

DE FILOSOFISCH-RELIGIEUZE ACHTERGROND VAN KEIZER JULIANUS' HYMNE AAN KONING HELIOS

Het leven van Julianus was kort, maar de lijst van de auteurs die erover hebben geschreven is dat allerm minst. Keizer Julianus is ongetwijfeld een van de meest controversiële figuren van de late oudheid en zijn dubbelzinnige reputatie heeft hij zonder meer te danken aan de pluriforme hervormingen die hij tijdens zijn bewind doorvoerde. Julianus liet zich tijdens zijn regeerperiode van amper twintig maanden werkelijk van alle kanten zien. Zijn benoeming tot keizer had hij in de eerste plaats te danken aan zijn militaire capaciteiten en successen in Gallië, maar ook zijn fatale veldtocht tegen de Perzen versterkte zijn postume faam als bevelhebber. Daarbovenop toonde hij zich als een ernstige religieuze hervormer, die het christelijke geloof van zijn voorgangers in de steek liet en probeerde het heidendom te systematiseren met het oog op de uiteindelijke oprichting van een heidense 'Staatskerk'. Naast deze twee bekende aspecten van zijn persoon, was er echter ook de filosoof Julianus, het enthousiaste product van een neoplatoonse voedingsbodem, en in de vele teksten die de keizer naliet, laat dit laatste kenmerk zich veruit evenveel opsporen als de twee andere.

Meestal hebben historici het moeilijk met deze veelzijdige keizer, mede omwille van de negatieve beeldvorming die na en ook al tijdens zijn leven vanuit christelijke hoek op gang gekomen is. Christelijke auteurs namen de keizer zijn hervormingen natuurlijk bijzonder kwalijk en verzonnen allerlei wilde verhalen over Julianus 'Apostata' (de afvallige). Maar ook voor classici blijft de schrijver Julianus een duistere figuur die vaak in een slecht daglicht staat. Zijn teksten werden in het verleden veelal zonder veel onderzoek bestempeld als verwarrend en onbegrijpelijk, en werden om deze reden ook veel minder bestudeerd.

In dit artikel wil ik 'De hymne aan Koning Helios' onder de loep nemen, één van de meest ambitieuze schrijfprojecten van de keizer. In de hymne gaf Julianus namelijk uiting aan zijn uitzonderlijke verering voor de zonnegod Helios en zocht hij een filosofische rechtvaardiging voor het religieuze syncretisme dat hij hanteerde om alle andere goden met die machtige Helios in verband te brengen. De keizer had een totaalsysteem voor ogen dat zowel volks bijgeloof, de klassieke goden en meer elitaire filosofische ideeën incorporeerde, en om dat te verwezenlijken putte hij uit de talrijke religieuze en filosofische tradities van zijn tijd.

Na een korte inleiding over het leven van Julianus en de inhoud van de hymne, komen in dit artikel eerst de filosofische invloeden aan bod die aan de basis liggen van deze fascinerende tekst. Daarbij zal vooral het neoplatonisme van uitzonderlijk groot belang blijken. Welke godsdienstige fenomenen hij precies aanwendde voor zijn verregaand syncretisme, vormt de tweede onderzoeksvraag. Bij de aanvang van mijn eigenlijke uiteenzetting lijkt het mij verder ten eerste aangewezen het gemaakte onderscheid tussen filosofie en religie te duiden. Lezers die vertrouwd zijn met de neoplatoonse filosofie zullen

namelijk weten op te merken dat religie en filosofie in dit zingevingssysteem niet van elkaar te onderscheiden zijn. Het anachronistische verschil tussen deze twee onderzoeksvragen wordt hier dan ook enkel doorgevoerd om de inhoudelijke bespreking van de hymne te structureren.

In elk geval wil ik graag aantonen dat er in het verleden onterecht een inferieur belang aan deze tekst is toegekend. De hymne vormt immers een belangrijke bron van informatie omdat ze nog meer dan vele andere geschriften van de keizer toelaat Julianus in zijn verschillende hoedanigheden van filosoof, religieus hervormer en diep godsdienstig mens te bestuderen.

1. Hoe een filosoof keizer werd: het leven van Julianus

Julianus was een lid van de tweede Flavische dynastie en werd geboren in 331, als zoon van Basilina en Julius Constantius, halfbroer van keizer Constantijn. Julianus heeft zijn moeder nooit gekend omdat zij stierf bij zijn geboorte. Op zesjarige leeftijd verloor hij ook zijn vader in een gruwelijk familiedrama. Na de dood van keizer Constantijn lieten zijn drie zoons Constans, Constantius II en Constantinus II immers Julianus' vader en zeven andere mannelijke leden van de familie om het leven brengen om op die manier hun recht op de troon veilig te stellen. Julius Constantius was als halfbroer van de keizer een van hun slachtoffers, maar Julianus zelf en zijn halfbroer Gallus werden gespaard omwille van hun jeugdige leeftijd. Hun leven werd echter overschaduwed door de allesoverheersende spionage van Constantius, die na de dood van zijn broers uiteindelijk de nieuwe keizer was geworden en op termijn problemen vreesde van de kant van zijn neven. Op zijn bevel werd de ouderloze Julianus naar Nicomedië overgebracht, waar hij door een Scytische eunuch met de naam Mardonius werd opgevoed.

Met betrekking tot Julianus' eerste levensjaren moet nog gezegd worden dat verschillende biografen een psychologiserende aanpak hanteren. De keizer zou zich in deze optiek al op zesjarige leeftijd tot het heidendom aangetrokken hebben gevoeld uit afkeer voor het christelijke geloof dat de moordenaars van zijn vader aanhingen. Ook de relatie tussen Mardonius en Julianus wordt dan in dat licht geïnterpreteerd. De eunuch zou Julianus namelijk vertrouwd gemaakt hebben met het heidendom door zijn lessen over Homerus en op die manier de afvalligheid van zijn leerling mee hebben bespoedigd. Hoe aannemelijk deze theorie soms ook door vooraanstaande geleerden¹ wordt gepresenteerd, toch kunnen over deze aanpak een aantal bedenkingen worden geformuleerd. Men kan zich bijvoorbeeld afvragen in hoeverre een kind al op zesjarige leeftijd met geloofskwesties bezig is, en ook de relatie met Mardonius mag mijns inziens niet al te romantisch of zwaarwichtig worden voorgesteld. Mardonius

¹ Bidez 1960, blz. 22, Athanassiadi-Fowden 1981, blz. 15.

introduceerde zijn leerling wel in de homerische wereld en bracht hem zodoende zeker voor het eerst in contact met het heidense gedachtegoed, maar Homerus behoorde tot de standaardopleiding van ieder kind in de late oudheid. Het is dan ook zeer onwaarschijnlijk dat in deze periode reeds de eerste tekenen van de latere afvalligheid zouden te bespeuren zijn.

Na een kort tussenverblijf in Constantinopel werden Gallus en Julianus tenslotte in 342 verbannen naar Macellum, het keizerlijke landgoed in Cappadocië. Zes lange jaren duurde dit sociale en intellectuele isolement dat enkel gecompenseerd werd door de uitgebreide bibliotheek in het bezit van Julianus' nieuwe opvoeder, Georgius van Cappadocië.

In 348 werd Gallus naar Constantinopel ontboden, waar hij conform de hervormingen van Diocletianus door de augustus Constantius tot caesar werd benoemd. Julianus maakte van de gelegenheid gebruik om zijn studies verder te zetten in de hoofdstad. Ondanks het teruggetrokken leven dat Julianus er leidde, won hij elke dag aan populariteit en dat wekte de achterdocht van de keizer, die zijn neef terug naar Nicomedië liet overplaatsen.

In Nicomedië volgde Julianus, tegen het verbod van Constantius in, de lessen van Libanius voor wie hij een grote bewondering had opgevat. Libanius was een overtuigd heiden en een van de belangrijkste redenaars uit zijn tijd. De vriendschap die Julianus met de redenaar sloot was hecht, zoals blijkt uit hun briefwisseling.² Wellicht kwam Julianus via Libanius in contact met de lokale filosofen, aanhangers van het neoplatonisme.

Enthousiast geworden voor de allesomvattende neoplatoonse leer, ging Julianus zijn nieuwsgierigheid verder voeden in Pergamum. Uiteindelijk belandde hij in Ephese waar hij Maximus leerde kennen, een controversiële figuur die vaak het etiket van 'charlatan'³ opgekleefd krijgt, maar in elk geval een blijvende invloed heeft uitgeoefend op de geestelijke én wereldlijke beslissingen van de keizer. Via hem kwam Julianus met de specifiek theürgische variant van het neoplatonisme in contact, zoals die door Jamblichus (245-326), een Syrische neoplatonist, was ontwikkeld. Deze theürgische strekking was een tak van het neoplatonisme die een zeer grote nadruk legde op rituelen en gebeden om met het goddelijke in contact te treden. Wellicht trad Julianus precies in deze periode ook toe tot verschillende heidense mysterieculten en verloor hij definitief zijn christelijke devotie. Toch bleef hij tot de dag van zijn keizerlijke benoeming alle uiterlijke tekenen van een overtuigd christen vertonen.

Toen Gallus in 354 door Constantius geëxecuteerd werd omwille van zijn wanbeleid als caesar, verschenen er ook donkere wolken boven het hoofd van Julianus. Enkel door de tussenkomst van keizerin Eusebia kon hij aan het gevaar ontsnappen. Brandend van verlangen vertrok hij naar Athene om daar zijn

² Goessler, L. (ed.), *Kaiser Julian der Abtrünnige. Die Briefe*, Zürich/Stuttgart 1971, blz. 147-156.

³ Athanassiadi-Fowden 1981, blz. 35.

studies te voltooien. Hij liet zich tijdens dat verblijf zo goed als zeker inwijden in de mysteriën van Eleusis en vertoefde in heidense en neoplatoonse kringen.

In 355 werd deze periode van relatieve rust abrupt afgebroken toen Julianus door Constantius naar Constantinopel werd geroepen en in navolging van zijn broer Gallus tot caesar werd benoemd. Zijn opdracht bestond erin de onrustige gebieden van Gallië tot bedaren te brengen en te beschermen tegen de voortdurende invallen van buitenaf. Hoewel beroofd van alle mensen die hem dierbaar waren, kweet de jonge caesar zich uitstekend van zijn taak en boekte hij talrijke militaire successen. Ondertussen bracht Constantius het er veel minder goed vanaf in het Oosten. Toen hij versterking vorderde uit Gallië kwamen Julianus' soldaten in opstand en riepen hém uit tot augustus. Omdat hij Constantius steeds verantwoordelijk had geacht voor de moord op zijn familie, werkte Julianus deze ontwikkeling niet tegen.

Julianus aanvaardde met gespeelde tegenzin hun benoeming en probeerde met Constantius tot een schriftelijk akkoord te komen. Toen dat niet lukte greep hij naar de wapens, maar het kwam nooit tot een gewapend treffen tussen de twee, omdat Constantius plots ziek werd en stierf. In 361 was Julianus officieel alleenheerser.

De keizer wierp meteen het christelijke masker af dat hij zolang met weerzin had gedragen. In zijn regeerperiode van twintig maanden probeerde hij verregaande militaire, economische en religieuze hervormingen door te voeren die echter niet allemaal even efficiënt bleken. Hij begon uiteraard met de invoering van godsdienstvrijheid, maar veeleer discriminerende maatregelen tegen de christenen bleven niet lang uit. In juni 362 vaardigde Julianus een wet uit die christenen verbood onderricht te geven over de heidense auteurs. De keizer was er stellig van overtuigd dat dergelijke mensen de ware geest van deze werken toch nooit zouden vatten, laat staan op adequate manier konden overbrengen aan hun studenten. Julianus geloofde dat de christenen op de lange duur vanzelf wel de superioriteit van het heidendom zouden inzien. De wetten die hij maakte waren er dan ook volledig op gericht om het christendom te ondermijnen en naar de marge van de maatschappij te verschuiven. Toch heeft Julianus zich nooit schuldig gemaakt aan systematische vervolgingen.

Toen Julianus later merkte dat ook zijn hervormingen binnen de priesterordes van het heidendom weinig uithaalden, raakte hij gefrustreerd. Hij probeerde respect terug te winnen op het domein dat hem precies zijn succes had bezorgd en trok naar Antiochië om daar zijn veldtocht tegen de dreigende Perzen voor te bereiden. De stad kende een rijk hellenistisch verleden, maar stelde Julianus op vele vlakken teleur. De grotendeels christelijke bevolking had immers te maken met corrupte bestuurders, tegen wie Julianus slechts in beperkte mate kon optreden. Heel wat vijanden rijker vertrok de keizer in 363 naar Perzië. Het verdere verloop van het verhaal is bekend. De oorlog tegen de Perzen kende in aanvang een aantal inferieure successen, maar bleek verder over de hele lijn een catastrofe. Op de terugtocht ervan raakte Julianus gewond door een speer

waarvan niemand weet of hij uit vijandelijke of uit eigen hoek kwam. Hij stierf op 26 juni 363.

2. De Hymne aan Koning Helios

In het vijandelijke klimaat van Antiochië schreef Julianus in het jaar 362 op het einde van de maand december de tekst, die de aanleiding vormt van dit onderzoek. In tegenstelling tot sommige van zijn vroegere geschriften, laat Julianus in de hymne zijn polemische toon varen en worden zijn woorden zachter en zelfbewuster. De keizer wil zijn standpunt veeleer verspreiden dan verdedigen, want voor zichzelf weet hij dat hij het bij het rechte eind heeft.

Het is een bijzonder hachelijke onderneming om de structuur en inhoud van Julianus' betoog kort samen te vatten. Zoals eerder gezegd bestaat de hymne uit een raster van verschillende betekenislijnen, die niet altijd onderlinge verbanden vertonen, althans niet voor de moderne lezer. De absolute rode draad die het geheel ordent, is de verheerlijking van Helios. Julianus kondigt in de inleiding van zijn bespreking aan achtereenvolgens het **wezen** van Helios en zijn herkomst te gaan onderzoeken, daarna zijn **vermogens** en activiteiten te belichten en tenslotte zijn **goede gaven**, die hij aan alle werelden schenkt. Deze driedeling vormt dan ook min of meer het raamwerk van de hymne:

ἢ δῆλον ὅτι περὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ, καὶ ὅθεν προῆλθε, καὶ τῶν δυνάμεων καὶ τῶν ἐνεργειῶν διελθόντες ὁπόσαι φανεραὶ ὅσαι τε ἀφανεῖς, καὶ περὶ τῆς τῶν ἀγαθῶν δόσεως, ἣν κατὰ πάντα ποιεῖται τοὺς κόσμους, οὐ παντάπασιν ἀπᾶδοντα ποιησόμεθα τῷ θεῷ τὰ ἐγκώμια;⁴

*Als we over zijn wezen, zijn herkomst, zijn vermogens en zijn activiteiten, zowel de zichtbare als de onzichtbare, een uiteenzetting geven en verder over de goede dingen die hij aan alle werelden schenkt, is het dan niet duidelijk dat we lofliederen op de god zullen zingen die niet volledig in disharmonie met hem zijn?*⁵

Een dergelijke driedeling zou de valse indruk kunnen wekken dat Julianus' woorden gemakkelijk te volgen zijn. Door zijn associatieve schrijfstijl wijkt de keizer echter vrij vaak af van zijn opgelegde volgorde en haalt hij in zijn enthousiasme heel wat kenmerken van Helios door elkaar. Het volgende,

⁴ Lacombrade 1964, blz. 102-103 (132B).

⁵ Ferwerda 2003, blz. 71. Deze vertaling van de hymne is zeer toegankelijk en vlot en wordt daarom in dit artikel geciteerd.

kunstmatige schema⁶ kan eventueel een leidraad bieden bij het overlopen van de hymne:

- A. Inleiding
- B. Herkomst en wezen van Helios
 - B.1. Herkomst van Helios
 - B.2. Wezen van Helios
- C. Vermogens en activiteiten van Helios
 - C.1. In de onzichtbare wereld
 - C.1.1. Vermogens
 - C.1.2. Activiteiten
 - C.2. In de zichtbare wereld
 - C.2.1. De hemel
 - C.2.2. De ondermaanse regio
- D. Goede gaven van Helios
- E. Slot

Julianus steekt meteen van wal met een uiteenzetting over zijn onverklaarbare interesse voor de zon, die hij al van kindsbeen af bewondert. Gepassioneerd beschrijft hij zijn fascinatie voor de hemelverschijnselen:

ἐντέτηκέ μοι δεινὸς ἐκ παίδων τῶν αὐγῶν τοῦ θεοῦ πόθος, καὶ πρὸς τὸ φῶς οὕτω δὴ τὸ αἰθέριον ἐκ παιδαρίου κομιδῇ τὴν διάνοιαν ἐξιστάμην, ὥστε οὐκ εἰς αὐτὸν μόνον ἀτενὲς ὄραν ἐπεθύμουν, ἀλλὰ καί, εἴ ποτε νύκτωρ ἀνεφέλου καὶ καθαρᾶς αἰθρίας οὔσης προέλθοιμι, πάντα ἀθρόως ἀφείς τοῖς οὐρανίοις προσεῖχον κάλλεσιν.⁷

Van kindsbeen af verteert mij een verschrikkelijk verlangen naar de stralen van de god en reeds als jochie was ik met mijn denken zo extatisch op het hemelse licht gefixeerd dat ik niet alleen onafgebroken naar de zon begeerde te staren, maar me ook, telkens wanneer ik een nachtelijke wandeling maakte en het firmament wolkeloos en zuiver was, zonder me meer om iets te bekommeren op de prachtige verschijnselen van de hemel concentreerde.⁸

Naar aanleiding van het feest voor Sol Invictus⁹, dat traditioneel werd gevierd in Rome bij het begin van het nieuwe jaar, wil de keizer Koning Helios

⁶ Gebaseerd op Ferwerda 2003, blz. 35-36.

⁷ Lacombrade 1964, blz. 100-101 (130C-D).

⁸ Ferwerda 2003, blz. 69.

⁹ Sol Invictus en Helios zijn één en dezelfde god. Zoals later zal blijken is Koning Helios, de specifiek denkende god, die zich achter de 'waarneembare' zon verschuilt.

verheerlijken. Omdat de mensen zich slechts onvolmaakte voorstellingen van de god kunnen maken, roept hij daarbij uitdrukkelijk de hulp van de goden in.

Julianus wil eerst de **herkomst** van Koning Helios verklaren en deze god in zijn filosofisch systeem situeren. Vanzelfsprekend vangt dit deel van het betoog dan ook aan met een grondige uiteenzetting van Julianus' tripartiete wereldbeeld. De keizer gelooft namelijk in een filosofisch concept van drie parallelle werelden, die zich in strikte hiërarchie tot elkaar verhouden. Eerst is er de wereld der platoonse Ideeën, aangevoerd door het Ene, waarover Julianus het volgende kwijt wil:

Οὗτος τοίνυν, εἴτε “τὸ ἐπέκεινα τοῦ νοῦ” καλεῖν αὐτὸν θέμις εἴτε ἰδέαν τῶν ὄντων, ὃ δὴ φημι τὸ νοητὸν ζύμπαν, εἴτε ἔν, ἐπειδὴ πάντων τὸ ἔν δοκεῖ πως πρεσβύτατον, εἴτε ὁ Πλάτων εἴωθεν ὀνομάζειν τὰγαθόν.¹⁰

Die koning nu, of we die ‘het wezen dat boven het intellect staat’ mogen noemen of ‘de Idee der zijnden’ – waarmee ik het intelligibele geheel bedoel – of het Ene, omdat het Ene in zekere zin als het oudste en hoogste van alles wordt beschouwd, of het Goede, zoals Plato hem pleegt aan te duiden.¹¹

Het Ene of Τὸ ἔν is oneindig machtig en de onrechtstreekse bestaansoorzaak van alles wat is. Julianus noemt deze eerste wereld ook νοητός of ‘intelligibel’ omdat de inhoud ervan enkel door het intellect te bevatten is.

Verder heeft het Ene een zoon voortgebracht die in goedheid aan hem gelijk is en meteen de tweede wereld aanvoert. Deze bevelhebber is Koning Helios en hij is het middelpunt van alle denkende goden. De tweede wereld noemt Julianus νοερός (denkend), wat de actieve rol van haar bewoners extra onderstreept. Koning Helios geeft zijn goede gaven tenslotte door aan de heerser over de derde wereld, de zintuiglijke zon die door iedereen waarneembaar is. De derde wereld is de thuishaven van de waarneembare goden, zijnde de planeten en hemellichamen. Onder de hoede van de zon schenken ook zij heel wat goede zaken aan de mensen.

Het zal de aandachtige lezer ongetwijfeld zijn opgevallen dat deze drie werelden elk inspelen op een specifiek aspect van Julianus' eigen interessesferen. Het Ene gaat dieper in op de filosofische noden van de intellectuele bovenlaag waartoe hij behoorde, Koning Helios vervult de behoeften van de religieuze middenstroom waarvan hij deel uitmaakte, terwijl de vrij fysiek opgevatte derde wereld vooral volks bijgeloof en concrete religieuze handelingen incorporeert.

¹⁰ Lacombrade 1964, blz. 103 (132D).

¹¹ Ferwerda 2003, blz. 71.

Na zijn korte uiteenzetting over het belang van het licht dat de zon ons schenkt en ervoor zorgt dat wijzelf kunnen zien en gezien worden, neemt Julianus de draad over Helios' herkomst weer op. Op basis van de planetaire structuur die de keizer waarneemt, veronderstelt hij ook een centrale positie van Koning Helios onder de denkende goden.

Er volgt tenslotte een korte tussenstand van reeds vastgestelde vermogens van Helios en een toetsing daarvan aan de hand van de schrijvers Homerus en Hesiodus, beiden autoriteiten op vlak van goddelijke genealogie.

Tot slot van dit deel over Helios' herkomst wil ik nog even vermelden dat het bij de voorlopige catalogoog van Helios' vermogens al opvalt hoe de zon specifieke functies van andere goden overneemt of met hen deelt: Julianus stelt Zeus bijvoorbeeld volledig gelijk aan Helios.

Wanneer de keizer verder nog het **wezen** van Helios wil belichten, neemt hij uitgebreid de tijd om de bemiddelende positie van Koning Helios te verduidelijken. Niet alleen neemt hij de middenpositie in tussen de denkende goden, maar hij bevindt zich ook in de middelste van de drie werelden. Bovendien bedoelt Julianus niet het midden dat tussen twee uitersten ligt en een tegenstelling impliceert, maar wel het midden dat de uitersten verbindt en één maakt. Door zijn middenpositie bezit Koning Helios heel wat positieve kenmerken, die hem in staat stellen als weldoener op te treden voor alle werelden. De keizer herneemt tot slot nog even de belangrijkste punten en kondigt pathetisch de beschrijving van Helios' vermogens en activiteiten aan.

In een volgend onderdeel van het betoog focust Julianus zich op de **vermogens en activiteiten** van Helios. Hij behandelt dit gegeven eerst in de onzichtbare wereld en wil daarbij duidelijk maken dat wat betreft het wezen, de vermogens en activiteiten het er bij de goden ietwat anders aan toegaat dan bij de mensen. Bij de goden bestaan deze drie begrippen namelijk in volmaakte harmonie:

Πάντα γὰρ ἅπερ βούλεται, ταῦτα ἔστι καὶ δύναται καὶ ἐνεργεῖ· οὔτε γὰρ ὃ μὴ ἔστι βούλεται, οὔτε ὃ βούλεται δρᾶν οὐ σθένει, οὔθ' ὃ μὴ δύναται ἐνεργεῖν ἐθέλει.¹²

Want alles wat hij wil, dat is hij, dat vermag hij en dat voert hij uit. Hij wil namelijk niet wat hij niet is en hij is niet onmachtig te doen wat hij wil en hij wil evenmin wat hij niet kan uitvoeren.¹³

Bij de mensen zijn deze zaken steeds in conflict omdat zij bestaan uit een goddelijke ziel maar een menselijk lichaam hebben, en deze zijn principieel tegenstrijdig met elkaar. De keizer gaat verder met Helios' eerste vermogen dat vooral te maken heeft met zijn bemiddeling tussen de verschillende werelden.

¹² Lacombrade 1964, blz. 116 (142D).

¹³ Ferwerda 2003, blz. 82.

Daarna geeft Julianus een hele catalogoog van vermogens die hij met andere goden deelt. Koning Helios is immers de aanvoerder van de denkende goden en vormt zodoende ook de bestaansreden van hun vermogens. Anderzijds bestaan zijn activiteiten in de denkende wereld vooral uit het geven van goedheid en schoonheid, twee gaven die Koning Helios zelf aan het Ene ontleent.

De zichtbare scheppingskracht van Helios legt Julianus heel wat warriger uit. De zon bewoont het midden van de hemel en van daaruit vloeit zijn goedheid naar de planeten en de goden die boven en onder hem cirkelen. In zijn bespreking van zijn **hemelse** machten vertelt Julianus hoe Helios de zorg op zich neemt voor de zeven planetaire sferen (inclusief zon en maan) en de achtste sfeer van de vaste sterren. De harmonie waarmee zij rondwentelen is zijn verdienste. Hij stelt de god verder aan het hoofd van heel wat astronomische/astrologische¹⁴ fenomenen als de dierenriem en de keerkringen, die hij op hun beurt met goddelijke figuren associeert. De volgende passage, waar de evenaar en de twee keerkringen worden gelijkgesteld aan de Gratiën en zij op hun beurt worden geregeerd door Helios, is daar een mooi voorbeeld van:

Ἔστι γὰρ ὁ θεὸς ὃδε πέντε μὲν κύκλων ἄρχων κατ' οὐρανόν, τρεῖς δὲ ἐκ τούτων ἐπιὼν ἐν τρισὶ τρεῖς γεννᾷ τὰς Χάριτας· οἱ λειπόμενοι δὲ μεγάλης Ἀνάγκης εἰσὶ πλάστιγγες.¹⁵

Het zit zo: deze god is heer van vijf streken aan de hemel en als hij door drie daarvan heen reist, verwekt hij in die drie de drie Gratiën. De resterende twee zijn de schalen van de machtige Noodzaak.¹⁶

De astronomische kennis waarvan Julianus blijkt geeft, staat trouwens onder felle discussie. Sommigen¹⁷ voeren haar terug op de inhoud van de Chaldeeuwse Orakels, waarmee Julianus als neoplatonist uitermate vertrouwd moet zijn geweest. Deze gebrekkig overgeleverde collectie van orakelspreuken moet uiting hebben gegeven aan een totaalsysteem met een eigen theologisch wereldbeeld. Omdat er zowel onzekerheid bestaat over de auteur als de inhoud, is het erg gevaarlijk verregaande hypotheses uit deze hoek te formuleren.

¹⁴ Het verschil werd in de Oudheid niet duidelijk gemaakt, zo zegt ook Papathanassiou 1990, blz. 506: "In unserer Zeit übergeht man gern die Tatsache, daß derselbe Ptolemaios, dessen *Syntaxis* so etwas wie ein astronomisches Evangelium für 14 Jahrhunderte war, auch die *tetrabiblos*, die der Grundstein der späteren astrologischen Literatur wurde, geschrieben hat. Obwohl man die semantische Unterscheidung zwischen Astronomie und Astrologie schon im 7. und sicher im 10. Jh. gemacht hatte, waren praktisch bis ins 18. Jh. viele bedeutende Astronomen zugleich berühmte Astrologen".

¹⁵ Lacombrade 1964, blz. 122 (146D).

¹⁶ Ferwerda 2003, blz. 86. De schalen van de Noodzaak symboliseren in Julianus' visie de poolcirkels.

¹⁷ Smith 1995, blz. 151-159 en Bouffartigue 1992, blz. 333.

Anderen¹⁸ geloven dat Julianus zich baseert op geheime kennis uit de mithraïsche mysteriecultus, waarin de keizer ingewijd zou zijn, maar ook hier bestaat veel discussie over omwille van onvolledige kennis over de cultus.

In de **ondermaanse** regio van de zichtbare wereld, bewerkt de zon vooral vruchtbaarheid en natuurverschijnselen als regen en wind. Op talrijke manieren zorgt Helios voor de mensen en schenkt hij hen allerlei goeds.

Naar het einde van de hymne toe wil Julianus verder uiteenzetten wat die **goede zaken** nu precies inhouden. De intrinsieke macht van Helios bestaat erin de mensen te verwekken en na hun dood te vergezellen op hun weg naar de verlossing, of naar het Ene. Het hoeft ons natuurlijk niet te verwonderen dat Julianus, als neoplatoons filosoof, eerst deze kracht van Helios vermeldt. Wanneer de keizer de andere kwaliteiten van zijn god opsomt, valt het opnieuw op dat hij Helios daarbij steeds de specifieke kwaliteiten van andere goden laat overnemen. De achterliggende redenering mag duidelijk zijn: de wereld van de denkende goden is één en wordt geregeerd door Koning Helios. Hij zorgt voor harmonie tussen de goden en doet ook hun gaven met zichzelf versmelten. Apollo schenkt de mensen bijvoorbeeld wijsheid, Asclepius staat onze gezondheid bij en Aphrodite voorziet ons van liefde. Aangezien deze goden allemaal hun bestaan te danken hebben aan Koning Helios, vindt Julianus het niet meer dan normaal dat we voor deze diensten in de eerste plaats Helios erkentelijk moeten zijn.

Tenslotte schakelt Julianus over naar een heel concreet voorbeeld van Helios' welwillendheid jegens de mensen: de god is namelijk ook verantwoordelijk voor de stichting van Rome. Bij zijn bewijsvoering staat de keizer voor een moeilijke opdracht, omdat hij alle goden die traditioneel met de stichting in verband gebracht worden, moet zien te versmelten met Helios. De syncretische technieken die hij daarvoor aanwendt vormen bijzondere onderzoeksstof vanuit een religieus perspectief en zullen dan ook uitgebreid in het desbetreffende onderdeel van dit artikel worden besproken.

Eindigen doet Julianus met de aanspreking van Sallustius, aan wie de hymne is opgedragen. Bovendien prijst hij Jamblichus als zijn ultieme bron van inspiratie voor dit werk. Niemand kan meer kennis vergaren over de god dan deze filosoof en Julianus wil hier dan ook duidelijk benadrukken dat hij geenszins de intentie heeft zijn leermeester te verbeteren. De keizer wil enkel zijn persoonlijke band met de god in de verf zetten en vraagt daarvoor in ruil van de god tot slot:

Εὐχομαι οὖν τρίτον ἀντὶ τῆς προθυμίας μοι ταύτης εὐγενῆ γενέσθαι τὸν βασιλέα τῶν ὅλων Ἡλίον, καὶ δοῦναι βίον ἀγαθὸν καὶ τελειότεραν φρόνησιν καὶ θεῖον νοῦν ἀπαλλαγὴν τε τῆν εἰμαρμένην ἐκ τοῦ βίου

¹⁸ De heftigste verdedigster van dit standpunt is Athanassiadi in haar artikel van 1977: *A contribution to Mithraic Theology: the Emperor Julian's Hymn to King Helios*.

πραϋτάτην ἐν καιρῷ τῷ προσήκοντι, ἄνοδον τε ἐπ' αὐτὸν τὸ μετὰ τοῦτο καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ.¹⁹

Voor de derde maal bid ik dus: moge Helios, de koning van alle dingen, mij in ruil voor mijn ijver welgezind zijn en mij een deugdzaam leven schenken, een meer volmaakt inzicht en een goddelijk intellect; moge hij geven dat ik wanneer mijn tijd is gekomen op de meest serene wijze van het leven afscheid neem, op het tijdstip dat voor mij is vastgesteld, en dat ik daarna naar hem mag opstijgen en bij hem mag blijven.²⁰

3. Κοινῇ θεραπεύωμεν τὸν τῷ θεῷ φίλον Ἰάμβλιχον²¹

Bij de vraag naar de concrete filosofische bronnen van zijn hymne, maakt Julianus het de onderzoeker in eerste instantie gemakkelijk. Hij vermeldt namelijk meerdere malen Jamblichus als zijn grote voorbeeld en beweert expliciet zich op diens filosofie te baseren. In dit artikel is het onderzoek naar de analogie tussen de ideeën van Julianus en Jamblichus dan ook de belangrijkste denkpiste.

Over het leven van Jamblichus heerst veel onduidelijkheid. Wellicht werd hij in 245 na Christus geboren te Chalcis en behoorde hij tot een voorname Syrische priesterfamilie. Men neemt aan dat hij in Rome, Athene en Alexandrië studeerde en via Porphyrius (234-305/10), een leerling van Plotinus, met het neoplatonisme in contact gekomen is. Het is echter volledig onduidelijk of de twee mannen ook fysiek met elkaar in contact hebben gestaan. Na zijn studies keerde Jamblichus terug naar Syrië om er in Apamea een school te stichten. Hij overleed wellicht in het jaar 326. Weinig werken van Jamblichus zijn volledig bewaard gebleven, maar zij geven er samen een mooi idee van hoe zijn filosofische ideeën er uitgezien moeten hebben. Vooral de vier bewaarde boeken van zijn encyclopedisch werk over de neopythagoreïsche leer (dat de bekende 'Protrepticus'²² omvat) en het boek 'De mysteriis Aegyptorum'²³ waarin Jamblichus zijn theürgische filosofie tegen een denkbeeldige Porphyrius verdedigt, zijn daarbij van uitermate groot belang. Het Jamblichiaanse systeem is uiteraard grotendeels een product van zijn voorgangers, en het is belangrijk om dat systeem te situeren in een ruimer neoplatoons kader alvorens over te gaan naar de concrete inhoud ervan.

¹⁹ Lacombrade 1964, blz. 138 (158B-C).

²⁰ Ferwerda 2003, blz. 98.

²¹ Lacombrade 1964, blz. 137-138 (157D). Ferwerda 2003, blz. 98: "Laten we gemeenschappelijk de bij de god geliefde Jamblichus vereren".

²² Pistelli, N., *Iamblichus. Protrepticus*, BT, Leipzig 1888.

²³ Een zeer mooie uitgave: Clarke, E.C.-Dillon, J.M.-Nershbelle, J.P., *Iamblichus. De Mysteriis*, Leiden/Boston 2004.

Het 'theürgisch' neoplatonisme van Jamblichus is een van de vele voortzettingen van het gedachtegoed van Plotinus (204/5-270), de stamvader van het neoplatonisme. Zijn filosofie bestond niet enkel uit een verdere evolutie van platoons gedachtegoed, maar vormde zowat de synthese van alle voorgaande filosofische strekkingen. Plotinus ontwikkelde een leer waarin hij een primaire plaats toekende aan het Ene of het Goede, een concept dat reeds in de pythagoreïsche getallenleer en in de filosofie van Parmenides (°540 v.Chr.) opspoorbaar is. In Plotinus' leer was de betekenis van het Ene geëvolueerd naar een transcendente structuur die volledig één is en de absolute bestaansreden vormt van alles wat is. Over het Ene zelf kan verder weinig verteld worden omdat het boven iedere definitie of bepaling staat. Men kan enkel met zekerheid zeggen dat het Ene het feitelijke bestaan en zijn overstijgt, en dus niet 'is'. Op zich zou dat moeten teweegbrengen dat het oerprincipe ook niets kan voortbrengen, want dat zou bovendien een tweedeling impliceren en de interne eenheid verstoren. Toch is net het Ene de bron van alles wat bestaat. Het is namelijk zo ontzettend rijk, vruchtbaar en vol dat het via een reeks van opeenvolgende uitvloeiingen oorsprong heeft gegeven aan de hele kosmos, zonder dat het daardoor zelf aan kracht of eenheid verliest. Niet zelden wordt voor het Ene de metafoor van een stroom gebruikt.

Die uitvloeiingen worden hypostasen²⁴ genoemd en zij worden door Plotinus volgens hun afstammingsniveau met een bepaalde staat van bewustzijn in verband gebracht. De eerste hypostase is uiteraard het Ene zelf, de tweede is die van de Nous of het Intellect en is de thuishaven van de platoonse Ideeën, terwijl de hypostase die uit de tweede is ontsproten met de Ziel wordt geassocieerd. Die Ziel staat trouwens gedeeltelijk met de mens in contact, maar daalt nooit naar de mens af.

Een van de grootste paradoxen in Plotinus' leer betreft nu net de mens. De filosoof had het namelijk niet hoog op met de mens omdat die slechts een zoveelste degeneratie van het Ene was. Anderzijds was Plotinus overtuigd van de goedheid van de mens net omwille van zijn, weliswaar verre, afstamming van het Ene. De mens komt voort uit het Goede en zal dus ook in essentie goed zijn. Om die reden kan de mens ook naar het Ene terugkeren en er in opgaan. Die verlossende hereniging kan zich voltrekken als men een contemplatief leven leidt, met aandacht voor het goede binnen in zich. Daar waar de mystieke vereniging met het Ene in de intelligibele wereld een continue ervaring is, is het in de zintuiglijke wereld dus enkel mogelijk door volhardende introspectie tot een hereniging komen²⁵.

De leerlingen van Plotinus brachten belangrijke ideeën van hun leermeester tot verdere ontwikkeling en vielen bij hun uitwerking ervan in twee grote groepen uiteen. Enerzijds was er een scholastische beweging, die reeds in Porphyrius'

²⁴ In het Grieks is dat ὑπόστασις, etymologisch vertaald levert dat 'substantie' op. Zie Peters 1967, blz. 92.

²⁵ Peters 1967, blz. 83.

tijd op gang kwam en een systematisering en verwetenschappelijking van Plotinus voorstond, maar vooral de leerlingen die verder ingingen op de religieuze aantrekkingskracht van de verlossingsleer zijn hier van belang. Deze groep zag namelijk in dat vooral de verlossingstheorie van Plotinus met de mystieke component ervan veel bijval kende. Zij begonnen religie dan ook meer en meer te zien als een systeem met dezelfde doelstellingen als filosofie. Hun grootste verdienste bestond in de koppeling van rituelen aan deze 'religieuze' filosofie om zo een groter publiek te kunnen aanspreken. Op die manier slaagden zij erin de vrij abstracte filosofie van Plotinus tastbaarder te maken. De voorwaarde voor de hereniging met het Ene was nu niet alleen meer een introspectief leven (ook al leidde dat wel sneller tot verlossing), want voor de minder intellectuele mensen werd de theurgie in het leven geroepen: een reeks van gecodificeerde handelingen en gebeden die het persoonlijke contact met het Ene moesten tot stand brengen. De figuur van Jamblichus betekende het absolute culminatiepunt van deze tendens: voor hem was enkel theurgie nog in staat de mens te verheffen naar het Ene.

Uit het werk 'De mysteriis Aegyptiorum', waaraan traditioneel het meeste belang wordt gehecht, blijkt zeer duidelijk welk complex systeem Jamblichus uitgekend had en hoe hij voor werkelijk iedere daemon en inferieure godheid een plaatsje reserveerde in zijn hiërarchie van uitvloeiingen of emanaties. In tegenstelling tot Porphyrius' vrij monistische leer, ging Jamblichus de drie plotiniaanse hypostasen vermenigvuldigen en uitbreiden volgens weloverwogen systemen.

Jamblichus plaatste de Monade aan het hoofd van zijn systeem. Die Monade gaat vooraf aan alle wezens en is absoluut transcendent. Na deze Monade komt het plotinische Ene, eigenlijk een soort tweede Monade, die de bron van alle andere hypostasen is. Door deze toevoeging kon de filosoof de transcendentie van de Monade bewaren en rekende hij af met een essentiële paradox in het werk van Plotinus, waar het Ene tegelijk volledig transcendent is maar ook de bestaansoorzaak van alle wezens vormt.

Uit het Ene emanert vervolgens de Nous, die de filosoof alweer in twee wezens laat uiteenvallen. Enerzijds is er het actieve intellect dat denkt, anderzijds het intelligibele principe dat gedacht wordt. Omdat Jamblichus het bestaan van datgene wat gedacht wordt in de tijd voor de denkactiviteit plaatst, stelt hij dat het intelligibele deel van de Nous zijn intellectuele tegenhanger gegenereerd heeft.

Uit de Nous emanert dan de Wereldziel, die een hiërarchie van alle soorten zielen in zich draagt. De menselijke ziel is daarvan het laagste niveau. Die ziel doet Jamblichus afdalen naar de mens zelf zodat de typisch plotinische kloof tussen de Ziel en de mens kleiner wordt, ook al door de grote hoeveelheid emanaties van godheden en goddelijke wezens die de afstand verkleinen.

Binnen dit complex gegeven dat al ver afstaat van Plotinus' fundamenten, probeerde Jamblichus wel structuur aan te brengen. Zijn voorliefde voor het

getal drie deed hem de hypostases van het Ene, de Nous en de Ziel in veelvoud van drie verdelen en ook het geheel van goddelijke emanaties tussen de Ziel en de mens moesten aan zijn mathematische ordeningsdrang geloven.

Een beknopt overzicht van Jamblichus' leer kan echter niet compleet zijn zonder enkele woorden over zijn verlossingsleer. Zoals eerder gezegd, geloofde de filosoof niet in filosofische contemplatie als het enige medium tot hereniging met het Ene. Ook door de juiste rituelen en gebeden konden mensen dichterbij hun verlossing komen. De talrijke goden die hij in zijn emanatietheorie inpaste, hadden zijn leer bovendien een magische kleur gegeven die zijn invloed ook liet gelden voor de mens die zijn hereniging met het Ene voor ogen had. Jamblichus is de geschiedenis ingegaan als de verdediger van de theurgie. De etymologie van dit woord is gemakkelijk te achterhalen. Elk op zich beschouwd geven θεός (god) en ἔργον (werk) weinig problemen, maar de combinatie levert in de secundaire literatuur nogal wat verschillende antwoorden op. Peters²⁶ verklaart de term als “wonder-working” en “working upon god”, terwijl Shaw²⁷ in zijn boek over de theurgische ideeën van Jamblichus de actieve rol van de goden benadrukt en met “work of the gods” vertaalt. Shaw zet in zijn verklaring van de term nauwgezet uiteen dat het in eerste instantie de goden zijn die het initiatief nemen voor het uitvoeren van theurgische rituelen. Zij geven zelf impulsen aan de mensen die tot gebeden en rituele handelingen bewegen. Net om deze reden kunnen de goden ook nooit gedwongen worden om gehoor te geven aan menselijke rituelen. De verklaring van Shaw lijkt mij logisch en in oorsprong juist dan de afgeleide betekenis die Peters aan het woord geeft, omdat Jamblichus in zijn filosofie inderdaad een zeer actieve rol aan de goden toekende: zij transformeren de mens in een goddelijk wezen.

Eerder werd theurgie al omschreven als een reeks van magische praktijken die mensen in contact konden brengen met het goddelijke. De achterliggende redenering in verband met de efficiëntie van deze rituelen gaat terug op het geloof in de visie dat goddelijke machten aanwezig zijn in de natuur en zij door de manipulatie van bepaalde natuurlijke cultusvoorwerpen kunnen worden opgeroepen. Het kan dan bijvoorbeeld gaan over stenen of bomen waaraan men een speciale betekenis toekent. Door de juiste voorwerpen op een voorgeschreven manier te gebruiken kon men in contact komen met de goden die de weg naar het Ene bewonen. Naargelang het reeds afgelegde parcours richtte men zich naar steeds hoger gerangschikte goden en werden de rituelen minder tastbaar en meer denkbeeldig. Jamblichus maakte een onderscheid tussen drie soorten theurgische rituelen, gericht naar drie groepen goden en uitgevoerd door drie types mensen. Stap voor stap kon men in de gecodificeerde rituelen zijn gedachten steeds meer op het Ene richten en uiteindelijk komen tot een hereniging ermee.

²⁶ Peters 1967, blz. 114 en 196.

²⁷ Shaw 1995, blz. 5.

Als ik na dit overzicht terug de Hymne aan Koning Helios bij het betoog betrek, dan ligt het voor de hand dat de eigenaardige mix van filosofie en religie die in de hymne aanwezig is, teruggaat op de theurgische verankering van cultus en rite in de jamblichiaanse filosofie. Op verschillende plaatsen in de hymne verwijst Julianus enthousiast en vol verering naar Jamblichus. Daarvan getuigt bijvoorbeeld ook dit fragment:

Τελειότεροις δὲ εἰ βούλει περὶ τῶν αὐτῶν καὶ μυστικωτέροις λόγοις ἐπιστῆσαι, <ἐντυχῶν τοῖς> παρὰ τοῦ θεοῦ γενομένοις Ἰαμβλίχου περὶ τῶν αὐτῶν τούτων συγγράμμασι τὸ τέλος ἐκείσε τῆς ἀνθρωπίνης εὐρήσεις σοφίας.²⁸

*Als je een completere en diepgaander uiteenzetting over deze zelfde dingen wilt bestuderen, zul je, als je de verhandelingen die de goddelijke Jamblichus over dit onderwerp heeft geschreven in handen krijgt, ontdekken dat bij hem de volmaakte menselijke wijsheid te vinden is.*²⁹

Julianus bewijst zijn leermeester echter niet alleen eer door hem herhaaldelijk te vernoemen. Het is mijns inziens niet overdreven te stellen dat werkelijk de hele filosofische dieptestructuur van de hymne doordrongen is van Jamblichus' invloed. De tripartiete wereldstructuur die Julianus in zijn hymne voorstelt, is daarvan veruit het mooiste voorbeeld. De keizer maakt een zeer strak onderscheid tussen drie verschillende werelden, die elk bevolkt worden door hun eigen goden en worden geregeerd door een specifieke aanvoerder. De zintuiglijke en de intelligibele wereld zijn zonder twijfel gesmeed naar Platoons model, waarmee elke neoplatonist natuurlijk erg vertrouwd was. De middelste wereld der denkende goden kan daarentegen enkel via Jamblichus begrepen worden. Eerder al werd gesproken over de beslissing van deze filosoof om Plotinus' Nous of tweede hypostase in twee wezens op te delen. Jamblichus was er namelijk niet van overtuigd dat de actieve en passieve tegenhanger van het denkproces binnen dezelfde hypostase konden verzoend worden. Een denkobject moest eerst zijn en kon dan pas gedacht worden³⁰. Bij Julianus worden het intelligibele en het intellect in navolging van deze redenering strikt van elkaar gescheiden in een afzonderlijke wereld met unieke eigenschappen. Julianus deed voor deze aanpassing zeker inspiratie op bij zijn grote voorbeeld, maar daarnaast is het zo goed als zeker zo dat de concrete uitwerking ervan zijn eigen verdienste was. De keizer werkte namelijk in het kader van zijn persoonlijke zonneverering elk van de drie werelden met hun specifieke

²⁸ Lacombrade 1964, blz. 137 (157C).

²⁹ Ferwerda 2003, blz. 97. 'Meer geïnspireerd' is misschien een betere vertaling voor μυστικωτέροις.

³⁰ Het verschil met de christelijke God in het scheppingsverhaal is duidelijk.

aanvoerder uit als een bepaald aspect van de zon. Enerzijds wil Julianus Koning Helios voor zoveel mogelijk gewone mensen aanschouwelijk maken door hem in verband te brengen met de *fysieke* zon uit de eerste wereld. Daarnaast geeft de keizer aan Koning Helios een centrale en overkoepelende *religieuze* betekenis in de tweede wereld der denkende goden, waarmee hij traditioneel godsdienstige mensen probeerde te bereiken. En tenslotte speelt hij in op zijn filosofische en *metafysische* noden door de zon met het neoplatoonse Ene te identificeren in de derde wereld. Er bestaan trouwens geen sporen die erop wijzen dat Jamblichus hem dit voorgedaan had, daarom mag deze solaire aanpak wellicht op Julianus' naam geschreven worden.

Bij het overlopen van deze werelden zal ook verder blijken dat Julianus' visie nu eens correspondeert met de standpunten van Jamblichus, en er dan weer op een originele manier essentieel van verschilt.

Wat het Ene betreft maakt de keizer geen onderscheid tussen de Monade en het Ene, zoals Jamblichus voor hem had gedaan. Het Ene is aanvoerder over de hoogste wereld en wel absoluut transcendent, maar tegelijk vader van Koning Helios en zo ook van alle andere wezens. Julianus hield de zaken dus graag wat eenvoudiger, maar toch kan zijn houding ten opzichte van het Ene op zijn minst dubbelzinnig genoemd worden. In de loop van de hymne stelt hij zijn drie parallelle aanvoerders altijd aan over de andere bewoners van hun wereld, maar de specifieke positie die zij innemen is toch steeds het middelpunt (denk daarbij aan het beeld van de steen in het water). Het Ene word dus aangeduid als “πάντων βασιλέα, περὶ ὃν πάντα ἐστίν”. Op één plaats in de hymne, en dan nog relatief vroeg, laat Julianus echter de plaatsing van het Ene in de intelligibele wereld varen en plaatst hij het toch nog een niveau hoger dan de wereld der Ideeën. De omstreden passage luidt als volgt:

Ἅ ἑἶος οὗτος καὶ πάγκαλος κόσμος ἀπ' ἄκρας ἀψίδος οὐρανοῦ μέχρι γῆς ἐσχάτων ὑπὸ τῆς ἀλύτου συνεχόμενος τοῦ θεοῦ προνοίας ἐξ αἰδίου γέγονεν ἀγεννήτως ἕς τε τὸν ἐπίλοιπον χρόνον αἰδίου, οὐχ ὑπ' ἄλλου του φρουρούμενος, ἢ προσεχῶς μὲν ὑπὸ τοῦ πέμπτου σώματος, οὗ τὸ κεφάλαιόν ἐστι “ἀκτὶς ἀελίου,” βαθμῶ δὲ ὡσπερ δευτέρω τοῦ νοητοῦ κόσμου, πρεσβυτέρως δὲ ἔτι διὰ τὸν ‘πάντων βασιλέα, περὶ ὃν πάντα ἐστίν’.³¹

Deze goddelijke, wondermooie wereld wordt van de hoogste top van het hemelgewelf tot de uiteinden der aarde door de onvernietigbare voorzienigheid van de god bijeengehouden, heeft van alle eeuwigheid af bestaan, is niet geworden, en zal in de hele toekomst eeuwig blijven bestaan; ze wordt van dichtbij door geen ander bewaakt dan door het vijfde lichaam waarvan het hoogste punt de zonnestraal is, op een hoger,

³¹ Lacombrade 1964, blz. 103 (132C-D).

om zo te zeggen tweede niveau door de intelligibele wereld en op het hoogste niveau door de 'koning van alles rond wie alle dingen geschaard zijn'.³²

De aandachtige lezer zal opgemerkt hebben dat dit fragment trouwens nog een onduidelijkheid bevat die ons dan meteen leidt naar de tweede aanvoerder, Koning Helios. Het probleem heeft te maken met het feit dat Julianus de denkende wereld achterwege laat wanneer hij het heeft over de begrenzing van de zintuiglijke wereld. Denkt de keizer dan toch veel meer aan de platoonse tweedeling tussen zintuiglijk en intelligibel dan hij wil toegeven of werd deze passage gewoon op een minder aandachtig moment geschreven? Wat er ook van zij, de keizer houdt zijn strakke driedeling niet steeds consequent vol.

De bewuste passage laat ons verder kennismaken met een fenomeen dat een belangrijke plaats inneemt in de context van Julianus' zintuiglijke wereld. Op het eerste niveau wordt die namelijk begrensd door τὸ πέμπτον σῶμα (het vijfde 'lichaam'). Mau³³ geeft aan dat het Griekse woord σῶμα hier veeleer 'element' betekent dan hemellichaam, ook al gebruikt Julianus het woord vaak in die betekenis. Met het vijfde 'lichaam' verwijst Julianus dus naar de aether. Dit lichaam dat de kosmos omgeeft en duidelijk de zintuiglijke en de intelligibele wereld van elkaar afbakt, is een concept dat teruggaat op de filosofie van Plato en Aristoteles, die het begrip zelf vaak aanduidden met het Griekse woord σῶμα. Na een lange periode van succes werd het dan tenslotte in de filosofische systemen van de derde eeuw na Christus uitgewist. Wanneer Julianus in de vierde eeuw het vijfde element weer laat verschijnen, is dat niet zijn persoonlijke verdienste. In zijn verloren commentaar op de Chaldeeuwse Orakels had Jamblichus de leer van het vijfde element gereactiveerd, waardoor het begrip zich ook laat opsporen in de hymne.

Een allerlaatste punt waarop ik de invloed van Jamblichus hier wil belichten betreft de specifiek bemiddelende positie van Koning Helios. In de hymne bestookt Julianus zijn lezers met uiteenzettingen over de heilzame middenpositie van Helios. Koning Helios is niet alleen μεσότης van de κόσμος νοερός, maar die wereld neemt dan zelf ook nog eens het midden in tussen de zintuiglijke en de intelligibele wereld. Vaak werd deze nadruk verklaard vanuit Julianus' eventuele inwijding in de mithrasmysteriën. In deze Perzische godsdienst bezette de god Mithras namelijk de middenpositie tussen de god Ahura-Mazda en Ahriman, die elkaar steeds bestreden. Maar naast deze onloochenbare mithraïsche invloed kan in dit verband evenzeer de leer van Jamblichus worden aangehaald. Deze filosoof had zijn bemiddelingstheorie weliswaar niet toegepast op Koning Helios, simpelweg omdat de hele filosofische verbinding met de zon

³² Ferwerda 2003, blz. 71.

³³ Mau 1907, blz. 22-23: Mau schreef een uitgebreide commentaar over de filosofische achtergrond van de hymne.

hoogstwaarschijnlijk Julianus' uitvinding is geweest, maar alles wijst erop dat ook in het werk van Jamblichus de μεσότης een belangrijke plaats innam. Volgens Mau³⁴ maakte Jamblichus een onderscheid tussen een aritmetische, een geometrische en een harmonieuze vorm van bemiddeling. Koning Helios' vermogen om uitersten tot eenheid te brengen, waarvan het volgende citaat getuigt, zou dan een specifieke uitwerking zijn van de laatste soort:

Μεσότητα μὲν δὴ φαμεν οὐ τὴν ἐν τοῖς ἐναντίοις θεωρουμένην ἴσον ἀφεστῶσαν τῶν ἄκρων, οἷον ἐπὶ χρωμάτων τὸ ξανθὸν ἢ φαιόν, ἐπὶ δὲ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ τὸ χλιαρόν, καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἀλλὰ τὴν ἐνωτικὴν καὶ συνάγουσαν τὰ διεστῶτα.³⁵

Onder bemiddeling verstaan we niet het 'midden' dat we bij tegengestelde dingen zien en dat op gelijke afstand van de uitersten staat, zoals bij kleuren het gelige of grijze (tussen wit en zwart) staat of zoals tussen warm en koud het lauwe staat en dergelijke, maar de bemiddeling die de uitersten één maakt en verbindt.³⁶

De conclusie dat Jamblichus de belangrijkste filosofische invloed heeft uitgeoefend op de tekst is dan ook gemakkelijk te trekken en wordt ook bevestigd door Julianus zelf:

Ἔως δέ μοι τοῦτο δίδωσιν ὁ θεός, κοινῇ θεραπεύωμεν τὸν τῷ θεῷ φίλον Ἰάμβλιχον, ὅθεν δὴ καὶ νῦν ὀλίγα ἐκ πολλῶν ἐπὶ νοῦν ἐλθόντα διεληλύθαμεν. Ἐκείνου δὲ εὖ οἶδα ὡς οὐδεὶς ἐρεῖ <τι> τελειότερον, οὐδὲ εἰ πολλὰ πάνυ προσταλαιπωρήσας τῷ λόγῳ καινοτομήσειεν· ἐκβήσεται γάρ, ὡς εἰκός, τῆς ἀληθεστάτης τοῦ θεοῦ νοήσεως.³⁷

En laten we zolang de god het ons vergunt gemeenschappelijk de bij de god geliefde Jamblichus vereren aan wie ik voor mijn verhandeling ook in dit geval uit zijn grote voorraad een paar dingen heb ontleend die mij in de geest zijn gekomen. Ik weet heel goed dat niemand iets volmakers zal zeggen dan hij, zelfs niet als iemand zijn uiterste best doet en met veel nieuwe dingen komt: zo iemand zou dan ongetwijfeld de ware kennis van de god geweld aandoen.³⁸

³⁴ Mau 1907, blz. 39.

³⁵ Lacombrade 1964, blz. 111 (138D).

³⁶ Ferwerda 2003, blz. 78.

³⁷ Lacombrade 1964, blz. 137-138 (157D)

³⁸ Ferwerda 2003, blz. 97-98.

Of Julianus rechtstreeks heeft geput uit de werken van zijn grote voorbeeld, dan wel teerde op kennis uit de lessen van zijn persoonlijke neoplatoonse meesters zoals Maximus van Ephese, is de enige vraag die hier nog onbeantwoord blijft. De pertinente afwezigheid in de hymne van letterlijke citaten uit het werk van Jamblichus lijkt te wijzen in de richting van onrechtstreekse invloed. De sterk vereenvoudigde visie die Julianus erop nahield staat bovendien in schril contrast met die van de filosoof en kan wellicht verklaard worden door de tussenschakels tussen de twee neoplatonici. De lessen van Maximus en zijn andere leermeesters hadden Julianus in contact gebracht met de theurgie van Jamblichus en daarbij ging het zo goed als zeker over orale kennisoverdracht. Voor zijn versie van de jamblichiaanse filosofie baseerde Julianus zich dan wellicht ook op informatie uit die hoek. Op die manier kan Bouffartigue tenslotte concluderen:

Le Jamblique de Julien est donc bien souvent un Jamblique commenté, corrigé, adouci. Ainsi, même dans un cas où le modèle est aussi proche dans le temps, les écrits de Julien manifestent une tendance maintes fois constatée : ils s'ouvrent plus volontiers à la tradition indirecte qu'à la source originelle.³⁹

4. Koning Helios, een god met veel aspecten

Los van alle filosofische ambities wilde Julianus in de hymne natuurlijk niet in het minst uiting geven aan zijn religieuze devotie voor Helios. Daar waar het Ene vooral op Julianus' filosofische noden inspeelde, is op religieus gebied Koning Helios van groot belang. Koning Helios is naar Julianus' mening een god met universele dimensies en om dat te bewijzen deinst hij er niet voor terug in zijn syncretische 'trukendoos' te tasten. In de hymne zijn de Θεοὶ νοεροί immers slechts aspecten van één overkoepelende godheid, waarmee ze versmelten. Zoals steeds het geval is bij syncretisme, behouden de verschillende goden echter wel hun eigen kenmerken en wordt er nooit een volledige eenheid gecreëerd.

Met betrekking tot die ene overkoepelende god zou men zonder de lectuur van de hymne misschien wel de verkeerde indruk kunnen krijgen dat Julianus eigenlijk vrij monotheïstisch ingesteld was. Toch moet deze indruk met klem worden ontkend. De keizer was in vele erediensten thuis en mocht zich wellicht ook de ingewijde noemen van heel wat mysterieculten. De vermelde monotheïstische 'tendensen' mogen dan ook nooit verward worden met het monotheïsme zoals we dat bijvoorbeeld in het christendom aantreffen. In het heidendom zijn deze tendensen, op een enkele uitzondering na, nooit

³⁹ Bouffartigue 1992, blz. 359.

geëvolueerd naar de exclusieve verering van één enkele god, zoals ook Nilsson dat treffend formuleert:

*Das Heidentum hat keinen vollen monotheistischen Gott hervorgebracht, der einer Volkreligion genügen konnte. Seine sogenannten monotheistischen Götter waren entweder eine Zusammenfassung aller oder mehrerer Götter unter einem von ihnen oder ein philosophisches oder theologisches Prinzip. Im Heidentum war der Monotheismus nur eine Tendenz.*⁴⁰

Dit fenomeen dat werkelijk van alle tijden is en ook al optrad in de vroege oudheid, duidt Nilsson ook aan met de term ‘henotheïsme’. Het woord bevat zowel het Griekse ἕν (één) als θεός (god) en verwijst naar de verering van verschillende goden en bijgevolg ook naar het geloof erin, waarbij men één god belangrijker achtte dan de andere. De term is vanzelfsprekend in grote mate toepasbaar op de hymne: Julianus gelooft en vereert heel wat verschillende goden, maar laat toch één god, Koning Helios, een prominente rol vervullen.

Er zijn verschillende factoren die een bijdrage hebben geleverd tot de filosofisch-religieuze populariteit van dit fenomeen. Ik vermeld er hier twee.

De eerste factor kan zonder meer politiek genoemd worden. De keizers van het immense Romeinse Rijk waren immers niet de heersers over één volk, maar hun macht strekte zich uit over een lappendeken van verschillende culturen en godsdiensten. Om de eenheid in het rijk te bevorderen, had de keizer er natuurlijk alle belang bij de overeenkomsten tussen verschillende goden van uiteenlopende volkeren te benadrukken. Zijn eigen machtspositie in acht genomen, was het zelfs nog veel interessanter die goden te verenigen en te incorporeren in een systeem waar ze allen ondergeschikt waren aan één overkoepelende god. Die god was dan voor alle mensen gemeenschappelijk en omvatte de eigenschappen van alle individuele, ondergeschikte goden. Dergelijke versmelting speelde in de kaart van de keizer: de hiërarchie op aarde van een almachtige alleenheerser vond zijn rechtvaardiging in een parallelle goddelijke structuur. Dit systeem probeerde dus een relatieve godsdienstige eenheid te scheppen en slaagde daarin ook gedeeltelijk door de flexibiliteit waarmee de Romeinse politiek vreemde goden accepteerde. De belangrijkste voorwaarde daarvoor was dat men de verering van de traditionele goden niet in gevaar mocht brengen.

De tweede reden voor het henotheïsme is eerder filosofisch van aard en kan ook in de hymne worden opgespoord. Heel wat filosofen hebben namelijk steeds bedenkingen gehad bij de traditionele goden en de verhalen die daarover de ronde deden. Heel algemeen gesteld waren zij voorstander van het geloof in een autonoom Oerprincipe, dat zijn neoplatoonse versie kende in Τὸ Ἔν, maar al

⁴⁰ Nilsson 1950, blz. 546.

veel vroeger was opgedoken in de leer van Xenophanes (6de eeuw v. Chr.). Ook de Onbewogen Beweger van Aristoteles of het immanente Oerprincipe van de Stoa gaan op dezelfde visie terug. De goddelijke wezens die ondergeschikt geacht werden aan het Oerprincipe vervulden dan vaak een specifieke functie en positie in de goddelijke hiërarchie. Deze filosofische invulling bood dus enerzijds een alternatief voor mensen die hun geloof in de traditionele goden waren kwijtgeraakt, maar anderzijds maakte het de rationele rechtvaardiging van het wereldwijde geloof in verschillende goden mogelijk.⁴¹

Een tweede component van de filosofische factor ziet Frede⁴² in het verlangen van heel wat Griekse filosofen om de materiële werkelijkheid te verklaren met behulp van één oorsprongselement. Wat dat uiteindelijke element ook mocht zijn, volgens Frede waren zij er bovendien van overtuigd dat één regulerend principe de materie ordende :

*It lies in the very nature of the enterprise in which Thales, Anaximander, and later philosophers were engaged that, sooner or later, somebody would claim, and that many would follow in his claiming, that to explain the world we not only need some ultimate principle or principles but also an agent who imposes an order on this material.*⁴³

Zo'n Oerprincipe kreeg dan ten slotte vaak een goddelijke status omdat het een volwaardig alternatief moest bieden voor de traditionele oorsprongsmithes.

Bij nader onderzoek van de hymne blijkt dat Julianus heel wat verschillende goden in zijn betoog opneemt ter onderlijning van Helios' macht. De meeste traditionele goden veroveren zo een plaatsje in de hymne. Met Zeus deelt Helios bijvoorbeeld het bevelhebberschap en de scheppingskracht. Ook Apollo, een god die gebruikelijk met licht en de zon wordt geassocieerd, kan Julianus gemakkelijk met Helios gelijkstellen. Zonder al te veel problemen maakt de keizer Helios bijvoorbeeld tot aanvoerder van de Muzen:

Πάσας δὲ ἐν αὐτῷ περιέχων ὁ θεὸς ὄδε τὰς ἀρχὰς τῆς καλλίστης νοεράς συγκράσεως Ἡλίου Ἀπόλλων ἐστὶ Μουσηγέτης.⁴⁴

*Daar Helios alle beginselen van de mooiste menging in de denkende wereld omvat is hij Apollo, de leider der Muzen.*⁴⁵

⁴¹ Dit inzicht ontleen ik aan Athanassiadi-Frede, blz. 8.

⁴² Auteur van het opmerkelijke artikel 'Monotheism and Pagan Philosophy' dat werd opgenomen in het boek 'Pagan Monotheism in Late Antiquity', uitgegeven door Athanassiadi en Frede in 1999.

⁴³ Frede 1999, blz. 46 (in Athanassiadi-Frede 1999).

⁴⁴ Lacombrade 1964, blz. 119 (144A-B).

⁴⁵ Ferwerda 2003, blz. 83-84.

Een catalogoog van alle Olympische goden die Julianus uitgebreid met Helios doet versmelten lijkt mij minder zinvol, omdat ik ervan overtuigd ben dat deze vormen van syncretisme geen of weinig problemen zullen opleveren bij een eventuele lectuur van de hymne. De keizer legt echter ook verbanden met minder evidente goden. Zo verschijnen de Syrische goden Monimus en Azizus bijvoorbeeld meermaals in de hymne. Deze twee goden verbindt Julianus, naar eigen zeggen in navolging van Jamblichus, met Ares en Hermes, die traditioneel werden aangeduid als helpers van Helios. Alleen al om die reden verdienen zij naar Julianus' mening een eervolle vermelding in de hymne.

Wanneer in het kader van Helios' macht in Rome opeens de naam Mithras opdoemt, levert dat al heel wat meer interpretatieproblemen op. Ik wil hier graag benadrukken dat ik geenszins de intentie heb om de hele mithraïsche discussie omtrent de hymne te bespreken, maar ik wil wel aangeven waarom die discussie is ontstaan.

Rond de mysteriecultus van de Perzische Mithras hangt een waas van geheimzinnigheid door het gebrek aan concrete kennis erover. Mithras was al lang voor zijn intrede in de Romeinse wereld een gevestigde waarde in heilige boeken als de Perzische Avesta en Indische Veda's. De Romeinse mysteriecultus staat zo goed als zeker vrij ver af van deze oorspronkelijke erediensten, maar draagt er toch onvermijdelijk enkele sporen van met zich mee. Door de strikte zwijgplicht waaraan de leden waren gebonden, zijn er verder maar weinig geschreven bronnen voor de inhoud van de cultus voorhanden en moeten geleerden het vooral doen met de afbeeldingen die in de cultusruimtes zijn teruggevonden. Daaruit is gebleken dat de cultus hiërarchisch georganiseerd was in zeven niveaus van volgelingen. Wellicht was de cultus net door toedoen van dit hiërarchische karakter van een godencultus die het leven voorstelde als een strijd in dienst van Mithras, maar ook omwille van heel wat factoren waar geleerden geen zicht op hebben, zeer populair in militaire middens. Door haar populariteit in dit milieu kon de cultus zich dan ook erg snel verspreiden. Ook verschillende keizers als Nero, Commodus en Diocletianus worden ervan verdacht volgelingen te zijn geweest van Mithras en eenzelfde discussie is ook rond de figuur van Julianus tot stand gekomen. Als voorstanders van Julianus' inwijding noem ik onder meer Joseph Bidez⁴⁶ en Polymnia Athanassiadi⁴⁷. Deze twee vooraanstaande geleerden zijn sterk overtuigd van een diepgaande mithraïsche invloed op Julianus' leven. In zijn opmerkelijke boek 'Mithras Platonicus'⁴⁸ is Robert Turcan daarentegen de meeste hevige tegenstander van deze these gebleken.

Omdat Julianus in heel zijn oeuvre de god Mithras slechts twee keer bij naam noemt, is deze zin in de hymne van uitzonderlijk belang voor de hele discussie:

⁴⁶ Zie bijvoorbeeld Bidez 1960, blz. 171-175.

⁴⁷ In haar boek '*Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*' beschrijft Athanassiadi uitgebreid haar standpunt, zie vooral blz. 39.

⁴⁸ Zie vooral Turcan 1975, blz. 105-128: 'Julien II l'Héliolâtre'.

Εἴ σοι μετὰ τοῦτο φαίην, ὡς καὶ τὸν Μίθραν τιμῶμεν καὶ ἄγομεν Ἡλίῳ τετραετηρικοὺς ἀγῶνας, ἐρῶ νεώτερα.⁴⁹

Als ik je daarna zou zeggen dat we ook Mithras eren en om de vier jaar spelen voor Helios organiseren zou ik het over wat te recente dingen hebben.⁵⁰

Eigenlijk wil Julianus op dit punt van de hymne aantonen dat Helios de stichter is van Rome en daarom verbindt hij alle goden die met Rome verband houden, zoals ook Mithras, met de god. Omdat de cultus van Mithras echter nog maar vrij recent is ingevoerd, zal Julianus het verder niet meer over deze god hebben. Voorstanders van de mithraïsche these hebben gemeend in de passage een argument te zien voor de volledige gelijkstelling van Koning Helios met Mithras. Omdat de keizer gebonden was aan zwijgplicht en het om een 'jongere' cultus gaat, noemt de keizer naar hun mening Mithras in deze hymne gewoon Koning Helios. Op allerlei plaatsen zien zij dan allusies naar de mysteriecultus, die niet altijd even aannemelijk zijn. Iemand als Robert Turcan slaagt er inderdaad in deze argumenten elk afzonderlijk te weerleggen, maar alle passages samengenomen moeten er wel heel veel passages 'wegverklaard' worden. Mijn onderzoek leidde dan ook tot de volgende conclusie: keizer Julianus was hoogstwaarschijnlijk een mithrasvolgeling en alludeert in de hymne op mithraïsche kenmerken, zeker wat Helios' bemiddelende functie betreft. Toch gaat de eenzijdige gelijkstelling van Helios en Mithras die Athanassiadi propageert mijns inziens te ver. Mithras is een aspect van Helios, op dezelfde manier als Zeus en Apollo dat zijn, maar gebonden aan een zwijgplicht moet Julianus bij zijn syncretisering van Mithras en Helios nu eenmaal wat voorzichtiger te werk gaan.

Tot slot van dit deel over Koning Helios' veelzijdige natuur, wil ik de uitwerking van een concreet voorbeeld van syncretisme in de hymne behandelen. Zoals gezegd wil Julianus in de hymne aantonen dat Koning Helios verantwoordelijk is voor de stichting van Rome en moet hij daarom de goden die gebruikelijk instaan voor die stichting met Helios verbinden. Binnen deze context is de identificatie van Ares met Helios wellicht het meest omstandige, maar tevens het meest ingenieuze voorbeeld van syncretisme in de hymne. Het illustreert heel goed de gebruikte argumentatietechnieken in de hele hymne en staat symbool voor de originele manier waarop Julianus, soms tegen beter weten in, probeert verschillende goden met elkaar te versmelten.

⁴⁹ Lacombrade 1964, blz. 134 (155B).

⁵⁰ Ferwerda 2003, blz. 95.

Romulus, de stichter van Rome, is de zoon van Ares, zo zegt Julianus. Deze Romulus werd dan door een wolvin gezoogd. Die beide feiten vindt Julianus niet echt waarschijnlijk:

Αὐτὸν δὲ τὸν κτιστὴν ἡμῶν τῆς πόλεως Ἄρεως ἡ φήμη παρέδωκε παῖδα, πιστουμένη τὸ παράδοξον τῶν λόγων διὰ τῶν ὕστερον ἐπακολουθησάντων συημείων. Ὑπέσχε γὰρ αὐτῷ μαζόν, φησί, θήλεια λύκος.⁵¹

*De overlevering vertelt dat de stichter van onze stad de zoon van Ares was en probeert dit onwaarschijnlijke verhaal aannemelijk te maken met de later gebeurde dingen als bewijs. Een wolvin heeft hem volgens zeggen namelijk gezoogd.*⁵²

Eerder in de hymne had Julianus Ares al gelijkgesteld aan de Syrische god Azizus, die vaak wordt afgebeeld aan Helios' zijde. Die identificatie is voor Julianus een eerste bewijs dat Ares en Helios elkaars gelijken zijn. Dezelfde redenering volgend, moet Romulus dan wel de zoon zijn van Helios:

Ἐγὼ δὲ ὅτι μὲν Ἄρης Ἀζίζος λεγόμενος ὑπὸ τῶν οἰκούντων τὴν Ἐδεσσαν Σύρων Ἑλίου προπομπεύει, καίπερ εἰδὼς καὶ προειπῶν ἀφήσειν μοι δοκῶ.⁵³

*Hoewel ik goed weet dat Ares, die door de Syriërs die in Emesa wonen Azizus wordt genoemd, voorop gaat in de processie voor Helios, zal ik daar nu maar aan voorbij gaan, omdat ik er al eerder over gesproken heb.*⁵⁴

Julianus zal nu via een ingenieuze etymologische vondst bewijzen dat de wolvin, die Romulus volgens de mythe zou hebben gezoogd, ook met Helios in verband kan worden gebracht:

Τοῦ χάριν δὲ ὁ λύκος Ἄρει μᾶλλον, οὐχὶ δὲ Ἑλίῳ προσήκει ; καίτοι λυκάβαντά φασιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ τὸν ἐνιαύσιον χρόνον.⁵⁵

⁵¹ Lacombrade 1964, blz. 132-133 (154A)

⁵² Ferwerda 2003, blz. 94.

⁵³ Lacombrade 1964, blz. 133 (154B).

⁵⁴ Ferwerda 2003, blz. 94.

⁵⁵ Lacombrade 1964, blz. 133 (154B). In deze tekst staat er ἀπὸ τοῦ θεοῦ, maar zowel de vertaling van Lacombrade als die van Ferwerda vertalen alsof er ἀπὸ τοῦ λύκου staat. Zie kritisch apparaat, blz. 133.

Maar waarom zou de wolf wel bij Ares passen en niet bij Helios? Toch noemen ze de periode van een jaar een lukabas en dat wordt van lukos (wolf) afgeleid.⁵⁶

De afleiding die Julianus hier maakt als zou het woord 'lucabas' iets met een 'lucos' te maken hebben wordt betwijfeld. Het woord 'lucabas' zou ook kunnen verwant zijn met het Latijnse woord 'lux', licht. De zon wordt hier in elk geval in verband gebracht met de periode van een jaar. Julianus heeft nu bewezen dat het woord voor jaar, eigenlijk teruggaat op 'wolf' en dat is voor hem bewijs genoeg dat Helios ook de vader kan zijn van Romulus en zodoende Ares en Helios één en dezelfde zijn.

Wanneer ik tot slot de twee initiële onderzoeksvragen herneem, is het antwoord erop vanzelfsprekend. Hoewel onrechtstreeks en via tussenpersonen als Maximus, mag Jamblichus zonder twijfel tot belangrijkste filosofische bron van dit werk worden verheven. Het systeem dat Julianus in zijn navolging had uitgewerkt, bevatte daarnaast heel wat ruimte voor een religieuze component, de tweede denkpijler van dit artikel. Bij de absorptie van uiteenlopende goden in een denkende wereld blijkt Julianus op de eerste plaats een kind van het syncretisme van zijn tijd, maar daarnaast opnieuw een trouwe leerling van Jamblichus. De uitzonderlijke theurgische vermenging van religie en filosofie wijst namelijk onvermijdelijk in de richting van deze filosoof.

Eigenlijk is dit artikel ontoereikend om de volledige schatkamer van de hymne te openen. Wat het echter wel kan, is de deur ervan op kier zetten zodat de lezer een glimp opvangt van de rijkdom die achter de deur schuilgaat. Los daarvan is de hymne een tekst die nog lang niet al haar geheimen heeft prijsgegeven. Bij het zoeken van 'mithraïsche' antwoorden bijvoorbeeld blijft een onderzoeker grotendeels in het duister tasten. Uiteindelijk maakt dit vleugje mysterie de hymne misschien wel tot wat hij is: een merkwaardig boeiende tekst die het onderzoeken én lezen meer dan waard is.

ANNELIES LANNOY

⁵⁶ Ferwerda 2003, blz. 94.

Meer weten?

Indien uw interesse voor de hymne zelf zou opgewekt zijn, is de Nederlandse vertaling van Rein Ferwerda een echte aanrader. Deze vertaling verscheen pas in 2003 en is, op enkele zeer Hollandse wendingen na, erg vlot. Bovendien blijft Ferwerda steeds zeer trouw aan de Griekse tekst. Voor de Griekse tekst heb ik zelf altijd de Budé-uitgave van Lacombrade gebruikt.

- Lacombrade, C., *L'Empereur Julien. Oeuvres Complètes II.2*, Les Belles Lettres (Budé), Paris 1964.
- Ferwerda, R., *Keizer Julianus en Saloustios. Over de wereld en haar goden*, Budel 2003.

Hoewel hier nauwelijks aan bod gekomen, blijft de mithraïsche invalshoek een van de meest interessante onderzoeksaspecten van de hymne. De discussies zijn hevig en vergen daarom ook heel wat achtergrondkennis, maar de lectuur over Mithras is boeiend en meeslepend. Over de hymne zelf werden in deze context weinig afgeronde werken geschreven, maar als absolute toppers waar de mithrascultus uitgebreid wordt behandeld, wil ik hier zeker deze werken vermelden.

- Athanassiadi, P., *A Contribution to Mithraic Theology. The Emperor Julian's Hymn to King Helios*, JThS 28 (1977), blz. 360-371.
- Beck, R., *Mithraism since Franz Cumont* in: ANRW II. 17,4 (1984), blz. 2002-2115.
- Burkert, W., *Ancient Mystery Cults*, Cambridge (Mass.)/London 1987.
- Cumont, F., *Les Mystères de Mithra*, Bruxelles 1913.
- Cumont, F., *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*, Paris 1928.
- Smith, R., *Julian's Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*, London/New York 1995.
- Turcan, R., *Mithras Platonius. Recherches sur l'Hellénisation Philosophique de Mithra*, Leiden 1975.
- Turcan, R., *Mithra et le mithriacisme*, Paris 1981.
- Vermaseren, M.J., *Mithras. De geheimzinnige god*, Amsterdam/Brussel 1959.

Alfabetische bibliografie

- Armstrong, A.H. (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge 1967, blz. 195-263, 273-301
- Armstrong, A.H., *Part III: Plotinus*, in: *The Cambridge History of Later Greek and Early Philosophy*, Cambridge 1967, blz. 195-263.
- Athanassiadi, P., *A Contribution to Mithraic Theology. The Emperor Julian's Hymn to King Helios*, JThS 28 (1977), blz. 360-371.

- Athanassiadi, P., *The Chaldaean Oracles: Theology and Theurgy*, in: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, blz. 149-183.
- Athanassiadi-Fowden, P., *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford 1981.
- Athanassiadi, P. – Frede, M. (edd.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999.
- Bidez, J., *Keizer Julianus. De Ondergang van het Antieke Heidendom*, Utrecht/Antwerpen 1960.
- Bouffartigue, J., *L'Empereur Julien et la Culture de son Temps*, Paris 1992.
- Bowersock, G.W., *Julian the Apostate*, Cambridge (Mass.) 1978.
- Bringmann, K., *Kaiser Julian*, Darmstadt 2004.
- Burkert, W., *Ancient Mystery Cults*, Cambridge (Mass.)/London 1987.
- Cumont, F., *Les Mystères de Mithra*, Bruxelles 1913.
- Cumont, F., *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*, Paris 1928.
- De Ley, H., *Syllabus: Filosofie van de Oudheid. Partim: Filosofie in de Late Oudheid*, Gent 2004-2005⁵⁷.
- Fauth, W., *Helios Megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*, Leiden/New York/Köln 1995.
- Ferwerda, R., *Keizer Julianus en Saloustios. Over de wereld en haar goden*, Budel 2003.
- Frede, M., *Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity*, in: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, blz. 41-67.
- Gibbon, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London/Toronto/New York 1917, vol. II, blz. 447-597.
- Jones, A.H.M., *The Decline of the Ancient World*, London 1966.
- Lacombrade, C., *L'Empereur Julien. Oeuvres Complètes II.2*, Les Belles Lettres (Budé), Paris 1964.
- Lloyd, A.C., *Part IV: The Later Neoplatonists*, in: *The Cambridge History of Later Greek and Early Philosophy*, Cambridge 1967, blz. 273-301.
- Mau, G., *Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf König Helios und die Göttermutter. Mit einer Übersetzung der beiden Reden*, Leipzig/Berlin 1907.
- Nilsson, M.P., *Greek Piety*, Oxford 1948.
- Nilsson, M.P., *Geschichte der Griechischen Religion*, in: *Handbuch der Altertumswissenschaft V.2.2.a (die Hellenistische und Römische Zeit)*, München 1950, blz. 640-651, 547-552, 673-701.
- Papathanassiou, M., *Astronomie, Astrologie und Physik in der Rede Kaiser Julians auf König Helios*, *Klio* 72 (1990), blz. 498-507.
- Peters, F.E., *Greek Philosophical Terms*, New York/London 1967.
- Praet, D., *De God der Goden. De christianisering van het Romeinse Rijk*, Kapellen 1995.
- Shaw, G., *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania State University Press 1995.
- Smith, R., *Julian's Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*, London/New York 1995.
- Turcan, R., *Mithras Platonicus. Recherches sur l'Hellénisation Philosophique de Mithra*, Leiden 1975.
- Wallis, R.T., *Neoplatonism*, London 1972.
- Witt, R.E., *Iamblichus as a Forerunner of Julian*, in: *Entretiens sur l'antiquité classique. Tome XXI. De Jamblique à Proclus*, Genève 1974, blz. 35-64.
- Wright, W.C., *The Works of the Emperor Julian I*, Loeb Classical Library, New York/London 1913.
- Zintzen, C. (ed.), *Die Philosophie des Neuplatonismus*, Darmstadt 1977.

⁵⁷ Uitgegeven in eigen beheer aan de Universiteit Gent.