

“De christenen van nu zijn filosofen”:

**Identiteitsconstructie en psychologische processen in de *Octavius* van
Minucius Felix**

Manon van der Maas (4159438)

Universiteit Utrecht

Bachelorscriptie Geschiedenis

3 april 2017

Begeleider: Leonard Rutgers

Aantal woorden: 8.800

Inhoudsopgave en samenvatting

Samenvatting

In dit onderzoek wordt ingegaan op vroegchristelijke identiteitsconstructie, aan de hand van de tweede- of derde eeuwse tekst *Octavius*, geschreven door Marcus Minucius Felix. Door gebruik van sociaalpsychologisch onderzoek naar *intergroup relations* – oftewel: de manieren waarop relaties tussen maatschappelijke groepen werken – is een bijdrage getracht te leveren aan het debat omtrent de vraag in hoeverre binnen vroegchristelijke teksten sprake is van identiteitsconstructie in overeenstemming met de realiteit. Hieruit zal blijken dat zowel mentale processen als de apologetische traditie waarbinnen Minucius schreef van invloed waren op zijn constructie van een christelijke identiteit.

Inleiding	3
Hoofdstuk 1	
Contextualisering: de apologetiek en de <i>Octavius</i> van Minucius Felix	10
Hoofdstuk 2	
De <i>ingroup</i> of ‘wij’: christenen in de <i>Octavius</i>	17
Hoofdstuk 3	
De <i>outgroup</i> of ‘zij’: niet-christenen in de <i>Octavius</i>	24
Hoofdstuk 4	
Identiteit en realiteitsconstructie in de <i>Octavius</i> van Minucius Felix	31
Conclusie	36
Bibliografie	38
Bronnenuitgaven.....	38
Boeken	38
Artikelen	39

Inleiding

‘Van degenen die mij bekend zijn was Minucius Felix van geen onedele rang onder de pleiters. Zijn boek, dat de titel *Octavius* draagt, geeft aan hoe geschikt hij geweest had kunnen zijn als handhaver van de waarheid, als hij zichzelf had overgegeven aan deze beoefening.’¹

Aldus Lactantius (240-320 AD), een vroegchristelijke schrijver uit Nicomedia, over één van de hem bekende christelijke apologeten: Marcus Minucius Felix. Deze apologeten waren een groep van tweede- en derde-eeuwse schrijvers die probeerden het christendom te verdedigen.²

Over Minucius Felix is verder niet veel bekend³, behalve dat hij een Romeinse advocaat was en vermoedelijk uit Noord-Afrika kwam.⁴ Naast de *Octavius* is hij de auteur van het niet overgeleverde *De fato*.⁵ De *Octavius* – geschreven naar aanleiding van de dood van de titelpersoon⁶ – bestaat uit een fictieve dialoog tussen de christelijke Octavius en de heidense⁷ Caecilius, waarbij het christendom verdedigd wordt met behulp van filosofische argumenten. Door zowel Lactantius als Hiëronymus van Stridon werd Minucius geprezen om zijn stijl.⁸

Minucius Felix schreef in de late tweede of vroege derde eeuw AD, een periode waarin christenen sporadisch werden vervolgd door lokale gemeenschappen, vlak voor de

¹ Lactantius, *Divinae Institutiones*, 5.1.21., red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/07015.htm> (9 maart 2017).

² R.J. Hauck, ‘Apologists’, in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

³ Het enige wat wij weten over Marcus Minucius Felix is wat hij over zichzelf geschreven heeft in het enige werk dat er van hem overgeleverd is: *Octavius*. De enigen die hem verder genoemd hebben zijn Lactantius (zie hierboven) en Hiëronymus van Stridon. Hiëronymus noemt Minucius Felix in zijn *De viris illustribus* (58), waarin hij over Minucius Felix zegt: ‘Minucius Felix, een voorname advocaat uit Rome, schreef een dialoog die een discussie tussen een aristocraat en een christen representeert, getiteld *Octavius*, en nog een ander werk dat de ronde doet in zijn naam is *Over het geloof* [*De fato*] of *Tegen de wiskundigen*, maar dit, alhoewel dit het werk van een getalenteerd man is, lijkt niet te corresponderen met het hierboven genoemde werk. Lactantius noemde ook deze Minucius in zijn werken.’ Hiëronymus van Stridon, *De viris illustribus*, 58, red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm> (9 maart 2017).

⁴ De *Octavius* is overgeleverd in een negende-eeuws manuscript (Nat. Lat. 1661) in de Bibliothèque Nationale in Parijs, wat zeven boeken van de *Adversus Nationes* van de Afrikaans-Romeinse Arnobius (ca. 384-305) bevat. De *Octavius* vormt het achtste boek, waardoor gedacht wordt dat dit manuscript oorspronkelijk een compendium van Noord-Afrikaanse auteurs is geweest. Dit zou betekenen dat Minucius Felix waarschijnlijk uit Noord-Afrika kwam. Onder andere: S. Price, ‘Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian’, in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 127.

⁵ Hiëronymus van Stridon, *De viris illustribus*, 58, red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm> (9 maart 2017).

⁶ Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) i.1-5.

⁷ Deze term zorgt voor een impliciet waardeoordeel over niet-christenen in het voordeel van het christendom, waardoor hij niet gebruikt zal worden. In plaats daarvan zullen heidenen ‘niet-christenen’ genoemd worden.

⁸ Lactantius, *Divinae Institutiones*, 5.1.21., red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/07015.htm> (9 maart 2017). Hiëronymus van Stridon, *De viris illustribus*, 58, , red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm> (9 maart 2017).

door keizer Decius (249-251 AD) geïnitieerde systematische christenvervolgingen.⁹ Deze slechte positie van de christenen was het gevolg van het feit dat zij werden gezien als een gevaarlijke sekte: hun geloof was nieuw¹⁰, zij keerden zich af van de Romeinse maatschappij en pretendeerden de universele waarheid betreffende het goddelijke in handen te hebben. Zij werden zodoende gezien als bedreiging voor de *pax Romana*¹¹, de *pax deorum*¹² en de *mos maiorum*.¹³

Deze minderheidspositie binnen het Romeinse Rijk zorgde ervoor dat christenen als Minucius Felix gedwongen werden om te reflecteren over hun eigen identiteit. Apologetische werken als de *Octavius* zijn dus interessant omdat zij één van de vroegste voorbeelden zijn van christelijke identiteitsvorming.¹⁴ Het doel van dit onderzoek is dan ook om dieper op deze identiteitsconstructie in te gaan, met de *Octavius* als *case study*. Hierbij zal uitgegaan worden van de huidige inzichten binnen identiteitsonderzoek, zowel vanuit de sociologie als de geschiedwetenschap.

Sociale identiteitsvorming kan vanuit twee verschillende hoeken bekeken worden: overeenkomstigheid en verschil.¹⁵ Dit betekent dat een individu of een groep de eigen identiteit construeert door zowel te kijken naar zichzelf en de overeenkomsten met de eigen sociale groep als naar de verschillen van de eigen groep met andere sociale groepen in de samenleving.¹⁶ Deze definiëring (het wij-zij denken) vormt zich door middel van sociale interactie, waaruit constructie van identiteit kan voortkomen. Identiteitsconstructie kan daarentegen ook los van deze interactie ontstaan.¹⁷ Identiteit kan hiernaast alleen begrepen worden als een proces, als fluïde.¹⁸ De sociale identiteit van een groep of persoon is dus nooit vast; sociale interacties zorgen immers voor een constante herdefiniëring ervan. Het voorgaande impliceert ook dat er geen sprake is van slechts één identiteit: identiteit bestaat op

⁹ L.S. Cobb, 'Persecution of Christians', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

¹⁰ Zij konden geen aanspraak maken op de oudheid van hun religie, zoals bijvoorbeeld de joden dat wel konden. De oudheid van een geloof betekende respect ervoor in de Antieke maatschappij. Onder andere: E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1968) 111.

¹¹ De orde en vrede binnen het Romeinse Rijk. H., Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005) 12-13.

¹² De heilige contractuele relatie tussen mensen en goden. Rhee, *Early Christian Literature*, 12-13.

¹³ De traditionele religieuze gebruiken die vrede en voorspoed binnen het Romeinse Rijk zouden garanderen. Ibidem, 12-13. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1968) 111-115. J.M. Schott, *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity* (Philadelphia 2008) 1.

¹⁴ Andere teksten waarvoor hetzelfde geldt zijn de *Acta Martyrum* en de gnostische teksten. L.S. Cobb, 'Persecution of Christians', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

¹⁵ R. Jenkins, *Social identity* (Londen en New York 1996) 4.

¹⁶ Jenkins, *Social identity*, 80-81.

¹⁷ Ibidem, 20, 102.

¹⁸ Ibidem, 4.

verschillende niveaus, bijvoorbeeld gender, nationaliteit en religie.¹⁹

Deze oorsprong van het begrip ‘identiteit’ in sociale theorieën zorgt ervoor dat geschiedkundig onderzoek naar identiteit hier ook in gegrond is. Integratie van ‘identiteit’ in de geschiedwetenschap gebeurde vanaf de jaren ’50, tegen de achtergrond van snelle sociale veranderingen en de opkomst van feministisch en postkoloniaal onderzoek.²⁰ Binnen het onderzoek naar het vroege christendom werden identiteitsmodellen in eerste instantie toegepast op het Nieuwe Testament²¹ en de vraag wanneer er gesproken kon worden van kerkelijke structuren.²² Inmiddels wordt vroegchristelijke identiteit ook gezien als een proces, waarbinnen het bestaan van duidelijke grenzen tussen groepen onduidelijk zijn.²³ Daarentegen zou er eveneens sprake zijn van een transcendente identiteit binnen het christendom.²⁴ Wel wijzen verschillende onderzoekers nog steeds op het belang van individuele identiteit²⁵ en lokale identiteit.²⁶

Recenter onderzoek – van bijvoorbeeld Judith Lieu²⁷, Andrew Jacobs²⁸ en Leonard Rutgers²⁹ – gaat meer in op het belang van de rol van het jodendom binnen de constructie van vroegchristelijke identiteit. Dit gebeurde onder de invloed van de linguïstische wending in de

¹⁹ Ibidem, 4, 90-95.

²⁰ P. Burke, *History and Social Theory, Second Edition* (New York 2005) 4-17.

²¹ Voor een overzicht van de eerste onderzoekers die zich hiermee bezighielden: P.A. Harland, *Dynamics of Identity in the World of the Early Christians: Associations, Judeans, and Cultural Minorities* (New York 2009) 4-5.

²² J.M. Lieu, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World* (New York 2004) 2.

²³ J.M. Schott, *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity* (Philadelphia 2008) 5-8. D.K. Buell, *Why this new race: ethnic reasoning in early Christianity* (New York 2005). J.M. Lieu, *Neither Jew Nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 5. Noemt als voorbeelden: J. Perkins, *Roman Imperial Identities in the Early Christian Period* (Londen 2008). J.A. Marchal, ‘Mimicry and Colonial Difference’, in E. Schüssler Fiorenza en L. Nasrallah (eds.), *Prejudice and Christian Beginnings: Investigating Race, Gender and Ethnicity in Early Christian Studies* (Minneapolis 2010) 101-127. S. Drake, *Slandering the Jew: Sexuality and Difference in Early Christian Texts* (Philadelphia 2013).

²⁴ J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016). J.M. Lieu, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World* (New York 2004). H. Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005) 1.

²⁵ N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 10. K. Eshleman, *The social world of intellectuals in the Roman Empire: sophists, philosophers and Christians* (Cambridge 2012). É. Rebillard en J. Rüpke (eds.), *Group Identity and Religious Individuality in Late Antiquity* (Washington D.C. 2015) 4. Noemt als voorbeeld: J. Rüpke en W. Spickermann (eds.), *Reflections on Religious Individuality: Graeco-Roman and Judaeo-Christian Texts and Practices* (New York 2012).

²⁶ J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 15. Noemt als voorbeelden: E. Adams en D. G. Horrell, *Christianity at Corinth: The Quest for the Pauline Church* (Louisville 2004). D.N. Schowalter en S.J. Friesen, *Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches* (Cambridge 2005). S.J. Friesen, *From Roman to Early Christian Thessalonike: Studies in Religion and Archaeology* (Cambridge 2010). P. Trebilco, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* (Tübingen 2004).

²⁷ J.M. Lieu, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World* (New York 2004). J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016).

²⁸ A.S. Jacobs, *Christ Circumcised: A Study in Early Christian History and Difference, Divinations: rereading late ancient religion* (Philadelphia 2012).

²⁹ L.V. Rutgers, *Making Myths: Jews in Early Christian Identity Formation* (Leuven 2009).

jaren '60.³⁰ Deze hield in dat de nadruk binnen geschiedkundig onderzoek kwam te liggen op de taal en de constructie van realiteit binnen bronnen. Het gevolg hiervan is dat er nu gewezen wordt op het probleem van geconstrueerde versies van de werkelijkheid in vroegchristelijke teksten, en het belang van retorische strategieën. De rol van identiteitsmodellen hierbij is dat zij worden ingezet om deze strategieën te achterhalen, hoewel altijd herinnerd moet worden dat 'identiteit' een anachronistisch begrip is.³¹

Leonard Rutgers heeft deze ideeën toegepast door onderscheid te maken tussen hermeneutische (geconstrueerde) joden en de joden uit de realiteit en de wisselwerking hiertussen.³² Hier is dus sprake van identiteitsconstructie die losstaat van sociale interactie. Hij roept op dat er – naast het begrijpen van het doorgaande proces van tekstuele identiteitsconstructie – ook gereflecteerd moet worden op de vraag hoeveel invloed teksten hebben op identiteitsconstructie in de dagelijkse realiteit.³³ Volgens Judith Lieu is echter geen sprake van dit constructieprobleem, omdat zowel de realiteit als teksten geconstrueerd zouden zijn.³⁴

³⁰ Een invloedrijk werk hierover is: R. Rorty, *The Linguistic Turn* (Chicago en Londen 1967).

³¹ A. Cameron, *Christianity and the rhetoric of empire: the development of Christian discourse* (Berkeley, Los Angeles en Londen 1991). J.M. Lieu, *Neither Jew Nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 4, 15-16. Noemt als voorbeelden: D. Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaea-Christianity* (Philadelphia 2004). A. le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIe-IIIe siècles* (Parijs 1985). Over het retorische belang van 'heidene': E.P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian Self-definition, Volume 1: The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries* (Londen 1980) 3-12. Over het retorische belang van familie: J.M. Lieu, *Neither Jew Nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 4. Noemt als voorbeeld: H. Moxnes (ed.), *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor* (Londen 1997). Over het retorische belang van het Bijbelboek Hooglied: K. Shuve, *The Song of Songs and the Fashioning of Identity in Early Latin Christianity* (Oxford en New York 2016). Over het belang van een christelijk etniciteitsdiscours: D.K. Buell, *Why this new race: ethnic reasoning in early Christianity* (New York 2005) x. Voor voorbeelden van werken over de identificatie van vroege christenen met gezin, overheidsvormen en filosofische scholen: Buell, *Why this new race*, ix. Over het discours van de martelaarsteksten: J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity, Second Edition* (Londen en New York 2016) 7. Noemt als voorbeelden: E.A. Castelli, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making* (New York 2004). L. Grig, *Making Martyrs in Late Antiquity* (Londen 2004). C.R. Moss, *The Myth of Persecution: How early Christian invented a Story of Martyrdom* (New York 2013). Over het discours van heresiologische teksten: J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 16-17. Noemt als voorbeelden: A. Cameron, 'How to Read Heresiology', *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 33 (2003) 471-92. E. Iricinschi en H.M. Zellentin (eds.), *Heresy and Identity in Late Antiquity* (Tübingen 2008). J.M. Lieu, *Marcion and the Making of a Heretic* (Cambridge 2015). G.S. Smith, *Guilt by Association: Heresy Catalogues in Early Christianity* (Oxford 2015). Over de achtergrond van de christelijke gemeenschapszin en de hiermee samenhangende identiteit: J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 12. Noemt als voorbeeld: C. Marksches, *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen* (Tübingen 2007).

³² L.V. Rutgers, *Making Myths: Jews in Early Christian Identity Formation* (Leuven 2009) 6, 11, 120-124, 128-130.

³³ Rutgers, *Making Myths*, 118-119.

³⁴ J.M. Lieu, *Neither Jew Nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 9. A.J. Droge, 'Self-definition vis-à-vis the Graeco-Roman world', in: M.M. Mitchell en F.M. Young (eds.), *The Cambridge History of Christianity, Volume 1: Origins to Constantine* (Cambridge 2006) 230.

Dit onderzoek zal een bijdrage gaan leveren aan het hierboven genoemde debat omtrent de vraag in hoeverre geschreven bronnen identiteit zoals deze was in de realiteit weergeven. Is er een manier om de historische betrouwbaarheid te testen van de eerste christelijke schrijvers die apologetische literatuur schreven? In plaats van aandacht te besteden aan het belang van de joden zal de *Octavius* van Minucius Felix gebruikt worden.

Deze focus op één bron kan beide kanten³⁵ van identiteit goed aan bod kan laten komen. Er kan ruim aandacht besteed worden aan zowel zelfdefiniëring van individuele christenen als de constructie van hun sociale tegenhangers, in dit geval de niet-christenen. Bovendien kan uitgebreid gekeken worden naar het bestaan van identiteit op verschillende niveaus. Tevens is hier sprake van nadruk op de uniciteit van elke bron op zichzelf. Waar onderzoek als dat van Judith Lieu zich concentreert op algemeenheden tussen verschillende bronnen³⁶, is hier genoeg ruimte om de *Octavius* in zijn geheel recht te doen.

De keuze van de *Octavius* als te analyseren bron komt voort uit de ouderdom van deze tekst: de *Octavius* is waarschijnlijk de oudste in het Latijn geschreven christelijke (apologetische) tekst, als er vanuit wordt gegaan dat hij geconstrueerd is aan het einde van de tweede eeuw. Er is echter debat over de vraag of de *Apologeticum* van Tertullianus (ca. 160-220 AD) ouder is, wat zou betekenen dat de *Octavius* ook in de eerste helft van de derde eeuw geschreven kan zijn.³⁷ Wel wordt de *Octavius* altijd apart gezet als het gaat om zijn elegante stijl en compositie³⁸: dit werk is hét voorbeeld van verdere verspreiding van het christendom,

³⁵ Overeenkomstigheid en verschil, zoals al naar voren gekomen is op blz. 4.

³⁶ E.P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian Self-definition, Volume 1: The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries* (Londen 1980). H., Rhee *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005).

³⁷ Voor het idee dat de *Octavius* de oudste in het Latijn geschreven christelijke tekst is: S. Price, 'Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 112. N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 1. Voor het idee dat de *Octavius* later geschreven is dan de *Apologeticum* van Tertullianus: W.C. Kannaday, 'Minucius Felix', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012). Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) 10. J.J. de Jong, *Apologetiek en Christendom in den Octavius van Minucius Felix* (Maastricht 1935) 1. M. von Albrecht, 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', *Illinois Classical Studies* 12.1 (1987) 158. C.F. Higgins, 'Minucius Felix (c. 2nd and 3rd C.E.)' (versie niet bekend), <http://www.iep.utm.edu/minucius/> (10 maart 2017). R. Heine, 'The beginnings of Latin Christian Literature', in: F. Young, L. Ayres en A. Louth (eds.), *The Cambridge History of Early Christian Literature* (Cambridge 2004) 132. F.L. Cross, *The Early Christian Fathers* (Londen en Southampton 1960) 147.

Er is zelfs sprake van de mogelijkheid dat Minucius Felix schreef na Cyprianus (overleden 258 AD): G.L. Carver, 'Minucius Felix and Cyprian: The Question of Priority', *Transactions of the American Philological Association* 108 (1978) 21-34.

³⁸ Onder andere: N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 200. Dit beeld van de *Octavius* startte dus met Lactantius en Hiëronymus. Lactantius, *Divinae Institutiones*, 5.1.21., red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/07015.htm> (9 maart 2017). Hiëronymus van Stridon, *De viris illustribus*, 58, red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm> (9 maart 2017).

ook binnen de elite.

Om een beeld te kunnen schetsen van de mate waarin identiteitsconstructie in de *Octavius* de sociale realiteit weergeeft, zullen zowel ‘close reading’ als enkele begrippen uit het sociaalpsychologische onderzoek naar *intergroup relations* (omgang tussen maatschappelijke groeperingen) gebruikt worden; deze kunnen helpen om de identiteitsconstructie van een christen als Minucius Felix te begrijpen vanuit mentale processen. Dit gebruik van de sociale psychologie vormt een nieuwe richting binnen het genoemde debat.

Sociaalpsychologisch onderzoek stelt dat er bij individuen sprake van categorisatie.³⁹ Door dit proces worden personen door de observerende al meteen in de *ingroup* of *outgroup* geplaatst.⁴⁰ Onderdeel hiervan is het idee dat mensen zouden neigen naar het overdrijven van verschillen tussen de eigen groep en andere sociale groepen. Dit staat bekend onder *category accentuation*, of accentuering.⁴¹ Tegelijkertijd zouden ontmoetingen tussen verschillende groepen ervoor zorgen dat mensen bijvoorbeeld eigenschappen of redenen van bepaalde gedragingen aan individuen uit een andere groep toeschrijven (*attribution*).⁴² Het gevolg hiervan kan zijn dat mensen eigen reacties verklaren zonder de eigen schuld mee te nemen, om vervolgens een andere groep wel volledig verantwoordelijk te houden voor gebeurtenissen. Dit heet *bias in attribution*. Dit kan leiden tot *ultimate attribution terror*: een situatie waarin vooringenomenheid betreffende de eigen groep dient om een positief beeld van de *ingroup* te schetsen, terwijl er van de *outgroup* een veel negatiever beeld bestaat. Dit zou dienen ter bescherming van de eigen groep.⁴³ Groepen kunnen zich op deze manier gerechtvaardigd voelen in het doorzetten of beginnen van conflicten met *outgroups*.⁴⁴ Wel moet erkend worden dat mensen zichzelf vaak zien als onderdeel van meerdere sociale groepen⁴⁵ in plaats van één. Dit heet cross-categorisatie. Cross-categorisatie kan ervoor zorgen dat de eerdergenoemde accentuering kan afnemen, of juist dat er verschillen kunnen ontstaan binnen een *ingroup*.⁴⁶

Dit onderzoek zal worden opgedeeld in vier delen. In het eerste deel zal de *Octavius* gecontextualiseerd worden binnen de traditie van de apologetische literatuur, en zal duidelijk

³⁹ M.B. Brewer en N. Miller, *Intergroup relations* (Buckingham 1996) 5.

⁴⁰ Deze termen zijn het equivalent van het wij-zij denken binnen sociale identiteitstheorie.

⁴¹ Brewer en Miller, *Intergroup relations*, 8.

⁴² Ibidem, 12.

⁴³ Ibidem, 14.

⁴⁴ Hierbij komt vaak geweld aan te pas. Ibidem, 13.

⁴⁵ Dit is het equivalent van identiteit op verschillende niveaus bij identiteitstheorie.

⁴⁶ Ibidem, 9.

worden welke plaats Minucius Felix hierin heeft. Vervolgens zullen in afzonderlijke hoofdstukken de twee onderdelen van identiteitsconstructie aan bod komen; er zal ingegaan worden op de vraag hoe de christenen neergezet worden in de *Octavius* van Minucius Felix en de manieren waarop Minucius Felix niet-christenen karakteriseert. Als laatste zullen de inzichten van de eerste drie delen gecombineerd worden in een analyserend hoofdstuk, waarin de genoemde sociaalpsychologische begrippen gebruikt zullen worden om antwoord te geven op de vraag of er een manier is om de historische betrouwbaarheid te testen van de eerste christelijke schrijvers die apologetiek bedreven. Er zal gebruik worden gemaakt van de Nederlandse vertaling van de *Octavius*, ingeleid en geannoteerd door Tjitte Janssen.⁴⁷

⁴⁷ Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994). Er is een recentere Duitse vertaling (Minucius Felix, *Octavius: Übersetzung und Kommentar*, red. C. Schubert (Wenen 2014)), maar helaas is het niet mogelijk gebleken deze te gebruiken.

Hoofdstuk 1

Contextualisering: de apologetiek en de *Octavius* van Minucius Felix

‘Polycarpus antwoordde: “(...) hoor duidelijk: ik ben een christen. Maar als u wenst te leren over de leer van het christendom, wijs een dag aan en luister.”’⁴⁸

Op deze manier beschrijft Eusebius van Caesarea (263-339 AD) het martelaarschap van Polycarpus van Smyrna (69-155 AD). Het is een goede illustratie van wat de vroegchristelijke apologetiek inhield: de verdediging van het christendom in een periode waarin de christenen een gewantrouwd minderheidsgroepering vormden.⁴⁹ Deze intentie is wat alle christelijke apologeten gemeen hebben; apologetiek is dan ook geen genre, maar een verzameling van werken met een gemeenschappelijk belang.⁵⁰ Hieruit volgt dat er geen vaste vorm bestond voor een apologetisch werk. Zij zijn bijvoorbeeld verschenen in de vorm van brieven, Platonische dialogen of in de forensische vorm, gemodelleerd naar toespraken die gegeven werden in rechtszalen.⁵¹

Als gevolg van deze brede definiëring is er discussie over welke schrijvers uit de Late Oudheid een plaats hebben binnen de christelijke apologetiek. Hoewel ook de vier evangelisten, Paulus⁵², Clemens van Alexandrië⁵³, Origenes, Eusebius van Caesarea en Augustinus literatuur met apologetische trekken schreven, wordt de ontwikkeling van de apologetiek vaak toegeschreven aan de tweede eeuw. De christelijke apologeten omvatten dan: de Griekse Quadratus (ca. 125 AD), Aristides van Athene (overleden 140 AD), Justinus de Martelaar (ca. 100-165 AD), Theophilus van Antiochië (ca. 180 AD), Tatianus (120-180 AD) en Athenagoras (133-190 AD) en de Latijnse schrijvers Tertullianus (160-220 AD) en Minucius Felix.⁵⁴ Aan de Latijnse apologeten worden dikwijls nog Cyprianus (overleden ca.

⁴⁸ Eusebius van Caesarea, *Historia Ecclesiastica*, 4.15.21-22, red. K. Knight (versie 2009), <http://www.newadvent.org/fathers/250104.htm> (10 maart 2017).

⁴⁹ N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 10.

⁵⁰ M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland, ‘Introduction: Apologetics in the Roman World’, in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 1. R.J. Hauck, ‘Apologists’, in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

⁵¹ Hauck, ‘Apologists’.

⁵² A. Dulles, *A History of Apologetics* (Londen 1971) 1-20.

⁵³ Dulles, *A History of Apologetics*, 32.

⁵⁴ R.J. Hauck, ‘Apologists’, in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

258 AD), Arnobius (255-330 AD) en Lactantius (240-320 AD) toegevoegd.⁵⁵ De vroegchristelijke apologetiek eindigde in de vierde eeuw, parallel met een sterkere positie van het christendom. In dezelfde eeuw beleefde de niet-christelijke apologetiek een opleving.⁵⁶

Apologetiek heeft echter een langere traditie dan alleen de christelijke. De achtergrond ervan ligt in het klassieke model van de *apologia*, een retorische toespraak ter verdediging van een zaak. De bekendste hiervan is Plato's verdediging van Socrates.⁵⁷ Verder staat een werk als de *Octavius* in de traditie van zowel joodse apologetiek⁵⁸ als in het Grieks geschreven apologetische geschriften.⁵⁹ De joodse apologetieën waren vooral van belang omdat de Griekse apologeten gebruik maakten van thema's die aangehaald werden om het Jodendom te verdedigen tegenover het Romeinse publiek. Apologetiek wordt uiteindelijk dan wel gedefinieerd als 'de verdediging van een zaak of partij dat van het grootste belang van de spreker zou moeten zijn.'⁶⁰

Hoewel de apologetiek geen genre was, maakten christelijke apologeten wel gebruik van overeenkomstige thema's. Topoi die vaak⁶¹ voorkomen binnen de christelijke apologetiek werden ontwikkeld door de Griekse apologeten, die in het begin van de tweede eeuw begonnen te schrijven. Van deze apologeten was Justinus de Martelaar – schrijver van *Apologia*, *Apologia Secunda* en *Dialogus cum Tryphone* – het meest invloedrijk. Onder zijn invloed is bijvoorbeeld te zien hoe christelijke apologeten hun werken opdroegen aan gezaghebbende personen. In het geval van Justinus gaat het om keizer Antoninus Pius en zijn zoon, de Romeinse senaat en de Romeinse bevolking.⁶² De beschuldigingen waar Justinus en de apologeten na hem vooral op reageren, zijn atheïsme, verraad, irrationaliteit en

⁵⁵ M. Edwards, 'The flowering of Latin Apologetic: Lactantius and Arnobius', in M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 197.

⁵⁶ Apologetiek heeft natuurlijk ook een moderne versie; dit is echter niet relevant voor dit stuk. M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland, 'Introduction: Apologetics in the Roman World', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 1.

⁵⁷ S. Price, 'Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 115. R.J. Hauck, 'Apologists', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012). N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 10.

⁵⁸ Het apocriefe Bijbelboek *Wijsheid* van Salomo, *Contra Apionem* van Flavius Josephus (37-100 AD) en Philo van Alexandrië's *Legatio ad Gaium*. Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) 11.

⁵⁹ Minucius Felix, *Octavius*, 11.

⁶⁰ M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland, 'Introduction: Apologetics in the Roman World', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 1.

⁶¹ Dit verschilt natuurlijk per christelijke apologete. In dit stuk is echter niet mogelijk om de verschillen tussen apologeten te bespreken, gezien de omvang ervan.

⁶² H. Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005) 29.

immoraliteit. De nadruk wordt dan ook vaak gelegd op christelijke moraliteit (bijvoorbeeld seksuele kuisheid), de eenheid van de kerk met de Romeinse orde en de loyaliteit van christenen aan het Romeinse Rijk.⁶³ Hiernaast is binnen Justinus' werken al een grote verscheidenheid aan vormen te zien; zo is *Dialogus cum Tryphone* een dialoog, en nemen de beide *Apologia* de forensische vorm aan.

Een ander belangrijk topos dat vaak terugkomt binnen de christelijke apologetiek is de superioriteit aan of harmonie met het Hellenistische denken en de Grieks-Romeinse cultuur.⁶⁴ Het doel hiervan was het presenteren van een ethisch christelijk leven aan (mogelijke) volgelingen, met als voorbeeld de oude Griekse filosofen.⁶⁵ Het christendom werd voorgesteld als rationeel filosofisch systeem, waarbij klassieke filosofie en retoriek werden gebruikt om lezers te overtuigen van de acceptabiliteit van het christendom. Deze methode komt voort uit de prominentie van filosofische scholen als de Stoa in deze periode. Zij vormden rivalen voor het christendom, omdat beiden zowel samenhangende metafysische systemen als een duidelijke morele en religieuze manier van leven uitdroegen.⁶⁶ Door het christendom voor te stellen met begrijpelijke taal en met behulp van filosofische argumenten bestond de hoop op begrip voor deze nieuwe stroming. Tevens wordt het gebruik van filosofie verklaard doordat apologeten gegrond waren in de Grieks-Romeinse cultuur van de oudheid en het klassieke onderwijs dat zij genoten hadden. De apologeten stonden als het ware op een grens van twee werelden; zij vormden de representanten van hun minderheidsgroepering richting de dominante cultuur.⁶⁷

Een veelvoorkomend thema binnen het voorstellen van het christendom als filosofische stroming is de superioriteit van het christelijke monotheïsme.⁶⁸ Zo stellen verschillende apologeten God gelijk aan de Midden-Platonische of Stoïsche definitie van het goddelijke: God is niet-gecreëerd, onveranderlijk, onzichtbaar, ondefinieerbaar, onuitsprekelijk en rationeel.⁶⁹ Het christendom werd hierdoor voorgesteld als de enige ware filosofie. Dit zou tevens bewezen worden door wonderen en de christelijke herrijzenis.⁷⁰

Gepaard hiermee gingen de pogingen van bijvoorbeeld Justinus om de oudheid van het

⁶³ Rhee, *Early Christian Literature*, 106-124, 162-163.

⁶⁴ R.J. Hauck, 'Apologists', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

⁶⁵ F.L. Cross, *The Early Christian Fathers* (Londen en Southampton 1960) 42.

⁶⁶ H. Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005) 24-25.

⁶⁷ Rhee, *Early Christian Literature*, 28.

⁶⁸ *Ibidem*, 49.

⁶⁹ *Ibidem*, 50-59. R.J. Hauck, 'Apologists', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

⁷⁰ H. Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005) 69-71.

christendom te bewijzen. Dit werd gedaan door de toe-eigening van de Joodse geschriften, met als gevolg kritiek op de joden; zij zouden de voorspellingen van de profeten verkeerd geïnterpreteerd hebben.⁷¹ Ditzelfde werd gedaan met de Griekse en Romeinse filosofie en schrijvers.⁷² De Griekse filosofen zouden de waarheid omtrent God daarentegen gedeeltelijk juist hebben geïnterpreteerd omdat zij gedeelten hiervan van Moses overgenomen zouden hebben.⁷³ Chronologieën met als beginpunt het Bijbelboek Genesis zouden bewijzen dat het christendom ouder was dan de Griekse filosofie, waarmee de waarheid van de christelijke religie bewezen zou zijn.⁷⁴

Sommige apologeten – zoals Tatianus – maakten zich daarentegen volledig los van de Hellenistische cultuur en legden de nadruk op de immoraliteit van deze cultuur. Deze immoraliteit wordt doorgetrokken wanneer het gaat om het gedrag van de niet-christenen.⁷⁵ In enkele gevallen werden de christenen voorgesteld als derde ras.⁷⁶ De slechtheid van niet-christelijke religies en de (gedeeltelijke) onwaarheid van filosofische systemen werd vaak verklaard door het bestaan van demonen.⁷⁷ Deze verschillende aanpakken van apologeten bewijst dat de christelijke apologetiek geen genre was.

Wat is nu de plaats van de *Octavius* van Minucius Felix binnen de apologetiek? Gezien de geschiedenis ervan kwam Minucius relatief laat om de hoek kijken. Wel heeft hij voort kunnen bouwen op een rijke traditie. Zoals gezegd bestaat er discussie over de oudheid van de *Octavius* ten opzichte van de *Apologeticum* van Tertullianus, maar wel vormt één van beiden het begin van de Latijnse christelijke literatuur.⁷⁸ Er bestaan veel overeenkomsten tussen beide teksten.⁷⁹

⁷¹ M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland, 'Introduction: Apologetics in the Roman World', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 5.

⁷² H. Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005) 27.

⁷³ Aldus bijvoorbeeld Justinus, Athenagoras, Tertullianus en Tatianus. A.J. Droge, 'Self-definition vis-à-vis the Graeco-Roman world', in: M.M. Mitchell en F.M. Young (eds.), *The Cambridge History of Christianity* (Cambridge 2006) 231.

⁷⁴ F. Young, 'Greek Apologists of the second century', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 90.

⁷⁵ M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland, 'Introduction: Apologetics in the Roman World', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 6.

⁷⁶ Naast de joden en de Grieken/Romeinen. Edwards, Goodman, Price en Rowland, 'Introduction', 7.

⁷⁷ R.J. Hauck, 'Apologetics', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

⁷⁸ Voor zover er werken overgeleverd zijn. Er wordt echter gedacht dat de eerste Latijnse christelijke literatuur bestond uit Bijbelvertalingen: R. Heine, 'The beginnings of Latin Christian literature', in: F. Young, L. Ayres en A. Louth (eds.), *The Cambridge History of Early Christian Literature* (Cambridge 2004) 131.

⁷⁹ Voor verwijzingen naar literatuur over deze overeenkomsten: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland, 'Introduction: Apologetics in the Roman World', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 112.

De *Octavius* kan begrepen worden als een aanval op het Scepticisme van de Academie en het Pyrronisme en als verzoening van het christendom met de Stoa en de Romeinse maatschappij.⁸⁰ Net als zijn Griekse voorgangers vergelijkt Minucius Felix het christendom met filosofische systemen, waarbij verschillende filosofen worden neergezet als ‘voor-christelijk.’⁸¹ Ook neemt hij ideeën betreffende het goddelijke over van het Midden-Platonisme en de Stoa: God is onkenbaar, rationeel en vormt en leidt de gehele kosmos.⁸² Minucius maakt dan ook veel gebruik van het werk van filosofen, waaronder een lijst van degenen die een monotheïstisch systeem zouden aanhangen.⁸³

Deze positieve houding ten opzichte van niet-christelijke filosofen staat in contrast met apologetische werken van Minucius’ tijdgenoten, zoals Tertullianus⁸⁴: Minucius stelt het christendom voor als rationele filosofie en maakt hiermee aanspraak op de waarheid.⁸⁵ Wel levert hij kritiek op de goden en rituele godsdienst van de gewone Romeinen, in navolging van bijvoorbeeld Tatianus.

Wat erg bijzonder is aan het werk van Minucius Felix is de absentie van christelijke terminologie en dogma’s: Jezus Christus, de Heilige Geest en de Heilige Drie-eenheid worden niet genoemd.⁸⁶ Dit staat in tegenstelling tot de Griekse apologeten, die het Nieuwe Testament en Mozes wél aanhaalden. Het christendom wordt uitsluitend verdedigd met filosofische argumenten, wat ook voorkomt bij andere Latijnse apologeten als Tertullianus en Cyprianus.⁸⁷ De afwezigheid van christelijke dogma’s heeft wellicht als reden dat het doel van Minucius was om Romeinse niet-christenen te overtuigen dat een christelijke leefwijze beter is dan die van een andere filosofische school. Een andere mogelijkheid is dat Minucius door filosofische argumenten en retoriek wilde laten zien dat christenen geëmancipeerd waren.⁸⁸ Nergens in de *Octavius* wordt echter het publiek gespecificeerd: ongebruikelijk in vergelijking met Minucius’ voorlopers.

Een andere bijzonderheid is dat de *Octavius* de vorm heeft van een rationele dialoog,

⁸⁰ C.F. Higgins, ‘Minucius Felix (c. 2nd and 3rd C.E.)’ (versie niet bekend), <http://www.iep.utm.edu/minucius/> (10 maart 2017). A. Dulles, *A History of Apologetics* (Londen 1971) 39.

⁸¹ Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) 11.

⁸² Minucius Felix, *Octavius*, 11.

⁸³ Ibidem, 3-15, xix.

⁸⁴ C.F. Higgins, ‘Minucius Felix (c. 2nd and 3rd C.E.)’ (versie niet bekend), <http://www.iep.utm.edu/minucius/> (10 maart 2017).

⁸⁵ Higgins, ‘Minucius Felix (2nd and 3rd C.E.)’. Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) 13.

⁸⁶ Deze concepten bestonden al wel. Minucius Felix, *Octavius*, 12.

⁸⁷ S. Price, ‘Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian’, in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 120.

⁸⁸ Minucius Felix, *Octavius*, red. T. H. Janssen (Amsterdam 1994) 13-14.

afgeleid van Justinus' *Dialogus cum Tryphone* en vooral van Cicero's *De Natura Deorum*.⁸⁹ Zo is Minucius' opsomming van filosofen vrijwel letterlijk overgenomen van Cicero's tekst.⁹⁰ Toch was ook de stijl waarmee Minucius deze dialoog schreef nieuw voor een apologet; hij probeerde zowel Cicero als Plato te evenaren.⁹¹ Dit wordt duidelijk door zijn incorporatie van verschillende Latijnse auteurs; zo doet de introductie van de *Octavius* herinneren aan het begin van Cicero's *De Oratore*.⁹² Andere auteurs van wie bewoordingen of ideeën gebruikt worden zijn Seneca, Tacitus⁹³, Vergilius⁹⁴ en Fronto.⁹⁵ Dit was niet nodig geweest voor de Griekse apologeten, wiens omgeving geen boodschap had aan Latijnse schrijvers.⁹⁶

Ook heeft de *Octavius* trekken van een forensisch debat: er is een aanklacht van de scepticus⁹⁷ Caecilius, een verdediging van het christendom en aanval op het Scepticisme door Octavius⁹⁸ en een uitspraak door rechter Minucius.⁹⁹ De aanwezigheid van een rechter heeft zijn origine in Justinus' *Dialogus cum Tryphone*.¹⁰⁰ Ook de setting komt overeen; beide dialogen vinden plaats aan het water (Ostia, in het geval van de *Octavius*). Dit vormt ook een spiegeling met Plato's *Phaedrus*.¹⁰¹ Er kan gezegd worden dat Marcus Minucius Felix aan alle kanten zijn klassieke opleiding laat merken en dat hij gebruik maakte van de apologetische traditie waarbinnen hij schreef.

Nu de plaats van Minucius Felix in de apologetiek duidelijk is geworden, zal

⁸⁹ Minucius Felix, *Octavius*, 15.

⁹⁰ Hoewel Minucius Felix wel het doel van de opsomming omdraait: bij Cicero werden Griekse filosofen aangehaald om de onwaarheid van hun ideeën te laten zien, terwijl Minucius ze erbij haalt om de waarheid van christelijke ideeën te onderstrepen. Een verschil tussen de twee is ook dat Minucius zich opwerpt als rechter, waar Cicero geen oordeel geeft over de winst van het debat. Ibidem, 15.

⁹¹ M. von Albrecht, 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', *Illinois Classical Studies* 12.1 (1987) 159.

⁹² In beide wordt een overleden vriend herinnerd. Von Albrecht, 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', 160. C.F. Higgins, 'Minucius Felix (c. 2nd and 3rd C.E.)' (versie niet bekend), <http://www.iep.utm.edu/minucius/> (10 maart 2017).

⁹³ G.L. Carver, 'Tacitus' Dialogus as a Source of Minucius Felix' Octavius', *Classical Philology* 69.2 (1974) 100-106.

⁹⁴ D.S. Wiesen, 'Virgil, Minucius Felix and the Bible', *Hermes* 99.H.1 (1971) 70-91.

⁹⁵ N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 32.

⁹⁶ M. von Albrecht, 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', *Illinois Classical Studies* 12.1 (1987) 161.

⁹⁷ Hiermee wordt bedoeld dat Caecilius aanhanger was van de sceptische filosofie.

⁹⁸ Minucius' aanval op het scepticisme bestaat vooral uit argumenten als dat mythische personen allegorisch geïnterpreteerd moeten worden (als natuurlijke fenomenen), dat goden rationalistisch geïnterpreteerd moeten worden (als belangrijke mensen), dat mythen immoreel zijn en dat goden hiërarchisch naast demonen staan. Uit: Von Albrecht, 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', 166.

⁹⁹ S. Price, 'Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 118.

¹⁰⁰ M. von Albrecht, 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', *Illinois Classical Studies* 12.1 (1987) 160.

¹⁰¹ *Phaedrus* speelt zich ook ver van de stad af, op het platteland. C.F. Higgins, 'Minucius Felix (c. 2nd and 3rd C.E.)' (versie niet bekend), <http://www.iep.utm.edu/minucius/> (10 maart 2017).

overgegaan worden op het eerste gedeelte van identiteitsconstructie in de *Octavius*: de karakterisering van de eigen sociale groep, in dit geval de christenen.

Hoofdstuk 2

De ingroup of ‘wij’: christenen in de *Octavius*

De *Octavius* van Minucius Felix is een fictieve filosofische dialoog opgezet als een debat tussen de christelijke Octavius Ianuarius en de niet-christelijke Caecilius Natalius. Minucius zelf neemt de rol van bemiddelaar en rechter aan.

De dialoog begint met een herinnering aan Octavius¹⁰² en gaat over naar een gedachtenis aan ‘dat cruciale gesprek’¹⁰³, waardoor Caecilius zijn filosofisch sceptische ideeën zou laten vallen en christen zou worden. De drie vrienden lopen langs de kust van Ostia als Caecilius pauzeert om een beeld van de god Serapis te eren, waarop Octavius sterk reageert. Het debat start met de monoloog van Caecilius¹⁰⁴, gevolgd door een interventie van Minucius Felix¹⁰⁵, de monoloog van Octavius¹⁰⁶ en de epiloog¹⁰⁷, die eindigt met Caecilius’ bekering.¹⁰⁸ Hoe worden de christenen hierin neergezet?

In eerste instantie beargumenteert Minucius tijdens Octavius’ dialoog dat alle beschuldigingen richting de christenen die geuit zijn door Caecilius en andere niet-christenen onrechtmatig zijn. Deze beschuldigingen komen overeen met waar eerdere apologeten al op reageerden: de onnozelheid van het geloof in één – ‘bemoeizuchtige’¹⁰⁹ en ‘onrechtvaardige’¹¹⁰ – god, het afwijzen van de traditionele religie¹¹¹, de zogenaamde christelijke samenzweringen, laaggeletterdheid, het gebruik van vreemde tekens¹¹², goddeloosheid, immoraliteit, kannibalisme, prostitutie en genotslust.¹¹³ Christenen zouden het uitschot van de maatschappij zijn¹¹⁴, zeker omdat het niet hebben van beelden, tempels of altaren en een onduidelijke god duidt op hun stiekemheid.¹¹⁵ Dit wordt verergerd doordat zij

¹⁰² Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) i-iv.

¹⁰³ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, i.5.

¹⁰⁴ Ibidem, v-xiii.

¹⁰⁵ Ibidem, xiv-xv. Minucius Felix waarschuwt hierin tegen het gemak waarmee sommigen luisteren naar even welsprekende als onjuiste argumenten. Hij geeft hiermee kritiek op Caecilius, die gezegd had dat Octavius niks van wijsbegeerte of filosofie weet. Uitspraken moeten te allen tijde gegrond zijn, en niet alleen maar bestaan uit mooie woorden.

¹⁰⁶ Ibidem, xvi-xxxviii.

¹⁰⁷ Ibidem, xxxix-xl.

¹⁰⁸ Ibidem, xxxix.2.

¹⁰⁹ Ibidem, x.5. Vooruit verwijzend naar Octavius’ uiteenzetting van de christelijke God als de Stoïsche god.

¹¹⁰ Ibidem, xi.7. Tevens als vooruitwijzing naar Octavius’ uiteenzetting van de christelijke God als de Stoïsche god.

¹¹¹ Ibidem, viii.4-5.

¹¹² Ibidem, ix.3.

¹¹³ Ibidem, ix.3.

¹¹⁴ Ibidem, viii.4-5.

¹¹⁵ Ibidem, x.1-2.

ezelskoppen en de genitaliën van priesters vereren. Tevens doden zij baby's en honden.¹¹⁶ Ook hebben christenen dwaze ideeën over het einde van de kosmos, begrafenissen en de wederopstanding van het lichaam¹¹⁷, terwijl zij wel de universele waarheid pretenderen te hebben.¹¹⁸ Ondanks dat deze accusaties overdreven lijken, kunnen zij wel degelijk (gedeeltelijk) gegrond zijn in de realiteit van deze periode, gezien de natuur van de apologetiek én het beeld van christenen dat naar voren komt in niet-christelijke bronnen.¹¹⁹

Minucius stelt hier in Octavius' dialoog hiertegenover dat christenen het tegenovergestelde zijn van al deze geruchten over hen:

‘Wij houden met vreugde vast aan de band van een enkel huwelijk (...) Ons liefdesmaal vieren wij niet alleen ingetogen, maar ook nuchter (...); wij betrachten de juiste maat van ernst en opgewektheid met gepaste taal en een lichaam dat nog beter weet wat gepast is: de meesten hebben geen seksuele ervaring, maar de voortdurend ongerepte staat van hun lichaam is hun eerder een bron van vreugde dan een reden tot roemen; ten slotte staan hartstocht en incest zo ver van ons af, dat voor sommigen zelfs gemeenschap in alle kuisheid gênant is.’¹²⁰

Minucius maakt duidelijk dat christenen kuis, ingetogen en seksueel ongerept zijn, met de juiste maat van serieusheid en vreugde. Christenen doen al helemaal niet aan incest en genotslust; zij zijn monogaam.

De meeste beschuldigingen zijn niet alleen onwaar, maar het is zelfs overduidelijk dat christenen een ‘edele, uitmuntende levensstijl’¹²¹ hebben. Een christelijk leven gaat om een oprechte instelling:¹²² er is geen scholing nodig voor het zijn van een beter mens.¹²³ Ook bevinden zich geen criminelen onder hen.¹²⁴ Het goede van de levensstijl van de christenen blijkt uit het aantal christenen dat met de dag toeneemt.¹²⁵

Daarentegen wordt niet ontkent dat een gedeelte van de christenen bij het laagste gedeelte van de samenleving hoort. Deze beschuldiging van armoede wordt juist omgedraaid door Minucius: armoede is een punt van trots, een proef van God. Rijkdom is echter een last.¹²⁶ Ongeletterdheid maakt ook uit niet voor christenen; er wordt geen onderscheid

¹¹⁶ Ibidem, ix.3.

¹¹⁷ Ibidem, xi.1-4, xii.6.

¹¹⁸ Ibidem, xii.7.

¹¹⁹ Voor een overzicht van niet-christelijke ideeën over de christenen uit niet-christelijke bronnen: R.L. Wilken, *The Christians as the Romans saw them* (New Haven 1984).

¹²⁰ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxxi.5.

¹²¹ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, xxxi.7.

¹²² Ibidem, xxxii.2.

¹²³ Ibidem, xxxv.5.

¹²⁴ Ibidem, xxxv.6.

¹²⁵ Ibidem, xxxi.7.

¹²⁶ Ibidem, xxxvi.3.

gemaakt tussen leeftijd, geslacht en sociale positie. Alle mensen zijn in staat om hun ogen te gebruiken en de christelijke waarheid te zien.¹²⁷ Deze ontberingen benadrukken de dapperheid van christenen als soldaten van God.¹²⁸ Hun volharding geeft blijkt van hun geestelijke vrijheid.¹²⁹ Christenen zijn zelfs rijk, want ‘rijkdom bestaat uit God.’¹³⁰ Het idee dat christenen een beter leven leiden dan ieder om hen heen, wordt benadrukt doordat christenen voor alles verlangen naar onschuld, volharding en deugdzaamheid.¹³¹

Niettemin doet Minucius veel moeite om te laten zien dat christenen ook elitair zijn; met de *Octavius* probeert hij het christendom te verenigen met de Grieks-Romeinse cultuur, waarbinnen hij is grootgebracht. Dit doet hij in eerste instantie door continu te verwijzen naar invloedrijke Romeinse en Griekse literaire en filosofische werken. Zo worden er verschillende mythologische figuren genoemd¹³² en prijst Minucius de moed van Romeinse helden als Regulus; zij zijn net zo moedig als de christelijke martelaren.¹³³ Ook geeft Minucius blijk van zijn kennis van (literaire) geschiedenis, door het noemen van bijvoorbeeld Caesar, Pompeius¹³⁴, dichters als Vergilius¹³⁵ en Homerus¹³⁶ en schrijvers als Seneca.¹³⁷ Speciaal genoemd worden Griekse filosofen, zoals Socrates.¹³⁸ Bovendien baseert Minucius Felix gedeelten van de *Octavius* op Cicero’s werk, zoals zijn verwijzing naar Simonides¹³⁹, de doxografie van Griekse filosofen¹⁴⁰ en de epiloog.¹⁴¹ Het is duidelijk dat Minucius Felix en zijn christendom zich niet volledig afgekeerd hadden van hun culturele achtergrond.

Dit wordt verder opgehelderd door een ander groot thema binnen de *Octavius*: de identificering van het christendom met de filosofie. Minucius noemt bijvoorbeeld het

¹²⁷ Ibidem, xvi.

¹²⁸ Ibidem, xxxvi.8., xxxvii.2. Deze dapperheid geldt zelfs voor de christelijke vrouwen. Ibidem, xxxvii.

¹²⁹ Ibidem, xxxvii.1.

¹³⁰ Ibidem, xxxvi.4.

¹³¹ Ibidem, xxxvi.7.

¹³² Onder andere Protesilaus. Ibidem, xi.8. Een ander voorbeeld is het orakel van Delphi. Ibidem, xi.8.

¹³³ Ibidem, xxxvii.4-5. Andere helden die Minucius noemt zijn Mucius Scaevola en Aquilius.

¹³⁴ Ibidem, xviii.6. Om te bewijzen dat er geen sprake kan zijn van gedeelte macht over de kosmos [er is maar één God], omdat dit in het menselijke verleden ook niet handig gebleken is.

¹³⁵ Meer informatie over hoe citaten van Vergilius verweven zijn in de *Octavius*, vooral bij het noemen van verhalen over de rivier de Styx: D.S. Wiesen, ‘Virgil, Minucius Felix and the Bible’, *Hermes* 99.H.1 (1971) 70-91.

¹³⁶ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxxv.2., 234.

¹³⁷ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, xxxvi.5.

¹³⁸ Ibidem, xiii.1-4. Het noemen van Socrates is onderdeel van een lijst met Sceptici (Arcesialaus en Simonides) die Caecilius aanhaalt. Het noemen van andere Griekse filosofen volgt later in de *Octavius*.

¹³⁹ Ibidem, xiii.4.

¹⁴⁰ Ibidem, xix 4-14, 108-109.

¹⁴¹ Ibidem, xxxix.4., 140. Dit is volledig geïnspireerd op het einde van Cicero’s *De Nature Deorum*. Het einde van de *Octavius* gaat als volgt: ‘Hierna gingen wij blij en opgewekt uit elkaar: Caecilius blij met zijn geloof, Octavius blij met zijn overwinning, en ik verheugd om het geloof van de één, de overwinning van de ander.’

christendom meteen al ‘het licht van de ware wijsheid.’¹⁴² Deze beschrijving zou niet misstaan voor een filosofische school, gezien het feit dat deze – net als het christendom – pretendeerden de weg naar wijsheid of een goede levenshouding te hebben.¹⁴³ Dit beeld van het christendom wordt verder benadrukt in de epiloog van de *Octavius* met het idee dat christenen ‘bereikt hebben wat zij [de Griekse filosofen] met de grootste inspanning zochten maar niet konden vinden.’¹⁴⁴ Andere letterlijke verwijzingen naar de gelijkstelling van het christendom aan filosofie is het neerzetten van dit christendom als ‘richtsnoer van de waarheid’¹⁴⁵ en de bewering van Caecilius dat hij niet tot dezelfde school behoort als Octavius.¹⁴⁶

Het christendom wordt echter niet alleen gelijkgezet aan de filosofie: het wordt neergezet op het hoogste intellectuele niveau binnen de filosofische traditie.¹⁴⁷ Dit doet Minucius door het christelijke leven als een juist filosofisch leven te beschrijven¹⁴⁸ en te bewijzen dat drie christelijke onderwerpen goed gegrond zijn binnen het filosofische debat: het monotheïsme, het einde van de wereld door vuur en de herrijzenis.¹⁴⁹ Deze christelijke ideeën zijn op deze manier een culminatie van de filosofie.

Minucius begint met de ordening van de wereld door één god. Minucius noemt een lijst van filosofen die volgens hem het christelijke monotheïsme ondersteunen: Thales, Anaximenes, Diogenes van Appolonia, Anaxagoras, Pythagoras, Xenophanes, Antisthenes, Speusippus, Democritus, Strato, Epicurus, Aristoteles, Theophrastus, Heraclites, Xenophon, Plato en de Stoïcijnen Zeno, Chrysippus, Diogenes van Babylon, Aristo en Cleanthes.¹⁵⁰

¹⁴² Ibidem, i.5., 90.

¹⁴³ Kort gezegd pretendeerden de filosofische scholen van de Stoïcijnen, Epicuristen en Sceptici dat hun filosofie tot een goede levenshouding in de vorm van gemoedsrust zouden leiden, terwijl Plato en Aristoteles een goede levenshouding vooral zagen als het bouwen naar wijsheid en deugdzaamheid. A. Gottlieb, *The Dream of Reason: A History of Western Philosophy from the Greeks to the Renaissance* (New York 2000) 293-358, 176-293.

¹⁴⁴ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxxviii.6.

¹⁴⁵ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, xvi.6, xxxviii. Het is een verwijzing naar de filosoof Epicurus en zijn waarheidscriteria. Ibidem, 98.

¹⁴⁶ Ibidem, iv.4.

¹⁴⁷ Ibidem, 13.

¹⁴⁸ Dit blijkt doordat filosofische scholen – net als het christendom in deze tekst – ook pretendeerden de weg naar wijsheid of een goede levenshouding te hebben. Aangezien het christendom als filosofische school wordt neergezet kan aangenomen worden dat het beschreven christelijke leven ook het juiste filosofische leven is; verderop in de tekst zal dan ook blijken dat Minucius de christenen als filosofen ziet (zie blz. 20). Zie eerder bijvoorbeeld de beschrijving van dit christelijke leven als uitmuntende levensstijl. Voor inzage in de juiste filosofische levens volgens de verschillende filosofische scholen, zie: A. Gottlieb, *The Dream of Reason: A History of Western Philosophy from the Greeks to the Renaissance* (New York 2000) 176-358.

¹⁴⁹ Het is goed denkbaar dat deze drie onderwerpen onder de belangrijkste verschillen tussen christelijke en niet-christelijke religie vielen. N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 48.

¹⁵⁰ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xix.3-14.

Minucius Felix ziet deze filosofen zelfs letterlijk als proto-christelijk, en de christenen als filosofen:

‘(...) de christenen van nu filosofen zijn of dat de filosofen van toen al christenen waren.’¹⁵¹

Het gebruik van Stoïsche filosofen wijst vooruit naar de definiëring van de christelijke god als de god van de Stoa.¹⁵² God wordt gelijkgesteld aan de goddelijke *logos* (rede) of *pneuma*.¹⁵³ Deze god is ‘geest, rede en adem.’¹⁵⁴ God ordent de wereld en de natuur¹⁵⁵ (de goddelijke geest doortrekt alle materie), en Hij is intelligent.¹⁵⁶ Hij is onzichtbaar¹⁵⁷, alom vertegenwoordigd en onkenbaar.¹⁵⁸ Voor de begrijpelijkheid voor de niet-christelijke lezer wordt God ook gemanifesteerd als christelijke Jupiter.¹⁵⁹

Ditzelfde proces wordt herhaald met de Apocalyps. Filosofen als de Stoïcijnen, Epicurus en Plato¹⁶⁰ waren de voorlopers van deze christelijke waarheid: de wereld zou volgens hen immers uiteindelijk vergaan door een ‘kosmische brand.’¹⁶¹ Wel wordt duidelijk gemaakt dat alleen het christendom de échte waarheid verstrekt, omdat de filosofen slechts een ‘schaduw van de vertekende werkelijkheid ontleenden aan de goddelijke voorspellingen van de profeten.’¹⁶²

Op dezelfde manier wordt ook de christelijke wedergeboorte besproken: Pythagoras en Plato voorspelden dit.¹⁶³ Ook kenden niet-christenen volgens Minucius het concept van een straf na de dood, door mythen over de rivier de Styx.¹⁶⁴

Een laatste manier waarop Minucius het christendom en de Hellenistische cultuur bij elkaar probeert te brengen was door geen gebruik te maken van christelijke terminologie. Ook worden christelijke concepten als de Heilige Geest, Jezus Christus en de Heilige Drie-eenheid niet genoemd. Minucius heeft bijvoorbeeld al moeite met de uitleg van de herrijzenis na de

¹⁵¹ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, xx.1.

¹⁵² Het enige verschil tussen de christelijke god en de Stoïsche *logos* is dat de christelijke god transcendent is, en de *logos* immanent. Ibidem, 100.

¹⁵³ Ibidem, xvii.7.

¹⁵⁴ Ibidem, xix.2.

¹⁵⁵ Ibidem, xvii.3. In andere woorden: ibidem, xvii.4.

¹⁵⁶ Ibidem, xvii.4.

¹⁵⁷ Ibidem, xxxii.5.

¹⁵⁸ Ibidem, xviii.8.

¹⁵⁹ Ibidem, xxxii.4, 130. Het gaat hier om Jupiter in zijn hoedanigheid als Donderaar, Weerlichter, Bliksemslingeraar en Hemelreiniger; in het Latijn Tonans, Fulgurator, Fulminator en Serenator.

¹⁶⁰ Ibidem, xxxiv.2-4

¹⁶¹ Ibidem, xxxiv.1.

¹⁶² Ibidem, xxxiv.5. Met profeten worden de joodse profeten bedoelt. Ibidem, 144.

¹⁶³ Ook al verdraaiden zij de waarheid. Ibidem, xxxiv.6.

¹⁶⁴ Ibidem, xxxv.1-2.

dood¹⁶⁵ en verwijdert zich zelfs van het idee dat christenen iemand aanbidden die gestorven is aan het kruis.¹⁶⁶ Dit is waarschijnlijk omdat de kruisdood een straf was voor criminelen¹⁶⁷ en Minucius alle connecties tussen christenen en criminaliteit wil uitwissen.

Toch identificeert Minucius Felix het christendom ook gedeeltelijk met afscheiding van de maatschappij. De christenen wijzen Romeinse gebruiken af: zij hebben geen tempels en heiligdommen¹⁶⁸, geen beelden en altaren.¹⁶⁹ Ook doen zij niet mee aan de moreel onaanvaardbare keizercultus, waarbij een gewone man vereerd wordt.¹⁷⁰ Hetzelfde geldt voor maatschappelijke evenementen als arenagevechten¹⁷¹, gladiatorenspelen en toneelstukken.¹⁷² Ook hebben christenen niets met hoge posities binnen het Rijk, dienst in het leger¹⁷³, offermaaltijden en het bekransen van doden.¹⁷⁴ Minucius gaat zelfs zover om de Romeinse geschiedenis af te keuren vanwege gewelddadigheid.¹⁷⁵

Deze afscheiding van de Romeinse maatschappij wordt door Minucius Felix gegrond in het belang van innerlijke beleving: het christendom was ‘niet een kwestie van uiterlijk vertoon’¹⁷⁶, zoals de Romeinse religie. Het christendom had immers een nauwe relatie tussen godsdienst en levenswijze¹⁷⁷, terwijl de Romeinse religie draaide om ritueel correct handelen.¹⁷⁸ Minucius probeert echter wel om deze scheidslijn tussen christenen en het openbare Romeinse leven te verzachten; christenen leven vreedzaam en in het openbaar.¹⁷⁹

Al met al is gebleken dat Minucius Felix het christendom probeerde te identificeren met het Grieks-Romeinse (filosofische) verleden, waarschijnlijk om de eenheid met het Rijk te benadrukken.¹⁸⁰ Door christelijke onderwerpen als de Apocalyps te funderen in de filosofie

¹⁶⁵ Hij zegt uiteindelijk dat God natuurlijk in staat is om oude lichamen terug te geven en dat de natuur een voorbeeld is van de toekomstige herrijzenis. Ibidem, xxxiv. Voor een diepere analyse van het beeld van de herrijzenis in de *Octavius*: I.S. Gilhus, ‘The Springtime of the Body: Resurrection in Minucius Felix’ *Octavius*, in: A.H. Grung, M.B. Kartzow en A.R. Solevag (eds.), *Bodies, Borders, Believers: Ancient Texts and Present Conversation* (Eugene 2015) 109-124.

¹⁶⁶ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxix.1.

¹⁶⁷ G.G. Fagan, ‘Punishment’, in: Michael Gagarin (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome* (Oxford 2010).

¹⁶⁸ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxxii.1.

¹⁶⁹ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, x.1-2.

¹⁷⁰ Ibidem, xxix.

¹⁷¹ Ibidem, xxx.6.

¹⁷² Ibidem, xxxvii.11-12.

¹⁷³ Ibidem, xxx.6.

¹⁷⁴ Ibidem, xxxviii.1., xxxviii.2-4.

¹⁷⁵ Ibidem, xxv.1-3. Het gaat hem hierbij vooral om de gewelddadigheid van Romulus.

¹⁷⁶ Ibidem, xxxi.5.

¹⁷⁷ Dit is tevens een reden waarom Minucius zo veel nadruk legt op het goede leven van de christenen.

¹⁷⁸ Ibidem, 129. J. Scheid, *An Introduction to Roman Religion* (Bloomington 2003) 18.

¹⁷⁹ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994), xxx.6.

¹⁸⁰ Dat de christenen een bedreiging vormden voor de eenheid van het Rijk was één van de beschuldigingen die de niet-christenen voerden. Zie: inleiding, blz. 4.

wordt tevens aanspraak gemaakt op het gezag dat filosofen genoten.¹⁸¹ Het laten zien van het gematigde gedrag en de gegronde uitspraken¹⁸² van christenen hoort hierbij: de christelijke levensstijl en uitdraging van de waarheid zijn als het ware dé culminatie van een filosofisch leven. Minucius kan echter dus niet voorkomen dat een gedeelte van dit christendom buiten de maatschappij gezet moet blijven worden.

Nu de karakterisering van de christenen in de *Octavius* duidelijk is geworden zal overgestapt worden op het tweede onderdeel van identiteit: het beeld van de ‘ander’, de niet-christenen.

¹⁸¹ Zie hoofdstuk 1, blz. 12. Er wordt door Minucius Felix zelfs verwezen naar deze grote invloed van filosofen: ‘... omdat hij die zaken die je gemakkelijker aanvoelt dan onder woorden brengt, van bewijzen, voorbeelden en gezaghebbende uitspraken uit de literatuur voorzien had, en de kwaadwillende mensen juist met hun eigen wapens, de pijlen van de wijsgereen, teruggeslagen had, en zelfs had laten zien dat de waarheid niet alleen gemakkelijk te begrijpen maar ook aantrekkelijk is.’ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxxix.1.

¹⁸² Uiteindelijk resulteert dit in Minucius’ prijzen van Octavius’ woorden en onderbouwing in de epiloog. Marcus Minucius Felix, *Octavius*, xxxix.1.

Hoofdstuk 3

De outgroup of ‘zij’: niet-christenen in de *Octavius*

Zoals in vorig hoofdstuk naar voren gekomen is, had Minucius Felix een positief beeld van de niet-christelijke filosofische traditie¹⁸³; het christendom werd zelfs voorgesteld als filosofische school. Hij gebruikte de filosofie om het christelijke godsbeeld, de Apocalyps en het principe van wedergeboorte uit te leggen.

Deze positieve blik werkt gedeeltelijk door bij Minucius' houding ten opzichte van niet-christenen. Zo wordt er een brug tussen niet-christenen en christenen geslagen door de gedeelde hekel aan de joden te noemen in zowel Caecilius' als Octavius' dialoog; zij waren een ‘ellendig volk’¹⁸⁴ (volgens Caecilius) en ontrouw aan God (volgens Octavius).¹⁸⁵

Een tweede voorbeeld van Minucius' inschikkelijke houding richting de niet-christenen is zijn oproep tot samenwerking tussen beide bevolkingsgroepen om de waarheid omtrent de christenen boven water te krijgen.¹⁸⁶ De juiste omgang tussen een niet-christen en een christen zou moeten bestaan uit een net gesprek – net als de *Octavius* uit een fatsoenlijk debat bestaat –, waarbij de christen de niet-christelijke dwaler helpt om het verkeerde religieuze wereldbeeld af te wijzen.¹⁸⁷ Debatten als de *Octavius* zouden uit moeten gaan van vriendschap tussen en gelijkheid van mensen.¹⁸⁸

Een derde voorbeeld waaruit blijkt dat de niet-christenen niet helemaal beschouwd worden als barbaren is dat Minucius het beeld dat niet-christenen hebben van christenen verklaart door de tussenkomst van demonen: onzuivere geesten.¹⁸⁹ Zij fluisteren bij onervaren mensen – de niet-christenen – geruchten over de christenen in het oor¹⁹⁰, die angst opwekken.¹⁹¹ Deze demonen zijn de oorzaak van alle slechtheid, zoals orakels, de Olympische Spelen¹⁹², ziekte, onrustig slapen en verwarring.¹⁹³ Minucius Felix gaat door met

¹⁸³ Hoewel hij er wel op wijst dat filosofen de waarheid maar gedeeltelijk juist hadden. Hiernaast noemt Minucius alleen filosofen voor zover ze bijdragen zijn aan zijn argumentatie voor het monotheïstische christendom. Zoals zal blijken heeft hij een zeer negatieve visie op Socrates en de Sceptici.

¹⁸⁴ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) x.5.

¹⁸⁵ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, xxxiii.

¹⁸⁶ Ibidem, xvi.1.

¹⁸⁷ Ibidem, iii.1. Octavius zegt letterlijk: ‘Iemand die niet van jouw zijde weg te denken is in je particuliere leven, Marcus m'n broeder, en al evenmin wanneer je in functie bent, mag jij als fatsoenlijk man niet zó aan zijn lot overlaten in deze blinde onkunde die de massa eigan is...’

¹⁸⁸ Ibidem, iv.6.

¹⁸⁹ Ibidem, xxvi.8.

¹⁹⁰ Ibidem, xxviii.6. In andere woorden: ibidem, xxviii.5.

¹⁹¹ Ibidem, xxvii.8.

¹⁹² Ibidem, xxvii.3-4.

¹⁹³ Ibidem, xxvii.2.

zijn gebruik van filosofen en dichters (en zelfs magiërs) om te bewijzen dat demonen bestaan.¹⁹⁴

De laatste manier waarop Minucius' houding als coöperatief aangemerkt kan worden is zijn benoeming van het feit dat ook christenen in eerste instantie het christendom niet aanhingen.¹⁹⁵ Niet-christenen kunnen dus nog op het goede pad komen.

Op dit punt houdt echter Minucius' positieve houding op. Een groter deel van de *Octavius* is vervolgens gewijd aan zijn negatieve beeld van niet-christenen, waarbij hij probeert hen als tegenhangers van de filosofische christenen af te schilderen. Niet-christenen zijn bijgelovig, hebben geen gegronde argumenten (oftewel: zij maken geen gebruik van de rede¹⁹⁶), en doen geen onderzoek naar de waarheid¹⁹⁷, zoals filosofen wel zouden doen. Niet-christenen zijn dus geen onderdeel van de filosofie en hun levensstijl is on-filosofisch, wat nog verduidelijkt zal worden. Minucius' beeld van niet-christenen als onkundig en bijgelovig wordt belichaamd door zijn niet-christelijke personage: Caecilius. Caecilius wordt op verschillende manieren negatief neergezet.

In eerste instantie wordt Caecilius' wereldbeeld – dat het wereldbeeld van de niet-christelijke elite weerspiegelt¹⁹⁸ – aan de kant gezet. Als Scepticus wijst Caecilius elke vorm van dogma en kennis over de goden af, vanwege de beperktheid van menselijke kennis.¹⁹⁹ Uit dit gebrek van het menselijk kenvermogen volgt dat de kosmos door een 'toevallige samenloop der atomen'²⁰⁰ is ontstaan. Er is dan ook geen god die hier een hand in heeft gehad²⁰¹, en omdat een mens de goden niet kan kennen is het goed om wat betreft religie af te gaan op de traditionele religie van de Romeinse voorvaderen.²⁰² Deze door 'Caecilius' naar voren gebrachte ideeën worden vervolgens ontkracht door Minucius in de vorm van Octavius; niet elke filosofische stroming kan in de ogen van Minucius dus als 'goed' worden aangemerkt door een christen. Er moet volgens Minucius immers niet uitgegaan worden van

¹⁹⁴ In dit verband noemt hij Plato, Socrates en 'dichters' in het algemeen. Socrates zou een persoonlijke demon gehad hebben, die hem vertelde welke keuzes hij in het leven moest maken. Het noemen van Plato komt waarschijnlijk doordat hij één van de bronnen is door wie wij over Socrates weten. Met magiërs worden de priesters van Zoroaster bedoeld. Ibidem, xxvi.12., xxvi.11., xxvi.10, xxvi.9., 122.

¹⁹⁵ Ibidem, xxviii.2.

¹⁹⁶ Hiermee onderscheidt de filosofie zich van traditionele denkbeelden als het religieus-mythische wereldbeeld. A. Gottlieb, *The Dream of Reason: A History of Western Philosophy from the Greeks to the Renaissance* (New York 2000) x.

¹⁹⁷ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) xxviii.1.

¹⁹⁸ I. Vechiotti, *La filosofia politica di Minucio Felice* (Urbino 1973) 67-68.

¹⁹⁹ Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) x.6. Met de oude Wijze wordt Socrates bedoeld, die zeker wist dat hij niks wist. Hiermee is hij de grote held van de Skeptici geworden. Marcus Minucius Felix, *Octavius*, 86.

²⁰⁰ Ibidem, v.7.

²⁰¹ Ibidem, v.8.

²⁰² Ibidem, v.11.

de traditionele religie, maar van een monotheïstisch godsbeeld met een almachtige god. Om het wereldbeeld van de niet-christenen verder te deconstrueren zet Minucius Caecilius – of de algemene niet-christen – in de rest van de *Octavius* neer in een nog negatiever daglicht.

Dit begint met het voorstellen van Caecilius als on-filosofisch mens: Caecilius' argumenten zijn niet gegrond in de waarheid, waardoor hij zich op dwaalwegen bevindt. Het eerste moment waarop dit duidelijk wordt vindt al plaats in de inleiding van de *Octavius*: Caecilius ziet een beeld van Serapis en eert deze. Meteen wordt door Minucius gezegd dat het hier gaat om een religieuze dwaling: Caecilius 'bracht zijn hand naar zijn mond en drukte daar met zijn lippen een kus op, zoals de bijgelovige massa graag doet.'²⁰³ Ook laat Minucius Octavius kritiek leveren op Caecilius, door hem te betichten van 'de blinde onkunde die de massa eigen is.'²⁰⁴ Vervolgens laat Minucius Caecilius uitspraken doen over de christenen waaruit blijkt dat hij geen kennis heeft van zaken en niet daadwerkelijk onderzoek gedaan heeft; zijn argumenten zijn niet gegrond, zoals:

'Uit mensen die nauwelijks hebben leren denken, bijeengebracht uit het diepst gezonken uitschot, en uit lichtgelovige vrouwen die met de zwakheid van hun sekse eigen maar al te gauw een misstap begaan, rekruteren ze de domme massa die deel uitmaakt van die heilloze samenzwering (...)'²⁰⁵

Hierna geeft Caecilius zelf toe dat hij deze geruchten gelooft²⁰⁶, maar beschuldigt hij Octavius wel ervan dat hij niks van wijsbegeerte weet.²⁰⁷ Ook roept hij zichzelf al bij voorbaat uit als winnaar van het debat.²⁰⁸

Dat deze aanpak van Caecilius niet in overeenstemming is met de filosofie en dat juist hij degene is die geen weet heeft van wijsbegeerte wordt vervolgens expliciet gemaakt door Minucius, in zijn rol als bemiddelaar: Caecilius' onkunde past niet bij de evenwichtige opzet van een debat.²⁰⁹ Caecilius is geen voorbeeld van een filosofisch mens, omdat hij geen deel heeft aan de 'ongedeelde, bevestigde en bewezen waarheid.'²¹⁰ Ook maakt Minucius Caecilius belachelijk wanneer hij zegt dat het nóg dwazer is om te geloven dat christenen een ezelskop zouden vereren.²¹¹

²⁰³ Ibidem, ii.4.

²⁰⁴ Ibidem, iii.1.

²⁰⁵ Ibidem, viii.4.

²⁰⁶ Ibidem, ix.3.

²⁰⁷ Ibidem, xiv.1.

²⁰⁸ Ibidem, xiv.1.

²⁰⁹ Ibidem, xiv.2.

²¹⁰ Ibidem, xvi.4.

²¹¹ Ibidem, xxviii.7. Andere beschuldigingen die demonstreren dat het dwaas is om geruchten te geloven: 'Wie is verder zo dom, zo bot, dat hij durft te bestrijden dat God een mens kan herscheppen in de gedaante waarin hij

Na Caecilius negatief neergezet te hebben zorgt Minucius Felix ervoor dat uit het ‘weloverwogen’²¹² betoog van Octavius naar voren komt dat niet alleen Caecilius, maar alle niet-christenen zonder goede fundering uitspraken doen,²¹³ waardoor zij geloof hechten aan verzinsels.²¹⁴ Zij luisteren blindelings naar hun voorvaders²¹⁵, en hebben dus een bijzonder onervaren geest²¹⁶: zij zijn niet getraind in het gebruik van de rede. Uiteindelijk draait Minucius zelfs Caecilius’ beschuldigingen van immoraliteit om, waardoor deze van toepassing worden op niet-christenen.

Als gevolg van deze niet-christelijke goedgelovigheid kan Minucius hun burgertheologie²¹⁷ afschilderen als een dwaalweg.²¹⁸ (Dit staat natuurlijk in contrast met zijn acceptatie van de filosofische god van de Stoa in het vorige hoofdstuk.) Met Minucius’ afwijzing van de Romeinse goden wordt al meteen begonnen doordat Octavius door Minucius Felix als ‘reisgenoot op mijn dwaalwegen’²¹⁹ beschreven wordt. Hiermee bedoelt Minucius natuurlijk de tijd waarin hij nog geen christen was. Als verdere invulling hiervan benoemt Minucius de niet-christenen ook als aanhangers van *superstitia*, de verering van valse goden.²²⁰ Een voorbeeld hiervan is het beschrijven van Caecilius als vastzittend aan ‘de ijdele voorstellingen van het bijgeloof.’²²¹ Een aanvulling hierop is Minucius’ beschrijving van Romeinse rituelen als ‘deze blinde onkunde die de massa eigen is.’²²²

Minucius geeft vervolgens specifieke voorbeelden, waaruit verder blijkt dat de Romeinse religie een dwaalweg is: niet-christenen geloven in onnatuurlijke verschijningen als

hem eerst geschapen had?’ Ibidem, xxxiv.9. ‘Ben jij er werkelijk van overtuigd dat alles wat aan ons onscherpe oog onttrokken wordt ook voor God verloren gaat?’ Ibidem, xxxiv.10

²¹² Ibidem, xxxix.1. Aldus de personages van Minucius Felix in de epiloog van de *Octavius*.

²¹³ Ibidem, xxviii.2.

²¹⁴ Ibidem, xx.3.

²¹⁵ Ibidem, xxii.7.

²¹⁶ Ibidem, xxii.1.

²¹⁷ In de Oudheid werden drie soorten theologie onderscheiden: de fysische, de mythische en de burgerlijke theologie. De fysische theologie omvat het godsbeeld van de filosofen, bijvoorbeeld Poseidon die voor de Stoïcijnen een manifestatie is van het goddelijke *pneuma*. De mythische goden zijn de goden zoals ze naar voren komen in de werken van de dichters, zoals Homerus. Deze goden bemoeien zich met de mensen en lijken qua gedrag op hen. De burgerlijke goden omvatten de goden die bij een bepaalde cultus horen. Ibidem, 20.

²¹⁸ Ibidem, i.4., iii.1., xl.1.

²¹⁹ Ibidem, i.4. Het christendom wordt vervolgens beschreven als ‘het licht van de ware wijsheid’, wat al naar voren gekomen is.

²²⁰ Voor Minucius lijkt *superstitia* te bestaan uit de verering van valse goden. Hier staat het christendom tegenover – de ware religie – of *religio*. Van oudsher werd echter de Romeinse religie gezien als *religio*, en *superstitia* als de goden overdreven gediensdig zijn; hier wordt een nieuwe betekenis aan gegeven in de *Octavius*. Ibidem, 141.

²²¹ Ibidem, i.5.

²²² Ibidem, iii.1.

centauren²²³ en hun goden waren ooit belangrijke mensen²²⁴, die na hun dood vergoddelijkt werden door het aanbidden van hun standbeelden.²²⁵ Het is volstrekt belachelijk om te denken dat goden überhaupt huisden in een beeld, gezien hun constructie door mensen en de bevuiling ervan door dieren.²²⁶ Bovenal zijn de goden een slecht voorbeeld: zij gedragen zich menselijk²²⁷, zijn de personificatie van ziekten²²⁸ en zijn de eerder naar voren gekomen demonen.²²⁹ Al deze goden en schepsels worden dan ook afgeschilderd als ‘sprookjes die oude vrouwen vertellen.’²³⁰ Dit blijkt tevens uit de vreemde gedaanten waarin de goden voorkomen.²³¹

De tweede manier waarop Minucius Felix ‘bewijst’ dat niet-christenen een zeer on-filosofisch leven lijden is hun gedrag. Hun Romeinse Rijk is bijvoorbeeld gebouwd op geweld²³², niet op de zogenaamde Romeinse vroomheid.²³³ Verdere blijk van het on-filosofische gedrag van niet-christenen zijn hun dwaze riten. Voorbeelden hiervan zijn het belachelijk maken van vogelobservaties²³⁴ – beschreven als ‘het voorteken van gulzig etende kippen’²³⁵ –, orakelspreuken²³⁶, religieuze mythen²³⁷, rituelen²³⁸, de beschuldigingen van het offeren van mensen²³⁹ en het gebruik van mensenbloed bij offers (en het eten ervan).²⁴⁰

Meer illustraties van immorele gedragingen van niet-christenen zijn het uithuwelijken en verkrachten van meisjes²⁴¹, het te vondeling leggen van kinderen en het plegen van

²²³ Ibidem, xx.3. Andere voorbeelden die worden genoemd zijn Scylla, de Hydra en de Chimaera.

²²⁴ Ibidem, xx.6. Deze belangrijke mensen bestonden uit ‘de eigen stamvader, een vermaarde aanvoerder, een kuise koningin (...) of iemand die een bepaalde taak of vaardigheid ontdekt had.’

²²⁵ Ibidem, xx.5.

²²⁶ Ibidem, xxii.3.-6. Bij zijn bewijsvoering voor de menselijkheid van de goden maakt Minucius overigens weer netjes gebruik van theorieën van filosofen als Euhemerus, Prodicus en Persaeus, in overeenstemming met de filosofische bewijsvoering die naar voren is gekomen in vorig hoofdstuk.

²²⁷ Ibidem, xx.1.-3., xxx.3. Het slechte voorbeeld dat de goden vormen wordt heeft als grootste voorbeeld Saturnus, die zijn eigen kinderen opat.

²²⁸ Ibidem, xxv.8. In dit opzicht worden de voorbeelden van Tatus, Hostilius, Bleekheid en Koorts gebruikt.

²²⁹ Ibidem, xxvii.1.

²³⁰ Ibidem, xx.4.

²³¹ Ibidem, xxx.3. Er zijn bijvoorbeeld goden die zich als dier manifesteren, zoals Anubis.

²³² Ibidem, xxv.1. Als voorbeeld van het Romeinse geweld wordt Romulus – de stichter van Rome – genoemd, die zijn broer Remus vermoordde.

²³³ Zoals Caecilius beargumenteerd had. Ibidem, vii.

²³⁴ Ibidem, xxxvi.

²³⁵ Ibidem, xxxvi.2.

²³⁶ Ibidem, xxvi.5.

²³⁷ Het gaat hier om de mythen van Ceres en Libera, Iris en Horus. Mensen bejammeren de goden wanneer zij elk jaar hun kind verliezen, terwijl het belachelijk is om te betreuren wat je vereert. Ibidem, xxii.8.

²³⁸ Ibidem, xxiii.1-3. ‘Tijdens riten rennen zij naakt rond, hebben puntmutsen op, dragen oude schilden rond of slaan op tamboerijnen.’

²³⁹ Ibidem, xxx.4.

²⁴⁰ Ibidem, xxx.5-6.

²⁴¹ Ibidem, xxv.2.

abortus.²⁴² In hun oorlogszin vernietigen zij akkers, tempels en altaren²⁴³, plegen massamoord²⁴⁴ en tempelroof.²⁴⁵ Zij gedragen zich dus volstrekt goddeloos.²⁴⁶ Dit is vooral te zien doordat niet-christenen mensen aanbidden, waarbij gerefereerd wordt aan de keizerscultus en de farao.²⁴⁷ Hiernaast zijn zij slachtoffer van excessieve emoties, die gepaard gaan met processies, gladiatorenspelen²⁴⁸ en toneelstukken.²⁴⁹

Dit goddeloze en on-filosofische gedrag wordt verder geïllustreerd op seksueel gebied, doordat niet-christenen zich makkelijk zouden inlaten met prostituees²⁵⁰, en doordat zij overspel goedkeuren.²⁵¹ Dit geldt ook voor vrouwen²⁵² en Vestaalse Maagden.²⁵³ Een groter probleem is echter dat niet-christenen zwelgen in incest²⁵⁴ en ontucht, zelfs in tempels.²⁵⁵ Al deze religieuze en seksuele uitpattingen zouden logisch zijn, omdat de niet-christenen de dwaling die hun godsbeleving is beschermen.²⁵⁶

Het laatste wat Minucius probeert te doen om zijn afkeer voor niet-christenen duidelijk te maken is een gedeelte van hun filosofische en mythische godsbeelden af te wijzen. Dichters als Homerus²⁵⁷ en Vergilius²⁵⁸ worden weggezet als bron van de eerder benoemde ‘spreekjes en dwalingen.’²⁵⁹ Vervolgens worden de filosofen die een niet-Stoïcijns godsbeeld vertegenwoordigen afgezet als hersenloos²⁶⁰, met als hoogtepunt de afwijzing van Socrates, ‘die Attische hansworst.’²⁶¹ Socrates pretendeerde niets te weten, en is daardoor de tegenhanger van alles wat de christenen vertegenwoordigen als brengers van de waarheid.

Duidelijk is geworden dat, hoewel Minucius Felix – met uitzondering van Socrates en de Sceptici – positief staat tegenover de niet-christelijke filosofie, hij de niet-christelijke religieuze gebruiken en onwetendheid verafschuwt. Niet-christenen zijn hiermee de

²⁴² Ibidem, xxx.2.

²⁴³ Ibidem, xxv.3.

²⁴⁴ Ibidem, xxxv.4.

²⁴⁵ Ibidem, xxv.7.

²⁴⁶ Ibidem, xxv.6.

²⁴⁷ Ibidem, xxix.4.-5.

²⁴⁸ Ibidem, xxxvii.11.

²⁴⁹ Ibidem, xxxvii.12.

²⁵⁰ Ibidem, xxviii.10.

²⁵¹ Ibidem, xxv.6.

²⁵² Ibidem, Xxii.8. Ook: Ibidem, xxv.10.

²⁵³ Ibidem, xxv.10.

²⁵⁴ Ibidem, xxxi.3. Ibidem, xxxi.4. Er wordt hier tevens gerefereerd naar de mythe van Oedipus, dat een voorbeeld zou vormen van de algemene voorkomendheid van niet-christelijke incest.

²⁵⁵ Ibidem, xxv.11.

²⁵⁶ Ibidem, xx.10.

²⁵⁷ Ibidem, xxiv.2.

²⁵⁸ Ibidem, xxiv.7.

²⁵⁹ Ibidem, xxiv.1, 3.

²⁶⁰ Ibidem, xvii.3.

²⁶¹ Ibidem, xxxviii.5.

tegenhangers van de filosofische christenen. Dit blijkt tevens uit hun goddeloze en excessieve gedrag. Toch is er ook ruimte voor Minucius om milder te staan ten opzichte van de niet-christenen; hun onwetendheid kan genezen worden.

Nu met hoofdstuk 2 en 3 de constructie van de christelijke identiteit vanuit de twee invalshoeken duidelijk is gemaakt, zal verder gegaan worden met het laatste hoofdstuk: de eerste drie delen zullen gecombineerd worden in een analyse van de identiteitsconstructie in de *Octavius*, met behulp van de genoemde sociale psychologie.

Hoofdstuk 4

Identiteit en realiteitsconstructie in de *Octavius* van Minucius Felix

Van enkele fenomenen in de *Octavius* kunnen wij ontlenen dat zij waarschijnlijk een weerspiegeling zijn van de tweede- of derde-eeuwse werkelijkheid. Dit is het geval met Caecilius' wereldbeeld²⁶² en de beschuldigingen die Minucius Felix hem laat uiten richting het christendom.²⁶³

De vraag in hoeverre er met betrekking tot identiteit in de *Octavius* sprake is van een geconstrueerde versie van de werkelijkheid of een betrouwbare weergave hiervan kan echter minder makkelijk beantwoord worden. Het gaat hier om een verschil in inzicht tussen Leonard Rutgers en Judith Lieu. Rutgers legt de nadruk op het bestaan van volledig geconstrueerde joden in teksten uit deze periode²⁶⁴, terwijl Lieu binnen haar onderzoek naar vroegchristelijke identiteit benadrukt dat zowel de realiteit als teksten geconstrueerd zijn.²⁶⁵ In een poging een eigen bijdrage te leveren aan dit debat zal de hier geselecteerde *case study* van de *Octavius* aan verder onderzoek onderworpen worden met behulp van het eerder besproken sociaalpsychologische onderzoek naar de manieren waarop relaties tussen maatschappelijke groepen werken. Omdat bronnen als de *Octavius* over menselijke gedachtegangen gaan, wordt aangenomen dat sociale psychologie een toevoeging kan vormen op het besproken geschiedkundige probleem.

We hebben kunnen zien dat Minucius Felix' christelijke zelfdefinitie – het eerste gedeelte van identiteitsconstructie – in de *Octavius* bestaat uit twee onderdelen: aan de ene kant lijkt hij de christelijke identiteit te willen verenigen met de Griekse en Romeinse cultuur en geschiedenis, terwijl hij aan de andere kant breekt met gedeelten van deze Grieks-Romeinse maatschappij.²⁶⁶ Deze gedeelten – zoals religieuze rituelen, openbare gelegenheden

²⁶² I. Vechiotti, *La filosofia politica di Minucio Felice* (Urbino 1973) 67-68. Voor een volledig beeld van de kritiek van niet-christenen op christenen: R.W. Wilken, *The Christians as the Romans saw them* (New Haven 1984).

²⁶³ N.L. Thomas, *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011) 41. Voor een overzicht van niet-christelijke ideeën over de christenen uit niet-christelijke bronnen: R.L. Wilken, *The Christians as the Romans saw them* (New Haven 1984).

²⁶⁴ L.V. Rutgers, *Making Myths: Jews in Early Christian Identity Formation* (Leuven 2009) 6, 11, 120-124, 128-130.

²⁶⁵ J.M. Lieu, *Neither Jew Nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016) 9.

²⁶⁶ Dezelfde mening wordt overgebracht door G. Ellspermann in: G.L. Ellspermann, *The attitude of the early Christian writers toward pagan literature and learning* (Washington D.C. 1949) 14-22. Zij legt zich echter alleen toe op de manier waarop Minucius Felix niet-christelijke filosofie representeert in zijn werk, en niet op de – in de ogen van Minucius – verschillen tussen christelijke en niet-christelijke gedragingen en moraliteit. Hierdoor komt zij tot de eenzijdige conclusie dat Minucius' beeld van de niet-christenen vooral bestaat in het

en hoge maatschappelijke posities – gaan in zijn ogen vooral om het belang van het uiterlijk vertoon binnen het Romeinse Rijk; het christendom zou daarentegen gaan om het innerlijk.

Zoals we hebben gezien probeert Minucius in eerste instantie de christelijke identiteit een vaste plek te geven binnen de Romeinse maatschappij door het christendom de belangrijkste positie te geven binnen de gezaghebbende Grieks-Romeinse filosofische traditie. Onderdeel hiervan zijn de manifestatie van de christelijke god als de Stoïsche goddelijke *logos* en de plaatsing van het christelijke monotheïsme, de Apocalyps en de herrijzenis binnen het filosofische debat. Minucius Felix lijkt hiermee te willen bewijzen dat de aanhang van het christendom niet alleen bestaat uit uitschot – wat de kritiek van niet-christenen als Caecilius ons wil doen geloven –, maar ook uit geleerde advocaten zoals hijzelf. Dit blijkt tevens uit Minucius' expliciete benoeming dat hij een advocaat in Rome is²⁶⁷, zijn voortdurende verwijzingen naar de Romeinse geschiedenis en mythologie en de absentie van christelijke terminologie en dogma's als de Heilige drie-eenheid, de Heilige Geest en Jezus Christus. Voor zover wij kunnen waarnemen in de *Octavius* behoort Minucius dus tot twee sociale groepen binnen de Romeinse samenleving: de christenen en de (op dit moment overwegend niet-christelijke) Romeinse elite. Om in de woorden van identiteitstheorie te spreken kunnen we zeggen dat er bij Minucius Felix – net als bij ieder mens – sprake is van identiteit op verschillende niveaus.

Om deze specifieke houding van Minucius Felix richting zijn Grieks-Romeinse achtergrond beter te begrijpen, is het nuttig om gebruik te maken van inzichten uit de sociale psychologie waar die zich bezighoudt met *intergroup relations*, dat wil zeggen met verhoudingen tussen sociale groeperingen in de samenleving. Vanuit het oogpunt van sociaalwetenschappelijke inzichten bezien is het namelijk helemaal niet vreemd dat Minucius zijn Grieks-Romeinse erfgoed niet helemaal wil verloochenen en dit zoveel mogelijk bij zijn christelijke identiteit probeert te betrekken. Het feit dat Minucius onderdeel is van verschillende sociale groepen wordt in de sociale psychologie ook wel cross-categorisatie genoemd. Cross-categorisatie betekent dat vooroordelen die ontstaan tussen sociale groepen (*category accentuation*) kunnen afnemen doordat een individu zich in twee zogenaamd verschillende sociale groepen bevindt.²⁶⁸ Dat cross-categorisatie, en de mogelijke gevolgen hiervan, zich ook in andere instanties binnen de *Octavius* afspeelt blijkt tevens uit de tolerante

erkennen van zowel het goede en nuttige binnen de filosofie als het afwijzen van slechte – voor de christelijke ideeën – filosofie.

²⁶⁷ Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994) ii.3.

²⁶⁸ M.B. Brewer en N. Miller, *Intergroup relations* (Buckingham 1996) 5.

houding die Minucius verder aanneemt ten opzichte van de niet-christenen: christenen en niet-christenen zouden zich moeten engageren in een net debat. Bovendien blijkt Minucius zich bewust te zijn van de mogelijkheid tot inkeer van niet-christenen; christenen waren immers ook ooit niet-christelijk. Ook zijn de bestaande geruchten over de christenen niet verzonnen door niet-christenen, maar zijn zij ingefluisterd door demonen. Dit dichter bij elkaar brengen van christenen en niet-christenen manifesteert zich verder in het benoemen van de gemeenschappelijke haat tegenover de joden. We zien hier dat Minucius' cross-categorisatie leidt tot een afname van tegenstellingen tussen christenen en niet-christenen in de *Octavius*. Er kan gezegd worden dat zowel deze gedeelten van de *Octavius* als Minucius' realiteit worden geconstrueerd door mentale processen.

De invloed van deze psychologische processen op de realiteit en de manifestatie hiervan in de *Octavius* werkt ook door wanneer het gaat over het tweede gedeelte van de christelijke identiteit: ideeën over verschillen tussen christenen en niet-christenen.

De verschillen die Minucius Felix ziet tussen christenen en niet-christenen in de Romeinse samenleving hebben aanvankelijk te maken met zijn negatieve oordeel over het belang van uiterlijk vertoon binnen deze samenleving, zoals het ritualisme van de Romeinse burgerreligie.²⁶⁹ De nadruk op rituelen binnen de Romeinse religie in de ogen van Minucius Felix zorgt ook voor het bestaan van belachelijke riten en offerrituelen. In overeenstemming met deze 'slechte' vorm van religie gedragen niet-christenen zich in zijn optiek immoreel, seksueel excessief en gewelddadig. Ook leven de niet-christenen geen filosofisch leven; zij zijn bijgelovig, zoeken niet naar de waarheid (want zij luisteren naar hun voorouders en geloven geruchten) en maken geen gebruik van de rede. Doordat zij geen gebruik maken van deze filosofische voorwaarden hebben zij een verkeerd beeld van christenen en het goddelijke. Hun goden waren ooit mensen; zij zijn tevens demonen en ziekten. Deze niet-christelijke religieuze dwaalwegen werden aangeleerd door dichters en filosofen die tegenover het Stoïcijnse godsbeeld stonden, zoals de Sceptici.

Dit tweede onderdeel van de christelijke identiteit staat volgens Minucius Felix dus strak tegenover hoe christenen zelf zouden zijn. Ook hier is Minucius weer duidelijk bezig met het afgrenzen van de eigen identiteit, in het bijzonder door nadruk te leggen op hoe de anderen verschillen met de eigen groep. Christenen zijn in de ogen van Minucius Felix juist hét voorbeeld van filosofen en hun levens corresponderen hiermee. Van alle beschuldigingen die de niet-christenen maken is niets waar: christenen zijn niet crimineel, geheimzinnig en

²⁶⁹ De correcte uitvoering van rituelen was inderdaad van groot belang binnen de Romeinse religie. J. Scheid, *An Introduction to Roman Religion* (Bloomington 2003) 18. Zie in dit onderzoek blz. 21.

seksueel immoreel. Zij zijn vroom, monogaam, maken gebruik van de rede en geven zich niet over aan excessieve emoties. Dit is de reden dat zij emoties oproepende evenementen – zoals gladiatorenspelen en toneelstukken – uit de weg gaan.

Ook deze aanpak van Minucius kan wederom verklaard worden vanuit de sociale psychologie. Deze constructie van het inzien van het positieve van de eigen christelijke groep tegenover alle negatieve aspecten van de sociale tegenhanger – de niet christenen – ontstaat binnen het menselijke brein door mentale processen van categorisatie, *attribution* en *ultimate attribution terror*. Al deze processen zorgen er in meer of mindere mate voor dat de gedachtegang van mensen negatievere kenmerken op andere sociale groeperingen – zoals in dit geval de niet-christenen – legt, terwijl de eigen groep consistent als zijnde positiever wordt afgeschilderd in het eigen voorstellingsvermogen. Binnen dat voorstellingsvermogen begint het met categorisatie, waardoor een persoon al meteen bij de *in-* of *outgroup* wordt geplaatst. Hierna zorgt *attribution* ervoor dat de hersenen automatisch bepaalde negatieve gedragen opleggen aan individuen uit een andere groep. Hetzelfde geldt voor *ultimate attribution terror*, waarbij uiteindelijk alleen een positieve visie op de eigen groep overblijft en er van de *outgroup* automatisch een negatieve versie is. Dit hele proces zou voortkomen uit bescherming van de eigen groep, hetgeen in dit geval begrijpelijk is; christenen werden immers (sporadisch) vervolgd en bekritiseerd. Ook in de hierboven beschreven gevallen waarin Minucius christenen en niet-christenen zo duidelijk tegen elkaar afzet is derhalve sprake van het indelen van werkelijkheid en tekst gebaseerd op algemeen herkenbare mentale processen.

Volgend op deze analyse aan de hand de psychologie kan alleen maar geconcludeerd worden dat de manieren waarop een christen als Minucius Felix de werkelijkheid construeert, voortkomt uit de manier waarop groepen, en in het bijzonder minderheidsgroepen, mentaal met de werkelijkheid omgaan. Op basis daarvan zou men de conclusie kunnen trekken dat zowel de werkelijkheid als teksten geconstrueerd zijn, in overeenstemming met Judith Lieu. We moeten echter een nuance aanbrengen, omdat er naast mentale processen nog sprake is van een tweede factor: de traditie van de apologetiek waarbinnen Minucius Felix schreef.

Dat Minucius gebruik maakte van de apologetische traditie blijkt uit zijn toeschrijving van dezelfde positieve kwaliteiten aan christenen en negatieve kwaliteiten aan niet-christenen als eerdere apologeten. Binnen deze traditie werden christenen en niet-christenen (en joden) al tegen elkaar afgezet, waarbij enkele apologeten zich volledig losmaakten van de Hellenistische cultuur en de nadruk legden op de immoraliteit van de niet-christelijke goden en cultuur. Dezelfde apologetische achtergrond geldt voor Minucius' gebruik van demonen,

zijn kritiek op de niet-christelijke goden en cultuur en zijn vormgeving van de *Octavius* als dialoog.

De invloed van eerdere christelijke apologeten is ook van kracht voor het gedeelte van de *Octavius* waarin Minucius Felix het christendom verenigt met de filosofie. Hieruit komt ook Minucius' oproep tot samenwerking en begrip vanuit de christenen voor de niet-christelijke bevolking voort. Duidelijk is dat er binnen de schrijvende christelijke elite het idee bestond dat het christendom een filosofie was, waarmee dit een wezenlijk onderdeel werd van de christelijke identiteit van deze elite. Minucius Felix nam dit over.

Hoewel de apologeten voor Minucius Felix ook beïnvloed werden door dezelfde psychische processen kunnen deze topoi binnen de apologetiek niet zomaar afgeschreven worden als het gevolg van alleen maar mentale mechanismen. Hiervoor is de verspreiding van deze thema's te groot; we hebben het immers over de meeste apologeten van zowel de Griekse als de Latijnse apologetische traditie die dezelfde onderwerpen gebruiken.

Voor onze discussie betekent dit dat we de invloed van mentale processen op Minucius Felix' *Octavius* moeten nuanceren wegens de grotere traditie waarin deze apologet schreef. Een gedeelte van zijn wereldbeeld en argumenten is overgenomen vanuit deze apologetische traditie, zoals de gelijkstelling van het christendom aan filosofie en beschrijvingen van zowel christenen als niet-christenen en de Romeinse goden. Door het grote aandeel van al bestaande apologetische thema's in de *Octavius* kan aangenomen worden dat hier sprake is van dubbele constructie van christenen, niet-christenen en christendom: het eerste constructieniveau is ontstaan door de werking van mentale processen in de vroegste christelijke apologeten die deze thema's opschreven, terwijl het tweede niveau voortgekomen is uit de verspreiding ervan door apologeten als Minucius Felix. In de *Octavius* is dus sprake van – met gebruikmaking van de term van Leonard Rutgers – hermeneutische christenen en niet-christenen. Tegelijkertijd doet ook de psychologische constructie van de werkelijkheid haar werking; deze had bijvoorbeeld invloed op Minucius' weglating van christelijke dogma's en zijn gebruik van Romeinse bronnen.

Conclusie

‘Is er een manier om de historische betrouwbaarheid te testen van de eerste christelijke schrijvers die apologetische literatuur schreven?’²⁷⁰

Deze vraag werd gesteld aan het begin van dit onderzoek. Het is onderdeel van het gestelde doel om dieper in te gaan op christelijke identiteitsconstructie aan de hand van de *Octavius* van Minucius Felix. De achtergrond hiervan was de gedwongen reflectie op deze identiteit, gezien de minderheidspositie van christenen in het Romeinse Rijk in de tweede en derde eeuw. De hoofdvraag waar het om ging is in hoeverre er met betrekking tot identiteit in de *Octavius* sprake is van een geconstrueerde versie van de werkelijkheid of een betrouwbare weergave hiervan. Dit is één van de debatten binnen het onderzoek naar de constructie van de vroegchristelijke identiteit.

Deze kwestie heeft als achtergrond geschiedkundig debat dat onder invloed staat van de linguïstische wending, waarbij taal en de constructie van de werkelijkheid in bronnen centraal staan. Hoofdrospelers hierin zijn Leonard Rutgers en Judith Lieu. Terwijl Rutgers de nadruk legde op het bestaan van volledig geconstrueerde – of hermeneutische – joden in teksten uit deze periode, onderstreepte Lieu dat de realiteit en teksten beiden geconstrueerd zijn. Het betrekken van sociaalpsychologisch onderzoek naar relaties tussen groepen was bedoeld als toevoeging op dit debat, om meer inzicht te verkrijgen op de constructie van teksten als de *Octavius*.

Al met al is duidelijk geworden dat psychologisch onderzoek een ondersteuning kan bieden om gedachtegangen als die van Minucius Felix in de *Octavius* beter te begrijpen. Door de combinatie van Minucius’ achtergrond in verschillende identiteitsniveaus (het zijn van een christen en onderdeel zijn van de nog overwegend niet-christelijke elite) met het sociaalpsychologische begrip van *cross-categorisatie* is aannemelijk gemaakt dat Minucius’ toeschietelijke houding ten opzichte van gedeelten van de Grieks-Romeinse cultuur (zoals de filosofie) en niet-christenen grond heeft in constructie van de werkelijkheid door mentale processen. Hetzelfde geldt voor zijn negatievere houding tegenover niet-christenen, die tegenover zijn constructie van christenen als filosofen – en het hebben van daarmee corresponderend gedrag – staat. Dit wordt verklaard door de werking van mentale processen waaruit categorisatie, *attribution* en *ultimate attribution terror* voortkomen.

²⁷⁰ Zie inleiding, blz. 7.

Dit zou betekenen dat de gehele *Octavius* haar beeld van christenen en niet-christenen ontleent vanuit Minucius' mentale processen, ware het niet dat de apologetische traditie ook een grote rol speelt in de *Octavius*. Verschillende argumenten – zoals de omschrijving van het christendom als filosofie – hebben hun achtergrond hierin. Het beeld van zowel Rutgers als Lieu wordt op deze manier genuanceerd (toegevoegd moet wel worden dat Rutgers met andere bronnen werkte en zich bezighield met hermeneutische joden): er is gelijktijdig sprake van zowel geconstrueerde werkelijkheid door mentale processen als hermeneutische christenen, niet-christenen en christendom door het overnemen van gedeelten van de apologetische traditie.

Duidelijk is dus dat psychologisch onderzoek zeker van waarde is voor het onderzoek naar christelijke identiteitsconstructie. Wel moet altijd gekeken worden naar en of er sprake is van een bredere context of traditie, zoals in het geval van de *Octavius* met de apologetiek: ondanks dat psychologie ons kan helpen moet er alsnog met een kritisch oog naar de tekst en context gekeken worden. Er wordt wel aangeraden om andere teksten (niet alleen uit de apologetische traditie) uit deze periode met dit psychologische kader te bekijken, zeker omdat dit onderzoek slechts één tekst analyseert. Een verbreding van het onderzoek naar vroegchristelijke identiteitsconstructie met behulp van sociaalpsychologische theorie brengt ons een kans om deze teksten immers nóg beter te kunnen begrijpen, namelijk vanuit mentale processen. Dit vormt een mooie toevoeging op de in de jaren '60 ingezette linguïstische wending; er zou niet meer alleen gelet moeten op retoriek bij onderzoek naar constructie van de werkelijkheid, maar ook op menselijke gedachtegangen.

Bibliografie

Bronnenuitgaven

Eusebius van Caesarea, *Historia Ecclesiastica*, red. K. Knight (versie 2009)

<http://newadvent.org/fathers/250104.htm>.

Hiëronymus van Stridon, *De viris illustribus*, red. K. Knight (versie 2009),

<http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm>.

Lactantius, *Divinae Institutiones*, red. K. Knight (versie 2009),

<http://www.newadvent.org/fathers/07015.htm>.

Marcus Minucius Felix, *Octavius*, red. T.H. Janssen (Amsterdam 1994).

Boeken

Brewer, M.B. en N. Miller, *Intergroup relations* (Buckingham 1996).

Buell, D.K., *Why this new race: ethnic reasoning in early Christianity* (New York 2005).

Burke, P., *History and Social Theory, Second Edition* (New York 2005).

Cameron, A., *Christianity and the rhetoric of empire: the development of Christian discourse* (Berkeley, Los Angeles, Londen 1991).

Cross, F.L., *The Early Christian Fathers* (Londen en Southampton 1960).

Dodds, E.R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1968).

Dulles, A., *A History of Apologetics* (Londen 1971).

Ellspermann, G.L., *The attitude of the early Christian writers toward pagan literature and learning* (Washington D.C. 1949).

Eshleman, K., *The social world of intellectuals in the Roman Empire: sophists, philosophers and Christians* (Cambridge 2012).

Gottlieb, A., *The Dream of Reason: A History of Western Philosophy from the Greeks to the Renaissance* (New York 2000).

Harland, P.A., *Dynamics of Identity in the World of the Early Christians: Associations, Judeans, and Cultural Minorities* (New York 2009).

Jacobs, A.S., *Christ Circumcised: A Study in Early Christian History and Difference, Divinations: rereading late ancient religion* (Philadelphia 2012).

Jenkins, R., *Social identity* (Londen en New York 1996).

De Jong, J.J., *Apologetiek en Christendom in den Octavius van Minucius Felix* (Maastricht 1935).

- Lieu, J.M., *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World* (New York 2004).
- Lieu, J.M., *Neither Jew Nor Greek? Constructing Early Christianity. Second Edition* (Londen en New York 2016).
- Rebillard, É. en J. Rüpke (eds.), *Group Identity and Religious Individuality in Late Antiquity* (Washington D.C. 2015).
- Rhee, H., *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (Londen en New York 2005).
- Rorty, R., *The Linguistic Turn* (Chicago en Londen 1967).
- Rutgers, L.V., *Making Myths: Jews in Early Christian Identity Formation* (Leuven 2009).
- Sanders, E.P. (ed.), *Jewish and Christian Self-definition, Volume 1: The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries* (Londen 1980).
- Scheid, J. *An Introduction to Roman Religion* (Bloomington 2003).
- Schott, J.M., *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity* (Philadelphia 2008).
- Shuve, K., *The Song of Songs and the Fashioning of Identity in Early Latin Christianity* (Oxford en New York 2016).
- Thomas, N.L., *Defending Christ: The Latin Apologists before Augustine* (Turnhout 2011).
- Vechiotti, I. *La filosofia politica di Minucio Felice* (Urbino 1973) 67-8.
- Wilken, R.L. *The Christians as the Romans saw them* (New Haven 1984).

Artikelen

- Von Albrecht, M., 'M. Minucius Felix as a Christian Humanist', *Illinois Classical Studies* 12.1 (1987) 157-168.
- Carver, G.L., 'Tacitus' Dialogus as a Source of Minucius Felix' *Octavius*', *Classical Philology* 69.2 (1974) 100-106.
- Carver, G.L., 'Minucius Felix and Cyprian: The Question of Priority', *Transactions of the American Philological Association* 108 (1978) 21-34.
- Cobb, L.S., 'Persecution of Christians', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).
- Droge, A.J., 'Self-definition vis-à-vis the Graeco-Roman world', in: M.M. Mitchell en F.M. Young (eds.), *The Cambridge History of Christianity* (Cambridge 2006) 230-244.
- Edwards, M., 'The flowering of Latin Apologetic: Lactantius and Arnobius', in M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 197-222.

Edwards, M., M. Goodman, S. Price en C. Rowland, 'Introduction: Apologetics in the Roman World', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 1-14.

Fagan, G.G., 'Punishment', in: Michael Gagarin (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome* (Oxford 2010).

Gilhus, I.S., 'The Springtime of the Body: Resurrection in Minucius Felix' *Octavius*', in: A.H. Grung, M.B. Kartzow en A.R. Solevag (eds.), *Bodies, Borders, Believers: Ancient Texts and Present Conversation* (Eugene 2015) 109-124.

Hauck, R.J. 'Apologists', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

Heine, R., 'The beginnings of Latin Christian literature', in: F. Young, L. Ayres en A. Louth (eds.), *The Cambridge History of Early Christian Literature* (Cambridge 2004) 131-141.

Higgins, C.F., 'Minucius Felix (c. 2nd and 3rd c. C.E.)' (versie niet bekend), <http://www.iep.utm.edu/minucius/>.

Kannaday, W.C., 'Minucius Felix', in: Michael Gagarin (ed.), *The Encyclopedia of Ancient History* (Oxford 2012).

Price, S., 'Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price en C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 105-129.

Wiesen, D.S., 'Virgil, Minucius Felix and the Bible', *Hermes* 99.H.1 (1971) 70-91.

Young, F., 'Greek Apologists of the second century', in: M. Edwards, M. Goodman, S. Price and C. Rowland (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* (Oxford 1999) 81-104.