁷⁶

De goden waren ook volgens de heidense auteurs niet beïnvloedbaar, en daarmee kon men ook het verwijt van Theodoretus van Cyrus beantwoorden dat de goden voor bedreigingen vatbaar zouden zijn, zoals het openbaren van de geheimen van Isis. Hiermee werden niet de goden bedreigd, maar demonen, een lagere vorm van spirituele wezens, die wel gevoelig waren voor verandering.⁶⁷⁷

Vanwege dit alles hadden de goden de offers dus niet nodig:

‘Noch, als het (goddelijke) misschien behoefte had hieraan, zou het het nodig hebben uit dergelijke verering van de mensen, want het wordt vervuld uit zichzelf en uit de natuur van de kosmos en de volkomenheid van de schepping.’⁶⁷⁸

De Christenen bekritiseerden vaak de heidense goden, die toelieten dat de mensen kwaad leden. Volgens de redenatie van de heidense filosofen was dit niet het werk van de goden. De goden waren het perfect goede, en konden dus geen kwaad veroorzaken:

‘Dus zij zijn dwaas, die kleur en vorm en gevoel toeschrijven aan ideeën van de geest, omdat degenen die deel aan hen hebben (= de mensen en dingen) zo zijn, en aan de hemelse lichamen kwaad toe te schrijven, omdat degenen die aan hen deel hebben soms slecht zijn.’⁶⁷⁹

Het ontstaan van kwaad was de schuld van de mensen, die zichzelf van de goden afkeerden:

⁶⁷⁵ Salustius, *De diis et mundo* 2.

⁶⁷⁶ Salustius, *De diis et mundo* 14: Οὐ χαίρει θεὸς (...) οὐδὲ ὀργίζεται (...) οὐδὲ δώροις θεραπεύεται (...) οὐδὲ θέμις ἐκ τῶν ἀνθρωπίνων οὔτε καλῶς οὔτε κακῶς ἔχειν τὸ θεῖον.

⁶⁷⁷ Iamblichus, *De mysteriis* 246.

⁶⁷⁸ Iamblichus, *De mysteriis* 38: Οὐτε, εἰ ὅτι μάλιστα χρεῖαν εἶχε τοιαύτην, προσεδήθη ἂν ποτε τῶν ἀνθρώπων εἰ τὴν τοιαύτην θρησκείαν, αὐτὴ ἀφ’ ἑαυτῆς καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου φύσεως καὶ τῆς ἐν τῇ γενέσει πάσης τελειότητος ἀποπληρουμένη.

⁶⁷⁹ Iamblichus, *De mysteriis* 54: Ἄτοποι οὖν οἱ τε χρῶμα καὶ σχῆμα καὶ ἀφὴν τοῖς νοητοῖς εἶδεσι προστιθέντες, διότι τὰ μεταλαμβάνοντα αὐτῶν εἰσι τοιαῦτα, καὶ οἱ τοῖς οὐρανίοις σώμασι κακίαν ἀνατιθέντες, διότι τὰ μετέχοντα αὐτῶν φύεται ἐνίοτε κακά.

‘Niet omdat zij boos zijn, maar doordat door onze zonden de goden ons niet kunnen verlichten en wij ons wenden naar straffende demonen. Als we door gebeden en offers verlossing van onze zonden vinden, vleien we niet de goden noch veranderen hen, maar door de handelingen en door ons naar de goden te wenden genezen we het slechte en genieten we weer van de goedheid van de goden.’⁶⁸⁰

Mensen keren zich niet bewust af van de goden, maar doordat zij nu eenmaal door de materiële, slechte wereld beïnvloed worden, vervallen zij vanzelf in zonde.⁶⁸¹

Door offers te brengen konden mensen zich zuiveren van hun zonden, zich weer op de goden richten en zich openstellen om het goede te ontvangen. Daarom was het voor het heil van de mensen wel degelijk nodig offers te brengen, al hadden de goden er zelf niets aan.

‘Uit dit alles valt de goden niets ten deel (want wat zou een god ten deel kunnen vallen?), maar wij winnen gemeenschap met hen.’⁶⁸²

De menselijke ziel wil zich met de goden verenigen, hetgeen het doel is van alle rituelen. Daarvoor is een bemiddelaar nodig tussen het menselijke leven en het goddelijke leven, en dat is het leven van de offerdieren.⁶⁸³

Natuurlijk spraken de Christenen zelf ook gebeden uit, dus daartegen protesteerden zij niet. De heidenen vonden echter dat gebeden zonder offers niet krachtig waren:

‘Verder zijn gebeden zonder offers alleen woorden, en met offers woorden met een ziel, omdat het woord kracht geeft aan het leven en het leven ziel geeft aan het woord.’⁶⁸⁴

7. Heidense schrijvers over de Isiscultus

De Isiscultus werd op verschillende manieren bekeken door het Romeinse publiek. De cultus werd vaak geassocieerd met wellust, extravagantie en corruptie. Dit veranderde in de loop van de eerste eeuw na Christus, toen de Isiscultus steeds meer gesteund werd door de keizers.⁶⁸⁵ Toch bleef de mening van veel Romeinen tegenover Egypte niet positief, vanwege de oorlog met

⁶⁸⁰ Salustius, *De diis et mundo* 14: Οὐκ ἐκείνων ὀργιζομένων ἀλλὰ τῶν ἀμαρτημάτων θεοὺς μὲν οὐκ ἐώντων ἐλλάμπειν δαίμοσι δὲ κολαστικοῖς συναπτόντων. Εἰ δὲ εὐχαῖς καὶ θυσίαις λύσιν τῶν ἀμαρτημάτων εὐρισκομεν οὔτε τοὺς θεοὺς θεραπεύομεν οὔτε μεταβάλλομεν, ἀλλὰ διὰ τῶν δρωμένων καὶ τῆς πρὸς τὸ θεῖον ἐπιστροφῆς τὴν ἡμετέραν κακίαν ἴωμενοι πάλιν τῆς τῶν θεῶν ἀγαθότητος ἀπολαύομεν.

⁶⁸¹ Salustius, *De diis et mundo* 12. Ook volgens Iamblichus, *De mysteriis* I.13 was het kwaad dat mensen ondergaan niet de schuld van de goden, maar was het ‘een zich afwenden van de weldadige zorg van de goden, waarvan wij onszelf afwenden.’

⁶⁸² Salustius, *De diis et mundo* 15: ἐκ δὲ τούτων ἀπάντων τοῖς μὲν θεοῖς οὐδὲν (τί γὰρ ἂν πλεον γένοιτο θεῶι) ἡμῖν δὲ πρὸς ἐκείνοις γίνεται συναφή.

⁶⁸³ Salustius, *De diis et mundo* 4, 16.

⁶⁸⁴ Salustius, *De diis et mundo* 16: Ἐπειτα αἱ μὲν χωρὶς θυσιῶν εὐχαι λόγοι μόνον εἰσιν αἱ δὲ μετὰ θυσιῶν ἐμφυχοὶ λόγοι, τοῦ μὲν λόγου τὴν ζωὴν δυναμοῦντος τῆς δὲ ζωῆς τὸν λόγον ψυχούσης.

⁶⁸⁵ Smelik & Hemelrijk 1984, 1932-1933.

Cleopatra en doordat de Egyptenaren vaak onwillige onderdanen bleven. Daarnaast bestond er echter een ideaalbeeld van Egypte als mysterieus sprookjesland met prachtige monumenten.⁶⁸⁶ Ook Isis zelf werd door veel Romeinen wel positief gewaardeerd, zeker omdat ze zodanig geromaniseerd was dat ze makkelijk te accepteren was voor veel mensen. De meeste kritiek was dus gericht tegen Egypte en haar inwoners, en niet zozeer tegen de Isiscultus.

Veel schrijvers leverden kritiek op het religieuze fanatisme dat in Egypte heerste. Volgens Tacitus bijvoorbeeld zat heel Egypte vol religieuze fanatici.⁶⁸⁷ Ook Juvenalis leverde in zijn satires een negatief beeld van de Isiscultus. Hij beschrijft hoe Romeinse vrouwen zich opstelden als slavinnen van Isis:

‘In de winter, nadat ze het ijs gebroken heeft, daalt ze af in de rivier, driemaal dompelt ze zich ‘s ochtends onder in de Tiber en wast haar trillende hoofd in de maalstroom, en vandaar kruipt ze met bloedende knieën, naakt en trillend, over het hele veld van de trotse koning; als de witte Io het beveelt, zal ze naar de grenzen van Egypte gaan en het bevolen water halen uit het hete Meroë, opdat ze het sprenkelt in de tempel van Isis, die vlak naast de oude schaapskooi staat. Want ze gelooft dat ze bevolen wordt door de stem van haar meesteres, en in ziel en geest wordt ‘s nachts met haar gepraat. Dus hij die de voornaamste en hoogste eer verdient, de spottende Anubis, rent tussen de linnendragende troep en de kale troep van volk dat rouwt. En hij vraagt om vergiffenis, wanneer een vrouw niet afziet van seksuele omgang op de heilige en eerbiedwaardige dagen en de grote straf schuldig is voor het schenden van de zeden en men de zilveren slang het hoofd ziet bewegen. Zijn tranen en goed voorbereide gemompel zijn uitmuntend, zodat Osiris de vergiffenis voor de schuld niet weigert, omgekocht door een grote gans en een zachte koek.’⁶⁸⁸

Hij vond het onwaardig voor Romeinse vrouwen, soms van goede komaf, om dergelijk religieus fanatisme te vertonen. Hierin vertoonde zijn kritiek overeenkomst met die van de Christenen. Bovendien was de cultus corrupt, als slecht gedrag kon worden afgekocht met offers. Natuurlijk is het eigen aan de satire om alles te bespotten, en is het mogelijk dat Juvenalis dit niet allemaal meende. Toch is het waarschijnlijk dat als hij werkelijk een positief beeld gehad had van de cultus, hij die niet op een dergelijke bespottende wijze zou hebben beschreven.

⁶⁸⁶ Ibidem, 1955.

⁶⁸⁷ Tacitus, *Historiae* IV.81.2, geciteerd in Smelik & Hemelrijk 1984, 1946.

⁶⁸⁸ Juvenalis, *Saturae* VI.522-541: Hibernum fracta glacie descendet in amnem, / ter matituno Tiberi mergetur et ipsis / verticibus timidum caput abluet, inde superbi / totum regis agrum nuda ac tremibunda cruentis / erepet genibus; si candida iusserit Io, / ibit ad Aegypti finem calidaque petitas / a Meroe portabit aquas, ut spargat in aede / Isidis, antiquo quae proxima surgit ovili. / Credit enim ipsius dominae se voce moneri: / en animam et mentem cum qua di nocte loquantur. / Ergo hic praecipuum summumque meretur honorem, / qui grege linigero circumdatus et grege calvo / plangentis populi currit derisor Anubis. / Ille petit veniam, quotiens non abstinet uxor / concubitu sacris observandisque diebus / magnaue debetur violato poena cadurco / et movisse caput visa est argentea serpens; / illius lacrima meditataque murmura praestant / ut veniam culpae non abnuat, ansere magno / scilicet et tenui popano corruptus, Osiris.

Ook andere heidense auteurs gaven kritiek op de on-Romeinse henotheïstische culten. Lucianus van Samosata vond de Egyptische culten belachelijk en schreef karikaturen over de priesters en de wonderverhalen die populair waren in zijn tijd.⁶⁸⁹

Andere auteurs gaven wel een positief beeld van de Isiscultus. Vooral bij filosofen genoot Egypte een goede reputatie als land van wijsheid.⁶⁹⁰ Een voorbeeld hiervan is Plutarchus, die een heel boek wijdde aan de cultus van Isis en Osiris. Zijn boek is weliswaar filosofisch, maar beschrijft ook de mythen en rituelen van de Isiscultus, zodat het van grote waarde is voor onze kennis daarvan. Volgens hem was de Isiscultus helemaal geen religieus fanatisme, maar speelde juist de ratio er een grote rol in:

‘Noch maakt de linnen kleding en al het scheren een volgeling van Isis, maar een ware volgeling van Isis is hij die dat wat getoond en gedaan wordt tegenover die goden, zoals door de gewoonte wordt overgenomen, met het verstand de waarheid daarvan zoekt en filosofeert.’⁶⁹¹

Een belangwekkend punt maakt hij betreffende de universaliteit van Isis:

‘Want Isis en alle goden rond haar hebben en kennen allen; ook al hebben zij ze niet lang geleden geleerd te noemen bij hun Egyptische namen, zij kenden en vereerden de macht van ieder sinds het begin.’⁶⁹²

In de cultus van Isis werd voortdurend de claim gemaakt dat zij de macht van alle goden in zich verenigde. Plutarchus bevestigde dit: hoewel de Isiscultus zelf pas kort geleden geïntroduceerd werd, waren andere goden eigenlijk hetzelfde als Isis, en werd zij dus al veel eerder door allen vereerd. De christelijke auteurs hadden, zoals we gezien hebben, ook geschreven dat alle heidense culten in feite hetzelfde waren, maar zij bedoelden hier iets anders mee dan Plutarchus; de Christenen waren van mening dat alle heidense culten dezelfde fouten deelden, terwijl Plutarchus de almacht van Isis wilde aantonen.

⁶⁸⁹ Lucianus van Samosata, *Philopseudes* 34, geciteerd in Smelik & Hemelrijk 1984, 1948.

⁶⁹⁰ Smelik & Hemelrijk 1984, 1953.

⁶⁹¹ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 3: Οὐτ' Ἰσιακούς αἱ λινοστολῖαι καὶ πᾶσα ξύρησις· ἀλλ' Ἰσιακός ἐστιν ὡς ἀληθῶς ὁ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους, ὅταν νόμῳ παραλάβῃ, λόγῳ ζητῶν καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας.

⁶⁹² Plutarchus, *De Iside et Osiride* 66: Ἰσιν δὲ καὶ τοὺς περὶ αὐτὴν θεοὺς ἔχουσι καὶ γινώσκουσιν ἅπαντες, ἐπίουσι μὲν οὐ πάλαί τοις παρ' Αἰγυπτίῳ ὀνόμασι καλεῖν μεμαθηκότες, ἐκάστου δὲ τὴν δύναμιν ἐξ ἀρχῆς ἐπιστάμενοι καὶ τιμῶντες.

8. Dierenverering

De dierenverering werd door de christelijke auteurs veelvuldig aangevallen. Zij was echter ook een punt van kritiek voor veel heidense auteurs; dieren konden nooit goden zijn, hooguit een representatie van bepaalde goden, of geassocieerd met bepaalde goden. Maar het was gevaarlijk om mensen beelden van dieren te laten vereren, omdat ze in plaats van de goden die door de beelden gerepresenteerd werden, de dieren zelf zouden gaan vereren:

‘Maar veel Egyptenaren vereren de dieren zelf en behandelen hen als goden, en hebben de heilige ritens niet alleen gevuld met gelach en spot (dit is nog het kleinste kwaad van hun onnozelheid), maar een vreselijk idee is geboren dat de zwakken en onschuldigen in een onmatig bijgeloof neerwerpt en bij de scherpzinnigen en stoutmoedigen in goddeloze en wilde argumenten vervalt.’⁶⁹³

Veel auteurs verwierpen de dierenverering in zijn geheel:

‘Voor degene die nadert zijn er schitterende tempels en heiligdommen en grote entrees en bewonderenswaardige schrijnen en rondom trotse hutten en zeer bijgelovige en mysterieuze ritens, Maar dan, binnengaand en binnen gekomen, ziet hij dat een kat of aap of krokodil of geit of hond vereerd worden,’⁶⁹⁴

aldus Celsus, wiens argument ook door christelijke schrijvers als Clemens van Alexandrië gebruikt werd.⁶⁹⁵

De filosofen stonden over het algemeen alleen positief tegenover de dierenverering als die symbolisch geïnterpreteerd werd. Plutarchus accepteerde bijvoorbeeld een symbolische verklaring van de dierenverering, waarbij de dieren een bepaalde overeenkomst hadden met de goden waar zij voor stonden. Op deze manier was het mogelijk de Egyptische (dieren)culten te presenteren als bron van wijsheden.⁶⁹⁶

Porphyrius verklaarde dat de Egyptenaren dachten dat het goddelijke niet alleen in de mens, maar ook in dieren te vinden was. Daarom maakten ze hybriden van dierlijke en menselijke

⁶⁹³ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 71: Αἰγυπτίων δ' οἱ πολλοὶ θεραπεύοντες αὐτὰ τὰ ζῶια καὶ περιέποντες ὡς θεοὺς οὐ γέλωτος μόνον οὐδὲ χλευασμοῦ καταπλήκασιν τὰς ἱεροουργίας, ἀλλὰ τοῦτο τῆς ἀβελτηρίας ἐλάχιστόν ἐστι κακόν· δόξα δ' ἐμφύεται δεινὴ τοὺς μὲν ἀσθενεῖς καὶ ἀκάκους εἰς ἄκρατον ὑπερείπουσα τὴν δεισιδαιμονίαν, τοῖς δὲ δριμυτέροις καὶ θραυστέροις εἰς ἀθέους ἐπίπτουσα καὶ θηριώδεις.

⁶⁹⁴ Origenes, *Contra Celsum* III.17: Παρ' οἷς προσιόντι μὲν ἐστὶ λαμπρὰ τεμένη καὶ ἄλση καὶ προφυλαίων μεγέθη τε καὶ κάλλη καὶ νεῶν θαυμάσιοι καὶ σκηναὶ περίεξ ὑπερήφανοι καὶ θρησκοῦνται μάλα δεισιδαίμονες καὶ μυστηριώτιδες, ἤδη δὲ εἰσιόντι καὶ ἐδοτέρῳ γινομένῳ θεωρεῖται προσκυνούμενος αἴλουρος ἢ πίθηκος ἢ κροκόδειλος ἢ τράγος ἢ κύων. Hetzelfde argument bij Juvenalis, *Saturae* XV.4-6 en Lucianus, *Imagines* 11, geciteerd in Smelik & Hemelrijk 1984, 1967.

⁶⁹⁵ Clemens, *Paedagogus* III.2, geciteerd in Smelik & Hemelrijk 1984, 1992.

⁶⁹⁶ Smelik & Hemelrijk 1984, 1965.

lichamen en vereerden deze als goden.⁶⁹⁷ Tegelijkertijd echter wilde Porphyrius de Romeinen waarschuwen. De Romeinen dachten vaak hun godsdienst beter was dan de Egyptische dierenverering, omdat zij zelf geen dieren vereerden, maar Porphyrius wees erop dat alle heidense godsdiensten in feite op hetzelfde neerkomen en dat de Romeinen dus helemaal niet beter waren dan de Egyptenaren. De houding tegenover dierenverering bleef dus een voorzichtige: het was toegestaan, maar alleen als men er een symbolische verklaring aan verbond.

9. Symbolische verklaringen

Vaak werden de mythen van de henotheïstische goden symbolisch geïnterpreteerd, net zoals dat met de dierecultus gebeurd was:

‘Zo is bij de Egyptenaren Osiris de Nijl, verenigd met Isis als de aarde.’⁶⁹⁸

Osiris was het water, dat Isis, de aarde, vruchtbaar maakte, Typhon was de hitte die het water liet verdwijnen, Horus de regen die de hitte verdreef.⁶⁹⁹ De christelijke schrijvers leverden hier kritiek op, hetgeen ook de heidense auteurs deden, bijvoorbeeld Plutarchus. Hij vond dat een symbolische interpretatie te weinig recht deed aan de macht van de goden:

‘Men moet zeer opletten en vrezen om het goddelijke niet te beperken en op te lossen tot winden en stromen en zaaien en ploegen en gebeurtenissen van de aarde en veranderingen van de seizoenen.’⁷⁰⁰

Bovendien konden materiële verschijnselen niet goddelijk zijn, omdat de goden immaterieel waren:

‘De materiële en slechtste (verklaring) gebruikten de Egyptenaren het meest door hun onontwikkelbaarheid, menend dat de lichamen goden waren en Isis noemend de aarde en Osiris het water en Typhon de hitte. (...) Te zeggen dat deze toegeschreven zijn aan de goden, zoals de planten en stenen en levende wezens, is (de mening) van zeer wijze mensen, hen goden noemen van waanzinnigen.’⁷⁰¹

⁶⁹⁷ Porphyrius, *De abstinentia* IV.9.

⁶⁹⁸ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 32: Οὕτω παρ’ Αἰγυπτίους Νεῖλον εἶναι τὸν Ὅσιριν, Ἴσιδι συνόντα τῇ γῆι. Zie ook Smelik & Hemelrijk 1984, 1962-1963.

⁶⁹⁹ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 40.

⁷⁰⁰ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 66: ὅπως σφόδρα προσέξουσι καὶ φοβήσονται, μὴ λάθωσιν εἰς πνεύματα καὶ ῥεύματα καὶ σπόρους καὶ ἀρότους καὶ πάθη γῆς καὶ μεταβολὰς ὥρων διαγράφοντες τὰ θεῖα καὶ διαλύοντες.

⁷⁰¹ Salustius, *De diis et mundo* 4: Ὑλικὸς δὲ ἐστὶ καὶ ἔσχατος, ᾧ μάλιστα Αἰγυπτίῳ δι’ ἀπαιδευσίαν ἐχρήσαντο, αὐτὰ τὰ σώματα θεοῦ νομίσαντες καὶ καλέσαντες καὶ Ἴσιν μὲν τὴν γῆν Ὅσιριν δὲ τὸ ὑγρὸν Τυφῶνα δὲ τὴν θερμότητα (...) ταῦτα δὲ ἀνακεῖσθαι μὲν θεοῖς λέγειν, ὡς περ βοτάνας καὶ λίθους καὶ ζῶια, σωφρονούντων ἐστὶν ἀνθρώπων, θεοῦ δὲ καλεῖν μαίομένων.

Hierin waren de filosofen het dus eens met de Christenen, die de heidenen ervan beschuldigden materiële zaken te vereren.

Ook hier zou het moeilijk zijn onderscheid te maken tussen de daden van de goden en de goden zelf. In het begin hadden de mensen wel begrepen dat de daden van de goden en de goden zelf iets anders waren, maar later gingen steeds meer mensen de acties van de goden voor de goden zelf houden. Daarom rouwden ze om Osiris, wat eigenlijk belachelijk was omdat het ging om de representatie van een natuurlijk fenomeen:

‘Xenofanes uit Colofon vroeg de Egyptenaren dus terecht om, als ze hen goden noemden, niet te rouwen, of als ze rouwden, hen geen goden te noemen.’⁷⁰²

Met al deze symbolische verklaringen waren de heidense filosofen het niet eens. Zij vonden dat de mythen wel symbolisch verklaard moesten worden, maar dat de goden niet gereduceerd moesten worden tot aardse verschijnselen. Het was wijzer om in de symbolische verklaringen personificaties van algemene principes te zien.⁷⁰³ Isis was eigenlijk het ‘vrouwelijke principe’ in de natuur:

‘Want Isis is het vrouwelijke van de natuur, en geschikt om alle schepping te ontvangen (...) en door de meesten wordt zij de duizendnamige genoemd, omdat ze, veranderd door de woorden, alle vormen en ideeën opneemt.’⁷⁰⁴

Isis was alles wat het goede en aangename in de natuur vertegenwoordigt:

‘Wij vergissen ons niet als we vereren en aanbidden alles wat geordend en goed en nuttig is als het werk van Isis, en als het beeld en de imitatie en de rede van Osiris.’⁷⁰⁵

Celsus was bijvoorbeeld van mening dat de mythen van Osiris en Typhon een afbeelding waren van de strijd tussen het goede en het kwade in de wereld. Osiris was het goede en geordende, Typhon het slechte, chaotische en destructieve.⁷⁰⁶

⁷⁰² Plutarchus *De Iside et Osiride* 70: Εὖ μὲν οὖν Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος ἠξίωσε τοὺς Αἰγυπτίους, εἰ θεοὺς νομίζουσι, μὴ θρηνεῖν, εἰ δὲ θρηνοῦσι, θεοὺς μὴ νομίζειν.

⁷⁰³ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 33.

⁷⁰⁴ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 53: Ἡ γὰρ Ἰσίς ἐστὶ μὲν τὸ τῆς φύσεως θῆλυ καὶ δεκτικὸν ἀπάσης γενέσεως (...) ὑπὸ δὲ τῶν πολλῶν μυριώνυμος κέκληται τὸ πάσας ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας.

⁷⁰⁵ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 64: Τὸ δὲ κεκοσμημένον καὶ ἀγαθὸν καὶ ὠφέλιμον ὡς Ἰσίδος μὲν ἔργον εἰκόνα δὲ καὶ μίμημα καὶ λόγον Ὀσίριδος σεβόμενοι καὶ τιμῶντες οὐκ ἂν ἀμαρτάνομεν.

⁷⁰⁶ Origenes, *Contra Celsum* VI.42.

De goden werden niet zichtbaar in de materiële zaken, zoals de Christenen zeiden dat de heidenen geloofden, maar bleven in de hemel:

‘En het leven blijft voor de rest puur en onbedorven, omdat de verborgen levensgevende schoonheid van de principes van Isis niet neerdaalt in de zichtbare en verschijnende lichamen.’⁷⁰⁷

De mededelingen van de heidense schrijvers over de Isiscultus waren dus vooral filosofisch van aard, en afgezien van Plutarchus, die een aantal mededelingen deed over de cultushandelingen van Isis, gingen de meeste schrijvers daar nauwelijks op in. Alleen Iamblichus vermeldde dat het belangrijk was dat de rituelen van Isis in de Egyptische taal uitgevoerd werden; deze taal stond namelijk het dichtst bij de taal van de goden, en zou door hen dus het best begrepen worden.⁷⁰⁸

10. Beschrijvingen van de cultus van Mithras

Ook over de cultus van Mithras zijn enkele mededelingen te vinden in het werk van heidense auteurs, vooral filosofen. De meeste auteurs besteedden vooral aandacht aan de kosmische rol van Mithras. Porphyrius beschrijft het belang van de grot in de Mithrascultus:

‘Zo ook noemen de Perzen de plaats een grot, waar ze de kandidaten inwijden en hen de gang van de ziel naar beneden en weer omhoog openbaren, zoals Euboulos zegt dat Zoroaster als eerste een natuurlijke grot in de bergen nabij Perzië, bloeiend en met bronnen, ingewijd heeft voor de eer van de maker en vader van alles, Mithras, omdat de grot voor hem een beeld was van de kosmos, die Mithras geschapen heeft, met daarin symbolen dragend op symmetrische afstanden van de kosmische elementen en klimaten. Na Zoroaster werd dit ook van kracht bij de anderen, om in grotten en spelonken, natuurlijke of kunstmatige, de mysteriën uit te voeren.’⁷⁰⁹

Volgens Porphyrius was Mithras de bemiddelaar tussen goed en kwaad:

⁷⁰⁷ Iamblichus, *De mysteriis* 248: Μένει δὲ καὶ ἡ τῶν ὅλων ζωὴ καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος, ἐπειδὴ τὰ ἀπόκρυφα ζωογόνα τῶν λογῶν κάλλη τῆς Ἰσιδος οὐ κάτεισιν εἰς τὸ φαινόμενον καὶ ὀρώμενον σῶμα.

⁷⁰⁸ Iamblichus, *De mysteriis* 256.

⁷⁰⁹ Porphyrius, *De antro nympharum* 6: Οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω κάθοδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἔξοδον μυσταγωγοῦντες τελοῦσι τὸν μύστην, ἐπονομάσαντες σπήλαιον <τὸν> τόπον· πρῶτον μὲν, ὡς ἔφη Εὐβουλος, Ζωροάστρου αὐτοφύες σπήλαιον ἐν τοῖς πλησίον ὄρεσι τῆς Περσίδος ἀθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον ἀνιερώσαντος εἰς τιμὴν τοῦ πάντων ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου, εἰκόνα φέροντος [αὐτῶι] τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου, ὃν ὁ Μίθρας ἐδημιούργησε, τῶν δ' ἐντὸς κατὰ συμμετρους ἀποστάσεις σύμβολα φερόντων τῶν κοσμικῶν στοιχείων καὶ κλιμάτων· μετὰ δὲ τοῦτον τὸν Ζωροάστρην κρατήσαντος καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις, δι' ἀντρῶν καὶ σπηλαίων εἶτ' οὖν αὐτοφυῶν εἶτε χειροποιήτων τὰς τελετὰς ἀποδιδόναι.

‘De ene noemde hij Horomazes en de andere Areimanios; en hij toonde dat de ene van de waarneembare dingen het meest leek op het licht, en de andere op duisternis en onwetendheid, en dat tussen beide Mithras was; daarom noemen de Perzen Mithras de middelaar.’⁷¹⁰

Hij had een positie in de hemel, die overeen kwam met zijn positie als middelaar:

‘Aan Mithras schrijft men een terechte zetel toe bij de nachteveningen; ook draagt hij het zwaard van de ram, het teken van Ares, en rijdt hij op een stier; de stier is Afrodite. Want Mithras is demiurg en meester van de schepping en is geplaatst op de nachteveningen van de cirkel, met het noorden aan de rechterkant en het zuiden aan de linkerkant, en men plaatst op het zuiden daarvan Cautes omdat hij warm is, en op het noorden Cautopates vanwege de kilte van de wind.’⁷¹¹

Volgens Porphyrius geloofden de aanhangers van Mithras ook in reïncarnatie en het verhuizen van zielen van het ene naar het andere lichaam. Daaraan ontleenden zij hun sterke band met dieren, hetgeen zich uit in het feit dat sommige graden naar dieren zijn genoemd en dat de Mithrasaanhangers regels hadden betreffende het eten van vlees.⁷¹² Natuurlijk had Porphyrius met zijn werk een bepaald doel, namelijk het beschrijven van de ideeën over het eten van vlees in verschillende culten. Het is daarom te verwachten dat hij niet alles wat hij wist over de Mithrascultus vertelde, en dat dit niet de belangrijkste inhoud van de cultus was.

Zoals gezegd is het niet zeker hoe betrouwbaar de beschrijvingen van de Mithrascultus door heidense schrijvers waren. Zeker bij Porphyrius, die een neoplatoons filosoof was, is het mogelijk dat hij betekenissen toekende aan de cultus, die door niet alle aanhangers ervan werden gedeeld. De verschillende filosofieën waren vrij ingewikkeld en het is dus niet waarschijnlijk dat ze door de lager opgeleide volgelingen van de cultus begrepen zullen zijn. Misschien werden de filosofische betekenissen alleen gebruikt in Mithraea waar de meeste mensen in staat waren ze te begrijpen. Anderzijds is het ook mogelijk dat Porphyrius betekenissen zocht in de Mithrascultus die er helemaal niet in zaten, of althans niet in de Mithrascultus zoals die in het Romeinse rijk werd uitgevoerd. Turcan is dan ook van mening dat dergelijke beschrijvingen ‘besmet’ zijn met

⁷¹⁰ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 46: Οὗτος οὖν ἐκάλει τὸν μὲν Ὀρομάζην, τὸν δ’ Ἀρειμάνιον· καὶ προσεφαίνετο τὸν μὲν εἰοκέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ’ ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ, μέσον δ’ ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι· διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν·

⁷¹¹ Porphyrius, *De antro nympharum* 24: Τῷ μὲν οὖν Μίθρῳ οἰκείαν καθέδραν τὴν κατὰ τὰς ἰσημερίας ὑπέταξαν· διὸ κριοῦ μὲν φέρει Ἀρηίου ζωιδίου τὴν μάχαιραν, ἐποχεῖται δὲ ταύρῳ, Ἀφροδίτης δὲ καὶ ὁ ταῦρος. Δημιουργὸς δὲ ὢν ὁ Μίθρας καὶ γενέσεως δεσπότης κατὰ τὸν ἰσημερινὸν τέτακται κύκλον, ἐν δεξιᾷ μὲν <ἔχῳν> τὰ βόρεια, ἐν ἀριστερᾷ δὲ τὰ νότια, τεταγμένου αὐτοῖς κατὰ μὲν τὸν νότον τοῦ Καύτου διὰ τὸ εἶναι θερμόν, κατὰ δὲ τὸν βορρᾶν τοῦ <Καυτοπάτου> διὰ τὸ ψυχρὸν τοῦ ἀνέμου.

⁷¹² Porphyrius, *De abstinentia* IV.16.2-3.

neoplatoonse ideeën.⁷¹³ Aangezien het echter onmogelijk is na te gaan wat de precieze opvattingen van de aanhangers van Mithras waren en in hoeverre die verschilden van de neoplatoonse opvattingen, is zijn theorie niet te bewijzen.

Origenes geeft de woorden van Celsus weer, die de graden van initiatie beschrijft die in de Mithrascultus voorkwamen:

‘Hierop zinspeelt de rede van de Perzen, en de mysteriën van Mithras, die daaruit afkomstig zijn. Want er is daarin een symbool van de twee kringlopen in de hemel, die van de vaste sterren en die, die de planeten bestuurt, en van de baan van de ziel hier doorheen. Dit is het symbool: een ladder met zeven poorten, en daarop een achtste poort. De eerste van de poorten is van lood, de tweede van tin, de derde van brons, de vierde van ijzer, de vijfde van een legering, de zesde van zilver en de zevende van goud. De eerste houden zij voor Kronos, concluderend het lood uit de traagheid van de ster, de tweede voor Afrodite, haar vergelijkend met de schittering en zachtheid van tin, de derde voor Zeus, de onwrikbare met de bronzen basis, de vierde voor Hermes, want ijzer en Hermes zijn standvastig in alle werken en winstgevend en kunstig bewerkt, de vijfde voor Ares, die door het mengen grillig en gevarieerd is, de zesde voor de maan, de zilveren, en de zevende voor Helios de gouden, omdat ze de kleuren daarvan nabootsen.’⁷¹⁴

De beschrijving van Celsus lijkt betrouwbaarder dan de beweringen van Porphyrius, omdat er inderdaad sprake was van zeven graden van initiatie, die onder bescherming van verschillende goden stonden. De volgorde waarin de zeven goden door Celsus worden genoemd, klopt echter niet met de volgorde die op afbeeldingen in Mithraea aangetroffen is. Ook van de metalen die Celsus noemt is nergens anders sprake. Hoe hij dan aan deze informatie is gekomen en of deze betrouwbaar is, is dus wederom niet na te gaan.

Er was ook sprake van kritieken van een minder filosofisch niveau. Lucianus van Samosata bekritiseerde bijvoorbeeld het feit dat de ritens van Mithras in een vreemde taal uitgevoerd werden, zodat niemand ze begreep.⁷¹⁵ Het is onwaarschijnlijk dat dit waar is; de meeste inscripties in Mithraea waren in het Latijn gesteld, en de meeste ritens zullen wel in het Latijn zijn uitgevoerd,

⁷¹³ Turcan 1981, 110-111; Turcan 1982, 180-182.

⁷¹⁴ Origenes, *Contra Celsum* VI.22: Αἰνίττεται ταῦτα καὶ ὁ Περσῶν λόγος, καὶ ἡ τοῦ Μίθρου τελετή, <ἢ> παρ’ αὐτοῖς ἐστίν. Ἔστι γὰρ τι ἐν αὐτῇ σύμβολον τῶν δύο [τῶν] ἐν οὐρανῶι περιόδων, τῆς τε ἀπλανοῦς καὶ τῆς εἰς τοὺς πλανήτας αὐ νενεμημένης, καὶ τῆς δι’ αὐτῶν τῆς ψυχῆς διεξόδου. Τοιόνδε τὸ σύμβολον· κλίμαξ ἑπτάπυλος, ἐπὶ δ’ αὐτῇ πύλη ὀγδόη. Ἡ πρώτη τῶν πυλῶν μολίβδου, ἡ δευτέρα κασσιτέρου, ἡ τρίτη χαλκοῦ, ἡ τετάρτη σιδήρου, ἡ πέμπτη κεραστοῦ νομίματος, ἡ ἕκτη ἀργύρου, χρυσοῦ δὲ ἡ ἑβδόμη. Τὴν πρώτην τίθεται Κρόνου, τῶι μολίβδωι τεκμηριούμενοι τὴν βραδυτῆτα του ἀστερος τὴν δευτέραν Ἀφροδίτης, παραβάλλοντες αὐτῇ τὸ φαιδρὸν τε καὶ μαλακὸν τοῦ κασσιτέρου· τὴν τρίτην τοῦ Δίος, τὴν χαλκοβατῆ καὶ στερρᾶν, τὴν τετάρτην Ἑρμοῦ· τλήμονα εἶναι γὰρ ἔργων ἀπάντων καὶ χρηματιστὴν καὶ πολύκμητον εἶναι τὸν τε σίδηρον καὶ τὸν Ἑρμῆν· τὴν πέμπτην Ἄρεος, τὴν ἐκ τοῦ κράματος ἀνώμαλόν τε καὶ ποικίλην· ἕκτην Σελήνης τὴν ἀργυρᾶν, ἑβδόμην Ἥλιου τὴν χρυσοῦν, μιμούμενοι τὰς χροᾶς αὐτῶν.

⁷¹⁵ Lucianus van Samosata, *Concilium deorum* IX, geciteerd in Geden 1990, 40.

omdat de aanhangers ze anders ook niet zouden begrijpen. Ook meldt hij dat de godenbeelden van de henotheïstische culten, waaronder die van Mithras, belangrijker waren dan die van de traditionele Romeinse goden; die van de henotheïstische goden waren namelijk van goud gemaakt en die van de Romeinse van minder kostbaar materiaal, zoals hout.⁷¹⁶ Dit is voor zover we kunnen controleren niet waar; de enige afbeeldingen die in Mithraea gevonden zijn waren van marmeren beelden of schilderijen. Ook deze kritieken lijken dus weinig steekhoudend te zijn.

11. Het gebruik van de henotheïstische culten voor kritiek op het Christendom

De henotheïstische culten konden gebruikt worden om daarmee kritiek te leveren op het Christendom. Het was de heidense schrijvers opgevallen dat er verschillende overeenkomsten tussen het Christendom en de mysterieculen bestonden, en zij gebruikten die overeenkomsten om het Christendom in diskrediet te brengen.⁷¹⁷ Vooral Celsus deed dit verschillende malen. Hij beschuldigde de aanhangers van Mithras ervan om onwetende, beïnvloedbare mensen te winnen, net als de Christenen:

‘En hij (= Celsus) vergelijkt hen die irrationeel geloven met de priesters van Cybele en waarzeggers, Mithras en Sabazios (...) Want zoals daarin vaak minderwaardige mannen gebruik maken van de onwetendheid van hen die gemakkelijk te bedriegen zijn en hen leiden waarheen zij willen, zo zegt hij dat dit ook gebeurt bij de Christenen.’⁷¹⁸

Bovendien waren degenen die door de Christenen gezocht werden juist het uitschot van de maatschappij. De andere mysterieculen zochten mensen met een zuivere ziel:

‘Want degenen die oproepen tot de andere mysteriën maken het volgende bekend: wie schone handen en een wijze spraak heeft, en weer anderen: wie rein is van alle zonden, en van wie de ziel niets weet van het kwaad, en wie goed en rechtvaardig geleefd heeft.’⁷¹⁹

De Christenen daarentegen zochten juist misdadigers, die ze lokten met de belofte dat ze verlost zouden worden van hun zonden.

⁷¹⁶ Lucianus van Samosata, *Iuppiter Tragoedus* IX.652, geciteerd in Smelik & Hemelrijk 1984, 1969.

⁷¹⁷ Schwertheim 1979, 71.

⁷¹⁸ Origenes, *Contra Celsum* I.9: καὶ ἕξομοιοῖ τοὺς ἀλόγως πιστεύοντος μητραγύρταις καὶ τερατοσκόποις, Μίθραις τε καὶ Σαβαδίους (...). Ὡς γὰρ ἐν ἐκείνοις πολλάκις μοχθηροὶ ἄνθρωποι ἐπιβαίνοντες τῇ ιδιωτείᾳ τῶν εὐεξαπατήτων ἄγουσιν αὐτοὺς ἢ βούλονται, οὕτως φησὶ καὶ ἐν τοῖς Ἑριστιανοῖς γίνεσθαι. Zie ook Hopkins 1999, 85.

⁷¹⁹ Origenes, *Contra Celsum* III.59: Οἱ μὲν γὰρ εἰς τὰς ἄλλας τελετὰς καλοῦντες προσκηρύττουσι τάδε· ὅστις χεῖρας καθαρὸς καὶ φωνὴν ἠκετω, καὶ αὐθις ἕτεροι· ὅστις ἀγνὸς ἀπὸ παντὸς μύσους, καὶ ὅτι ἡ ψυχὴ οὐδὲν σὺνοιδε κακόν, καὶ ὅτι εὖ καὶ δικαίως βεβίωται.

Celsus bewonderde de mysteriën van de Egyptenaren, en bekritiseerde de Christenen, die de Egyptische riten bespottelijk vonden. Hij zag niet in hoe Christus, een gekruisigde misdadiger, meer eerbiedwaardig kon zijn dan de dieren die door de Egyptenaren vereerd werden.

‘En hij (= Celsus) zegt dat wij (= de Christenen) de Egyptenaren uitlachen, hoewel ze veel en geen slechte mysteriën verschaffen, en leren dat die (verering) niet gericht is op de vergankelijke dieren, zoals veel mensen denken, maar op de eeuwige ideeën. En dat wij onnozel zijn omdat we niets eerbiedwaardigers dan de geiten en honden van de Egyptenaren ten tonele voeren in de verhalen over Jezus.’⁷²⁰

Hoewel Celsus dus de Mithrascultus bekritiseerde, bewonderde hij de Egyptische culten en vergeleek hen gunstig met het Christendom.

12. Verdediging van het heidendom in de vierde eeuw

In de vierde eeuw beseften veel heidenen dat het Christendom werkelijk een bedreiging vormde voor de heidense religie en manier van leven. In plaats van het Christendom was het nu de beurt aan het heidendom om zichzelf te verdedigen tegen kritiek. Er werden verwoede pogingen gedaan om te proberen de heidense religie te behouden, en om te zorgen dat het heidenen toegestaan zou worden om te leven zoals ze dat altijd hadden gedaan. De nadruk werd daarbij door de verdedigers steeds gelegd op verdraagzaamheid; het was immers eigen aan de Romeinse culten om andere culten te tolereren, zolang de aanhangers daarvan maar offerden aan de staatsgoden. De heidense opvatting varieerde van verdraagzaamheid tot onverschilligheid: religie was een privé-aangelegenheid, en mensen moesten zelf bepalen wat ze vonden.⁷²¹ Je geloof met geweld aan anderen opleggen ging te ver. Overmatig fanatisme, zowel van heidense als van christelijke kant, werd niet gewaardeerd door heidenen, zoals we al gezien hebben in de kritieken op de Isiscultus. Ammianus Marcellinus spreekt dan ook negatief over keizer Julianus, die Christenen verbood les te geven in de klassieke cultuur:

‘Maar dit was onrechtvaardig, en behoort te worden begraven in een eeuwige stilte, dat hij leraren van retorica en grammatica belette les te geven, als zij de christelijke rite vereerden.’⁷²²

⁷²⁰ Origenes, *Contra Celsum* III 19: Καὶ φησί γε ἡμᾶς τῶν μὲν Αἰγυπτίων καταγελαῖν, καίτοι πολλὰ καὶ οὐ φαῦλα παρεξόντων αἰνίγματα, ἔπαν ἰδεῶν ἀδίωκ καὶ οὐχ, ὡς δοκοῦσιν οἱ πολλοί, ζώων ἐφημερίων τιμὰς εἶναι τὰ τοιαῦτα διδάσκωσιν· εὐήθεις δ’ εἶναι μηδὲν σεμνότερον τράγων καὶ κύνων τῶν παρ’ Αἰγυπτίοις εἰσάγοντας ἐν ταῖς περὶ τοῦ Ἰησοῦ διηγήσεσι.

⁷²¹ O’Donnell 1979, 53.

⁷²² Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri quae supersunt* XXII.10.7: Illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos, ritus Christiani cultores. Hetzelfde argument in XXV.4.20.

De heidenen zagen niet in waarom de Christenen hen niet wilden toestaan hun eigen religie te behouden, als ze verder geen problemen veroorzaakten. Dat het het doel van de Christenen was om zoveel mogelijk mensen te bekeren kwam niet in hen op. Voor de heidenen was religie iets anders dan voor de Christenen; het was iets dat bij het dagelijks leven hoorde en wat nodig was om de vrede met de goden te bewaren, maar de precieze inhoud en betekenis ervan was iets wat niet centraal in het leven stond. Dit blijkt uit Symmachus' opmerking aan het einde van zijn redevoering aan keizer Valentinianus:

‘Maar dit is een debat voor mensen in hun vrije tijd; wij bieden nu smeekbeden, geen strijd.’⁷²³

Een Christen zou dit nooit zeggen; voor hen was de religie alomtegenwoordig en stond die centraal in alles wat zij deden. De heidenen waren niet bereid te vechten voor hun religie alleen; zij dachten dat met beschaafd debat van ontwikkelde lieden alle meningsverschillen konden worden opgelost en alle religies in vrede zouden kunnen samenleven. Religie was voor de heidenen een onderdeel van de Romeinse cultuur. Deze werd als het meest belangrijk beschouwd; zij vochten om hun cultuur te behouden, die zij bedreigd zagen worden door het Christendom.

Welke religie men aanhing, moest volgens de heidenen ieder voor zichzelf beslissen. Themistius dacht dat het de bedoeling van de goden was dat mensen zoeken naar de waarheid; het is moeilijk de ultieme waarheid te vinden en dus moeten mensen meerdere religies uitproberen. Ieder mens is vroom, maar de goden laten het aan de mensen over om te kiezen hoe ze die vroomheid tonen.⁷²⁴ Ook Symmachus dacht dat er verschillende wegen mogelijk waren om tot de religieuze waarheid te komen:

‘Want ieder heeft zijn eigen gewoonte, zijn eigen ritens, de goddelijke geest heeft verschillende culten als bewakers aan de steden verdeeld. (...) Daarom vragen wij vrede voor de goden van onze voorouders, voor onze inheemse goden. Het is billijk te denken dat wat iedereen aanbidt één is. Wij zien dezelfde sterren, de hemel is gemeenschappelijk, dezelfde wereld omgeeft ons; wat maakt het uit met welke wijsheid iemand de waarheid zoekt? Men kan niet via slechts één weg een zo groot geheim bereiken.’⁷²⁵

⁷²³ Symmachus, *Relatio III*, in Ambrosius, *Ep. LXXIIa* (17a).10: Sed haec otiosorum disputatio est; nunc preces, non certamina offerimus.

⁷²⁴ Themistius, *Orationes V*. Zie ook Price 1993, 187.

⁷²⁵ Symmachus, *Relatio III*, in Ambrosius, *Ep. LXXIIa* (17a).8: Suus enim cuique mos, cuique ritus est; varios custodes urbibus cultus mens divina distribuit. (...) 10. Ergo diis patriis, diis indigentibus pacem rogamus. Aequum est quicquid omnes colunt unum putari. Eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit; quid interest qua quisque prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri at tam grande secretum.

Hier tegenover stelde Ambrosius de zekerheid van het christelijke geloof:

‘Hij zegt dat het niet mogelijk is om via slechts één weg een zo groot geheim te bereiken. Wat jullie niet weten, weten wij door de stem van God; en wat jullie zoeken door vermoedens hebben wij vernomen via de wijsheid en waarheid van God.’⁷²⁶

Er is hier dus sprake van een fundamenteel verschil in opvatting tussen het Christendom en het heidendom, hetgeen ervoor zorgde dat zij beiden elkaars opvattingen niet begrepen en het niet mogelijk was een compromis tussen beide te bereiken.

Omdat de heidense auteurs niet konden begrijpen hoe belangrijk de religie voor de Christenen was, onderschatten zij de situatie vaak. Symmachus bijvoorbeeld dacht dat hij met een beetje retoriek de gunst van de keizer wel zou verkrijgen.⁷²⁷ Libanius onderschatte de situatie ook. Hij laat blijken hoop te hebben dat de oude culten bewaard zullen worden, en neemt hierbij de Egyptische culten als voorbeeld:

‘Want als zij zeggen dat het niet nodig is de Nijl van zijn eer te beroven, zijn zij het ermee eens dat het eren van de tempels nuttig is voor de mensen.’⁷²⁸

De keizers hadden de tempel van Sarapis in Alexandrië nog niet laten afbreken, en daarmee erkenden zij volgens hem dat het vereren van tempels nuttig was voor alle mensen. Als zij immers vonden dat verering geen nut hadden, hadden ze alle tempels wel af laten breken. Libanius had ook goede hoop dat de tempel nog lang zou blijven bestaan:

‘Ik heb ook horen twisten welke van beide tempels een groter wonder is, die die niet meer bestaat, of die, die dat nooit mag lijden, namelijk die van Sarapis.’⁷²⁹

Zijn hoop werd echter ruw verstoord toen het Serapeion in Alexandrië, slechts enkele jaren nadat Libanius zijn rede uitsprak, met de grond gelijk werd gemaakt.

Al veel eerder was er sprake geweest van overschatting van het Christendom. Celsus zei al in de tweede eeuw:

⁷²⁶ Ambrosius, *Ep.* LXXIII (18).8: Uno, inquit, itinere non potest perveniri ad tam grande secretum. Quod vos ignoratis id nos dei voce cognovimus, et quod vos suspicionibus quaeritis nos ex ipsa sapientia dei et veritate compertum habemus.

⁷²⁷ O'Donnell 1979, 76-78; Cameron 1999, 112.

⁷²⁸ Libanius, *Orationes* XXX.36: οἱ γὰρ οὐκ ἂν εἰπόντες δεῖν τῶν τιμῶν ἀποστερεῖσθαι τὸν Νεῖλον ὁμολογοῦσι τοῖς ἀνθρώποις συμφέρειν τὰς τῶν ἱερῶν τιμὰς. Zie ook *Orationes* XXX.33.

⁷²⁹ Libanius, *Orationes* XXX.44: ἤκουσα δὲ καὶ ἐριζότων τινῶν ἐν ὀποτέρῳ τὸ θαῦμα μείζον ἱερῶι, τῷ μηκέτ' ὄντι τούτῳ ἢ ὃ μήποτε πάθοι ταῦτόν, ἐν ὧσπερ ὁ Σάραπισ.

‘Maar als zij (= de Christenen) mij wilden antwoorden, hetgeen ik niet vraag om daaruit alles te begrijpen, want ik weet alles al...’⁷³⁰

Dit superioriteitsgevoel van de heidenen, dat ervoor zorgde dat zij dachten dat hun cultuur en religie voorlopig niet zou verdwijnen, was dus ook aan het einde van de vierde eeuw niet verdwenen, hoewel de situatie toen veel ernstiger was.

Op niet-religieus gebied was er overigens wel sprake van wederzijdse verdraagzaamheid. Ammianus sprak waarderend over het simpele leven van de christelijke bisschoppen.⁷³¹ Ook was er in de privé-sfeer sprake van een goede relatie tussen heidenen en Christenen. De heidense adel kwam luisteren naar redevoeringen van Ambrosius over geleerde onderwerpen,⁷³² terwijl Symmachus Ambrosius verschillende malen vroeg om een gunst voor een beschermeling van hem. Zelf beval hij eens een bisschop aan bij een kennis van hem.⁷³³ Veel gematigde Christenen waren het eens met de rederatie van de heidense auteurs, en zouden liever religieuze tolerantie gezien hebben. Alleen door de invloed van fanatieke bisschoppen zoals Ambrosius lukte het hen niet om de keizers te overtuigen.⁷³⁴ Zelfs sommige bisschoppen waren het met de heidenen eens, zoals Athanasius en Augustinus.⁷³⁵

Naast Symmachus richtten ook andere heidense auteurs hun smeekbeden om verdraagzaamheid aan de keizers. Libanius bijvoorbeeld sprak een redevoering uit tegenover keizer Theodosius, waarin hij de verdediging van de heidense tempels op zich nam. Hij wilde met zijn rede de keizer niet overtuigen om te stoppen met het vernietigen van de tempels, maar vooral aandacht vragen voor zijn probleem bij Christenen, waarvan sommigen ook vonden dat de keizer te ver ging in zijn gewelddadige aanpak van de tempels.⁷³⁶

In zijn rede registreerde Libanius een aantal opvallende zaken, die veel inzicht geven in het religieuze leven aan het einde van de vierde eeuw. De tempels waren voor de meerderheid van de bevolking nog zeer belangrijk:

‘Want wanneer ze een tempel uitroeien uit de akker, ligt die blind en sterft. Want de ziel, o keizer, van het land zijn de tempels. (...) Een land dat zo geleden heeft verliest de genegenheid van de boeren

⁷³⁰ Origenes, *Contra Celsum* I.12: Εἰ μὲν δὴ θελήσουσιν ἀποκρίνεσθαι μοι, ὡς οὐ διαπειρωμένοι (πάντα γὰρ οἶδα)...

⁷³¹ Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri quae supersunt* XXVII.3.15. Zie ook O'Donnell 1979, 57.

⁷³² O'Donnell 1979, 63.

⁷³³ Symmachus, *Ep.* I.64: Commendari a me episcopum forte mireris. Zie ook *Ep.* VII.51.

⁷³⁴ Price 1993, 187; Martin 1989, 10.

⁷³⁵ Klein 1993, 136; O'Donnell 1979, 61.

⁷³⁶ Klein 1993, 136.

tegelijk met de hoop. Want zij geloven dat ze vergeefs hard werken als ze beroofd zijn van de goden die hun werk leiden.’⁷³⁷

Dit gold niet alleen voor de boerenbevolking, maar ook de edelen geloofden in het belang van de *pax deorum*, die de staat moest beschermen. Symmachus schrijft:

‘Goden van de voorouders, schenk genade voor het negeren van de riten! Verdrijf deze ongelukkige honger!’⁷³⁸

Het geloof in de bescherming van de goden was dus nog zeer sterk, evenals de angst dat de goden hun bescherming zouden staken wanneer de juiste rituelen niet in acht genomen werden.

De heidense auteurs probeerden hun publiek ervan te overtuigen dat echte bekering uit het hart moest komen. Vaak probeerden Christenen mensen met geweld te bekeren, maar Libanius was zich ervan bewust dat dit geen oprechte bekeerungen opleverde:

‘Maar een doctrine over de goden die niet waar is, wordt niet verdreven door hakken en verbranden, maar als de hand offert, verwijt het geweten de hand en verradt zijn lichamelijke zwakte, en bewondert het eerdere, en het is een illusie van verandering, niet een verandering van geloof.’⁷³⁹

Elders zegt hij:

‘Als zulke veranderingen van inzicht ontstonden door verwoestingen, zouden de tempels lang geleden vernietigd zijn door uw besluit. (...) Verlies dan niet uit het oog dat zij spreken over schijnbare, niet werkelijke (bekeerungen). Want de hunnen zijn niet echt bekeerd, maar zeggen dat ze het zijn.’⁷⁴⁰

Ook Themistius zegt:

⁷³⁷ Libanius, *Orationes* XXX.10: ὅτου γὰρ ἂν ἱερον ἐκκόψωσιν ἀγροῦ, οὗτος τετύφλωταί τε καὶ κείται καὶ τέθηκε. ψυχὴ γὰρ, ὧ βασιλεῦ, τοῖς ἀγροῖς τὰ ἱερά (...) ὁ δὲ τοῦτο πεποιθῶς ἀγρὸς ἀπολώλεκε καὶ τῶν γεωργῶν μετὰ τῶν ἐλπίδων τὸ πρόθυμον· μάθην γὰρ ἠγοῦνται ποιήσκειν τῶν εἰς δέον τοὺς πόνοους ἀγοιτων ἐστερημένοι θεῶν.

⁷³⁸ Symmachus, *Ep.* II.7: *Dii patrii, facite gratiam neglectorum scarorum! Miseram famem pellite!*

⁷³⁹ Libanius, *Orationes* XVIII.122: δόξαν δὲ περὶ θεῶν οὐκ ἀληθῆ τέμνων καὶ καίων οὐκ ἂν ἐκβάλοις, ἀλλὰ καὶν ἢ χεῖρ θύμῃ μέμφεται ἢ γνώμη τὴν χεῖρα καὶ κατηγορεῖ μὲν τῆς τοῦ σώματος ἀσθενείας, θαυμάζει δὲ ἅ πρόσθεν, καὶ ἔστι σκιαγραφία τῆς μεταβολῆς, οὐ μετὰστασις δόξης.

⁷⁴⁰ Libanius, *Orationes* XXX.27: εἰ δὲ ταῖς κατασκαφαῖς ἐγίγοντο τῆς γνώμης αἱ περὶ ταῦτα μεταβολαί, πάλοι ἂν σῆι ψήφωι τα ἱερά κατέκαπτο· (...) 28. καὶ μετ’ αὐτῶν εἶναι τῆι περὶ τοῦ θεοῦ δόξῃ, μὴ σε λαίθρανέτωσαν δοκοῦντας οὐ γεγενημένους λέγοντες. Ἀφεστᾶσι μὲν γὰρ οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν, φασὶ δέ.

‘Hoe meer (onmogelijk) is het niet vroom en godlievend te zijn als men bevreesd is door menselijke woorden, en wereldlijke drang en vergankelijke schrikbeelden? (...) Waarom streven we dan met geweld naar het onmogelijke?’⁷⁴¹

Libanius’ belangrijkste punten waren dus het belang van de tempels voor de bevolking en het feit dat bekering onder dwang geen echte bekering was. Daarnaast wees hij op de schoonheid van de tempels en de beelden, een reden die de Christenen ook gebruikten om tempels niet te vernietigen.⁷⁴² Hij suggereerde dat de tempels voor andere doelen gebruikt kunnen worden, hetgeen ook gebeurde.⁷⁴³

13. Romeinse tradities

Een belangrijk punt van kritiek wat de Christenen op de heidense culten hadden, was het vasthouden aan tradities, die allang achterhaald waren. De heidenen antwoordden daarop met het verwijt dat de Christenen juist verkeerd hadden gehandeld door de tradities van hun voorouders te verlaten. Het behouden van de eigen tradities was goed, zelfs als die niet overeenkwamen met de Romeinse gebruiken. De Joden deden niet mee aan de Romeinse staatscultus, maar dat was hen toegestaan, omdat hun religie zo oud was. Dat de Christenen niet meededen, werd hen niet vergeven, omdat zij de tradities van hun eigen volk verlaten hadden.⁷⁴⁴

Zowel de Christenen van Joodse afkomst, als degenen die eerst de heidense godsdiensten hadden aangehangen waren hieraan schuldig. De heidenen vonden het natuurlijk dat ieder land zijn eigen tradities had, en dat het loslaten van deze tradities fout was.

‘Zeker vinden wij dat er veel verschil is tussen de volken; en toch schijnt ieder dat van zichzelf het beste te vinden. (...) De Egyptenaren (aanbidden) allen Osiris en Isis (...) en de rest volgens de wetten van ieder. (...) Als de Joden dan volgens dit alles vasthielden aan hun eigen wet, veracht hen dan niet, maar degenen die hun eigen (wet) verlaten hebben en die van de Joden zich eigen hebben gemaakt.’⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Themistius, *Orationes* V.67c-d: πόσωι μάλλον εὐσεβῆ εἶναι καὶ θεοφιλῆ, γράμματα ἀνθρώπινα δεδιότα καὶ ἐπικήρους ἀνάγκας καὶ ἀσθενῆ μορμολυκεῖα. (...) 70a. τί οὖν βαιζόμεθα τὰ ἀμήχανα;

⁷⁴² Libanius, *Orationes* XXX.42. Zie ook Klein 1993, 138.

⁷⁴³ Libanius, *Orationes* XXX.43. Constantijn bijvoorbeeld versierde Constantinopel met oudere beelden, zie Socrates, *Historia ecclesiastica* I.16 en Sozomenus, *Historia ecclesiastica* II.5.

⁷⁴⁴ De Sainte Croix 1974, 239-240.

⁷⁴⁵ Origenes, *Contra Celsum* V.34: Ἀμέλει πλειστῶν αὐτῶν εὐπήσομεν κατὰ ἔθνη τὸ διαφέρον, καὶ ὅμως ἕκαστοι <τὰ> αὐτῶν μάλιστα εὖ νομίζειν δοκοῦσιν. (...) Αἰγύπτιοι δὲ πάντες μὲν Ὀσιρίν τε καὶ Ἰσιν (...) καὶ οἱ λοιποὶ κατὰ νόμους ὡς ἕκαστοι (...) 41. Εἰ μὲν δὴ κατὰ ταῦτα περιστέλλοιεν Ἰουδαῖοι τὸν ἴδιον νόμον, οὐ μεμπτὰ αὐτῶν, ἐκείνων δὲ μάλλον τῶν καταλιπόντων τὰ σφέτερα καὶ τὰ Ἰουδαίων προσποιουμένων.

De heidenen verdedigden de gewoonten van de verschillende streken en volkeren; ze zagen, zoals we al hebben gezien, niet in waarom er per se één godsdienst moest zijn die door iedereen aangehangen moesten worden.⁷⁴⁶

14. Verschillen tussen de henotheïstische culten

Het lijkt er soms op dat alle henotheïstische culten over één kam geschoren kunnen worden. Dat is echter niet het geval; iemand die positief tegenover de ene cultus stond, wilde dat niet zeggen dat dat met alle culten het geval was. Apuleius beschreef de Isis-cultus in lyrische termen, maar over de cultus van Cybele was hij veel minder positief. Vooral het gedrag van de priesters kon volgens hem niet door de beugel: ze misbruikten de goedgelovigheid van de mensen om voedsel en geld te verkrijgen, en hun seksuele gedrag was schandalig.

‘Maar zodra zij eindelijk vermoeid, of in ieder geval verzadigd waren met hun eigen verminking, een pauze maakten aan de foltering, brengt men hen om strijd aalmoezen van koper en zelfs zilver, die ze ontvangen in de wijde borstzak (van het gewaad) en een kruik wijn, en melk en kaas en meel en tarwe en enkelen gerst, die ze aan de drager van de godin geven. (...) Op die manier ronddwalend plunderden ze dit hele gebied. (...) En zij hadden nauwelijks een beetje groente geproefd of nog voor het eten sleurden die zeer schaamtelozen zich in hun ongeoorloofde wellust tot extreme schanddaden en onuitsprekelijke hartstochten en steeds weer legden ze hun beslag op de naakte en achterovergebogen jongen met vervloekende monden.’⁷⁴⁷

Opvallend is de grote mate van verscheidenheid in de meningen van de heidense auteurs over de henotheïstische culten; in tegenstelling tot de Christenen hadden de heidenen geen eenduidige mening over de Isis- en Mithrascultus. Dit was natuurlijk ook niet te verwachten, omdat zij een geheel ander doel hadden met hun beschrijvingen ervan dan de Christenen.

⁷⁴⁶ Plutarchus, *De Iside et Osiride* 67.

⁷⁴⁷ Apuleius, *Metamorphoses* VIII.28.8: Sed ubi tandem fatigati vel certe suo laniatu satiati pausam carnificinae dedere, stipes aereas, immo vero et argenteas multis certatim offerentibus sinu recipere patulo nec non et vini cadum et lactem et caseos et farris et siliginis aliquid et nonnullis hordeum deae gerulo donantibus (...) 29.1. Ad istum modum palantes omnem illam depraedabatur regionem. (...) 29.3: Paucisque admodum praegustatis olusculis ante ipsam mensam spurcissima illa propudia ad inlicitae libidinis extrema flagitia infandis uriginibus efferantur passimque circumfusi nudatum supinatumque iuvenem execrandis oribus flagitabat.

8. Conclusie

Ik begon mijn scriptie met het stellen van een aantal vragen betreffende de visie op de henotheïstische culten bij christelijke en heidense schrijvers. Welke mening hadden de christelijke auteurs over de henotheïstische culten? Verschilde hun mening hierover van die over de andere Romeinse godsdiensten? Waren er specifieke bezwaren tegen de henotheïstische culten of alleen tegen heidense culten in het algemeen? Welke argumenten gebruikten zij om deze culten aan te vallen? Waren deze argumenten gebaseerd op werkelijke kennis van de henotheïstische culten? Hadden zij ook waardering voor deze culten? Veranderden deze argumenten in de loop der tijd, toen het Christendom schijnbaar als overwinnaar uit de geloofsstrijd gekomen was? Was er verschil in gebruikte argumenten betreffende de Isis- en de Mithrascultus?

Welke mening hadden heidense auteurs over de henotheïstische culten? Verdedigden zij de henotheïstische culten, of alleen de Romeinse godsdiensten? Welke argumenten gebruikten zij om hun mening kracht bij te zetten? Ik zal nu trachten deze vragen te beantwoorden, aan de hand van de beschrijvingen en meningen die we in de voorgaande twee hoofdstukken zijn tegengekomen.

1. De mening van de christelijke auteurs over de henotheïstische culten

Wat meteen opvalt bij het bekijken van de werken van christelijke auteurs is dat velen van hen een mening over de Isis- of Mithrascultus hadden. Bijna iedere auteur had er op een gegeven moment wel iets over te zeggen, in tegenstelling tot veel heidense auteurs die er helemaal geen aandacht aan besteedden. Wat meteen daarna echter opvalt is dat weinig christelijke auteurs er systematisch over schreven. Meestal bleef het bij losse opmerkingen, en werd er aan slechts enkele aspecten van de culten aandacht besteed. Alleen Firmicus Maternus ging uitgebreider in op verschillende henotheïstische culten. Waarschijnlijk kwam deze verspreide aandacht voort uit het feit dat de meeste christelijke auteurs de henotheïstische culten als onderdeel van het heidendom beschouwden, en er dus alleen aandacht aan besteedden in verband met hun bestrijding van het heidendom in het algemeen.

De mening van de Christenen was, zoals te verwachten is, overwegend negatief. Slechts zelden werd in positieve zin gesproken over de henotheïstische culten. De mening van de christelijke auteurs over de henotheïstische godsdiensten verschilde niet sterk van die over de andere Romeinse godsdiensten. Ook deze werden negatief beschouwd, en alle middelen werden uit de kast getrokken om zowel de traditionele Romeinse godsdiensten als de henotheïstische culten aan te vallen. Er werden hierbij echter verschillende argumenten gebruikt. De traditionele

culten werden vooral aangevallen op het onzedelijke gedrag dat de goden in de mythen vertoonden en het daardoor veroorzaakte onzedelijke gedrag van de aanhangers van deze culten. Daarnaast werd veel aandacht besteed aan beeldenverering, het feit dat de goden eigenlijk mensen waren en daardoor machteloos, en de dieroffers, die in de traditionele godsdiensten een veel grotere rol speelden dan in de Isis- en Mithrascultus.

Bij de algemene kritieken op de heidense culten, die ook van toepassing zijn op de henotheïstische culten, valt op dat er op sommige gebieden veel aandacht besteed werd aan henotheïstische culten en op andere gebieden niet. Zo werd bij het argument dat de goden eigenlijk mensen waren, Isis vaak als voorbeeld genomen. Ook was zij het voorbeeld een machteloze godin, omdat ze Osiris niet kon vinden. In verband met dieroffers of beeldenverering werd echter nauwelijks aandacht besteed aan de Isis- of Mithrascultus. Waarschijnlijk komt dit doordat deze elementen van de culten minder belangrijk waren, of in ieder geval minder in het oog sprongen voor buitenstaanders.

Naast de aanvallen die in het algemeen gericht waren op de heidense culten werd er ook kritiek geuit die specifiek gericht waren tegen de Isis- en Mithrascultus. Ook bij deze kritieken valt op dat veel elementen van het cultusritueel helemaal niet besproken worden. Bij de Mithrascultus waren de kritieken vooral gericht op de overeenkomsten tussen deze cultus en het Christendom, maar men besteedde slechts aan enkele overeenkomsten aandacht. Er waren veel meer overeenkomsten, zoals de organisatie van beide culten in kleine groepen, de gedragsregels, het verrichten van een waterwonder door Mithras, het belang van de zon in beide culten en het gebruik van de zondag als heilige dag, die de Christenen makkelijk als onderwerp van een aanval hadden kunnen nemen.⁷⁴⁸ Over deze kenmerken van de Mithrascultus zeggen zij echter niets. Het is waarschijnlijk dat dit komt doordat de Christenen niet van het bestaan van deze elementen op de hoogte waren, want als ze dat wel waren geweest hadden ze er zeker gebruik van gemaakt.

Al helemaal afwezig zijn kritieken op de geloofsinhoud van de Isis- of de Mithrascultus. Er waren hierin zeker allerlei elementen te vinden die aanstoot konden geven aan de Christenen, zoals de verlossing na de dood die bij beide culten in het vooruitzicht werd gesteld. Wat men eigenlijk geloofde was bij de Christenen echter grotendeels onbekend. Terwijl in de schaarse heidense kritieken op het Christendom, zoals die van Celsus, wel inhoudelijke argumenten gebruikt werden, beschreven de christelijke auteurs alleen de rituelen van de henotheïstische culten. Het was voor hen ook moeilijk betrouwbare kennis hierover te verkrijgen, zoals we reeds gezien hebben. Het ging hen er ook niet om deze culten te begrijpen, maar om ze te bestrijden en om Christenen duidelijk te maken waarin het gevaar van de culten schuilde. Waarschijnlijk was

⁷⁴⁸ Ries 1984, 441.

een op de rituelen gerichte bestrijding van deze culten het meest effectief, omdat de meeste lezers, zowel christelijke als heidense, niet bekend waren met de inhoud van de culten.

Opvallend is ook dat de kritieken die de Christenen op de henotheïstische culten gaven, veel lijken op de kritieken die door de heidenen op de Christenen gegeven werden; de misdaden van de aanhangers in hun geheime vieringen en de machteloosheid van de god waren hier, zoals gezegd, duidelijke voorbeelden van. Het lijkt er dus op dat er een algemeen patroon ten grondslag ligt aan de kritieken die op vreemde culten gegeven werden: een combinatie van wijzen op de gevaren van de cultus en op de belachelijkheid van het geloof erin. Natuurlijk was een dergelijke aanpak zeer effectief, zowel voor het christelijke als het heidense publiek. Daarom waren de christelijke auteurs ermee tevreden en probeerden zij niet om inhoudelijke kritieken te geven.

2. Waardering voor de henotheïstische culten

Soms hadden de christelijke schrijvers wel degelijk waardering voor bepaalde elementen van de henotheïstische culten. Er zijn echter duidelijke verschillen tussen de christelijke schrijvers betreffende hun waardering voor het heidendom. Elke schrijver had een eigen methode van schrijven, een eigen manier waarop hij de heidense religies wilde aanvallen. Sommigen zochten naar verklaringen waarom de heidense religies waren zoals ze waren, en probeerden uit te leggen waarom dat slecht was. Anderen deden geen moeite het heidendom te begrijpen en veroordeelden het in zijn geheel.

Tertullianus bijvoorbeeld deed zijn best de heidense religie te begrijpen. Hij veroordeelde niet alles wat met het heidendom te maken had, en ook niet alles wat met de henotheïstische culten te maken heeft, zoals we hebben gezien. Hij trok parallellen tussen de rituelen van de henotheïstische culten en die van het Christendom en had begrip voor de heidenen, die dachten dat zij het juiste deden, maar door de duivel in de val werden gelokt. In de beschrijving die Tertullianus gaf van de initiatie in de Mithrascultus waardeerde hij het feit dat de soldaten van Mithras de krans verwierpen. Hij stelde het gedrag van de aanhangers van Mithras dus als voorbeeld voor het gedrag van de Christenen. Hij was daarbij verder niet erg positief over de Mithrascultus, en vond het een schande dat hij het gedrag van de aanhangers van deze cultus positief moest waarderen ten opzichte van dat van de Christenen, maar er was dus wel een element dat hij als voorbeeld voor de Christenen kon stellen. Hij bekritiseerde vooral de duivel, die de heidenen geïnspireerd zou hebben tot het nabootsen van christelijke riten, maar niet de heidenen zelf.⁷⁴⁹ Hoewel hij dus wel enig begrip kon opbrengen voor de heidense culten, was het

⁷⁴⁹ Clauss 1986, 270.

vooral zijn bedoeling de fouten van het heidendom aan te tonen, en deed hij dat met alle mogelijkheden die hij tot zijn beschikking had.⁷⁵⁰

In het bespreken van de dierencultus, die verbonden was met de Isiscultus, werd de dierencultus soms positief vergeleken met de traditionele Romeinse godsdiensten. Dit wilde echter niet zeggen dat de Christenen positief stonden tegenover de dierencultus; uit een vergelijking van twee kwaden was het misschien het minste kwaad, maar dat betekende niet dat het enig goed in zich had.

Firmicus Maternus echter gaf direct al aan dat hij de fouten en valse waarheden van de heidense religies wilde aantonen en deed weinig anders dan hen belachelijk maken en zich verontwaardigd tonen over hun misbruik van 'christelijke' geloofselementen. Arnobius probeerde met sarcasme, zoals in het aan het woord laten van een offerdier, aan te tonen hoe belachelijk de inhoud en rituelen van de heidense godsdiensten waren.⁷⁵¹

In het algemeen kan men zeggen dat er weinig sprake was van waardering voor de henotheïstische culten, althans niet in de werken van de christelijke schrijvers. Als ze al een element van de henotheïstische culten gebruikten, deden ze dat met tegenzin en alleen om een bepaalde gedragsregel aan Christenen duidelijk te maken. Misschien hadden ze meer waardering dan ze wilden laten blijken, maar omdat ze een bepaald doel hadden met hun werken konden ze dat niet laten zien.

3. Ontwikkelingen tussen de tweede en vierde eeuw

Er zijn enkele ontwikkelingen te zien tussen de tweede en vierde eeuw na Christus in de kritieken van de christelijke schrijvers. De polemieken tussen Christenen en heidenen werd al vanaf het begin gekenmerkt door stereotypen: de christelijke riten bevatten incest en moord, de heidense riten waren immoreel; beiden beschuldigden elkaar van atheïsme en kannibalisme, en beiden verzekerden dat ze de waarheid kenden terwijl de anderen te koppig waren die in te zien.⁷⁵²

Het is echter opvallend dat er in de loop der tijd variaties optreden in de verwijten die aangevoerd werden. Sommige verwijten kwamen vooral aan het begin van de besproken periode voor, terwijl andere aan het eind algemener waren, en sommige gedurende de hele periode gangbaar bleven.

Verwijten vanwege het vereren van misdadige goden en het zelf uitvoeren van misdaden in geheime vieringen bleven steeds algemeen. Onder andere Tertullianus (stierf circa 220), toen Firmicus Maternus (schreef circa 350), Gregorius van Nazianzus (stierf 389) en Theodoretus van

⁷⁵⁰ Contreras 1980, 1005-1006.

⁷⁵¹ Ibidem, 1007.

⁷⁵² Hoffmann 1987, 23.

Cyrus (stierf 457) uitten zulke beschuldigingen aan de heidense godsdiensten. Een andere godsdienst van misdaden beschuldigen was dan ook, zoals we al gezien hebben, de makkelijkste manier om die zwart te maken en te zorgen dat die in de ogen van de lezers onbetrouwbaar werd. Het was een probaat middel dat ook door de heidenen tegenover de Christenen met succes werd gebruikt. De hiermee verbonden symbolische verklaringen werden eveneens gedurende de hele periode bekritiseerd, zij het minder vaak dan de mythen zelf.

De kritiek op beeldenverering was in de vroege periode van het Christendom het hevigst. Minucius Felix (actief op onbekend tijdstip tussen 150 en 300), Tertullianus en Clemens van Alexandrië (150-215) leverden er veel kritiek op. Ook Cyprianus (stierf 258) was er zeer tegen gekant. Maar ook in latere tijden, zoals bij Arnobius (actief rond 300) en Firmicus Maternus werd er nog actief tegen opgetreden. Dat beeldenverering in de vroegste periode het meest bekritiseerd werd is logisch, omdat men toen ondubbelzinning duidelijk moest maken aan de Christenen dat het vereren van beelden fout was. Veel net bekeerde Christenen vonden het moeilijk deze oude gewoonte op te geven, en dus moest hen verteld worden dat het echt niet toegestaan was. Cyprianus had in zijn leven veel te maken met Christenen die uit angst voor vervolging aan de beelden offerden, zodat hij er speciale aandacht aan moest besteden.

Het argument dat de heidense goden eigenlijk mensen waren was eveneens een voortdurend voorkomen verwijt, wat zowel door Minucius Felix en Tertullianus als Athanasius (stierf 373) en Augustinus (stierf 430) gemaakt werd. Het hiermee samenhangende verwijt dat de goden machteloos waren komt vooral in de vroegere periode voor, bij Clemens en Cyprianus bijvoorbeeld. Van de latere schrijvers maakte alleen Prudentius (stierf na 405) er een opmerking over. Het is waarschijnlijk dat de verminderde aandacht in de latere periode voortkwam uit het feit dat het Christendom steeds meer invloed kreeg, terwijl die van de heidense goden verminderde. Dat de goden machteloos waren was in de vierde eeuw in de ogen van de Christenen al zo duidelijk, dat het nauwelijks meer nodig was hier nog aandacht aan te besteden.

Aan bloedoffers werd vooral door Arnobius en Lactantius, beiden actief rond 300, aandacht besteed. Waarom juist zij hier zoveel over spraken is niet te verklaren; het is niet zo dat er in deze periode meer bloedoffers plaatsvonden of dat er vanuit de keizers meer aandacht aan geschonken werd.

Het beledigen van de heidense culten werd vooral gedaan door auteurs uit de latere periode, bijvoorbeeld Firmicus en Prudentius. Het is logisch dat de Christenen toen minder moeite deden om de heidense culten met inhoudelijke argumenten te bestrijden, omdat de overwinning van het Christendom voor hen al duidelijk was. Zeker voor Prudentius was het duidelijk dat het heidendom definitief verslagen was en kon hij dus zonder gevaar van een heidense tegenaanval

betogen dat de laatste heidenen zich vrijwillig onder het Christendom schaarden. De verhoudingen waren duidelijk en de Christenen deden geen moeite meer om die uit te leggen.⁷⁵³ Ook in de kritiek die speciaal op de Isis- en Mithrascultus gegeven werd zijn enkele opmerkelijke verschillen te zien tussen de vroege en latere schrijvers.

Het blijkt uit de kritiek op de overeenkomsten tussen de henotheïstische culten en het Christendom dat de Mithrascultus de meeste aandacht van de vroege christelijke auteurs trok. Door Justinus (stierf 165) en Tertullianus werd de Mithrascultus als een grote bedreiging gezien, die serieus moest worden bestreden. Zij besteedden veel aandacht aan de overeenkomsten tussen de Mithrascultus en Christendom, vooral om duidelijk te maken dat de overeenkomsten slechts schijn waren. In periode van het vroege Christendom leek de Mithrascultus met zijn kleine, verborgen gemeenschappen en de belofte van verlossing, ook meer op het Christendom dan de Isiscultus, die groter en meer openbaar was. Het is daarom aannemelijk dat iedere overeenkomst als een ‘daad van de duivel’ beschreven werd, omdat vanwege de gelijkenissen verwarring zou kunnen ontstaan tussen de religies en mensen het onderscheid tussen beide niet meer zouden kunnen maken. Voor mensen die net zich aangetrokken voelden tot een nieuwe cultus kon het verschil tussen beide anders nogal onduidelijk zijn, zodat het gevaar bestond dat ze zich bij de verkeerde cultus zouden aansluiten.

In de vierde eeuw had de Mithrascultus al een groot deel van zijn kracht verloren. Het is in die zin vreemd dat Firmicus Maternus zo uitgebreid op de Mithrascultus ingaat. Hij schreef zijn werk toen het Christendom de overhand had gekregen en aan de winnende hand leek te zijn. Het was echt niet meer nodig de Mithrascultus zo fanatiek te bestrijden. Hij beschreef echter ook andere henotheïstische culten, waaronder de Isiscultus, met als doel de fouten daarvan aan te tonen. Misschien was zijn werk bedoeld als een synthese van eerdere kritieken. Aan het einde van de vierde eeuw beleefde de Mithrascultus een opleving, maar toen was het een van de vele goden die vereerd werden en besteedden de christelijke schrijvers er geen speciale aandacht meer aan.

De kritiek op de verering van de zon in onderaardse gewelven is vooral te vinden in de werken van latere auteurs, namelijk Firmicus, Ambrosiaster (schreef ca. 370) en Paulinus van Nola (stierf 431). Het zou kunnen dat dit veroorzaakt wordt doordat de christelijke ideeën over Christus als de zon in de latere periode beter ontwikkeld waren, zodat men er meer aandacht ging besteden in de bestrijding van de Mithrascultus. Dat er echter zoveel aandacht besteed werd aan de Mithrascultus, terwijl die eigenlijk al bijna geheel verdwenen was, is wel vreemd.

Tegen dierenverering in de Isiscultus werd voortdurend geprotesteerd. Zowel vroege schrijvers als Tertullianus en Clemens, als latere zoals Athanasius en Theodoretus protesteerden

⁷⁵³ Colpe 1992, 224; Colpe 1973, 36.

ertegen. Het was dan ook een van de meest aanstootgevende elementen van de Isiscultus, en dus, naast de machteloosheid van Isis en het feit dat zij eigenlijk een mens was geweest, een van de meest bruikbare argumenten om de cultus aan te vallen.

Er zijn niet veel kritieken die speciaal gaan over de on-Romeinsheid van de Mithras- en Isiscultus; degene die er zijn, zijn redelijk over de tijd verspreid. Wel is er vrij veel te vinden over de vraag of mensen wel of niet moesten vasthouden aan hun oude tradities. Vroege schrijvers, zoals Tertullianus en Clemens van Alexandrië, vonden dat tradities die fout waren simpelweg verlaten moesten worden. Latere schrijvers, zoals Arnobius, Lactantius en Prudentius gebruikten hierbij vaker het argument dat de heidenen al zo vaak van tradities veranderd waren dat ze helemaal niet meer hetzelfde vereerden als hun voorouders, en dat ze geen recht hadden het heidense geloof te behouden. Waarschijnlijk zagen zij dat het Christendom steeds sterker werd en vonden ze dat de heidenen daarom nu het best de winnende religie konden aanvaarden.

De beide protesten tegen het syncretisme, van Ambrosius (stierf 397) en Prudentius, dateren uit de late periode. Het is aannemelijk dat dit het geval was omdat het syncretisme aan het einde van de vierde eeuw wijd verspreid was, deels in een poging van het heidendom zich te verdedigen tegen het Christendom, en deels als een reeds lang aanwezige ontwikkeling. De christelijke auteurs signaleerden deze zwakte van het heidendom, en maakten er meteen gebruik van om het aan te vallen.

Enkele malen werden de henotheïstische culten gebruikt door de Christenen, vooral door Tertullianus. Het is waarschijnlijk dat hij dit deed om de Christenen, die nog niet voor alles duidelijke leefregels hadden, dingen duidelijk te maken aan de hand van bekende voorbeelden. Het vroege Christendom moest namelijk nog een duidelijke positie verwerven ten opzichte van andere godsdiensten, met name de culten die er veel overeenkomsten mee hadden. Door de henotheïstische culten als voorbeeld te nemen was het het makkelijkst voor het Christendom om duidelijk te maken waarin het van deze culten verschilde.

Het is opvallend dat de toon van de christelijke schrijvers in de vierde en vijfde eeuw triomfantelijker werd; in plaats van de heidendom met argumenten bestrijden, konden zij het zich permitteren om de heidense culten te bespotten en uit te schelden zonder nog werkelijk naar inhoudelijke zaken, zoals overeenkomsten tussen deze culten en het Christendom, te zoeken. Ze wisten dat ze gewonnen hadden en dat de heidense culten op den duur zouden verdwijnen.

De vraag of er tussen de tweede en vierde eeuw een ontwikkeling plaatsvond in de kritiek van de christelijke schrijvers, kan dus positief beantwoord worden; er werden in de vroege periode andere accenten gelegd dan in de latere periode.

4. Verschillen tussen de Isis- en Mithrascultus

Er zijn enkele opvallende verschillen te constateren tussen de behandeling van de Isiscultus en die van de Mithrascultus door de auteurs.

Wat betreft misdaden van de goden is de enige misdaad die toegeschreven werd aan Mithras de zogenaamde diefstal van de stier. De Isiscultus werd verschillende misdaden verweten: overspel, incest en moord. Daarmee vertoonde de Isiscultus veel meer overeenkomsten met de traditionele Romeinse godsdiensten, die ook dergelijke misdaden verweten werden. Net als aan de misdaden van Osiris en Typhon werd veel aandacht besteed aan de escapades van Jupiter en de lusten van Venus, die daarmee dus op dezelfde hoogte werden geplaatst als de Isiscultus. Dit komt waarschijnlijk omdat de mythen van Mithras veel minder verhalen over misdaden bevatten. Bovendien was zijn mythe veel minder bekend, bij het grote publiek en bij de christelijke auteurs, zodat het minder effect zou hebben hem de misdaden te verwijten die erin voorkwamen. Er waren genoeg andere zaken die men de Mithrascultus kon verwijten, zoals de overeenkomsten met het Christendom.

De met de misdaden samenhangende symbolische verklaringen van de mythen werden wel in verband gebracht met de henotheïstische culten; met name die van Isis, maar ook die van Mithras. De verwijzingen hiernaar zijn over het algemeen niet erg vijandig, behalve bij Firmicus Maternus, die zich afvroeg waarom er per se allerlei misdaden moesten worden betrokken bij een symbolische verklaring.

In verband met de beeldenverering werd niet direct verwezen naar de Isis- of de Mithrascultus. Bij de Mithrascultus was daar waarschijnlijk ook geen sprake van, dus is het logisch dat men het er niet over heeft. Dat er echter ook niet gerefereerd werd aan de Isiscultus is vreemd, omdat het cultusbeeld daar een belangrijke rol speelde, ook in het openbaar. Er waren echter ook andere zaken die men de Isiscultus voor de voeten kon werpen, zodat de beeldenverering misschien minder aandacht kreeg. Opvallend is dat de beeldencultus vooral werd gebruikt om de mensen oneerbiedigheid tegenover de heidense goden te verwijten; door zelf een beeld van de god te maken verlaagde men de god tot iets wat onderworpen was aan de menselijke macht, en met de eenmaal gemaakte beelden sprong men onvoorzichtig om. Deze verwijten waren niet direct aan de Isiscultus gericht, maar de beeldenverering speelde daar wel een rol in en kon men het zich dus aantrekken.

Het verwijt dat de heidenen vergoddelijkte mensen vereren werd alleen naar voren gebracht in verband met de Isiscultus. Ook hierbij werd zij op één hoogte gesteld met de traditionele Romeinse goden, zoals Jupiter. Ook het argument dat uit deze premisse voortvloeide, namelijk dat de goden machteloos zijn, werd alleen behandeld in verband met de Isiscultus. Isis was zelfs

een favoriet voorbeeld voor deze stelling; haar onmacht om Osiris te vinden en tot leven te wekken en haar onmacht om Egypte te beschermen tegen de Romeinse overheersing waren beide duidelijke voorbeelden van de machteloosheid van de goden. Mithras werd helemaal niet genoemd in verband met het euhemerisme of de machteloosheid van de goden.

Noch de Isis- noch de Mithrascultus werden genoemd in verband met dieroffers. Toch kwamen die in deze culten waarschijnlijk wel voor, maar in mindere mate dan in de traditionele Romeinse religie. In aanwezigheid van betere argumenten was het niet de moeite waard de henotheïstische culten als voorbeeld hiervoor te gebruiken.

In de beledigingen van de heidense culten en hun verdedigers worden de Isis- en Mithrascultus nauwelijks specifiek genoemd. Aangezien de opvattingen van de Christenen over deze culten en de aanhangers ervan niet in positieve zin verschilden van die over de traditionele culten, zullen de meeste beledigingen ook voor de henotheïstische culten gegolden hebben. Aan degenen die de Isiscultus verdedigden, zoals Symmachus, werd wel het verwijt gemaakt dat dit onwaardig was voor een Romeinse Senator, omdat men zich in de ritens belachelijk maakte. Het enige voorbeeld van een beschuldiging van valse redenering is Origenes, die Celsus ervan beschuldigde alleen de Mithrascultus te gebruiken om het Christendom aan te vallen. Ik heb niet kunnen concluderen dat andere schrijvers het hiermee eens waren en dat er in het algemeen vaker dergelijke beschuldigingen voorkwamen.

In de verwijten die specifiek tegen de henotheïstische culten gericht waren was er nog duidelijker verschil zichtbaar tussen de Isis- en de Mithrascultus. Zoals we gezien hebben werd door verschillende auteurs gezocht naar overeenkomsten tussen de henotheïstische culten en het Christendom. Het is opvallend dat de Mithrascultus hierbij veel meer aandacht kreeg dan de Isiscultus. Bij de Isiscultus werd alleen melding gemaakt van een doop met water en een vastenritueel, terwijl er betreffende de Mithrascultus veel uitgebreidere overeenkomsten werden beschreven. Daarbij maakten de christelijke auteurs veel meer melding van details in het ritueel, zelfs zo ver dat er letterlijke citaten uit de liturgie van Mithras gegeven werden. Het lijkt er in deze beschrijvingen van de christelijke auteurs op dat zij de Mithrascultus als een grotere bedreiging ervoeren, omdat er meer overeenkomsten tussen Mithrascultus en Christendom waren dan tussen Isiscultus en Christendom. Natuurlijk kan het ook zo zijn dat de Christenen de Mithrascultus als een grotere bedreiging ervoeren, en daarom bewust op zoek gingen naar rituelen die als overeenkomend konden worden beschreven.

De Mithrascultus was de enige godsdienst die uitdrukkelijk verweten werd de heiligdommen in donkere onderaardse ruimtes te hebben. De Isiscultus had tempels, die, hoewel ze er anders uitzagen dan de Romeinse tempels en niet toegankelijk waren voor niet-ingewijden, de Romeinen

toch bekend voorkwamen. Ook de openbare ritën, zoals processies, waren een bekend fenomeen, al zagen ze er anders uit dan processies van Romeinse goden. De Mithrascultus was geheel onbekend, omdat de Mithraea verborgen en ontoegankelijk waren, zodat er geen controle mogelijk was op hetgeen er gebeurde. Dit kwam de Christenen bedreigend voor; als men niet wilde laten zien wat er gebeurde moest het wel iets slechts zijn.

Hierbij is een duidelijke parallel te trekken tussen de verwijten die de Christenen ten deel gevallen waren, namelijk dat ze verschrikkelijke misdaden uithaalden in hun ontoegankelijke nachtelijke vieringen. Het lijkt erop dat de Christenen de henotheïstische culten met dezelfde verwijten om de oren sloeg die het zelf ook te horen kreeg; misschien uit wraakmotieven, of gewoon omdat het een goed gevoel geeft dat ze zelf ook nog naar beneden konden schoppen. Misschien speelde ook het feit dat de Mithrascultus zich associeerde met de zon een rol, aangezien de Christenen eveneens de zon gebruikten in associatie met Christus en zij zich dus beledigd voelden dat de Mithrasaanhangers dit symbool eveneens gebruikten.

De dierenverering was uiteraard een element dat alleen voorkwam in de Isiscultus. Het speelde hier echter geen centrale rol in, zodat de meeste kritiek op dierenverering waarschijnlijk niet direct tegen de Isiscultus gericht was. Het was wel het meeste exotische en vreemde element van de cultus, zoals die aan Romeinen en Christenen verscheen. Hoewel afbeeldingen van dieren ook in Mithraea voorkwamen en als zodanig misschien aanleiding zouden hebben kunnen geven voor verwijten van dierenverering, zijn die niet in de bronnen terug te vinden.

Zowel de Isis- als de Mithrascultus vormden een afwijking van de Romeinse tradities. Bij de Isiscultus werd er vooral benadrukt dat de ritën onwaardig waren voor Romeinen, zeker voor de adel, omdat ze allerlei vormen van vernedering in dienst van de godin bevatten. De Mithrasdienst werd vooral bekritiseerd omdat het de ritën van een vreemd land waren; mogelijk omdat de Perzen een vijandig volk waren en het dus voor een echte Romein niet passend was hun goden te vereren.

Het vereren van vrouwen werd uiteraard alleen de Isiscultus verweten; er is echter maar één geval van dit verwijt, zodat er weinig conclusies uit te trekken zijn.

Zowel van de Isiscultus als van de Mithrascultus is er één geval waarin de god gelijk gesteld werd met andere goden en werd gezegd dat de god hetzelfde is als andere goden. Dit is erg weinig om een conclusie uit te trekken, maar het lijkt erop dat de Christenen zich duidelijk bewust waren van de syncretistische tendens in de Romeinse godenverering.

Zowel de Isis- als de Mithrascultus werden genoemd door Christenen om zich af te zetten tegen heidense culten. De Isiscultus werd echter veel vaker gebruikt dan de Mithrascultus; het is

mogelijk dat dit gebeurde omdat de Isiscultus bij het (christelijke) publiek bekender was, zodat voorbeelden daaruit beter begrepen zouden worden.

Uit dit alles kan een belangrijke conclusie getrokken worden: de Isiscultus werd meer als een deel van de traditionele godsdienst gezien dan de Mithrascultus.⁷⁵⁴ De Isiscultus was al sinds de tweede eeuw voor Christus in het Romeinse rijk bekend en werd tot aan de vijfde eeuw na Christus actief vereerd, met af en toe een daling of opleving in de mate van verering. Bovendien speelde een deel van de cultus zich buiten af, in het zicht van de bevolking. Door de keizers ontving de Isiscultus erkenning van de staat, die geuit werd door het slaan van munten met afbeeldingen van Isis erop. Wegens al deze redenen had de Isiscultus veel meer dan de Mithrascultus de kans om te integreren met de Romeinse godsdienst en geaccepteerd te raken door de bevolking. Mensen zagen de cultus niet meer als vreemd, maar als een van de vele godsdiensten die in het rijk leefden. Dat het daarnaast ook een mysteriecultus was, met vreemde elementen die niet gebruikelijk waren in de Romeinse godsdiensten, was minder dan belangrijk. De Mithrascultus daarentegen werd steeds gezien als een vreemde godsdienst, waarvan het onzeker was wat er eigenlijk gebeurde en die niet helemaal te vertrouwen was. De Isiscultus werd daarom vooral bestreden met argumenten die ook voor de traditionele culten gebruikt werden, terwijl er bij de Mithrascultus gezocht werd naar elementen die konden aantonen hoe vreemd de cultus was.

De werken van de christelijke auteurs reflecteren deze verschillende houding ten opzichte van de twee culten. Isis wordt vaak genoemd als een voorbeeld te samen met vele andere, Romeinse goden. Bij de omschrijving van het euhemerisme werd bijvoorbeeld gemeld dat

‘Euhemerus de wegens hun deugden en verdiensten bekende goden op[noemt], en hun geboortedagen, vaderlanden, begraafplaatsen en zet ze per provincie uiteen; Jupiter uit Dicte, Apollo uit Delphi, Isis Pharia en Ceres uit Eleusis.’

Isis was hier dus een van de vele goden die als een voorbeeld kan dienen voor hetgeen Minucius Felix beschreef. Ook Arnobius toonde dit aan in het al geciteerde stuk waarin hij kritiek gaf op de emoties van de heidense goden:

‘Als het jullie aangenaam is, vrienden, zet dan uiteen, wie dan die goden zijn, die geloven dat het vereren van Christus door ons uitloopt op onrechtvaardigheid voor hen? (...) Isis, donker door de Ethiopische zon, treurend om haar verloren zoon en haar per lichaamsdeel verscheurde echtgenoot?’

⁷⁵⁴ Bianchi 1982, 8.

Behalve Isis noemde hij 22 andere goden, waaronder Janus, Bona Dea, Aesculapis, Liber, Venus, Diana en Apollo.

Mithras kwam nooit voor in dergelijke opsommingen; hij werd niet gezien als één van de goden die deel uitmaakte van het Romeinse pantheon. Veel van de goden die vermeld werden waren wel van oorsprong vreemd, en het was dus wel degelijk mogelijk dat vreemde goden in het pantheon opgenomen werden. De Mithrascultus werd echter nooit zozeer als de Isiscultus opgenomen tussen de Romeinse goden. Dit komt waarschijnlijk doordat de Mithrascultus te ontoegankelijk was en te kort werd vereerd; voordat de cultus deel kon uitmaken van de Romeinse godenwereld was het hoogtepunt ervan alweer voorbij. Hoewel de Isiscultus dus duidelijk meer geïntegreerd was dan de Mithrascultus, maakten de Christenen ook melding van de on-Romeinsheid ervan. Hoezeer ze ook geromaniseerd was, men bleef zich ervan bewust dat ze een van oorsprong een door de Romeinen ingevoerde vreemde godin was.

Ook valt op dat de Isiscultus in de loop der tijd veel meer aandacht van de Christenen ontving dan de Mithrascultus, hetgeen logisch is vanwege de uitgebreidere verspreiding en de langere duur van de Isis-verering. In de vroege periode van het Christendom ging men vooral in op de overeenkomsten tussen Isiscultus en Christendom; omdat de henotheïstische culten door de vroeg-christelijke schrijvers als een groot gevaar werden beschouwd. Tertullianus was de schrijver die het meest actief op zoek is naar dergelijke overeenkomsten. Toch stond hij minder vijandig tegenover de Isiscultus dan tegenover de Mithrascultus. Daarna behandelden de meeste christelijke auteurs Isis vooral in combinatie met andere heidense godsdiensten, zoals we al gezien hebben. Zij was een favoriet voorwerp van kritiek, juist omdat ze vreemde elementen met traditionele Romeinse combineerde.

5. De mening van de heidense auteurs over de Isis- en Mithrascultus

Bij het lezen van de werken van heidense auteurs wordt meteen duidelijk dat zij op een heel andere manier omgingen met de henotheïstische culten dan de christelijke auteurs. Zij gingen nooit rechtstreeks in op de kritiek die ze van de christelijke auteurs te horen kregen. Veel dingen die voor de Christenen zeer belangrijk waren, zoals de overeenkomsten tussen het Christendom en de heidense culten, waren voor de heidense auteurs helemaal geen onderwerp van belang. De heidenen hadden helemaal niet het gevoel dat zij zich moesten verdedigen tegen de christelijke aanvallen. Ten eerste waren de christelijke werken vooral op Christenen zelf gericht, dus heidenen zullen ze misschien niet eens in handen gekregen hebben. Daarnaast voelden de heidenen zich niet bedreigd door de Christenen, omdat ze rotsvast geloofden dat hun religie nog eeuwen zou bestaan. Daarom komen veel elementen van de christelijke kritieken helemaal niet

voor in de heidense werken. Alleen betreffende dieroffers ontstond er een dialoog tussen heidenen en Christenen, waarbij de heidenen werkelijk de argumenten van de Christenen weerlegden.

Van de kritieken die in het algemeen op de heidense culten werden gegeven blijkt weinig bij de heidense auteurs. Sommige heidenen gaven kritiek op de misdaden die over de goden verteld werden; filosofen probeerden echter uit te leggen waarom dit goed was. Over beeldenverering is nauwelijks iets te vinden, maar het lijkt erop dat de heidense filosofen het ermee eens waren dat beelden niet vereerd moesten worden. Ook over euhemerisme is weinig te vinden.

Alleen over dieroffers hadden de heidense auteurs een duidelijke mening. Zij waren het met de Christenen eens dat de goden eigenlijk niets nodig hadden, en dat men dus niet voor het nut van de goden hoefde te offeren. Offeren had echter wel nut voor de mensen zelf, zodat het uiteindelijke oordeel over dieroffers positief uitviel.

Het beeld van de heidenen betreffende de Isiscultus was tweeledig. Enerzijds had men kritiek op het fanatisme van de aanhangers, anderzijds geloofden veel filosofen dat er in de Egyptische culten allerlei wijsheden te vinden waren. Wat betreft de daarmee verbonden dierenverering waren veel heidense schrijvers het eens met de Christenen. Over het algemeen was het vereren van dieren verwerpelijk, maar wanneer er een symbolische verklaring werd gegeven, was het voor hen wel toegestaan.

Symbolische verklaringen van de mythen waren algemeen gebruikelijk, maar werden door de heidense auteurs kritisch beschouwd. Volgens de filosofen waren zulke verklaringen alleen goed als de mythen als symbool van algemene principes in de natuur werden uitgelegd, niet wanneer zij werden voorgesteld als simpele natuurverschijnselen.

De cultus van Mithras werd vooral door filosofen interessant gevonden. Zij verbonden er allerlei kosmische betekenissen aan, waarvan het niet duidelijk is in hoeverre die gedeeld werden door de aanhangers van de cultus. Daarnaast zijn er enkele kritieken, bijvoorbeeld die van Lucianus, die weinig met de cultus te maken lijken te hebben.

Net zoals de christelijke auteurs de henotheïstische culten gebruikten om boodschappen duidelijk te maken, gebruikten de heidense auteurs deze culten, vooral om kritiek op het Christendom te geven. Soms gebeurde dit door de henotheïstische culten te bekritisieren en het Christendom ermee op gelijke hoogte te stellen; soms werd een henotheïstische cultus juist in positieve zin vergeleken met het Christendom.

Er is geen sprake van een eenduidige mening over 'de henotheïstische culten' bij de heidense auteurs. Sommige schrijvers waren positief over een cultus, terwijl anderen er negatief over spraken. Een schrijver kon de ene cultus waarderen, terwijl hij een andere bekritiseerde, zoals we

gezien hebben in het geval van Apuleius, die negatief sprak over de cultus van Cybele. De henotheïstische culten waren in satires in de tweede eeuw dan ook een dankbaar onderwerp.

In de vierde eeuw realiseerde men zich dat het heidendom gevaar liep te verdwijnen en dat er één front moest worden gesloten tegen het Christendom. Het is opvallend dat de henotheïstische culten geen rol spelen in de werken van de heidense auteurs, terwijl ze wel door de adel vereerd werden. De nadruk werd door de heidenen in de verdediging vooral gelegd op verdraagzaamheid: het was al eeuwenlang toegestaan dat iedereen zijn eigen goden vereerde, en ze zagen niet in waarom dat nu dus niet zou kunnen. Ieder volk had zijn eigen tradities, en de heidenen bekritiseerden de Christenen juist omdat zij hun eigen tradities verlaten hadden. De heidenen hadden dus geen enkel idee van wat de Christenen dachten over God en godsdienst; zij zagen niet in dat er voor de Christenen maar één godsdienst geaccepteerd was. Van beide zijden was er dus sprake van onbegrip voor elkaars standpunten. Uit dit onbegrip van de heidenen volgde een onderschatting van het gevaar dat de Christenen betekenden voor de heidense manier van leven; de heidense godsdiensten stonden werkelijk op het punt te verdwijnen, zonder dat de heidenen zich dit echt realiseerden.

6. Samenvatting

Uit het bovenstaande zijn een aantal duidelijke conclusies te trekken. De henotheïstische culten namen een speciale plaats in in de werken van christelijke schrijvers van de tweede tot en met de vierde eeuw na Christus. De argumenten die deze schrijvers tegen de culten gebruikten, kwamen deels overeen met de argumenten die tegen de traditionele heidense culten gebruikt werden, maar daarnaast waren er een aantal specifieke punten die tegen de Isis- en Mithrascultus ingebracht werden.

De verwijten die de Christenen aan deze twee culten maakten, waren gebaseerd op de gelimiteerde kennis die zij ervan hadden. De kritieken waren dan ook met name gericht op de zichtbare rituelen van de cultus, gecombineerd met geruchten die bij de Christenen bekend waren. Ook zorgde het doel van de werken van de christelijke auteurs voor een beperking van de argumenten tot datgene wat de henotheïstische culten in een kwaad daglicht kon stellen. Voortdurend beoordeelden de Christenen de heidense culten vanuit hun eigen standpunten, zonder werkelijk begrip te kunnen of willen opbrengen voor de heidenen. Waardering voor de heidense culten kwam dan ook nauwelijks voor, en werd alleen zichtbaar wanneer men daarmee een bepaalde boodschap duidelijker tot uitdrukking kon brengen.

Er is een duidelijk verschil te zien tussen de aanpak van de Isiscultus en die van de Mithrascultus. De Isiscultus werd meer gezien als één van de Romeinse goden, en de argumenten

die tegen haar gebruikt werden kwamen dan ook grotendeels overeen met de argumenten die tegen andere Romeinse goden ingezet werden. Mithras werd voortdurend als een vreemde god gezien, en de verwijten die hem gemaakt werden benadrukten dan ook vooral zijn vreemdheid.

Er zijn een aantal opvallende verschillen te zien tussen de vroege en late werken van de christelijke auteurs. In het begin was het nodig dat het Christendom zich duidelijk onderscheidde van de henotheïstische culten, die er in sommige opzichten veel mee gemeen hadden. Vroege auteurs besteedden daarom veel aandacht aan de overeenkomsten tussen het Christendom en de Isis- en Mithrascultus. Ook andere zaken in de culten die men inhoudelijk kon bestrijden, werden met veel ijver aangevallen. In latere tijden, met name vanaf de vierde eeuw, veranderde de toon van de christelijke werken. Het was duidelijk dat het Christendom de belangrijkste godsdienst was, en de toon van de geschriften werd steeds triomfantelijker. Hoe minder gevaar er dreigde van de henotheïstische culten, hoe minder inhoudelijke argumenten er werden gebruikt.

Het onderzoek naar de meningen van de Christenen over de henotheïstische culten geeft tevens een beeld van wat de Christenen dachten over hun eigen godsdienst; zij presenteerden deze als de absolute waarheid, terwijl alle andere godsdiensten creaties van de duivel waren, die de mensen in ongeluk stortten. Het was deze strijdlustige houding die uiteindelijk de overwinning van het Christendom en het einde van de heidense culten inluidde.

Het is duidelijk dat er door de heidense schrijvers andere accenten werden gelegd dan door de christelijke. In de eerste eeuwen na Christus hielden zij zich vooral op een filosofische manier bezig met de henotheïstische culten. Zowel de Isis- als de Mithrascultus ontvingen hierbij aandacht. Daarnaast waren er enkele satiristen die zich met deze culten bezighielden. Bij zowel filosofen als satiristen blijkt dat zij op sommige punten dezelfde meningen hadden als de christelijke auteurs. Er was dus geen sprake van een gezamenlijk front tegen het Christendom, omdat dat aanvankelijk helemaal niet nodig was.

In de vierde eeuw werden de heidense culten wel verdedigd. De heidenen vereerden in de praktijk zowel traditionele Romeinse culten als henotheïstische, maar in de werken die zij ter verdediging schreven ontvingen de henotheïstische culten geen speciale aandacht.

Uit de teksten van de heidense auteurs blijkt dat zij het Christendom volgens hun eigen maatstaven beoordeelden, net als de Christenen de heidense culten uit christelijke standpunten bekeken. Er was dus sprake van wederzijds onbegrip, dat gebaseerd was op het onvermogen zich in te leven in andere religies - een situatie die kennelijk van alle tijden is.

9. Literatuur

1. Bronnen

Bijbel, vertaling Nederlands Bijbelgenootschap 1951 (herdruk 1995)

Ambrosiaster (Pseudo-Augustinus), *Quaestiones veteri et novi testamenti CXIV* (ed. A Souter, Wenen 1908, herdruk 1963)

Ambrosius, *Epistulae* (Latijnse tekst ed. M. Zelzer, CSEL 82, Wenen 1982)

Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri quae supersunt* (vert. en Latijnse tekst J. C. Rolfe (Cambridge 1950-1952)

Apuleius, *Metamorphoses* (vert. en Latijnse tekst R. Helm, *Metamorphosen oder der goldene Esel* (Berlijn 1956)

Arnobius van Sicca, *Adversus nationes*, in: *Ante-Nicene fathers VI* (Peabody 1885), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)
Latijnse tekst ed. G. Marchesi (Turijn 1934)

Athanasius van Alexandrië, *Contra gentiles* (vert. en Griekse tekst P. T. Camelot (Turijn 1977)

Augustinus, *De civitate dei*, in: *Nicene and post-nicene fathers I.2* (Peabody 1887), herdruk ed. P. Schaff (Peabody 1995)
Latijnse tekst ed. R. Dombart & A. Kalb (Stuttgart 1981)

Clemens van Alexandrië, *Exhortatio ad Graecas* (vert. en Griekse tekst G. W. Butterworth, Londen 1968)

Codex Theodosianus (ed. Th. Mommsen, Berlijn 1854)

Commodianus, *Carmen apologeticum* (ed. J. Martin, Turnhout 1960)

Cyprianus

-*Quod idola dii non sint*, in A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

-*Ad Demetrianum*, in: A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

-*Ad Donatum*, in: A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

-*Ad Fortunatum*, in: A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

-*De ecclesiae catholicae unitate*, in: A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

-*De lapsis*, in: A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

-*Epistulae LXVII*, in: A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers V* (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)

Latijnse teksten in: J. P. Migne, *Patrologia Latina* 4 (Parijs 1891)

- Gelasius I, *Brief tegen de Lupercalia* (Latijnse tekst ed. G. Pomarès, Parijs 1959)
- Hieronymus, *Epistulae* CVII (Latijnse tekst ed. J. Labourt, Parijs 1955)
- Historia Augusta*, Caracalla (vert. en Latijnse tekst D. Magie, Londen en Cambridge Mass. 1953)
- Iamblichus, *De mysteriis* (vert. ed. S. Ronan, Sussex 1989)
Griekse tekst ed. E. des Places (Parijs 1966)
- Julianus, *Caesares aut Convivium* (vert en Griekse tekst W. C. Wright, Londen en Cambridge Mass. 1949) LCL
- Juvenalis, *Saturae* (vert. in Beard, Latijnse tekst C. Friedländer, Leipzig 1895)
- Lactantius
-*Divinae institutiones* in A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers* VII (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)
Latijnse tekst in: J. P. Migne, *Patrologia Latina* 6 (Parijs 1844)
-*De mortibus persecutorum* in A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers* VII (Peabody 1886), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)
Latijnse tekst in: J. P. Migne, *Patrologia Latina* 7 (Parijs 1844)
- Libanius, *Orationes* I (vert. en Griekse tekst A. F. Norman, Londen en Cambridge Mass. 1964)
II: 1977 LCL
- Johannes Lydus, *Liber de mensibus* (ed. R. Wünsch, Lips 1967)
- Macrobius, *Saturnalia* (vert. C. Guittard, *Les saturnales* I - III (Parijs 1997)
- Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* (vert. en Latijnse tekst R. Turcan, *L'erreur des religions paiennes* (Parijs 1982)
- Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (ed. A. Dick, Stuttgart 1964)
- Justinus Martyris
-*Apologia* I, vert. in A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers* I (Peabody 1885), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)
Griekse tekst in ed. C. Munier (Freibourg 1995)
-*Dialogus cum Tryphone*, vert. In A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers* I (Peabody 1885), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1995)
Griekse tekst ed. J. C. T. von Otto (Jena 1876)
- Minucius Felix, *Octavius* (vert. en Latijnse tekst G. H. Rendall, Cambridge 1966)
- Origenes, *Contra Celsum* (vert. H. Chadwick, Cambridge 1965)
(Griekse tekst ed. M. Marcovich, Leiden 2001)
- Paulinus van Nola, *Carmina* (ed. G. de Harthel, Wenen 1894)
- Plutarchus, *De Iside et Osiride* (vert. en Griekse tekst J. Gwyn Griffiths, Cambridge 1970)

Porphyrius

-*De antro nympharum* (vert. en Griekse tekst Y. le Lay, in: G. Lardreau, *L'antre des nymphes dans l'Odyssée* (Lagrassé 1989)

-*De abstinencia* (vert. G. Clark, Londen 2000)

-*Brief aan Anebo*, vert. in Iamblichus, *De mysteriis* (vert. S. Ronan, Sussex 1989)

Prudentius

Contra orationem Symmachi (vert. en Latijnse tekst H. J. Thomson, Cambridge 1961-1962)

Peristephanon (vert. en Latijnse tekst H. J. Thomson, Cambridge 1961)

Rutilius Namatianus, *De redito suo sive Iter Gallicum* (vert. in Beard, Latijnse tekst E. Doblhofer, Heidelberg 1972)

Salutius Secundus, *De diis et mundo* (vert. en Griekse tekst A. D. Nock, Hildesheim 1966)

Statius, *Thebais* (vert. en Latijnse tekst in J. H. Motley, Londen en Cambridge Mass. 1955)

Socrates, *Historia ecclesiastica*, in: *Nicene and Post-Nicene fathers* II.2 (Peabody 1890), herdruk ed. P. Schaff & H. Wace (Peabody 1995)

Griekse tekst ed. R. Hussey (Oxford 1853)

Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, in: *Nicene and Post-Nicene fathers* II.2 (Peabody 1890), herdruk ed. P. Schaff & H. Wace (Peabody 1995)

Griekse tekst ed. J. Bidez & G. C. Hansen (Berlijn 1960)

Symmachus: *Epistulae* (vert. en Latijnse tekst J. P. Callu, Parijs 1972-1982)

Relatio III (Latijnse tekst ed. M. Zelzer, CSEL 82, Wenen 1982)

Tertullianus

-*Ad nationes* vert. in A. Cleveland Coxe, *Ante-Nicene fathers* III (Peabody 1885), herdruk ed. A. Roberts & J. Donaldson (Peabody 1994)

Latijnse tekst ed. J. G. Ph. Borleffs, in: *Corpus Christianorum Ser. Latina* II (Turnhout 1954)

-*Adversus Marcionem* (vert. en Latijnse tekst E. Evans, Oxford 1972)

-*Apologeticum* (vert. en Latijnse tekst G. H. Rendall, Londen 1960)

-*De baptismo* (vert. C. Mohrmann, *Apologeticum en andere geschriften uit Tertullianus' voor-montanistische tijd* (Utrecht en Brussel 1951)

Latijnse tekst ed. J. G. Ph. Borleffs, in: *Corpus Christianorum Ser. Latina* I (Turnhout 1954)

-*De corona militis* (vert. K. A. H. Kellner (Keulen 1882)

Latijnse tekst ed. A. Kroymann, *Corpus Christianorum Ser. Latina* II (Turnhout 1954)

-*De idololatria* (vert. en Latijnse tekst J. H. Waszink en J. C. M. van Winden, Leiden 1987)

-*De ieiunio* (vert. K. A. H. Kellner (Keulen 1882)

Latijnse tekst ed. A. Reifferscheid & G. Wissowa, in: *Corpus Christianorum Ser. Latina* II (Turnhout 1954)

-*De praescriptione haereticorum* (vert. C. Mohrmann, *Apologeticum en andere geschriften uit Tertullianus' voor-montanistische tijd* (Utrecht en Brussel 1951)

Latijnse tekst ed. R. Refoulé, in: *Corpus Christianorum Ser. Latina* I (Turnhout 1954)

-*De spectaculis* (vert. en Latijnse tekst G. H. Rendall, Cambridge 1960)

-*De testimonio animae* (vert. K. A. H. Kellner (Keulen 1882)

Latijnse tekst ed. R. Willems, *Corpus Christianorum Ser. Latina* II (Turnhout 1954)

Themistius, *Orationes* V (Griekse tekst ed. G. Downey, Lips 1965)

Theodoretus van Cyrus, *Graecarum affectionum curatio* (vert. en Griekse tekst P. Canivet, Parijs 1958)

Zosimus, *Historia nova* (vert. R. T. Ridley, Sydney 1982)

Griekse tekst ed. L. Mendelssohn (Lips 1897, herdruk Hildesheim 1963)

2. Secundaire literatuur

-Alföldi, A., *A festival of Isis in Rome under the Christian emperors of the IVth century* (Boedapest 1937)

-Alföldy, G., 'The crisis of the third century as seen by contemporaries,' *Greek, Roman and Byzantine studies* 15 (1974) 89-111

-Alföldy, G., *Die Krise des Römischen Reiches. Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung* (Stuttgart 1989)

-Ando, C., *Imperial ideology and provincial loyalty in the Roman Empire* (Berkeley 2000)

-Barnes, T. D., 'Christians and pagans in the reign of Constantius,' in: A. Dihle (ed.) *L'église et l'empire au IVe siècle* (Vandoeuvres-Genève 1989) 301-343

-Barnes, T. D., 'Statistics and the conversion of the Roman aristocracy,' *Journal of Roman studies* 85 (1995) 135-147

-Beard, M., J. North & S. Price, *Religions of Rome* I en II (Cambridge 1998)

-Beck, R., 'Mithraism since Franz Cumont,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 17.4 (Berlijn en New York 1984) 2002-2115

-Beck, R., *Planetary gods and planetary orders in the mysteries of Mithras* (Leiden 1988)

-Bianchi, U., 'Lo studio delle religioni di mistero,' in: U. Bianchi & M. J. Vermaseren (eds.), *La soteriologia dei culti orientalia nell'impero romano* (Leiden 1982) 1-16

-Bianchi, U., 'La tipologia storia dei misteri di Mithras,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 17.4 (Berlijn en New York 1984) 2116-2134

-Block, H., 'The pagan revival in the West at the end of the fourth century,' in: A. Momigliano (ed.), *The conflict between paganism and Christianity in the fourth century* (Oxford 1963) 193-218

-Bowersock, G. W., P. Brown & G. Grabar, *Late antiquity: a guide to the postclassical world* (Cambridge Mass. en Londen 1999)

-Bradbury, S., 'Constantine and the problem of anti-pagan legislation in the fourth century,' *Classical philology* 89 (1994) 120-139

Brown, P., *The rise of Western Christendom. Triumph and diversity AD 200-1000* (Malden en Oxford 1996)

- Cameron, A., 'The last pagans of Rome,' in: W. Harris (ed), *The transformations of Urbs Roma in late antiquity* (Porthsmouth R.I. 1999) 109-121
- Chastagnol, A., *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Parijs 1960)
- Chirassi Colombo, I., 'Sol invictus o Mithra (per una rilettura in chiave ideologica della teologia solare dell mithraismo nell'ambito del politeismo romano)', in: U. Bianchi (ed), *Mysteria Mithrae. Atti del seminario internazionale su 'la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alla fonti documentarie di Roma e Ostia'* (Leiden 1979) 649-672
- Chuvin, P., *A chronicle of the last pagans* (Cambridge, Mass. en Londen 1990)
- Clauss, M., 'Mithras und Christus,' *Historische Zeitschrift* 243 (1986) 265-285
- Clauss, M., *Mithras: Kult und Mysterien* (München 1990)
- Colpe, C., 'Die Mithrasmysterien und die Kirchenväter,' in: W. den Boer, P. G. van der Nat, C. M. J. Sicking & J. C. M. van Winden (eds.), *Romanitas et Christianitas. Studia J. H. Waszink oblata* (Amsterdam 1973) 29-44
- Colpe, C., 'Mysterienkult und Liturgie. Zum Vergleich heidnischer Rituale und christlicher Sakramente,' in: C. Colpe, L. Honnefelder & M. Lutz-Bachmann (eds), *Spätantike und Christentum* (Berlijn 1992) 203-228
- Contreras, C. A., 'Christian views of paganism,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 23.2 (Berlijn en New York 1980) 971-1022
- Corsu, F. le, *Isis, mythe et mystères* (Parijs 1977)
- Croke, B. & J. Harries, *Religious conflict in fourth-century Rome. A documentary study* (Sydney 1982)
- Cumont, F., *The mysteries of Mithra* (New York 1956, 1^e druk 1900)
- Curran, J., *Pagan city and Christian capital. Rome in the fourth century* (Oxford 2000)
- Deman, A., 'Mithras and Christ: some iconographical similarities,' in: J. R. Hinnells (ed), *Mithraic studies. Proceedings of the first international congress of Mithraic studies* II (Manchester 1975) 507-517
- Demandt, A., *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284-565 n. Chr.* (München 1989)
- De Sainte Croix, G. E. M., 'Why were the early Christians persecuted?' in: M. I. Finley (ed.), *Studies in ancient society* (Londen 1974) 210-249
- Dibelius, M., 'The Isis initiation in Apuleius and related initiatory rites,' in: F. O. Francis & W. A. Meeks (eds), *Conflict at Colossae. A problem in the interpretation of early Christianity illustrated by selected modern studies* (Missoula 1973) 61-121, oorspronkelijke Duitse uitgave 1917
- Ferguson, J., *The religions of the Roman Empire* (Londen 1970)

- Fowden, G., 'Bishops and temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435,' *Journal of theological studies* 29 (1978) 53-78
- Frede, M., 'Origen's treatise *Against Celsus*,' in: Edwards, M., M. Goodman & S. Price (eds.), *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 131-155
- Frend, W. H. C., *The rise of Christianity* (Londen 1984)
- Garnsey, P. & C. Humfress, *The evolution of the late antique world* (Cambridge 2001)
- Gaudemet, J., 'La législation anti-païenne de Constantin à Justinien,' *Cristianesimo nella storia* 11 (1990) 449-467
- Geden, A. S., *Mithraic sources in English* (Hastings 1990, 1e druk 1925, als: *Select passages illustrating Mithraism*)
- Geffcken, J., *The last days of Graeco-Roman paganism* (Amsterdam en New York 1978, 1e druk in Duits 1920)
- Gervers, M., 'The iconography of the cave in Christian and Mithraic tradition,' in: U. Bianchi (ed), *Mysteria Mithrae. Atti del seminario internazionale su 'la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alla fonti documentarie di Roma e Ostia'* (Leiden 1979) 579-599
- Gordon, R., 'Religion in the Roman Empire: the civic compromise and its limits,' in: M. Beard & J. North (eds) *Pagan priests: religion and power in the ancient world* (Londen 1990) 235-255
- Halsberghe, G., *The cult of Sol Invictus* (Leiden 1972)
- Hanson, R. P. C., 'The Christian attitude to pagan religions up to the time of Constantine the Great,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 23.2 (Berlijn en New York 1980) 910-973
- Hoffmann, R. J., *Celsus' On the true doctrine* (New York en Oxford 1987)
- Hoffmann, R. J., *Porphyry's Against the Christians. The literary remains* (New York en Oxford 1994)
- Hopkins, K., *A world full of gods. Pagans, Jews and Christians in the Roman Empire* (Londen 1999)
- Jones, A. H. M., 'The social background of the struggle between paganism and Christianity,' in: A. Momigliano (ed), *The conflict between paganism and Christianity in the fourth century* (Oxford 1963) 17-37
- Jones, A. H. M., *The later Roman Empire, 284-602. A social, economic and administrative survey* (Oxford 1964)
- Kane, J. P., 'The Mithraic cult meal in its Greek and Roman environment,' in: J. R. Hinnells (ed), *Mithraic studies. Proceedings of the first international congress of Mithraic studies* II (Manchester 1975) 313-351
- Kee, H. C., *Miracle in the early Christian world. A study in sociohistorical method* (New Haven en Londen 1983)

- Kelly, J. N. D., *Early Christian doctrines* (5e druk Londen 1977, 1e druk 1958)
- Klauck, H.-J., *Die religiöse Umwelt des Urchristentums I: Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube* (Stuttgart 1995)
- Klein, R., 'Spätantike Tempelzerstörungen im Widerspruch christlicher Urteile,' in: E. A. Livingstone (ed.), *Studia patristica* 24 (Leuven 1993) 135-142
- Koch, K., *Geschichte der Ägyptischen Religion von den Pyramiden bis zu den Mysterien der Isis* (Stuttgart 1993)
- Koepf, H., *Mithras oder Christus* (Sigmaringen 1987)
- Krautheimer, R., *Rome, profile of a city 312-1308* (Princeton 1980)
- Laeuchli, S. (ed.), *Mithraism in Ostia. Mystery religion and Christianity in the ancient port of Rome* (Evenston 1967)
- Lane Fox, R., *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine* (Londen 1988)
- Lease, G., 'Mithraism and Christianity: borrowings and transformations,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 23.2 (Berlijn en New York 1980) 1306-1332
- Lee, A. D., *Pagans and Christians in late antiquity. A sourcebook* (Londen en New York 2000)
- Maas, M., *Readings in late antiquity. A sourcebook* (Londen en New York 2000)
- MacDowall, R. W., 'Sol invictus and Mithra. Some evidence from the mint of Rome,' in: U. Bianchi (ed), *Mysteria Mithrae. Atti del seminario internazionale su 'la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alla fonti documentarie di Roma e Ostia'* (Leiden 1979) 557-571
- MacMullen, R., *Paganism in the Roman Empire* (New Haven en Londen 1981)
- MacMullen, R., *Christianizing the Roman Empire (A. D. 100-400)* (New Haven en Londen 1984)
- MacMullen, R., *Christianity and paganism in the fourth to eighth centuries* (New Haven en Londen 1997)
- Malaise, M., 'La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'Empire romain,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 17.3 (Berlijn en New York 1984) 1615-1691
- Markus, R., *Christianity in the Roman world* (New York 1974)
- Markus, R., 'Paganism, Christianity and the Latin classics in the fourth century,' in: *From Augustine to Gregory the Great* (Variorum reprint, Londen 1983), oorspronkelijk in: J. W. Binns (ed), *Latin literature of the fourth century* (Londen en Boston 1974) 1-21
- Martin, L. H., 'Roman Mithraism and Christianity,' *Numen* 36 (1989) 2-15
- Matthews, J. F., 'Symmachus and the oriental cults,' *Journal of Roman studies* 58 (1973) 175-195

- Merkelbach, R., *Mithras* (Königstein 1984)
- Meslin, M., 'Convivialité ou communion sacramentelle? Repas mithraïque et eucharistie chrétienne,' in: A. Benoit, M. Philomenko & C. Voghel (eds), *Paganisme, judaïsme, christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à M. Simon* (Parijs 1978) 295-305
- Momigliano, A., *On pagans, Jews and Christians* (Middletown 1987)
- Nicholson, O., 'The end of Mithraism,' *Antiquity* 69 (1995) 358-362
- Noetlichs, K.-L., *Die gesetzgeberischen Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden* (Keulen 1971)
- O'Donnell, J. J., 'The demise of paganism,' *Traditio* 35 (1979) 45-88
- Price, R. M., 'Pluralism and tolerance in the Empire of the fourth century,' in: E. A. Livingstone (ed.), *Studia patristica* 24 (Leuven 1993) 185-188
- Price, S., 'Latin Christian apologetics: Minucius Felix, Tertullian, and Cyprian,' in: Edwards, M., M. Goodman & S. Price (eds.), *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 105-129
- Quasten, J., *Patrology II: the ante-Nicene literature after Irenaeus* (Utrecht en Antwerpen 1953)
- Quasten, J., *Patrology III: the golden age of Greek patristic literature from the council of Nicaea to the council of Chalcedon* (Utrecht en Antwerpen 1960)
- Rajak, T., 'Talking at Trypho: Christian apologetics as anti-Judaism in Justin's dialogue with Trypho the Jew,' in: Edwards, M., M. Goodman & S. Price (eds.), *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 59-80
- Reynolds, J. M., *The inscriptions of Roman Tripolitania* (Londen en Rome 1952)
- Ries, J., 'Mithriacisme et Christianisme à la lumière des recherches anciennes et récentes,' in: J. Duchesne-Guillemin (ed.) *Orientalia. J. Duchesne-Guillemin emerito oblata* (Leiden 1984)
- Rives, J. B., *Religion and authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine* (Oxford 1995)
- Rives, J. B., 'The decree of Decius and the religion of the Roman Empire,' *Journal of Roman Studies* 89 (1999) 135-154
- Salzman, M. R., *On Roman time. The codex-calendar of 354 and the rhythms of urban life in late antiquity* (Berkeley 1990)
- Salzman, M.R., 'The Christianization of sacred time and sacred space,' in: W. Harris (ed), *The transformations of Urbs Roma in late antiquity* (Porthsmouth R.I. 1999) 123-134
- Salzman, M. R., *The making of a Christian aristocracy. Social and religious change in the Western Roman Empire* (Cambridge Mass. & Londen 2002)

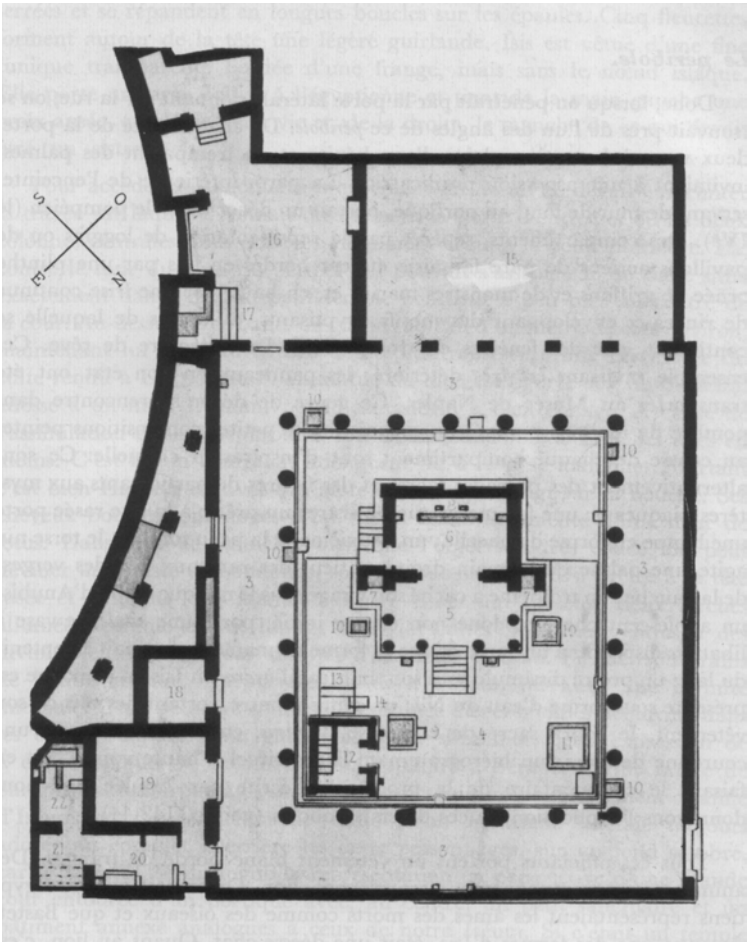
- Saradi-Mendelovici, H., 'Christian attitudes toward pagan monuments in late antiquity and their legacy in later Byzantine centuries,' *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 47-61
- Sauer, E., *The end of paganism in the North-Western provinces of the Roman Empire. The example of the Mithras cult* (Oxford 1996)
- Schwertheim, E., 'Mithras: seine Denkmäler und sein Kult,' *Sondernr. Antike Welt* 10 (1979)
- Selinger, R., *The mid-third century persecutions of Decius and Valerian* (Frankfurt am Main 2002)
- Sider, R. D., *Christian and pagan in the Roman Empire: the witness of Tertullian* (Washington 2001)
- Simon, M., 'Mithra, rival du Christ?' in: J. Duchesne-Guillemin (ed.), *Études mithriaques. Actes du 2^e Congrès international* (Leiden 1978) 457-478
- Smelik, K. A. D. & E. A. Hemelrijk, 'Who knows not what monsters demoted Egypt worships? – Opinions on Egyptian animal worship in Antiquity as part of the ancient conception of Egypt,' in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 17.4 (Berlin en New York 1984) 1852-2000
- Solmsen, F., *Isis among the Greeks and Romans* (Cambridge, Mass. en Londen 1979)
- Speidel, M. P., *The religion of Iuppiter Dolichenus in the Roman army* (Leiden 1978)
- Speidel, M. P., *Mithras-Orion. Greek hero and Roman army god* (Leiden 1980)
- Streeter, G. C., 'An Isis aretology from Kyme in Asia Minor, first century B.C.E.,' in: R. Valantasis (ed.), *Religions of late antiquity in practice* (Princeton 2000) 369-383
- Tacheva-Hitova, M., *Eastern cults in Moesia Inferior and Thracia (5th century BC- 4th century AD)* (Leiden 1983)
- Testini, P., 'Arte mitraica e arte cristiana. Apparenze e concretezza,' in: U. Bianchi (ed), *Mysteria Mithrae. Atti del seminario internazionale su 'la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alla fonti documentarie di Roma e Ostia'* (Leiden 1979) 429-485
- Tran Tam Tinh, V., 'Sarapis and Isis,' in: B. F. Meyer & F. P. Sanders (eds.), *Jewish and Christian self-definition III: Self-definition in the Graeco-Roman world* (Londen 1982) 101-117
- Turcan, R.-A., *Mithra et le Mithriacisme* (Parijs 1981)
- Turcan, R.-A., 'Salut mithriaque et sotériologie néoplaticienne,' in: U. Bianchi & M. J. Vermaseren (eds.), *La sotériologia dei culti orientalia nell'impero romano* (Leiden 1982) 173-191
- Turcan, R.-A., *Les cultes orientaux dans le monde romain* (Parijs 1989)
- Ulansey, D., *The origins of the Mithraic mysteries: cosmology and salvation in the ancient world* (Oxford 1989)
- Vermaseren, M. J., *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae (CIMRM)* (Den Haag 1956 en 1960)

- Vermaseren, M. J., *Mithras, the secret god* (Londen 1963)
- Vermaseren, M. J., *Mithriaca I: the Mithraeum at S. Maria Capua Vetere* (Leiden 1971)
- Versnel, H., *Ter unus. Isis, Dionysus, Hermes. Three studies in henotheism* (Leiden 1998)
- Vidman, L., *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae* (Berlijn 1969)
- Vidman, L., *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern* (Berlijn 1970)
- Vogt, J., 'Pagans and Christians in the family of Constantine the Great', in: A. Momigliano (ed), *The conflict between paganism and Christianity in the fourth century* (Oxford 1963) 38-55
- Walraff, M., *Christus versus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (München 2001)
- Will, E., 'La date du Mithréum de Sidon,' *Syria* 27 (1950) 261-269
- Witt, R. E., *Isis in the Graeco-Roman world* (Londen 1971)
- Witt, R. E., 'Some thoughts on Isis in relation to Mithras,' in: J. R. Hinnells (ed), *Mithraic studies. Proceedings of the first international congress of Mithraic studies II* (Manchester 1975) 479-493
- Zabkar, L. V., *Hymns to Isis in her temple at Philae* (Hannover en Londen 1988)

3. Illustratieverantwoording

- Voorplaat: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 54.
- Afbeelding 1: illustratie afgebeeld in Le Corsu, p. 121.
- Afbeelding 2: illustratie afgebeeld in Witt, 1971, afb. 60 en 61.
- Afbeelding 3: illustratie afgebeeld in Le Corsu, p. 133.
- Afbeelding 4: illustratie afgebeeld in Le Corsu, p. 135.
- Afbeelding 5: illustratie afgebeeld in Le Corsu, p. 235.
- Afbeelding 6: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 24.
- Afbeelding 7: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 101.
- Afbeelding 8: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 148.
- Afbeelding 9: illustratie afgebeeld in Clauss 1990, afb. 9.
- Afbeelding 10: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 28.
- Afbeelding 11: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 29.
- Afbeelding 12: illustratie afgebeeld in Ulansey, p. 50.
- Afbeelding 13: illustratie afgebeeld in Ulansey, p. 49.
- Afbeelding 14: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 115.
- Afbeelding 15: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 16 b.
- Afbeelding 16: illustratie afgebeeld in Merkelbach, afb. 36.
- Afbeelding 17: illustratie afgebeeld in Witt, 1971, afb. 46.
- Afbeelding 18: illustratie afgebeeld in Le Corsu, p. 157.

Bijlage 1: Illustraties



Afbeelding 1: plattegrond van de Isistempel in Pompeii.



Afbeelding 2: Isis Pharia, de beschermster van de zeevaart



Afbeelding 3: Zingende gelovigen tijdens de Isisdienst (Herculaneum)



Afbeelding 4: Dans en extase tijdens de Isisdienst (Herculaneum)



Afbeelding 5: Isis met de Hoorn des Overvloeds van Fortuna



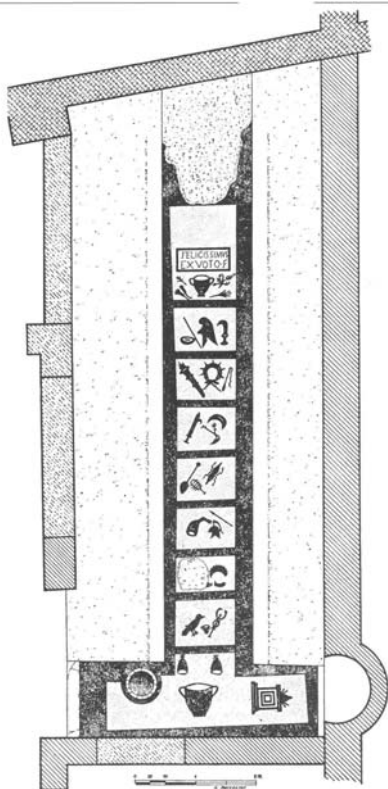
Afbeelding 6: Mithraeum van Santa Maria Capua Vetere



Afbeelding 7: Tauroktonie met afbeeldingen van de sterrenbeelden



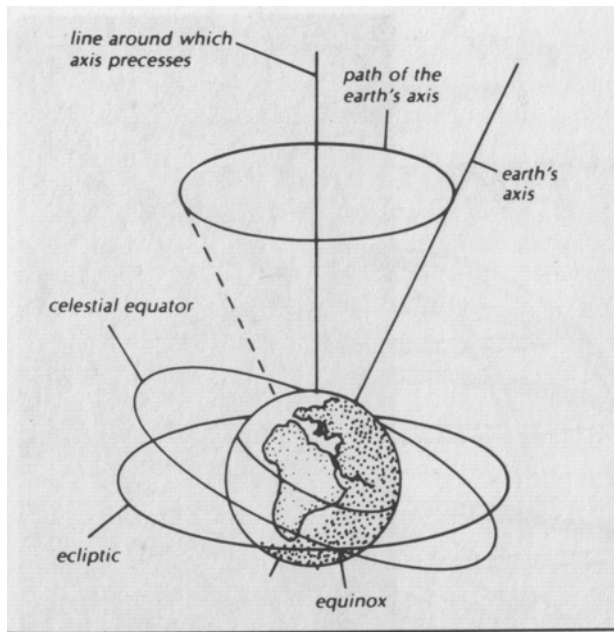
Afbeelding 8: Gezamenlijke maaltijd van de aanhangers van Mithras, waarbij de Pater en Heliodromus worden bediend door o.a. een *Corax* (links)



Afbeelding 9: Het Mithraeum van Felicissimus in Ostia, met afbeeldingen van de zeven rangen van de cultus (*Corax* onderaan, *Pater* bovenaan)



Afbeelding 10 en 11: Initiatieriten van de Mithrascultus: een geblinddoekte man wordt rondgeleid (links) en de bevrijding van een geboeide man (rechts)



Afbeelding 12: De hemelse evenaar en de verplaatsing van de equinoxen



Afbeelding 13: De leeuwgod



Afbeelding 14: De onderwerping van Sol aan Mithras



Afbeelding 15: De maaltijd van Sol en Mithras



Afbeelding 16: De geboorte van Mithras uit een rots



Afbeelding 17: Isispriester, verkleed als Anubis



Afbeelding 18: Geromaniseerd beeld van Isis