

Eunapius en Proaeresius :  
leerling en leermeester, heiden en christen  
in het Athene van de vierde eeuw  
na Christus

door

Björn ISEBAERT

I. INLEIDING

Eunapius van Sardes is een minder bekend auteur uit de vierde eeuw na Christus, wiens levensloop we hoofdzakelijk uit zijn eigen werken moeten reconstrueren. Naast een geschiedkundig werk, *Historiae*, schreef hij de Βίοι φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν of "Levens van filosofen en sofisten" (verder afgekort als *VS*), geïnspireerd op de Βίοι σοφιστῶν van Flavius Philostratus uit de derde eeuw n.Chr. In zijn Βίοι geeft Eunapius 'levensbeschrijvingen' – eigenlijk gaat het meer om een verzameling anekdotes en weetjes – van drieëntwintig geleerden uit de tweede tot de vierde eeuw n.Chr., die gebaseerd zijn op zowel geschreven als mondelinge informatie<sup>1</sup>.

Zeker is dat Eunapius geboren werd te Sardes, de provinciale hoofdstad van Lydia in Klein-Azië; wellicht moet zijn geboorte gesitueerd worden in het jaar 347. In zijn geboorteplaats ging hij in de leer bij de sofist en neoplatonist Chrysanthius, die hem een degelijke kennis van de klassieke Griekse literatuur bijbracht. In 362, op vijftienjarige leeftijd, kwam hij aan in Athene en ging er studeren onder de sofist Proaeresius, die toen al ver boven de 80 jaar oud moet geweest zijn; tijdens de overtocht was Eunapius overigens zwaar ziek geworden, maar hij werd op wonderbaarlijke wijze genezen door een zekere Aeschines uit Chios. Te Athene ging hij ook luisteren naar redevoeringen van andere sofisten,

1. De meest recente en in tekstkritisch opzicht ook beste uitgave is die van G. GIAN-GRANDE. Meer toegankelijk en voorzien van een doorgaans goede vertaling, maar tekstkritisch niet altijd bevredigend is de uitgave van WRIGHT in de Loeb-reeks. Ik citeer Eunapius' *VS* volgens de tekst en de indeling van eerstgenoemde uitgave; voor de *Historiae* verwijs ik naar de uitgave van DINDORF.

zoals Diophantus en Sopolis; hij liet er zich bovendien inwijden in de mysteriën van Eleusis.

Na een verblijf van vijf jaar in genoemde stad vatte hij het plan op om naar Egypte te reizen, maar hij werd door zijn ouders teruggedroepen naar Sardes om er een leerstoel in de sofistiek te bekleden. In zijn geboortestad gaf hij vervolgens les in de wel-sprekendheid – althans tijdens de voormiddag, want ‘s namiddags ging hij nog in de leer bij Chrysanthius, die hem in godsdienst en filosofie onderrichtte en meer bepaald in de hogere mysteries van het ‘Iamblichaanse’ neoplatonisme initieerde<sup>2</sup>.

Wanneer Eunapius precies gestorven is, staat niet met zekerheid vast : wellicht was het na 414<sup>3</sup>.

Een aspect dat zelfs bij een beknopte bespreking van Eunapius’ leven niet onvermeld mag blijven, is de interesse van deze auteur voor geneeskunde. De precieze aanleiding voor deze belangstelling is niet gekend, maar ongetwijfeld zal zijn vriendschap met geneeskundigen als Ionicus van Sardes en Oribasius van Pergamum hierbij een aanzienlijke rol hebben gespeeld<sup>4</sup> – Oribasius schreef voor Eunapius een soort medisch compendium<sup>5</sup> en Eunapius heeft van Oribasius en Ionicus een korte biografie opgenomen in zijn *VS*. Dat de auteur van de Βίοι φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν enige ervaring had met geneeskundige technieken, blijkt onder meer uit het feit dat hij het leven van zijn leermeester Chrysanthius redde door een door dokters voorgeschreven aderlating te verhinderen; ik verwijs hierbij naar *VS*, XXIII.6, 3.504-505 waar Eunapius, die steeds in de derde persoon over zichzelf schrijft, zegt : οὐδὲ γὰρ ἄπειρος ἦν ἰατρικῆς ὁ ταῦτα γράφων : “de auteur van deze woorden was immers geenszins onervaren in de geneeskunde”. Niet onterecht hebben sommigen overigens gesuggereerd dat het motief voor Eunapius’ hoger vermelde plannen om een reis naar Egypte te maken, precies in zijn interesse voor geneeskunde moet worden gezocht : hij kan namelijk van plan zijn geweest te gaan studeren in het διδασκαλεῖον te Alexandria van de

2. Voor het neoplatonisme in de vierde eeuw zie ook p. 171.

3. We beschikken slechts over een *terminus post quem* om Eunapius’ dood te dateren, namelijk de vermelding van keizerin Pulcheria in fr. 87 van de *Historiae* : de vrouw in kwestie werd *Augusta* op 4 juli 414 (cf. *PLRE* II, s.v. Aelia Pulcheria, p. 929).

4. Mogelijk was de reeds vermelde miraculeuze genezing van Eunapius door Aeschines een andere reden voor die interesse in geneeskunde.

5. De zogenaamde *Libri ad Eunapium*, uitgegeven door J. RAEDER, *Oribasii Synopsis ad Eustathium – Libri ad Eunapium*, Leipzig, 1926 (*Corpus Medicorum Graecorum*, VI.3).

geneeskundige Magnus (afkomstig uit Nisibis), die leerlingen uit de hele wereld aantrok<sup>6</sup>.

Uit Eunapius' geschriften blijkt duidelijk dat hij gedurende heel zijn leven een grote bewondering heeft gehad voor de geleerden met wie hij in contact kwam. Toch springt één persoon eruit, namelijk zijn Atheense leermeester Proaeresius – getuige de uitvoerige beschrijving van enkele opmerkelijke fasen van zijn leven in Eunapius' Βίος Προαιρησίου<sup>7</sup>. Deze biografie is op heel wat vlakken interessant, niet alleen omdat zij de belangrijkste literaire bron is voor Proaeresius zelf, maar ook omdat ze ons heel wat aspecten toont van het 'studentenleven' en – meer nog – van de onderlinge verhouding tussen christenen en heidenen in het Athene van de vierde eeuw. Dieper ingaan op die verhouding tussen christenen en paganisten – een verhouding die overigens minder fragiel lijkt te zijn dan vroeger wel eens werd aangenomen – kan echter niet zonder tegelijk een situatieschets te geven van de politieke en religieuze toestand in de vierde eeuw.

## II. DE POLITIEKE EN RELIGIEUZE SITUATIE IN DE VIERDE EEUW N.CHR.

Wanneer we het algemene politieke klimaat van de vierde eeuw n.Chr. bestuderen, kunnen we vaststellen dat er ten opzichte van de twee voorgaande eeuwen sprake is van een zekere continuïteit, in die zin dat de politieke macht van de Romeinen almaar uitbreidt. De laatste grote veroveringen van de Romeinse machthebbers in de Griekse wereld en het Oosten dateerden reeds van in de eerste eeuw n.Chr. en de drie eeuwen die volgden op de slag bij Actium (31 v.Chr.) betekenden voor de Griekse steden over het algemeen een periode van rust en voorspoed (afgezien van enkele kleinere conflicten en grensoorlogen met de Parthen). De vierde eeuw n.Chr. bracht geen grote veranderingen in deze situatie, hoewel de Griekse gebieden onder Romeins gezag op het bestuurlijke vlak steeds meer aan autonomie moesten inboeten<sup>8</sup>. Ook al werd deze evolutie door de Grieken niet altijd even positief onthaald, toch lijkt zij niet tot een anti-Romeinse mentaliteit te

6. Cf. GOULET, "Variations romanesques", p. 449.

7. Deze Βίος Προαιρησίου is de tiende 'biografie' in de reeks van 23 Βίοι φιλοσόφων και σοφιστών.

8. ANDERSON, *The Second Sophistic*, p. 41, spreekt van een "increasingly oppressive authority of the state".

hebben geleid. Bovendien bleven de effecten van de toegenomen Romeinse inmenging beperkt tot de politiek; op het culturele vlak waren er zeker geen negatieve gevolgen. In de vierde eeuw is het hellenisme nog zeer levendig<sup>9</sup> en vormt de Griekse wereld nog steeds de cultureel dominerende component van het Romeinse Rijk<sup>10</sup>.

Naast de politieke continuïteit heeft ook de verdere opkomst en vestiging van het christendom een zeer belangrijke rol gespeeld binnen de algemene sfeervorming in de vierde eeuw. De geleidelijke maar sterke suprematie van het christendom en de teloorgang van het paganisme werden definitief ingezet met het edict van Milaan van Constantinus I (308-337) uit 313, dat het christendom op gelijke hoogte plaatste met het heidendom. Hoewel in de eerste decennia na het edict de verhouding tussen heidenen en christenen zich door een zekere tolerantie, ja zelfs *symbiose* kenmerkte<sup>11</sup>, tekent zich tegen het einde van de vierde eeuw een duidelijke breuk tussen beide groepen af<sup>12</sup>. De aanzet tot deze breuk was reeds gegeven door de vijandige houding tegenover de heidenen van de keizers Valentinianus (364-375) en Valens (364-378), maar de verstandhouding tussen paganisten en christenen zou een definitief dieptepunt bereiken onder Theodosius I (379-395): onder zijn bewind werd het heidendom in de praktijk voorgoed uitgeroeid, o.a. door een sterk antiheidense wetgeving en talloze heidenvervolgingen. Aldus kan gesteld worden dat Constantinus I en Theodosius I ongetwijfeld de meest gehate persoonlijkheden waren in de ogen van de aanhangers van het paganisme uit de vierde eeuw<sup>13</sup>; het feit dat onder het bewind van laatstgenoemde in 391 het Serapeum in Alexandria werd verwoest, zal aan die haat zeker niet vreemd zijn geweest.

Te midden van alle christelijke keizers uit de vierde eeuw lijkt één persoon voor de heidenen toch nog een lichtpunt te zijn geweest, namelijk Iulianus de Afvallige. Hoewel deze keizer, die aan de macht kwam in 361, door christelijke leraars was opge-

9. Cf. BOWERSOCK, *Hellenism*, p. 1-13.

10. Cf. ook DOVER (ed.), *Ancient Greek Literature*, p. 155.

11. Cf. JERPHAGNON, *Histoire*, p. 446-447; vgl. met DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 364.

12. Uiteraard kan men niet zomaar spreken van "hét christendom" of "dé christenen" noch van "hét heidendom" of "dé heidenen", omdat dit een te grote veralgemening inhoudt (een veralgemening die trouwens op rekening van de christenen te schrijven valt: cf. DEMOEN, "Hellenisme en christendom", vooral p. 44-49). Terwille van de eenvoud zal ik echter verder in deze bijdrage deze termen blijven gebruiken.

13. Cf. ook BLOCKLEY, *The fragmentary classicising historians*, I, p. 19.

voed<sup>14</sup>, werd hij toch een fervent aanhanger van het paganisme. Op het eerste gezicht lijkt dit contradictorisch, maar deze paradox illustreert zeer goed dat “Paganism as a rival to Christianity was essentially a Christian perception”<sup>15</sup>. Het ziet er inderdaad naar uit dat, als het van de heidenen had afgehangen, het nooit tot een strijd tussen paganisme en christendom was gekomen, aangezien de op zich polytheïstische paganisten vrij tolerant waren ten overstaan van andere cultussen. Maar Iulianus werd geconfronteerd met een door toedoen van christelijke keizers invloedrijk geworden christelijke Kerk; daartegenover wilde hij het paganisme weer in zijn oude luister herstellen; met dat doel voor ogen vatte hij o.a. het plan op om een heidense Kerk te stichten<sup>16</sup>. De hoop die de heidenen op Iulianus stelden, werd echter al gauw de kop ingedrukt: de keizer werd tijdens een veldtocht tegen de Perzen gedood op 26 juni 363<sup>17</sup>.

Aansluitend bij deze heidense ambities van Iulianus dient ook het uitgesproken heidense neoplatonisme te worden vermeld, dat een niet onbelangrijke inspiratiebron voor de afvallige keizer is geweest<sup>18</sup>. Ondanks de sterke positie van het christendom kende het neoplatonisme in de vierde eeuw nog zeer veel succes, ook al was het accent binnen deze filosofische strekking op andere dan de oorspronkelijke bedoelingen komen te liggen. De nadruk werd nu namelijk gelegd op de rechtvaardiging van traditionele rituelen en de verklaring van de traditionele mythologie; daartoe werd een beroep gedaan op allerlei magische technieken en orakels. Deze accentverschuiving is vooral toe te schrijven aan de hoofdfiguur van het neoplatonisme van de vierde eeuw, Iamblichus († ca. 328), die ervan overtuigd was dat enkel de zogenaamde theurgie (θεουργία, een soort rituele kunst)<sup>19</sup> de redding voor de menselijke ziel kon brengen – een mening die ook nog in de Atheense school van het neoplatonisme (vijfde-zesde eeuw) zou blijven voortleven.

14. Voor meer gegevens over Iulianus' opvoeding cf. SCHEMMEI, “Die Schulzeit des Kaisers Julian”.

15. BOWERSOCK, *Hellenism*, p. 6.

16. Dit betekent echter geenszins dat Iulianus de klok wilde terugdraaien – integendeel: “he was trying to create something altogether new (...)” (BOWERSOCK, *Hellenism*, p. 12).

17. Cf. verder ook BIDEZ, *La Vie*, p. 315-331.

18. Cf. WALLIS, *Neoplatonism*, die het Iamblichaanse neoplatonisme de “philosophical basis” (p. 4) en de “theological creed” (p. 96) van Iulianus' heidense kerk noemt.

19. Cf. WALLIS, *Neoplatonism*, p. 94-138, in het bijzonder p. 100-110, i.v.m. de neoplatonische theurgie.

### III. DE SOFISTEN IN DE VIERDE EEUW N.CHR.

Ook de sofististische cultuur van de vierde eeuw n.Chr. kenmerkt zich door continuïteit t.o.v. de twee voorgaande eeuwen. De zogenaamde 'tweede sofistiek', die haar grootste bloei kende in de tweede eeuw n.Chr., was in de vierde eeuw immers geenszins uitgebloeid, al moet gezegd worden dat zij in deze eeuw haar laatste glorierijke jaren kende. De gewoontes en werkmethodes die de σοφισταί erop nahielden in de tweede en derde eeuw zijn over het algemeen nauwelijks veranderd in de vierde eeuw. Drie belangrijke punten dienen zeker vermeld te worden.

De voornaamste taak van de sofisten bestond erin jongeren voor te bereiden op een zogenaamd 'actief burgerschap', waarbij ze hun ook een zeer brede cultuur meegaven<sup>20</sup>. De nadruk binnen de in essentie retorische opvoeding van de sofisten lag, zoals vroeger, op het gesproken woord. In de toenmalige samenleving was het immers nog steeds van zeer groot belang te kunnen overtuigen of beter, overbluffen d.m.v. het woord (cf. het motto εὖ λέγειν, εὖ ποιεῖν, "goed zeggen is goed doen"). Logischerwijze nam binnen de opleiding de λόγος ἐπιδεικτικός (eigenlijk "pronkrede") een centrale plaats in: om de studenten te oefenen, werd hun vaak gevraagd een uiteenzetting te houden over een fictief thema, waarvan het onderwerp niet zelden uit de klassieke mythologie of literatuur werd gehaald.

Uit de reeds vermelde Βίοι σοφιστῶν van Philostratus blijkt duidelijk dat in de tweede eeuw n.Chr. sofisten als een Herodes Atticus een grote invloed uitoefenden op het algemene politieke en intellectuele leven van de steden en gebieden waar zij actief waren; dit geldt niet minder voor de sofisten van de vierde eeuw. De voornaamste reden voor deze invloed is het feit dat sofisten behoorden tot de aristocratische klasse van de steden waar zij werkten<sup>21</sup>, maar ook de grote rol van de persoonlijkheid van de σοφισταί mag hierbij niet onderschat worden. Vaak zorgde de faam van deze of gene leermeester er namelijk voor dat veel rijke studenten naar een bepaalde stad trokken, wat de economie van dat centrum uiteraard ten goede kwam. Anderzijds werden sofisten geacht uit hun eigen fondsen te putten voor bv. de uitwendige verrijking van hun stad (zo bijvoorbeeld in de vorm van schenkingen voor de bouw van een tempel). Illustratief voor de inmen-

20. Cf. WALDEN, *The Universities*, p. 346.

21. Cf. BOWIE, "Greeks and their past", p. 5 en ANDERSON, *The Second Sophistic*, p. 27-28.

ging van sofisten in zaken die niet tot hun strikte taak behoorden is verder de vaststelling dat sofisten meer dan eens deel uitmaakten van een gezantschap of bemiddelden in conflicten tussen verschillende steden.

Een belangrijke, zo al niet cruciale factor voor de toenemende politiek-diplomatieke activiteit van de σοφιστῶν zijn de nauwe relaties die velen van hen onderhielden met keizers : vaak werden sofisten door deze machthebbers aangezocht om bv. de functie van persoonlijk raadgever op zich te nemen. Via de keizers kwamen zij ook vaak hoge functies in het bestuur van het Romeinse rijk en probeerden zij privileges voor zichzelf of voor hun steden te bekomen<sup>22</sup>. Overigens weerhield het feit dat de meeste geleerden van de vierde eeuw *heidene*n waren (bv. de sofisten Iulianus en Libanius), hen er niet van nauwe betrekkingen aan te gaan met *christelijke* keizers<sup>23</sup> (cf. ook infra).

Terloops zij hier opgemerkt dat de centra van de tweede sofistiek in de vierde eeuw niet meer dezelfde waren als die in de tweede eeuw n.Chr. (met uitzondering van Athene, dat voortdurend van groot belang is geweest). In de tweede eeuw speelden vooral Ephesus en Smyrna een belangrijke rol<sup>24</sup>, terwijl in de vierde eeuw het accent verschuift naar steden als Antiochia, Constantinopel en Nicomedia.

Ten slotte herinner ik aan het meest fundamentele kenmerk van de tweede sofistiek in haar geheel : het teruggrijpen naar 'het oude', dat zich hoofdzakelijk op twee vlakken situeert, namelijk de taal (cf. het Atticisme, dat bewust teruggrijpt naar het klassieke Attisch van de vijfde-vierde eeuw v.Chr.) en de cultuur. Dit ἀρχαϊζέειν op het gebied van taal en cultuur moet vermoedelijk gesitueerd worden binnen een bredere tendens, die op haar beurt moet gezien worden tegen de achtergrond van de toenemende Romeinse invloed. Door terug te grijpen naar de verhalen en taal uit de glorie dagen toen de Grieken nog onafhankelijk waren, lijken de sofisten – en de aristocratie in het algemeen – geprobeerd te hebben een soort alternatief te zoeken voor het succes van de

22. BOWERSOCK, *Greek Sophists*, p. 43-58, gaat uitgebreid in op de relaties tussen sofisten en keizers. M.i. benadrukt hij echter te sterk de politieke rol van de sofisten als hij besluit : "It could be argued without apology that the Second Sophistic has more importance in Roman History than it has in Greek Literature." (p. 58).

23. Cf. GOULET, "Les intellectuels païens", p. 289. DE ROMILLY, *Précis*, p. 237, wijst er dan ook terecht op dat de tweede sofistiek niet echt heeft geleden onder de opkomst van het christendom.

24. Daarnaast vermeldt BOWERSOCK, *Greek Sophists*, p. 18-23 ook nog Pergamum, Naucratis en tal van andere (kleinere) steden.

Romeinen : tegenover dat succes konden de Grieken als het ware 'teren' op de prestaties en verdiensten uit het verleden<sup>25</sup>.

#### IV. EUNAPIUS EN PROAERESIOUS

Eunapius begint zijn "levensbeschrijving van Proaeresius" met het relaas van zijn overtocht omstreeks 362 (op 15-jarige leeftijd) vanuit Sardes, de toenmalige hoofdstad van Lydia in Klein-Azië, naar Athene, waar hij zoals zo vele studenten retoriek wilde gaan studeren. Op wonderbaarlijke wijze werd hij door een zekere Aeschines van de dood gered : op het schip dat hem naar Athene bracht, was Eunapius namelijk ernstig ziek geworden, zodat men bij zijn aankomst te Athene zelfs voor zijn leven vreesde. Met deze anekdote is meteen ook de sfeer gezet voor de βίος van Proaeresius – een sfeer die trouwens in alle biografieën van Eunapius' werk in kwestie aanwezig is, namelijk één van anekdotes en weetjes : geen wetenschappelijke biografie dus.

Met zijn beschrijving van zijn aankomst te Athene laat Eunapius ons meteen een glimp opvangen van de toenmalige studentenpraktijken : blijkbaar was het de gewoonte dat leerlingen van de bekendste sofisten in de havens van grote studentencentra als Athene en Antiochia op de 'wacht' lagen voor nieuwe studenten. Eenmaal ontscheept, werden de nieuwelingen dan aangeklampt door studentenbendes. Deze acties verliepen niet altijd zonder geweld ; zo getuigt Libanius in één van zijn *Orationes* hoe hijzelf bij zijn aankomst te Athene als het ware 'gekidnapt' werd door leerlingen van de sofist Diophantus, hoewel hij van plan was lessen te volgen bij een ander succesvol leraar, Epiphanius<sup>26</sup>. Dit gebeuren illustreert meteen ook de grote concurrentiestrijd die woedde tussen de verschillende sofisten onderling. In Athene schijnt de situatie zelfs zo erg te zijn geworden dat er onderling afspraken werden gemaakt : zo werd gepland dat studenten uit Arabia normaal onder Diophantus zouden studeren, die uit de oostelijke provincies onder Epiphanius. Proaeresius was blijkbaar heel populair : als we Eunapius mogen geloven, rekruteerde Proaeresius zijn studenten uit o.a. het Pontusgebied, Bithynia,

25. Cf. BOWIE, "Greeks and their past", p. 40-41; met zijn visie wil Bowie enigszins ingaan tegen de stelling van bv. SCHMID in *Der Atticismus*, die de ontwikkeling van het Atticisme beschouwt als een beweging die bijna volledig tot het gebied van de literatuur beperkt blijft.

26. Cf. Libanius, *Or.* I (Libanius noemt Diophantus niet bij naam, maar uit andere bronnen kan worden afgeleid dat hij het over die sofist heeft).

Lydia, Caria, Lycia en heel Egypte. Om te vermijden dat hem te kort zou gedaan worden, lijkt Proaeresius echter wel een 'vuil spelletje' te hebben gespeeld: in het geval van Eunapius moet Proaeresius namelijk een afspraak hebben gemaakt met de kapitein van het schip om de studenten onmiddellijk naar zijn huis te brengen, om zo mogelijke belagers geen kans te geven.

De concurrentie was, zoals vermeld, zeer groot. Dit mag echter gezinszins verwonderen, als we weten welke voordelen er verbonden waren aan het leraarschap: naast een vermindering of in sommige gevallen zelfs vrijstelling van belasting, konden de sofisten er ook op rekenen dat ze na hun carrière als leraar een hoge post bekleedden binnen de keizerlijke administratie. Al deze privileges werden mogelijk doordat de Romeinse keizers zich sinds Vespasianus (69-79) almaar actiever gingen bemoeien met het onderwijs in het algemeen. De voornaamste reden voor deze inmenging van staatswege in het onderwijs was het prestige dat de keizers verwierven door het organiseren van een efficiënt en breedvormend onderwijs: op die manier verzekerden ze zich in elk geval van de aanhang van de hoogste klassen, die tegelijk de belangrijkste geldschieters waren voor de bezoldiging van de leraars<sup>27</sup>.

De bezorgdheid van de Romeinse keizers om het hoger onderwijs – laat ze nu echt of geveinsd zijn – leidde er zelfs toe dat er in de grote steden officiële leerstoelen in de retoriek en filosofie werden ingesteld. Volgens Suetonius zou het opnieuw Vespasianus geweest zijn die de rol van pionier speelde: hij zorgde ervoor dat er in Rome één leerstoel in de Griekse en één in de Latijnse retoriek werd opgericht<sup>28</sup>. De Latijnse retor Quintilianus was de eerste die de Latijnse leerstoel bekleedde<sup>29</sup>. De onderwijspolitiek die we zo in Rome leren kennen, zou dankzij keizer Marcus Aurelius (161-180) navolging krijgen in Athene. Deze stelde namelijk niet minder dan vijf leerstoelen in, één voor retoriek en vier voor filosofie, meer bepaald één voor elk van de vier grote filosofische stromingen (platonisme, aristotelisme, epicurisme en stoïcisme)<sup>30</sup>. Aanvankelijk zou de officiële betrekking in Rome meer succes kennen, ook wegens de hogere bezoldiging, maar later zien

27. Voor de inmenging van staatswege op onderwijsvlak verwijs ik naar de beknopte bespreking in MARROU, *Histoire de l'éducation*, II, p. 107-126.

28. Cf. Suetonius, *Vita Vespasiani*, 18.

29. Cf. Hieronymus, *Chronica*, an. 88.

30. Het volledige aantal officiële leerstoelen ingesteld door Marcus Aurelius staat echter niet vast; cf. MARROU, *Histoire de l'éducation*, II, p. 209-210, n. 10.

we dat bepaalde professoren ervoor kiezen Rome te verlaten voor Athene.

Al deze officiële leerstoelen of πολιτικοὶ θρόνοι waren verbonden aan scholen die van staatswege ingesteld werden. Omdat op de duur echter zowat elke stad zijn eigen onderwijsinstelling wenste en het niet meer mogelijk was alles van hogerhand te regelen, werd aan de stadsbesturen de mogelijkheid toegekend om scholen in te richten en benoemingen uit te voeren. Dat dergelijke officiële benoemingen erg gegeerd waren, mag blijken uit wat plaatsvond in Athene ten tijde van Proaeresius. Na de dood van de sofist Iulianus omstreeks 330 waren er meerdere kandidaten voor de vrijgekomen leerstoel in de retoriek. Proaeresius leek het meest kans te maken, niet alleen omdat hij zeer succesvol was, maar ook omdat hij door diezelfde Iulianus erg begunstigd was geweest : dit blijkt onder andere uit het feit dat Iulianus zijn huis naliet aan Proaeresius. Blijkbaar konden de tegenstanders van Eunapius' leermeester diens succes niet echt aanvaarden, want ze probeerden tot tweemaal toe om hem te laten verbannen – pogingen die echter op niets uitliepen.

De gunstige houding van de keizers tegenover het hoger onderwijs zou Proaeresius zeker geen windeieren leggen. Zijn bekwaamheid en daaraan verbonden beroemdheid zorgden er immers voor dat hij tussen 340 en 345 door keizer Constans werd uitgenodigd naar Gallië, dat een bedrijvige onderwijspraktijk kende, waaraan eerst de grote invallen in de vijfde eeuw een einde zouden maken. Constans stond blijkbaar in grote bewondering voor Proaeresius en schonk hem dan ook, als was het de gewoonste zaak van de wereld, een aantal eilanden alsook een eretitel. Daarop stuurde de keizer Eunapius' leermeester naar Rome, waar de bewondering niet minder groot was, getuige de reactie van de Romeinen bij het zien van Proaeresius, zoals beschreven in *VS*, X.7, 3-4.492 :

οἱ δὲ οὐκ εἶχον ὄ τι θαυμάσουσιν, οὕτω πάντα ἦν παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν. Πολλὰ δὲ ἐπὶ πολλοῖς ἀγασθέντες, καὶ τυχόντες ἐπαίνων, ἀνδριάντα κατασκευασάμενοι χαλκοῦν ἰσομέτρητον, ἀνέθηκαν ἐπιγράψαντες: Η ΒΑΣΙΛΕΥΟΥΣΑ ΡΩΜΗ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΥΟΝΤΑ ΤΩΝ ΛΟΓΩΝ.

“Zij (i.e. de Romeinen) wisten echter niet waarover zich eerst te verbazen : zozeer overtroffen al zijn kenmerken de menselijke natuur. Toen ze dan zijn vele kwaliteiten, de ene na de andere, hadden bewonderd, en zij van hem loftuitingen hadden ontvangen, vervaardigden ze een levensgroot, bronzen standbeeld en richtten het op na deze

inscriptie erop te hebben aangebracht : DE KONINGIN DER STEDEN EERT DE KONING VAN DE WELSPREKENDHEID.”<sup>31</sup>

Terzijde zij hier nog opgemerkt dat één van de vele kwaliteiten van Proaeresius zijn uithoudingsvermogen was; getuige daarvan Eunapius' (ongetwijfeld overdreven) opmerking in *VS*, X.7, 2.492 :

... λεπτόν ἔχων τριβώνιον, ἀνυπόδητος, τρυφῆς περιουσίαν ἐτίθετο τοὺς Γαλατικοὺς χειμῶνας καὶ πεπηγότα σχεδόν τι τὸν Ῥῆνον ἔπινεν· καὶ τὸν γε ὄλον οὕτω διέστελε βίον, ἀπείρατος θερμοῦ γεγόμενος ποτοῦ.

“... met een dun, afgedragen kleed aan en blootsvoets beschouwde hij de Gallische winters als een overvloed aan weelde en hij dronk Rijnwater dat bijna bevroren was; en heel zijn leven heeft hij op die manier doorgebracht, zonder ooit een warme drank te hebben geproefd.”<sup>32</sup>

De uitnodiging van keizer Constans aan het adres van Proaeresius om naar Gallië te komen, was wellicht niet alleen ingegeven door de bewondering van de keizer voor Proaeresius' talent. Het ziet er namelijk naar uit dat Constans bijzonder gesteld was op de Atheense sofist omdat hij, net als hijzelf, een christen was. Dit gegeven lijkt op het eerste gezicht nogal problematisch, want hoe komt het dat hij als christen binnen de in essentie heidense onderwijswereld het zover gebracht heeft? Deze kwestie lijkt nog problematischer te worden als we weten dat zijn leerling Eunapius een fervent heiden was. Dit laatste blijkt onder andere uit het feit dat hij in zijn werken regelmatig uitvalt tegen Constantinus I en Theodosius I, die – zoals reeds vermeld – in de ogen van de heidenen de meest gehate figuren waren. Wel richt Eunapius zijn haat vooral tegen christelijke personen, en niet zozeer tegen het christelijke geloof in het algemeen<sup>33</sup>.

Vooreerst moet worden opgemerkt dat sommigen wel eens twijfels hebben geuit omtrent het christen-zijn van Proaeresius, onder meer omdat Eunapius zich maar heel vaag uitlaat over de geloofsovertuiging van de Atheense sofist. Toch zijn er een aantal elementen die er sterk op wijzen dat Proaeresius wel degelijk een

31. Het standbeeld in kwestie wordt ook vermeld door Libanius, *Ep.* 275, die bovendien nog spreekt van een standbeeld in Athene.

32. Volgens Eunapius' beschrijving moest Proaeresius op het vlak van uithouding en ascese dus eigenlijk niet onderdoen voor de woestijnvaders.

33. Vooral de monniken moeten het bij Eunapius ontgelden: zo stelt hij in *VS*, VI.11, 6.472 dat zij qua uitzicht wel mensen waren, maar leefden als de zwijnen en bovendien openlijk wandaden toestonden en zelf begingen.

christen was; de belangrijkste aanwijzing is het feit dat Proaeresius het slachtoffer is geworden van de befaamde schoolwet van keizer Iulianus uit 362, die christenen verbood nog langer les te geven, omdat zij zogenaamd geen voeling konden hebben met de profane inhouden die zij doceerden. Aangezien deze wet van kracht werd in het jaar dat Eunapius zelf naar Athene kwam, rijst natuurlijk de vraag hoe hij dan bij Proaeresius in de leer is kunnen gaan, als deze geen officiële post meer bekleedde. De meest voor de hand liggende verklaring is dat Proaeresius na zijn ontslag uit de leerstoel in Athene aan de slag is gebleven als privé-leraar; de verordening van Iulianus had immers geen betrekking op het privé-onderwijs, zoals we kunnen afleiden uit parallellen met andere privé-leraren. Het privé-onderwijs tierde in de vierde eeuw overigens welig<sup>34</sup> en de concurrentie was bikkelhard. We moeten er bovendien rekening mee houden dat niet alle christenen zo voortvarend als Theodosius zullen zijn geweest; het is best mogelijk dat Proaeresius, alles welbeschouwd, zijn leraarschap liet primeren op zijn christen-zijn, maar dat hij bij de invoering van Iulianus' schoolwet solidair wilde zijn met christelijke collega-docenten.

## V. DE CHRISTENEN EN HET ONDERWIJS IN DE VIERDE EEUW

Hoe (on)waarschijnlijk was de verbinding van een heidense leerling met een christelijke leermeester in de heidense onderwijscontext van de vierde eeuw? Tegenwoordig wordt katholiek onderwijs, met daaraan verbonden specifieke inhouden en zelfs methodes, door de katholieke Kerk als een vanzelfsprekend iets beschouwd, maar in de vierde eeuw was de situatie anders. Hoewel het christendom in die eeuw al een zeer grote verbreiding kende, was er van officieel *christelijk* onderwijs geenszins sprake – toch zeker in het Westen niet. In het Oosten zijn er wel voorbeelden bekend van scholen die enkel voor christelijk onderwijs werden opgericht (één van de bekendere gevallen is de school van Nisibis<sup>35</sup>), maar die zouden in het Westen zo goed als geen navolging kennen.

Een enigszins merkwaardige toestand, wanneer men bedenkt dat het onderwijs toch de ideale manier was om de christelijke leer over te brengen en te verspreiden. Hadden de christenen dan

34. Cf. MARROU, *Histoire de l'éducation*, II, p. 116.

35. Cf. CHABOT, "L'École de Nisibe".

geen moeite met het traditionele, profane onderwijsprogramma dat nog steeds draaide rond retoriek, filosofie en recht? We kunnen veronderstellen van wel, maar toch niet in die mate dat het hen ervan weerhield de traditionele, hellenistisch-geaarde onderwijsinstellingen te frequenteren. We mogen niet vergeten dat het christendom in essentie gebaseerd was op een schriftcultuur. De Heilige Schrift was de basis van alle christelijke wijsheid, dus moest men in de eerste plaats leren lezen en schrijven, en dan nog wel in het Grieks. Een uitgebouwde infrastructuur was daartoe reeds lange tijd voorhanden in de vorm van het lees- en grammatica-onderricht in de lagere scholen. Dat daarbij gebruik gemaakt werd van thema's uit de grote klassieken als Homerus bij wijze van uitgangspunt, zal de christenen zeker minder bevallen hebben; ze waren zich duidelijk bewust van de gevaren van een dergelijke profane inhoud. Een extreme uiting van behoedzaamheid vinden we bij Tertullianus, die in *De Idolatria*, X, voorschrijft dat een christen als leerling in het heidense onderwijs zich moet gedragen als iemand die vergif krijgt aangeboden, maar het niet opdrinkt.

Bij dit alles komt ook nog dat het christendom zich in het Westen na zijn ontstaan ontwikkeld heeft binnen een in essentie hellenistisch-Romeinse cultuur – een heel rijke cultuur, waarin het nieuwe geloof zich als het ware vanzelfsprekend en met graagte liet onderdompelen. We moeten deze situatie natuurlijk niet té rooskleurig voorstellen, maar alles samen genomen, ziet het er sterk naar uit dat – om naar het aspect onderwijs terug te keren – de christenen de hellenistisch geïnspireerde opvoeding als een soort noodzakelijke 'basisopvoeding' beschouwden. Als een soort 'supplement' of 'optie' kon men zich dan ook nog openstellen voor de Blijde Boodschap, waardoor men als mens compleet kon worden<sup>36</sup>. Een dergelijke optie gold niet alleen voor leerlingen, maar evenzeer voor leermeesters. Een man van uitersten als Tertullianus leek het profane beroep van leraar niet te kunnen verenigen met het christen-zijn, maar blijkbaar waren er velen die zijn mening niet deelden, getuige daarvan de relatief talrijke gevallen van christelijke leraars die in hun profane beroep een grote bekendheid verwierven. Zo was er in het begin van de derde eeuw in Alexandria Origenes, zo is er in de vierde eeuw onze Proaeresius, voor wie we in Rome overigens een parallel hebben in de figuur

36. Cf. MARROU, *Histoire de l'éducation*, II, p. 136-138 voor de omgang van het christendom met de traditie van het 'klassieke' onderricht.

van Marius Victorinus, een ander slachtoffer van de fameuze schoolwet van keizer Iulianus<sup>37</sup>.

## VI. BESLUIT

Met dit alles hoop ik te hebben aangetoond dat de symbiose tussen christenen en heidenen, waarover ik het in het begin van dit artikel heb gehad, wel degelijk een realiteit was – een realiteit waarvan Eunapius met zijn levensbeschrijving van Proaeresius meer dan eens getuigt.

Ter illustratie van het feit dat christenen niet alleen op het vlak van onderwijs van de heidense erfenis wensten gebruik te maken, wil ik eindigen met een citaat uit *VS*, X.8.1-2.493, waar Eunapius het volgende verhaalt over Proaeresius, die door Iulianus van zijn post van lesgever was uitgesloten :

... συνορῶν τὸν ἱεροφάντην ὡσπερ Δελφικόν τινα τρίποδα πρὸς τὴν τοῦ μέλλοντος πρόνοιαν πᾶσι τοῖς δεομένοις ἀνακείμενον, σοφία τινὶ περιῆλθε ξένη τὴν πρόγνωσιν. Ἐμέτρει μὲν γὰρ ὁ βασιλεὺς τὴν γῆν τοῖς Ἑλλήσιν εἰς τὸν φόρον, ὅπως μὴ βαρύνοντο· ὁ δὲ Προαερέσιος ἠξίωσεν αὐτὸν ἐκμαθεῖν παρὰ τῶν θεῶν, εἰ βέβαια μένει τὰ τῆς φιλανθρωπίας, ὡς δὲ ἀπέφησεν, ὁ μὲν ἔγνω τὸπραχθησόμενον, καὶ ἦν εὐθυμότερος.

“... omdat hij (i.e. Proaeresius) bemerkte dat de hiërophant zoals een Delphische driehoek openstond voor allen die verlangden vooruit te zien in de toekomst, wist hij met een vreemde schranderheid de voorkennis van die man te misleiden. De keizer (i.e. Iulianus) liet namelijk de grond opmeten voor de heidenen met het oog op de belasting, opdat ze niet zouden worden bezwaard; Proaeresius verzocht nu de hiërophant te proberen te vernemen van de goden of die uitingen van welwillendheid van blijvende aard zouden zijn. Toen de man echter ontkennend had geantwoord, wist Proaeresius wat er zou gebeuren, en was hij opgewekter.”

Een voorbeeld dat duidelijk illustreert hoe een christen niet te beroerd was om zich zelfs tot typisch heidense ‘instanties’ te wenden.<sup>38</sup>

37. Cf. P. WESSNER, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIV.2, Stuttgart, 1930, s.v. C. Marius Victorinus (70), kol. 1840-1848 en *PLRE* I, s.v. C. Marius Victorinus (11), p. 964. Opvallend is dat ook deze man omwille van zijn welsprekendheid een standbeeld kreeg (namelijk op het *forum Traiani*).

38. Ik dank Dr. Kristoffel Demoen van de Universiteit Gent voor de waardevolle suggesties en opmerkingen bij een eerste versie van deze bijdrage.

## VII. BIBLIOGRAFIE

## Tekstuitgaven van Eunapius' werken

- DINDORF L., *Historici Graeci Minores*, I, p. 205-274, Leipzig, 1870 (Teubner).
- GIANGRANDE G., *Eunapii Vitae Sophistarum*, Roma, 1956 (*Scriptores Graeci et Latini consilio Academiae Lynceorum editi*).
- WRIGHT W.C., *Philostratus and Eunapius. The lives of the sophists*, Cambridge (Massachusetts) - London, 1921 (Loeb).

## Andere tekstuitgaven

- FÖRSTER R., *Libanii Opera*, 12 vols., Leipzig 1903-1927 (Teubner).
- HELM R., *Eusebius Werke. Siebenter Band. Die Chronik des Hieronymus. Hieronymi Chronicon*, Berlin, 1956<sup>2</sup> (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, 47).
- ROTH C.L., *C. Suetoni Tranquilli quae supersunt omnia*, Leipzig, 1904 (Teubner).
- WASZINK J.H., VAN WINDEN J.C.M., *Tertullianus, Quintus Septimus Florens: De idololatria. Critical text, transl. and commentary by J.H. Waszink and J.C.M. van Winden partly based on a manuscript left behind by P.G. van der Nat*, Leiden, 1987.

## Overige werken

- ANDERSON G., *The Second Sophistic. A cultural phenomenon in the Roman empire*, London - New York, 1993.
- BIDEZ J., *La Vie de l'Empereur Julien*, Paris, 1930.
- BLOCKLEY R., *The fragmentary classicising historians of the later Roman empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, 2 vols., Liverpool, 1981-1983 (ARCA, *Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs*, 6 & 10).
- BOWERSOCK G.W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969.
- BOWERSOCK G.W., *Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge e.a., 1990 (*Thomas Spencer Jerome Lectures*).
- BOWIE E.L., "Greeks and their past in the second sophistic", in *Past & Present*, 46, 1970, p. 3-41.
- CHABOT J.B., "L'École de Nisibe, son histoire, ses statuts", in *Journal Asiatique*, 9 (8), 1896, p. 43-93.
- DEMOEN K., "Hellenisme en christendom in de vierde eeuw. Over de (on)deelbaarheid van cultuur en religie", in *Tetradio*, 3, 1994, p. 37-63.
- DOVER K.J. (ed.), *Ancient Greek Literature*, Oxford, 1980.
- GOULET R., "Les intellectuels païens dans l'Empire chrétien selon Eunape de Sardes", in *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, V<sup>e</sup> secteur : Sciences religieuses*, 87, 1978-1979, p. 289-293.
- GOULET R., "Variations romanesques sur la mélancolie de Porphyre", in *Hermes*, 110, 1982, p. 443-457.

- JERPHAGNON L., *Histoire de la Rome antique. Les armes et les mots*, Paris, 1987<sup>3</sup>.
- JONES A.H.M., MARTINDALE J.R., MORRIS J., *The prosopography of the later Roman Empire* : I. JONES A.H.M., MARTINDALE J.R., MORRIS J., A.D. 260-395, Cambridge, 1971; II. MARTINDALE J.R., A.D. 395-527, Cambridge, 1980 (= *PLRE*).
- KENNEDY G.A., *Greek rhetoric under christian emperors*, Princeton, 1983 (= *A history of rhetoric* III).
- LABRIOLLE P. DE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1942<sup>6</sup>.
- MARROU H.-I., *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 2 vols., Paris, 1975<sup>7</sup> [1981].
- PENELLA R.J., *Greek philosophers and sophists in the fourth century A.D. : Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds, 1990 (ARCA, *Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs*, 28).
- ROMILLY J. DE, *Précis de littérature grecque*, Paris, 1980.
- SCHEMMELE F., "Die Schulzeit des Kaisers Julian", in *Philologus*, 82, 1926, p. 455-466.
- SCHMID W., *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysios von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus*, 5 vols., Stuttgart, 1887-1897 [Hildesheim 1964].
- WALDEN J.W.H., *The Universities of Ancient Greece*, New York, 1909 [1970].
- WALLIS R., *Neoplatonism*, London, 1972.