

Rome of Jeruzalem? Gedachten bij de ster van Bethlehem

E.Ch.L. Van der Vliet*

Inleiding

Als eschatologische beweging die hoop bood op een betere toekomst zonder keizer en zonder Rome, wortelt het christendom in een lange joodse messianistische traditie van verzet en heilsverwachting. Het lijkt zich echter eerst en vooral ontwikkeld en verspreid te hebben in de stedelijke samenlevingen van het Romeinse Rijk, met de oudste en dichtste verspreidingsgrond in het Griekse Oosten, en met een harde kern in de stad Rome zelf.¹ Als een sociaal verschijnsel moet de groei ervan mijns inziens dus in de eerste plaats in die context bestudeerd en verklaard worden; Rome dus, en niet Jeruzalem. Daarbij is de houding binnen het christendom, tot lang na Constantijn de Grote, altijd ambivalent geweest. Aan de ene kant waren er regelmatig groepen, en vooral individuen, die bewust de confrontatie met de autoriteiten en derhalve het martelaarschap zochten. De confrontatie spitste zich stevast toe op de verering van de keizer of keizerlijke geboden een symbolische handeling van religieuze loyaliteit te verrichten.² Voortdurend was een stroming aanwezig, die bij momenten in grotere bewegingen de kop op stak, die de spoedige val van het Romeinse Rijk en de terugkeer van Christus verwachtte. Aan de andere kant zijn er de herhaaldelijke betuigingen door christenen van principiële loyaliteit aan de keizer en het Rijk. Christenen werden onder soldaten aangetroffen. Christenen zeiden voor de keizer te bidden. Bij hen leefde de gedachte van een spoedige wederkomst van Christus veel minder sterk, en zij verlangden beslist niet naar een einde van het Romeinse Rijk.³

* De auteur stelt het op prijs om uitdrukkelijk te verklaren dat de verschijning van dit artikel en de komst van de komeet Hale-Bopp geheel op toeval berust.

1 W.H.C. French, *The Rise of Christianity* (Londen 1984) 126-131, en vooral 132; Wayne A. Meeks, *The first urban Christians. The social world of the apostle Paul* (New haven en Londen 1983) 9-50, en Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (Harmondsworth en New York 1986) 272-277.

2 Fox, *Pagans*, 419-492.

3 Benadrukt door Marta Sordi, *The christians and the Roman Empire* (Londen 1983) 73; 85-91. Geheel anders was het in een eschatologische beweging als het Montanisme.

'Reconsiderations of a sociologist'

De laatste tijd wordt vooral met sociologische benaderingen geprobeerd nieuw licht te werpen op de groei en het succes van het christendom in het Romeinse Rijk. Ik denk hier in de eerste plaats aan het boek van R. Stark dat in het najaar van 1996 is verschenen.⁴ Stark's onderzoeksterrein is religieuze bewegingen, sekten en *cult movements* in de Verenigde Staten - het onderscheid tussen beide is fundamenteel: een sekte is een aparte groep binnen een bestaande religieuze beweging, een *cult movement*, zoals de Moonies is een nieuwe beweging. Met deze achtergrond biedt hij een verfrissend inzicht in de problematiek van de groei en het succes van het christendom in de eerste eeuwen. Hij redeneert formeel en bouwt zijn verklaring op aan de hand van een klimmende reeks algemene proposities. Het laatste woord is met dit boek echter niet gesproken. De verklaringen die Stark geeft zijn niet altijd overtuigend, maar bieden wel stof voor nader onderzoek. Een paar aspecten zal ik er hier uitlichten.

In de eerste plaats laat Stark duidelijk zien hoe dankzij een constante groei een aanvankelijk kleine groep na verloop van tijd plotseling een belangrijke groep in de samenleving blijkt te worden. Hij berekent die groei voor het christendom in het Romeinse Rijk op 40 procent per decennium, een cijfer dat in het geval van vergelijkbare bewegingen in de moderne tijd niet ongevoelen is.⁵ Het probleem is, dat dit groeicijfer gedurende drie eeuwen constant is gebleven. Op een gegeven moment moet de beweging van haar 'natuurlijke voedingsbodem' los zijn gekomen en met een vergelijkbaar tempo in de bredere maatschappij zijn doorgesloei. Het is op dit punt dat ik Stark's verhaal minder overtuigend vind worden. Het procentuele aandeel van de christenen in de bevolking van het Romeinse Rijk zou vanaf de tweede helft van de tweede eeuw vooral ook gegroeid zijn door demografische factoren. In de eerste plaats was hun demografische positie al sterk door de meer gerespecteerde plaats die vrouwen bezaten in hun gemeenschappen en doordat bij hen praktijken van kinderbepierking verboden waren (zoals abortus, het doden van pasgeborenen, vooral meisjes). Datzelfde werkte trouwens ook in het demografisch voordeel van de joden. Doordat zij meisjes in leven lieten, was hun totale vruchtbaarheid groter. Daarbij kwam nu het effect van epidemieën die vanaf de regering van Marcus Aurelius de bevolking van het Romeinse Rijk meerdere malen teisterden. De christenen overleefden beter door hun zorg voor elkaar en doordat zij ook voor heidense bureu en verwanten zorgden, die zich vervolgens bij hen om niet onbegrijpelijke redenen aansloten, nam hun procentuele aandeel in de bevolking sterk toe.⁶ De zwakke punten zijn mijns inziens het moeilij meetba-

4 Rodney Stark, *The rise of christianity. A sociologist reconsiders history* (Princeton, N.J. 1996).

5 Stark, *Rise*, 4-13.

6 Ibidem, 73-94.

re, maar hoogstwaarschijnlijk zeer voorbijgaande effect van een epidemie⁷, en het idealistische beeld van de zorgzame christengemeenschap tegenover de elkaar in de steek latende heidenen.⁸

De centrale these van Stark is echter, dat de aanvankelijke verspreiding van het christendom plaats vond binnen de joodse Diaspora, en dat de snelle groei ervan in de eerste eeuwen te verklaren is doordat de christenen met veel succes bekeerlingen maakten onder de joden. Een belangrijk argument hiervoor is dat blijkt, dat nieuwe cultus-gemeenschappen hun aanhangers onder verwanten en bekenden verwerven. Vertrouwdheid met leden van de groep waarbij men zich aansluit, blijkt niet alleen nodig om de drempelvrees weg te nemen, maar geeft tegelijkertijd het gevoel uit een isolement te geraken. De nieuwe identiteit biedt sociale zekerheid. Het zijn veelal de beter opgeleiden die zich bij een cultus-gemeenschap aansluiten; in tegenstelling tot de sekte, die juist de lager opgeleiden aantrekt.⁹ Het verbaast Stark dus niet, dat het vooral leden van een maatschappelijke middenklasse waren - onder wie veel rijk geworden vrijgelatenen, stedelijke aanzienlijke en zelfs een incidenteel lid van de senatorenstand - die de kern vormden van de christelijke gemeenschappen.¹⁰ Het verbaast hem ook niet, dat de christenen vooral onder hun (mede-)joden bekeerlingen wisten te werven, omdat onzekerheid over de eigen religieuze identiteit eveneens een belangrijke factor is bij de overstap naar een cultus-gemeenschap.¹¹ In de moderne tijd zijn het scholing en moderniteit die deze onzekerheid veroorzaken. In het jodendom van de eerste eeuw waren dat, volgens Stark, vervaging van de sociale grenzen door aanpassing aan de sociale en culturele omgeving in de Diaspora. Dit gevoel, verlies van een eigen sociale identiteit, werd nog versterkt toen door de verwoesting van de tempel in 70 het jodendom van zijn religieus en emotioneel centrum beroofd werd. Hier ligt echter een (groot) probleem.

Bekeerlingen werven?

Het christendom is in het jodendom ontstaan en het typische messianistische karakter ervan is onlosmakelijk verbonden met zijn joodse wortels. Maar ook hebben de christenen zich vrijwel direct, door het optreden van Paulus, buiten

7 Hoewel het effect van de epidemie onder Marcus Aurelius in eerste instantie plaatselijk verwoestend moet zijn geweest: R.P. Duncan-Jones, 'The impact of the Antonine plague', *Journal of Roman Archaeology* 9 (1996) 108-136.

8 Het belangrijke aspect van magie en genezing en de overtuigingskracht van genezingsverhalen moet hier buiten beschouwing blijven: zie ook Stephen Benko, *Pagan Rome and the early Christians* (Londen 1985) 103-139. Veelzeggend is het verhaal bij Aharon Oppenheimer, 'L'élaboration de la *halakha* après la destruction du Second Temple', *Annales HSS* 51 (1996) 1027-1055, aldaar 1047. Zie ook Fox, *Pagans*, 328-331.

9 Stark, *Rise*, 29-47.

10 Meeks, *First urban*.

11 Stark, *Rise*, 18.

het jodendom geplaatst. Dit is overigens niet zonder felle strijd geweest met de leiders in Jeruzalem, onder wie Jezus' broer Jacobus, die uitdrukkelijk aan het exclusief joodse karakter wilden vasthouden. Het breekpunt was het houden van gemeenschappelijke maaltijden met niet-joden.¹² Door daar ook niet-joden bij te laten, door hen in hun gemeenschap op te nemen zonder de vereiste besnijdenis, plaatsten zij zich buiten de joodse traditie en buiten de joodse gemeenschap. De breuk was onheilbaar. Christelijke joden zijn een *contradictio in terminis*.¹³

Het betekent natuurlijk niet, dat het christendom zich vervolgens niet meer via de joodse gemeenschappen zou hebben kunnen verspreiden; integendeel, dat was wat gebeurde. Het wezenlijke was echter, dat de christelijke groepen vrijelijk en waarschijnlijk in naar verhouding aanzienlijke aantallen niet-joden opnamen. Christenen van joodse afkomst braken dus met hun verwanten die joods bleven. Aan de andere kant is er een sterke stroming in de literatuur die het standpunt verdedigt, dat ook het jodendom sterk gegroeid zou zijn door de werving van bekeerlingen uit hetzelfde sociale milieu.

Een in dit verband niet onbelangrijke vraag is in hoeverre het jodendom in het Romeinse Rijk gegroeid is als gevolg van *proselytisme*, dat wil zeggen doordat niet-joden zich erbij aansloten. Wij beschikken inmiddels over nogal wat directe gegevens (uit inscripties) over de - voor ons - onduidelijke groep van deze 'godvrezenden'.¹⁴ De onhoudbaarheid van het idee dat 'de' joden actief *proselyten* wierven, is mijns inziens overtuigend aangetoond.¹⁵ Onlangs heeft de theorie van een actief joods *proselytisme* echter weer verdedigers gevonden. Volgens Goodman hebben de joden, na een periode van terughoudendheid in de eerste twee eeuwen van de keizertijd, in de derde eeuw met succes de werving van bekeerlingen ter hand genomen.¹⁶ Harde bewijzen kan hij daar echter niet voor aandragen. De discussie in de rabbinistische literatuur over het al dan niet mogen openstaan van de joodse gemeenschap voor *proselyten*, toont volgens Feldman ondubbelzinnig aan dat velen door het jodendom werden aangetrokken.¹⁷ Zijn eigen gehechtheid aan het joodse geloof en de joodse traditie staat echter een objectieve beoordeling in de weg. Zijn boek overtuigt uiteindelijk niet. De constatering van Taylor, dat de verspreiding en groei van het jodendom in de Romeinse keizertijd toch vooral het gevolg waren

12 Philip Esler, *The first christians in their social worlds. Social-scientific approaches to New Testament interpretation* (Londen 1994) 1-18 en vooral 52-69.

13 Judith Lieu, John North en Tessa Rajak ed., *The Jews among pagans and christians in the Roman empire* (Londen 1994).

14 J. Reynolds en R. Tannenbaum, *Jews and Godfearers at Aphrodisias* (Cambridge 1987).

15 Edouard Will en Claude Orrieux, *"Prosélytisme juif"? Histoire d'une erreur* (Paris 1992).

16 Martin Goodman, *Mission and conversion. Proselytizing in the religious history of the Roman Empire* (Oxford 1994).

17 Louis H. Feldman, *Jew and gentile in the ancient world. Attitudes and interactions from Alexander to Justinian* (Princeton 1993).

van migratie en demografische factoren, lijkt mij de meest overtuigende conclusie.¹⁸

Dat de christenen actief bekeerlingen werven, is een gangbare voorstelling. Toch moeten wij ook daar, zeker waar het de eerste drie eeuwen van de jaartelling betreft, voorzichtig mee zijn. Deze activiteit was hun in ieder geval ten strengste verboden, en vooral het middel bij uitstek om de autoriteiten te provoceren en het martelaarschap te verwerven.¹⁹ De groei van het christendom is echter niet alleen door demografische factoren te verklaren. Velen hebben zich in de loop van de keizertijd tot de christelijke gemeenschappen aangetrokken gevoeld en zich erbij aangesloten - ondanks de gruwelverhalen die over hen de ronde deden en de soms uitgesproken vijandige houding van de omgeving.²⁰ Wat hen daartoe bracht, had een sterke ideologische achtergrond. De betekenis van de ster van Bethlehem verheldert dat.

De ster van Bethlehem

De ster van Bethlehem is niet alleen een van de meest aansprekende symbolen voor Kerstmis, maar tegelijkertijd ook een van de meest onverklaarbare en besproken elementen van het kerstverhaal.²¹ Op de vraag, wat de ster van Bethlehem precies geweest kan zijn, zijn verschillende antwoorden gezocht en gegeven. Geen enkele biedt echter een in alle opzichten bevredigende verklaring. Gewoonlijk zoekt men het antwoord in een bijzonder hemelverschijnsel als een supernova, de verschijning van een komeet of een bijzondere astronomische en astrologische conjunctie. Een dergelijke verklaring heeft als voordeel dat in de Oudheid bijzondere hemelverschijnselen en conjuncties als tekenen voor bijzondere gebeurtenissen, zowel gunstige als ongunstige, gezien werden. Volgens sommigen zou men dan ook het geboortjaar van Christus nauwkeuriger kunnen bepalen.²² Dit soort speculaties is een regelmatig terugkerend

18 Nicholas H. Taylor, 'The social nature of conversion in the early Christian world' in Philip Esler ed., *Modelling early christianity. Social-scientific studies of the New Testament in its context* (London 1995) 128-136, spec. 129.

19 G.W. Bowersock, *Martyrdom and Rome* (Cambridge 1995); Fox, *Pagans*, 419-492; Stark, *Rise*, 163-189 en 220: 'The martyrs: sacrifice as a rational choice'.

20 Robert L. Wilken, *The Christians as the Romans saw them* (New Haven en Londen 1984) en Benko, *Pagan Rome*, 54-78.

21 Mattheüs 2, 1-12.

22 Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah. A commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke* (New York 1977) 166-178 en vooral 170-174, 190-201; Idem, 'Gospel Infancy Narrative research from 1976 to 1986: Part I (Matthew)', *Catholic Biblical Quarterly* 48 (1986) 468-483, spec. 482-3; C.J. Humphreys, 'The Star of Bethlehem, a Comet in 5 B.C. and the Date of Christ's Birth', *Tyndale Bulletin* 43 (1992) 31-56; A.G. Sachs en C.B.F. Walker, 'Kepler's view of the Star of Bethlehem and the Babylonian Almanac for 7/6 B.C.', *Iraq* 46 (1984) 43-55; Jack Finegan, *Chronos, kairos, Christos: Nativity and chronological studies* (1989); David Hughes, *The star of Bethlehem: an astronomer's confirmation* (New York 1980).

thema in de kerstbijlage van kranten.²³ Een kandidaat die algemene instemming heeft, is echter nog steeds niet gevonden. Of de chronologie wordt wel erg opgerekt (zoals met de drievoudige conjunctie van Jupiter en Saturnus in Pisces in 6/7 v.C.) of de kandidaat vindt geen bevestiging in andere bronnen. De evangelie-tekst spreekt bovendien eenduidig van één ster die de geboorteplaats aanwijst. Brown leest het verhaal in de context van oudtestamentische voorstellingen die een ster verbinden met het koningschap van David. De joodse opstandeling, Bar Kosiba, werd zo Bar Kochba, 'Zoon van de Ster' genoemd. Langs deze weg is een theologische uitleg mogelijk.²⁴ Zowel in 164 voor Christus als in 66 na kan de verschijning van de komeet van Halley de aanzet geweest zijn tot een joodse opstand.²⁵

Het is voor mij echter de vraag of deze betekenis door degenen die geen joodse achtergrond hadden, en daar moeten toch veel vroege christenen toe behoord hebben, werd begrepen. Een andere associatie ligt veel directer voor de hand. Een ster, en wel een komeet, was afgebeeld op munten die door of namens keizer Augustus (27 v.C.-14 n.C.) waren uitgegeven. Munten waren het voornaamste instrument van de keizerlijke propaganda. Met de munten bereikte de keizer zijn onderdanen en via de afbeeldingen en de teksten op de munten bracht hij zijn boodschap over: een schoof korenaren: de keizer zorgt voor de voedselvoorziening; de godin van de overwinning: de keizer heeft gezegevierd over de vijanden van het Rijk; de godin van de voorspoed: het 'Fortuin' van de keizer brengt welvaart, enzovoort.²⁶ Zo heeft ook de afbeelding van de komeet of de ster op de munten van keizer Augustus een expliciete betekenis. Op achttienjarige leeftijd was de latere keizer Augustus door de Romeinse dictator Caesar bij testament als zoon geadopteerd. Tijdens spelen die de adoptiezoon ter ere van de vermoorde Caesar gaf, verscheen er een komeet aan de hemel. Dit werd door Augustus als een teken gebruikt dat zijn vermoorde vader onder de goden was opgenomen.²⁷ Hij liet direct een ster plaatsen op het hoofd van het standbeeld van Caesar dat voor de tempel van Venus Genetrix stond, en sedert dien heette hij zelf '*Divi filius*', 'Gods zoon'. De munten die hij liet slaan met de afbeelding van de ster of komeet zijn hier een directe verwijzing naar. Toen zijn macht eenmaal onbetwist gevestigd was, stelde Augustus zich op als 'Hersteller van de Aarde' en 'Brenger van Vrede'. Door zijn toedoen, heette het, waren de voorspoedige tijden van vroeger hersteld en brak er, na tientallen jaren van oorlogen een nieuw tijdperk van vrede aan. Zo besloten omstreeks

23 Zie bv Nieuwsblad v.h. Noorden 24 december 1991.

24 Raymond E. Brown, 'The Meaning of the Magi; The Significance of the Star', *Worship. A review concerned with the problems of liturgical renewal* 49 (1975) 574-582; A. Rosenberg, 'The "Star of the Messiah" reconsidered', *Biblica* 53 (1972) 105-109.

25 Wayne Horowitz, 'Halley's comet en Judaeen revolts revisited', *Catholic biblical Quarterly* (1996) 456-459.

26 Christine Pérez, *Monnaie du pouvoir, pouvoir de la monnaie: une pratique discursive original: le discours figuratif monétaire (1er s. av. J.C. - 14 ap. J.C.)* (Parijs 1986).

27 Uitgebreid over deze symboliek en haar geschiedenis: Stefan Weinstock, *Divus Julius* (Oxford 1971) 370-384.

het jaar 9 voor Christus de Griekse steden van de provincie Asia hun kalenders op elkaar af te stemmen en 'vonden niets passender', dan dat het jaar in het vervolg zou beginnen op de geboortedag van keizer Augustus (23 september).²⁸ Deze, de geboortedag van de God, was namelijk voor de hele wereld het begin van 'goede tijdingen' (*euangelia*). De Voorzienigheid, zo zegt de motivatie van dit besluit, had Augustus vervuld van 'Deugd', zodat hij een Weldoener en een Redder was die orde gebracht had, een einde gemaakt aan de oorlogen, de verwachtingen die voor hem in heersers gesteld waren had overtroffen en geen hoop liet aan wie na hem kwamen dat zij hem zouden kunnen overtreffen.

De symboliek van de ster verbindt joodse en Grieks-Romeinse voorstellingen. Het verhaal van Mattheüs verkondigt de boodschap, dat niet de keizer, maar Christus de ware heilbrenger en heilvorst is.²⁹ Het christelijk evangelie stelt zich op tegenover het evangelie van de staat. Tegenover de rauwe werkelijkheid van het aardse bestaan, van onderdrukking, armoede, uitbuiting en onveiligheid, beloofde het christendom ware vrede, gerechtigheid en geluk buiten het Romeinse Rijk, of na het spoedig verwachte einde ervan. De val en dood van keizer Nero, kort voordat het eerste evangelie geschreven werd, sloegen voor velen aan de onderkant van de Romeinse maatschappij de hoop op een betere wereld definitief de bodem in. De gelijktijdige verschijning van de komeet van Halley in 66 en het bezoek van de Armeense koning die zich met veel vertoon van pracht en praal en in het gezelschap van Parthen en magiërs aan Nero onderwierp, kan de uiteindelijke inspiratie van Mattheüs' geboorteverhaal geweest zijn.³⁰

Het typerende van de christelijke heilsverwachting is haar dubbelzinnigheid. Zij keert zich niet uitgesproken tegen het Romeinse Rijk en Rome als zodanig, maar kan ook als een afkeuring van een tyranniek keizerschap geïnterpreteerd worden en daarmee als loyaal jegens 'Rome'. Daar zouden ook velen in Rome zelf weinig moeite mee hebben gehad. Sordi beschouwt het conflict tussen christenen en de Romeinse, keizerlijke overheid vooral religieus van aard, en Stark volgt haar interpretatie.³¹ Dat miskent echter de enge verwevenheid van godsdienst en politiek in de antieke wereld. De samenleving in de Oudheid was veel religieuzer dan men vaak denkt. Politiek was doordrongen van religie en vaak gebaseerd op religieuze rituelen. Religieuze symboliek die in de politiek gehanteerd werd, was veel meer dan symboliek, het was ook voor een groot deel essentie. Een religieus conflict kon dus niet anders dan ook politiek zijn. Het raakte de wortels van de politiek, en de samenleving in haar geheel.

28 Victor Ehrenberg en A.H.M. Jones, *Documents illustrating the reigns of Augustus and Tiberius* (2de editie; Oxford 1976) nos 98 en 98a.

29 M. Küchler, "Wir haben einen Stern gesehen ..." (Mt 2,2), *Bibel und Kirche* 44 (1989) 179-186.

30 W.E. Phipps, 'The Magi and Halley's Comet', *Theology Today* 43 (1986) 88-92.

31 Sordi, *Christians*, 4-5 en passim; Stark, *Rise*, 46.

Politiek verzet dat zich op een religieuze grondslag beriep, stelde de legitimiteit van de machtsverhoudingen ter discussie.

De stedelijke context

De verwevenheid van de godsdienst met de politiek en sociale verhoudingen blijkt onder meer uit de centrale rol en betekenis van de keizercultus in de Griekse steden in Klein-Azië - en ongetwijfeld elders.³² De keizercultus was wat de stedelijke samenleving met de keizer verbond. De verzorging van de keizercultus zelf behoorde tot de voornaamste taken van de leden van de stedelijke bovenlaag. De tempel van Rome en Augustus stond letterlijk in het midden van de stedelijke samenleving. De feesten, optochten en de spelen die in het kader van de keizercultus gegeven en gehouden werden, brachten niet alleen de verbondenheid van het burgerschap met de keizer en het Rijk, maar ook die van de burgers met elkaar en met eigen bestuurders en weldoeners tot uitdrukking. Op vergelijkbare wijze fungeerde de keizercultus op het niveau van de provincie. Wie hier niet aan deelnam, wendde zich af van de gemeenschap en toonde zich, in de ogen van de anderen, een vijand van het mensdom. Het wekt geen verbazing, dat de woede van de stedelijke bevolking zich in tijden van nood en crisis gemakkelijk tegen de christenen keerde, ook al genoten zij vaak bescherming van de kant van de hogere autoriteiten.

In de loop van de keizertijd werd de vervulling van stedelijke bestuurs- en priesterfuncties voor de stedelijke bovenlaag een steeds zwaardere belasting, vooral omdat het taken betrof met financiële verantwoordelijkheden en waaraan het geven van feesten verbonden was.³³ Religieuze activiteiten gingen altijd met feesten en gemeenschappelijke maaltijden gepaard, en omgekeerd. Wie zich daaraan onttrok, verzaakte zijn plichten jegens de gemeenschap en wentelde de lasten op anderen af. Het 'burgerritueel' van de keizercultus was echter onaanastbaar. Het christendom was in deze context misschien niet direct een 'tegenbeweging'³⁴ tegen de ideologie van de keizerlijke machtsuitoefening, maar wel een reactie op onderdrukking en uitbuiting. Het is opmerkelijk, maar wat mij betreft beslist niet verbazend, dat de christenen in de stedelijke gemeenschappen, waar de beweging haar wortels had, tegelijkertijd bij hun sociale omgeving verre van populair waren. Het christendom kon een vluchtweg zijn.

In de literatuur wordt steeds het stedelijk karakter van het christendom beklemtoond. Ik heb die opvatting in dit artikel gevolgd. Het is echter de vraag, of dat terecht is. Het woord '*pagani*' voor 'heidenen' weerspiegelt de verhoudin-

32 S.R.F. Price, *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor* (paperback editie; Cambridge 1986).

33 Veelzeggend is een brief waarin zo iemand protesteert dat hij met de vervulling van een lamedarchie is opge zadeld: A.S. Hunt en C.G. Edgar, *Select Papyri*. 2 dln (Cambridge en Londen 1932-1934) no. 275 = BGU 1256.

34 Frend, *Rise*, 161-192 spreekt van een *opposition cult* in de jaren 135-180.

gen in het Westen, in Italië, Gallië en Spanje. Er zijn echter ook aanwijzingen dat het christendom in andere streken op het land al vroeg diep wortel heeft geschoten.³⁵ De grote eschatologische beweging van het Montanisme, omstreeks 170, kwam in Phrygië op. Het zou echter te ver voeren daar hier nader op in te gaan.

Conclusie

Sommigen verzetten zich openlijk tegen het gevestigde gezag, met als gericht doel hun eigen martelaarschap en eeuwig zieleheil, anderen betoonden herhaaldelijk hun loyaliteit. Hun heilsverwachting maakte daarbij echter wel nadrukkelijk gebruik van de bewoordingen waarin de keizer en zijn dienaren hun eigen heilsbeloften proclameerden. Conflicten spitsten zich dus gewoonlijk toe op de keizercultus en de vraag om bewijzen van daadwerkelijke loyaliteit, al was het maar in de vorm van een symbolisch religieus gebaar. De symboliek achter Mattheüs' verhaal van de ster van Bethlehem laat echter ook zien dat het hier om meer ging dan louter symboliek. Deelname aan het ritueel van de keizercultus was de uitdrukking van het geloof in de legitimiteit³⁶ van de keizerlijke macht. In feite sloten de christenen zich af van hun omgeving. Dat signaal werd niet misverstaan. Dat de beweging desondanks aanhangers bleef trekken en geleidelijk sterker werd, had een complex van oorzaken. De sterke messianistische heilsverwachting, die de essentie was van de joodse oorsprong en erfenis van het christendom, was daar een van de belangrijkste van. De drijvende kracht er achter waren echter de sociaal-economische ontwikkelingen: bestaansonzekerheid, uitbuiting en onderdrukking meer en meer in naam van de keizer door lokale machthebbers. En ook daardoor bleven de lokale aanzienlijken, wier positie moeilijker werd, de sleutelfiguren in de groei van de christelijke gemeenschappen. Het is alleen in de context van de ontwikkeling van de sociaal-economische verhoudingen, zowel in de steden en stadjes als buiten op de landerijen, dat daarvoor een afdoende verklaring gevonden kan worden.

35 Fox, *Pagans*, 291.

36 Geloof in de legitimiteit van politieke macht: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie* (5de, herziene editie; Tübingen 1976) 122.