

ASPECTEN VAN HET ONSTERFELIJKHEIDSGELOOF IN DE OUDHEID ¹

DOOR

P. LAMBRECHTS
lid van de Maatschappij

Uitgangspunt van mijn onderzoek is een merkwaardig contrast dat mij is opgevallen in de wijze waarop Cicero reageert op de dood van zijn vader enerzijds, op het ontijdig verscheiden van zijn dochter Tullia anderzijds. Deze laatste is gestorven in februari 45 v. Chr. Haar dood heeft de grote redenaar en staatsman diep getroffen. Het lijkt geen twijfel dat hij dit verlies als bijzonder smartelijk heeft gevoeld ². Het heet dat Cicero die, zoals de meeste van zijn tijdgenoten, van nature wellicht een agnosticus was ³, door de dood van Tullia tot het onsterfelijkheidsgeloof werd bewogen waarvan wij de neerslag in zijn «*Tusculanes*» vinden; het eerste boek ervan werd immers korte tijd na het overlijden van zijn dochter geschreven. En ongetwijfeld heeft hij het aandenken van deze laatste op grootse wijze willen vereeuwigen door de bouw van een machtig monument dat van heinde en ver de aandacht op zich trekken zou: een half dozijn keren komt Cicero op dit punt terug in zijn briefwisseling met Atticus ⁴. Van

(1) Hier volgt een lijst van gebruikte afkortingen:

Bü = Fr. Bücheler, *Carmina Latina Epigraphica* (2 delen; tot in 1923 voortgezet door Lommatzsch).

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

F. CUMONT, *Rel. Or.* = *Les religions orientales dans le paganisme romain* 4^e éd. Paris, 1929.

F. CUMONT, *Symb. fun.*, = *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942.

E. GALLETIER = *Etudes sur la poésie funéraire romaine d'après les inscriptions*, Paris, 1922.

R. LATTIMORE = *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Univ. of Illinois Press, 1942.

(2) Zie vooral *ad Att.* XII,23,1; XII,28,2. Naar aanleiding van de dood van Tullia schreef Cicero een *Consolatio*, waarvan slechts fragmenten bewaard zijn (*Lactantius, Inst.* III,18-19). De overwegingen van E. GALLETIER, blz. 131, doen niets af van Cicero's smart om het afsterven van zijn dochter.

(3) Zie de studie van REMY in *L'Antiquité Classique*, 1932, blz. 253 vlg. Belangwekkende beschouwingen over de evolutie van Cicero op het stuk van de onsterfelijkheid vindt men in F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 161 vlg. en M. VAN DEN BRUWAENE, *La Théologie de Cicéron*, Leuven, 1937, vooral blz. 59 vlg., fundamenteel voor dit vraagstuk. Voor Seneca zie A. CATTIN, in *Latomus*, 1956, blz. 359 vlg., en 544 vlg.

(4) *Epist. ad Att.* XII,12; XII,18,1; XII,19,1; XII,20,2; XII,35; XII,36,1; XII,37,2; XII,38; XII,41.

het ontworpen grafmonument is daarin bij herhaling sprake als van een *fanum*, een tempel dus. Hiermede is duidelijk gemaakt dat de gestorven Tullia als een goddelijk wezen is gedacht. Op drie plaatsen trouwens spreekt Cicero van haar « apotheose »⁵. Wij hoeven ons daarover niet te verwonderen: doorheen de ganse oudheid is de onsterfelijkheidsgedachte onafscheidbaar met die van de vergoddelijking verbonden⁶. Daarover verder meer.

Gans anders is Cicero's reactie op de dood van zijn vader. Wij horen daaromtrent in een brief aan Atticus (I,6). Hij bedraagt amper twaalf lijnen. Hij begint met nieuws over Fonteius, die een eigendom heeft gekocht te Napels; dan wordt verteld dat Quintus in goede verstandhouding leeft met Pomponia. Dan komt de laconieke mededeling: *Pater nobis decessit a.d. IIII Kal. Decembres*, en daarop volgt onmiddellijk een slotzin: *Haec habebam fere, quae te scire vellem*, « dat is zo ongeveer alles wat ik je mede te delen had », met een aansporing tot Atticus voor zijn villa te Tusculum kunstvoorwerpen aan te kopen. Meer dan dat meent Cicero niet over de dood van zijn vader te moeten schrijven! Het is een *fait divers* waaraan hij geen verdere aandacht besteedt. Over deze gebeurtenis verluidt ook niets in de andere geschriften van Cicero. Geen zweem van verdriet, geen allusie op een of ander grafmonument. Als wij terugdenken aan de diepe wonde die de dood van Tullia in zijn hart heeft geslagen, valt deze koude onverschilligheid voor zijn overleden vader dubbel op. Met een christelijk oog bekeken doet zij onnatuurlijk aan. Ik wil niet zover gaan te zeggen dat wij ons de verhouding andersom denken, maar zeker is dat de dood van een vader of een moeder ons gemoed op een andere wijze beroert dan met Cicero het geval is. En toch zal men deze laatste geen gemis aan menselijk gevoel in de schoenen schuiven: zijn hele loopbaan is daar om het tegenovergestelde te bewijzen. Dan is slechts één verklaring mogelijk: de antieken reageerden op dit punt anders dan wij.

Natuurlijk zou men kunnen voorhouden dat het gevaarlijk is uit dit éne getuigenis een besluit van zó verstrekkende betekenis voor de antieke geestesgesteldheid in het algemeen te trekken. Bij nader toezien verliest deze overweging veel van haar kracht. Over de gevoelens die de ouders voor de kinderen bezielde en vice versa kan men zich inderdaad een goede voorstelling maken, en wel door de studie der grafinscripties. Mijn onderzoek beperkt zich wel te verstaan tot de romeinse wereld. Door den band bevatten de latijnse grafopschriften veel meer wetenswaardighe-

(5) *Ep. ad Att.* XII,12,1; XII,36,1; XII,37,4; Zie het mooie artikel van E. BOYANCÉ, *L'apothéose de Tullia*, *Revue des Etudes Anciennes*, 1944, blz. 179 vlg.

(6) Zie verder.

den dan op onze nietszeggende, gestereotypeerde grafzerken het geval is. De meeste ervan zijn, vooral in de keizertijd, vrij uitgebreid van omvang, en delen allerlei details over de afgestorvene mede, zijn loopbaan, zijn karakter, zijn bezigheden, zijn ideeën over leven en dood. Zulks geldt vooral voor de in versvorm gestelde grafinscripties, die in groten getale voorhanden zijn: de verzameling van latijnse funeraire gedichten door Fr. Buecheler uitgegeven en in 1926 door E. Lommatzch afgesloten, bevat niet minder dan 2300 nummers⁷.

Hier dringt zich reeds een eerste opmerking op. Een Italiaans geleerde heeft een statistiek opgesteld van de verschillende soorten van funeraire inscripties en is daarbij tot de op het eerste zicht reeds merkwaardige bevinding gekomen dat, zo het recueil van Buecheler 339 kindergrafschriften bevat, daarentegen slechts 21 epitaphia zijn bekend die door kinderen voor hun ouders werden geplaatst en 33 die door broeders aan broeders of zusters werden opgedragen. Het getal « echtelijke » inscripties bedraagt 349⁸. Hieruit zou dus kunnen blijken dat bij de ouders een veel grotere aandrang te bespeuren valt om de nagedachtenis van de kinderen te eren dan omgekeerd. Vanzelfsprekend zijn wij niet blind voor de gevaren die aan het gebruik van een dergelijke statistiek verbonden zijn. Vooreerst moeten wij er rekening mede houden dat in de oudheid de kindersterfte ongemeen hoog was: de epitaphia waarin de dood van een tweede of een derde kind wordt beweend zijn talrijk, en de hartverscheurende klachten der diepbedroefde ouders schokken ons nu nog tot in het diepste van ons wezen⁹. Men zou dus kunnen voorhouden dat er meer aanleiding toe bestond dat ouders grafschriften lieten beitelen voor hun overleden kinderen dan omgekeerd. Het ligt echter voor de hand dat een dergelijke overweging niet volstaat om de geweldige disproportie van één tot vijftien te verklaren, die in de hogervermelde statistiek besloten ligt. En het wil ons toeschijnen dat de verhouding tussen ouders en kinderen, zoals wij die uit de carmina sepulcralia leren kennen, ook in de latijnse literatuur weer te vinden is. Men zou een mooie bloemlezing met

(7) Wel te verstaan komen daarbij dan nog de ontelbare funeraire inscripties in prozavorm. Over deze laatste zie speciaal de studie van A.G. HARKNESS, in *Transactions and Proceedings of the American Philol. Associat.*, vol. 28, 1897, blz. 56 vlg.

(8) Naar E. GALLETIER, blz. 144 n. 5 die zelf verwijst naar een studie van A. AMANTE, *Poesia sepulcrale latina*, 1912, die ik niet kon bereiken. Deze statistiek zou moeten hermaakt worden, in acht genomen de sinds 1912 gevonden opschriften.

(9) Enkele voorbeelden: Bü, 369, 613, 1208, 1507. Belangwekkende aanduidingen betreffende de kindersterfte in de oudheid bij W. DEONNA, *Revue archéol. de l'Est et du Nord-Est*, 1955, blz. 244-245.

citaten uit de auteurs kunnen aanleggen, waaruit de liefde en de genegenheid van de Romein voor de kinderen blijkt en waarin vrij uiting gegeven wordt aan de smart die het afsterven van deze geliefde wezens aan de ouders veroorzaakte¹⁰. Van het tegenovergestelde, de genegenheid, de verknochtheid van de kinderen voor de ouders, schemert veel minder door in de literatuur. Wat speciaal de door kinderen ter ere van de ouders opgerichte epitaphia betreft, E. Galletier bestempelt ze als zijnde « d'une sécheresse étonnante ».

Uit wat tot hiertoe werd uiteengezet, blijkt wel duidelijk dat in het romeinse gedachtencomplex betreffende Leven en Dood het kind een belangrijke rol speelt. Een rol die, zover mij bekend, nog niet voldoende in het licht werd gesteld. Toen Tullia stierf was zij reeds lang geen kind meer, in de physische betekenis van het woord. Zij was 33 jaar oud en reeds driemaal gehuwd. Maar alles wat met betrekking tot haar werd gezegd, geldt in nog sterkere mate voor hen die op zeer jeugdige leeftijd uit het leven scheidden. In zijn voortreffelijk boek over de latijnse funeraire inscripties is E. Galletier te vlug aan dit probleem voorbijgestapt, en mede door het feit dat hij de studie van het archeologisch materiaal achterwege liet, is hij tot de wezenlijke kern van de zaak niet doorgedrongen. F. Cumont, deed zulks veel meer, in het zevende hoofdstuk van zijn *Lux Perpetua* en het beste wat over dit onderwerp werd geschreven, vindt men wellicht in een paar merkwaardige artikels van de Franse geleerde P. Boyancé¹¹.

*
* *

Wie zich langere tijd met de studie van de Latijnse epitaphia heeft bezig gehouden, moet het zijn opgevallen dat daarin van onsterfelijkheid, van een hoop op een eeuwig en beter en bewust bestaan na de dood maar weinig te bespeuren valt. Zowel E. Galletier als R. Lattimore, die grondig de funeraire inscripties bestudeerden, zijn het daaromtrent eens¹². Deze laatste resumeert de bevinding van zijn onderzoek als volgt: « *In general, from the evidence of epitaphs, the belief of the ancients, both Greek and Roman, in immortality, was not widespread, nor clear, nor very strong* ». Het onderscheid op dit punt tussen christendom en antiek

(10) E. GALLETIER, blz. 132 vlg.

(11) Zie, naast de reeds geciteerde studie in de *Revue des Etudes Anciennes* van 1947, het artikel « *Funus acerbum* » in hetzelfde tijdschrift 1952, blz. 275 vlg.

(12) E. GALLETIER, blz. 322-323. Zie de conclusie van R. LATTIMORE, blz. 342.

paganisme kan niet genoeg worden beklemtoond. Voor de christen is het onsterfelijkheidsgeloof centraal. Het is het merg zelf van zijn godsdienst. Ook al kunnen afwijkingen voorkomen in de wijze waarop het toekomstig leven is gedacht, aan het feit zelf van het voortbestaan kan niet getwijfeld worden. Om met Paulus (I Cor., 16-17) te spreken: « Indien de doden niet verrijzen is ook Christus niet verreezen; en indien Christus niet is verreezen, dan is uw geloof ijdel en leeft gij nog in de zonde ». Met de eeuwigheidsgedachte van het individu had de staatsgodsdienst van Grieken en Romeinen geen uitstaans. Het zijn, indien ik mij zo mag uitdrukken, « marginale » godsdienstige stromingen, de mysterie-godsdiensten, het orphisme, het pythagorisme die er zich hebben meester van gemaakt. En over het belang van deze laatste in het geheel van de antieke religieuze beleving moet men zich geen al te hoge voorstellingen maken.

Natuurlijk geldt het zich akkoord te stellen over het begrip « onsterfelijkheid ». Daaronder zal men niet verstaan, zoals soms gebeurt, het somber en kleurloos, gevoelloos en geestloos vegeteren van de « schaduw » van de afgestorvene in het graf of in de onderwereld, een oeroude populaire voorstelling die tot op het eind van het paganisme krachtig in zwang bleef. Wat ons in dit geval belet van onsterfelijkheid te spreken is het feit dat deze « schaduwen » zelf hun onderaards bestaan uiterst beklagenswaardig achten. Ertegen pleit ook de sombere atmosfeer die de funeraire inscripties door den band karakteriseert. Onsterfelijkheidsgeloof postuleert vanwege de dode blijde verwachting en vreugde. De gedachte dat men zich om de dood verheugen moet, omdat deze het eeuwig leven geeft, komt vaak voor bij de kerkvaders¹³, en de opgewekte en hoopvolle verwachtingen van de oudste christelijke epitaphia¹⁴ steken fel af tegen de sombere grondtoon van de overgrote meerderheid der heidense grafinscripties. Onwillekeurig komen ons de woorden van Paulus vóór de geest: « Broeders, wij willen niet dat gij onwetend zoudt zijn betreffende de doden, opdat gij niet zoudt treuren, zoals de anderen (heidenen) die geen hoop hebben » (I Thess., 4,13). En ook uit een interessante tekst van Tertullianus vernemen wij dat nog bij het begin der derde eeuw het christelijk geloof in een nieuw leven na de dood voor de doorsnee-heiden een voorwerp van verwondering en spot was¹⁵. Deze en andere overwegingen mogen een

(13) Een paar typische voorbeelden bij Hieronymus, Ep. XXIII (aan Marcella) en XXXIX (aan Paula).

(14) Zie daaromtrent R. LATTIMORE, blz. 301 vlg.

(15) *De carnis resurrectione*, I: Sed vulgus inridet, existimans nihil superesse post mortem; et tamen defunctis parentat enz.

heilzaam correctief zijn op de ietwat wilde fantasieën die op dit stuk momenteel opgeld maken. Zelfs de meest uitgesproken verdedigers van de onsterfelijkheidsgedachte, als Cicero en Seneca, blijken, alles wel beschouwd, in hun luciede ogenblikken, deze laatste toch als niet meer dan als een mogelijkheid, een schone droom te beschouwen¹⁶. De reden ervoor kan wel zijn dat voor de Griek en de Romein, in tegenstelling tot de Christen, « onsterfelijkheid » ook « goddelijkheid » impliceerde. *Athanatos* en *theos* zijn in feite synoniemen. Onsterfelijkheid betekende zoveel als opname in de familie der goden. En zo Willem Kloos er niet voor terugschrok te verkondigen:

Ik ben een God in 't diepst van mijn gedachten,

dan deden de antieken dat wél. De pessimistische *outlook* van hun levensvisie wortelt precies in het diepe besef van de onoverbrugbare kloof die het « menselijke » van het « goddelijke », d.i. het sterfelijke, vergankelijke van het onsterfelijke, eeuwige, scheidt. Slechts aan heel enkele individuën hebben de goden een lot beschoren dat boven onze triestige « condition humaine » uitging, aan dezulken nl. voor wie zij een speciale genegenheid koesterden en die zij uit de wereld der levenden « roofden ». Zo verging het b.v. Menelaos, de bedrogen echtgenoot van Helena, en dus schoonzoon van Zeus: met zijn hele wezen, lichaam en ziel, bereikt hij het land der gelukzaligen¹⁷. Hij wordt god. Oorspronkelijk is het zó dat de vergoddelijkte persoon niet fysisch sterven mag. Het is in levenden lijve dat hij ten hemel stijgen moet. Meest wordt hij dan heros genoemd. Een dergelijke « held » is Herakles, zoon van Zeus. Een door de god gezonden wolk onttrok, temidden van donder en bliksem, zijn lichaam aan de brandstapel waarop het lag uitgestrekt en voerde het ten hemel^{17a}. Aan de apotheose zit altijd de gedachte van de « goddelijke roof » vast. Wij komen er aanstonds op terug. Het zijn vooral jonge mannen, die de goden om hun schoonheid hebben geroofd. Het best bekend voorbeeld is dat van Ganymedes, door de adelaar van Zeus in het godenverblijf gebracht¹⁸. Andere gevallen zijn die van

(16) F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 164-165.

(17) *Od.*, IV, 560 vlg.

(17a) Dit is althans één versie van Hercules' dood, zoals wij ze vinden bij Sophocles, *Trachin.* en bij Apollodoros II,7,7. In een andere versie daarentegen (b.v. in Seneca's *Hercules (Etaeus)*) is geen sprake van een « ontvoering » of « verdwijning » van de totale Hercules. Hij wordt verteerd door de vlammen van de brandstapel. Alleen zijn ziel stijgt ten hemel. In Seneca's tragedie vinden wij de stoïcijnse theorie van de hemelvaart der zielen, die blijven voortbestaan tot aan de **ἐκπύρωσις** of wereldbrand (A. CATTIN, *Latomus*, 1956, blz. 544 vlg.).

(18) *Il.*, XX, 232 vlg.

Orion¹⁹ en Kleitos²⁰. Hylas werd door de nimfen geroofd en in hun midden opgenomen²¹. Ook nog in latere tijd hoort men van dergelijke mysterieuse, bovennatuurlijke verdwijningen. Empedocles is er een voorbeeld van²². De god Quirinus zou niemand anders zijn dan Romulus, die in geheimzinnige omstandigheden verdween in de wateren van de Nomicus en stroomgod werd, enz.²³.

Naast deze oude, « homerische » opvatting van de onsterfelijkheid ontwikkelt zich een andere²⁴. Men pleegt ze orphisch of pythagoreisch te heten. Zij vormt ook de kern van de platonische onsterfelijkheidsleer. Tegenover het eerste, dat als « monistisch » kan gelden, hebben wij hier met een uitgesproken « dualistisch » systeem te doen. Na de dood wordt het lichaam « prooi van het graf; alleen de onsterfelijke ziel, losgemaakt van haar aardse kluisters, gaat naar een gelukzalig oord, in latere tijd vooral in de sterrenhemel gelocaliseerd. De voorstelling van de roof blijft krachtig voortleven²⁵: echter gaat het nu niet meer om de ganse persoon, alleen om de ziel. Een prachtig voorbeeld biedt een passus uit Ovidius' « Metamorphosen »: het heet daar dat, na de moord op haar zoon, Venus ongezien in de senaat nederdaalt en de ziel letterlijk uit Caesar's lijk ruikt om ze hemelwaarts te voeren²⁶. Deze nieuwe opvatting bood een groot voordeel: zij schiep de mogelijkheid het geloof in de onsterfelijkheid te harmoniëren

(19) *Od.*, V, 122 vlg.

(20) *Od.*, XV, 249 vlg.

(21) Over de legende van de roof en vergoddelijking van Hylas, zie Theocritus XIII; en geschiedenis wordt dikwijls afgebeeld in de funeraire beeldhouwkunst: zie bv. ESPÉRANDIEU, VI, n° 5268; ROBERT, *Sarkophagreliefs*, III, 1, blz. 163 vlg., pl. XLIII, n° 139; S. REINACH, *Rép. Reliefs*, III, blz. 167, 298, 483 enz.

(22) J. BIDEZ, *La biographie d'Empédocle*, 1894, blz. 35.

(23) Verdere voorbeelden van een dergelijke « roof » door de goden: Oedipus (*Oed. Col.*, 1661 vlg.); Amphiaros (Pindaros, Nem. IX, 24 vlg.); Trophonios (Pausanias, IX, 37, 7); Kaineus (Pindaros, fragm. 167: 204 Turyn); Zalmoxis (Herodotos IV, 95); Aristaios (Diodoros IV, 82, naar Timaios); Rhesos (Euripides, Rhesos, 970 vlg.).

(24) Zie hierover A. J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile* blz. 152 vlg. en vooral 196 n. 1 en 2 waar een massa teksten zijn bijeengebracht.

(25) Het thema van de « roof » zou eens systematisch moeten onderzocht worden. Het komt honderden keren voor op de funeraire inscripties uit de romeinse tijd: een opsomming, die ver van volledig is, vindt men bij A. G. HARKNESS, *loc. cit.*, blz. 58-65. De dode wordt uit het leven « weggerukt », hetzij in *slechte* zin (door de god van de dood), hetzij in *goede* zin door een welwillende godheid, met het oog op de hemelse apotheose. Soms is ook sprake van de *hand* van de god der onderwereld, die zijn slachtoffer steelt: zie mijn *Exaltation de la tête dans la pensée et dans l'art des Celtes*, 1954, blz. 58 en n. 1. Sindsdien vond ik volgende teksten, die de aldaar uiteengezette thesis kracht bijzetten: Tibullus, I, 3 v. 5; Bü, 376 (CIL, X, 5495); Bü. 995 (CIL VI 12625); CIL, VI 10969; Bü 987 (CIL VI 19747 = Dessau 8522); Bü 1223 (CIL VI 25128); Bü 1469.

(26) XV,8,v. 40 vlg. Een typisch voorbeeld voor combinatie van roof-thema en voortbestaan der ziel in KAIBEL, *Ep. Gr.*, 324 (meisje van 11 jaar); DITTENBERGER, *Syll.*, 3e éd., 796.

met het natuurlijk fenomeen van de dood, zonder tot allerlei onwaarschijnlijke voorstellingen haar toevlucht te moeten nemen, zoals de theorie van de schaking van levende wezens door de godheid of die van de heropstanding van het vlees.

En toch is duidelijk dat de homerische roof-voorstelling de ganse oudheid door krachtig heeft nagewerkt. Het beste bewijs hiervoor levert de apotheose van de Romeinse keizer. Over deze lieten Herodianus (IV,2) en Cassius Dio (75[74],4-5,5) een kleurrijk en gedetailleerd relaas na²⁷. De eerste verhaalt breedvoerig de begrafenisplechtigheden van Septimius Severus. Bij het begin van zijn uiteenzetting trekt hij scherp het onderscheid tussen het eigenlijk lijk en een wassen pop die de dode keizer moet verbeelden. Deze valt een dubbele begrafenis te beurt. Het eigenlijk stoffelijk overschot wordt ἀνθρώπων νόμῳ verbrand. De apotheose wordt aan een wassen pop (κηροῦ εἰκῶν), getrouwe afbeelding van de afgestorvene, voltrokken. Kort samengevat luidt het verloop der gebeurtenissen als volgt: 1. De wassen pop, die de zieke keizer verzinnebeeldt, wordt op een praalbed neergelegd. 2. Gedurende zeven dagen houden vrouwen en senatoren de wake bij het bed; geneesheren stellen het afsterven van de pop vast. 3. Het lijk (de pop) wordt langs de Via Sacra naar het forum gedragen, dodenhymnen worden gezongen, en van hier gaat de tocht naar het Marsveld, alwaar het lijk (de pop) wordt opgebaard in een dodenkapel. 4. Rond het lijk grijpen dodenspele plaats, die de auteur zorgvuldig beschrijft. 5. De troonopvolger steekt het vuur aan de dodenkapel en de pop wordt verbrand. 6. Terzelfdertijd wordt een arend losgelaten, die de ziel van de afgestorvene ten hemel voert: ἀετὸς ἀφίεται... ἐς τὸν αἴθερα δὲ φέρειν ἀπὸ γῆς ἐς οὐρανὸν τὴν τοῦ βασιλέως ψυχὴν πιστεύεται ὑπὸ Ῥωμαίων καὶ ἐξ εἰκίνου μετὰ τῶν λοιπῶν θεῶν θρησκευεται. Het was nodig dat iemand onder eed bevestigde de ziel van de keizer hemelwaarts te hebben zien stijgen. Van dergelijke getuigenissen wordt in de bronnen melding gemaakt²⁸.

Waarom de dubbele incineratie werd ingevoerd is licht verklaarbaar. De dode keizer, om god te kunnen zijn, moet « verdwijnen », weggerukt uit de menselijke conditie, er aan ontheven. Dit ging bezwaarlijk door de verbranding van het echte lijk; daarvan bleven altijd de *ossa* over. De verbrande pop daarentegen liet geen spoor na²⁹. M.a.w. dan: hier leeft toch nog altijd

(27) Andere interessante gegevens: *Hist. Aug., v. Marci* VII, 10-11; *v. Sev.* 24, 1-2; *v. Car.* 9,1 en 9,12; *v. Macrini* 5,2; Dio Cassius 56, 34-42.

(28) Dio Cassius 56,46; Suetonius, *Aug.* 100; Seneca, *Apocolocyntosis*, 2.

(29) Juist gezien door E. BICKERMAN, *Archiv für Religionswissenschaft*, 1929, blz. 1 vlg.

de oude gedachte voort van de hemelse opstijging van de totale persoon. Zulks blijkt ook uit het iconografisch materiaal. Belangwekkend in dit verband is een in 1935 ontdekt funerair reliëf met opschrift uit Albano Laziale³⁰. Daarop zien wij een kind van twee jaar, Eutychos bij name, gezeten op een paard. Boven het hoofd van het lachend jongetje is een ster aangebracht. Een arend, die vóór het paard heenvliegt, schijnt, door middel van een koord, dit laatste en de ruitser hemelwaarts te willen trekken. De inscriptie laat nopens de betekenis van dit tafereel geen twijfel toe. Daarin heet het dat de jonge dode niet ten prooi zal vallen aan de ondergrondse Hades; de arend, *paredros* van Zeus, heeft hem «geroofd»; als een ster zal hij blijven voortleven. Maar aan de hemelvaart heeft toch het lichaam deel. Dit blijkt nog uit andere soortgelijke apotheosisvoorstellingen³¹.

Wij keren thans tot ons eigenlijk onderwerp terug. In de massa van Latijnse funeraire inscripties die ons hebben bereikt, zijn er ook waarin het geloof in een *persoonlijke* onsterfelijkheid tot uiting komt. Hoeveel het er procentsgewijze zijn vermag ik voor het ogenblik niet te zeggen; wel staat vast dat hun getal, in vergelijking met dat van de «neutrale» en «negatieve» getuigenissen, zeer gering is. Belangrijker voor mijn onderwerp lijkt mij de vaststelling dat de meeste van deze opschriften op *kinderen* betrekking hebben.

Bij dit punt moeten we stilstaan. Het is centraal voor onze verdere gedachtengang. Ook al geven lang niet alle opschriften bescheid over de ouderdom van de afgestorvenen, toch heb ik er minstens een paar dozijn opgetekend waar het zeker om jonge kinderen gaat³². Waarschijnlijk zou een systematisch onderzoek van Bücheler's recueil er nog een paar dozijn andere aan het licht

(30) Uitgegeven en gecommenteerd door W. SESTON, in *Hommages à J. Bidez et à F. Cumont* (Coll. Latomus vol. II), blz. 313 vlg. Prachtige voorstelling van een Romeins keizer op een ivoren diptychon; zie Mrs. A. STRONG, *Apotheosis and After Life*, 1915, pl. XXX.

(31) Zie sarcophaag van de villa Doria-Pamphili; afbeeldingen in H.I. MARROU, *Mousikos Anèr*, 1938, bl. 30 fig. 4; MATZ-DUHN, *Antike Bildwerke in Rom*, II, blz. 328 n° 3091; F. CUMONT, *Syria*, 1929, blz. 235 en pl. 43,1 = *Symb. fun.* XXXVII,1. Daarop zijn de vier etappen v.h. leven van een kind voorgesteld: de geboorte, de voeding, het onderricht, de apotheose v.h. gestorven kind. Dit laatste rijdt op een door twee paarden bespannen wagen; daarboven een arend met uitgespreide vleugels (zie L. DEUBNER, *Roemische Mitteilungen* 1912, blz. 9). Over de arend als transportmiddel van de hemelreis der ziel, zie F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 294 vlg., *Symb. fun.*, blz. 154, 97 n. 2 en passim. Het is echter niet nodig met deze laatste in de apotheosescènes met een arend syrische invloed te onderkennen. (*Études Syriennes*, blz. 41 vlg.) Het gaat waarschijnlijk om echt-Grieks gedachtengoed: prototype van deze ontvoeringen door de arend is de roof van Ganymedes.

(32) Bü 432, 545(?), 569, 607, 611, 655, 974, 1061, 1109, 1111, 1165, 1186, 1188, 1206, 1223, 1233, 1288, 1532, 1535, 1550, 1581, 1994, 2152, REA 1952, p. 284; CIL X 3110; CIL VI 9204.

brengen. Ieder van deze inscripties is zeker een commentaar overwaard. Hier moeten wij ons met een paar algemene bemerkingen tevreden stellen. In de eerste plaats is het er ons om te doen vast te stellen hoe de onsterfelijkheid erin geconcipeerd wordt. Verschillende inscripties laten daaromtrent geen twijfel. Zo bv. die van de jong gestorven Nepos (Bü. 1109 = CIL, IV, 21521). De opsteller van het grafschrift zet hij aan zijn verdriet te laten varen: « *desine flere deum* » (v. 16). Hij is nu een god³³. Deze gedachte wordt verder breedvoerig uitgesponnen, en wel in negatieve en in positieve zin. Negatief: hij is niet afgedaald in het onderaardse rijk van de sombere Tartarus (v. 19-28). Positief: hij huist nu in de lichtende hemeltempel. De schrijver van het gedicht geeft dan een opsomming van de goden (Adonis, Bacchus, Apollo, Attis, de Dioscuren) onder wier gedaante de vergoddelijkte Nepos nu misschien schuilgaat. Van een jonge slaaf wiens grafschrift te Philippi in Macedonië gevonden werd (Bü. 1233 = CIL, III, 686) kan worden aangenomen dat hij in de Bacchusmysteriën was ingewijd: dit verklaart dat hij na zijn dood in de bonte stoet van naiaden en saters werd opgenomen³⁴. Merkwaardig is Bü. 1994 (CIL, VI, 35769). Daarin is sprake van een kind dat de bedroefde ouders als « *nostrum ave raptum Ganymeden* » bestempelen; zij vragen de jonge afgestorvene zo spoedig mogelijk te kunnenervoegen. Ergens anders (Bü. 1061 = CIL, VI, 27383) stoten wij op een vereenzelviging met Cupido. Toch blijven de inscripties, waarin onomwonden een vereenzelviging van de dode met een godheid geaffirmeerd wordt, de uitzondering; door de band neemt men er genoegen mede te onderstrepen dat de afgestorvene in de stralende hemel of in de Elysesse velden vertoeft. Soms wordt er uitdrukkelijk aan toegevoegd dat de dode niet naar de onderwereld gaat. Zo bv. Anulina « *parvola quae vixi anno semiseq(ue)* ». De inscriptie vervolgt: « *Sed mea divina non est itura sub umbras / caelestis anima* ». Bü. 611). Dat sed is merkwaardig. Daarmede is waarschijnlijk toch wel zoveel gezegd dat, wegens haar jeugdige ouderdom, de ziel van Anulina niet in de onderwereld zal terecht komen. Wij denken onwillekeurig aan de hiervoor vermelde uitlating van Nepos. Ook in andere gevallen komt zij nog voor³⁵. Dit laat ons toe tot een verdere schakel in onze gedachtingang over te stappen.

(33) Enkele andere voorbeelden: Bü 975: *corpore consumpto viva anima deus sum*; Bü 1532 (maar dubitatief).

(34) W. VOLLGRAFF (*Hommages J. Bidez-F. Cumont*) blz. 353 vlg. gelooft ook dat hij ingewijd was in de mysteries van Mithras en Cybele, maar dit is uiterst hypothetisch.

(35) Een ander typisch geval is dat van Pius in de ouderdom van 6 maand om

Wij nemen hier als vertrekpunt het zesde boek van de Aeneis met de afdaling van de Trojaanse held in de onderwereld. Nadat hij de Acheron heeft overgestoken, maar nog vóór hij de eigenlijke onderwereld, de Hades, heeft bereikt, wordt Aeneas pijnlijk getroffen door de jammerklachten van een troep ontijdig gestorven kinderen die zich aldaar ophouden:

« Dadelijk worden de stemmen en 't hefige krijten vernomen
't Welk, bij den ingang, weenende kinderzielen verheffen,
Welke, der borst hunner moeder ontrukkt en verstoken van 't
zoete

Leven, de bittere dood meevoerde en doemde ten grave ».

(Aen. VI, 426 vlg., vert. J.L. Chaillet)

Vlak erbij stoot hij op de schaduwen van zelfmoordenaars, terdoodveroordeelden, krijgers, met één woord van hen die op een gewelddadige manier aan hun eind kwamen. Aan allen is de toegang tot de Hades ontzegd. Hun geest kent derhalve peis noch vrede. De reden hiervoor wordt door Vergilius niet aangegeven. Gelukkig maakt Tertullianus in zijn *de anima* (55, 4, vlg.; 56, 6) dit verzuim goed. Wij lezen aldaar dat de schimmen van de *abori* of *immaturi* (de jeugdig gestorven kinderen) en de *biothanati* veroordeeld zijn zolang rusteloos op aarde rond te waren tot de tijd verstreken is die zij normaal hadden moeten leven³⁶. Ook de *insepulti* moeten honderd jaar langs de boorden van de Acheron ronddolen vooraleer tot de onderwereld te worden toegelaten (v. 327-330)³⁷. F. Cumont heeft gedacht in deze voorstelling een neerslag van oosterse astrologie te moeten onderkennen³⁸. Veel waarschijnlijker is echter dat wij hier met oeroud romeins gedachtengoed hebben te doen. Naar aanleiding van de ontdekking van een echte kinderbegraafplaats op de Mont Auxois, heeft zeer onlangs W. Deonna een interessante vergelijkende studie gepubliceerd³⁹. Daarin toont hij aan hoe bij de meeste primitieve en antieke volkeren de *abori* en de *biothanati* een heel andere behandeling te beurt valt dan de « normale » overledenen. « Leur

het leven gebracht: Bü 1535 (CIL VI 10764). Wij lezen in v. 7-8: *Sed non hic Manes nec templa Acherusia visit, ad caeli quoniam tollitur iste Pius*. Het *sed* is weer eens veelbetekend. Pius is een *biothanatus* en zeer jeugdig om 't leven gekomen, daarom zal hij niet naar de onderwereld gaan! Zie ook Bü 569.

(36) Zie verder Servius, Aen. IX, 386 en VI, 545.

(37) Honderd jaar is de maximale duur die men normaal voor het menselijk lichaam aanvaardde (zie de verwijzingen bij F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 328 en n. 3). Over deze passus van Vergilius, zie E. NORDEN, *Hermes*, 1893, blz. 371 vlg.

(38) *Lux Perpetua*, blz. 303 vlg. vooral blz. 307 vlg.

(39) *Cimetières de bébés*, in *Revue archeologique de l'Est et du Centre Est*, 1955, blz. 231 vlg.

traitement funèbre, leur destinée dans l'au-delà ne sont pas les mêmes, leurs corps ne sont pas ensevelis selon les rites habituels »⁴⁰. De primitieve voorstelling is wel deze dat op de jonge afgestorvenen een vloek rust en dat zij voor de levenden een voorwerp van schrik en afschuw zijn. Zij brengen hun onheil bij. Hun geesten zijn het die 's nachts aan de levenden verschijnen en deze met ontzetting slaan. In dit verband kan het nuttig zijn op het fundamenteel verschil tussen de twee grote dodenfeesten van Rome te wijzen, de Parentalia en de Lemuria. Zij reiken in de grijze oertijd terug. De eerste beogen, zoals de naam zelf het zegt, de cultus van de afgestorven voorouders. Een onheilspellend karakter dragen zij geenszins, wel integendeel: wat er uit spreekt is de liefdevolle verhouding van de levenden tot de doden en omgekeerd⁴¹. Heel anders is het met de Lemuria gesteld. De *lemures* zijn, blijkens antieke getuigenissen, de rondwarende geesten der *abori* en der *biothanati*⁴² die de levenden met vrees vervullen en die men met magische middelen moet trachten te verzoenen⁴³. Hoe scherp te Rome het onderscheid tussen de *immaturi* en de « normale » afgestorvenen werd aangevoeld, blijkt ook hieruit dat de begrafenisplechtigheden van de laatsten overdag, die van de eersten 's nachts en bij het licht van toortsen en kaarsen plaatsgripen. De voorstelling die aan deze praktijk ten grondslag ligt is ongetwijfeld dat de dood van een jong wezen een beoedeling en een gevaar voor de wereld der levenden inhoudt⁴⁴.

Met het probleem van de *immaturi* — en vooral met de vraag welk lot is beschoren aan de kinderen die sterven vooraleer het

(40) Zo weten wij b.v. dat bij de Etrusken de kinderen niet werden bijgezet in de welbekende tumuli, maar dat zij werden ondergebracht in graven die in de rots waren ingekapt, in de nabijheid van de tumuli (S. CLES-REDEN, *Les Etrusques*, 1955, blz. 25).

(41) Zeer goed gezien door W. WARDE FOWLER, *The Religious Experience of the Roman People*, 2e ed., blz. 418.

(42) Porphyrio, *Hor. Ep.* II,2,209: « *Nocturnas Lemures umbras vagantes hominum ante diem mortuorum et ideo metuendas...* » Andere scholie: « *Lemures umbras terribiles biothanatorum* ». Andere getuigenissen in het artikel *Lemuria* van de *Real Encyclopädie*, kol. 1932. Ik verkies deze exegese boven die welke in de *Lemuria* het dodenfeest ter ere van alle afgestorvenen ziet, ook van de voorvaderen. Het eigenlijk feest van de afgestorvene voorouders is dat der Parentalia. Ook WARDE FOWLER, *The Religious Experience of the Roman People*, blz. 85 betreft de *Lemuria* op de *abori* en de *biothanati*. In ieder geval hebben de scholiasten het onderscheid tussen de geesten van de « normale » doden en de andere zeer goed aangevoeld. G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, 2^e ed., blz. 235 maakt dit onderscheid niet en spreekt van beide feesten als gebeurend ter ere van de « Geister der Verstorbenen ». In dit geval begrijpt men niet het zeer uitgesproken verschil tussen Parentalia en Lemuria.

(43) Zie Horatius, *Ep.*V,92; Suetonius, *Cal.* 59; Suetonius, *Nero*, 34 en Tacitus, *Ann.* XIV,10.

(44) Mooi uitgewerkt door P. BOYANCÉ, *Funus acerbum*, *Revue des Etudes Anciennes*, 1952.

doopsel te hebben ontvangen en, subsidiair, aan deze die nog niet tot het stadium van het redelijk inzicht, geconcretiseerd door het heilig vormsel, zijn doorgedrongen — heeft ook de christelijke kerk te kampen gehad en de kerkvaders zijn het daarbij niet altijd met mekaar eens geworden⁴⁵. Het zal wel niemand zijn ontgaan dat ook bij ons de gewoonte bestaat de kindergraven in een afgelegen hoek van het kerkhof te groeperen.

Zoveel is dus zeker dat naar primitief volksgeloof de lotsbestemming van de doden, waarover hoger sprake was, algemeen als treurig te bestempelen valt. Maar even zeker is dat op een bepaald ogenblik het gevoel in opstand kwam tegen de onrechtvaardigheid die in een dergelijke opvatting besloten lag. Het menselijk geweten, de elementaire rechtvaardigheidszin, kon moeilijk verdragen dat zij die hun leven voor het vaderland hebben geofferd, tot de «verdoemden» zouden behoren. Spoedig kwam men er toe hun een geprivilegieerd lot in het hiernamaals toe te kennen. Van deze conflicterende stromingen vindt men de neerslag in de Aeneis zelf. Enerzijds wordt de schare der Trojaanse helden op dezelfde voet gesteld als de zelfmoordenaars; hun beklagenswaardig bestaan speelt zich af in hetzelfde «tranendal» (v. 440 vlg.): dit is alleen verklaarbaar uit de antieke en goed geattesteerde opvatting dat de geesten der gesneuvelde soldaten de mens onheil berokkenden en zeer te duchten waren⁴⁶. Maar anderzijds krijgen een hele serie helden een plaats toebedeeld in de Elysesse velden (v. 638 vlg.)⁴⁷. Van deze tegenspraak schijnt Vergilius zich geen rekenschap te geven. Ook wat de kinderen betreft heeft een radicale ommekeer plaatsgegrepen. Zij mag verband houden met de steeds grotere waardering voor het kind die zich in de hellenistische tijd manifesteert. Terecht spreekt F. Cumont van een morele reactie tegen de traditionele opvatting die de jonge zielen tot eeuwige onrust doemde. Natuurlijk was het niet verantwoord (zoals ook Tertulliaan doet uitschijnen) het lot der immaturi te koppelen aan dat van de zelfmoordenaars. Door de ongelukkige ouders werd het verlies van jonge kinderen op zichzelf reeds als een zware onrechtvaardigheid gevoeld, een gebeurtenis die daarenboven de *natuurlijke* orde der dingen verstoorde⁴⁸.

(45) W. DEONNA, 1c., blz. 237 vlg.

(46) F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 332 en n. 4 en 5.

(47) Divinisering van de voor het vaderland gesneuvelde krijgers: F. CUMONT, 1c., blz. 332 vlg.

(48) Een andere reden waarom de ouders de dood van hun kinderen vreesden lag in het feit dat op deze manier het gevaar bestond dat niemand voor het onderhoud van hun graf zou zorgen en dat vooral de offers aan de doden zouden achterwege blijven, een plicht die op de schouders der kinderen rustte. Zie het interes-

Het loont de moeite op deze gedachte even dieper in te gaan. In een bekende rectoraatsrede heeft de Zwitserse hellenist P. von der Mühl de levensopvattingen van de Atheners als «nатурgemäss» bestempeld⁴⁹. In dit opstel wordt ook over de doodsgedachte gesproken. De doorsnee-Griek, heet het, beschouwt de dood *als wirkliches Ende des Lebens*. Die opvatting moet zeker op brede schaal verspreid zijn geweest, en niet alleen in de Griekse wereld, maar ook bij de Romeinen. Uit de funeraire inscripties blijkt duidelijk dat tot in het late heidendom een «epicuristische» opvatting van de dood gangbaar was die P. von der Mühl volgenderwijze omschrijft: «*Der Tod geht uns nichts an; was aufgelöst ist, kennt keine Empfindung, weder Lust noch Schmerz; was aber ohne Empfindung ist, geht uns nichts an*» (blz. 32). Deze stelling vindt men, breed uitgewerkt, in het derde boek van Lucretius en bij Plinius de Oudere terug⁵⁰. Maar juist het feit dat deze laatsten het nodig achten het waanbeeld van een voortbestaan na de dood te bestrijden, maant toch weer tot voorzichtigheid. Een goede formulering lijkt mij die van F.R. Walton, die schrijft: «*Only a few philosophers and small sectarian groups felt the need or realized the possibilities for developing doctrines of personal immortality. For the generality of man this seems not to have been a pressing concern*»⁵¹. Deze uitspraak nu zou ik willen veranderd zien in deze zin dat, zo het verlangen naar onsterfelijkheid als minder urgent werd beschouwd voor iemand die een «natuurlijke» levensloop had gehad, hetzelfde niet kan gezegd voor allen wier levensdraad op een gewelddadige, onnatuurlijke wijze was afgebroken, en in de eerste plaats dan van de *ἄωροι*, de ontijdig gestorven kinderen. Het is mijn overtuiging dat wij met dit *distinguo* aan een essentieel punt van het antieke onsterfelijkheidsgeloof raken. Ik ontkom moeilijk aan de indruk dat de onsterfelijkheid die men de overleden kinderen toekende als een soort compensatie was gedacht voor het leven dat hun door het brutale noodlot was ontzegd.

sant getuigenis van Bü 856.

(49) *Über das naturgemässe Leben der alten Athener*, Basel, 1943.

(50) *Nat. Hist.* VII, 188-191.

(51) F.R. WALTON, *The Phoenix*, blz. 24. Goede formulering ook bij J.C. TOYNBEE, *Journal of Roman Studies*, 1955, blz. 193: «The Romans of the Empire wanted immortality and happiness beyond the grave; but it does not appear that this desire weighed upon them heavily or made them religiously «intense» or particularly pious, in the modern sense». Vooral de aanhangers van de Oosterse en Egyptische mysteries schijnen zich van het hiernamaals een grove materialistische voorstelling te hebben gemaakt: zie bv. Bü. 856, 1317, 1233?; *Ant. Class.* 1940, blz. 9 vlg. en de studie van M. P. NILSSON in *Mélanges Ch. Picard*, II, blz. 764 vlg.

Het wil mij toeschijnen dat over de houding van de antieken tegenover het probleem van Leven en Dood het essentiële reeds door Goethe is gezegd, en dit op een onovertreffbare wijze. Zijn eerste contactname met de originele grafplastiek van Grieken en Romeinen dateert uit 1786 toen hij te Verona het rijkvoorziene *Museum Maffeianum* bezocht. Vóór de vele grafstèles is hij lang blijven stilstaan en van de overweldigende indruk die dit bezoek — zoals een paar jaar later op Herder — op hem maakte, vindt men de neerslag in zijn « Reisetagebuch » en in zijn « Italienische Reise »⁵². Het heet daar : « *Der Wind der von den Gräbern der Alten herweht, kommt mit Wohlgerüchen wie über einen Rosenhügel. Die Grabmäler sind herzlich und rührend und stellen immer das Leben da* ». Goethe's verdere overwegingen over de grafmaalplastiek der antieken zijn variaties op hetzelfde thema: in het middenpunt ervan staat de uitbeelding van het aards bestaan. « *Hier kein gebarnischter Mann auf den Knieen, der eine fröhliche Auferstehung erwartet. Der Künstler hat mit mehr oder weniger Geschick nur die einfache Gegenwart der Menschen hingestellt, ihre Existenz dadurch fortgesetzt und bleibend gemacht*. » Het is dezelfde gedachte die wij terugvinden in het wonderschoon gedicht der « Epigramme aus Venedig » dat, beginnend met het programmatisch vers:

Sarcophagen und Urnen verzierte der Heide mit Leben,

eindigt op de betekenisvolle woorden:

*So überwältiget Fülle den Tod, und die Asche dadrin
Scheint, im stillen Bezirk, noch sich des Lebens zu freun.*

En de grote kenner van de antieke funeraire plastiek, A. D. Nock, schijnt wel eenzelfde weg te bewandelen, wanneer hij bij herhaling de gedachte vooropzet dat het essentieel kenmerk ervan is wat hij noemt: *the dignity of man*⁵³. Dit gericht-zijn-op-het-leven is zo sterk dat het zelfs de voorstelling die men zich vormde van het hiernamaals beslissend heeft gekleurd. Het leven na de dood was eenvoudig als voortzetting van het menselijk bestaan gedacht. Wij hebben bewijzen te over van de vrij materialistische verwachtingen die men in het hiernamaals stelde⁵⁴. Hetzelfde heidens gevoel klinkt op merkwaardige wijze door in een van Ronsard's « Sonnets pour Hélène ». Daarin voorspelt de dichter aan

(52) Zie daaromtrent G. RODENWALDT, *Goethes Besuch im Museum Maffeianum zu Verona* (102 Winkelmannsprogramm), 1942.

(53) *American Journal of Archaeology*, 1946, blz. 156, 158.

(54) Zie samenvattend M.P. NILSSON, in *Mélanges Charles Picard*, vol. II, blz. 764 vlg. (*Revue Archéol.*, 1949); F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 257. Een bijzonder kras geval van graf materialisme: F. CUMONT, *L'Antiquité Classique*, 1940, blz. 5 vlg. en bijna even erg Bü 856.

Hélène een voortzetting van hun liefdesesbattementen wanneer zij in de Elyseese velden zullen zijn aangekomen:

*«Là morts de trop aimer sous les branches Myrtilines,
Nous verrons tous les jours
Les anciens Héros auprès des Héroïnes
Ne parler que d'amours.*

*Tantost nous dancerons par les fleurs des rivages
Sous maints accords divers,
Tantost laissez du bal irons sous ombrages
Des Lauriers tousjours verds...»*

Hiermede wil gezegd zijn dat tot in de 2de-3de eeuw van onze jaartelling de belangstelling van de antieke mens het aards bestaan geldt, het leven *hic et nunc*, en wat daar eventueel op volgt inderdaad geen «pressing concern» is. Daarmede stemt overeen wat reeds hoger gezegd werd over het gering aantal latijnse opschriften waaruit reëel onsterfelijkheidsgeloof blijkt⁵⁵: de meeste van deze slaan trouwens op kinderen. Het fundamenteel onderscheid met de christelijke opschriften van de 4e tot de 6e eeuw, die wij in groten getale bezitten, springt onmiddellijk in het oog. Op zo goed als geen enkele van deze ontbreekt de bevestiging van het geloof in een nieuw bestaan. De toon ervan is opgewekt en vol vertrouwen⁵⁶. «*C'est en effet vers l'au-delà que sont tournés les regards du chrétien et point du tout vers cette vie terrestre qui n'est qu'une transition à une autre meilleure*»⁵⁷. Van de heidense grafopschriften daarentegen kan in de beste veronderstelling slechts worden gezegd dat wat hen karakteriseert is: een redelijke berusting, een zich schikken in het onafwendbare eindpunt van ons menselijk bestaan. *Mors etenim natura, non poena est; cui contigit nasci, instat et mori*, lezen wij op een graf-inscriptie (Bü. 1567). Essentieel voor de antieke geest is, dunkt me, de gedachte dat het zinloos zou zijn in opstand te komen tegen de dood wanneer het leven datgene heeft gegeven wat een mens er redelijkerwijze van verwachten kan. Meer te hopen dan dat heeft geen zin. Die wereldbeschouwing vinden wij reeds prachtig uitgedrukt bij Pindaros (3de Pyth. ode):

(55) Voor de Griekse inscripties, zie FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, blz. 143 vlg.

(56) Zeer goed gezien door F. LOT, *La Gaule*, blz. 451: «Si paradoxale que cela puisse paraître aux lecteurs mal informés, la vie laïque chrétienne est une société gaie. En comparaison de la vie antique païenne, si profondément triste, persuadée de la décadence progressive des âges, la société chrétienne, en dehors de la période des invasions ou de calamités naturelles, est pleine d'allégresse.»

(57) E. GALLETIER, blz. 103.

Μή, φλα ψυχή, βιον ἀθάνατον
 σπεῦδε, τὰν δ' ἔμπρακτον ἀντλεῖ μαχανάν.

« Lieve ziel, aas niet op het onsterfelijk leven, maar put het domein der mogelijkheden uit ». Hier zijn wij terecht in wat wij een « natuurlijke » opvatting van het leven kunnen heten. Tot het wezen van een « natuurlijk » leven behoort in de eerste plaats dat dit laatste lang genoeg dure, opdat de mens de mogelijkheden die in hem liggen tot volle ontwikkeling zou kunnen brengen. Van dit aards bestaan kan men — zij het soms met een melancholische terugblik op de voorbije heerlijkheid ervan — afscheid nemen, wanneer men het gevoel heeft de volheid des levens te hebben uitgeput⁵⁸. Wezenlijk voor dit laatste begrip is de nakomelingschap. Het ontbreken van een kroost werd in de oudheid bijzonder smartelijk aangevoeld⁵⁹. Karakteristiek voor deze gedachtegang is het grafschrift van Marsidia Stabilis (Bü. 1127). Zij is gestorven op zeventigjarige ouderdom. Zij prijst zichzelf gelukkig het leven aan twee dochters te hebben geschonken en ook een kleinzoon te hebben gehad. Eén schaduw echter: één van beide dochters stierf zonder zelf kinderen te verwekken. Ware dit gebeurd, zij zou zich nog gelukkiger hebben geacht. De gedachte van de continuïteit der familie zat de Romein zeer sterk in

(58) Deze gedachte is goed uitgewerkt door A.G. HARKNESS, loc. cit., blz. 70 vlg. Deze laatste geeft een lijst van inscripties waaruit dit « natuurlijke » gevoel blijkt, en schrijft: « They considered that under these circumstances death was a normal, necessary and natural occurrence and that there was no just ground for complaint or for bitter grief. It was only when this natural life was cut short that they poured out those pathetic wails of sorrow which bear the stamp of sincerity ». Vele voorbeelden van dit laatste gevoel ook bij Harkness. Ook op verschillende Griekse grafinscripties komt de overweging voor dat de dood op zich zelf niet verschrikkelijk is, wel echter een al te vroegtijdige dood (zie W. PEEK, *Griechische Vers- Inschriften*, B.I., *Grab-Epigramme*, 1955, n. 1663-1669). Ik moge er hier terloops aan herinneren dat bij vele primitieve volkeren de gewoonte bestond de ouderen van dagen, wier bestaan geen nut meer had voor de maatschappij, op een of andere wijze te doen verdwijnen. Zie daarover J.G. FRAZER, *The Dying God* (in *The Golden Bough*, d. III, 1920). Het is niet uitgesloten dat men ook in het oudste Rome met een dergelijke instelling rekening moet houden. Te Rome kende men een oud spreekwoord: *sexagenarii de ponte*. Het heeft tot veel speculaties aanleiding gegeven, reeds in de romeinse tijd. Sommige commentatoren spreken van *in Tiberim deicere* en menen dat in oeroude tijden de ouderen van dagen, die geen procreatieve kracht meer hadden, in de Tiber verdronken werden. Zie S. SCHWEGLER, *Römische Geschichte*, I, blz. 381; F. MULLER, in *De Godsdiensten der Wereld*, d. II, blz. 58 en mijn opstel in *L'Antiquité Classique*, 1948, blz. 368 vlg. Goed geattesteerd is ook het feit dat veel wijsgeren die een hoge ouderdom bereikt hadden en die hun bestaan nutteloos achtten, vrijwillig de dood ingingen: zie J. BURCKHARDT, *Griechische Kulturgeschichte* (Kröner-Verlag, II, bl. 66 vlg).

(59) Leerrijk op dit gebied is de laudatio funebris op Turia: zie de uitg. van M. DURRY, *Eloge funèbre d'une matrone romaine*, Coll. Budé, 1950.

het bloed. Kinderzegen betekent levensvervulling ^{59a}. Treffend in dit opzicht is het te Rome gevonden epitaphium van Probina. Nog geen achttien jaar oud werd zij ontrukkt aan de liefde van haar man, precies honderd dagen na haar huwelijk. « *Quid, Probina, prosunt fecunda viscera tibi?* » (Bü. 1339). Uit vele andere opschriften klinkt ons een zelfde jammerklacht tegen ⁶⁰. Wat hier uiteengezet is over het ontijdig afsterven van jonge echtgenoten geldt in nog sterkere mate voor de jonge kinderen. Daarmede knopen wij opnieuw aan bij wat hiervoor werd uiteengezet over het triestig lot dat, volgens oeroud volksgeloof, de geesten van de tot eeuwige onrust gedoemde jonge afgestorvenen wachtte. Deze opvatting heeft echter tot een radicale reactie aanleiding gegeven. Naar deze geestelijke omwenteling gaat thans onze aandacht.

*
**

Wanneer en onder welke omstandigheden zij is losgekomen, valt moeilijk te zeggen. F. Cumont wil hierin wijsgerig gedachtengoed zien dat later tot de massa is doorgedrongen. Zeker is dat in de *Eudemos* van Aristoteles de thesis ontwikkeld werd volgens welke zij die jong sterven als gelukkig mogen geprezen worden ⁶¹. Dat mag echter de filosofisch-literaire neerslag zijn van een voorstelling die reeds vóór de tijd van Aristoteles gangbaar was. Wat of er ook van zij, over het verlies van een kind troostten « gelovige » ouders zich met de gedachte dat het in de kring der goden was opgenomen en een eeuwig leven deelachtig was. Deze hoop mag voor velen een aansporing zijn geweest om zich over hun verdriet heen te zetten. Men gaat zelfs zo ver ten slotte een ontijdige dood als een gunst te beschouwen: *Quam di amaverunt, haec moritur infans*, heet het op een grafscript ⁶². Door sommige filosofische secten (orphisme, pythagorisme) wordt het aards bestaan als een boetedoening opgevat. Ge-

(59 a) Karakteristiek in dit verband is de grafinscriptie van iemand die, gestorven op 52-jarige leeftijd, van zichzelf getuigt: *Et vixi satis et genui feliciter et rem/ non modicam e minimo quaestu fraude sine ulla/ atque meis propiis et natorum honoribus auctus/ aeternam moriens famam clarumque reliqui* (Bull. Arch. du Comité de Trav. hist., 1945, nov. bl. XVIII = Ann. Ep. 1946, n. 62).

(60) Zie b.v. Bü. 1215, 1216. Men zou een systematische lijst moeten aanleggen.

(61) Overgeleverd door Plutarchos, *Consol. ad Apollonium*, 115 B vlg.

(62) Een ander interessante tekst op het grafscript van een jongetje gestorven in de ouderdom van zeven jaar en dat ingewijd was in de Bacchusmysteries: Kaibel, *Epigr. Gr.*, 153, v. 13-14. Al deze grafscripten gaan blijkbaar terug op een vers van Menander: *ὅν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποδύσκει νέος*. Enkele andere interessante voorbeelden in Dessau, 8481, 8482, 8482 a.

lukkig hij die er door de dood aan ontsnappen kan : hij is een lieveling der goden. Het leven is slechts miserie en vuilnis en houdt de ziel gevangen in de kluisters van het lichaam. Alleen de ziel van het jonge, onbedorven kind is zuiver en kan, na de bevrijding uit het lichaam, onmiddellijk ten hemel stijgen ^{62a}. Aan dit gedachtencomplex ontsproot de antieke heroïsering der kinderen.

Nu beelde men zich echter niet in dat deze voorstelling algemeen aanvaard is geweest in de grieks-romeinse wereld, verre van daar. Het ware verkeerd te menen dat alle ouders hun overleden kind tot de rang van god hebben verheven: wat men kan zeggen is, dat men zich eerder geneigd voelde dit voor kinderen te doen dan voor oudere mensen, en dit misschien meer om zuiver menselijke overwegingen dan om religieuze overtuigingen. Het aantal epitaphia die gestorven kinderen memoreren en die men met betrekking tot een voortbestaan als negatief of neutraal kan bestempelen, overtreft inderdaad in ruime mate die welke onsterfelijkheidsverwachtingen vooropzetten ⁶³. Men moet zich daaromtrent geen illusies maken. De toon van bijna al deze opschriften is buitengewoon somber, en ook op deze waarin op een of andere wijze de onsterfelijkheidsgedachte tot uiting komt, klinkt de wanhoop der ouders zó schrijnend dat men zich afvraagt hoe deze uitgebreidelde smart met het op de steen uitgesproken vertrouwen in het eeuwigdurend geluk der lieve doden in overeenstemming te brengen is ^{63a}. Wij blijven ronddraaien in de kring van wat ik noemde: *een-op-dit-leven-gericht-zijn*.

En toch: ondanks deze restrictie lijkt het mij buiten kijf dat in het geheel van het onsterfelijkheidsgeloof der klassieke oudheid, en zeker in de romeinse tijd, het kind een centrale plaats inneemt.

Ik kom niet meer terug op wat reeds hoger werd gezegd betreffende het feit dat heel wat meer epitaphia van kinderen zijn bekend dan van oudere mensen, waarin het voortbestaan van de dode bevestigd wordt. Alleen wens ik er hier nog de nadruk op te leggen dat deze vaststelling door een bevinding *e contrario* verstevigd wordt. Reeds R. Lattimore is het opgevallen dat uit-

(62a) Een paar belangwekkende teksten die deze gedachtengang illustreren : Seneca, *Cons. ad Marciam*, 23,1 ; Plutarchos, *Consol. ad uxorem*, 611D.

(63) Enkele voorbeelden ter illustratie : Bü. 395, 397, 398, 428, 1147, CIL XI 6435, *Journ. Rom. St.*, 1927, blz. 49.

(63a) Het is inderdaad merkwaardig om zien dat ook op de grafinscripties van jonge kinderen waaruit onsterfelijkheidsgeloof blijkt de klacht om de « wrede » roof sterker klinkt dan het betrouwen in de gelukkige staat der overledenen. Een paar uitzonderingen nochtans : het grafschrift van Isidora (SEG, VIII, 474); het grafschrift van een kind van 10 jaar, waarschijnlijk ingewijd in de Egyptische mysteries (Bull. Comunale di Roma, 1933, bl. 211).

drukkelijke en pathetische loocheningen van de onsterfelijkheid veel talrijker op de Latijnse dan op de Griekse inscripties voorkomen (blz. 78 vlg.). Men zal daaruit niet besluiten dat het geloof in het voortbestaan minder verspeid was in de Romeinse dan in de Griekse wereld. Daarvoor is de toon van de Latijnse opschriften veel te polemiserend. Hij toont juist aan, zou ik menen, dat in de romeinse keizertijd het probleem veel meer aan de orde van de dag was dan vroeger. Maar dat is weer een ander probleem waarbij wij momenteel niet kunnen blijven stilstaan. Waar het ons op dit ogenblik om te doen is, is te doen uitschijnen dat, voor zover mij bekend, een uitdrukkelijke « Verneinung » van een leven na de dood nooit op een kindergraf-schrift te lezen is⁶⁴.

Tot zover wat de auteurs en de sepulcrale opschriften betreft. Nog veel duidelijker wordt de centrale betekenis van het kind in het antieke onsterfelijkheidsgeloof wanneer men zijn blik op de iconografie richt. Het is pas in de laatste tijd dat mij de uitzonderlijke rol die het kind in de funeraire symboliek der Romeinen speelt, duidelijk is geworden. Niemand zal mij tegenspreken wanneer ik zeg dat op onze kerkhoven de grafmonumenten waarop het aandenken der kinderen vereeuwigd wordt uiterst bescheiden van afmeting en versiering zijn in vergelijking met die welke de herinnering aan « bejaarde » afgestorvenen levendig houden. In de romeinse wereld is dat niet zo. Toen ik verleden jaar een groot aantal musea van Noord-Italië en Dalmatië bezocht, ben ik voor het eerst getroffen geweest door de majestatische aanblik die vele grafmonumenten van kinderen bieden en door de rijkdom en grote kunstvaardigheid van de daarop gebeeldhouwde taferelen. Zulks stemt goed overeen met de vaak lange ofschriften waarmede de bedroefde ouders hun afgestorven kinderen bedachten en die er op gebeiteld zijn. Het lijdt geen twijfel dat in sommige gevallen niet alleen belangwekkende grafstèles aan de kinderen werden gewijd, maar dat ook groots opgezette monumenten het licht zagen. Hierbij gaan onze gedachten terug naar het *fanum* dat Cicero voor Tullia wilde laten optrekken. Het woord is in zijn letterlijke betekenis van « tempel » op te vatten. Gans logisch trouwens: zijn overleden dochter heeft de onsterfelijkheid verworven. Zij is derhalve tot godheid geworden. De godheid vereert men door de bouw van een tempel. Ieder gediviniseerd keizer kreeg de zijne. Hij is het blijvend getuigenis van zijn apotheose. « *Si un père était accablé de douleur par la*

(64) De getuigenissen waarin de uitdrukkelijke verwerping van de onsterfelijkheidsgedachte geformuleerd is, vindt men bij R. LATTIMORE, blz. 74-85.

perte d'un fils, il cherchait une consolation dans la pensée que ce mort était déifié, et il rendait un culte à son image», schrijft F. Cumont terecht⁶⁵. Toen het zoontje van keizer Maxentius, Romulus, in 309 stierf, liet zijn vader te zijner ere een tempel bouwen in het circus bij de Via Appia: in een inscriptie wordt hij *divus Romulus* genoemd⁶⁶. Merkwaardig is een te Lyon bekend geval. Uit een aldaar in 1946 gevonden inscriptie vernemen wij dat een zekere Lucilia Stratonice ter nagedachtenis van haar dochtertje, dat slechts één jaar en 113 dagen leefde, een *basilica* liet bouwen⁶⁷. In een inscriptie van Puteoli (CIL, X, 3110) wordt ook gewag gemaakt van een basilica die de ouders lieten optrekken voor een jongetje dat na één jaar en elf maanden overleed. Hier gaat het niet meer om een eenvoudig grafmonument, maar om een daarvan wel te separeren «gebouw», zoals blijkt uit enkele inscripties waarin dit onderscheid duidelijk wordt verklankt⁶⁸. Dat stemt alles goed met wat Plinius de Jongere mededeelt over de extravagante wijze waarop een zekere Regulus de gedachtenis van zijn gestorven zoon wilde eren⁶⁹. Bij een paar gevallen wil ik nog verwijlen. Het eerste is dat van de basiliek der Porta Maggiore te Rome, een gebouw dat in 1917 werd ontdekt en dat sindsdien de geesten erg bezighield. Toonaangevend is de thesis van J. Carcopino, die F. Cumont tot de zijne maakte. De bekende Franse geleerde meende in dit gebouw de vergaderplaats van een semi-geheime godsdienstige secte, met name die der neo-Pythagoreërs, te kunnen onderkennen⁷⁰. Zijn meeslepende dialectiek vermocht echter niet iedereen te overtuigen. De ware bestemming van het gebouw schijnt mij — na Bendinelli — door P. Boyancé te zijn vastgelegd⁷¹. Het centraal motief van de decoratie van het gewelf is dat van de roof van Ganymedes⁷². Deze

(65) *Lux Perpetua*, blz. 324. Zie ook W. SESTON, *Revue des Etudes Anciennes*, 1947, blz. 145 vlg. Een der meest uitvoerige en best geattesteerde getuigenissen van de cultus die aan jonge afgestorvenen wordt gebracht, is bevat in een graf-inscriptie van Hermoupolis, ter ere van Isidora: zie *Revue Archéologique*, 1939, blz. 81-82, en S. EITREM, *Archiv f. Religionswissenschaft*, vol. 34, 1937, blz. 313 vlg. Deze zeer belangwekkende inscriptie is ook afgedrukt in *Suppl. Ep. Graec.* VIII, 473 en 474.

(66) CIL, VI, 1138 = Dessau 673.

(67) Tekst en commentaar van de inscriptie door W. SESTON, in *Revue des Etudes Anciennes*, 1947, blz. 139 vlg.

(68) CIL, V, 2176 = Dessau 8347; CIL, VI, 10238 = Dessau 8353.

(69) *Epist.* IV, 2 en 7. Zie b.v. de aanhef van IV, 7: placuit ei lugere filium, luget ut nemo; placuit statuas eius et imagines quam plurimas facere; hoc omnibus officinis agit, illum coloribus, illum cera, illum aere, illum argento, illum auro, ebore, marmore effingit, enz...

(70) Zie vooral zijn merkwaardig boek *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927.

(71) *Revue des Etudes Anciennes*, 1952, blz. 287-289.

(72) Afbeelding in F. CUMONT, *Symb. fun.*, Pl. VIII, 1 en J. CARCOPINO, *l.c.*

voorstelling, alsmede de viervoudige afbeelding van de treurende Attis die haar als het ware omlijst, zijn een aanduiding dat wij te doen hebben met een basilica in de trant van de hiervoor geciteerde, ter ere van een *ἄωρος* opgericht. In verband hiermede vestigt P. Boyancé de aandacht op het beroemde grafdenkmaal van Igel, bij Trier, een der meest indrukwekkende die uit de Oudheid bewaard zijn. Ook de bekroning van dit monument wordt gevormd door de roef van Ganymedes. De Franse geleerde meent dat ook dit laatste bij gelegenheid van de dood van een jong kind werd vervaardigd. Goethe, die zich nooit wetenschappelijk met de studie van de funeraire symboliek der Ouden bezighield, heeft nochtans met geniale intuïtie reeds de juiste betekenis van het monument van Igel aangevoeld wanneer hij, onder verwijzing naar de Ganymedesscène, het geheel verklaart als « *wahrscheinlich auf früh verstorbene Lieblinge der Familie deutend* »⁷³.

Ziehier een indrukwekkend geheel van getuigenissen — zowel literaire als archeologische — die wijzen op de dominerende plaats die de *ἄωροι* in het onsterfelijkheidsgeloof der Romeinse oudheid innemen. De stelling kan verder uitgewerkt worden, en wel door het onderzoek van andere categorieën van monumenten waaruit dit geloof blijkt. Franz Cumont heeft een groot deel van zijn leven gewijd aan de studie van de funeraire symboliek der Romeinen. In zijn *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* gaf hij een machtige synthese van zijn opzoekingen op dit gebied. Dit authentiek meesterwerk werd terecht met grote geestdrift ontvangen. Nochtans hebben twee specialisten ter zake, H.I. Marrou en A.D. Nock, heel wat twijfels geopperd betreffende de grondstellingen van Cumont's thesis⁷⁴. Zulks geldt vooral voor de Amerikaanse geleerde, naar wiens merkwaardige bespreking van Cumont's boek in de *American Journal of Archaeology* van 1946 ik hier verwijzen kan. Maar zelfs H.I. Marrou is de mening toegedaan dat onze landgenoot « *appuie quelquefois un peu trop sur l'affirmation de l'immortalité personnelle* » (blz. 82). Bij de lectuur van F. Cumont's boek moet de doorsnee-lezer inderdaad wel de indruk opdoen dat, om met Marrou te spre-

(73) G. RODENWALDT, *loc. cit.*, blz. 28. Een ander argument voor deze interpretatie lijkt mij de voorstelling op de zuidgevel van het monument van Igel van de roef van Hylas door de nimfen, ook reeds als dusdanig door Goethe juist geïnterpreteerd: zie H. DRAGENDORFF - E. KRÜGER, *Das Grabmal von Igel*, 1924, aff. 58 en bl. 84. Verdere, zeer belangwekkende aanduidingen betreffende de rol van de mythe van de roef van Ganymedes voor het onsterfelijkheidsmotief, vindt men in P. BOYANCÉ, *Rev. des Et. Anc.* 1952, blz. 287 en notas. Zie ook de belangrijke nota van F. CUMONT, *Symb. fun.*, bl. 97 n. 2, alwaar men ook de verwijzing vindt naar andere voorstellingen van de roef van Ganymedes.

(74) H. I. MARROU, *Journal des Savants*, 1944, blz. 26 vlg.; A. D. NOCK, *American Journal of Archeology*, 1946, blz. 148 vlg.

ken, « *le monde gréco-romain avait adopté une foi quasi-chrétienne dans l'immortalité* ». Mij persoonlijk wil het ook toeschijnen dat Cumont's boek gemakkelijk een « *illusion d'optique* » verwekken kan. Zijn studie van de grafsymboliek schijnt in contradictie met het beeld dat wij hiervoor van het onsterfelijkheids-geloof in de oudheid hebben opgehangen, steunend op de literaire en epigraphische getuigenissen. In zijn eerste synthetisch werk, *After Life in Roman Paganism*, verschenen in 1922, heeft onze beroemde landgenoot zelf onderstreept hoezeer sporen van dat geloof op de grafstenen ontbreken⁷⁵. Maar deze overweging heeft er hem niet van weerhouden een massa decoratieve elementen van de grafplastiek als eschatologische allegorie te verklaren. Het mag wel enigzins verwonderlijk heten dat Cumont, die het model zelf der wetenschappelijke eerlijkheid is, zich over deze moeilijkheid heenzet met ongetwijfeld nobele, daarom echter niet minder aprioristische overwegingen, als deze: « *le sentiment exige qu'une justice posthume répare les iniquités de notre monde* ». Nu vraag ik mij af of dit juist een gedachte is die men in de klassieke oudheid vaak zal aantreffen. Zij is eerder laat-joods en christelijk te heten⁷⁶. Op de grafinscripties komt zij naar mijn weten nooit voor. Maar hoe ook, duidelijk is dat wij voor een probleem van methode staan. Zullen wij de voorkeur geven aan de geschreven teksten of aan het plastisch materiaal? Mij lijkt de keuze niet moeilijk. En ik ben des te meer geneigd de eerste bron van inlichtingen boven de tweede te verkiezen dat ik ervan overtuigd ben dat heel wat scènes van de funeraire symboliek, die door Cumont als uitingen van onsterfelijkheids-geloof worden geïnterpreteerd, anders kunnen en moeten verklaard worden⁷⁷. En anderzijds mag men niet uit het oog verliezen dat sommige voorstellingen, waarvan ook Cumont aanneemt dat zij niet de triomf *op* de dood, maar de triomf *van* de dood op het leven uitbeelden, veel talrijker voorhanden zijn dan men uit de lectuur van Cumont's werk zou kunnen vermoeden. Ook dat kan tot een gevaarlijke optische illusie aanleiding geven.

Maar hierover genoeg. Ondanks alles staat vast dat een hele serie monumenten duidelijke sporen van persoonlijk onsterfelijkheids-geloof verraden. Wat niet genoeg in het licht werd gesteld is, dat het daarbij zeer vaak om kinderen gaat. Het zou werkelijk de moeite lonen een systematische lijst van de monumenten aan te leggen waarop de apotheose van jonggestorven kinderen is

(75) *Loc. cit.*, blz. 5, 6, 9 en 18.

(76) Zie daaromtrent de pertinente overwegingen van A. J. FESTUGIÈRE, in *L'Enfant d'Agrigente*, bl. 104 vlg.

(77) Over dit punt zal op een andere plaats gehandeld worden.

uitgebeeld. Wij vergenoegen ons hier met enkele aanduidingen. Ik heb reeds melding gemaakt van het feit dat zeer vaak de roef van Hylas door de nimfen werd vereeuwigd: het geldt bijna altijd sarcophagen waarin kinderen werden bijgezet⁷⁸. Ik herinner verder aan wat reeds hoger werd gezegd betreffende de heroïsering van Eutychos. Nog op andere monumenten zien wij hoe jonge kinderen door de arend ten hemel worden gevoerd of is, althans, de vogel van Zeus erop afgebeeld. Voor zover mij bekend is dit nooit van bejaarde lieden geattesteerd⁷⁹. Ergens anders staat de jonge afgestorvene op een tweespan en houdt, stralend van geluk, een kroon of een opwaarts gerichte toorts of palmtak — symbool van eeuwig leven — in de hand⁸⁰. Populair was ook de voorstelling van de Elyzese velden als een weide waarop stoeiende jongetjes en meisjes bloemen plukken⁸¹. Op het onsterfelijkheidsgeloof moeten ook een hele serie sarcofagen worden betrokken, die in de palestra kampende knapen ten tonele voeren⁸² of die door jonge mannen betwiste wagenrennen uitbeelden⁸³. Deze scènes illustreren zeer goed wat ik zoeven zegde over een eeuwigheidsgedachte die essentieel als een op-dit-aardse-leven-gericht-zijn kan worden bestempeld, waarvan zij een projectie op een hoger vlak is. Ongemeen verspreid is de afbeelding van kinderen in bacchische scènes die men op het leven na de dood betrekken moet⁸⁴. Vooral de aanhangers van de dionysische mysteries maakten zich van het hiernamaals een vrij materialistische voorstelling. Zij stelden het zich voor als een eeuwigdurende voortzetting van de aardse geneugten. Op verschillende sarcofagen zien wij dronken jongetjes, soms door saters ondersteund⁸⁵. Het wil ons toeschijnen dat de Bacchusmyste-

(78) Zie nota 21, alwaar bibliografie is aangegeven. Zie verder F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 325-26.

(79) Uit een grondig onderzoek van de verwijzingen bij F. CUMONT, *Symb. fun.* bl. 97-98 en voetnoten zou moeten blijken of Ganymedesvoorstellungen inderdaad uitsluitend of bij voorkeur op grafmonumenten van *abori* voorkomen.

(80) Afbeelding in F. CUMONT, *Symb. fun.*, blz. 463 fig. 98. Andere voorstellingen van geheroïseerde kinderen: *ibidem*, pl. XXXVI, 1 en 2; pl. XXXVII, 1 en 2; pl. XXXVIII, 1 en 2; pl. XXXIX, 1-4; pl. XL, 1. Wij legden hoger de nadruk op de « sombere » toon der grafschriften. Het wil ons toeschijnen dat een optimistische noot door den band slechts op epitaphia van jonge afgestorvenen merkbaar is. Zo *Bulletino Comunale di Roma*, 1933, blz. 211 waar een kind van 10 jaar als γλυκύτατος en ἀθάνατος geprezen wordt.

(81) F. CUMONT, *Symb. fun.*, blz. 345 fig. 76.

(82) F. CUMONT, *ibidem*, pl. XLVI, 1-3; blz. 469 fig. 100.

(83) F. CUMONT, *ibidem*, blz. 348 fig. 77; 461 fig. 100.

(84) Enkele voorbeelden, met verwijzing naar F. CUMONT, *Symb. fun.*, pl. XXV, 2; blz. 297 fig. 66; pl. XXIX, 1 en 2; pl. XXXIV, 1; pl. XXXV, 2; blz. 343 fig. 75. Kinderen op olifanten en leeuwen in bacchische groepen: F. MATZ, *Der Gott auf dem Elefantenuagen*, 1952, Taf. I, III, IV.

(85) F. CUMONT, *Symb. fun.*, pl. XL, 2 en fig. 102, blz. 471.

riën veel hebben bijgedragen tot de heroïsering van de ontijdig gestorven kinderen; op verschillende monumenten worden deze laatsten als Bacchus voorgesteld⁸⁶. De assimilatie ging des te gemakkelijker daar de god zelf als kind was gedacht en als dusdanig ook in de plastiek verschijnt.

Een speciale vermelding verdienen ook de sarcofagen waar de verschillende etappen van het leven van een kind op gebeeldhouwd zijn, van zijn geboorte af tot aan zijn opneming in de hemel: de sarcofaag van de villa Doria-Pamphili te Rome is er een klassiek voorbeeld van, maar vele andere exemplaren vindt men bijeengebracht in het boek van H.I. Marrou, *Mousikos Anèr*⁸⁷. Meest staat het jonge kind er op afgebeeld met een boek in de hand of in het gezelschap van een pedagoog of de Muzen. De gedachte die aan deze voorstelling vastzit is, dat door de intense studie van letteren en schone kunsten de kinderen boven hun menselijke conditie uitgroeien en tot de rang van godheid verheven worden. «*L'héroïsation est donc le fruit d'un effort intellectuel, d'un approfondissement de la vie de l'esprit*» heeft men terecht geschreven⁸⁸. Deze zienswijze komt verschillende malen voor bij Cicero met betrekking tot Tullia: haar goddelijkheid rechtvaardigt hij door haar intellectuele volmaaktheid. Een «*aristocratische*» conceptie die de leer van Plotinos sterk heeft gekleurd, en waarvan de neerslag duidelijk in de *carmina epigraphica* weer te vinden is. Het is Galletier inderdaad opgevallen dat in deze laatste zeer vaak de afgestorven kinderen als wonderen van vernuft en geleerdheid worden verheerlijkt⁸⁹. Of deze gegevens, die van liefhebbende ouders stammen, altijd voor baar geld moeten genomen worden, is natuurlijk een andere vraag. Meer dan één overdrijving moet hier op conto van de ouderlijke liefde worden gebracht. En toch ontkomt men moeilijk aan de indruk dat in deze gegevens een waardevolle aanduiding steekt. Zij wijzen in ieder geval op een cultuurideaal

(86) A. BRUHL, *Liber Pater*, 1953, bl. 323 alwaar verschillende voorbeelden.

(87) Zie ook een frappant voorbeeld in F. CUMONT, *Symb. fun.*, blz. 334 vlg. Systematisch relevé van sarcophagen van kinderen met onderwijsscènes: MARROU, *loc. cit.*, blz. 37 vlg.

(88) W. SESTON, in *Revue des Et. Anc.*, 1947, blz. 146. Zie verder de mooie bladzijden door H. I. MARROU in zijn *Mousikos Anèr* (blz. 197-207), gewijd aan de «*enfants prodiges*». Hier vindt men een systematisch relevé van alle epitaphia van kinderen waarin de intellectuele gaven van deze onderstreept worden. Een van de merkwaardigste inscripties is die van Q. Sulpicius Maximus, gestorven op elfjarige ouderdom, die met 52 concurrenten deelnam aan een wedstrijd voor het schoonste Grieks gedicht, in 94 n. Chr. Zie *Inscr. Gr. Sic. et Ital.*, 2012 = Kaibel, 618 = IGRR, I, 350-352 = Dessau 5177

(89) *Loc. cit.*, blz. 141-142 en P. BOYANCÉ, *Rev. des Et. Anc.*, 1944, blz. K82. Zie bv. Cicero, *Ep.* XII,18,1.

dat de geesten vervulde en dat misschien doorlopend al te licht wordt aangeslagen: de Romeinen uit de 2e-3e eeuw na Chr. waren reeds lang de barbaren niet meer uit de Republikeinse tijd, waarvoor zij nog al te vaak worden versleten...⁹⁰.

Uit alles wat voorafgaat blijkt duidelijk genoeg dat in de onsterfelijkheidssymboliek der classieke oudheid het jeugdig element sterk op de voorgrond treedt. Vat ik de zaak juist, dan wil het mij voorkomen dat men er geenszins voor terugdeinsde het paradijs der kinderen uit te beelden of deze laatste in een goddelijke gestalte te hullen, terwijl met betrekking tot bejaarde mensen een zekere schroom te bespeuren valt of de noodzakelijkheid daartoe zich minder deed gevoelen.

Hiermede is het onderwerp trouwens niet uitgeput en zelfs is nog het essentiële niet gezegd. Het essentiële lijkt mij het feit dat, voor de plastische en symbolische uitbeelding van Dood en Hiernamaals, gedurig op jeugdige gestalten beroep wordt gedaan. De ganse allegorische beeldenschat waarmede Grieken en Romeinen deze fundamentele begrippen hebben uitgebeeld, draagt een « jeugdig » uitzicht. Denkt men bv. aan de wijze waarop de Etrusken dezelfde ideeën hebben gematerialiseerd, dan valt het verschil dadelijk op. De oude, afschrikwekkende, bloeddorstige wezens waardoor de Etrusken de dood symboliseerden — Charun met hamer en bloedhond, Phersu, Tuchulcha — is in de Romeinse grafplastiek totaal onbekend. Dood is hier synoniem van « ontijdige » dood en als dusdanig vindt hij zijn allegorische uitbeelding in jonge en mooie mannengestalten als die van Attis, Adonis, Hypnos⁹¹ of de gevleugelde Eroses met melancholisch neerhangend hoofd en naar omlaag gehouden toorts en kroon. En omgekeerd wordt ook de onsterfelijkheidsgedachte meest tot uitdrukking gebracht door diezelfde, maar ditmaal lachend en krachtig voortstappende Eroses, die een opwaarts gerichte toorts voor zich dragen of, ten teken van triomf en zege op de dood, een kroon of een palmtwijn in de hoogte steken. Het zijn deze charmante figuurtjes die aanleiding gaven tot het welbekende picturale genre der *amorini* en *putti* dat in de Renaissance en daarna een ongeëvenaard succes kende. Andere allegorische voorstellingen van de onsterfelijkheidsgedachte, zoals de groep van Eros en Psychè, Selènè en Endymion doen ook beroep op jeugdige gestalten.

(90) H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, blz. 50-54, 85-89.

(91) Over Hypnos, zie het mooie artikel van P. BOYANCÉ, in *Mélanges de l'Ecole Franç. de Rome*, 1928, blz. 97 vlg. Hij toont daarin hoe Hypnos, symbool van de slaap, de dood, evolueerde tot symbool van onsterfelijkheid.

Zoëven was sprake van mysteriegodsdiensten. Bij dit punt — en meer bepaald bij de plaats die de kinderen innemen in de antieke mysteries — moeten wij halt maken. Deze kwestie vormt het sluitstuk van dit lang en ingewikkeld betoog.

En zijn verschillende kenmerkende eigenaardigheden waardoor de mysteriegodsdiensten zich onderscheiden van de staatscultus, de officiële of legalistische godsdienst. Algemeen wordt aangenomen dat de voornaamste karakteristiek van de mysteries ligt in het feit dat zij de belofte van een voortleven na de dood inhielden. Dit zou ook hun succes verklaren. Men mag inderdaad aannemen dat, vooral gedurende het keizerrijk, de mysteries een steeds grotere verspreiding hebben gekend. Het hoeft ons dan ook niet te verwonderen bij herhaling weer de mening geponeerd te zien dat de mysteriegodsdiensten het medium zijn geweest waardoor het onsterfelijkheidsgeloof in de oudheid de geesten veroverde. Van de Homerische Hymne af, die waarschijnlijk uit de 7e eeuw v. Christus dateert, tot Cicero toe (de leg. II, 14) vinden wij gedurig de gedachte terug dat de voornaamste weldaad van de Eleusinische mysteries is geweest de ingewijde een uitzicht op een toekomstig leven te geven⁹². En vanzelfsprekend gold hetzelfde voor de andere antieke mysteries, Griekse zowel als Oosterse.

Hier doen zich echter, bij een nuchter bekijken van het tot ons gekomen materiaal, een paar merkwaardige moeilijkheden voor. Vooreerst blijkt het getal van diegenen die een of andere mysteriecultus aanhingen ongelooflijk klein te zijn: van de 2.300 Latijnse epitaphia zijn er amper een twaalftal waarop aanhangers van mysteries vermeld staan⁹³. Natuurlijk kan het toeval hier schuld aan hebben en zou het wellicht onverantwoord zijn, alleen afgaande op het getuigenis van de funeraire opschriften, zich een oordeel aan te matigen over het belang en de verspreiding van de mysteriegodsdiensten. Daartegenover staat dan weer dat ook voor de Griekse epitaphia geldt wat wij zoëven voor de Latijnse zegden: ook op deze is van mysten zo goed als nooit sprake⁹⁴. Vanzelfsprekend moet men rekening houden met de mogelijkheid dat van de inwijding der op de graf-inscripties gememoreerde personen om een of andere reden geen melding werd

(92) Men vindt alle teksten verzameld en gecommenteerd in *Note Complémentaire*, IX, van F. CUMONT, *Lux Perpetua*, bl. 401 vlg.

(93) GALLETIER, blz. 66 en n. 1.

(94) A. J. FESTUGIÈRE, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, 1932, blz. 143. In de *Epigrammatica Graeca* van Kaibel vond de Franse geleerde, op 737 nummers, 71 waarin de onsterfelijkheidsgedachte voorkomt: « En aucun de ces cas, l'immortalité n'est attribuée à une initiation. Par contre, on la présente souvent comme la récompense due à la vertu du mort » (blz. 144).

gemaakt⁹⁵. Men kan nog naar andere verklaringen zoeken, die alle even hypothetisch blijven. De meest voor de hand liggende uitleg blijkt echter wel te zijn dat men het belang van de mysteriegodsdiensten in de oudheid — althans vóór de tijd der Antonijnen — overdreven heeft. En ook is niet uitgesloten dat hun betekenis voor de verspreiding van het onsterfelijkheidsgeloof al te hoog werd aangeslagen. Opvallend is dat van het dozijn inscripties dat geïnterpreteerde memoreert slechts een paar sporen van dit geloof verraden. En omgekeerd blijkt uit niets dat de doden waarvan gezegd wordt dat zij aan een nieuw leven deel hebben, ingewijden in een of andere mysteriegodsdiensdienst zijn geweest. Anderzijds heeft F. Cumont terecht onderstreept dat de sageschat waaruit de funeraire symboliek uit de Romeinse keizerrijk put die van de klassieke Griekse mythologie is: motieven van de Egyptische, Phrygische, Syrische mysteries ontbreken totaal⁹⁶. Men voelt zich bijna geneigd te zeggen dat de onsterfelijkheids-gedachte in de oudheid eerder een « filosofisch » dan een « godsdiensdienstig » fenomeen is geweest. De heroïsering door de cultuur, door de beoefening van de fraaie letteren, van wijsbegeerte, wetenschap en muziek heeft ongetwijfeld de meeste sporen achtergelaten. Althans op onze epitaphia. Wij mogen echter niet uit het oog verliezen dat deze laatste hoofdzakelijk uit intellectuele mid-

(95) Zo heeft b.v. W. VOLLGRAFF (*Hommages Bidez-Cumont*, blz. 361) gemeend dat de jongeling aan wie de inscriptie Bü 1233 werd geplaatst een ingewijde van de Mithrasmysteries en van de Cybelecultus was; maar dit blijft zeer hypothetisch. Zeker is daarentegen dat men met een myste van de Bacchuserdienst te doen heeft.

(96) *Symb. fun.* Préface, bl. 11: « Si l'on considère dans son ensemble l'art funéraire des Romains, on sera frappé de ce fait qu'il reste presque entièrement dans la tradition hellénique. » De logische conclusie die men daaruit zou kunnen trekken is dat wellicht de oosterse mysteries weinig invloed hebben gehad op het antiek onsterfelijkheidsgeloof. Cumont is een andere mening toegedaan, en vervolgt: « L'influence *profonde* que les religions orientales exercèrent sur le développement de l'eschatologie ne se manifesta guère dans les motifs adoptés pour l'ornementation des tombeaux. » Uit dit ene voorbeeld blijkt duidelijk de « mirage oriental » waarin deze beroemde geleerde gevangen zat! Met deze contradictie heeft F. Cumont tot het einde van zijn leven gestreden zonder de zich opdringende conclusie te kunnen trekken. Typisch hiervoor zijn verschillende passus-sen in zijn *Lux Perpetua*. Zo lezen wij bl. 136: « Or tous les mystères orientaux... sont des religions de salut qui prétendent assurer le bonheur éternel de leurs initiés, enz. » Idem bl. 235. Maar bl. 239 lezen wij: « Et spécialement pour la question qui nous occupe ici nous sommes dans une ignorance presque absolue des promesses d'immortalité qu'ils pouvaient offrir aux époptes ». Met betrekking tot de bekende Isisaretologieën waarin alle allusie op het hiernamaals ontbreekt, zie bl. 407. Het wil ons toeschijnen dat Cumont's theorie van de grote invloed die de Oosterse godsdiensten op de eschatologische verwachtingen van de Oudheid zouden uitgeoefend hebben werkelijk op niets steunt. Het lijkt ons veel waarschijnlijker dat de Oosterse mysteries zich tot heilsgodsdiensten *ontwikkeld* hebben, waarschijnlijk in vrij late tijd en onder invloed van de Griekse mysteries en filosofie.

dens stammen. Zij leren waarschijnlijk niet zo heel veel met betrekking tot het gewone volk. Mogelijk is dat de volksmensen zich meer tot de mysteriegodsdiensten aangetrokken voelden dan de ontwikkelden: aanduidingen in die zin komen in ieder geval bij Plotinos voor⁹⁷.

Ons besluit zal dus voorlopig wel moeten zijn dat voor de verspreiding van de onsterfelijkheidsgedachte in de oudheid de mysteriegodsdiensten slechts een relatieve betekenis hadden. Voor één echter moet een uitzondering worden gemaakt: de Dionysoscultus. Zoals M.P. Nilsson nog onlangs deed opmerken⁹⁸, schonken, met betrekking tot het probleem van de onsterfelijkheid, de geleerden hun aandacht al te uitsluitend aan de Oosterse en Egyptische mysteries. F. Cumont, die oorspronkelijk (en ten onrechte) de Bacchuseredienst als een Oosterse godsdienst beschouwde, kwam er slechts in de vierde uitgave van zijn *Religions orientales* toe deze laatste in een speciaal hoofdstuk te behandelen⁹⁹. In zijn *Lux Perpetua* echter heeft hij de Bacchuseredienst op zijn juiste waarde geschat, waar hij schrijft (blz. 250): «*Parmi les religions païennes de salut, nulle ne fut plus populaire, et par suite nulle n'a exercé une action plus étendue sur la croyance à l'immortalité*». Geen beter middel om de juistheid van deze zienswijze te illustreren dan een oogslag te werpen op de recueils van sarcophagen en grafmonumenten uit de Romeinse keizertijd: de dionysische motieven nemen er een overweldigende plaats in. Het is daarop een bonte wemeling van springende saters en thyrsuszwaaiende menaden, van maskers, wijnstokken, klimoprانken en andere emblemen van deze extatische eredienst.

Het valt niet gemakkelijk zich een oordeel te vormen over de betekenis van de Bacchuseredienst voor het probleem dat ons bezighoudt, vooral voor de oudste tijden¹⁰⁰. Dionysos, zegt men, is een thrakische god. Wanneer hij in de Griekse wereld binnengedrongen is, blijkt moeilijk uit te maken. Zeker is dat hij in zijn oorsprongland door wilde riten werd vereerd. Maar twee irriterende problemen blijven onopgelost. Was de Bacchuseredienst van in de oudste tijden, d.i. in Thrakië, reeds een mysteriegods-

(97) Zie A. ALFÖLDI, *25 Jahre Röm.-Germ. Kommission*, 1930, blz. 24 en n. 108, bl. 28.

(98) *The Bacchic Mysteries of the Roman Age*, in *The Harvard Theological Review*, 1953, blz. 175.

(99) Zie verder de studie van A. J. FESTUGIÈRE, *Les mystères de Dionysos*, *Revue Biblique*, 1935, blz. 192 vlg., 366 vlg.; H. JEANMAIRE, *Dionysos*, 1951, (vooral belangrijk voor het politiek uitzicht van deze godsdienst) en het recente werk van P. BRUHL, *Liber Pater*, 1953, dat vooral voor de Romeinse tijd van belang is.

(100) De laatste samenvattende studie is die van M.P. NILSSON, *Geschichte der Griechischen Religion* I, 2^e ed., bl. 594 vlg.

dienst, of is hij dat later geworden, onder invloed van de Griekse mysteries¹⁰¹? En vervolgens: was van bij de oorsprong de onsterfelijkheidsgedachte onafscheidbaar aan deze godsdienst verbonden, of moeten wij ook hier met Griekse beïnvloeding rekening houden? E. Rohde was de mening toegedaan dat Dionysos het onsterfelijkheidsgeloof in de oude wereld heeft gebracht. Veel waarschijnlijker is echter dat dit geloof, dat in latere tijd kenmerkend voor deze vorm van godsdienstige beleving was, een vrucht van het Orphisme is geweest¹⁰². Het staat inderdaad buiten kijf dat deze religieuze filosofie (zoals ook de godsdienst van Eleusis) een geweldige invloed op de Dionysoscultus heeft uitgeoefend. Maar hoe dan ook, voor mij lijkt het geen twijfel dat, naast de zuiver-wijsgerige vorm van het onsterfelijkheidsgeloof waarover wij het hoger hadden, de Bacchusmysteries, althans van de Hellenistische tijd af en tot in de 2e-3e eeuw na Chr.¹⁰³, ditzelfde geloof op grote schaal propageerden.

Van het grootste belang nu voor het eigenlijk onderwerp van deze studie is het feit dat de Bacchuserdienst de *initiatie van kinderen* heeft gekend. M. P. Nilsson is de mening toegedaan dat dergelijke praktijk in de andere mysteriegodsdiensten niet voorkomt. Hij schrijft: «*The initiation of children into mysteries is unheard of elsewhere*». Ik zou dat niet zo scherp willen formuleren. F. Cumont heeft er inderdaad op gewezen dat ook in andere mysteriegodsdiensten inwijdingen van kinderen geattesteerd zijn¹⁰⁴. Mogelijk is echter wel dat de aanstoot hiertoe van de bacchische mysteries is uitgegaan. En vast staat in ieder geval dat

(101) Zie hieromtrent M.P. NILSSON, loc. cit., I, blz. 561 vlg., P. BRUHL, l.c., blz. 310 en n. 5.

(102) Betreffende dit belangrijk punt, zie F. CUMONT, *Religions orient*, 4^e ed., blz. 201; M.P. NILSSON, *Harv. Theol. Rev.*, 1953, blz. 194.

(103) Ik geloof dat in de 3e en 4e eeuw, toen bij de heidenen een grote veredeling der geesten plaatsgreep, de Bacchuserdienst, wegens de sensuele en materialistische trekken die hem altijd hebben gekenmerkt, op de achtergrond geraakte: de Bacchusmysteries lieten inderdaad weinig sporen na in de geschiedenis van het uitstervend heidendom (zie M.P. NILSSON, *Harv. Theol. Rev.* 1953, blz. 195; F. CUMONT, *Mon. et Mémoir. Ch. Piot*, XXV, blz. 8 vlg.)

(104) *Harv. Theol. Rev.* 1953, blz. 180. Met betrekking tot de παιδες ἀφ' ἑστίας van de Eleusinische mysteries, schrijft hij dat wij van hun rol in deze laatste niets afweten. Maar wat te zeggen van het zootje van de rhetor Himeros? (zie Orat. XXIII,7,8). Het is waar dat wij hier in de 4e eeuw na Chr. zijn! Daarentegen neemt F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 322-323 aan dat initiaties van kinderen in alle mysteries plaatsvonden. Men consultere vooral zijn *Symb. fun.*, blz. 282-283 en de notas, waar verdere gegevens van inwijdingen van kinderen in verschillende mysteries voorkomen. Vooral moet worden nagegaan de datum van de door Cumont vermelde inscripties. Zijn zij recent dan zou men misschien kunnen aannemen dat op dit punt beïnvloeding door de Bacchus-cultus heeft plaatsgevonden. M.P. Nilsson heeft ongetwijfeld het standpunt van Cumont goed gekend, en hij moet redenen hebben om het niet te delen. Vooralsnog durf ik mij echter geen definitief oordeel over deze belangrijke aangelegenheid aanmatigen.

initiaties van kinderen in de Bacchuserdienst oneindig meer worden vermeld dan in alle andere mysteriereligies tesaam. Het loont de moeite (zonder op volledigheid te willen bogen) de voornaamste getuigenissen dienaangaande samen te brengen.

En vooreerst het archeologisch materiaal. Wij bezitten een hele serie monumenten of voorwerpen — de bekende Campana-reliëfs van Tusculum, de stucco van de villa Farnesina bewaard in het Thermenmuseum te Rome, een amphora in glas uit Etrurië, te Florence bewaard, een gladiatorenhelm uit Pompei — waarop een inwijdingsscène in de Dionysosmysteries is afgebeeld¹⁰⁵. Nu mag het wel merkwaardig heten dat de daarop voorgestelde kandidaten tot de inwijding *altijd* kinderen zijn. Wij voelen ons dan ook geneigd aan te nemen dat, indien al niet uitsluitend, dan toch bij voorkeur jonge kinderen in deze mysteries werden opgenomen.

Ook de teksten spreken daaromtrent een duidelijke taal. Franz Cumont heeft er reeds een hele serie bijeengebracht¹⁰⁶. Op inscripties van Smyrna, die een college van Bacchusvereerders vermelden, is sprake van *πατρόμυσται*¹⁰⁷: het geldt hier jonge mensen die door hun vader werden ingewijd. Plutarchus troost zijn echtgenote over het verlies van een dochtertje dat in de Bacchusmysteries was ingewijd¹⁰⁸. De rhetor Himerios beschrijft de gelukzaligheid van zijn gestorven zoontje dat slechts korte tijd na zijn geboorte in dezelfde mysteries geïnitieerd werd of op het punt stond het te worden¹⁰⁹. Het hoeft ons in die omstandigheden niet te verwonderen dat kinderen van tien jaar met het priesterchap werden bekleed¹¹⁰. Het meest belangwekkend getuigenis komt misschien van de beroemde bacchische inscriptie van Torre Nova, bij Rome, thans bewaard in het Metropolitan Museum te New-York¹¹¹. Zij stamt uit de tijd van Marcus Aurelius en bevat de namen van niet minder dan 500 mysten, volgens waardigheid en rangorde gegroepeerd. Daarin is ook sprake van de groep der *ἀρχιεράνισκοι*. Zij blijken ten getale van drie te zijn geweest. Fr. Cumont definieert de *archineaniscus* als « le maître chargé de

(105) Afbeeldingen in F. CUMONT, *Rel. Or.*, 4^e ed., pl. XVI, 1-2 en fig. 13 blz. 202; M. ROSTOVITZBEFF, *Mystic Italy*, 1928, p. XX, blz. 94 vlg.; P. BRUHL, *loc. cit.*, pl. XIX.

(106) De meeste gegevens reeds bij F. CUMONT, *Syria*, X, 1929, blz. 225 vlg.; *American Journal of Archaeology*, 1933, blz. 234 vlg.; *Lux Perpetua*, blz. 322 vlg.; *Symb. fun.*, blz. 282, vlg.; 284 n. 2, 344 vlg.

(107) C.I.G., 3173, 3195.

(108) *Consol. ad uxorem*, 611 E.

(109) Or. XXIII, 7, 8, 18.

(110) Te Cos: Dittenberger, *Syll.* 3e ed., 1012.

(111) Uitgave en uitgebreid commentaar van A. VOGLIANO en F. CUMONT, in *Amer. Journ. of Archaeol.*, 1933, blz. 215 vlg. Zie ook de interessante opmerkingen van M.P. NILSSON, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, d. X, blz. 1-18.

conduire et d'instruire les adolescents». Deze laatste zijn ook vermeld op de inscriptie als de *νεανίσκοι*. Zij vormden een speciale klasse onder de mysten. Hoevelen het er waren, weten wij niet: hun namen zijn niet opgetekend. Maar 30 tot 40 leerlingen voor ieder *ἀρχινεάνισκος* lijkt een niet overdreven getal: in dit verband moge ik herinneren aan een passus van Athenaios (V, 197). Daarin is sprake van een bacchische stoet ter ere van Ptolemaios Philadelphos: in de optocht stapten ook 120 kinderen op, in purperen tunieken gekleed; op gouden schalen droegen zij wierook, myrrhe en saffraan. Dat zij ingewijd waren in de mysteries is niet uitdrukkelijk bevestigd, maar is waarschijnlijk, na wat hiervóór werd uiteengezet.

Zoveel is dus zeker dat zeer jonge kinderen in de bacchische mysteries werden ingewijd. Sommige aanduidingen zouden er kunnen op wijzen dat de normale ouderdom hiervoor zeven jaar was¹¹². Maar misschien werden zelfs zuigelingen geadopteerd. M. P. Nilsson heeft de aandacht gevestigd op het feit dat een hele serie vazen een kind voorstellen dat in een *liknon*, een platte mand of korf, is gelegd, die heen en weer wordt geschommeld¹¹³: wij zouden hier met één van de bacchische initiatieriten te doen hebben. De *liknon* was een soort mand die in de oudheid de rol van onze kindertrib vervulde. Men legde er de pasgeborenen in. De ritus van het schommelen met de *liknon* bracht symbolisch de geboorte van het kind tot een nieuw leven, het eeuwig en goddelijk «bacchisch» bestaan, tot uitdrukking. Ook Bacchus wordt voorgesteld als een kind dat in een *liknon* gezeten is¹¹⁴. Het kind-zijn is trouwens kenmerkend voor deze god¹¹⁵. Er moet bij deze gelegenheid aan herinnerd worden, dat,

(112) F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 321-323 en nota 1.

(113) *Harv. Theol. Rev.* 1943, blz. 179. Afbeeldingen in J.E. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 2e ed., blz. 523 vlg. Voorstellingen op munten: M. BERNHARDT, in *Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte*, I, 1949, Taf. V, n. 24 tot 27. Tot hetzelfde «bacchische» motief behoort waarschijnlijk ook de voorstelling van kinderen die op een schommel zitten, die door een sater wordt voortbewogen.

(114) M.P. NILSSON, *Gesch. Griech. Rel.* I, blz. 547. Men vindt hier ook belangrijke gegevens over Dionysos als kind.

(115) Zie daarover bv. KERENYI, *Einführung in das Wesen des Mythologie*, blz. 98 vlg.; H. JEANMAIRE, loc. cit., blz. 74 vlg. M.P. NILSSON, *The Minoan-Mycenean Religion and its Survival in Greek Religion*, 2e ed., 1950, blz. 541 vlg. Prachtige afbeelding van Dionysos als knaap op een carcofaag van het Louvre: P. BRUHL, l.c., pl. XXX. Zeer belangrijk is vooral het feit dat de uitvinding van de wijn door Bacchus plaatsgreep toen deze nog een kind was (H. JEANMAIRE, blz. 350). Dit verklaart waarom op de monumenten telkens kinderen voorkomen die wijntrossen dragen of uitpersen. Veel voorkomend in de plastische kunst is de voorstelling van Hermes die het kind Dionysos op de arm draagt. Over deze groep zie de studie van G.M.A. HANFMAN in *American Journal of Archaeology*, 1939, blz. 229 vlg. alwaar men de literatuur vindt.

volgens de legende, Dionysos zelf, toen hij nog een kind was, door de nimf Mystis in de mysteries ingewijd werd¹¹⁶. Wij hebben hier waarschijnlijk met een etiologische legende te doen, uitgedacht om het opnemen van jeugdige kinderen in de mysteries te verklaren en te verrechtvaardigen. Het voorbeeld van de god was een aansporing tot het adopteren van jonge kinderen in de geheime secte. In dit verband moge ik ook aandacht vragen voor de vele grafmonumenten van kinderen, waarop de vereenzelviging van deze jonge doden met de god Hercules op treffende wijze tot uiting wordt gebracht^{116a}. Het is wel geen toeval dat het hier, voor zover ik zie, altijd om kinderen gaat. Zij worden afgebeeld met het leeuwenvel en de knots van de legendarische held die, als kind nog, roem verwierf door zijn wonderlijke prestaties en daardoor het recht op onsterfelijkheid verwierf. Uit het mozaïek van deze verspreide gegevens groeit een indrukwekkend arsenaal van bewijzen die de juistheid van de hier verdedigde stelling komen staven.

*
**

Na voorgaande beschouwingen kunnen wij overstappen tot het onderzoek van de beroemde passus uit het 39e boek van Titus Livius waarin over de repressie van de Bacchuserdienst te Rome in 186 v. Chr. gehandeld wordt. Het geldt een der meest vermaarde en gecommenteerde episoden uit de godsdienst-geschiedenis der oudheid¹¹⁷. Dat in 186 v. Christus inderdaad een grootscheepse vervolging van de Bacchusaanhangers in Rome en in Italië plaats vond is geattesteerd door een officieel en epigrafisch overgeleverd document, het beroemde *senatusconsultum de Bacchanalibus*¹¹⁸. Aan het feit zelf van die vervolging kan

(116) Nonnus, Dionys. IX, 111 vlg.

(116a) Zie F. CUMONT, *Symb. fun.*, bl. 408. Afbeeldingen in S. REINACH, *Rép. Stat.* I, bl. 442 vlg., II bl. 490 vlg., III bl. 267. Bij een recent bezoek aan Italiaanse musea noteerde ik dergelijke monumenten te Turijn, Tarquina, Arezzo. Zie ook een prachtig exemplaar in *Am. Journ. of Arch.* 1956, pl. 106, fig. 9.

(117) De passus in T. Livius XXXIX, 8-20. Moderne litteratur: S. REINACH, *Revue Archéol.*, 1908, I, blz. 236 vlg. = *Cultus, Mythes et Religions*, 2e ed., 1923, d. III, blz. 254; F. CUMONT, *Rel. Or.* 4e ed., blz. 198; Y. BEQUIGNON, *Revue Archéologique*, 1941, I, blz. 184-198; G. MEAUTIS, *Revue des Etudes Anciennes*, 1940, blz. 476 vlg.; P. BRUHL, *loc. cit.*, blz. 82 vlg.; M.P. NILSSON, *Studi e Mon. di Storia delle Religioni*, 1934, blz. 6 vlg.; T. FRANK, *Class. Quarterly*, 1927, blz. 128 vlg.; H. JEANMAIRE, *Dionysos*, 1951, blz. 454 vlg.

(118) De tekst in CIL I 196 = I, 2e ed., 581; Dessau, 1,18; BRUNS, *Fontes Iuris romani antiqui*, 7e éd., blz. 164; GIRARD, *Textes de droit romain*, 5e ed., blz. 129; *Fontes juris romani antejustiniani*, I, blz. 240. Commentaar: W. KRAUSE, *Zum Aufbau des Bacchanalinschrift*, Hermes, 1932, blz. 369-396; M. GELZER, *Hermes*, 1932, blz. 275 vlg.; KBIL, *Ibidem*, blz. 306 vlg.; P. BRUHL, *loc. cit.*, blz. 102 vlg.

dus niet getwijfeld worden: men mag zelfs zeggen dat de Romeinse overheid er in geslaagd is de Bacchusmysteries «grundsätzlich» uit te roeien. Inderdaad, tot aan de tijd van Caesar valt van deze godsdienstige beweging te Rome geen spoor meer te ontdekken. Maar een andere zaak is of het door Titus Livius opgediste verhaal, dat de onverbiddelijke strengheid van de getroffen maatregelen moet rechtvaardigen, voor klinkende munt kan aangenomen worden. Een andere zaak is het ook of de door hem medegedeelde details betreffende de bacchistische mysteries, hun evolutie, hun ritën, enz., met de werkelijkheid overeenstemmen. Veel geleerden hebben hierbij van scepticisme blijk gegeven. Georges Méautis daarentegen is de mening toegedaan dat het daarin weergegeven dramatisch verhaal van Hispala «*est un document de la plus haute valeur sur l'histoire des sectes à mystères, un des rares qui nous soient parvenus de l'Antiquité, permettant de comprendre leur caractère et leur évolution*». Dat is ook mijn standpunt. Zeer onlangs heeft A. J. Festugière in een meesterlijk betoog een treffende verklaring gegeven van een ganse serie cultuele fenomenen en handelingen die in het verhaal van Titus Livius liggen opgesloten¹¹⁹. Uitgaande van de hiervoor uiteengezette feiten ben ik, onafhankelijk van de Franse geleerde, tot dezelfde conclusies gekomen. Op één punt slechts zou ik nog verder willen gaan dan hijzelf heeft gedaan: ik ben nl. geneigd veel meer crediet te verlenen dan hij doet aan de beschuldigingen van immoraliteit die door de Romeinse instanties tegen deze mysteries werden getuit. Maar dat is weer een vraagstuk waarop ik in breder verband hoop terug te keren.

Het spreekt vanzelf dat wij er niet aan kunnen denken de kwestie der Bacchanalia van 186 in haar geheel te behandelen. Wij moeten ons beperken tot de aspecten ervan die direct verband houden met het door ons hier behandelde onderwerp. 'k som ze vluchtig op.

1. Deze mysteries zijn van Griekse oorsprong; zij werden door een *Graeculus ignobilis* naar Etrurië gebracht (XXXIX, 14, 3), en vandaar naar Rome overgeplant (9,1).

2. Een vrouw uit Campanië, een zekere Pacula Annia, heeft fundamentele hervormingen in de godsdienst ingevoerd (13,8-14). Waar vroeger alleen vrouwen werden toegelaten, worden nu ook mannen opgenomen. Waar vroeger inwijdingen overdag plaats-

(119) *Tite Live et les mystères de Dionysos*, in *Mélanges d'Archéologie et d'histoire*, (Ecole fr. de Rome) 1954, blz. 79 vlg.

grepen, gebeuren zij nu 's nachts. Waar vroeger drie dagen per jaar voor de initiatieceremonies waren voorzien, bepaalt zij er vijf per maand. En tenslotte, voor ons onderwerp het meest belangwekkend detail: twee jaar vóór het «schandaal» losbrak, in 188 v. Chr. dus, werd bepaald dat *alleen jonge mensen beneden de twintig jaar tot de initiatie konden toegelaten worden.*

3. Tussen de verschillende cultuele handelingen wordt ook in XXXIX,13,13 melding gemaakt van een «verdwijning» van sommige geinitieerden in een grot. Op een machine gebonden worden zij onder de aarde geslingerd. De Romeinse geschiedschrijver vat dit op als een straf die hén trof die zich niet tot sommige immorele praktijken wilden lenen. De beschuldigingen die in dit verband tegen de mysteriegodsdiensten worden geuit, waren zeker niet helemaal uit de lucht gegrepen. Toch lijdt het geen twijfel dat wij hier met een cultuele handeling te doen hebben. A.J. Festugière interpreteert ze terecht als een *κατάβασις εἰς Ἄιδου*. De myste, naar het voorbeeld van Dionysos Katagōgios, daalt af in de onderwereld; zijn wederverschijning op de aarde, zoals die van zijn goddelijk voorbeeld, symboliseert de terugkeer tot het eeuwig leven. Ook in de 2e eeuw na Chr. behoorde deze cultushandeling nog tot het vast ritueel der bacchische mysteries: op de reeds hoger geciteerde inscriptie van Torre Nova komen inderdaad *ἀντροφύλακες* voor ¹²⁰.

Wij blijven nog een ogenblik stilstaan bij de vermelding dat alleen kinderen beneden de 20 jaar tot de initiatie werden toegelaten. Titus Livius meent dat het was omdat kinderen zich gemakkelijker tot immorele handelingen leenden dan volwassenen. Natuurlijk moet hier weer naar een diepere oorzaak worden gezocht. A.J. Festugière heeft naar ik meen de juiste toedracht der zaak gevat, waar hij schrijft: «*Cette étape finale... témoigne d'une inquiétude plus vive à l'égard des destinées d'outre tombe. Car la signification de l'ordonnance n'est pas douteuse. On initie de très jeunes gens pour leur assurer, en cas de mort, la félicité posthume*» ¹²¹. Alles wijst er op dat wij in de 3e-2e eeuw vóór Chr. met een grondige koerswijziging in de Bacchuserdienst rekening moeten houden, een verdieping en een spiritualisering van de mysteries met een scherper op het voorplan treden van de individuele heilsverwachting. In die beweging wordt ook het

(120) Een andere, maar naar mij wil voorkomen minder gelukkige interpretatie van dit woord bij A.W. VOLGRAFF, *Bull. Corr. Hell.*, 1927, blz. 45; F. CUMONT, *l.c.*, blz. 259; M.P. NILSSON, *l.c.*, blz.12.

(121) Op dit punt kunnen wij dus M.P. NILSSON niet volgen, wanneer hij betreffende de Romeinse Bacchuserdienst van 186 schrijft: «There is no hint

kind betrokken en misschien gaat men niet te ver met aan te nemen dat het nu in het centrum van de aandacht komt te staan, althans wat de dionysische mysteries betreft. Zulks mag verband houden, zoals wij reeds suggereerden, met wat wij zouden kunnen heten de « doorbraak van het kind » in de Hellenistische periode. Deze grotere belangstelling voor het kind is ons zowel uit de literatuur als uit de plastische kunst bekend.

*
* *

Wij hebben er vroeger reeds op gewezen dat lang niet alle sepulcrale inscripties waarin afgestorven kinderen gememoreerd werden van onsterfelijkheidsgeloof getuigden. En van degene die het wél doen, zijn er slechts enkele waaruit zou kunnen blijken dat de vereeuwigden in een geheime godsdienst waren ingewijd. Natuurlijk kunnen het er meer zijn geweest dan op de grafschriften uitdrukkelijk is aangegeven. Trouwens, mysteriegodsdiensten en zuiver menselijke en filosofisch gekleurde overwegingen kunnen, zoals gans natuurlijk is, eenzelfde weg zijn gegaan. Maar hoe ook, indien de hiervoor uiteengezette thesis in haar grote lijnen juist is, dan zou men daaruit kunnen afleiden dat zich in de Hellenistische tijd een evolutie heeft voltrokken in de mysteriegodsdiensten, zeker in die van Dionysos en, als gevolg hiervan, ook in de andere: een concentratie nl. op de onsterfelijkheids-gedachte in verband met de kinderen. Misschien gaan wij niet te ver door aan te nemen dat in latere tijd de initiatie der kinderen een voorname « raison d'être » der mysteries is geweest. Het is niet toevallig dat, zoals hoger gezegd, alle iconographische voorstellingen van initiaties in de Bacchuscultus op kinderen slaan. Maar, zoals R. Egger het uitdrukte: « *Lernen, und zwar nicht wenig Lernen haben alle Jenseitsreligionen vorgeschrieben* »¹²². Wij denken onwillekeurig aan een detail van de beroemde fresco van de Villa dei Misteri te Pompei, waarop een jong kereltje staat afgebeeld dat een opengeslagen boek aandachtig inkijkt. Alles wijst erop dat, in tegenstelling tot de officiële eredienst, de mysteriecultussen voor de oblaten met studie en geestelijke inspanning gepaard gingen. Dit kan medegeholpen hebben tot

of any relation to the belief in the alterlife » (Harv. Theol. Rev., 1953, blz. 193). Het lijkt mij toe dat ook H. JEANMAIRE, *Dionysos*, 1951, blz. 423-424, de zin van de bacchische mysteries van 186 niet begrepen heeft. Dezelfde opmerking geldt voor P. BRUHL, loc. cit., blz. 98 die zelfs het gegeven betreffende de inwijding der kinderen beneden de 20 jaar niet bespreekt.

(122) *Zwei oberitalienische Mystensarkophage*, in *Roenische Mitteilungen*, 1952, blz. 51.

het ontstaan en de ontwikkeling van een cultuurideaal dat wij terugvinden in de vele grafinscripties waarin de geestelijke gaven van de overleden kinderen verheerlijkt worden¹²³. En in ieder geval lijkt mij de initiatie van de kinderen in de mysteries niet te scheiden van het in deze bladzijden behandelde thema, de centrale positie van het kind in de eschatologische verwachtingen der oudheid, zoals zij in de funeraire symboliek van de Romeinse keizertijd aan de dag treedt.

(123) Dit samenlopen van mysteriegodsdiensten en filosofie werd terecht onderstreept door F. CUMONT, *Lux Perpetua*, blz. 324 « Du délire des bacchantes la philosophie rapproche, depuis Platon, l'inspiration des poètes et plus tard l'exaltation intellectuelle du savant ».