

BA-Eindwerkstuk Universiteit Utrecht

Romeinse Tolerantie

Romeinse omgang met monotheïsme in de
vroege keizertijd

Thomas van Tussenbroek, 6327389
t.f.b.vantussenbroek@students.uu.nl
30 maart 2020

In dit eindwerkstuk wordt de Romeinse omgang met de twee monotheïstische religies in de eerste eeuw na Christus besproken. Hierbij wordt ingegaan op het fenomeen religieuze tolerantie en gebruik gemaakt van de analyse van primaire bronnen. De conclusie die uit dit onderzoek volgt is dat er sprake was van passieve religieuze tolerantie ten opzichte van christenen en joden. Er was wel sprake van vervolging op bepaalde momenten in de eerste eeuw na Christus. Uit de oorspronkelijke bronnen blijkt geen vervolging op basis van religieuze redenen, maar blijkt dat dit een gevolg is van praktische besluiten van de Romeinse machthebbers om bestuurlijke problemen aan te pakken.

Inhoud

Inleiding	2
Hoofdstuk 1: Het Bewijs	7
Hoofdstuk 2: Religieuze tolerantie in het Romeinse Rijk	15
Hoofdstuk 3: De joodse gemeenschap in het Romeinse Rijk	23
Hoofdstuk 4: Christenen in het Romeinse Rijk	31
Conclusie	39
Literatuurlijst	43

Inleiding

Zoals algemeen bekend had het Romeinse Rijk niet alleen een enorme geografische omvang, maar werd het ook gekenmerkt door de talloze volken en culturen die binnen de Rijksgrenzen geacommodeerd moesten worden. Deze groei bracht veel uitdagingen met zich mee voor de machthebbers in het Romeinse Rijk. Toch zijn de Romeinen hier eeuwenlang succesvol in geweest. In de moderne wetenschap wordt vanuit verschillende invalshoeken tegen dit proces aangekeken. Zo wordt er veelal gesproken over de Romanisering van provinciale inwoners van het Rijk.¹ Ook begrippen als globalisatie en acculturatie worden gebruikt om het proces van integratie van volken naar 'Romein' te beschrijven.

Duidelijk te zien is dat er zowel vanuit overwonnenen als overwinnaar werd gestreefd naar integratie, als middel om het Rijk bestuurbaar te houden. De lokale elite werd ingezet om delen van het Rijk te besturen en kregen op die manier ook de kans om op te klimmen binnen de bestuurlijke functies die het Romeinse Rijk te bieden had. Hierdoor kregen de Romeinse bestuurders meer grip op de provincies die niet altijd dicht bij Rome lagen en zorgden ze ervoor dat overwonnen mensen zelf ook deel wilden uitmaken van het Romeinse Rijk. Romeinen hadden er dus baat bij om een zekere mate van tolerantie ten opzichte van overwonnen volken te laten zien. Deze tolerantie was in praktijk slimme machtspolitiek om deze volken te accommoderen.

Een vergelijkbare beleidsmatige insteek zien we ook terug in de manier waarop de Romeinen omgingen met de religieuze praktijken van de volkeren die ze hadden overwonnen. Binnen het enorme Rijk was een overvloed aan lokale religies en bijgeloof aanwezig. De meest

¹ Richard Hingley, 'Exploitation and Assimilation: The Western Roman Empire from Augustus to Trajan', in: D. Hoyos (red.), *A Companion to Roman Imperialism*, 265-276.

voorkomende bestuurlijke maatregel die werd genomen door de Romeinen om hiermee om te gaan was de integratie van de lokale tradities en religie in het eigen geloof. Lokale goden werden opgenomen in het Romeinse Pantheon.² Een voorbeeld hiervoor uit eigen land is de cultus van Hercules Magusanus, een soort kruising tussen de Romeinse god Hercules en een Germaanse oorlogsgod, Donar.³

Een belangrijke factor die verklaart waarom dit systeem überhaupt functioneerde, moet gezocht worden in het polytheïstische karakter van de religie van de Romeinen zelf. Er is veel bewijs overgeleverd, in de vorm van primaire bronnen die zowel archeologisch als literair van aard zijn. Uit die bronnen lijkt naar voren te komen dat deze tactiek dus, gezien het bewijs voor de verspreiding ervan, een behoorlijk succesvolle manier is geweest om de integratie van overwonnen volkeren te verbeteren.

De Romeinen stuitten echter op een probleem in het geval van de joden. Dit probleem deed zich in de eerste eeuw met de opkomst van het christendom nogmaals voor. Beide religies, die monotheïstisch van aard waren en zijn, accepteerden geen andere goden dan de eigen. Dit voor de Romeinen unieke fenomeen bracht nieuwe uitdagingen met zich mee. Een belangrijk deel van de politiek van Romanisering was het incorporeren van lokale religie in het Romeinse Pantheon om zo voor een makkelijkere overgang van macht te zorgen.

In dit onderzoek wil ik onderzoeken hoe en waarom de Romeinen anders omgingen met monotheïstische religies. In dit essay zal ik dit verschil proberen te verklaren vanuit de primaire bronnen uit de eerste eeuw van het Romeinse Rijk onder bestuur van de eerste keizers. Uit kritische analyse van primaire bronnen als die van Josephus,

² Nico Roymans, 'Hercules and the construction of a Batavian identity in the context of the Roman Empire', in: Ton Derks en Nico Roymans (red.), *Ethnic constructs in antiquity: the role of power and tradition*, 219-238.

³ Nico Roymans, 'Hercules', 223-230.

Tacitus en Plinius zal ik dit verschil in houding ten opzichte van de twee religies uitleggen en plaatsen in de wetenschappelijke literatuur over dit onderwerp. In dit onderzoek contextualiseer ik mijn interpretatie van de primaire bronnen door te kijken naar de lopende discussies omtrent tolerantie in het Romeinse Rijk.

De onderwerpen die ik ook zal behandelen in dit onderzoek ter ondersteuning van mijn antwoord op de hoofdvraag zijn ten eerste de vraag of Romeinse vervolging van joden en christenen gebaseerd was op religieuze gronden of dat dit juist door praktische en administratieve redenen tot stand kwam.⁴ Ten tweede ga ik in op het wetenschappelijke debat over tolerantie, waarmee ik context wil geven aan mijn onderzoek. De belangrijkste factor die ik hierbij ga bekijken is in hoeverre er überhaupt te spreken valt over tolerantie. Waren er andere redenen die ten grondslag lagen aan het handelen van de Romeinen ten opzichte van andere religies binnen het Romeinse Rijk?

In mijn onderzoek zal ik voornamelijk gebruik maken van de kritische en systematische analyse van primaire bronnen. Hiervoor zal ik de hermeneutiek als uitgangspunt nemen.⁵ Deze dominante stroming in de geschiedschrijving, waarvoor de grondslag gelegd werd door de filosofen Schleiermacher en Dilthey en verder uitgewerkt door Heidegger en Gadamer, gaat uit van het begrijpen van de context waarin bronnen zijn geschreven.⁶ Door deze bronnen in hun context te plaatsen kan ik de intenties van de auteurs beter begrijpen en de betekenis beter interpreteren. Het gaat er in deze vorm van geschiedwetenschap om, de intenties van personen in de geschiedenis te begrijpen die hebben geleid tot de gebeurtenissen waarover ik zal schrijven.

⁴ A. Momigliano, "Freedom of Speech and Religious Tolerance in the Ancient World," in S. C. Humphreys, *Anthropology and the Greeks* (Londen, 1978) 179-193, aldaar 189.

⁵ M. Leezenberg en G. de Vries, *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen* (Amsterdam 2017) 187-205.

⁶ H. Paul, *Als het verleden trekt* (Den Haag 2016) 66-74.

Hierdoor kom ik op het gebruik van het intentionele verklaringsmodel, zoals uitgelegd in *Als het verleden trekt* van Herman Paul.⁷ Dit draait, in de woorden van de auteur die zich op de filosoof William Dray beroept: ‘Het intentionele verklaringsmodel draait, om te beginnen, niet om oorzaken maar intenties. Het handelt, om met Dray te spreken, niet in *causes*, maar in *reasons*.’⁸ Een belangrijke beperking van dit model zit in het feit dat hiermee onvoorziene uitkomsten niet worden verklaard. Om dit effect te verminderen maak ik ook gebruik van meerdere verklaringsmodellen, iets dat onvermijdelijk is volgens Paul. Ik maak de keuze om het intentionele verklaringsmodel als uitgangspunt te nemen omdat dat het beste methodologische kader voor dit onderzoek biedt gezien het onderwerp. Het gaat om de intenties en effecten van de werken van een aantal specifieke auteurs.

De keuze om dit onderzoek te baseren op primaire geschreven bronnen is tweeledig. Ten eerste, vanuit praktisch opzicht, ben ik geïnteresseerd in de beweegredenen van de auteurs. Om deze te achterhalen moet er een auteur bekend zijn. Ander primair bronnenmateriaal kent dit voordeel vaak niet. De belangrijkste andere soorten primaire bronnen zijn inscripties en munten. Deze bronnen bieden dit voordeel soms - vaak impliciet - ook, maar zijn te gelimiteerd in hun context om bruikbaar te zijn in dit onderzoek. Ter verduidelijking, op munten komt vaak een boodschap van degene die de munt laat maken, voor degenen die de munt zullen gebruiken en zien. Deze boodschap is bijna uitsluitend een manier voor de *Princeps* om zijn macht te vergroten, waardoor het buiten de afbakening voor dit paper valt.

Inscripties zijn bijna uitsluitend teksten die bestemd waren voor iedereen die ze kon zien en daarom in het publiek. Overwegingen van machthebbers, die niet bekend zullen zijn geweest bij het grote publiek,

⁷ Paul, *Als het verleden trekt*, 134-138.

⁸ *Ibidem*, 135

zullen hier niet op terug zijn te vinden. Hierdoor hebben dit soort publieke bronnen minder waarde voor dit onderzoek. Een tweede reden om te kiezen voor geschreven bronnen is dat deze vanwege hun historisch belang onderhevig zijn geweest aan veel onderzoek. Hierdoor is veel bekend over de context van de werken, iets dat voor mijn onderzoek van cruciaal belang is.

Wat deze theoretische en methodologische afbakening voor mijn onderzoek betekent is het volgende. Ten eerste moet ik bronnen kiezen die van belang zijn voor het beantwoorden van de onderzoeksvraag. Hierbij is het van belang dat ik voor beide religies teksten kies die geschreven zijn door hooggeplaatste Romeinen. Dit heeft te maken met de context waarin de bronnen te plaatsen zijn, omdat ik een onderzoek wil doen naar de intenties van het Romeinse Rijk met betrekking tot het christen- en jodendom. De zienswijze van Romeinen met minder politieke macht doet er daarom in dit onderzoek minder toe, vanwege de context waarin zij schrijven. De bronnen die ik kies zijn geschreven door mannen die daadwerkelijk invloed hadden in de Romeinse samenleving en die ook representatief zijn voor de zienswijze zoals deze bestond in de hogere politieke klasse. Ten tweede houd ik rekening met de periode die ik onderzoek. Mijn keuze om dit onderzoek toe te spitsen op de periode van de eerste eeuw waarin keizers de macht hebben in het Romeinse Rijk is een praktische en ook een die voortkomt uit mijn eigen interesse.

Eerder dan deze periode was dit onderzoek niet mogelijk geweest, vanwege het ontstaan van het christendom in deze eeuw zelf. Later was mogelijk geweest, maar door de sterke opkomst van het christendom neemt de betrouwbaarheid van de bronnen af in mijn ogen. Als de meerderheid van de bevolking en de bestuurlijke elite christelijk wordt, is het christendom de facto een nieuwe 'staatsreligie'. Voor dit onderzoek is het juist van belang om de visie van de heidense Romeinen te bekijken, niet die van een gechristianiseerd Romeins Rijk. Ook voor

de joodse gemeenschap in het Romeinse Rijk is deze eeuw een belangrijke tijd. Het gebied waar dit geloof zijn oorsprong vindt wordt in deze tijd veroverd door de Romeinen en de joden in dat gebied komen in deze tijd ook in opstand.

Deze ontwikkelingen maken dat het Romeinse Rijk in deze periode moet reageren op de opkomst van een nieuwe monotheïstische religie, tegelijk met een periode van meer intensief contact met de enige bestaande monotheïstische religie in het Romeinse Rijk op dit moment. Dit maakt een vergelijking tussen de twee religies interessanter, omdat ik zo kan kijken naar de intenties die ten grondslag liggen aan het schrijven en handelen van de Romeinse bestuurlijke elite. Na analyse van de primaire en secundaire bronnen zal ik een goed onderbouwde conclusie kunnen trekken over Romeinse tolerantie tegenover joden en christenen in de eerste eeuw van de Romeinse keizertijd. Hiermee is dit essay niet alleen een toevoeging aan de wetenschappelijke discussie over religieuze tolerantie in de oudheid, maar een onderwerp dat ook in onze tijd nog relevant is, niet ten minste gezien de huidige ontwikkelingen op het gebied van religieus geweld en intolerantie.

Hoofdstuk 1: Het Bewijs

Historici die zich bezighouden met de geschiedenis van rond het begin van onze jaartelling zullen allemaal op hetzelfde probleem stuiten. De primaire bronnen van onze kennis over de geschiedenis van rond het begin van onze jaartelling bestaan veelal uit kunst, architectuur en andere archeologische artefacten. Historici die zich bezighouden met de geschiedenis van rond het begin van onze jaartelling stuiten echter allen op hetzelfde probleem: de schaarste van de geschreven primaire bronnen. Geschreven bronnen zijn voor historici, die vaak een verhaal willen vertellen, doorgaans de belangrijkste bron.

Door een goede historische en filologische analyse valt doorgaans te ontrafelen wat de mening van de schrijver was over degenen die hij of zij (er waren in deze tijd slechts een handvol vrouwelijke schrijfsters waarvan nu nog materiaal bewaard is gebleven) beschreef.

De uitdagingen die horen bij primaire geschreven bronnen zijn door de jaren heen niet veranderd. Bij het interpreteren van een geschreven bron moet de historicus zich bewust zijn van de specifieke context waarin de auteur zijn verhaal heeft geschreven. Bij bronnen uit de periode die in dit paper worden behandeld is dit niet anders. Een kritische benadering van de auteur is noodzakelijk. Om de teksten in hun context te kunnen plaatsen zijn er een aantal vragen ik daarbij moet stellen. Wat is de achtergrond van deze schrijvers, wie was hun publiek, hebben ze in opdracht van iemand anders geschreven, in welke tijd schreef de auteur en wellicht het belangrijkste; hoe historisch accuraat is hun beschrijving?

Deze opsomming kan nog worden aangevuld met vele andere vragen, maar voor dit paper is hoofdzakelijk de laatstgenoemde vraag van belang. Er zijn specifieke gevaren voor Romeinse geschreven bronnen. Romeinse schrijvers en historici schreven vaak hun verhalen met een duidelijke politieke reden, iets wat vooral in het geval van literaire bronnen van grote invloed is op de interpretatie. Een erg bekend voorbeeld hiervan is de derde persoon enkelvoud waarin Gaius Julius Caesar zijn veldtochten in Gallië beschrijft.⁹ De reden hiervoor was waarschijnlijk dat dit het voordragen van zijn verhaal op het forum of in de senaat een stuk makkelijker maakte. Het hoofddoel hiervan was natuurlijk om prestige te verkrijgen en zijn status als veldheer en staatsman te verbeteren. Dit soort teksten hadden immers veel invloed op de status van een Romein in de ogen van de inwoners van het Romeinse

⁹ *Caes. BGall.*

Rijk, vanwege het net genoemde orale aspect. Dit geval dient ter illustratie van de context waarin ik de teksten die in dit onderzoek aan bod komen kan plaatsen.

Het politieke doel van Romeinse schrijvers was vaak het beoogde effect van hun tekst, naast bijvoorbeeld het etaleren van hun schrijf- en redeneerkunsten. Dat dit vaak zijn effect behaalde is onderwerp geweest van recent onderzoek. In zijn artikel over Romeinse keizerlijke representatie laat Olivier Hekster zien dat de beschrijvingen van Suetonius over de keizers voorafgaand aan zijn tijd enorm veel invloed hebben op de manier waarop wij nu nog kijken naar deze keizers.¹⁰ Kort gezegd, dit soort bronnen hebben veel invloed op hoe er in de wetenschap wordt gekeken naar keizers en hun handelen. Om redenen van onder meer waarheidsvinding en accuratesse is het uit den boze de mening van een schrijver voetstoots aan te nemen. Het is daarom van belang de belangen van de schrijver zo goed mogelijk te beschrijven en deze belangen er op deze manier zoveel als mogelijk uit te filteren.

De beschrijvingen van Suetonius typeren keizers als ‘goede’ of ‘slechte’ keizers. Suetonius schreef in opdracht van Trajanus en Hadrianus. Deze keizers ontbreken zelf in zijn werk omdat Suetonius ook kritiek levert op voorgaande keizers. Hierdoor kon hij niet zomaar schrijven over nog levende keizers uit angst voor eventuele meningsverschillen met de keizer. Hekster neemt in zijn artikel de zogenaamde zichtbaarheid en interactie met normale inwoners van Rome als uitgangspunt. Dit is een nuttig onderscheid waarop ik in deze scriptie wil voortbouwen. Zoals ik zal laten zien, is er bij de antieke auteurs bijna altijd sprake van de volgende typering als leidend principe.

¹⁰ Olivier Hekster, ‘Captured in the gaze of power: Visibility, games and Roman imperial representation’, in: O. Hekster and R. Fowler eds, *Imaginary Kings: Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*. Oriens et Occidens 11 (2005) 157–176.

Keizers zijn goed of slecht, waarbij een gulden middenweg ontbreekt.¹¹ Dit reflecteert vanzelfsprekend ook op hun handelen zoals dat wordt beschreven door deze auteurs. Of dit beeld daadwerkelijk klopte is een punt van discussie in de huidige geschiedwetenschap.¹²

In dit licht moeten we dan ook de bronnen bekijken die gaan over joodse en christelijke inwoners van het Romeinse Rijk. De schrijvers van wie de teksten bewaard zijn gebleven hadden allemaal een bepaalde reden om te schrijven, met vaak een opdrachtgever die ze tevreden moesten stellen en specifiek publiek met wie ze een bepaalde mening wilden delen. Hun vooringenomenheid kan om deze reden worden aangenomen. Suetonius was bevriend met de keizers van zijn tijd, die de christenen niet gunstig gezind waren. Zijn omschrijving van de christenen is dan ook niet verrassend te noemen. Het geeft wel aan dat Suetonius, door een opdracht of door het politieke klimaat waarin hij leefde, zich geroepen voelde om een bepaald beeld te schetsen (van het christendom) dat was ingegeven door de opvatting van de elite van zijn tijd. Een interessante vraag is echter in dit geval of de betreffende tekst van Suetonius niet toch de overheersende mening van het Romeinse volk vertegenwoordigde.¹³ Op die vraag zal ik in dit hoofdstuk nog verder ingaan.

Een beproefde manier om feitelijkheid van gebeurtenissen te analyseren is het vergelijken van verschillende bronnen die telkens andere doelen en doelgroepen bedienden. Dat wordt bijvoorbeeld duidelijk in het geval van de belasting die joden in de oudheid moesten betalen om hun eigen god te mogen aanbidden. Over die belasting wordt

¹¹ Olivier Hekster, 'Volmaakte monsters. De extreme beeldvorming rond Romeinse keizers', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 111 (1998) 337-351, aldaar 337-340.

¹² Olivier Hekster, 'Volmaakte monsters', 350-351.

¹³ Suet. *Ner.* 16.

geschreven door zowel Cassius Dio¹⁴, Suetonius¹⁵ en Josephus¹⁶. Hoewel de details over welke mensen precies de belasting moesten betalen per schrijver wat anders zijn, bestaat er desalniettemin geen twijfel over het feit dat er zo'n belasting überhaupt bestond.

Om tot feitelijke beweringen te komen is bevestiging door meerdere bronnen dus noodzakelijk. Het gaat echter ook te ver om informatie afkomstig uit een enkele bron te bestempelen als onjuist. Een schrijver schreef hoogstwaarschijnlijk geen gebeurtenissen die niet hadden plaatsgevonden als waarheid op, omdat de feiten te controleren waren door anderen en om zijn reputatie van serieus geschiedschrijver te behouden. Wel kon er zeer selectief worden omgegaan met de bronnen die de schrijver tot zijn beschikking had, in dienst van de boodschap die hij wilde overbrengen. Brian Bosworth komt in zijn artikel over de bronnen die auteurs uit het oude Rome gebruikten tot de volgende conclusie:

Selection was a part of the creative process. When faced with a multiplicity of sources, a historian would opt for the treatment most conducive to exemplary moralizing, and the same episode could be shaped to convey very different messages.¹⁷

Ook in zijn conclusie benadrukt Bosworth dat de auteurs in de Romeinse tijd met hun werk vooral een politiek doel nastreefden. Het ligt hierdoor voor de hand dat de meeste of misschien wel al hun beweringen en interpretaties van hun bronnen in het teken staan van dit doel en dus ook zo geïnterpreteerd moeten worden door de moderne historicus. In contrast met wat een moderne lezer zou verwachten komt Bosworth ook tot de conclusie dat er doorgaans geen feiten werden

¹⁴ Cass. Dio 60.6-7.

¹⁵ Suet. *Claud.* 25.

¹⁶ Josephus *BJ* 7.218.

¹⁷ Brian Bosworth, 'Plus ça change.... Ancient Historians and their Sources', *Classical Antiquity* 22 (2003) 2, 167-198, aldaar pagina 194.

verzonnen om het eigen verhaal kracht bij te zetten.

Er dient zich een tweede probleem aan in Romeinse historiografie. Auteurs, zowel in de late oudheid als in de periodes hierna tot aan de moderne geschiedschrijving maakten veel gebruik van de werken van hun voorgangers. Hierdoor werden de beweringen van auteurs die in feite alleen dezelfde auteur als bron hadden, vaker aangehaald. Zo bouwden latere auteurs verder op de claims van vroegere auteurs. Bij de interpretatie van de antieke bronnen speelt ook de historiografische traditie, dat wil zeggen het werk van latere historici soms een rol die ons beeld kan vertekenen.

In de Renaissance, waarin Romeinse teksten een prominente rol speelden in de werken van auteurs uit die tijd, was de opvatting over geschiedschrijving totaal anders dan nu. Waarheid en feitelijke correctheid waren niet de belangrijkste doelen, maar juist het vertellen van een mooi verhaal dat retorisch goed in elkaar stak was belangrijk. Ook door het zeer gezaghebbende werk van Edward Gibbon in *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*¹⁸ worden veel werken van Romeinse auteurs klakkeloos overgenomen als waarheid.

Door de tijd heen werd Tacitus zo voor verschillende politieke karretjes gespannen. Edward Gibbon deed nog geen halve eeuw later exact hetzelfde. “It is sometimes said (...) that Gibbon tells us more about the mind of the eighteenth century than he does about the Roman Empire”. Hendrik de Grote, Josef II en de in de SHA zo geroemde Marcus Aurelius vormden de uitzonderingen. Maar megalomane dictators waren de regel, zoals Tacitus met de beschrijvingen van Tiberius, Caligula, Nero en Domitianus al had aangetoond. Als eigentijds humanist wist Gibbon hoe slecht dergelijke heersers konden zijn. In de antieke bronnen vond hij bevestiging.¹⁹

¹⁸ Edward Gibbon en Henry Hart Milman, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (New York 2003).

¹⁹ Olivier Hekster, ‘Volmaakte Monsters’ 341-342.

Net als latere Romeinse auteurs werden de teksten dus eeuwenlang gebruikt en zodanig geïnterpreteerd dat ze de boodschap overbrachten die de historicus, in dit geval bijvoorbeeld Gibbon, wilde dat de tekst bewees. Het herinterpreteren van de werken zodat de bevooroordeelde visie van de auteur weggelaten kan worden is pas een vrij recente ontwikkeling. Het geeft echter wel een indruk van hoe zeer dit verder werken op subjectieve Romeinse geschriften zijn sporen heeft nagelaten in de geschiedschrijving. Ondanks dat een historicus in principe altijd zelf naar de bronnen kijkt is de traditie binnen het onderwerp wel degelijk van invloed. Tegen gezaghebbende historici ingaan die het algemeen geaccepteerde beeld vertegenwoordigen is niet makkelijk en vereist daarom veel meer kennis en bewijs, zeker omdat de bronnen niet of nauwelijks veranderen bij een onderwerp dat in tijd zo ver van het heden af staat. Voor mijn onderzoek is dit van belang wegens het algemeen geaccepteerde beeld over de vervolging van christenen en joden in het Romeinse Rijk.

Het leven van Nero, die bekend staat als voorbeeld van de stereotypische gekke tiran, is punt van discussie in de huidige geschiedschrijving. De verguizing van zogenaamde megalomane keizers is een voorbeeld van het ingaan tegen bestaande tradities in de geschiedschrijving over de Romeinen. Recent werk, waarbij niet alleen bewijs van de Romeinse elite wordt bekeken geeft een ander beeld, waardoor de subjectiviteit van bijvoorbeeld Suetonius' *De Vita Caesarum*²⁰ bewezen wordt. Zijn vervolging van christenen zorgde er uiteraard ook voor dat op het moment dat het Rijk christelijk werd, de nieuwe christelijke Romeinse elite erbij gebaat was dat hij als gek werd getypeerd. Een ander voorbeeld van hoe de Romeinse geschiedschrijvers en biografen hele andere conclusies trokken door bepaalde bronnen te

²⁰ Suet. *Ner.*

negeren of anders te interpreteren wordt omschreven door Tristan Power in zijn vergelijking tussen Cassius Dio, Tacitus en Suetonius:

Comparison with the later historian Dio is likewise instructive. About a century after Suetonius, when Tacitus was certainly available, the same pattern can be seen in Dio's similar neglect of the historian. Dio too understood the valuable quality of the original first-century sources in preference to later ones for the early imperial period. To write history or biography is to decide for oneself on an interpretation of events and characters, and Tacitus' already polished vision would thus have precluded Dio's new opinion of the facts. This is why Suetonius himself was in turn avoided by Dio, despite some a priori assumptions to the contrary. It is also for this reason that Plutarch would have been disregarded by Suetonius, or for that matter by Tacitus or Dio - if they had at least heard of him (an uncertainty at best). If their respective chronologies had been reversed, neither would Tacitus have used Suetonius. By the same token, what use to Suetonius was Tacitus' filtered and elevated language, devoid of the sparkling minutia that would make his biographies so vivid and lively.²¹

Bij de interpretatie van de Romeinse teksten in dit paper moet er dus rekening worden gehouden met het feit dat deze schrijvers niet zo zeer bezig waren een feitelijke beschrijving te geven van de gebeurtenissen die in hun teksten worden behandeld. Het is dus van belang om eerst te kijken naar het doel van de schrijver en zijn publiek. Wel kunnen gebeurtenissen en personen die worden genoemd voor het grootste deel als waarheid aangenomen worden.

Interessanter dan deze gebeurtenissen voor dit onderzoek zijn echter de doelen zelf. Op welke wijze waren de auteur en zijn publiek gebaat bij een bepaald narratief? In sommige gevallen is dit overduidelijk. Om een overduidelijk voorbeeld te vinden kijken we naar de joodse Romein Josephus, die schreef om zijn volk in een beter licht

²¹ Tristan Power, 'Suetonius' Tacitus', *The Journal of Roman Studies* 104 (2004) 205-225, aldaar 218-219.

wilde stellen bij de Romeinse elite en het volk. Tacitus was zelf een senator en daarom is zijn werk vaak gericht op de spanning tussen de senaat en de *princeps*. Zijn werk kan op meerdere manieren worden geïnterpreteerd in relatie tot zijn mening over de keizers, maar is voornamelijk een werk van een senator die zijn retoriek en schrijfkunst wil etaleren. Hierdoor wordt de historische accurateid van zijn werk meestal hoger ingeschat dan werken die geschreven zijn in opdracht van een keizer. De invloed van een opdrachtgever die een politieke boodschap wilde uitdragen is kleiner in zijn werk.

Ik heb in dit hoofdstuk laten zien wat de moeilijkheden en mogelijkheden zijn wat betreft de primaire literaire bronnen geschreven door Romeinse auteurs in de eerste eeuw. Een kritische blik op de achterliggende belangen van de schrijvers is onontbeerlijk voor elke historicus. Zeker op het gebied van literatuur over godsdienst is een politieke boodschap nooit ver weg. Het voordeel van een duidelijk doel van schrijven is dat de boodschap van de schrijver wel makkelijk te ontrafelen is tijdens het lezen van zijn werk(en). Een beredeneerde hermeneutische interpretatie van dit soort teksten is in dit verband enorm belangrijk. De resultaten van de hermeneutische interpretatie vormen op zichzelf ook een bron van informatie.

Hoofdstuk 2: Religieuze tolerantie in het Romeinse Rijk

Als moderne (geschied)wetenschappers het hebben over religie in de periode waarin het Romeinse Rijk bestond, komt de term “religieuze tolerantie” vaak snel ter sprake. Het is vast te stellen dat het begrip religieuze tolerantie in het Romeinse Rijk een vrij ruim te gebruiken begrip is. Een naar mijn mening mooi verwoord voorbeeld hiervan is een

passage uit Mario Ferreros economische blik op het succes van het christendom. Hij schrijft:

The great, unique strength of Greco-Roman paganism, often noted by scholars, was its seemingly unlimited capacity to accommodate new and foreign cults of every description, which would be lined up alongside the others for the believers to worship as they pleased. Unlimited religious tolerance was the hallmark of the system. Some cults might in time decline and die out while others might rise and spread, following worshippers' demand, but if one turned to a new cult there was no requirement that one should forsake or forswear previous allegiances. The very notion of “conversion”, i.e., subscribing to a new cult to the exclusion of all others, had no meaning in this world.²²

Deze passage vat kernachtig samen wat ook door andere wetenschappers wordt gezien als de beste omschrijving van de manier waarop Romeinen omgingen met andere religies.²³ In het systeem met zo veel goden als in het Romeinse Rijk was het geen enkel probleem als er na een verovering weer een aantal nieuwe goden werden opgenomen in het Rijk. De vele overblijfselen van altaren die gewijd waren aan lokale godheden zijn hier een sterk bewijs voor.²⁴

Binnen de geschiedschrijving is er veel geschreven over deze religieuze tolerantie. Een belangrijk artikel van John North stelt dat

²² Mario Ferrero, ‘The triumph of Christianity in the Roman empire: An economic interpretation’, *European Journal of Political Economy* 24 (2008) 1, 73-87, aldaar 75.

²³ Rodney Stark, *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History* (Princeton 1996);
Rodney Stark, *One True God. Historical Consequences of Monotheism* (Princeton 2001);
Ramsay Macmullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)* (New Haven 1984)

²⁴ Nico Roymans, ‘Hercules and the construction of a Batavian identity in the context of the Roman Empire’, in: Ton Derks en Nico Roymans (red.), *Ethnic constructs in antiquity: the role of power and tradition* (Amsterdam 2009) 239-282;

Ton Derks, ‘Ethnic identity in the Roman frontier. The epigraphy of Batavi and other Lower Rhine tribes’, in: Ton Derks en Nico Roymans (red.), *Ethnic constructs in antiquity: the role of power and tradition* (Amsterdam 2009) 219-238.

hoewel bepaalde religieuze gebruiken zoals het vereren van Bacchus in de gelijknamige cultus werden ontmoedigd door Romeinse autoriteiten, zulke verering niet werd verboden.²⁵ Om dit een teken van tolerantie te noemen gaat echter te ver. Ten eerste zal ik laten zien wat het begrip tolerantie in kon houden in het Romeinse Rijk zoals de moderne wetenschap er op dit moment naar kijkt. Daarna zal ik beargumenteren in hoeverre dit van toepassing is op de Romeinse omgang met joden en christenen in de eerste eeuw na Christus. Tenslotte zal ik zelf stelling innemen in dit debat.

Tolerantie bestond in twee duidelijk van elkaar te scheiden vormen in het Romeinse Rijk. Ten eerste in een vorm die doet denken aan ons huidige begrip van tolerantie. Dit beschrijft tolerantie als actief beleid waarbij mensen vrij worden gelaten in hun religieuze overtuigingen en deze mogen praktiseren, gebaseerd op het idee dat ieder mens hiertoe het recht heeft. De tweede vorm is er een die eerder duidt op het niet ingrijpen van de Romeinen in religieuze zaken van de mensen in het Rijk. Dit is eerder te beschrijven als een passief proces en behoeft dus geen expliciete acties van de Romeinse machthebbers in dit geval. North stelt onder andere, wat voor dit onderzoek van belang is, dat er geen sprake was van tolerantie in de eerste vorm, maar eerder in de tweede passieve vorm.

Een tegenstander van dit idee is Klaas Smelik, een Nederlandse historicus die zich heeft gespecialiseerd in de geschiedenis van het joodse volk. Hij betoogt in verschillende publicaties dat de vervolging van joden door de Romeinen werd veroorzaakt door de pogingen van joden om Romeinen tot hun geloof te bekeren. Smelik baseert zich hierbij op een passage uit Cassius Dio. Dio schrijft namelijk over het feit dat joden werden vervolgd en verdreven omdat zij op grote schaal Romeinen bekeerden tot het jodendom. Deze beweringen zijn echter

²⁵ John A. North, "Religious toleration in republican Rome." *The Cambridge Classical Journal* 25 (1979) 85-103.

twee eeuwen na de gebeurtenissen opgetekend en daarnaast is er verder weinig tot geen bewijs voor grootschalige bekering.²⁶

Een tegenwerping voor dit feit is te vinden in Tacitus. Hij schrijft dat de verdrijving en vervolging van joden niet te maken had met hun bekeringsdrang, maar door 'normale' criminaliteit van vele joden in Rome. Hiermee vormt deze passage van Tacitus bewijs voor de claim dat het verdrijven van de joden uit Rome in de eerste eeuw geen duidelijke religieuze grond had.

Wat betreft de christenen bestaat er minder overeenstemming. In de historiografie worden verschillende redenen aangedragen voor de vervolging van christenen vanaf het moment dat het christendom als religie op zich wordt bekeken, losstaand van het jodendom. Earle Cairns maakt in zijn handboek over het christendom onderscheid tussen vier redenen, al dan niet in combinatie met elkaar. Hij wijst politieke, religieuze, sociale en economische redenen aan voor de vervolging door de Romeinen. Hij vat de gemene deler van deze redenen als volgt samen:

Not all were present in each case, but the exclusiveness of the claims of the Christian religion on the life of the Christian conflicted with pagan syncretism and the demand for exclusive loyalty to the Roman state in most instances. Persecution followed naturally as a part of imperial policy to preserve the integrity of the Roman state.²⁷

De historicus Sherwin-White, die in zijn onderzoek kijkt naar de vroege periode die ik onderzoek, komt juist tot de conclusie dat deze overtuiging stamt uit de latere traditie waarover ik in mijn eerste hoofdstuk schreef. Kijkend naar de originele bronnen blijkt dit beeld niet te kloppen. Hij ziet in de literaire bronnen uit de eerste eeuw juist dat de redenen voor vervolging niet lagen in religieuze intolerantie, maar voortkomen uit de onwil om met de Romeinse machthebbers samen te

²⁶ Rutgers, 'Roman Policy towards the Jews', 62-63.

²⁷ Cairns, E., *Christianity Through the Centuries: A History of the Christian Church* (Grand Rapids 1996) 90.

werken. In zijn woorden: 'The point for the general history of the persecutions is that Christian defiance eventually drew attention to the hard core of the Christian attitude, their "godlessness", which was the basis of their defiance'²⁸, waarmee hij bedoelt dat niet het geloof zelf, maar het gedrag van de christenen aanleiding gaf tot vervolging.

Religieuze tolerantie in het Romeinse Rijk bestond dus voornamelijk uit het accommoderen van de nieuwe goden binnen het al bestaande raamwerk van het Romeinse pantheon. Zoals al kort aangehaald in een eerder hoofdstuk was dit een beproefde methode om volkeren in het Romeinse Rijk te integreren en gerust te stellen. Er zaten echter wel grenzen aan deze specifieke vorm van tolerantie. De Romeinse religieuze praktijken waren namelijk vervlochten met de werking van macht binnen het Romeinse Rijk. Naast wereldlijke functies vervulde de elite in het Rijk ook functies als priesters voor de Romeinse goden. Niet voor niets werd, toen het Romeinse Keizerrijk ontstond, de nieuwe keizer ook Pontifex Maximus, een van de hoogste religieuze functies binnen het Rijk.

Ook op lokaal niveau waren dit functies waar de lokale elite aanspraak op kon maken. Het bekleden van een religieuze functie was een invloedrijke en prestigieuze positie. Dit ging dan uiteraard wel om de belangrijkste Romeinse goden die een priester nodig hadden bij heiligdommen die aan hen waren gewijd. Ondanks enige mate van tolerantie en acceptatie voor andere goden was het dus voor de elite van belang om, tenminste in het openbaar, de Romeinse/Capitolijnse goden aan te hangen. De welbekende mythe over de afstamming van het Romeinse volk door Vergilius, de Aeneis, voorzag keizer Augustus van de claim af te stammen van de Trojaan Aeneas en daarmee de godin Venus. Dit is een voorbeeld van de status die werd verkregen door associatie met de Romeinse goden.

²⁸ Sherwin-White, A.N., 'Why were the early Christians persecuted? – An Amendment', *Past and Present* 27 (1964) 23-27.

Het was dus aantrekkelijk om je, als nieuwe inwoner van het Rijk, te voegen naar de Romeinse goden. Een van de problemen die zich voordeed bij het christendom was de evenaring of misschien wel de overtreffing van de voordelen die het Romeinse systeem aanhangers van het heidense geloof bood. Het christendom had een aantal aspecten die het dit voordeel boden:

Modern historical research (Harnack, 1908; Nock, 1933; Bardy, 1949; Latourette, 1954; MacMullen, 1984) has shown that the Christian message made converts because it promised individual spiritual salvation, made this promise credible by a unity of doctrine and organization founded on books embodying God's revelation to humankind, and backed this long-term promise with a short-term network of mutual protection and charity that paid tangible benefits to members. Christianity asked of its converts a complete renunciation of all other cults and “insurances” against misfortune and an uncompromising break with the religious traditions that had seemingly made the Roman state the greatest power to date. Against these heavy costs, however, were to be set the benefits of spiritual salvation and material within-group security. These benefits would become especially valuable when the old order appeared to be incapable of further guaranteeing the security and prosperity it had prided itself of for centuries, as happened in the third century.²⁹

Uiteraard bracht deze bekeringsdrang en ook de aantrekkelijkheid voor het deel van het volk dat niet direct tot de elite behoorde problemen met zich mee voor de Romeinen. Waar de heidense religie eerst een soort top-down middel was om de Romeinse cultuur te verspreiden door het Rijk, werd deze manier om mensen op te nemen in de gemeenschap of juist uit te sluiten nu slim gebruikt in het christendom. Op bestuurlijk niveau was dit ook een probleem. Een goed voorbeeld ter ondersteuning van de suggestie dat het christendom veel voordelen bood, is te zien bij Romeinse soldaten.

Het Romeinse Rijk was opgedeeld in *provinciae*, die in eerste

²⁹ Ferrero, ‘The Triumph of Christianity’, 75.

instantie vooral dienden als een soort militaire districten. In elke *Provincia* was er een machthebber, zoals een pro-consul, of in de *provinciae* die onder direct keizerlijk bestuur stonden een keizerlijke legaat. Over de samenstelling van deze troepen heeft Lawrence Keppie een artikel geschreven.³⁰ Hierin laat hij zien dat door de burgeroorlogen die woeden voor het begin van het Keizerrijk de legioenen van de strijdende partijen enorm in omvang toenamen. Door de aard van de burgeroorlog moesten sommige partijen, zoals Sulla en later Caesar hun troepen uit andere plekken dan Rome halen. Hierdoor veranderde de aard van het Romeinse leger. De soldaten waren niet meer alleen Romeinse burgers maar steeds meer afkomstig uit de provincies.³¹ Juist voor deze legionairs, die in eigen legioenen werden ingedeeld, was het christendom aantrekkelijk. Het is niet moeilijk voor te stellen dat velen van hen door hun dienstplicht al jaren niet meer bij familie waren geweest, voor zover die nog in leven waren.

Het christendom bood hen, naast zekerheid en materiële hulp, ook de mogelijkheid om sociale status te vergaren binnen de religieuze groep. Dit proces zet zich voort in de eeuwen na de burgeroorlogen voort binnen het Rijk. Door deze militaire hervormingen wordt het gevaar van het christendom, namelijk een verzwakking van de positie van de Romeinse machthebbers, vergroot en wordt het een zeer wereldlijk probleem. De machtsbasis van het Romeinse bestuur werd, zoals bekend, gevormd door de legioenen. Deze legioenen bestonden, zeker in de grensgebieden waar minder centrale controle aanwezig was, uit die onderdanen die het meest vatbaar waren voor de retoriek van het vroege christendom.

Dit voorbeeld over het gevaar van het christendom voor de stabiliteit en bestuurbaarheid van het Rijk, waarin het heidense geloof

³⁰ Lawrence Keppie, 'The changing face of the Roman Legions (49 BC-69 AD)', *Papers of the British School at Rome* 65 (1997) 89-102.

³¹ Keppie, 'The changing face of the Roman Legions', 99-102.

een grote rol speelde, geeft aanleiding te denken dat monotheïsme niet het gevaar was dat de Romeinen in het christendom zagen. In het vorige hoofdstuk over de joden in het Romeinse Rijk heb ik laten zien dat er van gerichte vervolging van de joden slechts in een paar gevallen sprake was. Dit terwijl het jodendom evengoed een monotheïstische religie was. Ik wil beargumenteren dat het vervolgen van christenen om hun geloof een praktische oplossing voor een direct wereldlijk probleem was.

De mate van tolerantie ten opzichte van alle andere religies, cultussen en sektes zet deze bewering kracht bij. Het verbieden van een cultus gebeurde slechts bij uitzondering en alleen als daar een aanleiding toe was door klachten van Romeinse burgers. In het voorbeeld van het vorige hoofdstuk was dit te zien. Het lijkt er dan ook op dat de religieuze tolerantie in het Rijk volledig afhankelijk was van de omstandigheden waarin de nieuwe religie zich manifesteerde. De aanbidding van eigen lokale goden werd geïntegreerd in het Romeinse religieuze systeem, omdat dit vaak in grensplaatsen bijdroeg aan de stabiliteit en ‘Romanisering’ van lokale bevolking. Cultussen, zoals die van Isis in Rome, werden zelfs verspreid door het Rijk en aangehangen door een latere keizer, waarschijnlijk door een fascinatie van de Romeinen met het in 36 v. Chr. overwonnen Egypte.³² Dit terwijl de aanhangers van deze cultus samen met de joden uit Rome werden gezet na onrust in de Romeinse hoofdstad.

Als het de machthebbers op lokaal of groter niveau niet uitkwam dat de Romeinse religie niet werd aangehangen waren maatregelen ook snel genomen. Nergens zien we echter de vervolging op de schaal waarmee christenen werden vervolgd. Ik ben van mening dat dit komt door het gevaar dat deze religie bracht voor het Rijk. De aantrekkelijkheid voor het grootste deel van het volk en ook onder de soldaten van het Rijk, in combinatie met de eigen sociale betrekkingen

³² Mark Humphries, *Early Christianity*, (Londen 2006) 235-236.

op het gebied van materiële ondersteuning en bescherming zorgden ervoor dat de Romeinse manier van leven in gevaar kwam.

De wijze van het verkrijgen van macht en prestige die bij functies binnen het heidense Romeinse geloof te verdienen waren werd op de tocht gezet door deze ontwikkeling. Deze processen, die hadden bijgedragen aan de uitbreiding en stabiliteit van het Rijk werden nu omgekeerd en gebruikt door de lagere klassen van de bevolking, terwijl deze groep eerder werd geaccommodeerd door het opnemen van hun goden in het Romeinse geloofssysteem. Door dit groeiende gevaar voor de Romeinse stabiliteit is de toenemende mate van vervolging die in de eeuwen na deze ontwikkelingen ontstaat goed te verklaren als proportionele reactie van de Romeinse machthebbers.

In dit onderzoek sluit ik mij aan bij de notie die door North wordt betoogt, namelijk dat de vervolging van de christenen en de joodse gemeenschap niet tot stand kwam vanuit religieuze intolerantie, maar het gevolg was van praktische besluiten zoals het uitdrijven van de joden uit Rome om de onrust die zij veroorzaakten te verminderen en vervolging van christenen omdat er een schuldige partij moest worden aangewezen voor de brand van Rome door de Romeinen.

Hoofdstuk 3: De joodse gemeenschap in het Romeinse Rijk

In de tijd vlak na het begin van onze jaartelling leefden de joden in het Romeinse Rijk vooral in de provincies Judea en Syrië. Hoewel deze provincies pas in de eerste eeuw na Christus door de Romeinen werden veroverd en geïncorporeerd in het Rijk waren de joden al veel eerder binnen de Rijksgrenzen aanwezig. Een van de voorbeelden hiervan is de joodse gemeenschap in Rome, die al voor dit moment aanwezig moet

zijn geweest, getuige de maatregelen ten aanzien van deze gemeenschap die keizer Claudius halverwege de eerste eeuw na Christus afkondigt.³³ Door de beschrijving van deze maatregelen door Josephus en andere Romeinse schrijvers weten we tenminste dat de groep joden in Rome op dat moment al groot genoeg was om door de Romeinse machthebbers als aparte groep aangepakt te worden. Een groep die het blijkbaar ook waard was om het maken van aparte regelgeving te rechtvaardigen.

Hier gingen een aantal zaken aan vooraf, zoals het in stand laten van een joods koninkrijk vanwege het respect dat de Romeinen hadden tegen deze religie die ouder was dan de Romeinse heidense religie.³⁴ Er werden wel maatregelen genomen tegen de joodse gemeenschap in Rome. In dit hoofdstuk betoog ik dat die maatregelen, zoals het verdrijven van joden uit Rome en het opleggen van speciale belastingen, geen uitingen waren van religieuze intolerantie, maar het resultaat van Romeinse pogingen om onrust en bestuurlijke problemen aan te pakken.

Het is duidelijk dat de Romeinen een geheel andere houding hadden tegenover joden, zoals ik in dit hoofdstuk zal laten zien. Het jodendom was verder verspreid dan het relatief nieuwe christendom in de eerste eeuw na Christus. Joden hadden zich verspreid van Judea naar de rest van het Midden-Oosten en het huidige Europa. In de woorden van Josephus: 'Er is geen gemeenschap in de hele wereld waar geen deel van ons volk aanwezig is'.³⁵ Deze zin schreef hij tijdens de heerschappij van keizer Nero. Strabo, die zelf tijdens de heerschappij van Augustus leefde en door Josephus als bron werd gebruikt, verklaarde namelijk al dat het joodse volk verspreid was naar elke stad en het moeilijk was om een plek in de wereld te vinden waar er geen invloedrijke joodse gemeenschap aanwezig was.³⁶

³³ Joseph. *AJ* 19.278-91, 19.299-311, 20.1-14.

³⁴ Richardson, P., *Herod: king of the jews and friend of the Romans* (Columbia 1996) 128-129.

³⁵ Joseph. *AJ* 16.398.

³⁶ Strabo. *Geography* 3 16.2.34

Deze uitspraken vullen elkaar aan en versterken het beeld dat joden al voor de verovering van hun thuisgebied Judea een belangrijke groep waren binnen het Romeinse Rijk. Dit had als gevolg dat de Romeinen in hun veroveringen al eerder met joden in aanraking waren gekomen. Deze monotheïstische religie was blijkbaar geen acute bedreiging voor het Romeinse Rijk, want joden in het Romeinse Rijk hoefden hun religie niet af te zweren en hun positie was anders dan die van christenen. Er waren namelijk niet meteen maatregelen die negatief waren voor de joden, in tegenstelling tot de opkomst van het christendom, een toch uit datzelfde jodendom afkomstige religie. Dit is te verklaren aan de hand van de Romeinse bronnen over de joden in deze tijd.

De verklaring voor de andere, in moderne termen meer humaan te noemen behandeling van de joden moet niet alleen worden gezocht in de aanwezigheid van joden in Romeinse steden voor het begin van het Romeinse Rijk. Een andere verklaring is te vinden in de langere geschiedenis van het joodse volk. Sinds de Babylonische verovering en de daarmee gepaard gaande plundering van Jeruzalem door Nebukadnezar in 587 v.Chr. was het joodse volk al verspreid door het Midden-Oosten en later ook naar het westen, waar de Romeinse Republiek ontstond.

Bronnen over het joodse volk in de eerste eeuw zijn wat talrijker dan hun christelijke tegenhangers. Een van de belangrijkste bronnen vormt het werk van Titus Flavius Josephus. Hij leefde in de eerste eeuw na Christus en was een Romeinse jood, geboren in Jerusalem. Hij was historicus, in die capaciteit schreef hij verscheidene werken die bijna uitsluitend over het joodse volk gaan. Omdat hij de geschiedenis van de joden in de eerste eeuw behandelt in zijn werken is hij een belangrijke bron voor dit onderzoek. Zijn achtergrond is iets waar rekening mee gehouden moet worden bij het behandelen van de bronnen van Josephus. Hij werd geboren in Jeruzalem met een joodse priester als vader en een

van koningen afstammende moeder. Hierdoor behoorde hij tot de joodse elite in die tijd.

Door zijn sociale positie die hiermee gepaard ging kwam hij aan het hoofd te staan van een eenheid in de Eerste Joods-Romeinse oorlog, of de eerste Joodse Opstand (66-73 n. Chr.). Toen hij door Romeinse troepen werd verslagen in het jaar 67 na Christus, gaf hij zich over en werd hij tot slaaf gemaakt. Vespasianus, de aanvoerder van de vijandelijke troepen bij het beleg van Jeruzalem en tevens vanaf het jaar 69 keizer van het Romeinse Rijk maakte hem tot slaaf. Zijn belangrijkste werken schrijft hij als, inmiddels vrijgelaten, vriend van de keizer en leraar van diens zoon. Het publiek waar hij voor schrijft is dan ook hoofdzakelijk, zo niet uitsluitend, Romeins.³⁷ Zo geeft hij zogenaamde ‘extreme joodse leiders’ de schuld van de opstanden tegen het Romeinse Rijk en probeert hij het joodse geloof in het algemeen te verdedigen tegen de vooroordelen die, blijkbaar, bestonden in het Rome van de eerste eeuw na Christus. Zo beargumenteert hij dat de ‘normale’ jood niet tegen de macht van een keizer in zou gaan, omdat die volgens de Joodse geschriften zijn macht aan God ontleent (Daniël 2:22).

Zijn positie binnen het Romeinse Rijk en zijn publiek maken dat Josephus niet als een objectieve schrijver kan worden gezien. Wat echter wel van waarde is, is het feit dat hij wist wat de Romeinse mening was over de joden en hierop inspeelde in zijn werken. Hierdoor is aan zijn keuze van de onderwerpen van zijn belangrijkste werken, de Eerste Joodse Opstand en geschiedenis van het joodse volk, duidelijk te zien dat hij schrijft om de Romeinse mening hierover te veranderen. Hij wil het joodse perspectief laten zien om zo Romeinen te beïnvloeden. Op die manier probeert hij de positie van de joden in het Romeinse Rijk te verbeteren.

De schaal van deze verspreiding wordt bijvoorbeeld duidelijk aan

³⁷ Mason, Steve (red.), *Understanding Josephus: seven perspectives*. Vol. 32., p.66-70.

de aantallen die Josephus noemt. Volgens zijn beweringen bevonden zich in Alexandrië ten tijde van de Ptolemaeïsche dynastie in de eerste eeuw n. Chr. een miljoen joden.³⁸ Deze aantallen kunnen uiteraard nooit volledig geverifieerd worden en zijn mogelijk ook overdreven om zijn claim dat het joodse volk in veel grote steden een zeer belangrijke rol speelde te versterken. Echter, gezien de handels- en diplomatieke betrekkingen waardoor het Alexandrië van de eerste eeuw na Christus kan de claim niet onwaar zijn geweest.

Leden van de Romeinse elite, die het werk lazen en ook het beoogd publiek waren, zullen ongetwijfeld kennis hebben gehad van de stad. Josephus zou dus door dit soort onwaarheden zijn geloofwaardigheid dusdanig beschadigen dat we toch met enige zekerheid kunnen aannemen dat hij hier een juiste bewering doet. Het belang van deze claims over de verspreiding van het joodse volk is dat hieruit blijkt dat de joden zelf veel ervaring hebben met de aanpassingen op een nieuwe heerser. Om zulke grote groepen joden in grote steden te onderhouden moet er toch sprake zijn geweest van vreedzame relaties met de lokale elite en machthebbers.

Ook in Rome was er sprake van een aparte positie voor de joden. Sinds ongeveer 139 voor Christus was er een joodse gemeenschap aanwezig in Rome, die op vriendelijke voet met de Romeinse machthebbers leefden.³⁹ De Romeinen begonnen echter pas met het maken van regels betreffende hun aanwezigheid en positie vanaf ongeveer 50 voor Christus. Die regelgeving was vooral bedoeld om de joden enige mate van vrijheid te geven om hun religie uit te oefenen. Ze mochten hun religieuze feesten vieren en hadden een zeker mate van autonomie in hun eigen gemeenschap. De joden in Rome werden zelfs

³⁸ Smallwood, Mary, *The Jews Under Roman Rule: From Pompey to Diocletian : a Study in Political Relations*. Leiden 2001. p. 120.

³⁹ Makkabeeën 14:24 "Hierna stuurde Simon Numenius naar Rome om Rome met een groot gouden schild dat duizend minas woog, om zo het bondgenootschap met de Romeinen te bevestigen".

vrijgesteld van militaire dienst.⁴⁰

Hoewel deze claims van Josephus de joden misschien in een erg goed daglicht stellen, is er ook uit andere bronnen gebleken dat er geen tot zeer schaars bewijs is voor het bestaan van joodse legionairs, wat de betrouwbaarheid van deze beweringen verhoogt. Gezien de omvang van de groep joodse inwoners binnen de Rijksgrenzen zou het ontbreken van elk fysiek bewijs onmogelijk zijn geweest als Josephus hiermee een onjuiste bewering had gedaan.

Latere maatregelen waren vooral gericht op het beschermen van de joden tegen andere groepen en volkeren in het Rijk. Een voorbeeld hiervan zijn de beslissingen die Rome maakte in geschillen tussen Grieken en joden, waarover Josephus zijn publiek vertelt.⁴¹ Wat van belang is om te vermelden is dat deze decreten steeds over plaatselijke geschillen gingen, waardoor er niet van een soort algemene richtlijnen gesproken kan worden.⁴² Elk individueel geval werd door Romeinse magistraten apart behandeld. Tegen deze achtergrond kan de behandeling van de joden door de Romeinen in de eerste eeuw na Christus worden bekeken.

In de eerste eeuw van onze jaartelling wordt de groep joden in Rome vergroot door de joden die krijgsgevangen werden gemaakt door Pompeius bij zijn eerder genoemde veroveringen van joodse steden als Jeruzalem en de omliggende gebieden. Na deze veroveringen volgt de Eerste Joodse Opstand, waardoor dit aantal binnen enkele jaren nog groter wordt.⁴³ Joden komen dus in deze periode vooral als krijgsgevangen slaven binnen in het Romeinse Rijk. Dit heeft als gevolg dat de joden in het Rijk opeens snel groeien in aantal. Dit had natuurlijk

⁴⁰ Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, 138-144.

⁴¹ Ibidem

⁴² Rajak, Tessa, 'Was There a Roman Charter for the Jews?', *The Journal of Roman Studies*. 74 (1984), 107-123, aldaar 123.

⁴³ Madden, John. 'Slavery in the Roman Empire Numbers and Origins.' *Classics Ireland* 3 (1996) p.109-128, aldaar 113-114.

als gevolg dat de Romeinse houding ten opzichte van deze groep veranderde, omdat ze een groter deel gingen uitmaken van de stedelijke bevolking.

De Romeinse keizers namen ook maatregelen die een veranderd beeld schetsen. Het opleggen van belastingen voor het aanhangen van de joodse religie en verdrijvingen van joden uit Rome waren het gevolg van de nieuwe politieke situatie. De relatief lage sociale status van de joden, door het gebrek aan Romeins burgerrecht bij de meesten, maakte het ook makkelijker voor de Romeinse autoriteiten om de joden te verdrijven uit de stad.⁴⁴ Een aantal van die maatregelen zijn door Josephus bewaard gebleven, maar ook andere Romeinse schrijvers maken vermelding van verdrijving van de joden uit Rome. Tacitus, Suetonius en Cassius Dio vermelden elk de verdrijving van joden uit Rome.⁴⁵ Uit hun beschrijvingen wordt een ander beeld dan dat van Josephus duidelijk. Wat opvalt is dat zeker Tacitus in zijn *Annales* en Suetonius in zijn *De Vitae Caesarum* de joden met een zekere minachting beschrijven.⁴⁶ De aanleiding hiervoor lijkt hun religie te zijn, die door beiden als *Superstitio* wordt aangeduid.⁴⁷ Deze Romeinse houding lijkt overeen te komen met de toon van het werk van Josephus, dat als politiek werk te zien is nu de omstandigheden van zijn tijd duidelijk zijn. De Romeinen waren behoorlijk vijandig in deze periode, waardoor het werk van Josephus om de joodse sociale positie te verbeteren een logisch gevolg is van de context waarin het is geschreven.

De grootste gevolgen van deze vijandigheid lijken toch de verdrijvingen uit Rome en belastingen voor joden. Ik wil beargumenteren dat dit het gevolg was van de voorgeschiedenis van het

⁴⁴ Rutgers, Leonard, 'Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.', *Classical Antiquity* 13 (1994) 1, 56-74, aldaar 59-60.

⁴⁵ Tacitus, *Annales*; Suetonius, *De Vitae Caesarum* en Cassius Dio, *Historia Romana*.

⁴⁶ Bronnon

⁴⁷ Tacitus, *Annales* 2.85.122-123. Suetonius, *De Vitae Caesarum* 36.144.

joodse volk binnen het Romeinse Rijk, niet van het feit dat ze een monotheïstische religie aanhingen. De joden waren al voor het veranderen van de politieke situatie onderdeel van het Romeinse Rijk en als zodanig hadden zij hun eigen plek binnen het Romeinse Rijk en in Rome. Het is daarom begrijpelijk dat de verandering in houding van de Romeinen, zoals die blijkt uit Tacitus en Suetonius, niet heeft geleid tot een vervolging op basis van het geloof dat de joden aanhingen. De verandering lag hem immers niet in de religie, maar in de verandering van politieke en sociale relatie die het Romeinse Rijk had met de joden.

We hebben gezien dat de status van de joodse gemeenschap in Rome van een min of meer beschermde groep naar die van een ver ondergeschikt volk ging. Deze status wilde Josephus door middel van zijn werk over de geschiedenis van de joden proberen te veranderen. Zoals ik eerder aangaf is het dus belangrijk om zijn werk te lezen in zijn context, waarbij de sociale positie van de joden in de eerste eeuw voor Christus wel erg rooskleurig wordt geschetst. Desalniettemin is rekening houdend met de andere bronnen de tendens richting een slechtere sociale positie binnen het Rijk wel duidelijk te zien.

Concluderend zijn er een aantal factoren aan te wijzen waardoor de joden zich als monotheïstische religie konden handhaven binnen het Romeinse Rijk. Ten eerste de voorgeschiedenis van het volk binnen het Romeinse Rijk. Door de verspreiding van het jodendom over de wereld, zoals genoemd door Josephus en Strabo, was er in het Romeinse Rijk al kennis over deze bevolkingsgroep. Dit zorgde ervoor dat er door de uitbreiding van het Romeinse Rijk naar het thuisland van deze religie in die zin niets nieuws werd aangetroffen door de Romeinen, waardoor een plotselinge reactie ook niet nodig was, zoals bij de opkomst van het christendom. Ten tweede was er een aanzienlijke groep joden aanwezig in de hoofdstad van het Rijk. Doordat de joodse gemeenschap ook in het politieke machtscentrum van het Rijk aanwezig was en een relatief

vreedzame relatie had met de machthebbers bestond er geen aanleiding om joden op een negatieve manier te behandelen. Als laatste waren de joden geen groep die voor veel problemen zorgde, iets wat ook voortvloeit uit hun geschiedenis en zoals genoemd hun gedachtegoed over macht.

Deze relatief gunstige positie verandert zodra het Romeinse Rijk zich uitbreid in de gebieden waar de joden het voor het zeggen hebben. De Romeinse houding ten opzichte van de joden wordt logischerwijs vijandelijk. De onderlinge politieke verhoudingen veranderen en joden gaan een groter deel uitmaken van de stedelijke bevolking. Er wordt gebruik gemaakt van hun geloof om hen als een volk dat een *superstitio* aanhangt weg te zetten. Er volgen negatieve maatregelen voor de joden in het Rijk zoals extra belastingen en uitzettingen.

Hoewel het geloof van de joden wel wordt gebruikt in de negatieve beeldvorming vanuit de Romeinen is het niet de belangrijkste reden voor deze omslag. Deze lijkt toch puur politiek van aard te zijn. Het Romeinse Rijk was in oorlog met de joden en moest later ook met geweld opstanden van dit volk neerslaan. Negatieve beeldvorming van de vijand is een onontbeerlijk deel van dit soort conflicten en een anti-joodse houding onder de Romeinen is hier ook een direct gevolg van. Dat het bij redelijk geweldloze maatregelen blijft is door de context waarin de joden zich in het Romeinse Rijk bevonden ook goed te verklaren. De joodse gemeenschap wordt, zoals ik heb laten zien, het slachtoffer van de omstandigheden waarin zij zich bevinden.

Hoofdstuk 4: Christenen in het Romeinse Rijk

Teneinde tot een zinnige vergelijking te kunnen komen tussen de Romeinse omgang met de twee monotheïstische religies uit hun tijd, is het nodig om eerst deze respectievelijke religies apart nader te

analyseren. Om tot zinnige conclusies te kunnen komen over de verschillen en overeenkomsten tussen de omgang met beide religies is het belangrijk dat beide vanuit hetzelfde perspectief worden bekeken. Om deze reden wordt er in dit paper uitgegaan van de Romeinse visie op de twee religies die nader worden bekeken. Om mee te beginnen zal het ‘nieuwe’ monotheïstische christendom worden beschreven. Bij hun veroveringen hadden de Romeinen in het oostelijk deel van het Middellandse Zeegebied kennis gemaakt met het fenomeen monotheïsme.

De joden die ze daar aantroffen groep bestond al sinds pakweg twaalf eeuwen voor onze jaartelling. De Romeinen beginnen de verovering van hun leefgebied na de stichting vanaf de Romeinse provincie Syrië in 64 voor Christus en de belangrijkste stad waar joden leven, Jeruzalem, wordt een jaar later veroverd. Vanuit dit geloof en uit ditzelfde gebied ontstaat langzaam een nieuwe religie, die uiteindelijk bekend wordt als het christendom.⁴⁸ De exacte tijd en plaats waarop de twee religies van elkaar te onderscheiden zijn valt niet met zekerheid vast te stellen. Een goed begin voor dit vergelijkende onderdeel van mijn onderzoek is de eerste brief waarin christenen worden genoemd door een Romein. Aangezien ik in dit onderzoek op zoek ben naar het Romeinse perspectief is deze bron een goed verdedigbaar startpunt.

De zeer bekende en vaak geanalyseerde bron waar het startpunt van dit onderzoek ligt is een brief van Plinius.⁴⁹ In deze brief, gedateerd op het jaar 112 na Christus, spreekt hij over een nieuwe groep gelovigen. Deze groep was blijkbaar in conflict gekomen met lokale inwoners in de streek Bythinië, waardoor klachten werden ingediend bij Plinius, die er als gouverneur bestuurlijk eindverantwoordelijke was voor zijn provincie. Nadat hij de beschuldigde christenen laat arresteren en ze ondervraagt over de beschuldigingen schrijft hij een brief aan keizer

⁴⁸ Mark Humphries, *Early Christianity*, (Londen 2006) 98-107.

⁴⁹ Pliny. *Ep.* 10, 96/97.

Trajanus. Hierin stelt hij de vraag wat hij met deze nieuwe cultus groep moet doen. De keizer reageert hierop door hem te adviseren de christenen niet actief te vervolgen, maar tegelijk wel christenen te veroordelen die hun geloof niet afzweren, tenzij zij bewijzen niet christelijk te zijn.

Naast het werk van Plinius is er de beschrijving van christenen door Tacitus. Hij beschrijft in zijn *Annales* de acties van keizer Claudius, die tussen 41 en 54 na Christus aan de macht is, tegen de christenen.⁵⁰ Ook schrijft hij over de maatregelen die keizer Nero neemt tegen christenen na de brand van Rome in 64 na Christus. Ook de laatste bron over vroege christenen, namelijk van Suetonius in zijn werk *De Vita Caesarum* uit 122 na Christus, dateert van na de gebeurtenissen waarover wordt verteld.⁵¹ In dit geval is de gebeurtenis waarin de christenen worden genoemd weer de brand van Rome zoals eerdergenoemd. Op het moment dat Romeinse schrijvers zich van christenen bewust worden, schrijven ze voornamelijk over de problemen die deze groep vanuit Romeins bestuurlijk oogpunt teweeg brengt.

Hoe kon deze nieuwe religie, die zeker in de eerste eeuw na Christus zo moeilijk te onderscheiden was van het jodendom waar de Romeinen al veel langer mee te maken hadden, een zo andere reactie uitlokken van de romeinse machthebbers? Uit de brieven van Plinius wordt duidelijk dat christenen gestraft worden omdat zij dit geloof aanhangen. Er wordt echter ook duidelijk dat Plinius niet precies weet wat deze cultus inhoudt. In de wetenschappelijke literatuur worden zijn zorgen over de cultus geanalyseerd. Hieruit blijkt dat zijn zorgen ook vooral bestuurlijk van aard zijn, zoals dat andere inwoners zich bedreigd voelen door deze hechte groep, of dat de verkoop van dieren die in de Romeinse religie als offer gebruikt konden worden zal dalen.⁵²

⁵⁰ Tacitus, *Annales*, 15, 44.

⁵¹ Suetonius, *De Vita Caesarum*, Nero 16.

⁵² Robert M. Grant, *Augustus to Constantine. The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World* (New York, 1970) 82.

Dit zijn vrij praktische zorgen. Plinius besluit om te onderzoeken wat de cultus precies inhoudt en komt tot de conclusie dat de cultus qua gebruiken vrij onschuldig lijkt. Hun enige misdaad lijkt dan ook te zijn dat ze een ander geloof aanhangen, maar zoals vermeld maakt Plinius zich vooral om bestuurlijke zaken zorgen, zoals het niet deelnemen aan de offercultus.⁵³ Hierdoor zouden Christenen kunnen zorgen voor een afname in de koop van offerdieren, met alle gevolgen voor de verkopers van deze dieren van dien. In zijn brief wordt echter ook duidelijk dat de mogelijke christenen die terecht staan drie kansen krijgen om hun geloof naast zich neer te leggen. Hieruit blijkt geen grote motivatie dan wel wreedheid die normaal zou zijn bij het actief uitroeien van een groep aanhangers van een religie. Ook uit het antwoord van keizer Trajanus blijkt geen enorme urgentie om christenen aan te pakken. Hij geeft aan het handelen van Plinius goed te keuren en geeft verder het advies om niet actief te gaan vervolgen. christenen die bekenden werden wel geëxecuteerd. De openbaarheid van deze brief is evident, daar het onderwerp is van een geschrift van Tertullianus, bijna een eeuw later.⁵⁴ Hij stelt hierbij de vraag waarom christenen die veroordeeld werden dan wel werden geëxecuteerd, maar niet actief gezocht, een vraag die ook relevant is voor dit onderzoek.

Het directe antwoord op deze vraag moet worden gezocht in de aard van de Romeinse omgang met verschillende culten. Livius, die ver voor Plinius leefde, schreef over de aanpak van Bacchische culten die in de tweede eeuw voor Christus op het vasteland van Italië plaatsvonden. Zijn beschrijving van deze cultus gerelateerde activiteiten heeft invloed gehad op de Romeinse houding tegenover dit soort uitingen van religie. De Romeinen hadden een lange geschiedenis in het omgaan met voor hen vreemde culten en religies. Daardoor waren ze in de loop van hun

⁵³ Croix, G. D. S., 'Why were the early christians persecuted?', *Past and Present* 26 (1963) 6-38, aldaar 28.

⁵⁴ Tert. *Apol.* 2.

geschiedenis ook gedwongen geweest om na te denken over waar voor hen de grenzen van het betamelijke lagen.

Een goed voorbeeld van hoe de Romeinen deze grenzen definieerden, komen we tegen bij het conflict dat ontstond naar aanleiding van de introductie van de Bacchuscultus in Rome.⁵⁵ Deze werden in het geval van de Bacchae gezien als het tegenovergestelde van Romeinse waarden. De feesten werden dan ook verboden. Hier was echter wel een uitzondering op, wanneer het feest op een bepaalde plek al zo lang gevierd werd dat het een traditie was.⁵⁶ Hier werden dan wel eisen aan gesteld. Hieruit blijkt dat de Romeinen wel ruimte blijven bieden aan de uitoefening van andere religies. De beschuldigingen tegen de christenen waren dan ook vooral gericht op hun leefwijze en onmenselijke karaktereigenschappen. Lust, kannibalisme en incest zijn beschuldigingen waar christenen mee te maken krijgen. De orders die Plinius van Trajanus krijgt lijken een soort handleiding te worden voor provinciale Romeinse bestuurders om met dit soort beschuldigingen om te gaan. Tot een edict van keizer Decius in 250 na Christus is dit in de praktijk hoe er met christenen wordt omgegaan.

Een ander beeld blijkt uit de *Annales* van Tacitus.⁵⁷ In dit boek wordt geschreven over de verdrijving van de christenen in opdracht van keizer Nero, die dit doet omdat hij de christenen als verantwoordelijke ziet voor de grote brand van Rome, waarin een aanzienlijk deel van Rome afbrandt. Of dit een politieke zet is geweest om zo de schuld op een bepaalde groep af te schuiven is bijna niet te betwisten. Het is echter wel interessant dat er wordt besloten om het op deze specifieke groep af

⁵⁵ Pailler, J.M., 'Bacchanalia. La répression de 186 av. J.' C. à Rome et en Italie : vestiges, images, tradition 12 (1988) 247 ; Bauman, R.A., 'The suppression of the Bacchanals: Five Questions', *Historia* 39 (1990) 334-48.

⁵⁶ Robert Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them* (Londen 1984) 17.

⁵⁷ Tac. *Ann.* 15.44.

te schuiven. Hierdoor weten we een aantal dingen.⁵⁸ Ten eerste dat de christenen als groep waren te identificeren in 64 na Christus, als tweede dat ze in aantal groot genoeg waren om verantwoordelijk te kunnen worden gemaakt voor een grote gebeurtenis in Rome. Als laatste bewijst dit ook dat de groep uit de eerder genoemde provincie Syrië afkomstig waren. Dit laatste weten we omdat Tacitus verwijst naar een zogenaamde Christus (*Christus*), die in Judea zou zijn veroordeeld als aanstichter van de christelijke cultus.

Door deze drie stukken informatie die uit de passage van Tacitus te halen zijn weten we dat er toch behoorlijk wat kennis aanwezig was bij het Romeinse volk, of tenminste de Romeinse machthebbers, over deze groep. Als geen van de inwoners van Rome had geweten wie deze christenen waren had Nero immers geen zondebok gehad in de vorm van deze mensen. Hun straffen waren zwaar. Tacitus beschrijft bijvoorbeeld hun martelingen en executies. Belangrijk in dit geval is echter dat deze straffen niet noodzakelijk iets te maken hoeven te hebben met de religie die christenen aanhingen, maar wel het beeld dat hierover werd gecreëerd in Rome.

Over religie wordt in de *Annalen* van Tacitus weinig gesproken. Het is dan ook zeer de vraag of dit gezien kan worden als een uiting van religieuze intolerantie of slechts als een plan van de keizer om de aandacht af te leiden van zichzelf. Er bestond onder de inwoners van Rome het idee dat keizer Nero zelf verantwoordelijk zou zijn geweest voor de brand, zo laten andere bronnen zoals die van Cassius Dio (indirect) blijken. In deze context lijken de christenen in dit geval slachtoffers van een praktische oplossing voor het probleem van de keizer. Wat voor dit onderzoek belangrijker is, zijn de termen waarin de christenen worden beschreven. 'Nero legde de schuld bij en voerde de meest voortreffelijke martelingen uit op een klasse die gehaat werd voor

⁵⁸ James Dunn, *Beginning from Jerusalem. Christianity in the Making, vol. 2* (Grand Rapids, Michigan 2009) 56.

hun gruweldaden, die de christenen genoemd werden door het volk.’
(*Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat*).⁵⁹ Uit deze beschrijving, die een eeuw later door Tacitus wordt opgeschreven, blijkt weer dat de zogenaamde onmenselijkheid van de christenen de reden is dat zij gehaat worden, niet de God of de religie die zij aanhangen. De christenen worden dus niet vervolgd uit een vorm van intolerantie tegenover hun religie.

De laatste bronnen die ik in dit hoofdstuk bekijk zijn de boeken van Suetonius, die een paar jaar na Tacitus zijn beroemde werk *De Vitae Caesarum* schrijft. Deze biografische werken over de eerste keizers (vanaf Julius Caesar) beschrijven de persoonlijke levens en prestaties tijdens de heerschappij van de keizers. Ook hij beschrijft gebeurtenissen die een eeuw eerder plaatsvonden. Ook hij schrijft over de straffen die de christenen onder Nero in 64 na Christus krijgen opgelegd. Een opmerkelijk verschil is dat Suetonius dit niet in direct verband brengt met de grote brand van Rome in dat jaar. Een van de woorden die het onderwerp zijn van discussie is *maleficus*, wat zowel schadelijk kan betekenen als een verwijzing kan zijn naar het gebruik van magie, omdat het ook als magisch kan worden vertaald.⁶⁰

Hij beschrijft de religie als *superstitio*, waarmee eigenlijk alle religieuze afwijkingen kunnen worden beschreven door Romeinen.⁶¹ Omdat hij het heeft over een nieuw geloof lijkt het erop dat Suetonius schrijft vanuit de tijd van Nero als hij het over de christenen heeft. Zijn afkeer van deze groep wordt duidelijk in zijn werk. Dit is interessant, omdat het aangeeft dat een eeuw later de houding van Romeinse

⁵⁹ Tac. *Ann.* 15.68.

⁶⁰ Singor, H.W., ‘Tacitus en de christenvervolgung van het jaar 64’, *Lampas* 24 (1989) 375-399, aldaar 381.

⁶¹ Richard Gordon, "Superstitio, superstition and religious repression in the late Roman Republic and Principate (100 BCE–300 CE).", *Past and Present* 199 (2008) 3, 72-94.

schrijvers tegenover christenen weinig is veranderd. Een tweede tekst van Suetonius is het onderwerp van veel meer discussie. Dit komt doordat er in die tekst, over de verdrijving van joden uit Rome door keizer Claudius, wordt geschreven dat deze joden onrust veroorzaakten door een man genaamd *Chrestos* (*Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit*).⁶² De gelijkenis met de naam Christus is hier behoorlijk, waardoor de passage door sommigen wordt gezien als een beschrijving van christenen, in plaats van joden.⁶³

Andere wetenschappers zijn van mening dat er in deze zin geen directe link te vinden is met christenen en dat de genoemde *Chrestus* een gewone joodse onruststoker was in Rome.⁶⁴ Ik ben van mening dat deze tweede lezing het meest logisch past in de tijd waarin Suetonius schreef. In deze tijd waren christenen zeker al bekend als een aparte groep in het Rijk, waardoor een misverstand over deze naam niet gemaakt zou zijn en er door Suetonius wel was verwezen naar christenen als hij die groep specifiek wilde noemen.

De analyses van al deze bronnen van Romeinen over christenen in deze vroege periode lijken naar dezelfde conclusie te wijzen. Uit deze bronnen blijkt niet dat de christenen op religieuze gronden werden vervolgd in de periode dat ze bekend waren in het Romeinse Rijk tot de actieve vervolging die begint in 250 na Christus. Wat er wel gebeurde, zo blijkt uit de bronnen, is dat er wel beschuldigingen worden geuit, vanuit zowel bevolking als de hogere kringen waaruit de auteurs van deze bronnen afkomstig waren. De houding van deze Romeinse schrijvers die we hebben gezien is dan ook vijandig. Het christendom wordt neergezet als een *superstitio* en de woorden waarmee christenen worden beschreven zijn duidelijk negatief.

⁶² Suet. *Claud.* 25.

⁶³ Louis Feldman, *Jewish Life and Thought among Greeks and Romans* (Londen 1996) 332.

⁶⁴ Edwin Yamauchi, "Jesus Outside the New Testament: What Is the Evidence?", in M. J. Wilkins & J. P. Moreland (red.), *Jesus Under Fire* 215.

Actieve leden van dit nieuwe geloof die het niet willen afzweren worden uiteindelijk terechtgesteld op bevel van de keizer. Het enige voorbeeld van actieve vervolging van deze groep kan niet worden toegeschreven aan het geloof dat zij aanhangen, maar aan de context die we ook in deze bronnen terugzien. Een opeenstapeling van beschuldigingen en negatieve beschrijvingen vanaf het kantelpunt in 64 na Christus creëerden de omstandigheden waar uiteindelijk de christenen in het Romeinse Rijk de negatieve gevolgen van gaan ondervinden. De gebeurtenissen en processen die begonnen in de eerste eeuw van het Romeinse Keizerrijk zien we terug in deze bronnen. Deze literaire bronnen verklaren en geven context aan de ontwikkeling van de vervolging van christenen in het latere Romeinse Rijk.

Conclusie

In dit onderzoek stond de vraag welke mate van religieuze tolerantie er bestond ten opzichte van de vroeg christelijke en joodse gemeenschappen in het Romeinse Rijk in de eerste eeuw na Christus centraal. Om tot een goed antwoord te kunnen komen hebben we de relevante primaire bronnen in hun literaire context geanalyseerd. Daarbij werd rekening gehouden met het feit dat de bronnen vaak later zijn geschreven dan de gebeurtenissen waarover ze vertellen. Verder hebben we de auteurs en hun politieke, persoonlijke of religieuze motieven die van invloed waren op hun schrijven kritisch bekeken. Vervolgens zijn we ingegaan op de wetenschappelijke discussie over de aard van religieuze tolerantie in het Romeinse Rijk. Tenslotte hebben we, om het geheel te plaatsen in zijn tijd, ook de inhoud van de primaire bronnen voorzien van bredere historische context.

De gebeurtenissen en personen die door de auteurs uit de Romeinse tijd zijn beschreven zijn kort behandeld om een beeld te

schetsen van de situatie zoals die bestond in de eerste eeuw na Christus in Rome en de rest van het Rijk. Door de bronnen in hun context te plaatsen en rekening te houden met de wetenschappelijke literatuur is het mogelijk gebleken om relevante conclusies te trekken.

Mijn onderzoek heeft geleid tot de volgende resultaten en conclusies. Het traditionele beeld van een tolerant Romeins Rijk, dat tolerantie inzet als middel ter incorporatie van nieuw overwonnen gebied, blijkt in ieder geval ten dele te kloppen. Een aantal factoren waren van invloed op deze tolerantie tegenover nieuwe goden en religies. Wat blijkt uit mijn analyse van de beschrijvingen van de Romeinse auteurs is dat Romeinen geen drastisch andere relatie hadden met een van beide monotheïstische volken. Er zijn geen grote verschillen tussen de twee, wat gezien de grote tegenstelling in de vorm van de verschillende religies verrassend te noemen is. Opvallend is dat, vergeleken met andere overwonnen volken, christenen en joden in eerste instantie niet anders worden behandeld.

Uit mijn analyse van de bronnen blijkt dat de problemen die worden beschreven door de Romeinse auteurs eerder bestuurlijk van aard zijn. Op het moment dat er zich bestuurlijke problemen voordoen in het Rijk, zoals onrust in Rome of opstanden in het Rijk, verandert deze houding van tolerantie. Een belangrijk argument dat in de richting van die conclusie wijst wordt geleverd door het feit dat de retoriek anders van toon wordt.

In 64 na Christus vindt een omslag plaats, zo blijkt uit de bronnen. Christenen worden bestempeld als aanhangers van een bijgeloof, met alle beschuldigingen, vervolgingen en straffen die daar in die tijd aan vast zaten. Joden worden uit Rome verwijderd, de Joodse opstand wordt bloedig neergeslagen en de hoge mate van zelfbeschikking die de joden tot dan toe hadden wordt ingetrokken.

Wat hierbij opvalt is dat de aard van het monotheïsme niet expliciet of impliciet naar voren komt in de teksten. Romeinse

machthebbers reageren op de praktische problemen die zij zien. Plinius doet dit als eerste door te schrijven over de klachten die hij in zijn rol als bestuurder heeft gekregen over de christenen. Tacitus past in deze traditie door een schuldige partij te zoeken voor de grote brand van Rome in 64 na Christus. Ook in de werken van Suetonius worden de christenen in verband gebracht met de bestuurlijke problemen in Rome. De retoriek over de joden is niet anders, hoewel hun behandeling in het Romeinse Rijk minder drastisch te noemen is gezien het ontbreken van echte vervolging. Ook dit verschil is te verklaren vanuit de ernst van de problemen die zich voordoen in het Rijk. Het is voor Nero makkelijk om de dan relatief kleine groep christenen de schuld te geven van de grote brand. Het gevolg hiervan is echter dat de reactie proportioneel moet zijn om zijn claim kracht bij te zetten.

Uit mijn onderzoek blijkt dus dat Romeinen het begrip tolerantie anders hanteerden dan wij vandaag de dag doen. Wij zien tegenwoordig tolerantie over het algemeen als een begrip dat uitgaat van het principe uit het artikel van John North. Tolerantie is iets dat actief is en als beleidsmatig doel heeft iedereen de vrijheid te geven om welke religie dan ook te volgen. In de moderne westerse wereld zien wij dit als een recht dat iedereen zou moeten hebben.

Zoals ik heb laten zien was dit in het Romeinse Rijk van de eerste eeuw na Christus niet de realiteit. De Romeinen hanteerden de passieve variant van tolerantie, die zich praktisch uitte als minimaal ingrijpen op religieus gebied.

Monotheïsme als factor op zich was geen reden voor vervolging in het Romeinse Rijk. In mijn onderzoek heb ik gezien dat tolerantie een kwestie was van praktische omstandigheden in combinatie met de context van de tijd en plaats waarin de christenen en joden zich in de eerste eeuw na Christus bevonden. In deze zin verschilde tolerantie dus tussen beide groepen. Door deze uitkomsten kan ik de conclusie trekken dat de passieve tolerantie waarvan de Romeinen zich bedienden relatief

was. De afhankelijkheid van bestuurlijke context is in alle bronnen duidelijk terug te zien.

Het idee dat er sprake was van religieuze intolerantie die specifiek op de monotheïstische religies was gericht is een later idee dat niet in de oorspronkelijke bronnen is terug te vinden.

Het is een idee dat door de christelijke historiografische traditie van de volgende eeuwen is verzonnen en door latere historici is overgenomen, waardoor het idee van religieuze intolerantie nog steeds diep geworteld is in de moderne geschiedwetenschap. Op basis van mijn onderzoek en de bovengenoemde conclusies kan ik zeggen dat religieuze intolerantie als reden voor vervolging in de eerste eeuw na Christus als zaak op zich niet bestond.

Ik heb in dit onderzoek slechts een beperkt aantal bronnen gebruikt, vanwege de afbakening in tijd en perspectief. De uitkomsten van dit onderzoek zijn dan ook gelimiteerd en representeren alleen de eerste eeuw waarin keizers de dienst uitmaakten in het Romeinse Rijk. Voor toekomstig onderzoek zal een verder uitgebreid corpus aan bronnen bekeken moeten worden, waarmee de conclusies verder kunnen reiken dan die uit dit onderzoek op zichzelf staand.

Om dit onderzoek als beginpunt te nemen voor verder wetenschappelijk werk op dit gebied kunnen historici na mij zich het beste richten op de impact van de manieren waarop de Romeinen omgingen met het monotheïsme. Heeft deze houding een directe invloed gehad op de gebeurtenissen die uiteindelijk leiden tot het aannemen van het christendom als religie voor de Romeinse elite? Hoe ontwikkelt de speciale status van de joden zich als christelijke keizers de macht hebben? Hoe representatief voor de mening van het Romeinse volk zijn deze auteurs? Dit zijn vragen die worden opgeroepen door mijn onderzoek, die hopelijk in de toekomst beantwoord kunnen worden. Onderzoekers na mij zouden verder eigen kritische analyse moeten maken van de bronnen, als startpunt van hun onderzoek. Ik ben van

mening dat deze literaire bronnen een geweldig startpunt vormen voor elk onderzoek op dit gebied. Om een grotere reikwijdte te creëren voor hun conclusies is aanvullend primair bronnenmateriaal, zoals munten en inscripties, ook van belang en naar mijn mening liggen daar meerdere mogelijkheden voor nieuw en aanvullend onderzoek op dit gebied.

Literatuurlijst

Artikelen:

Bauman, R.A., 'The suppression of the Bacchanals: Five Questions', *Historia* 39 (1990) 334-48.

Bosworth, B., 'Plus ça change.... Ancient Historians and their Sources', *Classical Antiquity* 22 (2003) 2, 167-198.

Croix, G. D. S., 'Why were the early christians persecuted?', *Past and Present* 26 (1963) 6-38.

Derks, T., 'Ethnic identity in the Roman frontier. The epigraphy of Batavi and other Lower Rhine tribes', in: Ton Derks en Nico Roymans (red.), *Ethnic constructs in antiquity: the role of power and tradition* (Amsterdam 2009) 219-238.

Ferrero, M., 'The triumph of Christianity in the Roman empire: An economic interpretation', *European Journal of Political Economy* 24 (2008) 1, 73-87.

Gordon, R., 'Superstitio, superstition and religious repression in the late Roman Republic and Principate (100 BCE–300 CE)', *Past and Present* 199 (2008) 3, 72-94.

Hekster O., 'Volmaakte monsters. De extreme beeldvorming rond Romeinse keizers', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 111 (1998) 337-351.

Hekster, O., 'Captured in the gaze of power: Visibility, games and Roman imperial representation', in: O. Hekster and R. Fowler eds, *Imaginary Kings: Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*. *Oriens et Occidens* 11 (2005) 157–176.

Hingley, R., 'Exploitation and Assimilation: The Western Roman Empire from Augustus to Trajan', in: D. Hoyos (red.), *A Companion to Roman Imperialism*, 265-276.

Keppie, L., 'The changing face of the Roman Legions (49 BC-69 AD)', *Papers of the British School at Rome* 65 (1997) 89-102.

Madden, J., 'Slavery in the Roman Empire Numbers and Origins.' *Classics Ireland* 3 (1996) p.109-128.

Momigliano, A., "Freedom of Speech and Religious Tolerance in the Ancient World," in S. C. Humphreys, *Anthropology and the Greeks* (Londen, 1978) 179-193.

North, J.A., "Religious toleration in republican Rome." *The Cambridge Classical Journal* 25 (1979) 85-103.

Pailler, J.M., 'Bacchanalia. La répression de 186 av. J.' *C. à Rome et en Italie : vestiges, images, tradition* 12 (1988) 247.

Power, T., 'Suetonius' Tacitus', *The Journal of Roman Studies* 104 (2004) 205-225.

Rajak, T., 'Was There a Roman Charter for the Jews?', *The Journal of Roman Studies*. 74 (1984) 107-123.

Roymans, N., 'Hercules and the construction of a Batavian identity in the context of the Roman Empire', in: Ton Derks en Nico Roymans (red.), *Ethnic constructs in antiquity: the role of power and tradition* (Amsterdam 2009) 239-282;

Rutgers, L., 'Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.', *Classical Antiquity* 13 (1994) 1, 56-74.

Sherwin-White, A.N., 'Why were the early Christians persecuted? – An Amendment', *Past and Present* 27 (1964) 23-27.

Singor, H.W., 'Tacitus en de christenvervolgung van het jaar 64', *Lampas* 24 (1989) 375-399.

Yamauchi, E., "Jesus Outside the New Testament: What Is the Evidence?", in M. J. Wilkins & J. P. Moreland (red.), *Jesus Under Fire*, 221.

Boeken:

Cairns, E., *Christianity Through the Centuries: A History of the Christian Church* (Grand Rapids 1996).

Dunn, J., *Beginning from Jerusalem. Christianity in the Making, vol. 2* (Grand Rapids 2009).

Feldman, L., *Jewish Life and Thought among Greeks and Romans* (Londen 1996).

Gibbon E., en Milman, H.H., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (New York 2003).

Grant, R.M., *Augustus to Constantine. The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World* (New York, 1970).

Humphries, M., *Early Christianity*, (Londen 2006).

Leezenberg, M en G. de Vries, *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen* (Amsterdam 2017).

Macmullen, R., *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)* (New Haven 1984).

Mason, S. (red.), *Understanding Josephus: seven perspectives*. Vol. 32. (Londen 1998).

Paul, H., *Als het verleden trekt* (Den Haag 2016).

Richardson, P., *Herod: king of the jews and friend of the Romans* (Columbia 1996).

Smallwood, M., *The Jews Under Roman Rule: From Pompey to Diocletian : a Study in Political Relations* (Leiden 2001).

Stark, R., *One True God. Historical Consequences of Monotheism* (Princeton 2001).

Stark, R., *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History* (Princeton 1996).

Wilken, R., *The Christians as the Romans Saw Them* (Londen 1984).

Primaire Bronnen:

De DOI's (Digital Object Identifiers) verwijzen naar het boek in de online bibliotheek van Loeb classical library, waar de betreffende boeken gevonden kunnen worden onder de DOI nummers.

Caesar, *De Bello Gallico*: DOI: 10.4159/DLCL.caesar-gallic_wars.1917

Cassius Dio, *Historia Romana*: DOI: 10.4159/DLCL.dio_cassius-roman_history.1914

Josephus, *Antiquitates Judaicae* : DOI : 10.4159/DLCL.josephus-jewish_antiquities.1930

Plinius de Jongere, *Epistulae* : DOI: 10.4159/DLCL.pliny_younger-letters.1969

Strabo, *Geography*: DOI: 10.4159/DLCL.strabo-geography.1917

Suetonius, *De Vita Caesarum, Claudius*: DOI: 10.4159/DLCL.suetonius-lives_caesars_book_v_claudius.1914

Suetonius, *De Vita Caesarum, Nero*: DOI: 10.4159/DLCL.suetonius-lives_caesars_book_vi_nero.1914

Tacitus, *Annales*: DOI: 10.4159/DLCL.tacitus-annals.1931