

# **GETEKENDE LICHAMEN**

**Mannelijkheid, martelaren en geweld in de late  
oudheid (200-500 na Christus)**

**Radboud Universiteit Nijmegen**

**Bachelorscriptie opleiding Geschiedenis 2014-2015**

Joost Snaterse (s4208064)

15 juni 2015

Begeleider: dr. G. de Kleijn-Eijkelestam

Aantal woorden: 6144

	bladzijde
<b>Inleiding</b>	<b>4</b>
<i>Martelarenlichamen als dragers van mannelijke identiteit</i>	
<b>Over de late oudheid, seksualiteit en lichaamscultuur</b>	
Een nieuw paradigma: de ontdekking van de late oudheid	5
Een nieuw paradigma: de ontdekking van het gegenderde lichaam	6
De martelaar als vormgever van identiteit	8
Een nieuw perspectief op laatantieke martelaren	9
<b>Hoofdstuk 1</b>	<b>11</b>
<i>Het ondoordringbare, of de grenzen van mannelijkheid</i>	
<b>De semiotiek van het Romeinse lichaam</b>	
Ongeschonden en ondoordrongen	11
De gladiator: toonbeeld van mannelijkheid?	12
Conclusie	13
<b>Hoofdstuk 2</b>	<b>14</b>
<i>De nieuwe man, van subversief naar hegemoniaal</i>	
<b>Het vroegchristelijke mannelijkheidsdiscours</b>	
Veranderende opvattingen	14
De vroege christen, een nieuw soort man	15
Conclusie	16
<b>Hoofdstuk 3</b>	<b>17</b>
<i>De martelaar, het toonbeeld van de echte man</i>	
<b>Geweld tegen martelaren als identiteitsconstructie</b>	
Het amfitheater: plaats van spektakel en macht	17
Pijn en het gemartelde lichaam	19
Een voorbeeld: Prudentius en martelarengeweld	20
Conclusie	22

<b>Conclusie</b>	<b>23</b>
<i>Tot besluit, het martelarenlichaam als mannelijkheidssymbool</i>	
<b>De manifestatie van laatantieke transformaties</b>	
<b>Lijst van geraadpleegde literatuur</b>	<b>25</b>

## Martelarenlichamen als dragers van mannelijke identiteit Over de late oudheid, seksualiteit en lichaamscultuur

‘It needs a special quality to be a martyr – just as it needs a special quality to be a writer. (...) Suppose that in the years to come, when the Church’s troubles seem to be over, there should come an apostate of my own trade, a false historian, with the mind of Cicero or Tacitus and the soul of an animal,’ and he nodded towards the gibbon who fretted his golden chain and chattered for fruit.<sup>1</sup>

Een scriptie over de late oudheid ontkomt niet aan de Britse historicus Edward Gibbon (1734-1794). In zijn *The history of the decline and fall of the Roman Empire* (1776-1789) zette de verlichtingsdenker de oorzaken uiteen van de ondergang van het Romeinse Rijk.<sup>2</sup> De opkomst en uiteindelijke consolidatie van het christendom had hier volgens hem in belangrijke mate aan bijgedragen. De populariteit van asceten, de verering van martelaren en hun relikwieën en welig tierend bijgeloof zag Gibbon als een funeste ondermijning van het rijksgezag.<sup>3</sup> Rome’s luxe en decadentie had volgens Gibbon eveneens bijgedragen aan haar onvermijdelijke neergang. Met name de promiscuïteit en losbandigheid van het keizerlijke hof speelde hier een belangrijke rol in. De seksuele onthouding van vroegchristelijke monniken was geen verbetering geweest, maar eerder een vorm van ongezonde steriliteit die het verval alleen maar verder had verergerd.<sup>4</sup> Bovendien was het aantal martelaren dat tijdens christenvervolgingen gestorven zou zijn, schromelijk overdreven door de kerk, aldus Gibbon. Dit toonde volgens hem eens te meer de corrupte aard van het kerkelijk instituut aan. Hoewel de reacties op het geschiedwerk zeer positief waren, wekten met name dergelijke standpunten over het Christendom en de kerk afschuw op bij zijn tijdgenoten.<sup>5</sup> De blijvende controverse van deze opvattingen blijkt wel uit het feit dat de Britse schrijver – én rooms-katholieke bekeerling – Evelyn Waugh (1903-1966) in zijn historische roman *Helena* (Londen, 1950) de vroegchristelijke schrijver Lactantius (250-

<sup>1</sup> E. Waugh, *Helena* (Londen, 1950), 122.

<sup>2</sup> Zie voor een moderne herwaardering van het werk van Edward Gibbon en zijn blijvende invloed op de (moderne) geschiedschrijving bijvoorbeeld: C. Ando, ‘Narrating decline and fall’, in: P. Rousseau (red.), *A companion to late antiquity* (Oxford, 2009), 59-76.

<sup>3</sup> W. H. C. Frend, ‘Edward Gibbon (1737–1794) and early christianity’, *The Journal of Ecclesiastical History* 45:4 (1994), 661-672, aldaar 670.

<sup>4</sup> B. Young, ‘Gibbon and sex’, *Textual Practice* 11:3 (1997), 517-537, aldaar 523-525.

<sup>5</sup> Frend, ‘Edward Gibbon’, 671.

325), in een gesprek met keizerin-moeder Helena (250-330), een vileine sneer naar de historicus Gibbon in de mond legde.<sup>6</sup> In de recente wetenschap wordt het verval-denken van Gibbon echter om heel andere redenen bekritiseerd. Een nadere beschouwing van de positie van martelaren in de laatantieke wereld – criminelen in de ogen van de niet-christelijke autoriteiten, helden in de ogen van de vroege christenen – draagt bij aan een verbeterd inzicht in de veranderingen in deze periode en helpt dit verval-denken te nuanceren.

### EEN NIEUW PARADIGMA: DE ONTDEKKING VAN DE LATE OUDHEID

Een scriptie over de late oudheid ontkomt uiteraard ook niet aan de geestelijk vader van de term: de Iers-Britse historicus Peter Brown. Met de publicatie van *The world of late antiquity* (Londen, 1971) luidde hij een paradigmawisseling in de bestudering van het laat-Romeinse Rijk in.<sup>7</sup> Niet langer zou er louter in termen van ondergang en verval gesproken worden over de opkomst van het Christendom, ‘de val van Rome’ en de verdeling van het Romeinse Rijk in een westelijk en een oostelijk deel. In de vier Carl Newell Jackson Lectures die hij in 1976 aan de Universiteit van Harvard gaf, zette hij zijn ideeën over de laatantieke wereld verder uiteen. De late oudheid was volgens Brown geen periode van neergang, maar ‘tussen Marcus Aurelius en Mohammed’ werd juist de basis gelegd voor onderscheidende sociale, culturele en religieuze opvattingen. Zo verschoof de *locus* van het goddelijke van abstracte instituties naar een selecte groep mensen die tussen hemel en aarde bemiddelden, werd het tentoon spreiden van rijkdom en ceremonie steeds minder een publieke en steeds meer een private aangelegenheid en verschaftte het Christendom nieuwe sociale zekerheden in een tijd vol verandering.<sup>8</sup> Deze lezingen werden twee jaar later uitgegeven als *The making of late antiquity* (Cambridge, MA /

---

<sup>6</sup> Zie voor de (historische) achtergronden van deze roman over keizerin Helena’s zoektocht naar het Heilige Kruis: J. W. Drijvers, ‘Evelyn Waugh’s “Helena”’, *Hermeneus* 4 (1997), 248-254; idem, ‘Evelyn Waugh, Helena and the True Cross’, *Classics Ireland* 7 (2000), 25-50.

<sup>7</sup> Hoewel Peter Brown zeker niet de eerste was die sprake over een ‘late oudheid’, heeft zijn werk als geen ander een heel nieuw paradigma in het onderzoek ingeluid, waarmee het narratief wereldwijd veranderde van ‘verval’ in ‘transformatie’. De ‘uitvinding’ van de late oudheid wordt wel toegeschreven aan de Oostenrijkse kunsthistoricus Alois Riegl (1858-1905), die het al gebruikte in zijn *Die spätromische Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn dargestellt* (Wenen, 1901). Er bleven echter veelal negatieve connotaties aan de periodisering kleven. Zo werd het na de Eerste Wereldoorlog onder meer gebruikt door de Duitse filosoof en cultuurpessimist Oswald Spengler (1880-1936), die de late oudheid in *Der Untergang des Abendlandes* (München, 1919-1922) beschouwde als een parallel voor zijn eigen tijd.

Zie voor een historiografisch overzicht van het onderzoek naar de late oudheid onder meer: A. Giardina, ‘Esplosione di tardoantico’, *Studi Storici* 40:1 (1999), 157-180; W. Liebeschuetz, ‘The birth of late antiquity’, *Antiquité Tardive* 12 (2004), 253-261; P. Athanassiadi, ‘Antiquité tardive. Construction et déconstruction d’un modèle historiographique’, *Antiquité Tardive* 14 (2006), 311-324; S. Rebenich, ‘Late antiquity in modern eyes’, in: P. Rousseau (red.), *A companion to late antiquity* (Oxford, 2009), 77-92.

<sup>8</sup> P. R. L. Brown, *The making of late antiquity* (Cambridge, MA / Londen, 1978), 13, 49 en 82.

Londen, 1978). De titel is een speldenprik naar het beroemde *The making of the Middle Ages* (New Haven, 1953), waarin de Britse mediëvist Richard Southern (1912-2001) de tiende tot de dertiende eeuw voorstelde als de fundamente van het moderne West-Europa. Volgens Brown waren deze grondslagen juist in de late oudheid gelegd.<sup>9</sup>

In navolging van Brown staan transformatie, accommodatie en (dis)continuïteiten in het onderzoek naar de laatantieke wereld centraal.<sup>10</sup> In relatie tot de opkomst van het Christendom mag het belangwekkende werk van de Britse historica Averil Cameron over christelijke retoriek niet onvermeld blijven.<sup>11</sup> Cameron schetst de wijze waarop de vroege christenen schatplichtig waren aan de Grieks-Romeinse cultuur en op welke manier zij deze cultuur ook op geheel eigen wijze hebben veranderd. De ontwikkeling van een specifiek discours waarin de retoriek van het Romeinse Rijk toegeëigend werd, staat daarbij voor haar centraal.<sup>12</sup> Door de inbedding van het vroegchristelijke narratief in het imperiale verhaal te bestuderen, maakt Cameron inzichtelijk hoe het christendom uiteindelijk uit kon groeien tot de nieuwe religie van het Romeinse Rijk. Representatie was hierbij van groot belang, zo werd het ‘lichaam’ – van Christus of van martelaren – ingezet als een centrale metafoor om de christelijke boodschap over te brengen.<sup>13</sup>

### EEN NIEUW PARADIGMA: DE ONTDEKKING VAN HET GEGENDERDE LICHAAM

De bestudering van het lichaam heeft haar wortels in het historisch onderzoek naar gender en seksualiteit. In navolging van de Tweede Feministische Golf ging vrouwengeschiedenis deel uitmaken van het historisch onderzoek. Met de verschijning van het eerste deel van *Histoire de la sexualité* (1976-1984) voegde de Franse poststructuralistische filosoof Michel Foucault (1926-1984) hier het onderzoek naar seksualiteit aan toe. Onder invloed van de *linguistic turn* werden vanaf de jaren zeventig en tachtig vrouwen niet alleen een stem gegeven in de geschiedenis, maar werd de aandacht van het onderzoek verlegd naar representaties en constructies van man,

---

<sup>9</sup> G. W. Bowersock, ‘The vanishing paradigm of the Fall of Rome’, *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 49:8 (1996), 29-43, aldaar 34.

<sup>10</sup> Historische studies die de late oudheid in navolging van Peter Brown bestuderen als een periode van transformatie zijn talrijk. Zie recent bijvoorbeeld: C. Wickham, *Framing the early middle ages. Europe and the mediterranean 400–800* (Oxford, 2005); A. Cameron, *The mediterranean world in late antiquity 395-700 AD* (Londen / New York, 2012). Een onlangs verschenen boek van Brown zelf gaat ook verder op deze thematiek: P. R. L. Brown, *Through the eye of a needle. Wealth, the fall of Rome and the making of christianity in the west, 350-550 AD* (Princeton, NJ, 2012).

Hoewel de nadruk op sociale, culturele en religieuze transformaties blijft bestaan, wordt er in recente literatuur ook gewezen op de *economische* neergang die zich in deze periode wel voltrok, zie bijvoorbeeld: B. Ward-Perkins, *The fall of Rome and the end of civilization* (Oxford, 2005).

<sup>11</sup> A. Cameron, *Christianity and the rhetoric of empire. The development of christian discourse* (Berkeley, 1991).

<sup>12</sup> *Ibidem*, 4-5.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 68-69.

vrouw en gender: wat betekent het om ‘man’ of ‘vrouw’ te zijn?<sup>14</sup> Hierin is met name het onderzoek van de Amerikaanse filosofe Judith Butler invloedrijk geweest.<sup>15</sup> Zij stelt in navolging van Foucault een ‘genealogical critique’ voor.<sup>16</sup> Butler zet in op een deconstructie van de kennis en macht, die man-vrouwrelaties en genderverhoudingen presenteren als een universeel en vanzelfsprekend gegeven.<sup>17</sup>

Het ondergraven van dergelijke als natuurlijk gepresenteerde – maar in werkelijkheid geconstrueerde – verhoudingen vormen een constante binnen de genderstudies. Het onderzoek naar de manier waarop dergelijke constructies van mannelijkheid vorm kregen, werd van een stevige theoretische basis voorzien met de verschijning van *Masculinities* (Cambridge, 1995) van de Australische socioloog R. W. Connell.<sup>18</sup> De genderverhoudingen tussen man en vrouw en tussen mannen onderling zouden volgens Connell altijd gebaseerd zijn op basis van ongelijke relaties. Op die manier ontstaat er een ‘hegemoniale mannelijkheid’, die als standaard wordt ervaren.<sup>19</sup> Deze hegemonie kan echter alleen dan blijven bestaan als zij continu op de proef wordt gesteld door vrouwen, die er per definitie buiten vallen, of door mannen, die de dominantie ondermijnen vanwege hun seksualiteit, klasse, leeftijd of etniciteit.

Gendergeschiedenis heeft tevens een vruchtbare bodem gevonden in de studie naar de

---

<sup>14</sup> Zie voor de man-vrouwverhouding bijvoorbeeld: S. B. Ortner, ‘Is female to male as nature is to culture?’, *Feminist Studies* 1:2 (1972), 5-31; E. V. Spelman, ‘Woman as body. Ancient and contemporary views’, *Feminist Studies* 8:1 (1982), 109-131; S. Ruth, ‘Bodies and souls / sex, sin and the senses in patriarchy. A study in applied dualism’, *Hypatia* 2:1 (1987), 149-163.

Zie voor de ontwikkeling van gender als categorie in het onderzoek bijvoorbeeld: J. W. Scott, ‘Gender. A useful category of historical analysis’, *American Historical Review* 98 (1986), 1053-1075; G. Bock, ‘Women’s history and gender history. Aspects of an international debate’, *Gender and History* 1 (1989), 7-30.

De relatie tussen de *linguistic turn* en gendergeschiedenis wordt onder meer uitgewerkt in: K. Canning, ‘Feminist History after the linguistic turn. Historicizing discourse and experience’, *Signs* 19:2 (1994), 368-404.

<sup>15</sup> J. Butler, *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity* (Londen, 1990)

<sup>16</sup> *Ibidem*, ix.

<sup>17</sup> Zie ook: A. Brady en T. Schirato, *Understanding Judith Butler* (Los Angeles / Londen, 2011), 30-59.

<sup>18</sup> Eerdere schetsen over dit onderwerp warden al eerder op papier gezet, zie: N. Wedgwood, ‘Connell’s theory of masculinity. Its origins and influences on the study of gender’, *Journal of Gender Studies* 18:4 (2009), 329-339, aldaar 330-331.

Tien jaar na het verschijnen van *Masculinities* keerde de auteur terug naar het werk om het te herzien: R. W. Connell en J. W. Messerschmidt, ‘Hegemonic masculinity. Rethinking the concept’, *Gender & Society* 19:6 (2005), 829-859.

<sup>19</sup> Hoewel Connell zich richt op de negentiende en twintigste eeuw, is de theoretische basis van het onderzoek ook toepasbaar op premoderne samenlevingen. Zie: J. Tosh, ‘Hegemonic masculinity and the history of gender’, in: S. Dudink, K. Hagemann en J. Tosh (red.), *Masculinities in politics and war. Gendering modern history* (Manchester, 2004), 41-60, aldaar 42-43; P. Simons, *The sex of men in premodern Europe. A cultural history* (Cambridge, 2011), 74-75.

(late) oudheid alsmede het vroege christendom.<sup>20</sup> De transformaties die zich in de late oudheid op het gebied van gender hebben voltrokken zijn dan ook al uitgebreid onderwerp van studie geweest. Ook hier is het werk van Peter Brown over de vroegchristelijke seksuele moraal onontkoombaar. Brown zet uiteen op welke manier de vroege christenen zelf dachten over seksualiteit. Het lichaam fungeerde als spiegel voor de sociale en morele orde van de samenleving: het in bedwang kunnen houden van de seksualiteit toonde de waardigheid van de man als burger.<sup>21</sup> Dit soort invalshoeken en benaderingen vanuit de genderstudies kunnen een waardevolle bijdrage leveren aan onze kennis over de transformaties in de late oudheid.

### DE MARTELAAR ALS VORMGEVER VAN IDENTITEIT

De eerste studies naar en uitgaven van vroegchristelijke martelarenlevens hielden zich vooral bezig met vragen rond authenticiteit. In het voorwoord van het canonieke *The acts of the Christian martyrs* (Oxford, 1972) schrijft de Amerikaanse jezuïet Herbert Musurillo (1917-1974) dan ook: “For the present edition, I have chosen twenty-eight of the texts which I consider the most reliable.”<sup>22</sup> In de meest recente benaderingen wordt de vraag rond authenticiteit echter niet meer opgeworpen. Het huidige onderzoek richt zich op de betekenissen die in de martelarenverhalen worden geproduceerd en de ideologische boodschappen die ze uitdragen. De Amerikaanse religiehistorica Elizabeth Castelli heeft er op gewezen dat de martelarenlevens een vorm van collectieve identiteitsformatie zijn: deze teksten gaven verhalen niet alleen aan latere generaties door, maar creëerden ze vooral.<sup>23</sup> Castelli ziet de verhalen dan ook als een manier om uiting te geven aan een bruikbaar verleden. De geschiedenis van de martelaren diende de mythografie van de vroege kerk.<sup>24</sup> Het verleden werd zo ingezet om de toekomstige identiteit te scheppen. De Britse oudhistorica Lucy Grig past een soortgelijke methode toe. De

---

<sup>20</sup> Zie bijvoorbeeld Averil Cameron's recensie van deel twee en deel drie van Foucault's *Geschiedenis van de seksualiteit*: A. Cameron, 'Review. Redrawing the map. Early christian territory after Foucault', *The Journal of Roman Studies* 76 (1986), 266-271.

<sup>21</sup> P. R. L. Brown, *The body and society. Men, women, and sexual renunciation in early christianity* (New York, 1988), 29.

Brown zelf gaat hier echter niet specifiek in op noties van 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid'. In de literatuur die voortkwam uit dit bepalende werk is dit gemis aangekaart en in navolging van Brown verder uitgewerkt en verfijnd. Zie bijvoorbeeld: V. Burrus, 'Begotten not made.' *Conceiving manhood in late antiquity* (Stanford, 2000); M. Kuefler, *The manly eunuch. Masculinity, gender ambiguity and christian ideology in late antiquity* (Chicago, 2001).

<sup>22</sup> H. Musurillo, *The acts of the Christian martyrs* (Oxford, 1972), xii.

Verwijzend naar de methode van de Duitse theoloog en kerkhistoricus Adolf von Harnack (1851-1930) schreef Musurillo in diezelfde inleiding dat Von Harnack slechts die documenten in zijn uitgave toeliet die 'niet absurd, miraculeus of onhistorisch' waren (Musurillo, *Acts*, li).

<sup>23</sup> E. Castelli, *Martyrdom and memory. Early christian culture making* (New York, 2004), 24-25.

<sup>24</sup> *Ibidem*, 28-31.



manier waarop het leven van martelaren beschreven wordt, dient volgens haar eveneens een duidelijk doel: het versterken van de identiteit van het vroege christendom. De levensverhalen moesten een representatie bieden die de positie van de vroege kerk, na de erkenning door keizer Constantijn I (280-337), moest versterken.<sup>25</sup> Performatieve en persuasieve elementen in de teksten moesten de autoriteit verder kracht bij zetten. De retorische analyse die Averil Cameron van het vroegchristelijke imperiale discours maakte, paste Grig toe op de retoriek uit martelarenlevens.

## EEN NIEUW PERSPECTIEF OP LAATANTIEKE MARTELAREN

Een benadering van martelaren vanuit genderperspectief verschaft nieuwe inzichten in de transformaties die zich in de late oudheid voltrokken. De herinneringen aan en de verering van martelaren waren belangrijke vormgevers en markeerders van de christelijke identiteit. Deze aanbidding van martelaren staat daarnaast mede aan de wieg van de culten van heiligen – velen van wie uiteraard martelaren zijn – die in de middeleeuwen een belangrijk onderdeel uit gaan maken van het sociale en religieuze (dagelijkse) leven.<sup>26</sup> Onderzoek naar de vormgeving van martelarenlevens verschaft dan ook meer inzicht in de ontwikkelingen uit de er op volgende eeuwen. Daarnaast draagt dit onderzoek bij aan een verbreding van de kennis over de wijze waarop de overeenkomsten en de verschillen – kortom, de transformaties – tussen het niet-christelijke en het christelijke Romeinse Rijk werden vorm gegeven. Om deze redenen zal in deze scriptie de volgende vraag centraal staan:

Op welke wijze werden in het Romeinse Rijk klassieke noties van mannelijkheid in de late oudheid (200-500 na Christus) ingezet om identiteit te verwerven in een vroegchristelijke context?

Hiertoe zal allereerst worden ingegaan op de klassieke Romeinse noties over mannelijkheid en het mannelijk lichaam. Vervolgens zullen de kritiek hierop en de opvattingen hierover van de vroege christenen worden behandeld. Ten slotte, zal aan de hand van laatantieke martelaren worden verkend op welke manier ‘mannelijkheid’ in het vroege christendom werd gebruikt om identiteit vorm te geven. Speciale aandacht gaat hierbij uit naar de context waarbinnen de christelijke opvattingen over het lichaam tot stand kwamen. De omgang met het lichaam leverde

---

<sup>25</sup> L. Grig, *Making martyrs in late antiquity* (Londen, 2004), 5.

<sup>26</sup> Zie voor de ontwikkelingen van de heiligenculten in de middeleeuwen onder meer: P. R. L. Brown, *The cult of the saints. its rise and function in latin christianity* (Chicago, 1982); A. M. Yasin, *Saints and church spaces in the late antique Mediterranean. Architecture, cult, and community* (Cambridge, 2009); R. Bartlett, *Why can the dead do such great things? Saints and worshippers from the martyrs to the reformation* (Princeton, NJ, 2013).

in de antieke wereld immers een belangrijke bijdrage aan de opvattingen over mannelijkheid. Specifieke lichamelijke handelingen of gedragingen bepaalden de mate waarin iemand als ‘mannelijk’ gezien kon worden. Ter illustratie, zal dit aan de hand van de laatantieke dichter Prudentius (348/349-na 405) worden verkend. Er is gekozen om de ‘late oudheid’ hier te laten beginnen rond 200 en te laten eindigen rond 500. Op deze manier kan er aandacht worden besteed aan de vormende fase van het christendom voorafgaand aan deze laatantieke periode en de vorming ervan in de late oudheid zelf, zowel in de periode voor als na de officiële erkenning het christendom met het Edict van Milaan (313). Het werk van dichter Prudentius kan goed als casus dienen, omdat hij Romeinse en christelijke tradities combineerde om in een veranderende periode de christelijke identiteit mede vorm te geven.

## Het ondoordringbare, of de grenzen van mannelijkheid

### De semiotiek van het Romeinse lichaam

De antieke opvattingen over seksualiteit waren een ideologische constructie: in de Grieks-Romeinse wereld werden ‘mannelijkheid’ en ‘vrouwelijkheid’ niet door biologische verschillen verklaard, maar door socioculturele ideeën over wat ‘mannelijk’ en wat ‘vrouwelijk’ was. De populaire fysiognoom Polemon van Laodicea (c. 88-144) schreef zowel mannelijke als vrouwelijke eigenschappen aan personen toe, onafhankelijk van hun anatomische sekse. De centrale leer van de fysiognomie was dat het karakter van een persoon aan diens uiterlijk was af te lezen. Mannelijkheid en vrouwelijkheid vormden als zodanig de twee uitersten polen in het antieke gendersysteem, waarbij de zogenaamde ‘mannelijke eigenschappen’ de standaard waren.<sup>27</sup> Anatomisch gezien werd er bovendien geen onderscheid gemaakt tussen ‘man’ en ‘vrouw’: de enige biologische categorie was ‘man’, de anatomie van de vrouw werd simpelweg gezien als omgedraaid aan die van de man.<sup>28</sup>

#### ONGESCHONDEN EN ONDOORDRONGEN

Karaktertrekken, fysieke gesteld en uiterlijke gedragingen droegen allemaal bij aan de mate waarin een Romeinse man ook daadwerkelijk als ‘mannelijk’ gezien werd.<sup>29</sup> De omgang met het menselijk lichaam markeerde boven alles of iemand een man was of niet: de opvattingen over seksualiteit bepaalden mannelijkheid. Het zogenaamde ‘penetratiemodel’ dat door de Britse classicus Kenneth Dover voor de Griekse wereld ontwikkeld werd, is eveneens in de Romeinse denkbeelden over seksualiteit aangetoond.<sup>30</sup> Romeinse seksuele categorieën waren onderverdeeld in ‘actieve’ en ‘passieve’ handelingen. In dit fallocentrische systeem kon een man alleen dan een echte man zijn (*vir*) als hij een actieve rol aannam.<sup>31</sup> Deze actieve positie was sterk verbonden aan de sociale hiërarchie van en de machtsstructuren in de Romeinse maatschappij: de rol van penetrator was slechts voorbehouden aan mannen uit de elite. En om als aristocraat vervolgens als echte man te worden erkend, moest het lichaam anderen

<sup>27</sup> M. Gleason, *Making men. Sophists and self-representations in ancient Rome* (Princeton, NJ, 1995), 58-60.

<sup>28</sup> T. Laqueur, *Making sex. Body and gender from the Greeks to Freud* (Cambridge, MA, 1992), 24-29.

<sup>29</sup> Zie bijvoorbeeld: Gleason, *Making men*, 60-62; K. Olson, ‘Masculinity, appearance, and sexuality. Dandies in Roman antiquity’, *Journal of the History of Sexuality* 23:2 (2014), 182-205.

<sup>30</sup> K. J. Dover, *Greek homosexuality* (Cambridge, MA, 1978); H. N. Parker, ‘The teratogenic grid’, in: J. P. Hallett en M. B. Skinner (red.), *Roman sexualities* (Princeton, NJ, 1997), 47-65.

<sup>31</sup> Parker, ‘Teratogenic’, 48-49.

overtuigen van voldoende mannelijkheid, zowel in de verbale als in de non-verbale communicatie: mannelijkheid moest verworven worden.<sup>32</sup> Het Romeinse seksualiteitssysteem werd dus gevormd door een ideologische constructie die gepresenteerd werd als een natuurlijke ordening.<sup>33</sup> Deze ideologie – en daarmee de samenhangende ordening – werd bovendien verder gecompliceerd door de ingewikkelde afhankelijke sociale relaties tussen vrijen, vrijgelatenen en slaven in de Romeinse maatschappij.<sup>34</sup>

Het penetratiemodel, dat handelingen benadrukt, kan echter niet los worden gezien van de Romeinse opvattingen over het lichaam. Het model dient dan ook in het bredere kader van de denkbeelden over lichaamscultuur te worden beschouwd.<sup>35</sup> Daaruit blijkt dat de actieve rol van de echte man een onderdeel is van het idee dat een echte *vir* zijn lichaam kon beschermen tegen ‘aanvallen’ van buitenaf. Een echte man moest de grenzen van zijn lichaam kunnen verdedigen, kortom hij moest heer en meester zijn van zijn eigen lichamelijke integriteit.<sup>36</sup> Het ondoordringbare karakter van het lichaam van een *vir*, bakende tegelijkertijd de sociale grenzen af. Slechts vrije mannen waren in staat om de ongeschondenheid van hun lichaam te bewaren. De scherpe scheiding tussen actieve en passieve seksuele handelingen moet dan ook in dit licht worden gezien. Het onvermogen om het eigen lichaam te beschermen werd gezien als een eigenschap die aan slaven toebehoorde: het ondergaan van lijfstraffen was dan ook iets wat slaven van vrije burgers onderscheidde.<sup>37</sup> Aangezien mannelijkheid gelijk stond aan sociale status is het niet vreemd dat de hegemoniale macht in het Romeinse Rijk als mannelijk werd gepresenteerd.<sup>38</sup> Langs de randen van dit scherpe theoretische kader was echter ook variatie mogelijk: deze incidentele dubbelzinnigheid kan goed geïllustreerd worden aan de hand van de mannelijkheidsopvattingen over gladiatoren.

### DE GLADIATOR: TOONBEELD VAN MANNELIJKHEID?

Gladiatoren namen een ambigue positie in het Romeinse mannelijkheidsdiscours in. Ze behoorden vanwege hun maatschappelijke status – het waren immers veelal slaven – niet tot de sociale klasse van ‘mannelijke’ mannen die in staat waren hun lichaamsgrenzen te verdedigen.

---

<sup>32</sup> T. van Houdt, ‘Genre en gender in het Oude Rome’, in: E. Eyben, Ch. Laes en T. van Houdt (red.), *Amor – Roma. Liefde en erotiek in Rome* (Leuven, 2003), 99-134, aldaar 102.

<sup>33</sup> L. van den Hengel, *Imago. Romeinse keizerbeelden en de belichaming van gender* (Hilversum, 2009), 167-169.

<sup>34</sup> D. Fredrick, ‘Introduction. Invisible Rome’, in: idem (red.), *The Roman gaze. Vision, power and the body* (Baltimore, 2002), 1-30, aldaar 10.

<sup>35</sup> Hengel, *Imago*, 173.

<sup>36</sup> J. Walters, ‘Invading the Roman body. Manliness and impenetrability in Roman thought’, in: J. P. Hallett en M. B. Skinner (red.), *Roman sexualities* (Princeton, NJ, 1997), 29-43, aldaar 30.

<sup>37</sup> C. Edwards, *The politics of immorality in Rome* (Cambridge, 1993), 124.

<sup>38</sup> Hengel, *Imago*, 175.

Toch hadden de gladiatorenlichamen een grote (seksuele) aantrekkingskracht: de getrainde en gespierde lichamen waren in die zin een model van mannelijkheid.<sup>39</sup> Aan de ene kant verpersoonlijkten vechtlustige gladiatoren de vleesgeworden Romeinse dapperheid. Aan de andere kant belichaamden ze vanwege hun lage sociale status het tegenovergestelde van de Romeinse man. Ze waren verschoppelingen die vaak ook bewondering opriepen.<sup>40</sup> De grenzen van het gladiatorenlichaam waren bovenal poreus: het dagelijks bestaan van gladiator bestond uit de schending van de lichamelijke integriteit.

Dat vrijen vanaf het einde van de republikeinse periode in toenemende mate deel gingen nemen aan gladiatorengevechten compliceerde de positie van de gladiator nog verder. Door de eed van gladiatoren (*sacramentum gladiatorium*) te zweren, veroordeelde een gladiator zich ertoe om zijn eigen eer – en daarmee zijn eigen lichaam – te verdedigen.<sup>41</sup> Dit *sacramentum* vertoonde sterke gelijkenissen met het zogenaamde *devotio*: de zelfopoffering in de strijd die verwacht werd van Romeinse aristocraten als legerleiders, om zo de overwinning van de eigen troepen veilig te kunnen stellen.<sup>42</sup>

## CONCLUSIE

In de antieke wereld waren de opvattingen over seksualiteit een ideologische constructie. Mannelijkheid en vrouwelijkheid vormden de uitersten van een glijdende schaal van kwaliteiten die aan personen toegeschreven konden worden. De Romeinse ideeën over lichaamscultuur waren een belangrijke vormgever van mannelijkheid: een actieve rol als ‘penetrator’ en een ongeschonden lichaam bakenden de grenzen van het mannelijke af. Deze omgang met het lichaam was ook een manier om de sociale ordening te consolideren. De plaats die gladiatoren in dit discours innamen was meerduidelijk. Hun lichaam en dapperheid konden bewondering opwekken, maar door de continue aanvallen op dat lichaam en hun lage sociale status konden ze onmogelijk volledig man zijn.

---

<sup>39</sup> T. Wiseman, *Emperors and gladiators* (Londen, 1992), 26.

Zie voor de (seksuele) aantrekkingskracht van gladiatoren bijvoorbeeld: C. Ewigleben, “‘What these women love is the sword.’ The performers and their audiences”, in E. Köhne, C. Ewigleben en R. P. J. Jackson (red.), *Gladiators and caesars. The power of spectacle in ancient Rome* (Berkeley / Los Angeles, 2000), 125-139.

<sup>40</sup> C. Barton, ‘Savage miracles. The redemption of lost honor in Roman society and the sacrament of the gladiator and the martyr’, *Representations* 45 (1994), 41-71, aldaar 52.

<sup>41</sup> C. Barton, *The sorrows of the ancient Romans. The gladiator and the monster* (Princeton, NJ, 1993), 14-15.

<sup>42</sup> *Ibidem*, 40-42.

## De nieuwe man, van subversief naar hegemoniaal Het vroegchristelijke mannelijkheidsdiscours

Voor de kerkvader Aurelius Augustinus (354-430) was kuisheid een grote mannelijke deugd. Hij zag onthouding van seksuele activiteit als een continu gevecht tegen verleiding. Alleen als mannen tegen deze verlokkingen in het verweer kwamen, door een continu intern gevecht, zouden de lichamelijke verleidingen worden veranderd in spirituele geneugten.<sup>43</sup> Onder invloed van het christendom zouden de Romeinse opvattingen over het lichaam sterk veranderen. De nadruk die de vroege christenen legden op ascese zijn hiervan wellicht het duidelijkste voorbeeld. Dit soort praktijken waren echter diametraal tegenovergesteld aan de actieve rol van de man in de Romeinse patriarchale samenleving. Deze christelijke mannelijkheidsopvattingen vormden zo de subversieve tegenhanger van het hegemoniale traditionele model.<sup>44</sup> De ondergeschikte christelijke denkbeelden over mannen werden binnen de hegemoniale opvattingen per definitie gefeminiseerd, omdat ze niet voldeden aan de mannelijke standaard. Na de erkenning van het christendom door keizer Constantijn I zouden de vroegchristelijke ideeën geleidelijk zelf de nieuwe hegemoniale standaard gaan vormen.<sup>45</sup>

### VERANDERENDE OPVATTINGEN

Aan het einde van de vierde eeuw waren de gedachten over mannelijkheid in de mediterrane regio in de oudheid sterk veranderd. De toegenomen hoeveelheid christelijke (literaire) teksten hadden sterk aan deze culturele verandering bijgedragen. De patristische teksten – die met name door ascetische bisschoppen geschreven werden – stonden een nieuwe *pater familias* voor, die bovenal een spiritueel leider was en die gevechten aanging met behulp van ‘het wapen van het woord’. Op deze manier werden eigenschappen die eerder als ‘vrouwelijk’ gezien werden toegeëigend in een mannelijke context.<sup>46</sup> De sociale en politieke veranderingen hadden ook hun weerslag op de mannelijke seksualiteit: er was een ‘crisis van mannelijkheid’ gaande. De oplossing voor deze crisis werd deels gevonden in het onderdrukken van seksuele gevoelens tot het absolute minimum – oftewel, slechts voortplanting was toegestaan. Deze notie was geen

---

<sup>43</sup> E. Sawyer, ‘Celibate pleasures. Masculinity, desire, and asceticism in Augustine’, *Journal of the History of Sexuality* 6:1 (1995), 1-29, aldaar 13.

<sup>44</sup> S. Elm, ‘Family men. Masculinity and philosophy in late antiquity’, in: P. Rousseau en M. Papoutsakis (red.), *Transformations of late antiquity. Essays for Peter Brown* (Farnham, 2009), 279-301, aldaar 285-286.

<sup>45</sup> Kuefler, *The manly eunuch*, 6.

<sup>46</sup> Burrus, ‘*Begotten not made.*’, 4-6.

exclusieve ontwikkeling binnen het vroege christendom, maar had ook al eerder een vruchtbare bodem gevonden in de stoïsche filosofie. Binnen het stoïcisme was dergelijke onthouding het toonbeeld van controle over de eigen geest en het eigen lichaam.<sup>47</sup> Deze filosofie was, door haar bredere bekendheid in de Romeinse samenleving, dan ook een geschikt uitgangspunt om de nieuwe positie van de leiders van de vroege christenen vorm te geven: de niet-christelijke internalisering kon zo tot een christelijke internalisering verworden.<sup>48</sup>

Uiteindelijk leidden de retoriek van interne beheersing en de angst dat mannen hun vitaliteit zouden verliezen dus tot een sterke waardering voor het celibataire leven. De meest viriele man was degene die zijn ‘vitale energie’ wist te bewaren, met andere woorden: de man die weinig tot geen zaad verloor, was het mannelijkst.<sup>49</sup> Toch ontkwamen ook de vroege christenen – alle nadruk op moraal ten spijt – niet aan een dubbele standaard. Er was over het algemeen wel sprake van een strengere seksuele moraal in het publieke domein en ook in de private sfeer werd de ongelijke behandeling van overspel door mannen en vrouwen door de kerkvaders aangekaart: vrouwelijke ontrouw was altijd bestraft geweest, terwijl mannelijke echtbreuk zonder consequenties bleef. Wanneer het echter het lichaam en de seksualiteit van vrouwelijke slaven betrof, bleef ook de christelijke man letterlijk heer en meester over zijn slavinnen. Hun lichamen werden zo weinig waard geacht, dat ze niet onder de wetten noch onder de moraal vielen.<sup>50</sup> Deze opvattingen kenden echter al een langere aanloop, die begon in de ontstaansperiode van het vroege christendom.

### DE VROEGE CHRISTEN, EEN NIEUW SOORT MAN

De geschriften van de apostel Paulus (6 voor Christus-60 na Christus) waren een belangrijke vormgever van vroegchristelijke mannelijkheid. Met name de mannelijkheidsidealen die in zijn brieven naar voren komen zijn hierin bepalend geweest.<sup>51</sup> Deze hybride teksten zijn het product van verschillende culturen en zijn gericht tegen de heersende macht, als zodanig construeren ze een nieuwe cultuur.<sup>52</sup> Paulus diskwalificeerde de heersende Romeinse standaard door deze als

---

<sup>47</sup> Kuefler, *The manly eunich*, 78.

<sup>48</sup> M. Mastrangelo, ‘The self from Homer to Charlemagne’, in: D. Garrison (red.), *A Cultural History of the Human Body*, Volume 1. Antiquity (2010), 239-253, aldaar 246-247.

<sup>49</sup> Brown, *The body and society*, 19.

<sup>50</sup> *Ibidem*, 23-24.

<sup>51</sup> Tegelijkertijd blijkt ook uit de brieven dat vanuit niet-christelijke hoek de mannelijkheid van Paulus zelf in twijfel werd getrokken, zie hiervoor: J. Larson, ‘Paul’s masculinity’, *Journal of Biblical Literature* 123:1 (2004), 85-97. Met name zijn retorische kwaliteiten – een belangrijke markeerder van mannelijkheid in de Romeinse elite – moesten het hierbij ontgelden.

<sup>52</sup> De term ‘hybriditeit’ is afkomstig uit de postkoloniale studies. Het verwijst naar de status van literatuur van gekoloniseerden, die door middel van mimicry de koloniale standaard imiteren, maar daar nooit helemaal in

vrouwelijk te bestempelen. Mannen die de traditionele Romeinse godsdiensten aanhingen, waren niet in staat om hun vrouw onder de duim te houden, konden hun seksuele driften niet beheersen en namen geen actieve positie in tijdens seksuele handelingen.<sup>53</sup> Paulus' eigen nadruk op zelfbeheersing en ascese vormde hier uiteraard de 'ware' mannelijke tegenhanger van. Het jonge mannenlichaam moest dan ook zo veel mogelijk onaangetast blijven. Toch was het niet de bedoeling dat alle sociale structuren en verbanden ontboden werden. Het celibaat was slechts voor een uitverkoren groep bestemd. De bestaande sociale relaties moesten zo veel mogelijk intact blijven, omdat ook deze nu eenmaal een goddelijke roeping waren geweest.<sup>54</sup> In termen die Paulus ontleende aan sport en atletiek wist hij echter wel een groepsidentiteit te construeren waarin zelfopoffering en strijd centraal stonden. De apostel nam figuurlijk deel aan de competitieve sporten, die iemands mannelijkheid en deugd toonden.<sup>55</sup> Hierbij eigende hij zich culturele verworvenheden uit de geldende cultuur toe – dat wil zeggen de atletische retoriek – om zijn nieuwe cultuur vorm te geven. De strijd en zelfopoffering waren nodig om uiteindelijk tot een harmonieuze gemeenschap te komen.<sup>56</sup>

## CONCLUSIE

De vroegchristelijke mannelijkheidsopvattingen begonnen als de ondergeschikte tegenhanger van het Romeinse ideaalbeeld. Stapsgewijs werd de christelijke man echter zelf de hegemoniale standaard. Het vroege christendom was hiervoor schatplichtig aan de sociale en culturele context van het Romeinse Rijk. In het aanpassingsvermogen dat de vroege christenen lieten zien, schuilde ook de kracht: door van het Romeinse ideaal als uitgangspunt te nemen en daar waar nodig aan te passen en om te vormen aan de eigen situatie kon de nieuwe hegemonie verworven worden. De correspondenties van de apostel Paulus zijn erg belangrijk geweest in de vormgeving van een 'nieuw' soort christelijk man. Hoewel deze erg stevig geworteld was in de Romeinse wereld, vertoonde hij ook eigen onderscheidende kenmerken.

---

kunnen slagen. Het gebruik ervan kan de verschillende culturele betekenislagen van vroegchristelijke teksten, zoals de brieven van Paulus, helpen deconstrueren. Zie R. P. Seesengood, *Competing identities. The athlete and the gladiator in early Christianity* (New York / Londen, 2006), 20-24.

<sup>53</sup> F. Ivarsson, 'Christian identity as true masculinity', in: B. Holmberg (red.), *Exploring early christian identity* (Tübingen, 2008), 159-171, aldaar 165.

<sup>54</sup> Brown, *The body and society*, 51, 54.

<sup>55</sup> C. W. Concannon, "'Not for an olive wreath, but our lives.'" Gladiators, athletes, and early christian bodies', *Journal of Biblical Literature* 133:1 (2014), 193-214, aldaar 209.

<sup>56</sup> Seesengood, *Competing identities*, 30-34.



## De martelaar, het toonbeeld van de echte man

### Geweld tegen martelaren als identiteitsconstructie

De vroege christenen die als martelaar stierven, stierven in de ogen van de Romeinse macht als criminelen. Hun dood in de arena verschilde niet van die van andere misdadigers die de grenzen van het gezag hadden overschreden, zoals moordenaars en krijgsgevangenen.<sup>57</sup> Binnen de vroegchristelijke gemeenschappen werden zij echter vereerd als helden. Hun invloed als vormgevers van de christelijke identiteit nam nog verder toe na de erkenning van het christendom in 313: de verhalen over martelaren gingen in de late oudheid en de vroege middeleeuwen een belangrijke rol spelen in de kerkelijke machtspolitiek. Controle over hun graven en relieken was voor bisschoppen in deze periode een belangrijke manier om autoriteit te verwerven.<sup>58</sup> Een terugkeer naar de verhalen die over deze martelaren verteld werden, leidt tot meer inzicht in dit proces. Mannelijkheid was een belangrijke vormgever van de martelarenidentiteit. In de wijze waarop ze hun gruwelijke dood tegemoet traden, toonden ze zich de ware navolgers van Christus.

#### HET AMFITHEATER: PLAATS VAN SPEKTAKEL EN MACHT

Het is niet toevallig dat er in veel martyrologieën een nadruk werd gelegd op het amfiteater als plaats waar het vonnis ten uitvoer werd gebracht. De arena was bij uitstek een plek waar machtsrelaties werden vormgegeven tussen de autoriteit – keizer, gouverneurs – en het volk. Theater en spektakel speelden een belangrijke rol in de onderhandeling over gezagsuitoefening tussen ‘machthebber’ en ‘massa’.<sup>59</sup> De christenen behoorden niet tot de toeschouwende massa noch tot de machthebbers. Hierdoor was de arena de ideale locus om hun subversieve identiteit tot uiting te laten komen, omdat zij zich dus tegen dit hegemoniaal machtsvertoon konden verzetten. Voor de Romeinen zelf was het amfiteater bovenal een symbool en markeerder van de grenzen van de beschaafde wereld. In de arena ontmoetten cultuur en natuur elkaar in de gevechten met wilde dieren. Het recht zegevierde er, omdat het de plaats was waar criminelen of vijanden bestraft konden worden. De personen die de arena betraden, behoorden tot de laagste sociale klasse en waren gebrandmerkt door *infamia*, het juridische verlies van sociale

---

<sup>57</sup> Wiedemann, *Emperors and gladiators*, 105.

<sup>58</sup> Grig, *Making martyrs*, 3.

<sup>59</sup> D. Potter, ‘Performance, power, and justice in the high empire’, in: W. J. Slater (red.), *Roman theater and society* (Ann Arbor, 1996), 129-160, aldaar 131.

status.<sup>60</sup> De letterlijke locatie van amfiteaters aan de randen van steden was dan ook een symbolische verbeelding van deze scheidslijn tussen beschaving (cultuur) en woestenij (natuur).<sup>61</sup> Het Colosseum in Rome was uiteraard de grote uitzondering op deze regel.

De vroegchristelijke martelaren die stierven in de arena waren dus evengoed figuranten in het Romeinse spektakelstuk dat in het amfiteater werd opgevoerd. Het opofferen van mensenlevens maakte in de keizertijd deel uit van ceremonies en rituelen die een religieus karakter hadden. Deze praktijken waren ooit begonnen als een vorm van religieus-juridische executies die de macht van de staat en de grenzen van de wet moesten markeren.<sup>62</sup> Vanaf de augusteïsche tijd vond er een institutionalisering plaats van publieke executies. Het waren met name personen van lage sociale status die tot een ‘spektakelexecutie’ veroordeeld werden, een vorm van ultieme bestraffing (*summa supplicia*). Hieronder vielen onder andere veroordeling tot kruisiging, verbranding (*damnatio ad flammam*) en wilde beesten (*damnatio ad bestias*).<sup>63</sup> Dit leidde in de vroege keizertijd zelfs tot de opkomst van zogenaamde ‘fatal charades’, waar de veroordeelden een rol uit een mythologisch verhaal op zich moesten nemen en in dit rollenspel hun dood vonden.<sup>64</sup>

De vroege christenen waren dus zeker niet de enigen die te maken kregen met een verschrikkelijk levenseinde. De straffen die de martelaren van de vroege kerk opgelegd kregen, waren gangbaar binnen het Romeinse juridische systeem. Deze publieke veroordelingen waren bovenal een manier om sociale grenzen en normen af te bakenen. Door deze vorm van politiek theater – bovendien gesanctioneerd door een goedkeurende massa – konden machthebbers hun autoriteit doen gelden.<sup>65</sup> De christenen zagen de Romeinse autoriteit uiteraard zelf niet als hun bemiddelaar tussen leven en dood. Dat was God, die het spektakel zo had vormgegeven dat de magistraten hun rol van uitvoerder vervulden. Onder deze goddelijke regie waren de martelaren bereid om hun getuigenis af te leggen.<sup>66</sup>

---

<sup>60</sup> Castelli, *Martyrdom and memory*, 108.

<sup>61</sup> Wiedemann, *Emperors and gladiators*, 46.

<sup>62</sup> D. G. Kyle, *Spectacles of death in ancient Rome* (Londen / New York, 1998), 40-41

<sup>63</sup> *Ibidem*, 53.

<sup>64</sup> De Afrikaans-Amerikaanse classicus Kathleen Coleman introduceerde voor dergelijke opvoeringen de term ‘fatal charades’, zie: K. Coleman, ‘Fatal charades. Roman executions staged as mythological enactments’, *The Journal of Roman Studies* 80 (1990), 44-73.

<sup>65</sup> J. Carlsen, ‘Exemplary deaths in the arena. Gladiatorial fights and the execution of criminals’, in: J. Engberg, U. Holmsgaard Eriksen en A. Klostergaard Petersen (red.), *Contextualising early christian martyrdom* (Frankfurt am Main, 2011), 75-91, aldaar 83-84; D. Potter, ‘Martyrdom as spectacle’, in: R. Scodel (red.), *Theater and society in the classical world* (Ann Arbor, 1993), 53-88, aldaar 65.

<sup>66</sup> G. W. Bowersock, *Martyrdom and Rome* (Cambridge, 1995), 52.

## PIJN EN HET GEMARTELDE LICHAAM

In martelarenlevens werd de ondergeschikte positie van degene die aangevallen werd als uitgangspunt genomen om de kwaliteiten van de vroege christenen over het voetlicht te brengen. In de manier waarop de martelaar het geweld onderging, alsmede de pijn die daarbij hoorde, werd de ware mannelijkheid getoond. Om die reden nam het lichaam in de constructie van viriliteit een belangrijke plaats in: de martelarendood was immers het directe gevolg van de gewelddadige aanvallen op dat lichaam. De toeschouwers in het amfitheater waren overigens niet de enigen die een lichaam ten onder zagen gaan. De vroege christenen konden dit herbeleven in de visuele retoriek die in de levensverhalen werd gebruikt. Dit christelijke voyeurisme had in de vroege kerk echter een specifiek doel. In martelarenlevens had het lichaam de rol van markeerder van groepsidentiteit op zich genomen.<sup>67</sup> De christelijke retoriek in die verhalen zette zich af tegen de Romeinse identiteit, die zich op haar beurt juist bevestigd zag door de voltrekking van het daadwerkelijke doods vonnis. In die zin vormde een martyrologie de christelijke pendant van de arena, zij het ditmaal met een didactisch en identiteitsvormend doel. Op samenkomsten waar dit soort teksten voorgedragen werden, namen de aanwezige toehoorders de rol op zich van publieke getuigen van een gewelddadige dood.<sup>68</sup> Het martelarenlichaam was de plaats geweest waar het machtsdiscours van de Romeinen gelding had moeten doen vinden. Dit resulteerde echter in een (letterlijke) strijd, die juist het omgekeerde van het beoogde effect bereikte: de ondergeschikte macht wist uiteindelijk de hegemoniale krachten te vervangen.<sup>69</sup> De christenen hadden de controle over het spektakel overgenomen van de Romeinse autoriteiten, om het theatrale verhaal vervolgens in eigen hand te nemen.<sup>70</sup>

Ook inhoudelijk speelde de setting van de arena een belangrijke rol in de getuigenissen van de martelaren. Hun mannelijkheid werd namelijk vaak vervat in beeldtaal die verbonden was met gladiatoren, atleten en de atmosfeer in het amfitheater.<sup>71</sup> Slachtoffers konden zich goed

---

<sup>67</sup> De Amerikaanse classicus David Frankfurter spreekt in dit geval over een 'prurient gaze', een wellustige blik van de christenen op de dood van de martelaar. Hij zet de discrepantie uiteen tussen de christelijke afkeer van de Romeinse spektakeldoden en de gedetailleerdheid (en verlekkerdheid) waarmee de vroege christenen dit geweld beschreven, zie: D. Frankfurter, 'Martyrology and the prurient gaze', *Journal of Early Christian Studies* 17:2 (2009), 215-245.

<sup>68</sup> Ibidem, 232-233.

<sup>69</sup> D. Shaw, 'Body/Power/Identity. Passions of the martyrs', *Journal of Early Christian Studies* 4:3 (1996), 269-312, aldaar 309-311.

<sup>70</sup> Castelli, *Martyrdom and memory*, 122.

<sup>71</sup> In het kader van deze scriptie wordt met name ingegaan op constructies van mannelijkheid bij de dood van mannelijke martelaren in de arena. Ook de dood van martelaressen werd echter in termen van mannelijkheid geduid (het was immers de standaard). Hier is vooral de literatuur over het martelaarschap van Perpetua noemenswaardig,

identificeren met de persoon van de gladiator. In een oneervolle situatie wist hij toch nog eer te verkrijgen door zichzelf op te offeren.<sup>72</sup> Deze opofferingsgezindheid (die ook bij atleten en soldaten te vinden was) werd in de beeldspraak dan ook toegeëigend door de vroege christenen. Deze associatie legde echter wel de ambigue relatie met de arena bloot. Aan de ene kant erkenden de christenen hun lagere sociale status (net als de gladiatoren). Aan de andere kant bestreden zij de gangbare beeldvorming van onechte mannen die aangevallen werden, door de mannelijke karakteristieken van de gladiatoren extra te nadruk te geven. Net als overwinnende soldaten of atleten zouden overwinnende christenen een krans krijgen, een spirituele krans die als bekroning diende van een eeuwige overwinning. Door zich tegen de machthebbers te keren stierven de martelaren een eervolle dood en hadden ze de onsterfelijkheid van de hemel bereikt.<sup>73</sup> Door elementen van de Romeinse mannelijkheidsidealen in te zetten voor de eigen agenda moest de vroegchristelijke verbeelding van viriliteit aan kracht winnen. De martelaren representeerden bij uitstek een nobele wijze om te sterven.

#### EEN VOORBEELD: PRUDENTIUS EN MARTELARENGEWELD

De laatantieke dichter Prudentius – afkomstig uit een gegoede familie op het Iberisch schiereiland – begon zijn loopbaan als bestuurder en ambtenaar in de keizerlijke bureaucratie, maar hij wijdde zich tegen het einde van zijn leven volledig aan het geloof. Hij gaf hier uiting aan door een rijk poëtisch oeuvre op te bouwen waarin klassieke en christelijke kenmerken samenkwamen. Eén van zijn werken is de gedichtencyclus *Peristephanon*, waarin de levens van veertien martelaren worden beschreven.<sup>74</sup> Deze verhalen zijn een goed voorbeeld van vroegchristelijke identiteitsconstructie aan de hand van martelaren, waarin mannelijkheid een belangrijke rol speelt. De *carmina* sluiten feitelijk goed aan bij de bronnen die Prudentius heeft gebruikt, maar hij heeft zichzelf meer vrijheid gegund als het gaat om de beschrijvingen van de wreedheid van de traditionele Romeinse machthebbers. Hij heeft extra nadruk gelegd op de gruwelijkheid van hun handelingen.<sup>75</sup> Op deze manier zette hij het contrast tussen de christen en de niet-christen scherper aan.

---

zie onder meer: K. Aspegren, *The male woman. A feminine ideal in the early church* (Uppsala, 1990), 133-139; L. S. Cobb, *Dying to be men. Gender and language in early Christian martyr texts* (New York, 2008), 94-111.

<sup>72</sup> Barton, *The sorrows of the ancient Romans*, 35.

<sup>73</sup> Cobb, *Dying to be men*, 54-58.

<sup>74</sup> De vertaling van de *Peristephanon* is geraadpleegd in: Prudentius, *Against Symmachus 2. Crowns of martyrdom. Scenes from history. Epilogue*, vert. H. J. Thomson, Prudentius Volume II. Loeb Classical Library 398 (Londen / Cambridge, MA, 1949-1953).

Een inleiding op het werk is bijvoorbeeld: A. M. Palmer, *Prudentius on the martyrs* (Oxford, 1989).

<sup>75</sup> D. Baraz, *Medieval cruelty. Changing perceptions, late antiquity to the early modern period* (Ithaca, 2003), 40-42

In het vijfde gedicht, dat gewijd is aan Vincentius van Saragossa, is bijvoorbeeld zowel soldaten-, gladiatoren- als atletenretoriek gebruikt. Op het moment dat de martelaar zijn vonnis te horen kreeg, legde Prudentius hem al in de mond dat vormen van marteling, gevangenisstraf of ultiem de dood voor christenen slechts een *ludus* is: een vorm van publieke sport of spektakel.<sup>76</sup> Vincentius wordt voorgesteld als een *miles Dei* (een soldaat van God) en een *miles invictissimus* (de onoverwinnelijkste soldaat).<sup>77</sup> Er wordt onder meer verwezen naar het lichamelijk geweld dat hij moet ondergaan als een *agon* (een wedstrijd), een *munera* (een gladiatorengevecht) en een *luctamen* (een worstelwedstrijd).<sup>78</sup> Prudentius draaide de rollen tussen de martelaar en zijn folteraar om: de beul Eumorphius kao zijn woede niet bedwingen, terwijl Vincentius juist kalm en onverstoorbaar bleef.<sup>79</sup> Daarnaast nam het lichaam van de martelaar een centrale rol in het verhaal in. Het onverstoorbare karakter van Vincentius wordt weerspiegeld in de manier waarop het lichaam onaangedaan blijft door geweld. Zelfs na zijn dood weigerden de wilde dieren zijn lichaam aan te raken of het water het te laten verdrinken.<sup>80</sup> Door Prudentius' nadruk op de ondoordringbaarheid van het lichaam kon Vincentius zich de kenmerken van een 'echte' Romeinse man eigen maken. De zelfbeheersing die de martelaar liet zien, versterkte deze indruk verder.

In het zesde gedicht vinden de bisschop Fructuosus en zijn diakens Augurius en Eulogius de dood door verbranding in het amfitheater van Tarragona.<sup>81</sup> Prudentius legde in zijn beschrijving van de scène in het amfitheater de nadruk op de bloeddorstigheid van het publiek. Bij binnenkomst in de *locum rotunda conclusum cavea* werden de martelaren begroet door een uitzinnige menigte die gevoed werd door het vele bloed van wilde beesten (*madens ferarum multo sanguine quem furor frequentat*).<sup>82</sup> En door het bloeddorstige spektakel (*spectacula cruenta*) waarin een onedele gladiator (*vilis gladiator*) onder luid gejuich van het publiek (*perstrepunt*) het leven had gelaten.<sup>83</sup> Fructuosus had eerder echter al blijk gegeven van kalmte

<sup>76</sup> Prudentius, *Crowns of martyrdom*, 172-173: 5.61-64.

<sup>77</sup> Ibidem, 176-177: 5.117 (*miles Dei*); 186-187: 5.293 (*miles invictissime*).

<sup>78</sup> Ibidem, 176-177: 5.135 (*agone*); 180-181: 5.209 (*munera*); 182-183: 5.215 (*luctamen*).

<sup>79</sup> L. Grig, 'Torture and truth in late antique martyrology', *Early Medieval Europe* 11:4 (2002), 321-336, aldaar 329.

<sup>80</sup> Ibidem, 331.

<sup>81</sup> Prudentius heeft zich voor dit gedicht gebaseerd op de *Passio Fructuosi* (waarschijnlijk geschreven tijdens het bewind van keizer Valerianus (r. 253-260) of keizer Diocletianus (r. 284-305). Ongeveer een eeuw later heeft Prudentius deze eerdere tekst flink aangepast en gedramatiseerd. Dit is een voorbeeld van identiteitsvorming door middel van retoriek in het (relatief) jonge christelijke rijk (cf. Cameron, *Christianity and the rhetoric of empire*). Zie: M. G. Bilby, 'Christendom witnesses to the martyrs. Modulations of the *Acta Martyrum* in Prudentius' *Peristephanon*, vi', *Journal of Ecclesiastical History* 63:2 (2012), 219-235.

<sup>82</sup> Prudentius, *Crowns of martyrdom*, 206-207: 6.61-63.

<sup>83</sup> Ibidem, 206-207: 6.64-65.

onder de dreiging die hem boven het hoofd hing en hij spoorde zijn metgezellen aan hetzelfde te doen. Hij sprak ze toe met: ‘Sta met mij, mannen’ (*mecum state viri*) en ‘Wees niet bang voor de dood’ (*ne mors terreat*).<sup>84</sup> In dit geval speelde de locatie van het spektakel dus een belangrijke rol in het overbrengen van de christelijke boodschap over te brengen. Hoewel de ‘wrede en goddeloze’ toeschouwers de drie mannen graag zagen sterven, gingen de martelaren hun dood echter kalm tegemoet. De aanvallen op hun lichaam waren een bevrijding, die hen toegang tot de hemel verschaftte (*caducis missos corporibus*).<sup>85</sup>

## CONCLUSIE

De dood van vroegchristelijke martelaren in het amfitheater was onderdeel van het Romeinse juridische systeem. Door middel van executies die werden vormgegeven als publiek spektakel werden de sociale normen en waarden vastgesteld. De ondergeschikte positie van slachtoffer werd door de vroege christenen juist gevierd. Hier was een belangrijke rol weggelegd voor het martelarenlichaam, dat als symbool van de heldenstatus werd ingezet. De hegemoniale macht die de Romeinse arena vertegenwoordigde, werd op geheel eigen wijze toegeëigend, ingezet en omgekeerd. De beeldtaal die in de martelarenlevens gebruikt werd, was sterk verbonden aan gladiatoren en de sfeer van het amfitheater, maar op een wijze die vroegchristelijke boodschap ondersteunde.

---

<sup>84</sup> Ibidem, 204-205: 6.22 en 6.24.

<sup>85</sup> Ibidem, 210-211: 6.119-120.

## Tot besluit, het martelarenlichaam als mannelijkheidssymbool De manifestatie van laatantieke transformaties

De late oudheid was een periode van transformaties. Het christendom was veelal de drijvende kracht achter deze veranderingen. In navolging van historici als Peter Brown en Averil Cameron is de aandacht in het onderzoek komen te liggen op de manier waarop het christendom aan deze veranderende wereld vormgaf: het gaat hier om een complex samenspel tussen traditionele Romeinse denkbeelden en nieuwe christelijke visies op de wereld. Een genderperspectief op de late oudheid verschaft een verhelderend blik op deze transformaties. De manier waarop constructies van mannelijkheid in deze periode vorm hebben kregen, stemmen tot nadenken over de overeenkomsten en de verschillen tussen de hegemonie van het ‘traditionele Rome’ en het – in eerste instantie – subversieve ‘christelijke Rome’, dat later zelf de normen kon gaan vaststellen.

De klassieke Romeinse opvattingen over mannelijkheid waren voor een belangrijk deel gebaseerd op de ondoordringbaarheid van het lichaam. Een ‘echte man’ was bovenal in staat om de integriteit van zijn lichaamsgrenzen te bewaken en te bewaren: hij nam de actieve rol in het penetratiemodel in. Deze antieke noties over mannelijkheid werden bovendien niet afgelezen aan biologische kenmerken. Ze waren een ideologische constructie, die nauw verbonden was aan de sociale hiërarchie van de Romeinse samenleving: de mannelijke elite was bij uitstek in staat om hun lichamelijke integriteit te bewaren. De persoon van de gladiator toont de complexiteit van het systeem aan. Ondanks zijn lage sociale status en de constante aanvallen op het lichaam riep zijn continue vechten ook bewondering op. De subversieve mannelijkheidsopvattingen van de vroege christenen waren de tegenhanger van de hegemoniale standaard. Tegenover de actieve rol van de Romeinse man poneerden zij een man die zich richtte op seksuele onthouding en de macht van het woord. In zijn brieven construeerde de apostel Paulus een hybride variant van christelijke mannelijkheid. Hij benadrukte aan de ene kant het belang van celibatair leven, maar gebruikte aan de andere kant veelvuldig beeldspraak die ontleend was culturele verworvenheden van de hegemoniale cultuur, zoals atletiek.

De verhalen die over martelaren verteld werden, speelden een belangrijke rol in de vormgeving van de vroegchristelijke identiteit. Constructies van mannelijkheid namen in deze verhalen een vooraanstaande plaats in. Een belangrijke plaats waar veel martelaren hun dood vonden, was het amfitheater. Hoewel de vroege christenen figuranten waren in het politieke

spektakel van de Romeinse autoriteiten, werden de martelaren in hun levensverhalen juist als hoofdpersonages afgezet tegen de heersende Romeinse macht. Met name het lichaam van de martelaar laat zien dat de hegemoniale opvattingen in een specifieke christelijke context werden geplaatst. Het met geweld bedreigde en aangevallen lichaam werd juist gevierd omwille van de opofferingsbereidheid en de standvastigheid waarmee het lot werd ondergaan. Hoewel de christenen zich verzetten tegen de standaard, werden elementen ervan wel degelijk overgenomen en toegeëigend ten bate van de vroegchristelijke identiteitsvorming, zoals retoriek die was ontleend aan gladiatoren en de omkering van de aanvallen op het lichaam als een positieve eigenschap.

De lichamen van martelaren waren niet alleen letterlijk getekend door het geweld dat erop werd uitgeoefend, maar de lichamen zelf waren in figuurlijke zin ook ‘tekens’: zij stonden symbool voor de mannelijkheid van het vroege christendom. Door de ondergeschikte positie ter harte te nemen en toe te eigenen konden de vroege christenen een geheel eigen identiteit vormgeven. Enerzijds zetten zij zich daarmee af tegen de hegemoniale standaard. Anderzijds werden typische kenmerken van die standaard juist ingezet ten bate van de vroegchristelijke agenda. De lichamen van martelaren waren bij uitstek een symbool van mannelijkheidsidealen in het vroege christendom. Om die reden waren zij dan ook een onmisbare schakel in de transformaties die zich in de late oudheid voltrokken. De vroegchristelijke identiteitsconstructie was zelf bij uitstek het product van transformaties. Christelijke en niet-christelijke denkbeelden gingen een relatie aan die deels vernieuwend, deels vertrouwd vormgaf aan een jonge, maar o zo veel bepalende, identiteit.



## LIJST VAN GERAADPLEEGDE LITERATUUR

### Primaire literatuur

Prudentius, *Against Symmachus 2. Crowns of martyrdom. Scenes from history. Epilogue*, vert. H. J. Thomson, Prudentius Volume II. Loeb Classical Library 398 (Londen / Cambridge, MA, 1949-1953).

Waugh, E., *Helena* (Londen, 1950).

### Secundaire literatuur

Ando, C., 'Narrating decline and fall', in: P. Rousseau (red.), *A companion to late antiquity* (Oxford, 2009), 59-76.

Aspegren, K., *The male woman. A feminine ideal in the early church* (Uppsala, 1990).

Athanassiadi, P., 'Antiquité tardive. Construction et déconstruction d'un modèle historiographique', *Antiquité Tardive* 14 (2006), 311-324.

Baraz, D., *Medieval cruelty. Changing perceptions, late antiquity to the early modern period* (Ithaca, 2003), 40-42.

Bartlett, R., *Why can the dead do such great things? Saints and worshippers from the martyrs to the reformation* (Princeton, NJ, 2013).

Barton, C., 'Savage miracles. The redemption of lost honor in Roman society and the sacrament of the gladiator and the martyr', *Representations* 45 (1994), 41-71.

Barton, C., *The sorrows of the ancient Romans. The gladiator and the monster* (Princeton, NJ, 1993).

Bilby, M. G., 'Christendom witnesses to the martyrs. Modulations of the *Acta Martyrum* in Prudentius' *Peristephanon*, vi', *Journal of Ecclesiastical History* 63:2 (2012), 219-235.

Bock, G., 'Women's history and gender history. Aspects of an international debate', *Gender and History* 1 (1989), 7-30.

Bowersock, G. W., 'The vanishing paradigm of the Fall of Rome', *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 49:8 (1996), 29-43.

Bowersock, G. W., *Martyrdom and Rome* (Cambridge, 1995).

Brady, A., en T. Schirato, *Understanding Judith Butler* (Los Angeles / Londen, 2011).

Brown, P. R. L., *The body and society. Men, women, and sexual renunciation in early christianity* (New York, 1988).

Brown, P. R. L., *The cult of the saints. its rise and function in latin christianity* (Chicago, 1982).

Brown, P. R. L., *The making of late antiquity* (Cambridge, MA / Londen, 1978).

Brown, P. R. L., *Through the eye of a needle. Wealth, the fall of Rome and the making of christianity in the west, 350-550 AD* (Princeton, NJ, 2012).

- Burrus, V., *'Begotten not made.'* *Conceiving manhood in late antiquity* (Stanford, 2000).
- Butler, J., *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity* (Londen, 1990).
- Cameron, A., *The mediterranean world in late antiquity 395-700 AD* (Londen / New York, 2012).
- Cameron, A., 'Review. Redrawing the map. Early christian territory after Foucault', *The Journal of Roman Studies* 76 (1986), 266-271.
- Cameron, A., *Christianity and the rhetoric of empire. The development of christian discourse* (Berkeley, 1991).
- Canning, K., 'Feminist History after the linguistic turn. Historicizing discourse and experience', *Signs* 19:2 (1994), 368-404.
- Carlsen, J., 'Exemplary deaths in the arena. Gladiatorial fights and the execution of criminals', in: J. Engberg, U. Holmsgaard Eriksen en A. Klostergaard Petersen (red.), *Contextualising early christian martyrdom* (Frankfurt am Main, 2011), 75-91.
- Castelli, E., *Martyrdom and memory. Early christian culture making* (New York, 2004).
- Cobb, L. S., *Dying to be men. Gender and language in early Christian martyr texts* (New York, 2008).
- Coleman, K., 'Fatal charades. Roman executions staged as mythological enactments', *The Journal of Roman Studies* 80 (1990), 44-73.
- Concannon, C. W., "'Not for an olive wreath, but our lives.'" Gladiators, athletes, and early christian bodies', *Journal of Biblical Literature* 133:1 (2014), 193-214.
- Connell, R. W., en J. W. Messerschmidt, 'Hegemonic masculinity. Rethinking the concept', *Gender & Society* 19:6 (2005), 829-859.
- Dover, K. J., *Greek homosexuality* (Cambridge, MA, 1978); H. N. Parker, 'The teratogenic grid', in: J. P. Hallett en M. B. Skinner (red.), *Roman sexualities* (Princeton, NJ, 1997), 47-65.
- Drijvers, J. W., 'Evelyn Waugh, Helena and the True Cross', *Classics Ireland* 7 (2000), 25-50.
- Drijvers, J. W., 'Evelyn Waugh's "Helena"', *Hermeneus* 4 (1997), 248-254.
- Edwards, C., *The politics of immorality in Rome* (Cambridge, 1993).
- Elm, S., 'Family men. Masculinity and philosophy in late antiquity', in: P. Rousseau en M. Papoutsakis (red.), *Transformations of late antiquity. Essays for Peter Brown* (Farnham, 2009), 279-301.
- Ewigleben, C., "'What these women love is the sword.'" The performers and their audiences', in E. Köhne, C. Ewigleben en R. P. J. Jackson (red.), *Gladiators and caesars. The power of spectacle in ancient Rome* (Berkeley / Los Angeles, 2000), 125-139.
- Frankfurter, D., 'Martyrology and the prurient gaze', *Journal of Early Christian Studies* 17:2 (2009), 215-245.
- Fredrick, D., 'Introduction. Invisible Rome', in: idem (red.), *The Roman gaze. Vision, power and the body* (Baltimore, 2002), 1-30.
- Frend, W. H. C., 'Edward Gibbon (1737-1794) and early christianity', *The Journal of Ecclesiastical History* 45:4 (1994), 661-672.

- Giardina, A., 'Esplosione di tardoantico', *Studi Storici* 40:1 (1999), 157-180.
- Gleason, M., *Making men. Sophists and self-representations in ancient Rome* (Princeton, NJ, 1995).
- Grig, L., 'Torture and truth in late antique martyrology', *Early Medieval Europe* 11:4 (2002), 321-336.
- Grig, L., *Making martyrs in late antiquity* (Londen, 2004).
- Hengel, L., van den, *Imago. Romeinse keizerbeelden en de belichaming van gender* (Hilversum, 2009).
- Houdt, T., van, 'Genre en gender in het Oude Rome', in: E. Eyben, Ch. Laes en T. van Houdt (red.), *Amor – Roma. Liefde en erotiek in Rome* (Leuven, 2003), 99-134.
- Ivarsson, F., 'Christian identity as true masculinity', in: B. Holmberg (red.), *Exploring early christian identity* (Tübingen, 2008), 159-171.
- Kuefler, M., *The manly eunuch. Masculinity, gender ambiguity and christian ideology in late antiquity* (Chicago, 2001).
- Kyle, D. G., *Spectacles of death in ancient Rome* (Londen / New York, 1998).
- Laqueur, T., *Making sex. Body and gender from the greeks to freud* (Cambridge, MA, 1992).
- Larson, J., 'Paul's masculinity', *Journal of Biblical Literature* 123:1 (2004), 85-97.
- Liebeschuetz, W., 'The birth of late antiquity', *Antiquité Tardive* 12 (2004), 253-261.
- Mastrangelo, M., 'The self from Homer to Charlemagne', in: D. Garrison (red.), *A Cultural History of the Human Body*, Volume 1. Antiquity (2010), 239-253.
- Musurillo, H., *The acts of the Christian martyrs* (Oxford, 1972).
- Olson, K., 'Masculinity, appearance, and sexuality. Dandies in Roman antiquity', *Journal of the History of Sexuality* 23:2 (2014), 182-205.
- Ortner, S. B. 'Is female to male as nature is to culture?', *Feminist Studies* 1:2 (1972), 5-31.
- Palmer, A. M., *Prudentius on the martyrs* (Oxford, 1989).
- Potter, D., 'Martyrdom as spectacle', in: R. Scodel (red.), *Theater and society in the classical world* (Ann Arbor, 1993), 53-88.
- Potter, D., 'Performance, power, and justice in the high empire', in: W. J. Slater (red.), *Roman theater and society* (Ann Arbor, 1996), 129-160.
- Rebenich, S., 'Late antiquity in modern eyes', in: P. Rousseau (red.), *A companion to late antiquity* (Oxford, 2009), 77-92.
- Ruth, S., 'Bodies and souls / sex, sin and the senses in patriarchy. A study in applied dualism', *Hypatia* 2:1 (1987), 149-163.
- Sawyer, E., 'Celibate pleasures. Masculinity, desire, and asceticism in Augustine', *Journal of the History of Sexuality* 6:1 (1995), 1-29,
- Scott, J. W., 'Gender. A useful category of historical analysis', *American Historical Review* 98 (1986), 1053-1075.

Seesengood, R. P., *Competing identities. The athlete and the gladiator in early Christianity* (New York / Londen, 2006).

Shaw, D., 'Body/Power/Identity. Passions of the martyrs', *Journal of Early Christian Studies* 4:3 (1996), 269-312.

Simons, P., *The sex of men in premodern Europe. A cultural history* (Cambridge, 2011).

Spelman, E. V., 'Woman as body. Ancient and contemporary views', *Feminist Studies* 8:1 (1982), 109-131.

Tosh, J., 'Hegemonic masculinity and the history of gender', in: S. Dudink, K. Hagemann en J. Tosh (red.), *Masculinities in politics and war. Gendering modern history* (Manchester, 2004), 41-60.

Walters, J., 'Invading the Roman body. Manliness and impenetrability in Roman thought', in: J. P. Hallett en M. B. Skinner (red.), *Roman sexualities* (Princeton, NJ, 1997), 29-43.

Wedgwood, N., 'Connell's theory of masculinity. Its origins and influences on the study of gender', *Journal of Gender Studies* 18:4 (2009), 329-339.

Wickham, C., *Framing the early middle ages. Europe and the mediterranean 400–800* (Oxford, 2005).

Wiseman, T., *Emperors and gladiators* (Londen, 1992).

Yasin, A. M., *Saints and church spaces in the late antique Mediterranean. Architecture, cult, and community* (Cambridge, 2009).

Young, B., 'Gibbon and sex', *Textual Practice* 11:3 (1997), 517-537.