

Semen est sanguis christianorum (?)

Een herinschatting van de rol van de christenvervolgingen in de kerstening van het Romeinse Rijk

door

Danny PRAET (*)

In de moderne literatuur¹ rond de christianisering van het Romeinse Rijk duiken de vervolgingen vaak op als één van de belangrijkste, zonet dé belangrijkste reden voor de bekering van de heidense bevolking tot de christelijke religie.

In navolging wellicht van de proto-kerkhistoricus Eusebius van Caesarea vindt men vooral in klassieke kerkgeschiedenissen een grote aandacht voor de geschiedenis van de vervolgingen en een overeenkomstig grote nadruk op de bekeringskracht van martelaarschappen. Zo leest men in de kerkgeschiedenis van Bihlmeyer en Tüchle zonder meer dat „*de standvastigheid van de christenen tijdens de vervolgingen en het heroïsme van de martelaren die hun leven opofferden voor de Christus de meest doorslaggevende factor ten voordele van het christendom en een frequente oorzaak van bekeringen vormden*”. Maar ook in de *Histoire des Religions* van de Encyclopédie de la Pléiade of in het *Handbuch für Kirchengeschichte* vindt men de christelijke expansie in grote mate toegeschreven aan de heidense bewondering voor de christelijke martelaren².

Ook minder klassieke onderzoekers van de vroege Kerk hebben aan martelaren een groot gewicht toegekend. Zo bijvoorbeeld Peter Brown: redenerend binnen het oude paradigma dat de kerstening

* Aspirant Navorser bij het N.F.W.O.

1. Een systematizatie van deze literatuur wordt geboden in Praet D., *Explaining the Christianization of the Roman Empire. Older theories and recent developments*. Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen. XXXIII, 1992-1993, p. 5-119.

2. Bihlmeyer C. & Tüchle H., *Histoire de l'Eglise*. Tome 1: L' Antiquité chrétienne. Doornik & Paris, 1969 (2), p.69; Trocmé E., *Le christianisme des origines au Concile de Nicée*. in: *Histoire des Religions* (Encyclopédie de la Pléiade), Tome II, Paris, 1972, p. 308-309; Baus K., *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Grosskirche*. Handbuch der Kirchengeschichte. Band 1. Freiburg, Bazel & Wien, 1965, p.474. Zie verder nog bv. Kurt Aland, *Geschichte der Christenheit*. Vol. 1: Von den Anfängen bis an die Schwelle der Reformation. Gütersloh, 1980, p. 47; Henry Chadwick, *The Early Church*. London, 1971(3), p. 55; A.G. Hamman, *De eerste Christenen. Dagelijks leven van een vervolgd minderheid*. Utrecht / Antwerpen, 1987, p. 91; enz.

van het Romeinse Rijk zag als een tweegevecht tussen het christendom en de zogenaamde oosterse religies en mysteriegodsdiensten, schreef hij de finale nederlaag van de heidense culten toe aan het feit dat zij het moesten stellen zonder „*de publiciteit van recurrente vervolgingen*”. Maar ook een Mircea Eliade of een Eric R. Dodds hebben martelaren als een belangrijke factor voor het succes van het vroege christendom aangestipt³.

Over de grenzen van tijd en ideologie heen lijkt er dus een consensus te bestaan over het belang van de vervolgingen voor wat men gemeenlijk de zege of de triomf van de Kerk noemt.

Deze consensus kan zich inderdaad steunen op een aanzienlijk aantal contemporaine, christelijke testimonia. Zo is er natuurlijk het bon mot van Tertullianus waarop reeds in de titel gealludeerd werd: „*Plures efficimur, quotiens metimur a vobis: semen est sanguis Christianorum*”. Het bloed van de christenen is als zaad, vormt de kiem van de Kerk. Basilius van Caesarea gebruikt een gelijkaardig beeld: het bloed der martelaren is voor hem als water dat de kerken bevloede en de vroomheid jegens God deed groeien. Justinus zegt dat de moed van de christelijke martelaren één van de redenen was voor zijn eigen bekering en ook over Pachomius, de stichter van de monastische beweging in Egypte, wordt hetzelfde verhaal verteld. Verder zou men nog passages kunnen aanhalen bij Irenaeus, Hippolitus, Clemens, Lactantius, Augustinus, enz...⁴

Het achterliggende mechanisme kan in twee schema's opgesplitst worden. Het eerste schema staat het dichtst bij de godsdiensthistorische context van de late oudheid en wordt exemplarisch verwoord in de *Passio Perpetuae et Felicitatis*. Deze vroeg-derde-eeuwse *passio* vertelt ons hoe de gevangenisbewaker van Carthago, Pudens, door observatie van het gedrag van de christelijke gedetineerden geleidelijk een hogere dunk van hen begon te krijgen tot hij er uiteindelijk van overtuigd geraakte dat een grote goddelijke kracht, een „*magna virtus*”, in hen gevaren was en hij zich bekeerde⁵.

Dit schema is volledig in overeenstemming met het bekeringsbegrip zoals dat door Arthur Darby Nock en, recenter, door zijn leer-

3. Brown P., *The World of Late Antiquity*. From Marcus Aurelius to Muhammed. London, 1971, p.65; Eliade M., *Histoire des croyances et des idées religieuses*. Tome 2: De Gautama Buddha au triomphe du Christianisme. Paris, 1984, p.392; Dodds E.R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge, 1965, p.132.

4. Tertullianus, *Apol.*, 50, 13 „Hoemeer we weggemaaid worden door jullie, des te meer vermenigvuldigen wij ons: het bloed der christenen is als zaad”. *Ad Scap.* 5,4; Basil., *Ep.* 164, 1 (PG 32.636); Justinus, *2 Apol.* 12 en *Dial.* 110; Ignatius, *Ep. ad Rom.*, 5, 2-3 en 6, 1-2; *Ep. ad Diogn.* 7, 7-9; Irenaeus, *Adv. Haer.* IV, 33, 9; Hippolitus, *In Dan.*, I, 20-21 en II, 38; Clemens, *Strom.* VII, 12, 74; Orig., *Contra Cels.* VII, 26, 32-35; Lactantius, *Div. Inst.*, V, 19, 9 en 22, 18; Augustinus, *Ep.* 3; *Acta Apollonii* 24; *Acta Potamiaenae et Basil.* bij Eus., *H.E.* VI, 5, 5-6; enz.

5. *Passio Perp. et Felic.*, 9 en 16, 4.

ling Ramsay MacMullen gedefinieerd werd⁶. Derhalve is het ook perfect geloofwaardig als een beschrijving van de manier waarop heidenen er toe kwamen nieuwe goden en hun cultus te aanvaarden. Een duidelijke illustratie van dit proces vinden we in Handelingen 13. Handelingen 13, 6-12 vertelt ons hoe Paulus en Barnabas op Cyprus ontboden werden door de proconsul Sergius Paulus omdat hij meer wilde te weten komen over het christendom dat zij predikten. De nieuwsgierigheid van Sergius Paulus werd echter gedwarsboemd door een jood uit zijn omgeving. Paulus slaat hierop de jood door een simpel bevel met blindheid en „*op het zien van het gebeurde nam de proconsul het geloof aan (ἐπίστευσεν), diep getroffen door de leer (διδαχή) des Heren*”. Hoewel in deze passus expliciet verwezen wordt naar doctrinaire elementen, blijkt duidelijk dat deze heiden zich niet (in de eerste plaats) tot het christendom bekeerd heeft omwille van de door Paulus en Barnabas uiteengezette christelijke leer, maar wel omwille van de miraculeuze gebeurtenis die zich voor zijn ogen had afgespeeld. Algemeen kan men dan ook stellen dat heidenen tot geloof (πίστις, fides) kwamen op basis van de (meestal) miraculeuze manifestatie van een bovennatuurlijke kracht, een goddelijke δύναμις of virtus. De bekering van de heiden Pudens wordt in de Passio Perpetuae precies toegeschreven aan zijn interpretatie van het christelijk gedrag als de manifestatie van zo'n bovennatuurlijke kracht⁷.

Het tweede schema begeeft zich minder op het puur godsdienst-historische verklaringsvlak en dient veeleer in een socio-psychologisch kader gesitueerd te worden. We vinden het bijvoorbeeld verwoord op het einde van het *Apologeticum* van Tertullianus. Na een beschrijving van de pijnen en de dood die de christenen voor hun geloof willen trotseren, stelt hij de volgende retorische vraag: „*Wie is er, bij het zien van dit alles, niet diep in de war en wie wordt er niet toe aangezet om na te gaan wat hier achter ligt?*” Dergelijke onderzoeken, gaat Tertullianus verder, resulteren vervolgens in een aannemen van het christelijke geloof. In zijn zeer invloedrijke *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* vatte E.R. Dodds de redenering als volgt samen: „*Christianity was judged to be worth living for because it was seen to be worth dying for*”. Heidenen zullen m.a.w. gedacht hebben dat een geloof waarvoor men bereid is zijn leven te laten, aan dat leven iets zeer waardevols toe te voegen moet hebben⁸.

6. Nock A.D., *Conversion. The old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford, 1933 (1964 (2)), p. 7; MacMullen R., *Christianizing the Roman Empire. (A.D. 100-400)*, New Haven, 1984, p. 4-5; Id., *Conversion. A historian's view*. SCent., V, 1985-1986, p. 71-74.

7. Zie ook Tert., *Apol.* 21, 31: „*quibusdam signis et miraculis et oraculis fidem divinitatis operatur.*”

8. Tert., *Apol.* I, 15 (zie ook Lact., *Div. Inst.* V, 22, 20) Dodds, *o.c.* (nr. 3), p.132.

De paar allusies op christelijke martelaren die bij heidense schrijvers te vinden zijn, wijzen er echter helemaal niet op dat zij op een positieve manier onder de indruk waren gekomen. Zowel Epictetus als Marcus Aurelius meenden maar al te goed te weten „wat hier toch achter kon schuilen”: beiden beschrijven de christelijke martelaren in termen van theatraliteit, koppigheid en irrationele doodsdrift. Dapperheid ten overstaan van een tiran kan volgens Epictetus het gevolg zijn van drie dingen: onthechtheid o.i.v. een rationeel inzicht in de kosmische wetmatigheden, maar ook: „*waanzin*” en „*gewoonte, zoals bij de Galileeërs*”. Ook bij Marcus Aurelius is de bereidheid te sterven idealiter een rationele ingesteldheid en niet: „*pure koppigheid, zoals bij de Christenen*”. Enkel Galenus is positief tegenover het christelijke misprijzen voor de dood, hoewel ook hij kritiek uitoefent op hun irrationeel vasthouden aan onbewezen waarheden. Bij Lucianus van Samosata tenslotte vinden we enkel spot voor „*die arme drommels*” die bereid zijn te sterven omdat ze zichzelf hebben wijsgemaakt dat ze onsterfelijk zijn, en ironie voor de naïviteit van de christenen die de oplichter Peregrinus in de gevangenis komen bezoeken⁹.

Diezelfde reactie van *verwondering* maar daarom nog geen *bewondering* kan men ook terugvinden bij een, volgens de Ste. Croix sterk onderschatte, reden voor de vervolgingen: vrijwillige martelaren. We horen van christenen die zich aan de autoriteiten aanboden met de handen op de rug gebonden en het vriendelijke doch dringende verzoek hen voor de leeuwen te gooien, Euplus verdiende zijn martelaarskrans door in volle gerechtszaal te roepen: „*Ik wil sterven want ik ben een christen!*” en Tertullianus vertelt ons dat ooit eens alle christenen van een stad in Asia aan de proconsul het privilege van de martelaarsdood vroegen. Enige verbazing zal dit wel opgeleverd hebben bij de aanwezige heidenen maar of ze hierin ook nog iets anders zagen dan een ietwat ziekelijke doodsdrift valt nog te bewijzen. De enigszins overstelpde proconsul in kwestie, Arrius Antoninus, gaf de christenen in elk geval de raad gewoon gebruik te maken van touwen en afgronden als ze dan toch wilden sterven¹⁰.

De reden die we het meest in onze bronnen opgegeven zien, was echter het exclusivistische monotheïsme van de christenen. In de ogen van de heidense bevolking wekten de christenen de woede van de go-

9. Marcus Aurelius, *Medit.* XI, 3; Epictetus apud Appian., *Diatr.* IV, 7, 6; Galenus, *Over de leer van de Platoonse Staat* (bewaard in het Arabisch, geciteerd bij Stephen Benko, *Pagan criticism of Christianity during the first two centuries A.D.* in: ANRW, II, 23.2, p.1098-99), Id., *De pulsuum diff.* 2,4 en 3,3; Lucianus, *De morte Peregr.* 11-13.

10. G.E.M. de Ste. Croix, *Why were the early Christians persecuted?* Past and Present, 26, 1963, p. 21; Eus., *Mart. Pal.* 3, 2-4 (zes jongelingen — zie ook Id., *H.E.*, VIII, 9, 5); *Acta Eupli* 1; Tert., *Ad Scap.* 5, 1 (dorpje).

den op door hun categorische weigering om de goden te erkennen en meer bepaald door hun consequente weigering om het even welke cultushandeling te volbrengen. Aangezien de antieke religie in de eerste plaats een gemeenschapsaangelegendheid was, gebaseerd op cultusacten, bracht deze weigering van een deel van de bevolking het „contract” tussen de goden en de mensen in gevaar: ze bedreigde de „pax deorum”. Vandaar dat alle mogelijke gebeurtenissen die konden geïnterpreteerd worden als een uiting van goddelijke kregeligheid (misogsten, aardbevingen, epidemies,...) ook de aanzet konden vormen voor een sluiten van de heidense rangen, voor een pogrom waarin men de oorzaak van de woede der goden trachtte weg te nemen door de christenen tot een offer te dwingen. Tertullianus heeft dit treffend verwoord in zijn Apologeticum: „Naar de mening van de heidenen zijn de christenen de oorzaak van elk publiek onheil, van elk algemeen ongemak. Als de Tiber overstroomt, als de Nijl niet overstroomt; als de hemel niet rommelt, als de aarde wel rommelt; als er een hongersnood heerst, als er pest uitbreekt; dadelijk weerklinkt de kreet: 'De christenen naar de leeuwen!’”¹¹

Ook voor de leidende kringen kan men deze redenering niet zomaar van de hand wijzen: de geschiedenis van de idee dat de grootheid van Rome en het succes van het Romeinse volk gebaseerd zijn op de meticuleuze uitvoering van de aan de goden verschuldigde en door het *mos maiorum* voorgeschreven cultusacten, kan men schrijven van de Republikeinse periode, over het Augusteïsche tijdperk, tot de val van Rome in de vijfde eeuw. Want wat is de *De Civitate Dei* van Augustinus anders dan één monumentale refutatie van het heidense verwijt dat het verbod op de voorvaderlijke culten de goddelijke bescherming van Rome heeft weggenomen en de directe aanleiding heeft gevormd voor de plundering van de Urbs in 410?¹²

In direct verband met de vervolgingen zien we dat nog Maximinus Daïa tijdens de vervolging onder de Tetrarchie voor zijn eigen activiteiten expliciet verwijst naar de rampen die plaats vonden toen men

11. Tert., *Apol.* 40, 1-2 en *Ad Nat.* I, 1 ev. Zie ook nog bv. Cypr., *Ep.* 75, 10 en *Ad Demetr.* 2-5; Orig., *In Matth.* 24,9 *comment. ser.* 39 en *Contra Cels.* 3, 15. Augustinus (*De Civ. Dei* II, 3) vermeldt zelfs een „vulgare proverbium”: „*Pluvia deficit, causa Christiani sunt.*” De levendigheid van de heidense religioziteit, en meer bepaald van het pax / ira deorum-motief werd recent nog overvloedig geïllustreerd door Robin Lane Fox in zijn *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century A.D. to the conversion of Constantine*. Harmondsworth, 1986, passim; expliciet (p.425): „*The persecutions are good evidence that the essential continuity of pagan religiousness was still significant. It was not the preserve of a few antiquarians; it still animated whole cities.*”

12. Muth R., *Vom Wesen römischer 'religio'*. in: ANRW II, 16.1, p. 291-298 geeft de belangrijkste verwijzingen voor Republiek en Principaat. Zie ook Pierre de Labriolle, *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du premier au quatrième siècle*. Paris, 1934, p. 461 e.v. en Hanson R.P.C., *The reaction of the Church to the collapse of the Western Roman Empire in the fifth century*. Vig. Christ., 26, 1972, p.272-276 voor de latere periode.

de christenen hun gang liet gaan in tegenstelling tot de algehele voorspoed en het vredige beeld van wuivende korenvelden en met bloemen doorspekte weiden nu het christendom de kop wordt ingedrukt. Het is interessant te vermelden dat Constantijn exact hetzelfde denkschema gebruikt in een brief aan de proconsul van Africa, Anulinus. Alleen draait de recente „bekeerling” tot het christendom de rollen volledig om: de katholieke clerus van Noord-Afrika wordt vrijgesteld van alle publieke lasten omdat enkel hun constante eredienst voor de Hoogste God het welvaren van het Rijk kan verzekeren, terwijl de vervolgingen enkel rampen hebben teweegebracht¹³.

Laten we echter terugkeren tot de modale heiden: de vraag die we hier willen stellen, is of het eigenlijk heel plausibel is dat heidenen die een pogrom beginnen tegen de christenen omdat zij weigeren de goden te vereren, vervolgens bekeerd geraken doordat de weigering nog eens herhaald wordt. De meest voor de hand liggende reactie lijkt ons juist een verharderen van het heidense standpunt te zijn, en dat is ook de reactie die we bv. in het verslag van de martelaren van Lyon en Vienne in 177 kunnen lezen: Blandina en Ponticus had men laten toekijken op de folteringingen van de andere christenen om hen alsnog te overtuigen en te doen zweren bij de heidense idolen. „Maar omdat zij volhardden en hun vervolgers verachtten, werd de massa boos op hen zodat ze alle respect verloren voor de vrouw en voor de leeftijd van de jongen” en schreeuwden om de wreedste folteringingen¹⁴.

Intolerantie kan inderdaad blind maken: zo is het wellicht niet irrelevant op te merken dat het mechanisme van bekeringen door bewondering voor mensen die bereid waren te sterven voor hun geloof helemaal niet lijkt te spelen bij de vervolgingen van „onorthodoxe” door „orthodoxe” christenen. Blijkbaar vormde bij de antieke christenen *onderling* het bloed van de ene groep niet langer het zaad voor een ander geloof, een doctrinaire adaptatie bij de andere groep¹⁵. Wellicht moet men dit toeschrijven aan de exclusiviteits-

13. Beide teksten bij Eus., *H.E.*, IX, 7, 3-14 (Maximinus) en X, 7, 1-2 (Constantijn). Zie verder Mitchell S., *Maximinus and the Christians in A.D. 312: A New Latin Inscription*. JRS, LXXVIII, 1988, p. 105-124 en Stockmeier P., *Die sogenannte Konstantinische Wende im Licht antiker Religiosität*. HJ, XCV, 1975, p. 1-17.

14. Bij Eusebius, *H.E.*, V, 1, 53. Zie ook Id., V, 1, 20-21 en 60. Gelijkaardige reacties verder nog in de *Acta Polycarpi* 3, 2 (Musurillo H., *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford, 1972, p. 4), de *Passio Perp. et Felic.* 18, 8-9 en 21, 2 (Musurillo, p. 126 en 128) of de *Acta Pionii* 10, 4 en 20, 6 (Musurillo, p. 148 en 162).

15. Augustinus (*Ep.* 93, V, 17 — CSEL 34.2, p.461-2) baseerde zijn „*Compelle intrare*”-regel in elk geval op de „succesvolle” vervolging van de Donatisten. Zie ook de uitspraak van Apolinarius van Hiërapolis bij Eusebius, *H.E.*, V, 16, 20-22 (over Montanisten en Marcionieten): „... want sommige van de andere ketterse sekten kennen een enorm aantal martelaren, maar dit is zeker geen reden waarom wij onze goedkeuring aan hen zouden bechten of erkennen dat zij de waarheid bezitten”. Zie ook nog Ramsay MacMullen, *o.c.* (nr. 6), p. 134, noot 13 die verder nog Eus., *Mart. Pal.* 10, 3 en de *Acta Pionii* 11,2 en 21, 5 vermeldt.

aanspraken van het christendom als openbaringsgodsdienst: de hiermee gepaard gaande intolerantie tegenover andersdenkenden maakte het voor de vroege christenen wellicht onmogelijk die minimale inleving te bereiken die nodig lijkt te zijn voor een bekering op basis van martelaarschappen.

Het mechanisme werkt dus niet in alle omstandigheden. Hoe kan men echter de vele christelijke vermeldingen van dit soort bekeringen verklaren? De populariteit van het thema in de vierde eeuw kan wellicht toegeschreven worden aan het post factum-triumfalisme van een christendom dat dankzij de openlijke steun van de keizers vanuit een comfortabele situatie kon „terugblikken” op de heroïsche prestaties van de pionierstijd. Maar wat met de contemporaine testimonia uit de tweede of de derde eeuw? Steunt het semen-sanguis-thema bij deze auteurs op reële gebeurtenissen of kunnen we het ook hier afdoen als blufferige retoriek — politiek-psychologische „advocatentruken” schrijft H. von Campenhausen¹⁶ — bedoeld om de overheid af te schrikken van te intensieve vervolgingen?

Uitgaande van de realiteit van het semen-sanguis-mechanisme maar rekening houdend met de testimonia van een negatieve heidense appreciatie lijkt een voor de hand liggende oplossing te zijn dat men verschillende heidense groepen vooropstelt: enerzijds hardliners die de pogroms in gang zetten en ongevoelig bleven voor de christelijke gedrevenheid en anderzijds meer gematigde heidenen die wél een minimale empathie konden opbrengen voor de martelaren. Het probleem is echter dat we over weinig of geen aanwijzingen beschikken voor de stelling dat de bekeerlingen niet ten volle participeerden aan of instemden met de vervolgingen. Wel integendeel.

Een tweede denkpijpe zou kunnen zijn dat men een onderscheid gaat maken in de tijd, m.a.w. dat men uitgaat van een veranderde houding bij de heidenen door de eeuwen heen. Nu is het zeker juist dat de beschuldiging van atheïsme in de loop der tijden afgezwakt werd doordat de christenen meer naar buiten begonnen te treden en erkend werden als mensen met een „normale” gemeenschapszin en religiositeit. Ook het christendom werd dus een valabel alternatief in het Grieks-Romeinse religieuze spectrum en kon derhalve rekenen op een grotere tolerantie. Maar dit proces kan slechts zeer laat in rekening gebracht worden. Bovendien resulteert het, in één mogelijkheid, in een ophouden van de vervolgingen en dus in een situatie die niet langer relevant is voor het onderwerp van ons onderzoek en, in een tweede mogelijkheid, in een opsplitsing van de heidense bevolking

16. H. von Campenhausen, *Das Martyrium in der Mission*. in: Frohnes H. & Knorr U.W. (Hrsg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*. Bd. 1: Die Alte Kirche. München, 1974, p. 79 (ibid. voor de vierde eeuw).

in de problematische twee groepen die we in het vorige kapittel reeds besproken hebben.

Een derde mogelijke verklaring sluit weer aan bij het godsdienst-historische schema van bekeringen o.i.v. miraculeuze manifestaties van een goddelijke $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$. Het is een algemeen erkend feit dat „le merveilleux” een steeds grotere rol is gaan spelen in de beschrijving van de heroïsche weerstand van de martelaren. Vooral de zogenaamde epische *passiones* bieden hier kleurrijk illustratiemateriaal. In de mate dat martelaren meer en meer verbonden werden met het wonderbaarlijke is het ook schematisch-logisch ze te verbinden met bekeringen¹⁷. De vraag blijft dus: is de aanvankelijke afwezigheid van vermeldingen van bekeringen in de vroege Acta toe te schrijven aan een retorische ontwikkeling die zich pas later gemanifesteerd heeft of aan een reële verandering in de houding van de heidenen?

In elk geval moge het duidelijk zijn dat het semen-sanguis-mechanisme niet probleemloos kan worden ingeroepen als verklaring voor de kerstening van de Romeinse wereld en dat niet elke heiden die geconfronteerd werd met een martelaar terstond het christelijk geloof omhelsde.

Een volgende vraag luidt logischerwijze dan ook: wanneer, of beter, hoe vaak *werden* heidenen eigenlijk geconfronteerd met martelaren? Hoe frequent, hoe alomtegenwoordig was het beeld van de christen die bereid was voor zijn geloof te sterven? Hoeveel vervolgingen zijn er geweest, waar vonden er plaats en hoeveel doden hebben ze geëist?

Om niet te veel in details te vervallen, lijkt het nuttig om de geschiedenis der vervolgingen in te delen in drie fasen: een eerste periode loopt dan tot 64; een tweede van 64 tot ongeveer het midden van de derde eeuw en de laatste fase van 249 / 250 tot 313 (met een halfslachtige heropleving van 320 tot 324).

Tot 64 zijn de vervolgingen waarmee de christenen af te rekenen krijgen het gevolg van vijandelijkheid bij de joden. Het christendom opereerde nog voornamelijk in joodse kringen en de eerste martelaar Stephanus is dan ook gevallen onder joodse stenen. De activiteiten van Paulus vóór zijn bekering zijn overbekend maar ook door zijn later optreden in de Handelingen loopt de rode draad van joodse vijandelijkheid: zo weet hij in Ikonium nog net aan een steniging te ontsnappen maar de joden van Antiochië en Ikonium volgden hem

17. Tegenover de relatieve nuchterheid van de vroege acta en *passiones* en het geringe belang van het conversio-mechanisme (drie vermeldingen in de Musurillo-verzameling — cfr. noot 4 en 5) stelt men best de studie van H. Delehay, *Les Passions des Martyrs et les Genres Littéraires*. Brussel, 1966(2): p. 207-218 bespreekt de mirakelcomponent en p. 180-182 met 217-218 geven de verwijzingen voor het (exponentieel stijgende) aantal bekeringen van de tegenwoordigers van het gerechtelijk apparaat en van de toeschouwers.

naar Lystra waar zij het volk opnieuw ophitsten, dit keer met meer succes: Paulus werd na een steniging voor dood achtergelaten buiten de stad. De rol van de Romeinse overheid lijkt er in deze fase een geweest te zijn van neutraliteit of onverschilligheid voor al dat gekibbel onder de joden. De enige interventies van staatswege waren waarschijnlijk ordehandhavingmaatregelen na relletjes veroorzaakt door de prediking van het christendom tot een weinig receptief publiek. Het aantal doden bleef overeenkomstig laag¹⁸.

In 64 krijgen we dan de eerste vervolging die uitgaat van de Romeinse overheid: het is de bekende vervolging onder Nero, ons bekend uit Tacitus, *Annales* XV, 44. Hoewel er waarschijnlijk een aanzienlijk aantal doden viel, bleef de vervolging beperkt tot Rome en werd er, wat Tertullianus ook moge beweren, geen *institutum Neronianum* over het hele rijk gepromulgeerd¹⁹. Van bijna elke keizer na Nero heeft wel iemand eens beweerd dat hij de christenen vervolgd heeft maar het zou ons hier veel te ver leiden om al deze gevallen individueel te behandelen²⁰. Algemeen kan gesteld worden dat de vervolgingen in deze periode nog steeds een lokaal karakter hadden en slechts sporadisch voorkwamen. De rol van de keizers was trouwens miniem. De christelijke propaganda wilde het zeker vanaf het midden van de tweede eeuw laten voorkomen alsof alleen de „slechte” keizers de christenen vervolgden, terwijl de „goede” de Kerk in bescherming namen²¹. Dit is ten eerste in flagrante tegenspraak met de feiten (zelfs onder „modelkeizers” zoals Trajanus of Hadrianus horen we van martelaren) maar het heeft ook een heel deel van het moderne onderzoek krachten laten verspillen op de vraag welke keizer de christenen vervolgd heeft en welke niet. In werkelijkheid was de rol van de keizers in de vervolgingen tot het midden van de derde eeuw te verwaarlozen: het waren de provinciale

18. Hnd. 7, 54-60 (Stephanus); 14, 5-6.19 (Paulus) Zie ook Hnd. 17, 5-9.13 (Tessalonica en Berea); 18, 12-17 (procos. Gallio) of 25, 19 waar Festus (landvoogd van 60 tot 62) het christendom van Paulus beschouwt als een dispuut tussen joden en zeker niet als een strafbaar feit. Voor de rol van de joden in de vervolgingen zie bv. hun rol in de *Acta Polycarpi* 13 (plaatsgegrepen in de tweede helft van de tweede eeuw) of nog de bekende uitspraak van Tertullianus (*Scorp.* 10) „*Synagogas Judaeorum fontes persecutionum*”.

19. Tert., *Ad Nat.* I, 7; voor een recente verwoording van de consensus omtrent deze vervolging: Pierre Maraval, *Les persécutions durant les quatre premiers siècles du christianisme*. Doornik & Paris, 1992, p. 16-17. Maar zie reeds de Ste. Croix, *o.c.* (nr. 10), p. 14 of W.H.C. Friend, *Martyrdom and Persecution in the early Church*. Oxford, 1965, p. 165-166.

20. Baus K., *o.c.* (nr. 2), p. 148-162 of Latourette K.S., *A History of the Expansion of Christianity*. Vol. 1: The first five centuries. New York, 1975 (rev. ed.), p. 136-144 vormen klassieke voorbeelden van een geschiedenis van de vervolgingen per keizer. De nuchtere aanpak van T.D. Barnes, *Legislation against the Christians*. JRS, LVIII, 1968, p. 32-44 toonde reeds het irrelevante van een dergelijke benadering aan.

21. Deze „topos” werd waarschijnlijk voor het eerst verwoord door Melito van Sardes (115-185 n.C. — cfr. Eus., *H.E.* IV, 26, 9). Zie ook reeds Tert., *Apol.* 5.

gouverneurs die de belangrijkste rol speelden en zelfs zij deden in de meeste gevallen niets anders dan inspelen op de lokale situatie en op wat men de religieuze „publieke opinie” kan noemen. Gouverneurs handelden verder volgens het door Trajanus²² geformuleerde principe „*conquirendi non sunt*”: ook al hing er de vroege Kerk dus een constante dreiging boven het hoofd, de christenen werden niet systematisch gezocht, de vervolgingen die plaats vonden, duurden zolang en vroegen zoveel doden als de volkswuede duurde en van wereldwijde haatoprispingen tegen de christenen was er natuurlijk geen sprake. Het aantal doden bleef met deze drie factoren in overeenstemming, maar ook al zijn er nergens exacte cijfers te geven, dan lezen we toch in de *Contra Celsum* van Origenes (geschreven in 248) dat „*slechts een klein aantal mensen, gemakkelijk te tellen, gestorven is voor de religie der christenen*”²³.

De eerste helft van de derde eeuw biedt geen veranderingen: we horen nog steeds van spontane uitbarstingen van heidense volkswuede tegen de christenen. De echte impulsen komen nog steeds niet „van boven”, van de keizers. Het proselitisme-edict van Septimius Severus uit 202 kunnen we waarschijnlijk nog als onhistorisch terzijde schuiven en ook voor de zogenaamde algemene aanval van Maximinus Thrax (235-238) op de Kerk als instelling hebben we enkel bewijsmateriaal voor de verbanning van de Romeinse bisschop Pontianus naar Sardinië. Wel horen we onder deze keizer van een vervolging in Klein-Azië ten gevolge van een aardbeving die aan de goddeloosheid van de christenen werd toegeschreven. Ook in 249, in Alexandrië, hadden de christenen te lijden onder een pogrom. Het bevestigt eens te meer de levendigheid van de *pax / ira deorum*-reflex bij de heidense bevolking en de te verwaarlozen rol van de keizers in deze fase. De pogrom greep immers plaats tijdens de regering van Philippus Arabus van wie zoniet de sympathie, dan toch de tolerante houding tegenover de christenen algemeen erkend wordt²⁴.

Maar met de regering van Decius (249-251 n.C.) begint er ongetwijfeld een nieuwe fase in de geschiedenis der vervolgingen. Van nu af aan worden de vervolgingen ingesteld door keizerlijke edicten die moeten uitgevoerd worden over het hele rijk en gaat men de christenen dus wel degelijk opsporen, meestal aan de hand van een offer-

22. Trajanus apud Plinium Jr., *Ep.* X, 97. Algemeen: de Ste. Croix, *o.c.* (nr. 10), p. 11.

23. Orig., *Contra Cels.* III, 8.

24. Cfr. Vita Severi 17, 1: „*Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem sanxit de christianis.*” Zie hierover K.H. Schwarte, *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus*. *Historia*, XII, 1963, p. 185-208. Voor Maximinus: Eus. *H.E.* VI, 28 (algemeen); Firmilianus apud Cypr., *Ep.* 75, 10 en Origenes, *Comm. in Matth.* 39 (Cappadocië); Frend, *o.c.* (nr. 19), p. 390-391. Voor de pogrom onder Philippus: Dionys. Alex. apud Eus., *H.E.* VI, 41, 1-9. Algemeen: Maraval, *o.c.* (nr. 19), p. 64: „*Nous sommes bien encore dans le cadre des persécutions du deuxième siècle*”.

bevel. Maar het keizerlijke bestuursapparaat lijkt weinig hardnekkigheid aan de dag gelegd te hebben: de vervolging onder Decius heeft hooguit een jaar geduurd, die onder Valerianus (253-260 n.C.) minder dan drie jaar en de grote vervolging onder de Tetrarchen (Dioletianus — 284-305 n.C.) in het Westen minder dan twee jaar. In het Oosten daarentegen was de tetrarchische vervolging van veel langere duur, hoewel men rekening dient te houden met een geleidelijke inkrimping van het gebied waar er vervolgingen plaatsgrepen en, bovendien, met een aantal stopzettingen van de vervolgingen binnen dit gebied. In 313, tenslotte, maken Constantijn en Licinius met het zogenaamde Edict van Milaan officieel een einde aan de periode van de christenvervolgingen. Vanaf 320 valt er bij Licinius opnieuw een verstrakking waar te nemen die zal duren tot het einde van zijn bewind, in 324, zonder evenwel in een grootschalige bloedige vervolging te ontaarden²⁵.

Het is trouwens uit deze tetrarchische vervolging dat we de enige cijfergegevens hebben die enigszins als betrouwbaar kunnen beschouwd worden: Eusebius geeft in zijn werk over de martelaren van Palestina het aantal doden tijdens de tienjarige vervolging onder Dioletianus en Maximinus. Hij komt tot een totaal van 91. Maar 44 hiervan zijn de martelaarsdood gestorven in de kopermijnen van Zuid-Palestina; 13 waren vrijwilligers; 18 hadden speciaal de aandacht getrokken van de autoriteiten en slechts 16 christenen werden echt uitgezocht door de overheid. Minder dan twee christenen per jaar die volledig op initiatief van de autoriteiten terecht gesteld werden en minder dan tien per jaar als men alle categorieën samen telt²⁶. Het lijkt een understatement te zeggen dat de christenen eigenlijk altijd een weinig kritische houding aangenomen hebben tegenover het aantal slachtoffers dat de vervolgingen gemaakt hebben.

We beschikken verder over aanzienlijk bewijsmateriaal voor de stelling dat de Romeinse autoriteiten niet altijd happig waren op terechtstellingen en vaak hun uiterste best deden om tot een of ander compromis te komen teneinde de twee partijen tevreden te stellen. Er is nog meer te zeggen voor de omkoopbaarheid van de autoriteiten (denken we maar aan de hele affaire van de *libellatici* tijdens de vervolging onder Decius — een episode die trouwens tevens een noodzakelijke nuancering inhoudt van het *christelijke* enthousiasme voor

25. Een bondig maar grondig chronologisch overzicht wordt geboden door Freudenberger A., *Die Auswirkungen kaiserlicher Politik auf die Ausbreitungsgeschichte des Christentums bis zu Diokletian*. in: Frohnes H. & Knorr U.W. (ed.), o.c. (nr. 16), p. 138-145.

26. G.E.M. de Ste. Croix, *Aspects of the „Great persecution“*, in: HThR, 47, 1954, p. 101-102 voor dit misschien wat cynische maar vanuit „publiciteitswaarde“-perspectief toch zeer interessante rekensommetje. Recenter ook: Grant R.M., *Early Christianity and Society*. San Francisco, 1977, p.5.

terechtstellingen) en soms was het zelfs zo dat christenen weer in vrijheid gesteld werden, ook zonder compromis of zonder smeergeld²⁷.

Deze gecombineerde factoren: een houding van *verwondering* maar daarom nog geen *bewondering* voor het christelijke martelaren-ideaal (een houding die we hebben aangetroffen bij de vertegenwoordigers van de leidende klasse en bij de „modale” heidenen, een houding ook, die varieert van intellectuele minachting voor een als irrationeel ervaren doodsdrijf, over afwijzend onbegrip voor vrijwillige martelaren, tot actieve haat voor de als gevaarlijke „atheïsten” bestempelde christenen); de afwezigheid van het semen-sanguis-mechanisme bij antagonistisch ingestelde groepen, ironisch genoeg geïllustreerd door het gebrek aan empathie tussen christenen onderling; de mogelijke reductie van een aantal positieve testimonia tot retorische elaboraties; verder het lokale en sporadische karakter van de vervolgingen tot het midden van de derde eeuw; de korte duur, de weinig hardnekkige uitvoering door het heidense bestuursapparaat en de niet altijd even heroïsche respons van de modale christen in de drie algemene vervolgingen, resulterend in een sterk te nuanceren aantal martelaarschappen; dit alles samen leidt o.i. tot een noodzakelijke herinschatting van de rol van de vervolgingen in het overgangsproces van heidendom naar christendom. Het is duidelijk dat niet alleen het traditionele beeld van de frequentie waarmee heidenen werden geconfronteerd met martelaren maar ook de context van en de heidense reactie op deze confrontaties moeten herzien worden en wel in die mate dat zij niet langer hun traditionele prominente plaats kunnen bekleden in de geschiedenis van de kerstening van de Romeinse wereld. Wie een realistisch verklaringmodel voor deze religieuze omwenteling wil ontwikkelen, zal dan ook aan andere factoren het grootste relatieve gewicht moeten toekennen.

27. De Ste. Croix, *o.c.* (nr. 10), p. 13 en Lane Fox, *o.c.* (nr. 11), p. 421 hebben het materiaal verzameld voor de compromis-houding van de heidense overheid en Friend, *o.c.* (nr. 19), p. 409-411 geeft abundantie verwijzingen voor het lapsi-fenomeen aan christelijke zijde.