

HELLENISME EN CHRISTENDOM IN DE VIERDE EEUW

Over de (on-)deelbaarheid van cultuur en religie

Vraagstelling

Het Griekenlandcentrum ontvangt regelmatig de Griekse publicatie ' Η γλώσσα μας (*Onze taal*). De titel van het hoofdartikel van het novembernummer 1993 luidt: Ταυτότης: Έλλην Όρθόδοξος (*Identiteit: Hellen en orthodox*, of *orthodoxe Griek*). Het artikel opent als volgt:

Τό έχουμε ξαναγράψει έπανειλημμένως, ότι τά μόνιμα και σταθερά στηρίγματα του Έλληνισμού είναι δύο, ή Όρθοδοξία και ή Γλώσσα.
We hebben het al herhaaldelijk opnieuw geschreven: de enige en stabiele fundamente van het Hellenisme (van de Griekse identiteit) zijn twee in getal: de Orthodoxie en de Taal.

De aanleiding van het artikel, waarvan de strekking al duidelijk mag zijn, was de discussie over de Griekse identiteitskaarten, die de tweede helft van 1993 de Griekse gemoederen heeft verhit. Griekenland is het enige land van de Europese Unie waar op de identiteitskaart de vermelding van de religie voorzien is. Op vraag van de EU is die vermelding uiteindelijk facultatief geworden, hoewel de Orthodoxe Kerk eiste dat ze verplicht zou blijven. "Het is de waarborg van onze identiteit, men kan hellenisme en orthodoxie niet scheiden", was de argumentatie van de geestelijken - en ook van de uitgevers van *Onze taal*.

Voor 98% van de Grieken is de godsdienst inderdaad Χριστιανός Όρθόδοξος (*christelijk orthodox*), zoals het op de identiteitskaarten luidt. Niet alleen rechts stond achter de vermelding: ook linkse parlementsleden stonden erachter, want "de Orthodoxie is eigenlijk een beschaving"¹.

De nauwe band tussen Griekse identiteit en orthodox christendom blijkt bijvoorbeeld ook uit het feit dat de Griekse grondwet uitgevaardigd is in naam van de Heilige Drievuldigheid.

Deze nog steeds wijdverspreide idee van de identiteit van hellenisme en christendom is pregnant verwoord in de leus ' Ελλάς ' Ελλήνων Χριστιανών (*Een Griekenland van Christen-Hellenen*)². Die idee gaat terug op de 19e-

¹ Uitspraak van de socialist Stelios Papatthemelis, genoteerd door Frans van Hasselt in *Lychnari* 7,3 (1993) p.16, een interessante aflevering van zijn rubriek "Hier Athene", onder de titel *Byzantijnse identiteit*.

² Zie in verband hiermee de tekst van Hero Hokwerda over Dimítris Chatzís, elders in dit nummer.

eeuwse Griekse historicus Paparrigopoulos, en legt de nadruk op de ononderbroken continuïteit van de Griekse traditie, van het antieke Hellas (de Hellenen) over de Byzantijnse periode (de christenen) tot vandaag. Deze continuïteitsideologie leeft zo sterk dat de bekende Byzantinist Cyril Mango, die haar in een inaugurale lezing in Londen had gerelativeerd, in de Atheense dagbladpers én in Griekse wetenschappelijke tijdschriften als een Griekenhater en een onbenul werd afgedaan, - weliswaar in de jaren '60³. Een sterke voorstander van de continuïteitsgedachte is b.v. de voorman van de νεορθοδοξία (*nieuwe orthodoxie*) Christos Yannaras, die in 1992 voor het Grieklandcentrum een voordracht heeft gehouden.

Nu is deze opvatting natuurlijk niet de enige over de Griekse identiteit. Dimítris Chatzís bijvoorbeeld bleek de Byzantijnse middeleeuwen als een breuk in de Griekse ontwikkeling te beschouwen, en vond dat de Nieuwgriekse maatschappij moest aanknopen bij de Oudheid, om zo eindelijk een eigen Renaissance te beleven. Lili Zografou, de beruchte auteur die ook Kazantzakis genadeloos ontluisterde, deelt dit standpunt. Zij beschouwt het christendom als een wezensvreemd element in de Griekse geschiedenis, dat nog steeds een funeste invloed uitoefent en de normale vooruitgang afremt. Precies over deze problematische verhouding tussen hellenisme en christendom wil ik het hier hebben, weliswaar niet in het hedendaagse Griekeland, maar in de Late Oudheid, waar het allemaal begon.

Lili Zografou is inderdaad niet de eerste die een oppositie ziet tussen hellenisme en christendom. Ze verkeert - al zal ze dat misschien niet op prijs stellen - in het gezelschap van Paulus. In zijn eerste Korintiërsbrief bijvoorbeeld doet hij de bekende uitspraak

Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνας σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν (v.l. Ἕλλησι) δὲ μωρίαν (1 Kor 1,22-23).

Joden eisen wonderen, heidenen verlangen wijsheid. Maar wij verkondigen een gekruisigde Christus, voor de joden een aanstoot, voor de heidenen een dwaasheid (Willibrordvertaling).

"Heidenen" is hier zeker de eerste keer de vertaling van het Griekse Ἕλληνας (*Hellenen, Grieken*). Los van het feit dat ik dit geen goede vertaling vind, wil ik twee aspecten van deze uitspraak belichten:

³ Zie C. Mango, *Byzantinism and Romantic Hellenism*, in de literatuurlijst.

1. Paulus gebruikt hier de term Ἕλληνας als aanduiding voor de niet-christenen, meer bepaald voor de niet-joodse niet-christenen;
2. Het verlangen naar wijsheid (Ἑλληνες σοφίαν ζητοῦσιν) - zeg maar de filosofie - wordt (terecht) geassocieerd met de Grieken, én daardoor afgedaan als niet-christelijk.

Het eerste aspect is een kwestie van terminologie. In het Nieuwe Testament en bij de vroegste christelijke auteurs wordt naar de niet-christenen doorgaans verwezen met τὰ ἔθνη (*the Gentiles, de heidenen*) - vandaar dat ik in het citaat van Paulus eerder "Grieken" dan "heidenen" zou vertalen -, maar vanaf de derde eeuw gebruiken de Griekstalige christelijke auteurs meer en meer Ἕλληνες. "Helleen" en "christen" zijn vanaf dan antoniemen, en dat zal ook zo blijven in de Byzantijnse traditie. Zoals bekend gingen de Byzantijnen, die Griekse christenen, zich Ῥωμαῖοι (*Romeinen*) noemen⁴. Pas in de 18e - 19e eeuw gingen de Grieken, onder Westerse invloed, zichzelf opnieuw Ἕλληνες noemen, en tot op vandaag zijn Ἑλληνισμός (*hellenisme*) en Ῥωμισσύνη (etymologisch "*Romeinsheid*") synoniemen die zoiets als "Grieksheid" betekenen.

Maar terug naar de Late Oudheid, waar de term Ἑλληνισμός een betekenisverschuiving onderging. De oorspronkelijke betekenis was "het correct gebruik van de Griekse taal"; geleidelijk werd het daarnaast gebruikt voor de hele Griekse culturele traditie, voor de Griekse identiteit, of voor het gebruik van het Grieks als medium voor (culturele en religieuze) expressie; onder invloed van het opkomend christendom ging het tenslotte ook "paganisme" of "heidendom" betekenen⁵. De term "hellenisme" werd in de Late Oudheid dus erg dubbel-, of zelfs nog meerzinnig. De betekenis die individuele auteurs eraan hechtten, komt terloops ter sprake. In ieder geval heeft de terminologische oppositie van hellenisme en christendom zoals gezegd pas in

⁴ Vandaar het Arabische Rûmî, dat "Griekse christen" of "Byzantijn" betekent.

⁵ Ik vermijd liever de termen "heiden" en "heidendom", omdat die althans voor mij de dubbele connotatie hebben van "nog te christianiseren" en "nog te civiliseren". (Simultane bekering en "beschaving" komen aan bod in de bijdrage van Jeannine Vereecken over Byzantium en de Slavische volkeren; in het geval van de "Hellenen" kan hiervan natuurlijk geen sprake zijn.)

"Paganisme" klinkt mij neutraler, ook al is het mogelijk dat het Latijnse *paganus* waarvan het is afgeleid betekent "van het platteland" (dus hetzelfde als "heiden": van de heide). Ik hou het dan maar bij de theorie die in *paganus* een militaire term ziet die betekent: van buiten het kamp (i.c. het christelijke kamp).

de moderne tijd plaats gemaakt voor een (omstreden) identiteit, b.v. in de genoemde leuze 'Ελλάς 'Ελλήνων Χριστιανών.

Het tweede aspect van Paulus' uitspraak "de Grieken zijn op zoek naar wijsheid, maar wij..." zal onze aandacht hier meer bezighouden: het gaat over de houding van het vroege christendom tegenover de Griekse filosofie en meer algemeen de Griekse culturele traditie, het hellenisme in zijn algemene betekenis dus, én de reactie van de Hellenen. Die veranderende wederzijdse relatie (men spreekt afhankelijk van het standpunt dat men inneemt soms een beetje lichtzinnig over "hellenisering van het christendom" of over "christianisering van het hellenisme") zou uiteindelijk uitmonden in de Byzantijnse ideologie. Het Byzantijnse Rijk beschouwde zichzelf als de voortzetting van het Romeinse Rijk (denk aan de naam 'Ρωμαῖοι), gebaseerd op de Griekse cultuur en de orthodoxe christelijke godsdienst. Voor deze uiteindelijke versmelting van hellenisme en christendom - die van fundamenteel belang is voor de hele Europese geschiedenis - was de vierde eeuw doorslaggevend. In die periode was er een soort *point of no return* bereikt. Hoe die verweving tot stand is gekomen wil ik hier schetsen - meer dan een schets van een zo complex gegeven is onmogelijk in een artikel als dit. Ik zal me concentreren op de "cultuurstrijd" van de vierde eeuw tussen pagane en christelijke intellectuelen⁶.

Als achtergrond van de genoemde cultuurstrijd breng ik eerst enkele etappes in herinnering van de christianisering van het Romeinse Rijk: ik zoek niet naar verklaringen of dé verklaring voor de uiteindelijke "overwinning" van het christendom als rijksideologie⁷, maar wil enkel het feitelijke kader schetsen: hoe christelijk moeten we het vierde-eeuwse Romeinse Rijk inschatten? Eveneens als achtergrond overloop ik de evolutie van de houding van het christendom tegenover de Griekse traditie (het hellenisme) in de eerste eeuwen. Om de verhouding tussen paganisme en christendom te kunnen

⁶ Mijn aandacht gaat vooral uit naar hét christendom, hét paganisme, hét hellenisme, hét Byzantinisme, als ideologieën, in hun officieel discours, dat wil zeggen zoals ze vertegenwoordigd zijn in een kleine intellectuele bovenlaag. Tenslotte is het die bovenlaag die bepaalde welke culturele traditie al dan niet zou worden doorgegeven. De concrete, reële beleving van christendom of paganisme door de massa komt veel minder ter sprake. Daarover zijn vooral de laatste jaren wel meerdere detailstudies verschenen.

⁷ Over de uiteenlopende verklaringen die hiervoor zijn gegeven verschijnt voorjaar '95 het boek "De god der goden. Verklaringen voor de christianisering van het Romeinse Rijk" (voorlopige titel) van mijn collega Danny Praet, bij Pelckmans.

duiden, zeg ik ook nog iets over de evolutie van Griekse filosofie en godsdienst in de Late Oudheid.

Daarna belicht ik een belangrijke episode uit de vierde-eeuwse cultuurstrijd: de korte regeerperiode van keizer Juliaan / Julianus / Ioulianós, de zogenaamde "Afvallige". Zijn visie op een religieus gefundeerd hellenisme is nadien fel bestreden door Gregorios van Nazianze, de Kappadokische kerkvader die korte tijd bisschop van Konstantinopel was. Beide tijdgenoten bleven tot de verbeelding spreken: rond de figuur van Ioulios ontstond weldra een hele legendevorming, en in de 19e en 20e eeuw werd hij het hoofdpersonage in toneelstukken en romans van o.a. Henrik Ibsen, Anatole France, Nikos Kazantzakis, Maria Rosseels en Gore Vidal⁸. Gregorios is één van de voornaamste kerkvaders en heiligen van de orthodoxe kerk. Ik zal hun uiteenlopende cultuurvisies bespreken, én de nawerking ervan in de Byzantijnse traditie.

Ter verpozing las ik enkele gedichten in van Konstantinos Kavafis, de Alexandrijnse dichter. Niet zomaar natuurlijk: Kavafis was gefascineerd door de periode die ons bezighoudt. Dat blijkt uit zijn historische gedichten: in twaalf ervan speelt Ioulios een hoofdrol. Bovendien voelde hij zichzelf een erfgenaam van zowel de orthodox-christelijke als de pagaan-hellenistische traditie. Zijn biograaf Timos Malános tekende merkwaardige uitspraken op als: "Δὲν εἶμαι χριστιανός, μὰ λυποῦμαι πὸ δὲν εἶμαι" (*Ik ben geen christen, maar ik betreur het dat ik het niet ben*), - terwijl hij wél tot het eind van zijn leven regelmatig naar de kerk ging; en "Εἶμαι κὶ ἐγὼ Ἑλληνικός. Προσοχή, ὄχι Ἕλληνας, οὔτε Ἑλληνίζων, ἀλλὰ Ἑλληνικός." (*Ik durf nauwelijks proberen vertalen: Ook ik ben Helleens. Pas op, niet 'Helleen', en ook niet 'Helleniserend', maar 'Helleens'*). Ik waag me niet aan een interpretatie.

⁸ Respectievelijke titels: *Kaiser und Galiläer. Ein weltgeschichtliches Schauspiel in zwei Teilen* (1873), *L'empereur Julien* (1892), *Juliaan de Apostaat* (1945), *Ik was een kristen* (1957) *Julian* (1962).

Daarnaast hebben hooggeleerde professoren in serieuze boeken Ioulios vergeleken met cultfiguren als J.F. Kennedy (Robert Browning p.235), en Lenin en Mao Tse Tong (Glen Bowersock '78 p.20: de twee "ascetische revolutionairen"). Ik vind dat allemaal zeer onwetenschappelijk, zeer onterecht en zeer amusant. Daarom heb ik niet aan de verleiding kunnen weerstaan om hier en daar ook een mankende vergelijking in te lassen. Laat ik beginnen met deze: onze tijd en de vierde eeuw hebben gemeenschappelijk dat een eeuwenlange, quasi onbedreigde religieuze traditie haar hegemonie verliest ten voordele van een pluralisme dat niet iedereen zint.

1. Achtergrond van de cultuurstrijd

1.1. De christianisering van het Romeinse Rijk

In verband met de christianisering van het Imperium behandel ik twee facetten: de officiële Romeinse politiek tegenover het christendom, en de feitelijke verspreiding van deze nieuwe godsdienst.

Welke reputatie Nero ook mag hebben, de eerste eeuwen overheerste bij de Romeinse officiële instanties onverschilligheid én onwetendheid tegenover de joodse sekte die het christendom was: één van de vele Oosterse (mysterie)godsdiensten. Vervolgelingen waren uitzonderlijk en lokaal van aard, en de reden had daarbij zelden met de christelijke doctrine te maken. Pas vanaf de derde eeuw krijgen we systematische vervolgingen: eerst die van Decius (rond 250), daarna een grotere (van 303 tot 312), begonnen door Diocletianus.

En dan is er de zogenaamde "bekering" van Konstantijn, één van de op dat moment vier heersers over het Romeinse Rijk. Tot 312 was hij aanhanger van de cultus van Sol Invictus (*de onoverwinnelijke Zonnegod*). Tijdens of vóór een militaire campagne tegen medekeizer Maxentius zou hij een teken ontvangen hebben, aan de Pons Milvius nabij Rome. De kerkhistorici Lactantius (begin 4e eeuw) en Eusebios (ca.260-340) geven verschillende versies: volgens de ene zou Konstantijn in een droom de opdracht gekregen hebben een christelijk symbool (misschien de Chi Ro) op de schilden van zijn soldaten aan te brengen; volgens de andere zou er aan Konstantijn en zijn leger een kruis verschenen zijn in de hemel, en zou hij na een droombericht standaarden hebben laten maken met een christelijk symbool. afgezien van het legendarisch karakter van deze verhalen (droomberichten waren een literaire gemeenplaats in de Oudheid), geven historici verschillende appreciaties van deze "bekering van Konstantijn". Sommigen nemen inderdaad een echte en plotse bekering aan, en zien hierin meestal een ongehoorde, gedurfde daad, tegen de meerderheid van zijn onderdanen in: een ware revolutie dus. Anderen zien eerder een geleidelijke evolutie, en wijzen erop dat Konstantijn zich pas liet dopen op zijn sterfbed en dat hij aanvankelijk ook zijn rol als pagane pontifex maximus bleef vervullen. Zeker is dat de rol van Konstantijns "christelijk geloof" later om propagandistische redenen is opgeblazen.

Wat er ook van aan is, feit is dat de Romeinse overheid zich vanaf het tweede decennium van de vierde eeuw anders ging opstellen tegenover het christendom. In 313 bevestigde het zogenaamde "edict van Milaan" de gods-

dienstvrijheid voor christenen (reeds in 311 afgekondigd door een tolerantiedict van Galerius) en in 325 zat Konstantijn (als niet-gedoopte leek!) het concilie van Nikaia voor, dat bijeengeroepen was om te beslissen over de vraag of de Zoon in de Drievuldigheid ὁμοούσιος (één in wezen) is met de Vader. De Arianen zeiden neen, de orthodoxen (zo genoemd omdat zij het haalden) zeiden ja. Het resultaat is nog steeds hoorbaar in de geloofsbelijdenissen van alle christelijke kerken: hij is "één in wezen met de Vader". Onder andere dank zij Konstantijn,... die zich op zijn sterfbed liet dopen door een Ariaanse bisschop.

De meeste latere Romeinse keizers van de vierde eeuw waren christen, meestal Ariaans; over de ene uitzondering, Ioulianos, zal ik het straks uitgebreider hebben. Die religieuze ommekeer van de Romeinse keizers en *ipso facto* van het officiële Romeinse Rijk veranderde de situatie van het christendom aanzienlijk (de Kerk kreeg meer en meer privileges), en bracht nieuwe vragen met zich mee (bv. naar de verhouding tussen Kerk en Staat). In de loop van één eeuw evolueerde het christendom van vervolgd naar geprivilegieerde religie en tenslotte *de facto* naar staatsgodsdienst, toen de orthodoxe (of katholieke, dat maakte toen nog geen verschil) keizer Theodosius in 392 een wettelijk verbod oplegde voor alle pagane rituelen⁹. Theodosius sluit de vierde eeuw af zoals ze begonnen is: met een zege van de intolerantie, maar nu van christelijke zijde¹⁰.

Dit alles betekent uiteraard niet dat alle rijksburgers overtuigd christenen werden. Over de feitelijke, kwantitatieve en kwalitatieve, verspreiding van het christendom in het Romeinse Rijk zijn er geen zekere statistische gegevens. In ieder geval waren de christenen ten tijde van Konstantijn nog veruit in de minderheid. Voor het einde van de derde eeuw geven sommigen een schatting van 5%; anderen vermoeden dat het christelijke bevolkingsaandeel niet meer zo onbeduidend kan zijn geweest, en verwijzen naar de hevige polemiek tegen het christendom van bv. de neoplatonicus

⁹ In zijn recent boek *Empire to Commonwealth* ziet Garth Fowden deze christianisering van het Imperium Romanum als een onderdeel van een brede evolutie naar versmelting van monarchie en monotheïsme in de Late Oudheid. Uit deze verbinding ontstond een politiek-cultureel universalisme dat kenmerkend is voor het christelijke Romeinse Rijk én voor het latere Islamrijk.

¹⁰ Die intolerantie speelde overigens niet alleen tegenover de niet-christenen, maar ook tegenover de heterodoxe geloofsgenoten zoals de Arianen; zo kon de pagane historicus Ammianus Marcellinus (2e helft 4e eeuw) opmerken dat de christenen onderling onverdraagzamer waren dan tegenover buitenstaanders.

Porfurios (234-304) en naar de vervolgingen. Het aantal christenen was relatief talrijker in de steden en in het oostelijk deel van het Rijk.

Ook na 312 kan men niet spreken van een massale bekering: het christendom bleef in de vierde eeuw waarschijnlijk de godsdienst van een minderheid, en ook over de diepgang van het geloof is er onzekerheid. De keizerlijke religieuze politiek heeft wél zeker bijgedragen tot een versnelde christianisering van de *upper class* van bureaucraten en intellectuelen, wat uiteraard erg belangrijk was. Maar de vierde-eeuwse maatschappij was in de praktijk pluralistisch, en ook na Theodosius' verbod op pagane praktijken zeker niet homogeen christelijk. Dat blijkt ook uit de verdere anti-pagane wetgevingen tot in de 6e eeuw. Maar dat is hier dus niet het punt.

1.2. De "hellenisering van het christendom"

Over de notie "hellenisering van het christendom" zelf zijn vragen te stellen: het christendom is ontstaan in een reeds gehelleniseerd joods kader, en wordt dan ook wel eens een hellenistische godsdienst genoemd. Bovendien waren de meeste bekeerlingen inwoners van het Romeinse Rijk, opgegroeid in een Griekse cultuurwereld. Toch sloot dit geen afstandelijke stellingname uit, en zagen de eerste christenen zichzelf als een aparte categorie, duidelijk afgescheiden van zowel joden als Grieken, denk terug aan het citaat van Paulus en aan het gebruik van de term Ἕλληνες.

Als aspecten van "hellenisering van het christendom" beschouw ik enerzijds de weloverwogen aanpassing aan en adoptie van (een gedeelte van) de Griekse cultuur (wat men acculturatie zou kunnen noemen), en anderzijds de verandering van het inhoudelijke christendom zelf onder invloed van het contact met die Griekse cultuur.

Het eerste aspect, de **acculturatie**, was allesbehalve onomstreden in het vroege christendom, zoals blijkt uit de expliciete stellingnames van christelijke auteurs. Er bestond een rigoristische strekking, die Griekse religie, filosofie én cultuur als één geheel verwierp. Belangrijke vertolkers van deze radicale afwijzing zijn Tatianos (2e helft 2e eeuw) en, in het Westen, Tertullianus (ca.160-230). Hun strekking bleef doorwerken in een ascetisch monachisme.

Anderzijds was er een "filhellene" stroming, in het Griekse Oosten vooral vormgegeven door mensen als Ioustinos († 165), Klemens van Alexandrië (2e eeuw), Origenes (ca.185-254), en de meeste vierde-eeuwse kerkvaders. Zij recupereerden de Griekse *filosofie*, door te erkennen dat die filosofie ook kernen van waarheid bevatte. Die erkenning onderbouwden

ze met drie theorieën: (1) de Grieken hadden de joodse bijbel geplagieerd - of minder pejoratief: waren te rade gegaan bij Mozes, die tenslotte ouder was dan Platoon; (2) ook de Grieken kregen (onbewust) goddelijke inspiratie - de *anima naturaliter christiana* gedachte, waardoor b.v. Sokrates ging beschouwd worden als een christen *avant la lettre*; (3) ook de Grieken hadden deel aan de universele rede, door de Logos van God aan de mens gegeven.

Op die manier ging men studie van de Griekse filosofie als een propaedeuse beschouwen, en werd het christendom, de wáre filosofie, gezien als de voltooiing niet alleen van het joodse Oude Testament, maar ook van de Griekse filosofie. Een gelijkaardig procédé werd - zij het minder frequent - toegepast op de Griekse mythologie: meestal werd die afgedaan als literaire fictie, maar soms werden de Griekse goden gelijkgeschakeld met bedrieglijke demonen, en zo in het christelijk demonologisch kader ingepast.

In de praktijk werd ook de Griekse *literaire en retorische traditie* geadopteerd door de meeste Grieks-christelijke schrijvers. Uiteindelijk werd hun literaire praktijk bepaald door de (pagane) schooltraditie waarin zij opgegroeid waren. Zo zijn ook de kerkelijke auteurs beïnvloed door het Atticisme, de beweging die - tegen de natuurlijke evolutie van het Grieks in - terug wou aanknopen bij het klassieke Attisch Grieks. Waar de taal van het Nieuwe Testament nog nauw aanleunt bij de omgangstaal (de κοινή), en ook de eerste generaties christenen nog eenvoudig schrijven, zijn de meeste vierde-eeuwse christelijke auteurs voorbeelden van retorische geleerdentaal.

Parallel met deze evolutie tenslotte werd ook de visie op het *Romeinse Rijk* en de houding tegenover de maatschappij positiever. Origenes bijvoorbeeld meende dat het geen toeval was dat Christus was geboren tijdens de heerschappij van Augustus, de eerste Romeinse keizer: dat eengemaakte Imperium Romanum was in zijn ogen de door de Voorzienigheid geregelde voorwaarde voor de verspreiding van het christelijk geloof. Die politieke theologie werd verder uitgewerkt door de kerkhistoricus Eusebios, bio- (of hagio-)graaf van Konstantijn. Met Konstantijn was de band tussen Romeinse Rijk en christendom in diens ogen ook officieel gesmeed.

De filhellene stroming, die receptief stond op filosofisch, literair, retorisches en politiek vlak, heeft het uiteindelijk gehaald - gelukkig voor de classici -; niet onbedreigd, zoals we nog zullen zien, maar waarschijnlijk wel onvermijdelijk wou het christendom het Romeinse Rijk veroveren.

Deze acculturatie bleef niet zonder gevolgen voor het christendom zelf als religie. Ik noem enkele elementen, zonder er diep op in te gaan. Ten eerste - op het eerder uitwendige vlak - is er een aanwijsbare overname of aanpassing van pagane rituelen (*Ritenchristianisierung*), gebouwen, en feesten

(denk aan het invoeren van Kerstmis in plaats van het winterzonnwendefeest ter ere van Sol-Mithras). Daarnaast zijn de technieken waarmee men de bijbeltekst interpreteerde en verklaarde (met name de allegorische exegese) tenminste gedeeltelijk beïnvloed door de Stoïcijnse Homerosinterpretatie (daarbij heeft de gehelleniseerde jood Filoon van Alexandrië (ca. 25 v.C. - ca. 50 n.C.) wellicht als tussenschakel gefungeerd). En tenslotte lijkt de dogmatische uitbouw van het christendom mee bepaald door invloeden van de Griekse filosofie: zowel de vraagstelling zelf als de formulering van Triniteitsleer en christologie vertonen parallellen met het neoplatonisme. Die dogma's werden precies in de vierde eeuw vastgelegd, - ik heb al verwezen naar het "één in wezen met de Vader": de consubstantialiteit of ὁμοουσιᾶ. In tegenstelling tot de bewuste appreciatie van de Griekse filosofen en de bewuste overname van literaire en retorische technieken, moeten we ervan uitgaan dat de christenen zich níét bewust waren van enige externe invloed bij de dogmatische uitwerking van hun geloof: die beschouwden zij als een steeds fijnere formulering van dé gereveleerde theologische Waarheid, noodzakelijk door de voortdurend opduikende heresieën.

Samengevat kunnen we stellen dat het christendom er in de derde - vierde eeuw, onder invloed van de Griekse omgeving, erg anders uitzag dan bij zijn ontstaan.

1.3. De evolutie van het paganisme in de Late Oudheid

Nu waren ook Griekse godsdienst en filosofie in die periode niet meer te vergelijken met die van de klassieke periode. Ik spreek over "godsdienst en filosofie" en zal ze achtereenvolgens kort behandelen, hoewel ze eigenlijk nauwelijks te scheiden zijn in deze periode.

Een eerste opmerking over "de **pagane godsdienst**": die bestaat niet. Ik bedoel dat men eigenlijk niet kan spreken over hét paganisme, omdat dat een christelijk concept is. Er bestonden in de Griekse traditie vele vormen van religiositeit, naast of bovenop elkaar: de exclusiviteitsgedachte was haar totaal vreemd. Het geloof in de Olympische goden, die al in de klassieke periode door verlichte geesten van hun voetstuk waren gehaald, blééf doorleven tot in de Late Oudheid, maar daarnaast werden ook lokale cultussen in ere gehouden, bleven de traditionele mysteriegodsdiensten mensen initiëren, verspreidden nieuwe oosterse religies zich. Van deze laatste was de oorspronkelijk Iraanse Mithras-cultus de belangrijkste, zeker in het Romeinse leger. Daarnaast of daarboven bestonden er ook cultussen verbonden met het Imperium Romanum. Zo koos keizer Aurelianus in 275 voor de cultus van

Sol Invictus, waarvan Konstantijn zoals gezegd ook aanhanger was. Met deze opsomming maak ik absoluut geen aanspraak op volledigheid; ze mag wel duidelijk maken dat de pagane religie niét "op sterven na dood" was, zoals wel eens wordt beweerd: het christendom heeft géén religieus vacuum opgevuld.

Belangrijk is te onthouden dat geloof, lidmaatschap of inwijding in deze religieuze vormen elkaar niet uitsloten; die "agglutinerende religiositeit", als ik dat zo mag noemen, zal er ongetwijfeld voor gezorgd hebben dat heel wat mensen alvast in een eerste fase er ook het christelijk geloof gewoon zullen bijgenomen hebben; het valt aan te nemen dat ook Konstantijn eigenlijk zo begonnen is.

Zoals ik zei, religie en filosofie zijn in de Late Oudheid nog moeilijk te onderscheiden. De enige belangrijke filosofische school uit die periode, het neoplatonisme, had evengoed haar plaatsje kunnen krijgen in de rij van religieuze vormen, maar dan als religie van een intellectuele elite.

Plotinos (205-270), grondlegger van het neoplatonisme, had de mystieke ervaring, de *unio mystica* met het goddelijke, als doel van de filosofie ingevoerd. Hijzelf wou die nog met de rede bereiken, maar in de volgende generaties, vooral vanaf de Syriër Iamblichos (ca.275-330), gaf het neoplatonisme die rationaliteit geleidelijk op. Het werd een synkretistische stroming die de verschillende Griekse filosofische tradities integreerde, behalve de Skepsis en het Epicurisme, de twee materialistische strekkingen. Daarnaast absorbeerde het elementen van de theologie van de Chaldeïsche Orakels, en nam uit die traditie de theurgie over, een rituele kunst om de mystieke unie te bereiken. Nieuw was ook dat Iamblichos een aanzet gaf om een soort neoplatonisch dogma en ritueel uit te bouwen. Het neoplatonisme was op die manier tegen de vierde eeuw geëvolueerd naar een henotheïsme, of hiërarchisch polytheïsme, waarbij alle goden ondergeschikt zijn aan één goddelijk principe.

Laat ik deze schets van de laat-antieke filosofie besluiten met een citaat van Joseph Bidez, de Gentse hoogleraar uit de eerste helft van deze eeuw, die een nog steeds nuttige biografie van Ioulianos schreef en een groot gedeelte van zijn oeuvre uitgaf.

"A l'esprit de libre recherche, elle (= l'école néoplatonicienne) substitua le respect de l'autorité; à une explication scientifique de l'univers, une théorie mystique de l'Être suprême et de ses émanations. En fait, cette philosophie antichrétienne fut plus pareille à la foi nouvelle qu'elle attaquit, qu'à la religiosité ancienne qu'elle défendait. L'un et l'autre, christianisme et néo-platonisme partageaient des mêmes

idées: misère de l'existence terrestre, imperfection de la nature humaine, difficulté de la rapprocher de Dieu. Pour remédier à cette détresse, tous deux recouraient à la prière, à l'inspiration, à la grâce"¹¹.

Om aan haar eind te komen had de zo geroemde "klassiek Griekse rationaliteit" dus heus het christendom niet nodig. Ik kan daarbij ook nog verwijzen naar de ontwikkeling van de wetenschappen, die tot een hoogtepunt waren gekomen in het begin van de hellenistische periode. Ook die wetenschappelijke hoogconjunctuur was in de eerste eeuwen na Christus tot een eind gekomen.

Conclusie uit deze "achtergrond van de vierde-eeuwse cultuurstrijd". Het Romeinse Rijk had in de vierde eeuw nog een allesbehalve homogeen christelijk karakter. Maar het laatste wat men moet doen in verband met deze periode is spreken in wit-zwart tegenstellingen: de heidenen versus de christenen. "Hét paganisme" bestond niet: het is een handige uitvinding van de christelijke apologeten, die op die manier alle niet-christenen onder één noemer plaatsten. Maar aan de andere kant kan men ook moeilijk spreken over "hét christendom": niet alleen tegenover de Griekse traditie bestonden er verschillende standpunten, maar ook op moreel, op organisatorisch en op dogmatisch vlak was de christenheid erg verdeeld. Het is de vraag of alle bekeerlingen het even nauw namen met de religieuze exclusiviteit van het christelijk geloof, ook al omdat het verschil met het neoplatonisme niet erg groot was: beide stromingen lijken uitdrukkingen van eenzelfde spiritueel kader. Men kan dan ook beter spreken over een religieus continuum. Enkele voorbeelden ter illustratie: de zogenaamde "gnostische bibliotheek" van Nag Hammadi (Egypte) is een mengeling van christelijk-gnostische en pagaan-hermetische teksten; een gedicht dat eeuwenlang is beschouwd als een gebed van Gregorios van Nazianze, blijkt nu hoogstwaarschijnlijk een neoplatonische hymne te zijn; de neoplatoonse filosoof Sunesios (ca.370-413) aanvaardde rond 400 de bisschopsbenoeming in Cyrene, op voorwaarde dat hij zijn filosofische principes trouw kon blijven, - dat was geen probleem; en uit het midden van de vierde eeuw zijn er meerdere voorbeelden bekend van sofisten en bisschoppen die naargelang de keizerlijke wind ook hun overtuiging veranderden.

Over één van die religieuze windhanen, een christelijke bisschop die tegelijk vasthield aan de pagane rituelen, handelt het volgende onvoltooide gedicht van Kavafis. Uit Kavafis' archief blijkt dat hij zich voor dit gedicht

¹¹ BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien* p.69.

inspireerde op een passage uit de Iouliosbiografie van Joseph Bidez. Ioulios, nog geen keizer en officieel nog christen, is op bezoek bij de bisschop van Troje.

Ὁ ἐπίσκοπος Πηγᾶσιος

Εἰσῆλθαν στὸν περικαλλῆ ναὸ τῆς Ἀθηνᾶς
ὁ Χριστιανὸς ἐπίσκοπος Πηγᾶσιος
ὁ Χριστιανὸς ἡγεμονίσκος Ἰουλιανός.
Ἐκύτταζαν μὲ πόθον καὶ στοργὴν τ'ἀγάλματα
ὅμως συνομιλοῦσανε διστακτικῶς,
μὲ ὑπαινιγμούς, μὲ λόγια διαφορούμενα
μὲ φράσεις πλήρεις προφυλάξεως,
γιατὶ δὲν ἦσαν βέβαιοι ὁ ἓνας γιὰ τὸν ἄλλον
καὶ συνεπῶς φοβοῦνταν νὰ μὴ ἐκτεθοῦν,
ὁ ψεύτης Χριστιανὸς ἐπίσκοπος Πηγᾶσιος
ὁ ψεύτης Χριστιανὸς ἡγεμονίσκος Ἰουλιανός.

Bisschop Pegasios

*Zij betraden de prachtige tempel van Athena,
de christelijke bisschop Pegasios,
de christelijke prins Julianos.
Ze bekeken met hunkering en genegenheid de beelden;
ze spraken echter aarzelend,
met toespelingen, met dubbelzinnige woorden,
met zinnen vol voorbehoud,
want de een was niet zeker van de ander,
en daardoor vreesden zij zich bloot te geven,
de valse christelijke bisschop Pegasios,
de valse christelijke prins Julianos.*

(vertaling H. Warren - M. Molegraaf)

2. Ioulios en Gregorios

2.1. Beknopte biografieën

Zo zijn we terechtgekomen bij de intrigerende figuur van Ioulios. Hij werd geboren kort na 330, in de nieuwe stad Konstantinopel, als lid van de familie van Konstantijn (de Flavische dynastie). Toen die stierf in 337

werden bij een familiale epuratie onder andere Ioulianos' vader en broer gedood. Hijzelf bracht zijn jeugd door in "verzekerde bewaring", werd christelijk opgevoed en genoot (letterlijk) een uitgebreide literaire en retorische opleiding. Rond zijn twintigste kwam hij in contact met de neoplatonische filosoof en theurg Maximos van Efese, contact dat hij de rest van zijn leven zou onderhouden en dat mee verantwoordelijk was voor zijn overstap van het christendom naar een neoplatoons paganisme. Men kan oeverloos discussiëren over de vraag of dit echt een "apostasie" was, met andere woorden of hij tevoren echt een overtuigd christen was. In ieder geval was hij - paradoxaal genoeg - de eerste Romeinse keizer die gedoopt was vóór hij de troon besteeg. Hij maakte het taurobolium door en liet zich (vooralsnog in het geheim) inwijden in de mysteriën van Mithras en wellicht ook Eleusis. Het bezoek aan Eleusis legde hij af tijdens een studieverblijf in Athene. Hij werd vandaar teruggeroepen om, tegen zijn zin en ambitie in, Caesar te worden in Gallië (een soort vice-keizer; de keizer zelf droeg de titel *Augustus*). Hij ontpopte er zich tot een bekwaam bestuurder en strateeg in de strijd tegen de Germanen. Na zes jaar Gallië kwam hij, onder druk van het leger, in opstand tegen zijn kozijn, keizer Constantius. Toen die stierf, werd Ioulianos zelf *Augustus*, de enige keizer. Dat was in 361. Vanaf dan kwam hij openlijk uit voor zijn religieuze overtuiging, als een soort "messias voor het hellenisme". Over die fase heb ik het dadelijk. Zijn regeerperiode was kort (goed anderhalf jaar), gekenmerkt door koortsachtig wetgevend werk en spraakmakend, maar alles bijeen weinig succesvol. Ook als keizer leidde hij een erg ascetisch leven, wat op wanbegrip stootte. Hij sneuvelde tijdens een veldtocht tegen de Perzen in 363, in onduidelijke omstandigheden. Dat hij in zijn stervensuur tot Christus zou uitgeroepen hebben Νενίκηκας Γαλιλαίε (*Je hebt gewonnen, Galileeër*), berust op een latere legende, te vinden bij de kerkhistoricus Theodoretos (eerste helft 5e eeuw).

Voor ik op zijn religieuze en cultuurpolitiek inga, leg ik hiernaast een korte biografische schets van Ioulianos' tijdgenoot Gregorios van Nazianze. Het contrast is manifest, maar let u toch ook op wat hen bindt. Het zijn niet alleen uitwendigheden.

Ook Gregorios is rond 330 geboren, waarschijnlijk iets vroeger, in Kappadokië. Hij kreeg een christelijke opvoeding, en genoot (letterlijk) een uitgebreide literaire en retorische opleiding, onder andere in Athene, waar hij Ioulianos een tijdje als studiegenoot had. In 361, het jaar waarin Ioulianos keizer werd, werd hij, tegen zijn zin en ambitie in, tot priester gewijd. Hij maakte zich zorgen over zijn broer Kaisarios, die hofarts was in Konstantinopel en die functie behield onder Ioulianos. Ná de dood van de keizer schreef

hij zijn twee beruchte invectieven of schimpredes tegen Ioulianos; daarin noemt hij hem als eerste ἀποστάτης, de *Apostaat* of *afvallige*. Voor de negatieve beeldvorming van keizer Ioulianos zijn deze twee scheldtirades in ruime mate verantwoordelijk. De verdere levensloop van Gregorios heeft in ons kader minder belang. Hij werd in 379 de orthodoxe bisschop van Konstantinopel. Zijn ambtsperiode was kort (goed anderhalf jaar). Ook als bisschop van de hoofdstad leidde hij een erg ascetisch bestaan, wat op wanbegrip stootte. Zijn laatste levensjaren bracht hij vooral door als literator. Hij stierf in 390, twee jaar vóór Theodosius het paganisme buiten de wet stelde. Over hoe de Griekse wereld er zou hebben uitgezien had niet Gregorios, maar Ioulianos tot 390 geleefd, is veel gespeculeerd, wild maar steriel.

2.2. Ioulianos' pagaan hellenisme

Ioulianos' religieuze en culturele politiek vertoont twee facetten, die samenhangen: enerzijds de promotie van een centraal georganiseerd paganisme, en anderzijds de bestrijding van het christendom, de religie waarin hij was opgegroeid. Hij kende haar dus van binnenuit (hij was zelfs een tijdje lector).

Om die politiek te begrijpen moet ik eerst iets zeggen over Ioulianos' visie op het "hellenisme". Voor hem was dat de culturele en religieuze component van τὰ πάτρια (*de voorvaderlijke traditie*), waarvan de *Romanitas* de civiele component was. Cultuur (de παιδεία) en religie waren daarbij onlosmakelijk verbonden. Voor zijn benadering van literatuur en andere kunstvormen impliceerde dit dat hij geen onderscheid maakte tussen vorm en inhoud: een zuiver esthetische benadering van Homeros b.v. (in Ioulianos' ogen nog steeds de bijbel van de Grieken) was voor hem uit den boze. Hij moest dan wel allegorische interpretaties aannemen om een religieuze waarheid te ontdekken achter de Olympische godenmythen. Zoals cultuur en religie, vorm en inhoud ondeelbaar waren, zo maakte hij ook geen onderscheid tussen profane en sacrale literatuur. Deze opvatting zorgde ervoor dat hij de lectuur van de werken van epicuristen en sceptici ging verbieden: die hoorden niet thuis in een correct hellenisme.

Af en toe verbindt Ioulianos het hellenisme als cultureel-religieus begrip ook met het Griekse ras. Eigen volk: één godsdienst, één cultuur. Het kan verklaren waarom hij de christenen doorgaans "Galileeërs" noemt: bekeerde Grieken verloochenen in zijn ogen niet alleen hun cultuur en (dus) hun religie, maar ook hun ras, of hun volk, om een minder zwaar beladen term te gebruiken.

Eerste facet van zijn politiek: de **promotie van het paganisme**. Wat men soms de restauratie van het oude heidendom noemt, is eigenlijk een ingrijpende vernieuwingspoging. Ioulianos wou niet terug naar het veelvormige paganisme, maar probeerde een soort "pagane kerk" uit te bouwen, gebaseerd op een quasi-monotheïstisch, universeel geloof. Dat men spreekt over een "pagane kerk" heeft vooral met drie aspecten van zijn vernieuwingen te maken:

- 1: hij wou tot een dogmatische, systematische theologie komen, tot één ware filosofie. Hij bouwde daarbij voort op de door Iamblichos gestarte neoplatonische traditie: Mithras, Helios (de Griekse versie van *Sol Invictus*) en Apollon versmolten tot hét goddelijke principe. Binnen die "pagane katholiciteit" of zo men wil dit "confessioneel hellenisme" was zoals gezegd voor epicuristen en cynici evenmin plaats als voor christenen. Het fanatisme en de intolerantie die hiermee gepaard gingen waren eigenlijk erg on-helleens.
- 2: op organisatorisch vlak beoogde hij een hervorming van de pagane clerus, en een min of meer eenvormige liturgie met vaste hymnen en rituelen.
- 3: qua moraal ging hij de nadruk leggen op de "goede werken": de pagane kerk moest een eigen *caritas*-netwerk uitbouwen.

Ioulianos zelf, de verlichte ascetische filosoof, stond aan het hoofd van deze rijksgodsdienst. De brieven die hij schreef aan filosofen en hogepriesters waren echte encyclieken. Een kleine bloemlezing:

Uit een brief aan de hogepriester van Galatië:

Ἵ Ο Ἑλληνισμὸς οὕτω πράττει κατὰ λόγον, ἡμῶν ἕνεκα τῶν μετιόντων αὐτόν· τὰ γὰρ τῶν θεῶν λαμπρὰ καὶ μεγάλα καὶ κρείττονα πάσης μὲν εὐχῆς, πάσης δὲ ἐλπίδος (...) τὴν γὰρ ἐν ὀλίγῳ τοσαύτην καὶ τηλικαύτην μεταβολὴν οὐδὲ εὐξασθαί τις ὀλίγῳ πρότερον ἐτόλμα. Τί οὖν; ἡμεῖς οἰόμεθα ταῦτα ἀρκεῖν, οὐδὲ ἀποβλέπομεν ὡς μάλιστα τὴν ἀθεότητα συνηύξησεν ἡ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία καὶ ἡ περὶ τὰς ταφάς τῶν νεκρῶν προμήθεια καὶ ἡ πεπλασμένη σεμνότης κατὰ τὸν βίον; Ἵ Ὡν ἕκαστον οἶομαι χρῆναι παρ' ἡμῶν ἀληθῶς ἐπιτηδεύεσθαι¹².

Het hellenisme (hier duidelijk: de Griekse religie) doet het nog niet zo goed als men zou mogen verwachten, en dat is de schuld van ons, gelovigen. Want de hulp van de goden is schitterend en groots en overtreft alle gebeden en verwachtingen (...); niemand toch had kort geleden een zo plotse en belangrijke ommekeer durven verhopen (allusie op zijn eigen troonsbestijging). Maar moeten we denken dat dit volstaat? We zouden beter inzien dat de groei van de goddeloosheid

¹² Ep.84, ed. Bidez p.144.

(het christendom) vooral te wijten is aan hun menslievendheid tegenover vreemdelingen en hun zorg voor de graven van de doden en hun geveinsde waardige levenswijze. Mijn overtuiging is het dat ook wij elk van deze punten moeten ter harte nemen, maar dan op een waarachtige manier.

Uit een brief aan de hogepriester Theodoros

Ἐπιθετικὸν οὖν πολλὴν μὲν ὀλιγωρίαν οὖσαν ἡμῖν πρὸς τοὺς θεοὺς, ἄπασαν δὲ εὐλάβειαν τὴν εἰς τοὺς κρείττους ἀπεληλαμένην ὑπὸ τῆς ἀκαθάρτου καὶ χυδαίας τρυφῆς, αἰεὶ μὲν οὖν ὠδυράμην ἐγὼ κατ' ἐμαυτὸν τὰ τοιαῦτα, (...). Ἐπειδὴ γάρ, οἶμαι, συνέβη τοὺς πένητας ἀμελεῖσθαι παρορωμένους ὑπὸ τῶν ἱερέων, οἱ δυσσεβεῖς Γαλιλαῖοι κατανοήσαντες ἐπέθεντο ταύτῃ τῇ φιλάνθρωπιᾳ, καὶ (...) διὰ τῆς λεγομένης παρ' αὐτοῖς ἀγάπης καὶ ὑποδοχῆς καὶ διακονίας τραπεζῶν (ἔστι γὰρ ὡσπερ τὸ ἔργον, οὕτω δὲ καὶ τοῦνομα παρ' αὐτοῖς πολὺ) πλείστους ἐνήγαγον εἰς τὴν ἀθεότητά¹³.

Ziende dat er grote onverschilligheid is bij ons ten aanzien van de goden, en dat elke vroomheid plaats heeft gemaakt voor een bezoedeld en wellustig leventje, doe ik al een hele tijd niets anders dan die situatie bij mezelf bewenen (volgt een hele uiteenzetting over de recrutering en de opleiding van priesters). Door het feit dat onze priesters het nalieten zorg te dragen voor de armen, hebben de goddeloze Galileeërs het plan opgevat die taak van naastenliefde op zich te nemen (...) en door wat bij hen agapè heet, of gastvrijheid, of tafeldienst (want hun benamingen zijn al even talrijk als hun werken), daardoor hebben ze al ontelbaren overhaald tot hun goddeloosheid.

Enkele bedenkingen bij Ioulianos' paganisme.

Er is heel wat te doen over de vraag of en in hoever Ioulianos bij zijn hervormingspogingen geïnspireerd was door het christendom. Mij lijkt dit onloochenbaar, ook al was er, zoals gezegd, een interne evolutie binnen het neoplatonisme naar een dogmatisch en ritualistisch henotheïsme. Maar de organisatorische en morele hervormingen dragen, zelfs expliciet, de stempel van zijn christelijke opvoeding. Ook de naar exclusiviteit neigende intolerantie wijst daarop. Met deze hele theokratische hervormingspoging gaf Ioulianos aan de christenen wat ze tot dan toe zelf hadden moeten uitvinden: één paganisme als tegenstander.

Het gevolg was dat Ioulianos voor zijn plannen blijkbaar weinig

¹³ Ep.89, ed. Bidez pp.154 en 173-174.

enthousiasme kon losweken (cfr. de geciteerde brieffragmenten): voor de meeste pagane intellectuelen (zoals een Themistios (ca.317-388) of een Libanios (314-393), met wie Ioulianos de beste contacten onderhield) was een dergelijke reorganisatie van het hellenisme géén hoofdbekommernis.

Deze bedenkingen zijn schitterend vertolkt in het volgende gedicht van Kavafis. Het opent met een citaat uit de tweede brief die ik aanhaalde, en verwijst verder nog naar de eerste, de brief aan de hogepriester van Galatië.

Ἵ Ο Ἰουλιανός, ὀρῶν ὀλιγωρίαν

«Ἵ Ορῶν οὖν πολλήν μὲν ὀλιγωρίαν οὖσαν
 ἡμῖν πρὸς τοὺς θεοὺς» - λέγει μὲ ὕφος σοβαρόν.
 Ἵ Ολιγωρίαν. Μὰ τί περίμενε λοιπόν;
 Ἵ Ὅσο ἤθελεν ἄς ἔκαμνεν ὀργάνωσι θρησκευτική,
 ὅσο ἤθελεν ἄς ἔγραφε στὸν ἀρχιερέα Γαλατίας,
 ἢ εἰς ἄλλους τοιοῦτους, παροτρύνων κι ὀδηγῶν.
 Οἱ φίλοι του δὲν ἦσαν Χριστιανοί Ἵ
 αὐτὸ ἦταν θετικόν. Μὰ δὲν μπορούσαν κιόλας
 νὰ παίξουν σὰν κι αὐτόνα (τὸν Χριστιανομαθημένο)
 μὲ σύστημα καινούριας ἐκκλησίας,
 ἀστεῖον καὶ σὴν σύλληψι καὶ σὴν ἐφαρμογή.
 Ἵ Ἕλληνες ἦσαν ἐπὶ τέλους. Μηδὲν ἄγαν, Αὐγούστε.

Julianos, onverschilligheid ziende

*'Ziende dat er grote onverschilligheid is bij ons
 ten aanzien van de goden' - zei hij op plechtige toon.
 Onverschilligheid. Maar wat verwachtte hij eigenlijk?
 Zoveel hij wilde kon hij de religie organiseren,
 zoveel hij wilde schrijven naar de hogepriester van Galatia
 of anderen van die rang, hen aansporend en leidend.
 Zijn vrienden waren geen christenen:
 dat was zeker. Maar zij konden niet ook nog
 zoals hij (die christelijk opgevoed was) gaan spelen
 met het systeem van een nieuwe kerk,
 bespottelijk zowel in de opzet als in de toepassing.
 Ze waren tenslotte Grieken. Niet overdrijven, Augustus.*

(vertaling H. Warren - M. Molegraaf)¹⁴

¹⁴ In de vertaling heb ik een kleine verandering aangebracht: H.W. en M.M. vertalen

Het complementaire facet van Ioulianos' cultureel-religieuze politiek was zijn **bestrijding van het christendom**, of van de Galileeërs, in zijn woorden. Zijn visie op het christendom schreef hij neer in een tractaat "Tegen de Galileeërs", dat slechts fragmentarisch bewaard is in de weerlegging ervan door de vijfde-eeuwse bisschop Kurillos van Alexandrië. Zijn kritieken zijn niet origineel: het meeste stond al bij de filosofen Kelsos (2e eeuw) en Porfurios (234-304), die ook een tractaat tegen het christendom hadden geschreven. Opvallend is eveneens dat Ioulianos' verwijten erg gelijkaardig zijn aan de traditionele christelijke kritiek op het paganisme.

Maar nu over zijn anti-christelijke politiek. Bij zijn aantreden als keizer was hij de tolerantie zelf: de pagane culten werden in ere hersteld, maar ook de orthodoxe bisschoppen die verbannen waren onder de Ariaan Constantius, mochten naar hun steden terugkeren¹⁵. Geleidelijk ging Ioulianos toch maatregelen nemen die niet alleen het paganisme als religie bevoordeelden, maar ook de individuele christenen benadeelden. Hij maakte daarbij op een cynische manier gebruik van zijn kennis van het evangelie:

Uit een brief aan de inwoners van Edessa:

Ἐγὼ μὲν κέχρημαι τοῖς Γαλιλαίοις ἅπασιν οὕτω πράως καὶ φιλανθρώπως, ὥστε μηδένα μηδαμοῦ βίαν ὑπομένειν μηδὲ εἰς ἱερὸν ἔλκεσθαι μηδὲ εἰς ἄλλο τι τοιοῦτον ἐπηρεάζεσθαι παρὰ τὴν οἰκείαν πρόθεσιν· οἱ δὲ τῆς Ἀρειανικῆς ἐκκλησίας, ὑπὸ τοῦ πλοῦτου τρυφῶντες, ἐπεχείρησαν τοῖς ἀπὸ τοῦ Οὐαλεντίνου, καὶ τετολμήκασιν τοσαῦτα κατὰ τὴν Ἐδεσσαν, ὅσα οὐδέποτε ἐν εὐνομουμένη πόλει γένοιτο ἄν. Οὐκοῦν ἐπειδὴ αὐτοῖς ὑπὸ τοῦ θαυμασιωτάτου νόμου προεῖρηται τὰ ὑπάρχοντα προέσθαι ἴν' εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν εὐοδώτερον πορευθῶσι, πρὸς τοῦτο συναγωνιζόμενοι τοῖς ἀγίοις αὐτῶν, τὰ χρήματα τῆς Ἐδεσσηνῶν ἐκκλησίας ἅπαντα ἐκελεύσαμεν ἀναληφθῆναι δοθησόμενα τοῖς στρατιώταις, καὶ τὰ κτήματα τοῖς ἡμετέροις προστεθῆναι πριβάτοις, ἵνα πενόμενοι σωφρονῶσι καὶ μὴ στερηθῶσιν ἧς ἔτι ἐλπίζουσιν οὐρανίου βασιλείας¹⁶.

Ik heb de Galileeërs steeds zo mild en vriendelijk behandeld, dat

ὀλιγωρία door "geringschatting". Ik meen dat de exacte betekenis in Ioulianos' brief (cfr. p.53) eerder "onverschilligheid" is (zo vertaalt ook Blanken in Kavafis' gedicht).

¹⁵ Ammianus Marcellinus vermoedt echter dat dit een perfide manœuvre was van Ioulianos, die op die manier de verschillende christelijke stromingen tegen elkaar wou opzetten.

¹⁶ Ep.115, ed. Bidez p.196.

niemand ooit geweld heeft ondergaan, of gedwongen is een tempel binnen te gaan, of gedwongen is wat dan ook tegen zijn zin te doen. Maar de Arianen, die zwelgen in rijkdom, hebben de Valentinianen (een andere christelijke sekte) aangevallen, en hebben Edessa op een onvoorstelbare manier overhoop gehaald. Aangezien hen nu door hun meest bewonderenswaardige wet wordt voorgehouden afstand te doen van al hun bezittingen om vlotter het rijk der hemelen binnen te komen, wil ik op dit punt hun heiligen een handje helpen, en heb ik bevel gegeven alle roerende goederen van de kerk van Edessa te confisceren om ze uit te delen aan de soldaten, en alle onroerende goederen toe te voegen aan de keizerlijke bezittingen. Zo zullen ze door hun armoede wijs zijn en niet uitgesloten worden uit het hemels koninkrijk waarop zij hopen.

Een christenvervolger kan men hem niet noemen, zeker niet in de gewelddadige betekenis die men aan die term doorgaans toekent. Hoewel hij ervan overtuigd was dat het christendom een funeste invloed uitoefende op het Rijk en dan ook best kon verdwijnen, ging hij nooit over tot een poging tot uitroeiing.

Brief aan de gouverneur Atarbios:

Ἐγὼ μὰ τοὺς θεοὺς οὔτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους οὔτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον οὔτ' ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι, προτιμᾶσθαι μὲντοι τοὺς θεοσεβεῖς αὐτῶν καὶ πάνυ φημί δεῖν· διὰ μὲν γὰρ τῆν τῶν Γαλιλαίων μωρίαν ὀλίγου δεῖν ἅπαντα ἀνετρέπη, διὰ δὲ τῆν τῶν θεῶν εὐμένειαν σωζόμεθα πάντες. Ὅθεν χρὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἄνδρας τε καὶ πόλεις¹⁷.

Bij de goden, ik wil niet dat de Galileeërs vermoord worden of zonder geldige reden geslagen of dat ze ander onrecht ondergaan. Maar toch zeg ik: de godvrezenden moeten voorrang krijgen op hen, en wel in sterke mate. Want door die dwaasheid van de Galileeërs was de hele situatie bijna hopeloos verloren, maar door de welwillendheid van de goden zijn we allen gered. Daarom: respecteer de goden, en de mensen en steden die hen vereren.

De maatregel tenslotte die bij de christenen het meest kwaad bloed heeft gezet, en die meteen een prima illustratie is van Ioulianos' opvatting over het hellenisme, is de fameuze schoolwet of het retorenedict. In het

¹⁷ Ep.83, ed. Bidez p.143-144.

midden van 362 vaardigde hij een wet uit op de benoeming van leerkrachten¹⁸, die als volgt aanvangt:

Magistros studiorum doctoresque excellere oportet moribus primum, deinde facundia.

Schoolmeesters en hoogleraren moeten uitblinken eerst en vooral door hun goed gedrag en zeden, en vervolgens door hun welsprekendheid.

In een begeleidende brief maakt Ioulianos duidelijk wat hieronder verstaan moet worden.

Uit het rescript bij *de professoribus*:

Παιδείαν ὀρθὴν εἶναι νομίζομεν οὐ τὴν ἐν τοῖς ῥήμασιν καὶ τῇ γλῶττι πολυτελῆ εὐρυθμίαν, ἀλλὰ διαθέσιν ὑγιῆ νοῦν ἐχούσης διανοίας, καὶ ἀληθεῖς δόξας ὑπὲρ τε ἀγαθῶν καὶ κακῶν, καλῶν τε καὶ αἰσchrῶν ὅστις οὖν ἕτερα μὲν φρονεῖ, διδάσκει δὲ ἕτερα τοὺς πλησιάζοντας, αὐτὸς ἀπολελειῖθθαι δοκεῖ τοσοῦτω παιδείας, ὅσω καὶ τοῦ χρηστὸς ἀνὴρ εἶναι. (...) πολὺ δὲ πλεον ἅπάντων οἶμαι δεῖν εἶναι τοιοῦτους (sc. ἐπιεικεῖς) ὅσοι ἐπὶ λόγοις τοῖς νέοις συγγίγγονται, τῶν παλαιῶν ἐξηγηταὶ γιγνόμενοι συγγραμμάτων. (...) Τί οὖν; Ὀμήρω μέντοι καὶ Ἡσιόδω καὶ Δημοσθένει καὶ Ἡροδότῳ καὶ Θουκυδίδῃ καὶ Ἰσοκράτει καὶ Λυσία θεοὶ πάσης ἡγοῦνται παιδείας ὅχι οἱ μὲν Ἑρμοῦ σφᾶς ἱεροῦς, οἱ δὲ Μουσῶν ἐνόμιζον; Ἄτοπον μὲν οἶμαι τοὺς ἐξηγουμένους τὰ τούτων ἀτιμάζειν τοὺς ὑπ' αὐτῶν τιμηθέντας θεοῦς. (...) Ἄλλ' εἰ μὲν οἶονται σοφοὺς ὧν εἰσιν ἐξηγηταὶ καὶ ὧν ὡσπερ προφῆται κάθηνται, ζηλούτωσαν αὐτῶν πρῶτον τὴν εἰς τοὺς θεοὺς εὐσέβειαν ἢ εἰς τοὺς τιμιωτάτους ὑπολαμβάνουσι πεπλανῆσθαι, βαδίζόντων εἰς τὰς τῶν Γαλιλαίων ἐκκλησίας, ἐξηγησόμενοι Ματθαῖον καὶ Λουκᾶν...¹⁹.

Een goede opvoeding heeft, meen ik, niets te maken met weelderige welluidendheid van woorden en taal, maar met gezonde inzichten en met waarachtige opvattingen over goed en kwaad, schoon en lelijk. Wie dus het een denkt en het ander onderwijst aan de leerlingen, is als opvoeder even slecht als hij oneerlijk is. (...) Ik meen dat (waarachtigheid) bovenal nodig is voor mensen die jongeren literatuuronderricht geven, en uitleg geven bij de antieke geschriften. (...) Luister eens hier. Homeros, Hesiodos, Demosthenes, Herodotos, Thoukudides,

¹⁸ Cod. Theod. XIII,3,5.

¹⁹ Ep.61 c, ed. Bidez pp.73-75.

Isokrates en Lusias: ze namen de goden als leidraad voor elke opvoeding. Beschouwden ze zichzelf niet toegewijd aan Hermes of aan de Muzen? Ik vind het dan ook ongehoord dat wie hun werken becommentarieert de door hen vereerde goden zou minachten. (...) De auteurs die ze bespreken en over wie ze als het ware profeteren, vinden ze knap? Laat ze dan eerst hun vroomheid jegens de goden imiteren! Maar als ze denken dat die auteurs dwaalden in hun opvattingen over de opperwezens, dat ze dan naar de kerken van de Galileeërs gaan, en uitleg geven bij Matteüs en Lukas...

De boodschap is duidelijk: christenen moeten afblijven van de Griekse literaire traditie. Vrij vertaald: je moet christen zijn om Augustinus en Dante te onderwijzen of Van Eyck en Rubens te analyseren, Bachs Matteüsmissie of Mozarts Requiem uit te voeren.

Nergens is Ioulios' verbinding van cultuur en religie zo duidelijk geformuleerd.

2.3. Gregorios' "depaganisering" van het hellenisme

De wet is nauwelijks langer dan een jaar van kracht geweest, ruimschoots onvoldoende om de acculturatie van het christendom ongedaan te maken. Toch is er nog erg heftig op gereageerd, met name door Gregorios van Nazianze in zijn schimpreden tegen de dode keizer.

De werkelijke inzet van deze teksten ligt m.i. niet in de denigrerende biografie die van Ioulios wordt gegeven, en ook niet in de aanval op het paganisme. Die aanval gooit alle Griekse religieuze en filosofische strekkingen op één hoop en herneemt alle gemeenplaatsen die in de voorafgaande eeuwen bij christelijke auteurs gebruikelijk waren, en is daardoor ook anachronistisch: van de ware aard van Ioulios' religieus hellenisme lijkt Gregorios niet op de hoogte te zijn geweest.

Deze schimpreden zijn wél belangrijk omdat ze ingaan op de achtergrond van Ioulios' schoolwet: het begrip "hellenisme" en het recht van de christenen om deel te hebben aan de Griekse cultuur. Tot twee maal toe gaat Gregorios uitgebreid in op de exclusiviteitsaanspraak die Ioulios maakte op de λόγοι (de literaire cultuur), en vecht daarbij diens gelijkstelling van hellenisme en paganisme aan. Hij formuleert Ioulios' opvatting als volgt:

" Ημετέροι, " φησίν, "οί λόγοι, και τὸ Ἑλληνίζειν, ὧν και τὸ σέβειν θεοῦς ὑμῶν δὲ ἡ ἀλογία και ἡ ἀγροικία" και οὐδὲν ὑπὲρ τὸ «Πίστευσον» τῆς ὑμετέρας ἐστὶ σοφίας".

"Van ons, zegt hij, zijn de literaire cultuur en het hellenisme, waartoe ook de eerbied voor de goden behoort. Van jullie is de redeloosheid en de boertigheid, en heel jullie wijsheid reikt niet verder dan het ene woord 'Geloof!'" (or.4,102)

Ik citeer de meest treffende passages waarin Gregorios zijn reactie verwoordt:

ὧν κοινῶν ὄντων λογικοῖς ἅπασιν, ὡς ἰδίων αὐτοῦ, Χριστιανοῖς ἐφθόνησεν, ἀλογώτατα περὶ λόγων διανοηθεῖς, ὁ πάντων, ὡς ᾤετο, λογιώτατος. Πρῶτον μὲν, ὅτι κακούργως τὴν προσηγορίαν μετέθηκεν ἐπὶ τὸ δοκοῦν, ὡσπερ τῆς θρησκείας ὄντα τὸν Ἕλληνα λόγον, ἀλλ' οὐ τῆς γλώσσης.

Hoewel [de literaire en retorische cultuur] gemeenschappelijk bezit is van alle redelijke wezens, misgunde hij ze aan de christenen, als was ze zijn persoonlijk bezit: hij die zichzelf de intelligentste van allemaal vond, had een alleronredelijkste opvatting over die cultuur. Vooreerst heeft hij op oneerlijke wijze de betekenis van het naamwoord veranderd en op het geloof betrokken, alsof de term "Helleen" over de godsdienst gaat, en niet over de taal²⁰ (or.4,4-5).

Οὐ γὰρ, εἰ τοὺς αὐτοὺς τὴν τε γλῶσσαν Ἑλληνίζοντας καὶ τὴν θρησκείαν εἶναι συμβέβηκεν, ἦδη καὶ τῆς θρησκείας οἱ λόγοι, καὶ διὰ τοῦτ' ἂν εἰκότως ἔξω ταύτης ἡμεῖς γραφείημεν· ἀλλὰ τοῦτό γε καὶ ἀσυλλόγιστον δοκεῖ τοῖς καθ' ὑμᾶς τεχνολόγοις.

Het is namelijk niet omdat toevallig dezelfde mensen de Helleense taal spreken en de Helleense religie aanhangen, dat de literaire traditie afhangt van die religie, en dat ons daarom het gebruik van die taal logischerwijs zou moeten ontzegd worden. Zoiets druist trouwens ook volgens jullie theoretici in tegen de regels van het syllogisme (or.4,104).

Gregorios bepleit een culturele universaliteit: zoals elke uitvinding of kunst, behoren ook taal en literatuur niet enkel toe aan de uitvinders ervan. Zo kan hij besluiten met de retorische vragen: Σὸν τὸ Ἑλληνίζειν; (...) Σὸν τὸ Ἀττικίζειν; (...) Σὰ τὰ ποιήματα; *"Is het hellenisme jouw monopolie? ... Is het Atticisme jouw monopolie? ... Is de dichtkunst jouw monopolie?"* (or.4,107-108).

²⁰ Gemakshalve vergeet Gregorios dat het religieus gebruik van "Helleen" een christelijke gewoonte was, ook van hemzelf.

Door het "hellenisme" te ontdoen van zijn religieuze betekenis, en er nog enkel een culturele betekenis aan toe te kennen, kan Gregorios het opeisen als een erfgoed dat ook de christenen toekomt. In die betekenis is er bij hem dan ook sprake van een bewuste en gemotiveerde "hellenisering van het christendom", na de "depaganisering van het hellenisme". Het belang van de band die mensen als hij legden tussen het christendom en het Griekse erfgoed, en de scheiding die ze doorvoerden tussen (Griekse) religie en (Griekse) cultuur, is moeilijk te overschatten.

De toegang van de christenen tot de antieke cultuur is nooit meer op die manier van buitenuit bedreigd geweest. Dat betekent niet dat er geen tegenstand meer was tegen deze adoptie van de Griekse cultuur. Twintig jaar later sprak Gregorios in Kaisareia, hoofdstad van Kappadokië, een grafrede uit voor zijn vriend Basileios de Grote (ca.330-379). Daaruit blijkt dat die acculturatie in de christelijke gemeenschap zelf nog niet onomstreden was:

Οἶμαι δὲ πᾶσιν ἀνωμολογήσθαι τὸν νοῦν ἔχόντων, παιδευσιν τῶν παρ' ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον· οὐ ταύτην μόνην τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν, ἢ πᾶν τὸ ἐν λόγοις κομψὸν καὶ φιλότιμον ἀτιμάζουσα μόνης ἔχεται τῆς σωτηρίας καὶ τοῦ κάλλους τῶν νοουμένων· ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν, ἣν οἱ πολλοὶ Χριστιανῶν διαπτύουσιν, ὡς ἐπίβουλον καὶ σφαλερὰν καὶ Θεοῦ πόρρω βάλλουσαν, κακῶς εἰδότες. (...) Οὐκ οὐκ ἀτιμαστέον τὴν παιδευσιν, ὅτι τοῦτο δοκεῖ τισιν· ἀλλὰ σκαιοὺς καὶ ἀπαιδεύτους ὑποληπτέον τοὺς οὕτως ἔχοντας, οἱ βούλοιντ' ἂν ἅπαντας εἶναι καθ' ἑαυτούς.

Ik meen dat allen die verstand bezitten het erover eens zijn dat cultuur het voornaamste is van alle goederen die we ter beschikking hebben: niet enkel de meer nobele vorm, die van ons (christenen), die alle pronkzuchtige elegantie in formulering van geringe waarde acht, en enkel vasthoudt aan het heil en aan de schoonheid van het gecontemplerde; maar ook de pagane cultuur, die de doorsnee christenen in hun kortzichtigheid bespuwen, als was ze verraderlijk en gevaarlijk, en iets dat ons ver van God brengt. (...) Men moet dan ook de cultuur niet misprijzen, omdat sommigen er zo over denken; maar men moet die mensen beschouwen als cultuurloze stompzinigen, die wel zouden willen dat iedereen was als zijzelf (or.43,11).

Dat was twintig jaar na de schoolwet. Enkele jaren tevoren blikte een Alexandrijnse jongeman terug op Ioulianos' edict. Althans in de verbeelding van Kavafis.

Εἶχαν περάσει δεκαπέντε χρόνια.
Ἦταν ὁ πρῶτος χρόνος τοῦ Θεοδοσίου.
Στὴν αἴθουσα τοῦ πατρικοῦ μεγάρου του
περίμενε ἓνας νέος ἀλεξανδρινός
μιὰ ἐπίσκεψιν ἀγαπημένου φίλου.

Γιὰ νὰ περνᾶει πιὸ εὐκόλα ὁ καιρός
πῆρε κ' ἐδιάβασε τὸ πρῶτο πού ἔτυχε βιβλίο.
Ἦτανε σοφιστοῦ πολὺ ὀργίλου,
πού, γιὰ ταπεινῶσι τῶν Χριστιανῶν,
παράθετε τοῦ Ἰουλιανοῦ τὴν φράσι.

«Βεβαίως» ψιθύρισεν ὁ νέος ἀλεξανδρινός,
«πρῶτα ὁ Ματθαῖος, πρῶτα ὁ Λουκάς».
Γιὰ τ' ἄλλα, ὅμως, τὰ ἐλαφρὰ τοῦ Ἰουλιανοῦ
Ἦμῃρον καὶ Ἦσιόδο ἐμειδίασεν μονάχα.

*Vijftien jaar zijn voorbijgegaan.
Het was het eerste jaar van Theodosios.
In een zaal van zijn vaderlijk huis
wachte een Alexandrijnse jongeman
op een bezoek van zijn beminde vriend.*

*Teneinde de tijd lichter te doen verstrijken
nam hij het eerste het beste boek en las.
Het was van een zeer toornige sofist
die, om de christenen te vernederen,
de uitspraak van Julianos aanhaalde.*

*'Zeker', fluisterde de Alexandrijnse jongeman,
'eerst Mattheus, eerst Lukas'.
Om die andere onbenulligheden van Julianos
- Homeros en Hesiodos - glimlachte hij alleen.*

(vertaling H. Warren - M. Molegraaf)

Epiloog: de "christianisering van het hellenisme"

Wie heeft het uiteindelijk gehaald: Gregorios of Ioulianos? De namen waaronder beiden in de Byzantijnse traditie gekend zijn (respectievelijk "de Theoloog" en "de Apostaat") laten over de appreciatie geen twijfel bestaan.

En inderdaad, Ioulianos heeft op belangrijke punten ongelijk gekregen: het christendom heeft het Romeinse Rijk niet te gronde gericht, maar is integendeel één van de peilers gebleken waarop althans het Oostromeinse Rijk nog duizend jaar heeft gesteund. De Griekse literaire, retorische, filosofische cultuur is wel degelijk opgenomen in een Byzantijns humanisme (waaraan weliswaar slechts een kleine intellectuele elite participeerde). De Griekse christenen hebben gezorgd voor de bewaring van een deel van de antieke literatuur, waaronder heel wat van Ioulianos zelf. En het respect voor de grote antieke filosofen was groot genoeg om hen in heel wat byzantijnse kerken een plaats te geven tussen de afbeeldingen van christelijke heiligen.

Doordat het christendom uiteindelijk staatsgodsdienst werd in het weldra vooral Griekstalige Romeinse Rijk, kunnen we in deze periode spreken van een christianisering van het hellenisme. De Griekse cultuur bestond nog nauwelijks buiten het christelijke Romeinse Rijk, en die evolutie naar een identificatie van christelijke godsdienst, Griekse cultuur en Romeinse administratie bereikte zijn voltooiing in de zesde eeuw, toen keizer Ioustinianos de Akademie (de platonische school in Athene) sloot en pagane leraars bij wet verbood nog verder les te geven.

Uitsluiting van andersdenkenden uit het onderwijs? Geloof in een spirituele, culturele en politieke eenheid van het Romeinse Rijk? Dus verbinding van religie en cultuur? Juist: het Byzantijnse Rijk brengt de triomf van Ioulianos' cultuur- en rijksideologie. En ook in het hoofdartikel van 'Η γλώσσα μας komt die gedachte langs een achterpoortje terug.

Kristoffel DEMOEN

EEN GREEP UIT DE LITERATUUR

- ATHANASSIADI-FOWDEN Polymnia, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography.* Oxford 1981.
- BARTELINK G.J.M., *Het vroege christendom en de antieke cultuur.* Muiderberg 1986.
- BERNARDI Jean, *Grégoire de Nazianze. Discours 4-5. Contre Julien.* Paris 1983.
- BIDEZ Joseph, *L'empereur Julien. Oeuvres complètes. Tome I,2, Lettres.* Paris 1924.
- BIDEZ Joseph, *La vie de l'empereur Julien.* Paris 1930.
- BOWERSOCK Glen W., *Julian the Apostate.* Cambridge Mass. 1978.
- BOWERSOCK Glen W., *Hellenism in Late Antiquity.* Cambridge 1990.
- BOWERSOCK Glen W., *The Julian Poems of C.P. Cavafy. Byzantine and Modern Greek Studies 7 (1981) 89-104.*
- BRAUN René - RICHER Jean (edd.), *L'empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715). Études rassemblées.* Paris 1978.
Jean BERNARDI, *Les invectives contre Julien de Grégoire de Nazianze*, pp.89-98.
Pierre HUART, *Julien et l'hellénisme; idées morales et politiques*, pp.99-123.
René BRAUN, *Julien et le christianisme*, pp.141-158.
- BROWN Peter, *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad.* London 1971.
- BROWN Peter, *Society and the Holy in Late Antiquity.* Berkeley & Los Angeles 1982.
- BROWNING Robert, *The Emperor Julian.* London 1975.
- CARMON HARDY B., *The Emperor Julian and his School Law. Church History 37 (1968) 131-143.*
- CHADWICK Henry, *Christian and Roman Universalism in the Fourth Century.* In: L.R. Wickham - C.P. Bammel (edd.) *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity (Leiden 1993) 26-42.*
- DANIÉLOU Jean, *Message évangélique et culture hellénistique.* Tournai 1961.
- FOWDEN Garth, *Between Pagans and Christians. The Journal of Roman Studies 78 (1988) 173-182.*
- FOWDEN Garth, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity.* Princeton 1993.
- JAEGER Werner, *Early Christianity and Greek Paideia.* Cambridge Mass. 1961.
- KAVAFIS K.P., *Gedichten, in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf.* Amsterdam 1991.
- KLEIN Richard (ed.), *Julian Apostata.* Darmstadt 1978.
- LAVAGNINI Renata, *The Unpublished Drafts of Five Poems on Julian the Apostate by C.P. Cavafy. Byzantine and Modern Greek Studies 7 (1981) 55-88*
- MANGO Cyril, *Byzantium and its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage.* London 1984. (Variorum Reprints)
pp.29-43: *Byzantinism and Romantic Hellenism (1965)*
pp.48-57: *Discontinuity with the Classical Past in Byzantium (1981).*
- SAID Suzanne (ed.), 'ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. *Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque. Actes du colloque de Strasbourg 25-27 octobre 1989.* Leiden 1991.
Alain LE BOULLUEC, *Clément d'Alexandrie et la conversion du "parler grec", pp.233-250.*
Jean BOUFFARTIGUE, *Julien ou l'hellénisme décomposé*, pp.251-266.
Bernard SCHOULER, *Hellénisme et humanisme chez Libanios*, pp.267-285.
- TEITLER H.C., *Julianus de Afvallige. Ficta et facta. Hermeneus 65 (1993) 161-167.*
- TROMBLEY F.R., *Hellenic Religion and Christianization c.370-529.* Leiden 1993-1994.