Vreemde goden in Rome

Over de assimilatie van Magna Mater en Isis in het Romeinse Rijk.

Marieke Hendriks

Student: 3486427

Docent: S.L.M. Stevens

Datum: 23-03-2012

**Inhoud**  pagina

Inleiding 3

Een veranderd Rome 6

Magna Mater 12

-Cybele in Griekenland 14

-Cybele in Rome: Magna Mater 17

-conclusie 19

Isis 21

-Isis en Osiris 21

-Isis in Rome 23

-Conclusie 27

Conclusie 28

Bibliografie 30

**Inleiding**

Wie aan de ‘Romeinen’ en het ‘Romeinse Rijk’ denkt, ziet al snel een glorieus wereldrijk voor zich. Het populaire beeld is dat van enorme militaire expansie. Deze wordt gevolgd door het ‘romaniseren’ van de overwonnen gebieden: er worden nieuwe steden aangelegd volgens Romeinse principes en met Romeinse gemakken, zoals amfitheaters. Ook oudere steden worden van deze Romeinse gemakken voorzien en een nieuwe Romeinse elite vestigt zich er, samen met een lokale bevolking die de Romeinse gebruiken overneemt.[[1]](#footnote-1)

Afgezien van de vraag of het hierboven geschetste beeld eigenlijk wel klopt, valt dit beeld op zich redelijk te verklaren. Het is immers een feit dat Rome in de late Republiek en de vroege keizertijd grote expansie kende. Bovendien zijn resten van Romeinse structuren, zoals aquaducten en tempels, over een groot deel van dit voormalige rijk terug te vinden. Tot slot lijkt het ook logisch dat een overwonnen volk zich aanpast aan de cultuur van de overwinnaar: deze heeft nu immers de macht en om hierin te delen zal men zich aan hun cultuur aan moeten passen. Ook nieuwe bouwprojecten zullen door deze nieuwe overheerser worden geïnitieerd en hierdoor hun stempel en stijl dragen.

Wat in dit beeld echter niet naar voren komt is de invloed die de overwonnen gebieden vaak ook op de Romeinse overheerser hadden. Evengoed als de overwonnen volkeren ‘romaniseerden’, namen de Romeinen ook inheemse gebruiken over. Het bekendste voorbeeld is misschien wel het assimileren van de Griekse Olympische goden met al bestaande Romeinse godheden. Maar niet alleen elementen uit de Griekse cultuur spraken Rome aan: zo waren magische Egyptische amuletten bijvoorbeeld al snel na de verovering van het land erg populair.[[2]](#footnote-2)

Voor een deel valt dit natuurlijk te verklaren met het feit dat overwinnaar en overwonnene naast elkaar moesten leven. Hoewel de Romeinse overheerser het overwonnen gebied voorzag van Romeinse voorzieningen, liet het de bestaande infrastructuur en gebruiken vaak grotendeels intact en kon de locale cultuur en religie blijven bestaan. De Romeinse elite kwam dus onvermijdelijk in contact met de locale gebruiken en nam deze voor een deel waarschijnlijk over.

Een verklaring wordt ook op een andere manier gezocht in de Romeinse overheerser: deze zou militair gezien wel beter zijn, maar op cultureel gebied respect hebben voor veel overwonnen gebieden. Dit respect zou zich dan uiten in het overnemen van elementen uit de inheemse cultuur.[[3]](#footnote-3)

Dit overnemen v alt misschien wel het duidelijkst te zien in de religie. Hierboven is de assimilatie van het Griekse pantheon al genoemd. Ook meerdere Egyptische en Oriëntaalse goden kregen een plekje in de Romeinse religie. In de late Republiek en de vroege keizertijd uitte zich dat in de zogenoemde mysterieculten.

Over deze mysterieculten is al veel geschreven. In deze literatuur wordt met name een verklaring gezocht voor de opkomst van deze culten: waarom hadden de Romeinen behoefte aan dergelijke uitheemse culten? Alleen al over de discussie op dit punt zou men boeken kunnen vullen. Lange tijd stond het werk van Franz Cumont hierin centraal.[[4]](#footnote-4) Hij stelt dat de officiële Romeinse religie weinig ruimte bood voor persoonlijke beleving. Ook gaven de Romeinse goden geen geruststelling in belangrijke kwesties, zoals wat er gebeurt met een mens na de dood. Deze geruststelling zou wel aanwezig zijn in de mysterieculten. Deze bieden volgens hem een leven na de dood, in de vorm van ‘verlossing’. Het weer tot leven wekken van de volgelingen staat hierbij centraal, wat terug te zien is in de mythologie van de verschillende mysterieculten, zoals die van Cybel en Isis.[[5]](#footnote-5)

Op dit beeld is in de tweede helft van de twintigste eeuw echter veel kritiek gekomen. Zo was invalshoek van Cumont voor deze critici te christelijk.[[6]](#footnote-6) Anderen wezen er vervolgens weer op dat ‘verlossing na de dood’ wel degelijk ook een rol speelde in de mysterieculten. Zo wordt in verschillende teksten genoemd dat de aanhangers van dergelijke culten na de dood uit de vergetelheid van de schaduwen werden gehaald en aan tafel mochten zitten bij hun godheid.[[7]](#footnote-7)

Al met al is het werk van Cumont, toch wel een standaardwerk, onderwerp van uitgebreide discussie geworden. Waar men het echter wel over eens is, is dat veel van de mysterieculten, die sterk aan populariteit wonnen, claimden uit het Midden-Oosten te stammen en vaak een Oriëntaalse godheid centraal stelden.[[8]](#footnote-8) Deze mysteriegodsdiensten, die vaak aanhangers hadden door het hele rijk, lijken dan ook het ultieme bewijs van de invloed van de overwonnen volkeren op hun overwinnaar. Maar is dit wel zo? Zijn deze culten daadwerkelijk een voorbeeld van het overnemen van de inheemse cultuur door de Romeinen? Wanneer men de culten voor de Oriëntaalse godheden vergelijkt met de mysterieculten zijn immers vaak veel verschillen te zien. Zo lijkt de functie van Isis in Rome heel anders te zijn dan haar oorspronkelijke Egyptische functie. Kan men dan eigenlijk nog wel spreken over assimilatie van deze culten door de Romeinen? Of betreft het hier geheel nieuwe culten en godheden met een ‘geleende’ exotische naam? Oftewel:

*in hoeverre namen de Romeinen nu daadwerkelijk de gebruiken en riten van andere volkeren over en in hoeverre creëerden zij een nieuwe, Romeinse cultus rondom een exotische godheid?*

Deze vraag zal centraal staan in dit onderzoek. Om deze vraag te beantwoorden zal ik twee Oriëntaalse mysterieculten behandelen: de culten van Isis en Magna Mater. Ik zal elk van deze culten apart behandelen. Hierbij probeer ik inzichtelijk te maken hoe de cultus veranderd is door de assimilatie door de Romeinen. Dit alles heeft tot doel de bovenstaande vraag te beantwoorden.

Ik ben me ervan bewust dat deze methodiek enkele dringende vragen oproept. Zo kan men zich afvragen waarom ik juist deze twee culten heb gekozen. Ze worden immers allebei gerekend tot de Oriëntaalse mysterieculten. Dit suggereert dat ze tot op zekere hoogte veel gemeen hebben, wat weer tot een scheef eindresultaat zou kunnen leiden. Zou het voor mijn onderzoek niet beter zijn meer verschillende regio’s en culten te bekijken om zo een gevarieerder beeld te verkrijgen?

Ondanks de bezwaren die men zou kunnen hebben, zijn er echter ook voordelen die de keuze van deze culten met zich meebrengt. Een eerste voordeel is dat deze culten globaal gezien in dezelfde periode opbloeiden en met name ook weer ten onder gingen. Dit zorgt ervoor dat ze ook onderling beter te vergelijken zijn en het risico van anachronisme minder speelt. In dit licht zou ook het feit dat de culten een gemeenschappelijk element hebben als voordeel kunnen worden gezien. Bovendien is het misschien juist opvallend dat het eindresultaat van de assimilatie van de afzonderlijke culten met elkaar in verband worden gebracht: het zijn immers van oorsprong verschillende culten uit verschillende gebieden.

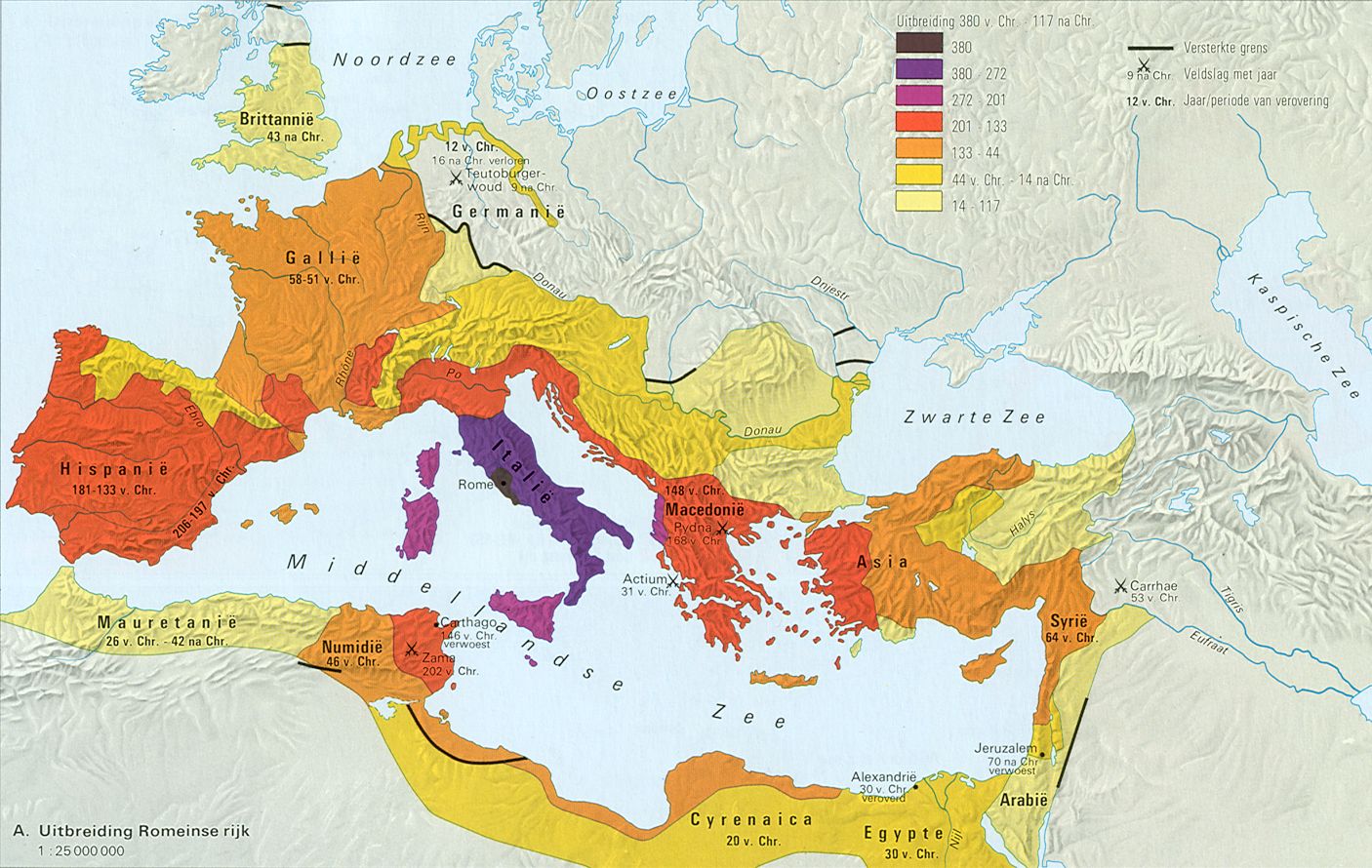
Een andere belangrijke vraag is natuurlijk hoe ik de mysteriecultus in de Romeinse religie wil vergelijken met de oorspronkelijke cultus. Dit is immers nodig om de veranderingen te kunnen waarnemen en om vast te kunnen stellen of het nog steeds om een cultus voor dezelfde godheid gaat. In dergelijke vergelijkingen moet men altijd zeer zorgvuldig te werk gaan. Toch zijn er zeker een aantal elementen aan te wijzen waarop je een dergelijke vergelijking kan maken. Deze elementen kunnen de veranderingen in een cultus verduidelijken, maar ook de punten laten zien die hetzelfde gebleven zijn.

Eén dergelijk element is de functie die de godheid in de cultus vervult. Verandert deze? En zo ja, wat verandert er dan en hoe valt dit in te passen? Een ander element is het karakter van de cultus: hoe wordt deze beleefd? Is de cultus open en voor iedereen toegankelijk? Of is hij gesloten en alleen voor ingewijden? Hierbij komt ook het element van de riten terug. Tot slot wil ik nog ingaan op de symboliek en mythen rondom de godheden: waarop wordt de nadruk gelegd? Ontstaan er een geheel nieuwe symboliek en mythevorming? Door het antwoord op deze vragen zal ik kunnen vaststellen in hoeverre men nog kan spreken van assimilatie door de Romeinen.

Hiervoor maak ik gebruik van verschillende schrijvers, zowel modern als antiek. Van de moderne schrijvers maak ik vooral veel gebruik van Jaime Alvar en zijn boek ‘Romanising Oriental Gods: myth, salvation and ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras.’ Een ander boek waar ik regelmatig gebruik van maak is ‘Cybele, Attis and related cults: essays in memory of M.J. Vermaseren’, samengesteld door Eugene N. Lane. Antieke schrijvers die ik gebruik zijn onder andere Vergilius en Plutarchus. Deze gebruik ik met name voor de mythologische achtergronden.

**Een veranderd Rome**

Voordat ik dieper op de mysterieculten in kan gaan, lijkt het me echter verstandig iets over de context te zeggen waarin deze opkwamen. Dus hoe zag het Romeinse Rijk er nu uit in de late Republiek en de vroege Keizertijd? Welke ontwikkelingen zijn er te zien? En hoe heeft dit zijn weerslag op de mysterieculten?

Natuurlijk is de genoemde periode wel erg groot. Daarom zal ik slechts enkele hoofdpunten eruit lichten. Eén van de meest opvallende ontwikkelingen in deze periode was natuurlijk de grote militaire expansie van Rome, die een hoogtepunt bereikte onder het bewind van Trajanus. De uitbreidingen begonnen echter al in de late Republiek. Zo werden vanaf de derde eeuw v.Chr. de drie Punische Oorlogen tegen Carthago uitgevochten en Rome uitgebreid met Spanje en Noord-Afrika. Ook Macedonië werd in de tweede eeuw v.Chr. door de Romeinen verslagen.[[9]](#footnote-9) In de keizertijd kwamen daar nog enorme gebieden bij, totdat Rome uiteindelijk heerste van Engeland tot Azië.[[10]](#footnote-10) 

Figuur : uitbreidingen Romeinse Rijk 380 v.Chr. - 117 n.Chr.

Op militair gebied ging het dus goed in de late Republiek. Maar de sociale onrust en het verschil tussen rijk en arm in Rome namen toe. Ook de hervormingen van Marius, waarin Romeinse burgers in het leger vaste soldij en een stuk grond na hun diensttijd kregen, zorgden voor verzwakking van de stabiliteit: de nieuwe legers werden namelijk veel meer aan hun commandant gebonden dan voorheen. Deze commandanten hadden nu min of meer hun eigen privélegers, die ze dus ook tegen de Senaat konden gebruiken om meer macht te vergaren. Uiteindelijk gebeurde wat onvermijdelijk leek: de machtige legers, gesteund door de arme bevolking, gingen de strijd aan met de politieke elite en met elkaar: een burgeroorlog brak uit.[[11]](#footnote-11) De uitkomst is bekend: Caesar wist uiteindelijk de macht te grijpen en werd uitgeroepen tot dictator voor het leven. Op 15 maart 44 v.Chr. werd hij vermoord door 60 senatoren, die bang waren dat Caesar een terugkeer naar het koningschap betekende.[[12]](#footnote-12)

De dood van Caesar betekende opnieuw een machtstrijd, ditmaal tussen Marcus Antonius en Octavianus. De laatste wist de Senaat tegen Marcus Antonius op te zetten, die als een Oosterse heerser verbleef bij Cleopatra. In 31 v.Chr. werd Marcus Antonius verslagen door Octavianus in de Slag bij Actium.[[13]](#footnote-13) Octavianus, of Augustus, was nu de machtigste man van Rome. Maar hij pakte het slimmer aan dan Caesar, zijn adoptiefvader: hij pretendeerde de instituties van de Republiek in ere te houden. Hij was slechts de ‘eerste’ of *Princeps*. In werkelijkheid had hij echter alle politieke macht en had de Senaat nog maar weinig te zeggen: het Principaat was geboren.[[14]](#footnote-14)

De opkomst van Augustus had vele gevolgen. Eén van de belangrijkste, naast de invoering van het Principaat, was dat hij een einde maakte aan jaren van sociale onrust en burgeroorlog. Augustus bracht de belofte van vrede en rust met zich mee. Het doel van Augustus was de Romeinen weer terug te laten keren naar oude Romeinse waarden als *pietas,* vroomheid, en *virtus,* deugd of moed. Hierdoor zou het rijk weer de welvaart kunnen kennen die het op het hoogtepunt van de Republiek gekend had.[[15]](#footnote-15)

Ondanks dat Augustus’ regering bij ons bekend staat als een periode van vrede, werden grote gebieden aan het Romeinse Rijk toegevoegd. Zo hoorden Dalmatië, Pannonië (ten oosten van Italië) en Galatië (ten noordwesten van Syrië) voortaan bij het Romeinse Rijk.[[16]](#footnote-16) Deze enorme gebiedsuitbreidingen hadden verschillende gevolgen. Hierboven is al genoemd dat het in de Late Republiek de kloof tussen arm en rijk vergrootte. Een ander gevolg is dat steeds meer mensen bij het Romeinse Rijk gingen horen en zich binnen de grenzen van het rijk verplaatsten. Met name in de stad Rome was het een mengelmoes van culturen. Uit alle hoeken van het rijk kwam men naar deze stad: sommigen als ambtenaar of soldaat, anderen alleen om er hun geluk te beproeven. Ook de toevoer van slaven uit de overwonnen gebieden zorgde ervoor dat de Romeinen met andere culturen in contact kwamen.

Al deze mensen hadden natuurlijk zo hun eigen gebruiken en overtuigingen, die ze meenamen naar Italië en Rome. Hierdoor kwamen niet alleen de soldaten, die gestationeerd waren in verre uithoeken van het rijk, in aanraking met deze overtuigingen, maar ook de mensen in Rome zelf. Sommige aspecten van deze exotische culturen spraken de Romeinen wel aan en werden overgenomen. De Romeinen zelf zagen de mysterieculten graag als enkele van deze aspecten, die ze hadden overgenomen uit een vreemde cultuur.[[17]](#footnote-17) Ook het gebruik van Egyptische amuletten om het kwaad af te zweren en typisch Egyptische ornamenten in de architectuur en tuinbouw zijn voorbeelden van de invloed van een exotische cultuur.[[18]](#footnote-18)

De invloed van exotische culturen moet echter niet overdreven worden. Natuurlijk kwamen vreemde ideeën naar Rome, maar dit betekende niet dat de oude waarden hierdoor vergeten werden, zoals Augustus leek te vrezen. De Romeinen selecteerden die elementen uit een exotische cultuur die ze aanstonden en die ze in konden passen in hun eigen denkwereld.[[19]](#footnote-19)

Dit betekent niet dat het Rome van het vroege Principaat in wezen nog hetzelfde was als het Rome van de Republiek. Zoals hierboven al is uitgelegd is dit met name in de politiek te zien: Augustus als *Princeps,* eerste, kreeg alle macht in handen en de Senaat was nog slechts een adviesorgaan. Dit had als neveneffect dat de felle competitie tussen de Senatoren nutteloos werd en ophield: in de late Republiek hadden de Senatoren met elkaar geconcurreerd om de meest indrukwekkende, publieke, gebouwen in Rome neer te zetten of te renoveren als bewijs van hun macht en om meer aanzien te verwerven. Meer aanzien betekende namelijk ook meer macht. Aangezien Augustus een einde maakte aan de macht van de Senaat, maakte hij ook een einde aan de macht van de Senaat.[[20]](#footnote-20)

In zijn eigen naam liet hij echter veel publieke werken bouwen en renoveren. Als bewijs van zijn enorme bouwproject was er de *Res Gestae*, een lijst van alle in zijn naam gebouwde en gerenoveerde werken die bij zijn mausoleum stond opgesteld.[[21]](#footnote-21) Na zijn dood was het aanzicht van Rome grotendeels veranderd en zijn opvolgers zouden het met hun enorme projecten nog meer veranderen.[[22]](#footnote-22)

Het Rome van de eerste eeuw n.Chr. was dus heel anders dan enkele eeuwen ervoor. De verschillen waren ook voor de gewone Romein duidelijk en goed voelbaar: het rijk was enorm uitgebreid waardoor contact met andere culturen werd vergemakkelijkt. Ondanks dat Augustus de façade van een Republiek ophield, was Rome verworden tot een keizerrijk. Hij bracht echter wel rust, na jaren van burgeroorlogen tussen generaals die belust waren op macht. Ook het aanzicht van Rome veranderde: de eerste keizers ondernamen enorme bouwprojecten die van Rome een stad van marmer maakten.

**Magna Mater**

Zoals ik hierboven al gezegd heb, kreeg de cultus van Magna Mater al eerder een vaste plaats in het religieuze leven van Rome. Zij werd geïntroduceerd binnen het *pomerium* tijdens de Tweede Punische oorlog en zou hebben geholpen Hannibal en de Carthagers te verjagen.[[23]](#footnote-23) Desondanks duurde het een tijd voordat de cultus echt geaccepteerd werd.[[24]](#footnote-24) Maar hoe zag de cultus van Magna Mater er nu uit? Wat waren de belangrijkste rituelen, symbolen en mythen? En waar kwam Magna Mater nu eigenlijk vandaan?

 Laten we met deze laatste vraag beginnen. Veel historici zoeken de wortels van Magna Mater in Frygië. Hier zijn inscripties geweid aan de godin Cybele (*matar kubileya*) gevonden. *Matar kubileya* wordt hier vertaald als ‘moeder van de berg’. Dit komt overeen met andere bronnen, waarin Frygiërs ook andere bergen ‘moeders’, beschermgodinnen, geven. Via Anatolië zou de godin vervolgens in de Griekse religie terecht zijn gekomen, waarna uiteindelijk de Romeinen haar geïmporteerd hebben.[[25]](#footnote-25)

Figuur : Cybele

Cybele kwam dus waarschijnlijk oorspronkelijk uit Frygië. Op afbeeldingen die daar gevonden zijn wordt ze vaak weergegeven op een troon, geflankeerd door leeuwen en met een roofvogel. Onderzoekers geloven dat Cybele een zeer belangrijke Frygische godheid was en misschien wel het woeste land zelf symboliseerde. Dit zou de woestheid van haar afbeeldingen, waarop ze dikwijls met roofdieren staat afgebeeld, kunnen verklaren.[[26]](#footnote-26)

Bovengenoemde veronderstellingen zijn al niet heel erg zeker. Nog onzekerder is men over de functies van de godin, evenals de symbolen en mythen die met haar cultus in Frygië gepaard gingen. Gezien het feit dat haar naam in veel grafdocumenten opduikt, lijkt een verbinding van de godin met de onderwereld vrij logisch.[[27]](#footnote-27) Cybele zou in deze functie de doden naar een veilig hiernamaals moeten brengen of optreden als tussenpersoon tussen de wereld van de levenden en doden. Hiernaast wordt ze ook wel geassocieerd met vruchtbaarheid, een goede oogst en moederschap. Daarnaast was ze waarschijnlijk ook een staatsgodin en maakte ze onderdeel uit van de heerserscultus.[[28]](#footnote-28) Het bewijs voor deze functies is echter zeer gering en het zijn dan ook hooguit logische aannames. Wel wordt duidelijk dat de cultus voor Cybele erg open was: iedereen kon deelhebben aan de verering van de godin en aan de rituelen die hiermee gepaard gingen. Deze werden natuurlijk wel uitgevoerd door priesters speciaal gewijd aan Cybele. [[29]](#footnote-29)

Van symboliek en mythologie is nog minder te zeggen. In de Griekse en Romeinse literatuur zijn wel mythen te vinden waarin Cybele de hoofdrol speelt, met name de mythe over Cybele en Attis.[[30]](#footnote-30) Onderzoekers verschillen nog van mening of deze mythe uit de oorspronkelijke cultus in Frygië komt. Voorstanders hiervan wijzen erop dat Attis oorspronkelijk een halfgod was in het Frygische Pessinos. Deze handelsstad ligt aan de voet van de berg de Agditis, die geassocieerd wordt met Cybele, zoals ook uit de mythe blijkt. Ook wijzen ze erop dat de priesters van Cybele in Frygië vaak Attis werden genoemd, of dat in ieder geval op veel heiligdommen van Cybele een inscriptie met de naam Attis is terug te vinden. Een relatie tussen de goddelijke Attis en Cybele ligt voor deze onderzoekers dan ook voor de hand.[[31]](#footnote-31)

Tegenstanders wijzen er echter op dat de mythe vrij veel Griekse verwijzingen bevat. Zo wordt Cybele een *daemon* genoemd. Dit zou natuurlijk nog te weerleggen zijn met het feit dat de mythe is overgeleverd via Griekse en Romeinse bronnen. Het is dan immers logisch dat er Griekse of Romeinse termen worden gebruikt die misschien niet in de oorspronkelijke mythe terug te vinden zijn. Toch komt uit Frygische bronnen een dergelijke connectie als in de mythe tussen Attis en Cybele niet naar voren voor deze groep historici.[[32]](#footnote-32) Zij claimen dat de inscripties van Attis op de Frygische heiligdommen heel goed andere verklaringen hebben. Zo wijzen ze erop dat de priesters vaak Attis werden genoemd, wat de inscripties van de naam zou kunnen verklaren. Ook zouden enkele inscripties pas later zijn toegevoegd, toen de Griekse versie van de cultus dominant werd. Tot slot wijst deze groep er nog op dat Attis in Frygië feitelijk alleen in Pessinos werd vereerd en geen landelijke godheid was.[[33]](#footnote-33)

Zelf ben ik geneigd de waarheid iets meer in het midden te zoeken. Het feit dat de priesters van Cybele vaak Attis worden genoemd en het bestaan van een godheid met dezelfde naam in Pessinos doen vermoeden dat er in Frygië wel degelijk een verband werd gezien tussen Cybele en Attis. Toch denk ik niet dat de mythe, zoals die via Griekse en Romeinse bronnen is overgeleverd bestond in de Frygische mythologie. Hiervoor zijn eenvoudigweg geen bewijzen. Het is dan ook aannemelijker dat de mythe een ‘uitvinding’ is in de Griekse cultus, om zo bepaalde aspecten van de priesters van Cybele te kunnen verklaren. Hierop zal ik hieronder nog terugkomen.

Cybele in Griekenland

Er valt dus erg weinig zeggen over de oorspronkelijke cultus van Cybele in Phrygië. Meer is er bekend over de perceptie van de cultus in Griekenland. De Grieken kwamen in aanraking met de cultus van Cybele via hun kolonies in het westen van Anatolië. Vanaf de zesde eeuw v.Chr. verspreidde de cultus zich dan ook door Griekenland.[[34]](#footnote-34) Deze levendige en woeste godin werd echter niet overal in Griekenland evengoed ontvangen. Zo zijn er voorbeelden bekend waarin Grieken zijn veroordeeld omdat ze de cultus aanhingen, dan wel ervan verdacht werden deze te verspreiden.[[35]](#footnote-35)

In het Griekse pantheon werd Cybele voornamelijk geschakeld aan de Griekse godinnen Rhea en Demeter. Rhea zou de moedergodin zijn, waaruit de wereld was ontstaan.[[36]](#footnote-36) De associatie met *Matar Kubeleya*, moeder van de berg, ligt dan wel enigszins voor de hand. Ook de vermoedens dat Cybele in de Frygische religie ook een dergelijke moedergodin was, maakt de associatie met Rhea begrijpbaar.

Ook de associatie met Demeter is niet heel verwonderlijk. Deze godin zorgde ervoor dat de gewassen ieder jaar groeide.[[37]](#footnote-37) Demeter was in de Griekse mythologie dus de godin van de vruchtbaarheid en haar mythe verklaart de jaarlijkse cirkel van de opkomst en ondergang van de gewassen. Zoals gezegd wordt deze functie ook toegeschreven aan Cybele. De associatie met beide Griekse godheden was dus niet verwonderlijk. Wel was ze een meer ongetemde versie van beide, met een voorkeur voor woeste plaatsen en gedrag. Dit is ook terug te zien in haar afbeeldingen.

 In vroege afbeeldingen van Cybele in Griekenland wordt ze nog erg ‘Frygisch’ (afbeelding) weergegeven: ze staat alleen op de plek van haar heiligdom, hooguit vergezeld door woeste roofdieren.[[38]](#footnote-38) In latere afbeeldingen is de godin echter meer ‘gehelleniseerd’. Ze zit op een troon vergezeld door een leeuw en met een *tympanon,* een soort van trommel en een symbool voor een buitenlandse godheid. Ze ziet er dus meer ‘Grieks’ uit, maar de buitenlandse elementen van de godin werden nog steeds benadrukt. Met name de *tympanon* in haar afbeelding laat zien dat, ondanks de gehelleniseerde weergave, de Grieken deze cultus bleven beschouwen als buitenlands en vreemd. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de verering van de godin meestal buiten de stadsgrenzen van een *polis* plaatsvond.[[39]](#footnote-39) Toch bleef ook in de Griekse versie de cultus open en voor iedereen toegankelijk.

Figuur : de gehelleniseerde Cybele

Zoals al gezegd voegden de Grieken, naast de toevoeging van de *tympanon* en de veranderde beeltenis van Cybele, waarschijnlijk nog iets toe: de mythe van Cybele en Attis. Deze mythe verhaalt over de *daemon* Agditis/Cybele, een hermafrodiet met uitzonderlijke seksuele lusten. Om dit aan banden te leggen, werd Agditis door de Olympische goden gecastreerd, waarna Agditis alleen nog maar vrouw (Cybele) was. Op de plek waar de penis werd begraven, groeide een hazelnootboom. Nana, dochter van een riviergod, pakte één van de noten op, hield deze bij haar boezem en werd zwanger. Na de geboorte liet ze de baby, Attis, aan zijn lot over. Hij werd gezoogd door een geit, geadopteerd door een herder en groeide uit tot een uitzonderlijke schoonheid. Toen Cybele hem zag werd ze spontaan verliefd. Attis zou, ondanks de verbintenis die hij in sommige versies met Cybele is aangegaan, echter trouwen met de dochter van de koning van Pessinos en Cybele was dan ook woedend. Ze trof Attis met een vlaag van verstandsverbijstering, waarop hij zichzelf castreerde en doodbloedde. De diepbedroefde Cybele vroeg aan Zeus om Attis weer tot leven te wekken. Deze beloofde dit te doen: Attis’ lichaam zou nooit vergaan. Ook zou zijn haar blijven groeien en zijn linkerpink bewegen, wanneer de periode van de lente-equinox was aangebroken.[[40]](#footnote-40)

Deze mythe was, zoals hierboven al is uitgelegd, waarschijnlijk een Griekse toevoeging. Waarom hadden de Grieken dan wel de behoefte aan een dergelijke mythe? Hiervoor moet je ingaan op de betekenissen die aan deze mythen worden toegeschreven en de plaats ervan binnen de Griekse cultus.

De belangrijkste verklaring kan men misschien vinden in de priesters van de cultus. De oorspronkelijke Frygische priesters waren namelijk allemaal eunuchen, een gewoonte die ook in de Griekse versie is blijven bestaan.[[41]](#footnote-41) In de Griekse samenleving was zelfcastratie echter verre van gebruikelijk, evenals in Rome overigens. Terwijl in de Frygische samenleving eunuchen misschien een hoge status hadden en het een geaccepteerd gebruik was in de Frygische cultus voor Cybele, betekende dit in Griekenland en Rome juist statusverlies. Voor hun was het een bizar fenomeen, dat een verklaring nodig had. De mythe van Cybele en Attis biedt hun deze verklaring voor de zelfcastratie van de priesters, die vaak ook Attis genoemd werden. Zij volgden nu immers slechts het voorbeeld van ‘de eerste Attis’.[[42]](#footnote-42)

Natuurlijk is er nog veel meer uit de mythe te halen. Onderzoekers zijn het dan ook niet eens over de betekenis ervan in de cultus van Cybele. Sommige zeggen dat de betekenis niet verder reikt dan het verklaren van het bestaan van de Galli, de gecastreerde priesters van Cybele. Dit is echter slechts een kleine groep.

Andere beweren dat de mythe te maken heeft met het beoordelen van incest. Hiervoor is zowel een positieve als negatieve lezing mogelijk, hoewel meestal voor de negatieve gekozen wordt. Cybele is immers de moeder/vader van Attis: Attis is geboren uit een vrucht van de afgehakte penis van Cybele. Vervolgens wordt Cybele verliefd op Attis en in sommige versies van de mythe krijgen ze zelfs een seksuele verhouding. Deze eindigt echter in de dood van Attis, wat Cybele oneindig veel verdriet bezorgt. De boodschap lijkt dus te zijn dat incest niet goed kan eindigen. Attis wordt echter weer tot leven gewekt. Hiermee zou een boodschap af worden gegeven dat incest juist niet veroordeeld hoeft te worden: alles komt immers weer goed, aldus degenen die er een positieve lezing over incest uithalen. Maar is dit wel zo? Attis wordt weer tot leven gewekt, maar dit is slechts een schijnleven: zijn lichaam vergaat niet, zijn haar blijft groeien en af en toe kan hij zijn pink bewegen. Dit suggereert volgens sommigen weer een negatief oordeel van incest. [[43]](#footnote-43)

In de wederopstand van Attis wordt ook een boodschap over het eerder genoemde *salvus*, of ‘verlossing’, gezien: een geliefde van Cybele heeft dus hoop op een leven na dood. Met name vanaf de eerste eeuw n.Chr. lijkt deze lezing een steeds belangrijkere rol te gaan spelen.[[44]](#footnote-44) Weer een andere lezing heeft te maken met de cyclus van de gewassen. Hierin weerspiegelt de mythe enigszins die van Demeter: de godin verliest een geliefde, deze wordt op de één of andere manier weer heroverd op het dodenrijk. Omdat de geliefde echter een periode van het jaar bij de doden moet verblijven, verdorren de gewassen. Wanneer de geliefde weer terug is, komt alles weer tot leven. Een groot verschil met de mythe van Demeter is echter dat hier Attis de generatieve kracht zou zijn: hij brengt de gewassen tot leven en laat ze uiteindelijk weer verdorren.[[45]](#footnote-45)

De mythe is kortom op vele manieren te lezen en is in verschillende perioden waarschijnlijk ook verschillend opgevat. Ook kan het zo zijn dat men tegelijkertijd verschillende, geruststellende boodschappen uit de mythe heeft gehaald. Dat maakt het huidige debat hierover echter niet minder belangrijk: het analyseren van de boodschap van de mythe, en welke boodschap wanneer de boventoon voerde, kan ons inzicht verschaffen in de beleving van de cultus door de tijd heen. Het wordt alleen onzinnig wanneer men andere lezingen van de mythe ontkent en redeneert dat slechts één lezing gebruikt werd.

Cybele in Rome: Magna Mater

Laten we nu echter verdergaan met de Romeinen: hoe is de cultus van Cybele uiteindelijk in Rome terecht gekomen? Volgens de Romeinse overlevering zelf is de cultus tijdens de Tweede Punische Oorlog geïntroduceerd binnen het *pomerium,* dus rond 200 v.Chr.[[46]](#footnote-46) De Romeinen stonden er slecht voor: Hannibal was diep het Romeinse Rijk binnengedrongen. De Senaat besloot de Sibillijnse boeken te raadplegen. Dit document bevatte profetieën en gaf raad bij het oplossen van problemen en gevaren. In de boeken stond, dat de oorlog zou stoppen wanneer de Grote Moeder naar de stad zou komen. Men besloot uit het bevriende koninkrijk Pergamon de cultus van Cybele, de Magna Mater, naar Rome te halen. De zwarte, platte steen, die de Frygische godin vertegenwoordigde werd naar Rome gehaald en het onheil van Hannibal werd afgewend.[[47]](#footnote-47)

Natuurlijk legden de Romeinen de oorzaak van hun uiteindelijke overwinning in de oorlog bij Cybele, die zij Magna Mater noemden. Toch waren de Romeinen niet erg blij met deze nieuwe cultus. De buitenlandse elementen van de cultus konden geen goedkeuring vinden in de ogen van de Romeinse elite en het leverde zelfs enigszins problemen op: de priesters van Magna Mater moesten namelijk gecastreerd zijn. Dit was echter voor Romeinen verboden en statusverlagend: castratie gebeurde slechts bij slaven. Een Romeins staatsburger kon dus geen priester worden van deze nieuwe cultus. Daarom werden de priesters uit Frygië geïmporteerd.[[48]](#footnote-48) Naast het feit dat deze *galli*, zoals ze werden genoemd, gecastreerd waren, droegen ze ook vrouwenkleren. Ze konden geen staatsburger worden en moesten in hun onderhoud voorzien door enkele dagen per jaar te bedelen. [[49]](#footnote-49)

Het importeren van Frygische priesters suggereert natuurlijk dat er een redelijke continuïteit bleef bestaan tussen de oorspronkelijke en de Romeinse cultus. Naast het gegeven dat de Griekse variant van de cultus nu vrijwel overal dominant was geworden, treden er echter nog meer veranderingen op. Eén van de meest opvallende is misschien wel de geslotenheid van de cultus in Rome: in plaats van de openheid die de oorspronkelijke Frygische cultus en de daaropvolgende Griekse variant kenmerkten, was de cultus in Rome alleen voor ingewijden.[[50]](#footnote-50) Men moest geïnitieerd worden in deze nieuwe Romeinse cultus om er aan deel te kunnen nemen. In deze initiatie wordt iemands dood en herrijzenis gesuggereerd.[[51]](#footnote-51) De geslotenheid van de cultus heeft misschien te maken met de weerstand die de cultus opriep: zo werden haar woeste processies verboden of slechts beperkt toegelaten en riepen de gecastreerde priesters veel weerstand op. Ook lijkt men in de late Republiek deelname aan de cultus zoveel mogelijk te willen beperken. Dit verandert in het Principaat. Zo wordt Magna Mater in het werk van Vergilius in verband gebracht met Troje en zo tot één van de voorouders van het Romeinse Rijk gebombardeerd. [[52]](#footnote-52)

Mettertijd ontstaan echter nog andere verschillen. Zo ontwikkelden de Romeinen vanaf Antoninus Pius het ritueel van de *taurobolia*.[[53]](#footnote-53) In dit ritueel werd op een speciaal hiervoor opgericht altaar een stier geslacht, waarop de genitaliën van de stier werden verminkt. Ook werden er soms *criobolia* uitgevoerd, waarin een geit werd geofferd.[[54]](#footnote-54) De bedoeling van dit ritueel is niet altijd even duidelijk en onderwerp van debat, maar over het algemeen is men het erover eens dat het oorspronkelijk een vervanging van de castratie van de Galli inhield. Door in plaats van de eigen genitaliën, die van de stier te verminken, zou men toch het benodigde offer aan Magna Mater gebracht hebben. Zo konden ook voortaan Romeinse burgers, voor wie castratie taboe was, tot *galli,* of beter gezegd *archigalli*, geweid worden, zonder dat hun publieke aanzien eronder leed.[[55]](#footnote-55)

De *taurobolia* werden echter steeds meer gezien als een offer voor de welvaart van het Romeinse Rijk en haar heersers. Het lijkt zelfs op een gegeven moment de uitgebreide offerandes aan en portretten van de keizerlijke familie te veranderen.[[56]](#footnote-56) Dit betekende dat men door middel van een *taurobolium* juist meer aanzien zou kunnen verwerven in de Romeinse maatschappij.[[57]](#footnote-57) Sommige onderzoekers stellen dat de *taurobolia* al vanaf het begin de bedoeling hadden de welvaart in de maatschappij te bevorderen. Zij ontkennen ook het persoonlijke belang van degene die een *taurobolium* initieerde en financierde: de uitvoering van het ritueel was in hun ogen zo kostbaar en met dergelijk beperkt publiek dat alleen voordeel voor de gemeenschap deze kosten zouden rechtvaardigen.[[58]](#footnote-58) De vraag die hier echter onbeantwoord blijft is waarom iemand zoveel geld zou uitgeven om slechts het gemeenschappelijk belang te dienen. Naar mijn mening werden de *taurobolia* daarom in eerste instantie voornamelijk voor eigen doeleinden geïnitieerd, waarbij de verklaring voor het instellen van de *archigalli* mij niet heel vergezocht in de oren klinkt. De kosten van het ritueel en de prestige die daarmee, hoewel in beperkte groep, gepaard ging, hebben later wellicht connotaties van het offer met de welvaart van de gemeenschap opgeleverd.

Naast de *taurobolia* institueerden de Romeinen ook nog verschillende festivals. Eén van de belangrijkste festivals was om de dood en herrijzenis van Attis te vieren: de *Hilaria*. Dit festival vond plaats tussen 15 en 28 maart. Dit feest bestond uit enkele dagen van rouw (*Tristia)*, gevolgd door een groot, carnavalesk feest, waarin een processie centraal stond. Daarnaast vierden de aanhangers van Magna Mater op 4 april ook nog de *Megalesia*, waarin de aankomst van de godin (in de vorm van de steen) in de stad met een processie werd herinnerd.[[59]](#footnote-59) Deze festivals kan men als typisch Romeins beschouwen, met name in hun rituelen, hoewel de *Hilaria* oorspronkelijk misschien een meer exotisch feest was. Ze zijn echter niet teruggevonden in de Frygische en Griekse versies van de cultus. Deze festivals waren in feite de enige gelegenheden waarop niet-ingewijde Romeinse burgers een glimp zagen van de cultus. Dit zou dan ook een verklaring voor dergelijke festivals kunnen zijn. De *Hilaria* zijn echter niet terug te vinden in de Romeinse kalender of Ovidius’*Fasti*. Ovidius geeft echter wel een beschrijving van de *Megalesia*.[[60]](#footnote-60)

Conclusie

Kan men op basis van bovenstaande de vraag beantwoorden of de cultus van Magna Mater nog wel iets te maken heeft met de oorspronkelijke Frygische cultus? Deze vraag is niet geheel probleemloos te beantwoorden.

Er zijn immers zeker overeenkomsten te zien met de oorspronkelijke cultus: het woeste, ongetemde karakter van de godin kan men nog steeds in de Romeinse cultus terugzien, bijvoorbeeld in de leeuwen die haar vaak flankeren. Ook haar functie als tussenpersoon tussen het bekende en onbekende, of het leven en de dood komt ook bij de Romeinen weer terug. Daarnaast zijn de Galli, de gecastreerde priesters, waarschijnlijk een overblijfsel uit de Frygische cultus. Toch zijn er zeker ook veel verschillen.

Zo is de nadruk van godin van de vruchtbaarheid meer verschoven naar godin van de wederopstanding, hoewel ook de vruchtbaarheid bij de Romeinen nog enigszins een rol lijkt te spelen. Dit heeft misschien te maken met de prominente rol die de mythe van Cybele en Attis in de Griekse en Romeinse cultus krijgt. Daarnaast verandert haar afbeelding: de Romeinen beelden Magna Mater zittend op een troon of staand in een tweespan af. Deze veranderingen zijn echter meer toe te schrijven aan het feit dat op het moment dat Rome de cultus overnam, deze al sterk gehelleniseerd was.

Toch hebben ook de Romeinen hun veranderingen aangebracht. Zo werd de cultus gesloten, alleen voor ingewijden en werd het ritueel van de *taurobolia* en *criobolia* geïntroduceerd, evenals de ongecastreerde *archigalli* Ook de *Hilaria* en de *Megalesia* zijn een Romeinse toevoeging. Al met al is het Romeinse resultaat dus zeer verschillend van het Frygische origineel.

Wanneer men echter kijkt naar de Griekse versie van de cultus, dan zijn er nog steeds grote overeenkomsten te zien: in beiden staat het verhaal van Cybele en Attis centraal en hiermee verschuift het accent van de godin naar de belofte van dood en wederopstanding. Dit kan men dan wel op verschillende manieren opvatten: als simpelweg de cyclus van de gewassen of als de belofte van een leven na de dood. De veranderingen die de Romeinen later hebben aangebracht doen niets af aan de centraliteit van de mythe. De veranderingen zijn met name uiterlijk. Daarmee kan men, denk ik, wel de conclusie trekken dat de cultus van Magna Mater geen nieuwe godsdienst is, maar gewoon de assimilatie van een vreemde cultus in de Romeinse cultuur.

**Isis**

Na de slag bij Actium, in 31 v.Chr., wordt Egypte officieel een Romeinse provincie. Dit ooit machtige land, met zijn enorme monumenten, wordt de graanschuur van Rome. De Egyptische cultuur en religie verdwijnt echter niet: sommige gebruiken verspreiden zich zelfs over het hele Romeinse Rijk. Zo willen veel Romeinen echte Egyptische amuletten, om zich tegen het kwaad te beschermen. Op religieus gebied verovert de cultus van Isis en Serapis het Romeinse Rijk.[[61]](#footnote-61) Historici verschillen echter van mening hoe dit gebeurde. De meest geaccepteerde redenering is dat Isis via Punische koloniën op het Iberisch schiereiland haar gang naar Rome vond.[[62]](#footnote-62) Zijn de verschillen tussen de Egyptische en Romeinse cultus echter niet te groot om nog van assimilatie van de Egyptische cultus te kunnen spreken?

Hiervoor is het belangrijk eerst de cultus van Isis en Serapis in Egypte te bekijken. Waar kwamen ze vandaan? Wat was hun functie? En welke rituelen waren er aan de cultus verbonden? Gelukkig zijn er over de oorspronkelijke cultus van Isis een stuk meer bronnen te vinden dan over de cultus van Cybele. Je zou denken dat dit de consensus over de cultus alleen maar ten goede komt. Toch is ook de interpretatie van de Egyptische Isis onderwerp van debat.[[63]](#footnote-63) Dit komt onder andere door de vele functies die in de bronnen aan Isis worden toegeschreven: zo is ze de godin van de magie en de landbouw. Ook wordt ze geassocieerd met de Egyptische troon. Tot slot speelt ze een rol in de dodencultus, als onderhandelaar tussen de wereld van de levenden en die van de doden.[[64]](#footnote-64) Een aantal van deze functies zijn te herleiden tot de mythe van Isis en Osiris.

Isis en Osiris

In de Egyptische mythologie werd verteld dat Geb, de god van de aarde, Noet, de godin van de hemel, zwanger maakte. Zij baarde een vierling, of twee tweelingen: Osiris en Isis, het goede, en Seth en Nyphtis, het kwade. Isis en Osiris waren een stel, evenals Seth en Nyphtis. Volgens de Egyptenaren was Osiris, die getrouwd was met Isis, de eerste koning: hij regeerde goed en er was welvaart in zijn rijk. Zijn broer Seth was echter jaloers en bedacht een plan om zijn broer uit de weg te ruimen. Hij liet een prachtige sarcofaag maakte en lokte Osiris met een list in de kist. Vervolgens timmerde hij hem dicht en gooide hij hem in de Nijl. Isis wist de kist met haar man echter op te sporen en ze verborg hem in het riet. Seth stuitte per toeval op de kist met Osiris en sneed hem in veertien stukken, die hij over heel Egypte verspreidde. Isis verzamelde echter alle stukken weer, behalve één, de penis. In plaats hiervan nam zij een twijgje. Met haar enorme magische krachten wist ze bij zichzelf een kind van Osiris te verwekken, Horus.[[65]](#footnote-65) Ze verstopte Horus in de moerassen, waar hij werd beschermd door schorpioenen. Ook balsemde ze Osiris waardoor hij het eeuwige leven verkreeg. Osiris werd koning van de onderwereld. Toen Horus volwassen was, besloot hij de troon als rechtmatige erfgenaam op te eisen. Seth weigerde natuurlijk, waarna een verschrikkelijke strijd ontstond, die uiteindelijk gewonnen werd door Horus. Zo werd hij de koning van de levenden.[[66]](#footnote-66)

Dit is globaal gezien het verhaal zoals dit uit de Egyptische bronnen naar voren komt. Veel van de details en zijsporen in het verhaal zijn hier, uit praktische overwegingen, echter weggelaten.[[67]](#footnote-67) Toch kan men ook uit deze, ietwat ingekorte versie, nogal wat zaken halen.

 Zoals hierboven al gezegd is, houden veel van de functies die worden toegeschreven aan Isis verband met deze mythe. Zo komen haar magische vaardigheden hier duidelijk naar voren: ze weet immers Osiris weer tot leven te wekken en ook nog een kind van hem te verwekken. Het is daarom ook niet raar dat ze als godin van de magie vereerd werd. Ook Isis als symbool voor de Egyptische troon is vanuit deze mythe te verklaren: ze was niet alleen de vrouw van de eerste koning, ze was ook de zus van de tweede en de moeder van de derde. Daarnaast was ze natuurlijk een machtige godin, waarmee heersers graag geassocieerd wilden worden. Tot slot valt ook haar verbinding met het dodenrijk uit deze mythe te halen: ze wekt Osiris immers weer tot leven, waarop hij de koning van het dodenrijk wordt. Als tussenpersoon tussen de wereld van de levenden en doden lijkt ze hiermee uitermate geschikt. Alleen de associatie met vruchtbaarheid en landbouw komt in deze vertelling iets minder duidelijk naar voren. Ze zou echter Osiris de landbouw geleerd hebben, wat haar functie als godin van de landbouw verklaart.[[68]](#footnote-68)

Figuur : Isis

Al met al was Isis in Egypte dus een veelzijdige godin. Ook met deze mythe valt moeilijk te zeggen over welke functie van Isis nu het belangrijkst was, ook al omdat die door de tijd heen lijkt te veranderen. Over het algemeen is men er het echter over eens dat oorspronkelijk de functie van Isis als godin van de landbouw één van de belangrijkste was. Ook in de eerste eeuw v.Chr. zou de godin in deze functie nog een grote rol spelen.[[69]](#footnote-69) Wel lijkt met het verhaal van Osiris, dat steeds meer naar voren komt, het accent in Egypte meer te verschuiven naar haar magische vermogens en het verband met de dood. Toch bleef ook de verering van Isis als vruchtbaarheidsgodin voortbestaan.[[70]](#footnote-70)

Zoals al gezegd kwam de cultus van Isis waarschijnlijk in Rome terecht via de Punische steden op het Iberische schiereiland. Er zijn echter ook andere theorieën, waarbij bijvoorbeeld de verspreiding via Griekenland zou gaan.[[71]](#footnote-71) Duidelijk is wel dat met name na de verovering van Egypte de Isiscultus zich in het Romeinse Rijk verspreidde. Hoe manifesteerde deze cultus zich in Rome? En welke verschillen zijn te zien met de cultus van Isis in Egypte? En waar komt Serapis, die in de Romeinse religie vaak samen met Isis genoemd wordt, vandaan?

 Laat ik met deze laatste vraag beginnen. Toen in de derde eeuw v.Chr. in Egypte de Ptolemaeën, de opvolgers van Alexander de Grote, aan de macht kwamen, wilden zij hun macht rechtvaardigen. Daarom ‘bedacht’ Ptolemaeus een nieuwe godheid, die de Egyptische en Hellenistische cultuur moest symboliseren. Hij combineerde hiervoor elementen uit beide culturen en het eindresultaat was Serapis.[[72]](#footnote-72) Hij zou een combinatie zijn tussen de Egyptische Osiris en Apis en hierdoor, naast de god van de Onderwereld, een god die in verband werd gebracht met de hemel. Zijn afbeelding was echter Grieks en hierdoor zouden zowel de Griekse als de Egyptische inwoners van het Ptolemaeisch Egypte door de nieuwe god aangetrokken worden. Deze innige connectie met de Ptolemaeën komt ook naar voren in het feit dat Serapis vaak met deze heersers geassocieerd werd.[[73]](#footnote-73) Zijn functie was dus een combinatie van die van Apis en Osiris: hij was god van de onderwereld en van de hemel en werd de gemaal van Isis. Serapis wordt dan ook vaak genoemd als voorbeeld van het syncretisme, dat in deze periode populair was en waarin verschillende goden samengesmolten werden tot één nieuwe godheid.

Figuur : Isis en Serapis

Isis in Rome

Op het moment dat Egypte door de Romeinen veroverd werd, was de cultus van Serapis dus al verbonden met die van Isis: hij verving hier vaak de rol die Osiris eerder toebedeeld had gekregen.

Het is dan ook niet erg verwonderlijk dat, toen de cultus van Isis zich door het Romeinse Rijk verspreidde, Serapis met haar meekwam. Maar hoe zag de cultus van Isis in Rome er nu eigenlijk precies uit?

Dat de Isiscultus zich over het Romeinse Rijk verspreidde is duidelijk. Toch betekende dit niet dat overal in dit enorme rijk de cultus hetzelfde beleefd werd. Het was eerder andersom: iedere plaats had weer een eigen versie van de verering van Isis.[[74]](#footnote-74) Toch zijn er wel enkele gemeenschappelijke elementen te vinden. Zo is de Romeinse cultus, net als de cultus van Magna Mater, alleen voor ingewijden. Je werd alleen in de geheimen van de verering gekend, wanneer je een initiatie onderging. Ook hier zou de initiatie moeten zorgen voor een symbolische dood: de illusie werd bij de kandidaten gewekt, dat ze afdaalden naar de wereld van de doden en weer terugkeerden.[[75]](#footnote-75)

Historici zijn het over het algemeen wel eens over wat er gebeurde tijdens dit ritueel. In Apuleius’ Lucius hebben ze dan ook een vrij betrouwbare bron. Volgens Lucius moest Isis zelf aan iemand bekend maken wanneer deze ingewijd kon worden. Dit suggereert een bijzondere band tussen de godin en de geïnitieerde. Isis gaf haar teken vaak in een droom. Hierin wordt ook de priester, die het ritueel moest volbrengen genoemd. Na de droom en de nodige voorbereidingen vindt het moment van de initiatie plaats, volgens Lucius in de publieke baden. Vervolgens moet de kandidaat tien dagen vasten. Hierna wordt hij tot slot ‘gepresenteerd aan de goden’, een driedaags ritueel, waarbij hij geschenken krijgt van andere ingewijden en zo een ‘schuld’ bij hun opbouwt, die hij in de toekomst, door zijn inzet voor de cultus, moet inlossen.[[76]](#footnote-76)

Enkele zaken komen hier naar voren. Zo wordt het duidelijk dat onderdeel van de initiatie een rituele reiniging is. De fysieke reiniging van de kandidaat moet hier ook een moreel en psychische werking hebben: de kandidaat wordt gereinigd van zijn angsten en imperfectheden. Vervolgens moet hij tien dagen vasten. Deze periode wordt in andere bronnen ook wel omschreven als een afdaling naar de dodenwereld. Het laatste deel van het ritueel zou dan de terugkeer naar de wereld van de levenden moeten zijn. De kandidaat is nu officieel ingewijd in de cultus en heeft een eigen, zeer persoonlijke band met Isis ontwikkeld.[[77]](#footnote-77)

Over de functie van het ritueel bestaat echter nog veel discussie. Zo zou volgens sommigen de afdaling naar de onderwereld de gedachte van ‘verlossing’ na de dood in de cultus benadrukken.[[78]](#footnote-78) De kandidaat kreeg dan de onderwereld te zien en werd gerustgesteld met de gedachte dat hij nu in de bescherming van de godin stond.[[79]](#footnote-79) Andere historici, zoals Jaime Alvar geloven echter dat ‘verlossing’ na de dood een veel minder grote rol in de cultus van Isis speelde, dan vaak is aangenomen. Het suggereren van een dood in de initiatie zou dan ook een daadwerkelijke dood inhouden: de kandidaat verlaat zijn leven van voor de cultus voorgoed en wordt herboren met een volledige kennis van hoe de wereld volgens de aanhangers van de cultus in elkaar zat.[[80]](#footnote-80)

De kennis van de cultus was dus beperkt tot diegenen die de initiatie ondergingen. Ook de dagelijkse activiteiten in de tempel was aan regels gebonden. Iedere ochtend werd het cultusbeeld van Isis aangekleed, verzorgd en behangen met de juwelen die geïnitieerden hadden geschonken. Met name in de tuin van het heiligdom was het een komen en gaan van mensen.[[81]](#footnote-81) Toegang tot de tempel en met name ook de *cella* was aan strenge regels onderhevig. Afgezien van tijdens bijzondere gelegenheden werden hier feitelijk alleen de priesters en de kandidaten voor initiatie toegelaten.[[82]](#footnote-82)f

Ook het offeren speelde een grote rol in de Isiscultus. Hier is ook een Romanisering (of op zijn minst een Hellenisering) op te merken: werden in Egypte met name ganzen aan Isis geofferd, in het Romeinse Rijk wordt dit vaak een voor hun gebruikelijkere combinatie van gevogelte en agrarische producten of fruit.[[83]](#footnote-83) Ook plengoffers van gezoet water of melk zijn populair. Met name geheiligd water speelt een belangrijke rol. Plutarchus zegt hierover:

‘But now the most learned and reserved of the priests do not term the Nile only Osiris, and the sea Typhon; but in general, the whole principle and faculty of rendering moist they call Osiris, as believing it to be the cause of generation and the very substance of the seminal moisture. [[84]](#footnote-84)

Tot slot waren er in Rome minstens twee festivals per jaar geweid aan Isis: de *Isidis Navigium* en de *Isia*. Deze laatste was waarschijnlijk overgenomen uit Egypte, waar oorspronkelijk talrijke festivals voor Isis, samen met Osiris, Horus en Anubis, gevierd werden. In het eerste deel van de *Isia* werd de Passie van Isis, de zoektocht naar Osiris, herdacht. Erna volgden ten minste drie dagen van vreugde: Osiris was weer gevonden. [[85]](#footnote-85) Er zijn, zelfs al in de oudheid, verschillende betekenissen aan het festival verbonden. Gezien de periode waarin het feest gehouden werd, in Egypte in december, herdacht het festival oorspronkelijk waarschijnlijk de cyclus van de Egyptische agricultuur. Eind december, begin januari, begon namelijk het seizoen voor olijven en wijn. Dit festival zou dan het begin van dit seizoen inluiden. Voor de Grieken en Romeinen was dit echter tegennatuurlijk: in deze gebieden, waar het feest in november werd gevierd, werd het dan juist killer en verdorden de planten. Hier wordt de nadruk dan ook vaker gelegd op het verdriet van Isis en haar vreugde toen ze Osiris weer vond.[[86]](#footnote-86) . Men kan overeenkomsten zien tussen de *Isia* en de *Hilaria* ter ere van Magna Mater: in beide festivals wordt het leed en de vreugde van de godin herdacht door middel van processies en feesten.

De *Isidis Navigium* vindt haar oorsprong niet in Egypte en kan gezien worden als een Romeins/Griekse toevoeging. In dit festival wordt Isis vereerd in haar hoedanigheid als meesteres van de zee, uitvindster van de navigatie en beschermster van matrozen en viel samen met het begin van het vaarseizoen. Ook in dit festival werd de zoektocht van Isis naar Osiris herdacht.[[87]](#footnote-87) Het festival bestond uit een processie naar de kust of de oevers van een rivier, vanwaar het eerste schip van het seizoen werd uitgezwaaid. Vervolgens keerde men in processie weer terug naar de tempel, waar het ritueel geëindigd werd.[[88]](#footnote-88)

Het moge duidelijk zijn dat er genoeg uitheemse elementen in de festivals zaten. Toch is met name *Isidis Navigium* ook een voorbeeld van de integratie van Isis in de Romeinse religie te noemen. De opening van het vaarseizoen is immers een belangrijke gebeurtenis. Het feit dat het met een festival ter ere van deze godin gevierd werd, kan dus als teken van acceptatie worden gezien. Toch is die acceptatie in het Romeinse Rijk lang niet compleet. Augustus verbande de cultus zelfs uit het *pomerium,* de heilige grenzen van de stad en maakte de Isiscultus hiermee tot iets ‘onromeins. Reden hiervoor zou zijn dat de Isiscultus vrouwen op gelijke voet stelde met mannen, iets wat niet paste binnen het traditionele denkkader van Augustus, die de oude Republikeinse waarden wilde herstellen.[[89]](#footnote-89)

Ook blijkt dat Isis een belangrijke nieuwe functie krijgt: in Egypte wordt ze namelijk niet als beschermer van matrozen genoemd. Ook de functie van Isis *pantocratix* wordt in de Romeinse versie van de cultus steeds belangrijker. Hierbij worden alle andere godheden als ‘avatars’ van Isis gezien. Feitelijk gezien is er dus slechts één god, Isis, en alle andere goden zijn hiervan een afspiegeling of aspect. Hoe belangrijk deze visie op Isis in Rome uiteindelijk is geweest blijft echter onduidelijk.[[90]](#footnote-90)

Conclusie

Al met al zijn er duidelijk verschillen aan te wijzen tussen de cultus van Isis in Egypte en die in Rome. Zo verandert het accent op de functie die Isis uitoefent. Deze komt vrijwel geheel op haar connectie met de dood te liggen. Ook krijgt ze in Rome nieuwe functies, zoals die van beschermer van matrozen en *pantocratix*. In Rome wordt ze dan ook als een zeer machtige godin gezien.

Ook de manier waarop Isis vereerd wordt verandert. Hoewel in Egypte de toegang tot de tempel beperkt was en de belangrijkste rituelen door priesters worden uitgevoerd, was de cultus wel degelijk open voor de gewone man en mocht hij, onder zeer strikte voorwaarden, de tempel zelfs betreden. In Rome is de cultus alleen voor ingewijden en moet men een uitgebreid ritueel ondergaan om hiervan deel uit te mogen maken. Ook de offerandes in de tempel werden gevat in de Romeinse en Hellenistische traditie. Waar in Egypte met name ganzen geofferd werden, doneerde men in Rome eerder een combinatie van plantaardige en dierlijke producten. Ook plengoffers van melk en water kregen een grotere rol toebedeeld.

Tot slot is er ook een groot verschil op te merken in de festivals die aan de godin verbonden waren. In Egypte werd ze vaak vereerd in combinatie met andere goden, zoals Osiris, Anubis en Horus. Deze festivals waren echter talrijk en zorgde voor een kleurrijk geheel aan vieringen. In Rome kent men slechts twee festivals ter ere van Isis, waarvan slechts één zijn wortels in Egypte lijkt te hebben. De betekenis die aan de *Isia* gegeven wordt en de datum waarop het gevierd wordt verandert echter: in plaats van de agrarische betekenis, die dit festival in Egypte waarschijnlijk had, staat de mythe van Isis en Osiris nu voorop. De *Isidis Navigium* lijkt een Romeins/Griekse toevoeging te zijn en wordt niet in Egypte teruggevonden. Dit festival getuigt wel van de assimilatie van deze uitheemse godheid.

Kan met deze verschillen nog wel gesproken worden over een cultus voor dezelfde godheid? Er zijn immers elementen uit de Egyptische cultus aanwezig, maar de verschillen lijken wel heel groot. Toch denk ik dat wel zeker sprake is van continuïteit, al wordt deze enigszins geweld aangedaan. Zo verschoof al in Egypte het accent op de band die Isis met de dodenwereld had. Deze ontwikkeling wordt hooguit afgemaakt in de Romeinse cultus. Ook de mythologie blijft hetzelfde. Wel verschillen de riten van de cultus in Rome sterk van die in Egypte. Dit hangt ook samen met de geslotenheid van de cultus in Rome, die in Egypte een stuk kleiner is. Omdat de functie en de symboliek globaal gezien hetzelfde zijn is er in mijn ogen oorpsronkelijk wel degelijk sprake van continuïteit. Later wordt deze continuïteit minder: Isis krijgt dan ook de functie van beschermster van matrozen en wordt *pantocratix* genoemd. Het is dan ook niet verwonderlijk dat soms de conclusie getrokken wordt dat hier sprake is van een nieuwe cultus, die elementen uit de Egyptische cultus van Isis geselecteerd heeft, al is deze in mijn ogen niet correct.

**Conclusie**

Rome maakte in de eerste eeuw v.Chr. veel bijzondere ontwikkelingen door. Augustus kwam aan de macht en het keizerrijk werd geboren. Bovendien werd de eerdere expansie nog op grotere schaal doorgezet door hem en zijn opvolgers. In het grote rijk konden de inwoners gemakkelijk naar geheel nieuwe gebieden reizen, hun cultuur en gebruiken met zich meenemend. Hierdoor kwamen de Romeinen in aanraking met allerlei exotische gebruiken, waarvan ze er enkele overnamen. Zo werden ook verschillende goden geassimileerd in de Romeinse religie.

Aan het begin van deze tekst stelde ik de vraag in hoeverre men in het geval van de mysterieculten nu kan spreken van een dergelijke assimilatie van een vreemde god in de Romeinse religie. Hiervoor bekeek ik de culten van Cybele en Isis en keek ik in hoeverre deze nu veranderd zijn door hun assimilatie in de Romeinse cultuur.

Cybele kwam via Frygië en Griekenland naar Rome toe, toen Hannibal Rome dreigde te verslaan. In Frygië was Cybele waarschijnlijk een belangrijke vruchtbaarheidsgodin,die nauw geassocieerd werd met de regering. Ook werd zij al in verband gebracht met het dodenrijk. In de 6e eeuw v.Chr. verspreidde de cultus van Cybele zich door Griekenland. Oorspronkelijk bleef de cultus in Griekenland dicht bij die in Frygië, maar na verloop van tijd kwam de nadruk steeds meer op Cybele’s verbinding met de dood te liggen. Ook ‘helleniseerde’ haar afbeelding en werd waarschijnlijk de mythe van Attis toegevoegd, om het gebruik van gecastreerde priesters in de cultus te verklaren.

Toen cultus van Cybele naar Rome kwam was het deze Griekse versie, die inmiddels dominant was, die geïmporteerd werd. Hoewel volgens de bronnen Cybele, of Magna Mater, door de Senaat naar Rome werd gehaald, was deze toch niet zo blij met de nieuwe cultus, die in tegenstelling tot de cultus van Cybele in Griekenland en Frygië alleen voor ingewijden was. De verering van Magna Mater werd on-Romeins gevonden en de gecastreerde priesters wekten spot en afschuw op. Toch wist Magna Mater een plaatsje te veroveren in de Romeinse Religie. Dit blijkt wel uit het feit dat de *Megalesia*, een festival ter ere van deze godin, door Ovidius in zijn *Fasti* werden genoemd. Hiernaast voegden de Romeinen nog iets toe: de *taurobolia* en *creobolia*: een speciaal ritueel waarin een stier of geit geofferd werd aan de godin om zo haar gunst voor de offerenden en het Romeinse Rijk te waarborgen.

De Romeinse cultus van Magna Mater kende dus belangrijke verschillen met de cultus in Griekenland. Toch zijn er ook overeenkomsten, waarvan misschien wel de belangrijkste is dat de functie van de godin niet verandert. Daarnaast kun je zeggen dat het ritueel van de *taurobolia* pas later werd toegevoegd. De Romeinen importeerden dus daadwerkelijk een vreemde cultus, hetzij met enige aanpassingen.

Hoe zit het dan met Isis? In Egypte kende ze vele functies. Zo was ze een vruchtbaarheidsgodin en was ze verbonden met de faraohs: haar naam betekent letterlijk ‘troon’. Daarnaast was ze een godin met grote magische krachten en werd ze verbonden met het rijk van de doden. Veel van deze functies zijn te herleiden tot de mythe van Isis en Osiris. Later werd ze ook in verband gebracht met Serapis. De cultus van deze godheid, die een samensmelting was tussen Osiris en Apis, werd verspreid door de Ptolemaeën, die zo Griekse en Egyptische elementen in hun rijk wilden laten samensmelten.

Isis en Serapis kwamen samen naar Rome. De cultus hier lijkt er op het eerste gezicht heel anders uit te zien dan die in Egypte. Zo komt het accent te liggen op Isis’ band met de dodenwereld en wordt de cultus alleen voor ingewijden. Ook de talrijke festivals die Isis, samen met andere goden, in Egypte kende, waren vrijwel afwezig in Rome. Hier kende Isis slechts twee festivals: de *Isia* en *Iside Navigium.* Ook worden er nieuwe functies aan Isis toegekend: ze wordt beschermster van zeevaarders en wordt ook vereerd als *pantocratrix*: oppergodin van wie alle andere goden slechts aspecten, of avatars, zijn.

Toch blijft er ook sprake van continuïteit: de verschuiving van het accent op de functie van Isis als verbintenis met de dodenwereld was al in Egypte aan de gang en werd in Rome slechts afgemaakt. Ook de *Isia* zijn van oorsprong Egyptisch. Daarnaast verandert de mythologie en de symboliek nauwelijks. Belangrijke veranderingen in de cultus vinden ook pas plaats na de assimilatie in de Romeinse religie. Daarom is naar mijn mening wel degelijk sprake van assimilatie van een vreemde cultus in de Romeinse religie en niet van een geheel nieuwe cultus. Het is echter begrijpelijk dat sommigen er anders over denken.

De hoofdvraag van dit stuk was of er sprake was van assimilatie van een vreemde godheid in de Romeinse religie of dat er een geheel nieuwe cultus werd gecreëerd rondom een exotische naam. Hoewel zowel de cultus van Magna Mater als die van Isis in Rome grote veranderingen hebben ondergaan is er naar mijn mening bij beide nog wel sprake van continuïteit. In de tekst heb ik al opgemerkt dat de *Isia* ter ere van Isis en de *Hilaria* ter ere van Magna Mater opmerkelijke overeenkomsten vertonen. Kan ik op basis van mijn onderzoek iets zeggen over overeenkomsten en verschillen tussen beiden mysterieculten en hun assimilatie in Rome?

Wat natuurlijk de meest opvallende overeenkomsten zijn van de cultus in Rome zijn de geslotenheid van beide culten, waarbij initiatie vereist was en de nadruk op de band met het dodenrijk die beide godinnen in Rome krijgen toebedeeld en die ook in hun mythen naar voren komt. Hoewel ook in de cultus die ze hebben overgenomen het accent al steeds meer op deze band kwam te liggen werd dit met name in de Romeinse versie dominant. Wat ook opvalt is dat beide godinnen in hun oorspronkelijke cultus vooral vereerd werden als vruchtbaarheidsgodin. Ook de acceptatie door de machthebbers in Rome was voor beide problematisch.

Hier is echter ook een verschil op te merken. De cultus van Magna Mater werd vooral door de Senaat niet goedgekeurd, hoewel deze haar zelf naar Rome had gehaald volgens de bronnen. Onder de keizers werd de cultus steeds meer geaccepteerd, hoewel dit misschien ook kwam omdat het minder on-Romeins werd in haar praktijken. De cultus van Isis wordt echter juist door Augustus, die het Principaat instelde, uit het *pomerium* verbannen. In de periode dat de cultus van Magna Mater een vast plek tussen de Romeinse goden lijkt te hebben gekregen, wordt Isis, ondanks haar groeiende populariteit, dus juist als on-Romeins beschouwd.

Natuurlijk zijn er meer verschillen te noemen, maar al met al zijn de grote overeenkomsten tussen beide mysterieculten op zijn minst opmerkelijk te noemen, die tot een verklaring verleiden. Hiervoor is dit echter niet de plaats. Het zou echter een interessante suggestie zijn om dit nog eens nader te onderzoeken.

**Bibliografie**

Literatuur

-Alvar, J, *Romanising Oriental gods: myth, salvation and ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras,* (Leiden, 2008).

-Bricault, L., *Isis en Occident : actes du 11éme colloque international sur les études isiaques, Lyon III, 16-17 mai 2002,* (Leiden, 2004).

- Bricault, L., *Recueil des inscriptions concemant les cultes isiaques,* (Parijs, 2005).

-Cumont, F., *Les religions orientales dans le paganisme romain* (Parijs, 2009, eerste druk 1929).

-Frankfurter, D., *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance,* (Princeton. 1998).

- Frazer, *The Golden Bough, Pt IV: Adonis, Attis, Osiris. Studies in the history of Oriental religion* (Londen, Basingstoke, 1914).

-Lancellotti, M.G., *Attis: between myth and history: king, priest and god,* (Leiden, 2002).

-Lane, E.N., *Cybele, Attis and related cults: essays in memory of M.J. Vermaseren,* (Leiden, 1996).

-Näsström, B.M., *O mother of the gods and men: some aspects of the religious thoughts in Emperor Julian’s Discourse on the Mother of Gods,* (Lund, 1990).

-Noble, T.F.X., *Western civilization beyond boundaries,* (Boston/New York, 2008).

-Préaux, C., ‘Graeco-Roman Egypt’, in: J.R. Harris, *the legacy of Egypt,* (Oxford, 1971).

-Raven, M.J., ‘Egyptische magie’, *Romeo Magazine,* 11 (2010).

-*Sesam Atlas bij de wereldgeschiedenis 1: van prehistorie tot Franse Revolutie,* H. Kinder en W. Hilgemann, (Baarn, 2007).

-Warrior, V.M., *Roman religion,* (Cambridge, 2006).

Afbeeldingen

-‘Cybele’, <http://jvpoll.home.xs4all.nl/wdo/ROME/GODSDIEN/CYBELE.HTM> (13-04-2012).

-‘gehelleniseerde Cybele’, <http://kunstblik.wordpress.com/2009/09/19/63-v-chr-wilders-kent-zijn-klassieken/> (13-04-2012).

-‘Isis’, <http://www.zachariel.nl/artikelen/zachcarolusziel.htm> (13-04-2012).

-‘Kaart Romeinse Rijk’, <http://www.strabrecht.nl/sectie/ckv/01/Romeinse%20kunst/Kaarten/CKV-f0001.htm> (13-04-2012).

-‘Serapis en Isis’, <http://www.kennykemp.com/books/twmr%20serapis.htm> (13-04-2012).

Bronnen

-Apuleius, *Metamorfoses*.

-Caesar Augustus, *Res Gestae.*

-Cassius Dio, *Historiae Romanae*.

--Titus Livius, *Ab urbe condita,* (vertaling: F. Gardner More, Cambridge, 1926).

-Ovidius, *Fasti.*

-Pausanias, Graeciae Descriptio, (vertaling: W.H.S. Jones, e.a., Cambridge, 1918).

-Plutarchus, *De Iside et Osiride,* (vertaling F.C. Babbit, Cambridge, 1936).

1. Dit is het beeld dat naar voren kwam in een aselecte steekproef in mijn omgeving. [↑](#footnote-ref-1)
2. M.J. Raven, ‘Egyptische Magie’, *Romeo Magazine*, jaargang 11, nr. 30, 8,9. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ibidem, 12. [↑](#footnote-ref-3)
4. J. Alvar, *Romanising oriental gods: myth, salvation and ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras* (Leiden/Boston, 2008), 1.

   Zie ook: F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain* (Parijs, 2009, eerste druk 1929). [↑](#footnote-ref-4)
5. J. Alvar, *Romanising oriental gods*, 2-6. Deze visie komt ook naar voren in de werken van T. Mommsen en Droysen. [↑](#footnote-ref-5)
6. J. Alvar, *Romanising oriental gods*, 124-126, 130. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ibidem, 131. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ibidem, 10. [↑](#footnote-ref-8)
9. T.F.X. Noble, *Western Civilization beyond boundaries* (Boston/New York, 2008), 137-140. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibidem, 157. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibidem, 145-147. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibidem, 147. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ibidem, 154. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ibidem, 154. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ibidem, 158. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Sesam Atlas bij de wereldgeschiedenis 1: van prehistorie tot Franse Revolutie,* H. Kinder en W. Hilgemann, (Baarn, 2007), 94. [↑](#footnote-ref-16)
17. J. Alvar, *Romanising Oriental gods,* 21,22. [↑](#footnote-ref-17)
18. M.J. Raven, ‘Egyptische Magie’, 11. [↑](#footnote-ref-18)
19. J. Alvar, *Romanising Oriental gods,* 3,4. [↑](#footnote-ref-19)
20. T.F.X. Noble, *Western civilization,* 154,155. [↑](#footnote-ref-20)
21. Aug, RG. [↑](#footnote-ref-21)
22. Denk hierbij bijvoorbeeld aan de verschillende keizerfora. [↑](#footnote-ref-22)
23. B. Näsström, *O Mother of the gods and men, some aspects of the religious thoughts in Emperor Julian discourse on the Mother of the Gods.* (Lund 1990), 37. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ibidem, 41, 42. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibidem, 31. [↑](#footnote-ref-25)
26. L.E. Roller, *In search of God the Mother, The cult of Anatolian Cybele,* (Berkeley, Los Angeles, 1999), 249. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibidem, 170-172. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibidem, 64,65. [↑](#footnote-ref-28)
29. J. Alvar, *Romanising Oriental Gods,* 241. [↑](#footnote-ref-29)
30. Volgens de mythe wordt Agditis, een hermafrodiet, gecastreerd en gaat verder onder de naam Cybele. Via de vruchten van de boom die op de plek groeit, waar de afgehakte penis begraven is, wordt Attis geboren. Cybele wordt verliefd op Attis, die echter verloofd is met een prinses. Cybele maakt hem waanzinnig, waarop hij zichzelf castreert en overlijdt. Vol berouw vraagt Cybele aan Zeus om Attis weer tot leven te wekken, wat dan ook gebeurt: Attis’ lichaam zal niet vergaan, zijn haar zal blijven groeien en zijn pink bewegen. [↑](#footnote-ref-30)
31. M. Lancellotti, *Attis, between myth and history: king, priest and god,* 10. [↑](#footnote-ref-31)
32. Voorbeelden van historici die de goddelijkheid van Attis in Frygië ontkennen zijn P. Lambrechts, L.E. Roller, en Borgeaud. [↑](#footnote-ref-32)
33. M. Lancelotti, *Attis*, 10-12. [↑](#footnote-ref-33)
34. Roller, *in search of Mother the God,* 139. [↑](#footnote-ref-34)
35. B. Nässtrom, *O mother of the gods and men*, 32-33. Zie ook de werken van Pausanias, Herodotus en Photius. [↑](#footnote-ref-35)
36. Al in Homerus wordt Rhea genoemd als moeder van de goden. Ze is dan echter nog geen universele moeder, zoals de Frygische Cybele. In de *Argonautica* van Apolonius Rhodius wordt Rhea echter wel geheel geïdentificeerd met Cybele. (Apolon 2.29). [↑](#footnote-ref-36)
37. Volgens de mythologie (Apollod. 1.1.3 (vert. Sir J.G. Frazer).) was haar dochter, Persephone, ontvoerd door Hades naar de onderwereld en gedwongen met hem te trouwen. Demeter was zo verdrietig en vertoornd om het lot van haar dochter, dat alle gewassen op aarde verdorden. Uiteindelijk voelde Zeus zich gedwongen om Hermes te sturen, die Persephone moest terughalen. Hades gaf haar echter, voor ze vertrok de pit van een granaatappel te eten. Hierdoor was ze aan hem gebonden en kon ze niet voor altijd terugkeren op aarde. Daarom verblijft ze een half jaar op aarde, waarop Demeter de planten weer opbloeien, en een half jaar in de onderwereld, wanneer alles weer verdort. [↑](#footnote-ref-37)
38. Roller, *in search of Mother the God,* 139. [↑](#footnote-ref-38)
39. Ibidem, 128. [↑](#footnote-ref-39)
40. Paus., VII 17 (vert. sir J.G. Frazer). [↑](#footnote-ref-40)
41. J. Alvas, *Romanising Oriental gods,* 171. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ibidem*,* 172. [↑](#footnote-ref-42)
43. Ibidem, 168-169. [↑](#footnote-ref-43)
44. Ibidem, 131. [↑](#footnote-ref-44)
45. Ibidem, 68. Zie ook: Frazer, *The Golden Bough, Pt IV: Adonis, Attis, Osiris. Studies in the history of Oriental religion* (Londen, Basingstoke, 1914). [↑](#footnote-ref-45)
46. Liv., XXIX, x-xi. (vert.: F. Gardner More). [↑](#footnote-ref-46)
47. M. Näsström, *O mother of the gods and men,* 37. [↑](#footnote-ref-47)
48. Ibidem, 41. [↑](#footnote-ref-48)
49. J. Alvar, *Romanising Oriental gods,* 259. [↑](#footnote-ref-49)
50. Ibidem, 241. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ibidem, 277 [↑](#footnote-ref-51)
52. Verg, A. 10, 220. [↑](#footnote-ref-52)
53. J. Alvar, *Romanising Oriental gods,* 265. Sommigen, zoals Beaujeu, geloven dat de *taurobolia* zijn ingevoerd na een hervorming van de cultus onder Antoninus Pius. Er is echter te weinig bewijs voor deze these. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ibidem, 264. [↑](#footnote-ref-54)
55. Ibidem, 266. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ibidem, 267. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ibidem, 274. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ibidem, 268. [↑](#footnote-ref-58)
59. B. Näsström, *O mother of the gods and men,* 40. [↑](#footnote-ref-59)
60. Ov.Fast. 4, 179-372. [↑](#footnote-ref-60)
61. M.J. Raven, ‘Egyptische Magie’, 12-14. [↑](#footnote-ref-61)
62. L. Bricault, *Isis en Occident, actes du 11eme colloque international sur les études Isiaques, Lyon III, 16-17 mai 2002*, (Leiden, Boston, 2004), 69.70. [↑](#footnote-ref-62)
63. Ibidem, 2-4. [↑](#footnote-ref-63)
64. J. Alvar, *Romanising Oriental gods,* 50-51. [↑](#footnote-ref-64)
65. Volgens de overlevering had Isis zo’n grote magische vermogens omdat ze naast haar eigen magie, ook over de magie van de zonnegod Ra beschikte. Ze had hem met een list overgehaald zijn ware naam te onthullen en had zo de controle over zijn magische vermogens gekregen. [↑](#footnote-ref-65)
66. Plut., *de Iside* (vert. F.C. Babitt). [↑](#footnote-ref-66)
67. Zo komen in het verhaal drie verschillende Horussen voor: een oude, een jonge (de uiteindelijke koning) en nog eentje ertussenin. Dit zou een continuïteit suggereren: Horus blijft immers een sleutelfiguur. [↑](#footnote-ref-67)
68. Plut, *de Iside,* 39. [↑](#footnote-ref-68)
69. C. Préaux, ‘Graeco-Roman Egypt’, in: J.R. Harris, *the legacy of Egypt,* (Oxford, 1971), 339,340. [↑](#footnote-ref-69)
70. J. Alvar, *Romanising Oriental gods*, 124.125. [↑](#footnote-ref-70)
71. L. Bricault, *Isis en Occident,* 69. [↑](#footnote-ref-71)
72. L. Bricault, *Recueil des inscriptions concemant les cultes isiaques,* (Parijs, 2005), 10. [↑](#footnote-ref-72)
73. Ibidem, 14. [↑](#footnote-ref-73)
74. D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance,* (Princeton. 1998), 98-100. [↑](#footnote-ref-74)
75. J. Alvar, *Romanising Oriental Gods*, 340. [↑](#footnote-ref-75)
76. Apul, Met. 11.22-4. (vert. Hanson). [↑](#footnote-ref-76)
77. J. Alvar, *Romanising Oriental Gods,* 337. [↑](#footnote-ref-77)
78. Deze gedachte wordt al geponeerd door Frazer. [↑](#footnote-ref-78)
79. J. Alvar, *Romanising Oriental Gods*, 122-123. [↑](#footnote-ref-79)
80. Ibidem, 124. [↑](#footnote-ref-80)
81. Ibidem, 308. [↑](#footnote-ref-81)
82. Ibidem, 309-310, [↑](#footnote-ref-82)
83. Ibidem, 314. [↑](#footnote-ref-83)
84. Plut, *de Iside* 33. (vert. F.C. Babbit). [↑](#footnote-ref-84)
85. J. Alvar, *Romanising Oriental gods*, 302. [↑](#footnote-ref-85)
86. Ibidem, 303. [↑](#footnote-ref-86)
87. Ibidem, 296-297. [↑](#footnote-ref-87)
88. Apul, *Met.* 11.16. [↑](#footnote-ref-88)
89. Cass. Dio, 49.3. [↑](#footnote-ref-89)
90. C. Préaux, ‘Graeco-Roman Egypt’, in: J.R. Harris, *the legacy of Egypt,* (Oxford, 1971), 339-442. [↑](#footnote-ref-90)