

Inhoudsopgave

1. Inleiding: was er wel 'religie' in de oudheid?	9
2. Overal goden	25
3. Religie doen: ritueel en festival	44
4. Religie denken: mythe en theologie	65
5. Religie in context: stad, familie en individu	83
6. Polytheïsme vs. monotheïsme	101
7. Diversiteit, innovatie en de grenzen van tolerantie	119
8. Twijfelaars, critici en ongelovigen	138
9. Verder lezen	155
Dankwoord	168
Index	169



De Griekse wereld





Het Romeinse Rijk ten tijde van keizer Augustus

1. Inleiding: was er wel ‘religie’ in de oudheid?

In het jaar 42 voor Christus vond een van de belangrijkste veldslagen uit de Romeinse geschiedenis plaats: de slag bij Philippi. Marcus Antonius en Octavianus, de latere keizer Augustus, stonden tegenover Brutus en Cassius, die drie jaar eerder Caesar hadden vermoord. Bij het eerste gevecht schitterde Octavianus echter door afwezigheid. Hij liet verstek gaan omdat zijn arts de nacht ervoor een waarschuwend droom had gehad en hem had gesmeekt het slagveld te verlaten. Beide mannen zagen de slechte droom als een boodschap van de goden die gehoorzaam diende te worden. We kennen dit verhaal van citaten, overgenomen door antieke geschiedschrijvers, uit Augustus' eigen memoires.

Dat de machtige Augustus zich laat afschrikken door een onheilspellende droom en dit zelfs openlijk toegeeft komt op ons, moderne lezers, op zijn zachtst gezegd vreemd over – alsof de minister-president een belangrijk Kamerdebat afzegt omdat hij die ochtend onder een ladder door is gelopen. Toch is de anekdote een goede illustratie van een van de functies van religie in de oudheid: voorafgaand aan gevechten werden er offers gebracht aan de goden en werden de ingewanden van de offerdieren ‘gelezen’ om te kijken of het wel verstandig was om de strijd aan te gaan. Alleen als de goden je welgezind waren, maakte je kans op een overwinning. Dromen konden ook signalen van de goden bevatten en moest je dus serieus nemen, zeker als je op het punt stond een belangrijke veldslag te leiden.

Waren de oude Grieken en Romeinen echt zo in de greep van (bij)geloof, dat ze geen stap konden zetten zonder de goden te raadplegen? Daar lijkt het toch niet op, al was het maar omdat de klassieke oudheid ook onze vroegste critici en sceptici ten aanzien van religie heeft voortgebracht. Socrates werd ter dood veroordeeld mede omdat hij de goden van de stad Athene niet vereerd zou hebben. Een eeuw later probeerde Epicurus de Grieken

ervan te overtuigen dat ze niet bang moesten zijn voor de goden. Cicero en Lucretius uitten allebei stevige kritiek op de religieuze gebruiken van de Romeinen in hun filosofische werken.

Enerzijds waren godenverering, geloof en bijgeloof – over deze termen later meer – alomtegenwoordig in de klassieke oudheid. Het ritme van het dagelijks leven werd bepaald door een uitpuilende kalender van religieuze festivals en rituelen. Het landschap, op het platteland en in de steden, werd in belangrijke mate gevormd door heiligdommen en tempels. Bepaalde priesterschappen konden gunstig zijn voor een politieke carrière en de dochters van de elite waren vaak voorbestemd tot priesteres. Anderzijds was er, zoals gezegd, genoeg kritiek op het geloof en op de religieuze gebruiken. Deze kritiek bleef bijna altijd onbestraft. De dood van Socrates was zo opzienbarend mede omdat religieuze processen vrijwel nooit voorkwamen. Zowel bij de Grieken als de Romeinen omvatte het verzamelfenomeen ‘religie’ een vrijwel oneindige variëteit aan goden, rituelen en religieuze ideeën.

Het religieuze leven in de klassieke oudheid werd gekenmerkt door meer fascinerende tegenstellingen. Ruimte voor verandering en de afwezigheid van dogma gingen gepaard met een grote nadruk op het correct uitvoeren van religieuze gebruiken. Een hoge mate van religieuze diversiteit en tolerantie ging hand in hand met hevige debatten over wat ‘correcte’ religie was en wat bijgeloof. De cultus van een nieuwe, ‘geïmporteerde’ godheid kon in korte tijd opbloeien, terwijl sommige heilige plaatsen of festivals honderden jaren lang belangrijk bleven. Hoe kunnen wij vanuit de moderne tijd deze complexe materie het beste benaderen, en hoe gingen mensen in de oudheid zelf met deze contradicties om?

Een definitie van religie

Een eerste belangrijke vraag is wat we eigenlijk bedoelen met de term ‘religie’ en waar deze vandaan komt. Etymologisch gezien is er een directe link tussen ons woord ‘religie’ en het Latijnse woord

religio. Maar een etymologisch verband hoeft niet te betekenen dat de Romeinen met het woord *religio* hetzelfde bedoelden als wij met de term 'religie' nu, soms is eerder het tegenovergestelde het geval. Zo komt ons woord 'school' etymologisch gezien van de Griekse term *scholē*, dat 'vrije tijd' betekende. In het oude Griekenland hadden alleen zij die *scholē* hadden omdat ze niet hoefden te werken de gelegenheid om door te leren en zo is de link ontstaan. Toch zullen tegenwoordig weinig leerlingen 'school' als vrije tijd beschouwen...

Terug naar religie. Gaat de etymologische link tussen het Latijn en de moderne Germaanse en Romaanse talen gepaard met een inhoudelijke, conceptuele link tussen religie nu en in de oudheid, of juist niet? Laten we bij onszelf beginnen. De *Dikke Van Dale* geeft ons 'godsdienst' en 'bepaald systeem van godsdienst' als definities van 'religie'. De tweede beschrijving impliceert duidelijk dat er meerdere godsdiensten bestaan en benadrukt met de term 'systeem' het idee dat een religie op een bepaalde manier georganiseerd is.

Met een 'systeem' van godsdienst bedoelen we enerzijds de instituties. Bij een religie hoort een gebouw, of het nou een kerk, moskee, boeddhistische tempel of synagoge is. Verder veronderstellen we een bepaalde hiërarchische structuur met een overkoepelende organisatie, leiders, priesters, helpers en, onderaan, deelnemers. Anderzijds is er de 'inhoud' van religie, de handelingen, rituelen en festivals die mensen doen voor hun god(en), en de ideeën en denkbeelden, al dan niet verankerd in heilige teksten en verhalen, die door de aanhangers van de religie worden gedeeld. Meestal worden door religieuze groepen bepaalde objecten gebruikt bij hun rituelen: iconen, altaren, godsbeelden, specifieke kleding etc.

Tot zover de 'huis-tuin-en-keuken'-definitie: als we het tegenwoordig over religie hebben bedoelen we dus zo ongeveer de combinatie van god(en), gebouw, leider, geloof, handeling, object. Een probleem met dit basisidee van religie is echter dat het cultureel bepaald is. Terwijl deze definitie de monotheïstische wereldreligies past als een oude jas, wordt het al snel

ingewikkelder als het gaat over religies als taoïsme of wicca. Wat is de hiërarchische structuur en wat zijn de heilige teksten in deze voorbeelden? Ook als je met deze basisdefinitie naar religie in de oudheid gaat kijken stuit je op problemen. De vraag *wat* de Romeinen en Grieken eigenlijk geloofden is bijvoorbeeld erg moeilijk te beantwoorden.

In de antropologie werd vanaf de tweede helft van de vorige eeuw de culturele vooringenomenheid van oude definities van religie beschouwd als een groot struikelblok. Het leek erop dat deze definities alleen toepasbaar waren op de moderne monotheïstische religies, niet toevallig de eigen religieuze achtergrond van hen die dergelijke definities hadden geformuleerd. Ruimere en meer neutrale criteria waren nodig om te voorkomen dat alles wat niet in het moderne hokje paste daarmee buiten de categorie 'religie' zou vallen. De invloedrijke antropoloog Clifford Geertz kwam daarom in 1973 in zijn boek *The Interpretation of Cultures* met de volgende definitie:

Nu, zonder verdere omhaal van woorden, dit is een religie: (1) een systeem van symbolen dat (2) krachtige, diepgaande, en langdurige gemoedstoestanden en motivaties tot stand brengt in mensen door (3) voorstellingen van een algemene zijnsorde te formuleren en (4) deze voorstellingen een zodanige uitstraling van feitelijkheid te geven dat (5) deze gemoedstoestanden en motivaties ongeëvenaard realistisch lijken.

Je moet deze definitie van Geertz meer dan één keer lezen om hem te begrijpen, maar hij is wel een stuk neutraler dan zijn voorgangers: religies zonder gebouw of zonder heilige tekst horen er nu bij. Dit betekende dat wat voorheen als 'primitief' werd beschouwd voortaan zij-aan-zij met moderne godsdiensten bestudeerd kon worden als volwaardige *religie*.

Op de definitie van Geertz kwam ondanks de neutrale formulering toch nog veel kritiek. De voorwaarde dat religie 'voorstellingen van een algemene zijnsorde' formuleert veronderstelt een connectie tussen religieuze handelingen en religieuze ideeën die

niet in alle gevallen duidelijk aanwezig is. Met andere woorden, Geertz vereist nog steeds een bepaalde vorm van ‘geloof’ als onderdeel van religies, terwijl bijvoorbeeld in de oudheid religieuze handelingen vaak juist veel belangrijker waren. Sommige critici van Geertz pleiten ervoor de term ‘religie’ helemaal niet meer te gebruiken. Anderen gebruiken het woord wel, maar dan als een soort ‘afkorting’ (*shorthand*) voor een brede en diverse verzameling fenomenen die niet in één definitie te vatten zijn. Een recente trend in de bestudering van religie is de cognitieve benadering. In *Religion Explained* (2001) beargumenteert Pascal Boyer dat het menselijk brein door evolutie zo is gevormd dat het van nature geneigd is religieuze concepten te genereren en door te geven. Omdat voor hem religieuze concepten sowieso universeel zijn maakt hij zich niet druk over een definitie. Deze benadering roept echter onmiddellijk de vraag op hoe ons brein dan toch in staat is tot twijfel, ongeloof en atheïsme. Hier heeft Boyer tot nu toe nog geen bevredigend antwoord op geformuleerd.

In het moderne discours is religie dus een verschijnsel waarvan we, enerzijds, intuïtief prima weten wat er mee bedoeld wordt – een (meestal) sociaal fenomeen dat iets met god(en), met het transcendente te maken heeft. Anderzijds is het haast onmogelijk om met een coherente, wetenschappelijke definitie van ‘religie’ te komen die breed genoeg is, maar nog wel beschrijvend. Hoe zat het in dit opzicht met de Latijnse term *religio*? Hoe werd deze gedefinieerd en hoe verhoudt het Romeinse concept van *religio* zich tot het moderne fenomeen ‘religie’?

Het begrip religio

Etymologisch gezien is het woord *religio* waarschijnlijk afgeleid van het werkwoord *religare*, ‘vastbinden’. In de context van deze etymologie beschrijft *religio* een verbinding tussen mensen en goden. Door Romeinse auteurs werden ook de alternatieve etymologieën via *relegere*, ‘herleiden’ of ‘herlezen’ en *relinquere*,

‘achterlaten’ voorgesteld. In het eerste geval is de redenering, door Cicero, dat diegene die alles met betrekking tot de goden zorgvuldig ‘herlazen’ *religiosi* genoemd werden (*De natura deorum* 2.72). In het tweede geval, bedacht door Masurius Sabinus, is het idee dat alles wat losstaat van mensen en is ‘achtergelaten’ op de goden betrekking heeft (geciteerd door Aulus Gellius in *Noctes Atticae* 4.9.8).

De drie etymologieën hebben gemeen dat *religio* in ieder geval gepresenteerd wordt als iets wat met de goden te maken heeft, maar daar houden de overeenkomsten op. Het concept van *religio* als verbintenis veronderstelt een onderlinge relatie tussen mensen en goden, waarin de groepen elkaar iets verschuldigd zijn. In Cicero’s etymologie klinkt *religio* als een professionele, intellectuele activiteit – hoewel Cicero elders *religio* weer heel anders opvat, maar daar komen we zo op terug. De derde etymologie benadrukt de afstand tussen het menselijke en het goddelijke.

Wat de vraag naar de betekenis van *religio* nog verder compliceert, is dat het woord ook regelmatig gebruikt wordt op een manier die weinig tot niets met het goddelijke te maken lijkt te hebben, met name in de vroege Latijnse literatuur. Het kan een aarzeling aanduiden die je ergens voor doet terugdeinzen, maar ook schuld(gevoel) of schaamte. *Religio* staat in deze betekenissen los van door de goden opgelegde regels en beschrijft in feite een innerlijk psychologisch proces. Een voorbeeld hiervan horen we in een toneelstuk van Plautus (eind derde eeuw voor Christus) uit de mond van de parasiet Curculio. Hij vertelt dat toen een soldaat op het punt stond hem een klusje te geven hij zich uit de voeten wilde maken. Als de soldaat hem vervolgens een uitnodiging voor het avondeten naroept neemt hij deze naar eigen zeggen pas na ‘een moment van aarzeling (*religio*)’ aan (*Curculio* 349-350). Maar een echte parasiet slaat nooit een uitnodiging af: Curculio’s *religio* hier is zeker gespeeld en zal aan het publiek een lach hebben ontlokt.

De Romeinse staatsman en filosoof Cicero, actief in de eerste eeuw voor Christus, is al ter sprake gekomen. Zijn werken over

religie en politiek, met name *De legibus* en *De natura deorum*, hebben de manier waarop het woord *religio* gebruikt werd in het Latijn sterk beïnvloed. Cicero verbindt het belang van Romeinse religieuze gemeenschappen en gebruiken met het welzijn van de staat en hij maakt hierbij gebruik van het woord *religio*, zowel enkelvoud als meervoud (*religiones*). *Religio* omvat ontzag voor de goden, het uitvoeren van rituelen en offers (ook *religiones* genoemd), respect voor priesters en magistraten, deelname aan religieuze festivals en aandacht voor signalen van de goden. Deze werden gelezen en geïnterpreteerd door de ziensers, onder andere in de vlucht van vogels of de ingewanden van offerdieren. Cicero onderscheidt *religio(nes)* van *superstitio*, waarbij met het laatste overmatige *religio* bedoeld wordt: angst voor boosaardige goden, te vaak rituelen uitvoeren of het idee dat onze dromen van de goden afkomstig zijn.

Dat vertrouwen in ware, door de goden geïnspireerde dromen wordt ingedeeld bij *superstitio* en niet bij *religio* is, gezien de droom van Octavianus waarmee we dit hoofdstuk begonnen, wellicht een verrassing. Het laat onmiddellijk zien dat beide termen allerminst neutraal zijn: in Cicero en daarna wordt *religio* over het algemeen gebruikt voor een prijzenswaardige houding ten opzichte van de goden en *superstitio* voor het tegenovergestelde. Hiermee wordt ook duidelijk dat niet vastligt wat tot *religio*, respectievelijk *superstitio* behoort – dit hangt af van de opvatting van degene die het woord gebruikt. Voor Octavianus gold aandacht hebben voor de (mogelijk) voorspellende waarde van dromen wél als *religio*.

Onder invloed van Cicero's ideeën over *religio* krijgt de term een betekenis die in een aantal opzichten vergelijkbaar is met de betekenis van ons woord 'religie': er worden gebruiken, ideeën en instituties mee aangeduid die iets met de goden te maken hebben. Tegelijkertijd zijn er ook grote verschillen tussen *religio* en 'religie'. *Religio* beschrijft vrijwel nooit het geloof in descriptieve opvattingen over de goden, algemeen geldende religieuze doctrines of, bijvoorbeeld, ideeën over hoe hemel en aarde in elkaar steken. Met andere woorden, de term *religio*

heeft weinig te maken met de ‘algemene zijnsorde’ van Geertz. Ten tweede kan *religiones* in het meervoud verschillende elementen binnen de Romeinse religie beschrijven, terwijl ‘religies’ per definitie over meerdere, verschillende godsdiensten gaat. Verder heeft, zoals gezegd, in sommige gevallen de term *religio* helemaal niets met de goden te maken, met name in literatuur vóór Cicero.

Griekse terminologie

Omdat dit boek niet alleen over Romeinse religie gaat, maar ook de Griekse wereld – voor en tijdens Romeinse inmenging – wil behandelen zijn we nog niet helemaal klaar met religie-terminologie. Als we over ‘religie’ als concept praten met betrekking tot het Grieks is de situatie zowel makkelijker als moeilijker in vergelijking met het Latijn. Een ‘valse vriend’ als *religio* waarvan het verleidelijk is om deze onterecht zomaar met ‘religie’ te vertalen is afwezig. Tegelijkertijd is het moeilijk om een gangbare Griekse term te vinden die überhaupt een beetje in de buurt komt van ons woord ‘religie’.

Een mogelijke kandidaat voor een Grieks woord voor religie is *eusebeia*: dit omvat respect hebben voor de goden en de handelingen die daarbij horen. Maar, het kan ook respect in bredere zin betekenen, bijvoorbeeld voor je ouders. Iets vergelijkbaars geldt voor *therapeia*, wat het dienen of aanbidden van de goden kan betekenen, maar ook het dienen van een koning of meester. *thrēskeia* lijkt een veelbelovende term, omdat het in ieder geval altijd met de goden te maken heeft. Vaak beschrijft het, met een mogelijk negatieve ondertoon, de religieuze gebruiken van andere volkeren, maar soms kan het ook een neutrale of zelfs positieve betekenis hebben. Het probleem met *thrēskeia* is echter dat het nauwelijks voorkomt en in de oudheid vrijwel alleen wordt gebruikt door joodse en christelijke auteurs – helaas niet onze beste bronnen voor het Griekse polytheïsme waar we het over willen hebben.

Bestond religie wel in de oudheid?

In het Grieks was er dus geen gangbare, specifieke term voor godenverering als zodanig. Wat het Latijn betreft weten we nu dat we zelfs de term *religio* vaak niet als 'religie' kunnen vertalen. Op basis van deze situatie vragen sommige historici zich inmiddels af of religie überhaupt bestond als aparte categorie in de klassieke oudheid. Als er geen vastomlijnd concept was om wat wij 'religie' noemen te onderscheiden, betekent dit misschien wel dat religie *als fenomeen* de oude Grieken en Romeinen vreemd was.

In 2016 publiceerden Daniel Boyarin en Carlin Barton een boek met de provocatieve titel *Imagine No Religion*, ontleend aan de songtekst van John Lennons beroemde nummer *Imagine*. Boyarin en Barton claimen op basis van een studie naar de termen *religio* en *thrēskeia* in de klassieke literatuur dat het fenomeen 'religie' zoals wij het onderscheiden inderdaad niet bestond in de oudheid. Ze redeneren dat, aangezien de twee termen waarvan we zouden verwachten dat ze 'religie' in de moderne zin van het woord zouden beschrijven dit *niet* doen, ons concept 'religie' niet van toepassing is op de oude Grieken en Romeinen. Boyarin en Barton stellen daarom voor het woord 'religie' (*religion*, in hun geval) niet meer te gebruiken als het over de oudheid gaat. De zoektocht naar religie in deze periode heeft volgens de auteurs ons het zicht ontnomen op waar het eigenlijk om draait. Voorheen gebruikten onderzoekers de term *embeddedness* (inbedding) om te beschrijven hoe religie tot zowat alle terreinen van het leven doordrong: stadsbestuur, eten, rechtspraak, oorlogsvoering, diplomatie, literatuur, etc. (zie voor deze benadering ook hoofdstuk 5). Maar volgens Boyarin en Barton is het beter om te erkennen dat in de oudheid de relatie met de goden simpelweg niet als een apart, afgescheiden onderdeel van het bestaan werd gezien.

De ideeën van Boyarin en Barton en hun voorgangers vormen een interessante manier van 'omdenken'. Meer dan twee millennia scheiden ons van de leefwereld en belevingswereld van de oude Grieken en Romeinen, het is goed mogelijk dat 'zij' in

dit opzicht inderdaad radicaal *anders* waren dan 'wij'. Toch zal in dit boek de term 'religie' nog vaak voorkomen en betoog ik dat het mogelijk en zelfs zinvol is om het met betrekking tot de klassieke oudheid over religie te hebben.

Religie als coherent en georganiseerd systeem van geloof, gebouw, gebruiken, leider etc. zoals geschetst hierboven bestond zeker niet in de oudheid en als we het fenomeen religie op die manier definiëren zouden oude Grieken en Romeinen zich hier niet in herkennen. In dat opzicht hebben Boyarin en Barton gelijk. Anderzijds was er natuurlijk wel degelijk het besef van een bepaalde samenhang tussen aan de goden gewijde ruimtes, gebruiken voor de goden, de bijbehorende professionals en de verhalen die over de goden verteld werden. Het belangrijke punt is dat deze samenhang niet systematisch en niet statisch was: soms horen dromen wel bij *religio* en soms niet. Maar het gaat wat mij betreft te ver om het besef van een dergelijke (flexibele) samenhang in de oudheid te ontkennen.

Een tweede reden om het woord 'religie' te gebruiken is pragmatisch: in het Nederlands zijn er geen goede alternatieven. Ik heb hierboven het woord godenverering al gebruikt, maar dit veronderstelt één God. Hetzelfde geldt natuurlijk voor godsdienst. Het handhaven van een normale term als 'religie', die zowel in het dagelijks taalgebruik voorkomt als in wetenschappelijk onderzoek over latere historische periodes, bevordert de toegankelijkheid. Door 'religie' te gebruiken als *shorthand* voor het verzamelfenomeen van de handelingen en ideeën die met de Romeinse en Griekse goden verbonden waren is er een gezamenlijk vertrekpunt. De manieren waarop vervolgens 'hun' religie zowel anders als herkenbaar is ten opzichte van 'onze' religie(s) vormen het thema van dit boek.

Een hele lange oudheid

Met de term 'klassieke oudheid' wordt tegenwoordig meestal de periode bedoeld van ongeveer de achtste eeuw voor Christus

tot en met de vijfde eeuw na Christus. Een periode van bijna anderhalf millennium, iets korter dan de periode sinds het einde van de klassieke oudheid tot nu. Het lijkt dan op zijn zachtst gezegd risicovol zo niet ondoenlijk om iets te zeggen over religie in 'de klassieke oudheid' – hoe kunnen we zo'n lange tijdspanne in één analyse vatten? Vanwege de omvang van het onderwerp pretendeert dit boek nadrukkelijk niet een *geschiedenis* van de religie in de klassieke oudheid te zijn. Tegelijkertijd zijn er bepaalde constante factoren en doorlopende lijnen van de achtste eeuw voor Christus tot en met de vijfde na Christus die maken dat we toch van 'religie in de oudheid' kunnen spreken. Precies het bestaan van deze continuïteiten maakt, mede, dat antieke religie zo'n fascinerend onderwerp is.

Een mooi voorbeeld van continuïteit in de antieke religie is het heiligdom in Eleusis, in de buurt van Athene. Archeologen denken dat daar vanaf de achtste eeuw voor Christus en misschien al wel eerder de godin Demeter en haar dochter Persephone in nachtelijke rituelen vereerd werden. Vanaf de zesde eeuw voor Christus was er een mysteriecultus voor Demeter en Persephone gevestigd in het heiligdom. Tijdens een jaarlijks terugkerend festival moesten nieuwe leden een geheim inwijdingsritueel ondergaan. Onderdeel hiervan was de voettocht van Athene naar Eleusis. De mysteriecultus bleef in ieder geval tot en met de vierde eeuw na Christus bestaan en we weten dat vele Romeinen, waaronder keizer Augustus, zich lieten inwijden in de mysteriën van Eleusis. Hoewel in deze periode van ruim een millennium bepaalde aspecten van de cultus waarschijnlijk wel veranderden bleef de essentie – besloten vieringen voor Demeter en Persephone – vele eeuwen voortbestaan.

Andere religieuze festivals en gebruiken waren een aanzienlijk korter leven beschoren dan de mysteriën van Eleusis, maar toch zijn veel aspecten van het religieuze leven die in dit boek aan de orde komen representatief voor deze hele lange oudheid. Door de keuze voor deze tijdspanne zullen, zoals gezegd, Griekse *en* Romeinse religie besproken worden. Wie denkt aan 'de oudheid' ziet misschien de oude Griekse beschaving voor

zich, zo'n beetje van de Homerische dichtkunst uit de achtste eeuw voor Christus tot en met Demosthenes in de derde eeuw voor Christus. Daarna nemen de Romeinen het dan over tot en met, zoals gezegd, grofweg de vijfde eeuw na Christus. Maar het voorbeeld van de inwijding van keizer Augustus in de mysteriën in Eleusis laat al zien dat het ingewikkelder ligt: het einde van de politieke onafhankelijkheid van de Grieken betekende geenszins het einde van Griekse religie (noch van Griekse literatuur, kunst, sport etc.). Anderzijds 'was' er Romeinse religie lang voordat de Romeinen dominant werden op het politiek-militaire wereldtoneel. 'Romeinse' en 'Griekse' religie hadden wederzijds al veel invloed op elkaar lang vóór de geopolitieke ontwikkelingen van de vierde en derde eeuw voor Christus.

Maar Griekse en Romeinse religie waren niet alleen aan voortdurende en verregaande kruisbestuiving onderhevig: voor beide geldt dat ze ook sterk beïnvloed werden door mythen en cultussen uit naburige gebieden. De Griekse Herakles-cultus hield verband met de Tyrische (modern Libanon) god Melqart. De Magna Mater (of Kybele) godin die prominent aanwezig was in Rome vanaf de derde eeuw voor Christus was afkomstig uit Asia Minor (nu Turkije). Van dit soort religieus leentjebuurt zijn zeer veel voorbeelden te noemen. In dit boek zal de antieke religie besproken worden vanuit het Grieks-Romeinse oogpunt. Deze keuze is gebaseerd op de expertise van de auteur en de veelheid aan bronnen die dit perspectief vertegenwoordigen. De religies van het nabije oosten en het oude Egypte zijn echter minstens zo fascinerend en zullen daar waar ze in contact komen met Griekse en Romeinse cultussen regelmatig aan de orde komen.

De erkenning dat de traditionele religie ook in de keizertijd belangrijk bleef en er een zekere continuïteit was tussen de Griekse en Romeinse periodes, is een relatief recente ontwikkeling. Historici als Gerardus van der Leeuw en Eric Dodds, beiden zeer belangrijk voor het onder de aandacht brengen van antieke religie bij een breed publiek, gingen ervan uit dat de polytheïstische cultus tegen die tijd al lang was ingestort. In Van der Leeuws *Goden en mensen in Hellas* (1927) is de Griekse

religie 'al goddeels dood' vóór de opkomst van Rome. In Dodds' *The Greeks and the Irrational* (1951) was religie in het Romeinse rijk een lege, betekenisloze routine die klaarstond om door het christendom omver geworpen te worden. Beide werken hebben nog steeds veel te bieden, maar ik hoop met dit boek een nieuw verhaal te vertellen waarvan de 'plot' er niet langer een van verval is, juist om de veerkracht en wendbaarheid van antieke religie voor het voetlicht te brengen.

Bronnen

Hoe weten we wat we weten over religie in de oudheid? Onze meest uitgebreide bronnen voor antieke religie zijn literaire teksten. De Griekse dichter Hesiodus geeft ons een de ontstaans-geschiedenis van de goden en de wereld in *Theogonie*. De Romeinse historicus Livius beschrijft de 'komst' van de Magna Mater naar Rome. De Demeter-hymne bezingt de oorsprong van de mysteriecultus van Eleusis. Maar deze bronnen zijn onmiddellijk problematisch: het is literatuur. We kunnen niet weten hoe dicht deze beschrijvingen staan bij wat mensen daadwerkelijk dachten en deden ten aanzien van de goden. Wat betreft het laatste zijn archeologische overblijfselen van tempels en met name opgegraven offergaven voor de goden betrouwbaarder. Voor deze bronnen geldt echter dat interpretatie en reconstructie een grote rol spelen. Offergaven alleen vertellen vaak niet wie de god wilde eren of waarom. Dit soort vragen worden wel (deels) beantwoord door inscripties voor de goden die offergaven vaak vergezelden en daarom zeer waardevolle bronnen zijn.

De bronnen die we hebben, van welke categorie dan ook, zijn een zeer beperkte selectie. Wat er uit de oudheid bij de gratie van vaak toevallige omstandigheden is overgebleven, bepaalt voor een groot deel ons beeld van antieke religie. Zo weten we over het religieuze leven van de elite meer dan over dat van gewone mensen, omdat de elite in vrijwel alle soorten bronnen beter vertegenwoordigd is. Maar met dit soort problemen kampen we

altijd als we met de oudheid aan de slag gaan, ook als het niet over religie gaat. Een specifiek voorbeeld is dat mysteriecultussen, zoals die in Eleusis, extra moeilijk te reconstrueren zijn precies vanwege de verplichte geheimhouding!

In dit boek zullen dus verschillende soorten bronnen aan bod komen, van de Homerische epen tot grafinscripties, en van magische vloektabletten tot de brieven van Paulus. In alle gevallen worden de teksten in Nederlandse vertaling geciteerd en zullen, waar nodig, relevante Griekse en Latijnse termen worden uitgelegd. Alle vertalingen zijn, tenzij anders vermeld, van de hand van de auteur. In hoofdstuk 9 'Verder lezen' komt wetenschappelijke literatuur aan bod die gedetailleerd op de gebruikte bronnen ingaat. Namen van klassieke auteurs worden in hun gebruikelijke, gelatiniseerde spelling weergegeven ('Homerus' in plaats van 'Homeros'), maar voor namen van Griekse goden hanteer ik de Griekse spelling ('Asklepios' in plaats van 'Asclepius'); voor plaats- en eigennamen hanteer ik de meest gebruikelijke Nederlandse spelling. Van Latijnse en Griekse teksten zal ik telkens de gebruikelijke Latijnse titel noemen, omdat er van één werk vaak verschillende Nederlandse titels in omloop zijn.

Dit boek: opzet en structuur

Zoals gezegd is dit boek nadrukkelijk geen geschiedenis van de religie in de oudheid, maar een thematische introductie tot het onderwerp. De structuur van het boek is dan ook thematisch en niet chronologisch. In hoofdstuk 2 'Overall goden' worden de belangrijkste goden van de Grieken en Romeinen besproken in hun vele verschijningsvormen: godsbeelden, als epifanie, in poëzie etc. Ook komen namen, bijnamen en genealogie van goden en halfgoden aan bod. Hoofdstuk 3 'Religie doen: ritueel en festival' gaat over de praktijk en betekenis die achter de religieuze kalender schuilgingen. Ging bijvoorbeeld het rituele dierenoffer vooral om samen eten of waren het lezen van de ingewanden en de communicatie met de goden het belangrijkste? In hoofdstuk 4

‘Religie denken: mythe en geloof’ bespreek ik de rol van verhalen en ideeën in antieke religie. Hoe belangrijk waren mythen en wat was hun relatie tot religieuze handelingen? Wat geloofden mensen zoal over de goden en bijvoorbeeld het hiernamaals en hoe gingen ze met geloofszaken om?

In de tweede helft van het boek zal de nadruk liggen op de maatschappelijke context van religie in de oudheid en de verhouding tot andersdenkenden. In hoofdstuk 5 ‘Religie in context: stad, familie en individu’ is de centrale vraag *wie* de relatie met de goden onderhoudt. Doe je dit als stad, als familie, als individu, of juist op ieder niveau? En wat is de rol van de ‘professional’? Hoofdstuk 6 ‘Polytheïsme vs. monotheïsme’ gaat over de centrale verschillen tussen polytheïsme en monotheïsme; over monotheïstische (of henotheïstische, afgeleid van het Griekse woord voor één) elementen in de antieke polytheïstische religie; en over de verhoudingen tussen monotheïstische religies in de oudheid, jodendom en christendom, enerzijds, en de Grieks-Romeinse polytheïstische traditie anderzijds. In hoofdstuk 7 ‘Diversiteit, innovatie en de grenzen van tolerantie’ staat de veelheid en diversiteit van cultussen centraal. Antieke religie wordt soms beschreven als een grote supermarkt waarin het individu zijn of haar karretje naar voorkeur kan volladen met verschillende goden, groepen en praktijken. Was er inderdaad sprake van volledige keuzevrijheid of gingen sommige keuzes toch te ver, richting *superstitio*? Hoe gingen verschillende cultussen de ‘concurrentie’ met elkaar aan en hoe werden nieuwkomers, zoals het christendom, ontvangen? Hoofdstuk 8 ‘Twijfelaars, critici en ongelovigen’ gaat in belangrijke mate ook over tolerantie, maar nu ten aanzien van denkers die kritiek hadden op de bestaande religieuze tradities. Een aantal belangrijke namen zijn al genoemd – Socrates, Epicurus en Lucretius – maar het twijfelen aan de goden begon al ver vóór Socrates en bleef, meestal ongehinderd, tot en met de late oudheid voortbestaan.

Hoofdstuk 9 ‘Verder lezen’ bevat een verantwoording van het in de eerdere hoofdstukken besproken materiaal. Om de leesbaarheid en toegankelijkheid te bevorderen is geen gebruik

gemaakt van voetnoten, maar de ideeën in dit boek zijn in belangrijke mate gevormd door het onderzoek van vele voorgangers en collega-historici. Aan hun werk zal ik hier zoveel mogelijk recht proberen te doen. Tegelijkertijd dient het laatste hoofdstuk als vertrekpunt voor wie geïnteresseerd is geraakt in een bepaald onderwerp of een bepaalde bron en meer wil weten. Waar mogelijk zal worden verwezen naar Nederlandstalige literatuur, maar veel van de werken zullen in het Engels zijn en enkele in het Duits of Frans.

De voornaamste reden om dit boek te schrijven is mijn fascinatie voor het rijke religieuze leven van de oude Grieken en Romeinen en de mogelijkheid om deze wereld toegankelijk te maken voor een niet-wetenschappelijk publiek. Ook denk ik dat het van belang is voor ons, in de eenentwintigste eeuw, om meer te weten over de manier waarop religie in de oudheid werd 'gedaan'. Dat in de twintigste eeuw sociologen religie als een aflopende zaak beschouwden vanwege de rap voortschrijdende secularisatie kunnen we ons inmiddels al nauwelijks meer voorstellen. Religie in alle soorten en maten is *alive and well* in onze geglobaliseerde samenleving. Conflicten over concurrerende rechten van verschillende religieuze groepen, de rol van religie in onderwijs, rechtspraak en politiek en bescherming van andersdenkenden zijn aan de orde van de dag. De opkomst van hypermoderne vormen van religieus gemotiveerd geweld onder groepen als IS en Al Qaida heeft de omgang tussen aanhangers van de moderne monotheïstische stromingen nog complexer gemaakt.

Het religieuze leven en de religieuze beleving waren in de oudheid in veel opzichten volstrekt *anders* dan nu. De grote verschillen maken het spannend en moeilijk om antieke religie te begrijpen, maar kunnen ons ook de gelegenheid bieden om met andere ogen naar religie in de moderne tijd te kijken. Tegelijkertijd is antieke religie op sommige momenten ook weer heel herkenbaar. Corrupte priesters en discriminatie van cultussen die als 'vreemd' worden ervaren blijken helaas van alle tijden. Hetzelfde geldt voor de hoop en saamhorigheid die religies kunnen bieden.