

Cyrillus van Jeruzalem: ‘city promotion’ door een bisschop

– Jan Willem Drijvers –

Transparant 15.2 (2004)

Inleiding: Jeruzalem en Caesarea

Jeruzalem was aan het begin van de vierde eeuw een onbeduidende provincieplaats in het Romeinse Rijk. Zijn Joodse grootsheid had het met de verwoesting van de Joodse tempel in 70 en na de Bar Kochba opstand (132-135) definitief verloren. In 135 herstichtte keizer Hadrianus de stad als Aelia Capitolina; de naam verwijst naar één van de namen van de keizer en naar Jupiter Capitolinus, de Romeinse oppergod. Jeruzalem is duidelijk pagaan van karakter in de tweede en derde eeuw: het had culten en heiligdommen voor een verscheidenheid aan goden en godinnen: Jupiter, Aphrodite, Serapis, Dionysus, Mars, Tychè en andere.¹ De oorspronkelijk Joodse bevolking was door Hadrianus vervanging door immigranten uit Syrië en andere nabijgelegen gebieden. Die bevolking was wat omvang betreft aanzienlijk geslonken in vergelijking met die tijdens de Joodse periode van de stad; men schat dat in de tweede en derde eeuw Aelia niet meer dan 15.000 inwoners had. Het leven in Aelia werd sociaal, religieus en economisch sterk beïnvloed door de aanwezigheid van een onderdeel van het 10de Romeinse legioen (*Legio X Fretensis*). Het vertrek van dit onderdeel aan het einde van de derde eeuw naar Eilat aan de Rode Zee moet een forse aderlating voor de stad zijn geweest qua bevolkingsaantal en economische welvaart. De christelijke gemeente van het pagane Aelia is in deze eeuwen klein geweest. Echter, in de derde eeuw schijnt deze gemeente krachtiger te zijn geworden in termen van organisatie en zelfvertrouwen. De compositie aan het einde van de derde eeuw van een bisschopslijst die teruggaat tot Jacobus, de eerste bisschop en broer van Jezus, duiden op een groeiend bewustzijn onder Aelia's christenen van het belang van hun stad in de geschiedenis van het christendom.²

In de vierde eeuw zou het religieuze karakter van Aelia opnieuw drastisch veranderen. Tempels maakten nu plaats voor kerken en van een pagane stad werd Aelia geleidelijk aan een christelijke stad, het ‘Nieuwe Jeruzalem’, zoals Eusebius het noemt.³ Degene aan wie deze verandering in eerste instantie valt toe te schrijven is keizer Constantijn de Grote (306-337). Vanaf 325 voerde hij een beleid dat van Palestina het christelijke Heilige Land moest maken.⁴ De aandacht was daarbij vooral gericht op de heilige plaatsen, plaatsen die een rol hadden gespeeld in leven en lijden van Jezus. Door Constantijn werden o.a. kerken gebouwd in Bethlehem en Jeruzalem. Van deze kerken was de zg. Heilige Grafkerk op de vermoede plaats van kruisiging en graf van Christus ongetwijfeld de belangrijkste.⁵ Met dit beleid van Constantijn deed een nieuw fenomeen zijn intrede in het christelijke geloof, nl. de sacralisatie van plaatsen. Tot dan toe was het idee dat God overal geëerd kon worden, maar nu ging de notie ontstaan van een geprivilegieerde heilige plek waar contact met God intenser zou zijn dan elders. Niet alleen Constantijn maar ook de bisschoppen van Jeruzalem vestigden de aandacht op deze heilige plaatsen, vooral die in hun eigen bisdom. Er wordt aangenomen dat Macarius, bisschop van Jeruzalem (ca. 311-ca. 334), Constantijn op het Concilie van Nicea (325) heeft geïnformeerd over het bestaan van Golgotha en dat dat de keizer heeft gestimuleerd tot zijn beleid van kerkbouw in Palestina.⁶ Overigens op datzelfde concilie verkreeg de bisschop van Jeruzalem vanwege de christelijke traditie van zijn stad een vooraanstaande positie op algemene concilies samen met Rome, Antiochië en Alexandrië.⁷ In de eigen kerkprovincie bleef de bisschop van Jeruzalem overigens ondergeschikt aan de metropolitane bisschop in Caesarea, wat een bron van spanning conflict zou blijken te zijn. Deze spanning werd nog versterkt door het feit dat de bisschoppen van Caesarea in de christo-

logische discussie ariaansgezind waren, terwijl de bisschoppen van Jeruzalem aanhangers waren van de orthodoxe leer.

Deze conflictueuze situatie tussen beide bisdommen deed zich al gevoelen onder Macarius en Eusebius, de beroemde kerkhistoricus en bisschop van Caesarea, en zou bepalend blijven voor de wederzijdse verhoudingen in de vierde eeuw en de eerste helft van de vijfde eeuw. De bisschoppen van Jeruzalem bleven het bijbelse verleden en de aanwezigheid van vele heilige plaatsen in hun bisdom benadrukken. De bisschop die dat in het bijzonder deed was Cyrillus. Hij heeft gedurende zijn gehele episcopaat gestreefd naar een prominente positie voor “zijn” Jeruzalem in de eigen kerkprovincie en daarbuiten.

Cyrillus

Cyrillus behoort niet tot de eredivisie van de kerkvaders.⁸ Hij was geen groot theoloog; er zijn geen theologische of exegetische geschriften van zijn hand overgeleverd en het is de vraag of dergelijke werken ooit heeft geschreven. Zijn talenten lagen meer op het organisatorische vlak. Cyrillus werd bisschop in 350 en bleef dat tot aan zijn dood in 387. Over zijn achtergrond is weinig bekend. Hij is geboren rond het jaar 315, wellicht in Jeruzalem. Zijn retorische kwaliteiten duiden erop dat hij een degelijke opleiding heeft gehad in het toenmalige klassieke curriculum. Zoals vele bisschoppen van zijn tijd, heeft hij waarschijnlijk behoord tot de klasse van de stedelijke elite. Hij werd waarschijnlijk deken van de kerk in Jeruzalem in de eerste helft van de jaren 330 en ca. 343 is hij tot priester gewijd door zijn voorganger Maximus. Voor zijn verkiezing tot bisschop had Cyrillus de steun van Acacius, de ariaanse metropoliet te Caesarea, en andere ariaansgezinde bisschoppen in Palestina, wat de vraag oproept in hoeverre Cyrillus zelf sympathieën had voor de christologische ideeën van Arius. Overigens blijkt het niet uit zijn geschriften dat hij een voorkeur voor het arianisme had. Tot die geschriften behoorden onder andere een brief uit 351 aan keizer Constantius II over een kruisverschijning in de hemel boven Jeruzalem en zijn beroemde *Catechesen*, de enige volledig set van doopinstructies die we hebben overgeleverd uit de vroegchristelijke kerk. Voorts worden de zg. *Mystagogische Catechesen* aan hem toegeschreven; de kern van deze instructies over de Mysterieën gaat waarschijnlijk inderdaad terug op aantekeningen van Cyrillus, maar de teksten zelf zijn wellicht van de hand van zijn opvolger Johannes.⁹

Cyrillus' relaties met Acacius werden enige jaren na zijn benoeming tot bisschop gespannen en zijn episcopaat wordt gekenmerkt door een moeilijke verhouding met Caesarea. Tegenstrijdige doctrinaire standpunten maar misschien nog wel meer Cyrillus' streven naar een machtspositie in Palestina voor zichzelf en Jeruzalem waren daarvan de oorzaak.¹⁰ Als gevolg van de gespannen verhouding met zijn superieur werd Cyrillus verschillende keren afgezet en verbannen. Van zijn 37 jaren als bisschop heeft hij er 17 in ballingschap doorgebracht (357-359, 360-361/2, 366/7-379). De laatste acht jaren van zijn episcopaat waren zijn gelukkigste. Hij moet zich prettig hebben gevoeld bij de heerschappij van de orthodoxe keizer Theodosius I (379-395), na een periode waarin zijn lot afhankelijk was geweest van de doctrinaire standpunten van de metropoliet in Caesarea en die van de keizers, van wie vele sympathiek stonden ten opzichte van het arianisme. Metropoliet was nu zijn eigen neef Gelasius die, hoewel formeel zijn superieur, zich ondergeschikt opstelde aan Cyrillus. Het hoogtepunt van Cyrillus' loopbaan was het Concilie van Constantinopel in 381; hij was er één van de voornaamste aanwezige bisschoppen en heeft aanzienlijke invloed gehad op de formulering van het zg. Niceens-Constantinopolitaanse Credo.¹¹

Cyrillus is wel de stichter van de ‘nieuwe’ kerk van Jeruzalem genoemd.¹² En inderdaad vonden er tijdens Cyrillus' episcopaat grote veranderingen en gebeurtenissen plaats in Jeruzalem. De stad werd een waar pelgrimscentrum;¹³ de liturgie ontwikkelde zich waarbij optimaal gebruik werd gemaakt van de stedelijke ruimte en de heilige plaatsen die zich in en rondom de stad bevonden.¹⁴ In 363 werd door keizer Julianus Apostata een (mislukte) poging

ondernomen om de Joodse tempel te herbouwen.¹⁵ En voorts kreeg de stad steeds meer een zichtbaar christelijk karakter door o.a. de bouw van kerken en kloosters in Jeruzalem en de nabije omgeving.¹⁶ Voor sommige van deze nieuwe ontwikkelingen – de liturgie en de christianisering van de stad – is Cyrillus medeverantwoordelijk en deze droegen zeker bij aan de status en positie van Jeruzalem in de zich snel christianiserende wereld van het laat-Romeinse rijk.¹⁷

Heilige plaatsen en Kruis

Jeruzalems heilige plaatsen stonden centraal in Cyrillus' theologische opvattingen. Jeruzalem was in zijn visie een prominente stad in de christelijke wereld vanwege de aanwezigheid van vele plaatsen die geassocieerd konden worden met het Evangelie. In zijn *Catechesen* benadrukt Cyrillus keer op keer dat de gebeurtenissen beschreven in de Evangelie verhalen in Jeruzalem hadden plaatsgevonden. Bovendien beklemtoonde Cyrillus dat Jeruzalem het eerste bisdom was en de plaats van het apostolische gezag vanwaaruit de Apostelen het Woord hadden verkondigd over de gehele wereld.¹⁸ Het bijbelse verleden was dus zichtbaar en voelbaar aanwezig in Jeruzalem. Die tastbare aanwezigheid van dat verleden maakte dat gelovigen in Jeruzalem een nabijheid met Christus konden ervaren die elders niet mogelijk was.¹⁹ De heilige plaatsen in Jeruzalem werden in de tijd van Cyrillus met elkaar verbonden door middel van de liturgie.²⁰ Er ontstond een netwerk van heilige plaatsen die in processie door gelovigen werden bezocht. Daarbij werden de gebeurtenissen beschreven in het Evangelie herbeleefd, omdat men op de heilige plaatsen de betreffende bijbelpassages las. Bij grote liturgische festiviteiten, zoals die van de Grote of Heilige Week, werden zelfs letterlijk de laatste dagen van Jezus “nagespeeld”, van de intocht in Jeruzalem op Palmzondag tot en met de Kruisiging; de bisschop vervulde daarbij de rol van Jezus.²¹

Golgotha was voor Cyrillus de heilige plaats bij uitstek. Hij noemt het de navel van de wereld. Van even grote betekenis als Golgotha was de aanwezigheid van het Kruis in de Heilige Grafkerk die, in de visie van Cyrillus, een prominente positie van Jeruzalem in de christelijke wereld, zeker ten opzichte van Caesarea, rechtvaardigde. Het Kruis, en de aanwezigheid van kruisreliëken, representeerde voor Cyrillus het ononderbroken contact met Christus dat er altijd in Jeruzalem zou zijn geweest. Het Kruis was voor Cyrillus het christelijke symbool *par excellence*. Voor hem was het Kruis een bron van licht en verlossing, de bron van het leven en het teken van overwinning.

Het Kruis is door Cyrillus aangewend in zijn pogingen een prominente positie te verkrijgen voor zijn stad. Dat werd al vroeg in zijn episcopaat duidelijk. Naar aanleiding van een hemelse kruisverschijning in de hemel boven Jeruzalem in 351, schreef Cyrillus een brief aan keizer Constantius II. Deze om meerdere redenen interessante brief, had als doel de aandacht van de keizer te vestigen op Jeruzalem en zijn bisschop, en een bevoorrechte positie voor de stad te verkrijgen in het conflict met Caesarea.²² In het laat-Romeinse Rijk waarin de keizer machtig was in kerkpolitieke aangelegenheden, was het voor kerkleiders zeer profijtelijk een goede relatie met die keizer te hebben. Helaas voor Cyrillus had de brief niet het gewenste effect bij de ariëansgezinde keizer, die tot aan zijn dood in 361 Acacius en Caesarea bleef steunen.

In zijn *Catechesen* verwijst Cyrillus regelmatig naar de aanwezigheid van de Kruisreliëken in Jeruzalem. We weten uit het verslag van de pelgrim Egeria, die in 381-384 in Jeruzalem verbleef, dat het twee keer per jaar middelpunt van verering was en aan de gelovigen werd getoond: op Goede Vrijdag en tijdens de zg. Encaenia, de jaarlijkse viering van de wijding van de Heilige Grafkerk.²³ In Egeria's tijd bestond er ook een verhaal hoe het Kruis gevonden was ten tijde van de heerschappij van Constantijn. Volgens dit verhaal zou Helena, Constantijns moeder, naar Jeruzalem zijn gereisd om het kruis te zoeken. Zij vond echter niet één maar drie kruisen, maar wist met behulp van Jeruzalem's bisschop Macarius het Ware Kruis te

identificeren. Een deel van het kruis liet Helena achter in Jeruzalem en een ander deel zond zij aan haar zoon Constantijn. Deze legende van Kruisvinding – in de Late Oudheid en Middel-eeuwen een zeer populair verhaal met een wijd verspreidingsgebied – is evident een mythe. Ofschoon bekend is dat Helena in 326-327 Palestina heeft bezocht, heeft zij daar het Kruis niet gevonden; sterker, ze heeft er niet eens naar gezocht. De toeschrijving van de Kruisvinding aan haar is laat en het verhaal is pas ontstaan in de tweede helft van de vierde eeuw en plaats van ontstaan is Jeruzalem. Oorspronkelijk heeft de legende deel uitgemaakt van de helaas verloren gegane *Kerkgeschiedenis* van Gelasius van Caesarea, Cyrillus' neef. Deze *Kerkgeschiedenis* moet gedateerd worden in ca. 395. Latere, vijfde-eeuwse *Kerkgeschiedenissen* en andere bronnen attesteren het verhaal eveneens.²⁴

Het verhaal van Helena's Kruisvinding is niet slechts een mooi verhaal, maar dient ook een specifiek doel. Het biedt niet alleen een verklaring voor de aanwezigheid van kruisreliëken in Jeruzalem, maar de legende dient een politiek doel in Cyrillus' pogingen een vooraanstaande positie voor zijn stad te verkrijgen.²⁵ De legende kent twee hoofdpersonen: Helena en bisschop Macarius. Helena vindt het Kruis weliswaar, maar het is Macarius die, door een wonderbare genezing, het Ware Kruis weet te identificeren uit de drie op Golgotha gevonden kruisen. Ontdekking en identificering van het Kruis zijn derhalve een gezamenlijk ondernemen van keizerin en bisschop. Het lijkt er daarom op dat het voornaamste doel van de legende was om Jeruzalem, zijn bisschop en het keizerlijke huis met elkaar te verbinden. Het Kruis dient daarbij als het verbindende element, wat duidelijk tot uiting komt doordat een deel van het kruis achterblijft in Jeruzalem en een ander deel aan keizer Constantijn wordt gestuurd. Het doel van de legende is daarmee vergelijkbaar met die van Cyrillus' brief aan Constantius II. Ofschoon bewijs niet voorhanden is, is het een aantrekkelijke gedachte dat Cyrillus verantwoordelijk is voor het ontstaan van de legende. Het Kruis, voor Cyrillus het christelijke symbool bij uitnemendheid, wordt in de legende politiek ten volle benut om Jeruzalem en zijn bisschop te verbinden met het keizerlijke gezag.

Het episcopaat van Cyrillus was een belangrijke fase in de geschiedenis van Jeruzalem. Van de onbeduidende pagane stad die het aan het begin van de vierde eeuw was, werd Jeruzalem een belangrijke christelijke stad. Cyrillus heeft er alles aan gedaan om Jeruzalem op de kaart te zetten. Hij was er van doordrongen dat goede verhoudingen met het keizerlijke gezag van groot belang waren om Jeruzalem de positie te bezorgen in de eigen kerkprovincie en in de christelijke wereld in zijn algemeenheid. Cyrillus politiek was succesvol. Het conflict met Caesarea werd beëindigd met de benoeming in 367 van zijn neef Gelasius als metropoliet. Ofschoon hij formeel ondergeschikt was aan Gelasius, was Cyrillus in de praktijk de bisschop met het grootste gezag.²⁶ Gelasius' acceptatie van de positie van Jeruzalem blijkt o.a. uit de opname in zijn *Kerkgeschiedenis* van de legende van de Kruisvinding waarin Jeruzalem en zijn bisschop zo prominent figuren.

Met het keizerlijke gezag bleef de verhouding lange tijd gespannen, niet in het minst door de ariane sympathieën van Constantius II en zijn opvolgers. De situatie veranderde met het bewind van Theodosius I (379-395). Cyrillus vervulde een belangwekkende rol tijdens het Concilie van Constantinopel in 381, waar de orthodoxie van Nicaea opnieuw werd vastgelegd, en de Theodosiaanse dynastie toonde een toenemende belangstelling voor Jeruzalem.²⁷ Door handig gebruik te maken van Jeruzalem's heilige plaatsen, de tastbare representaties van het bijbelse verleden, en vooral van het symbool van het kruis, was Cyrillus er in geslaagd voor Jeruzalem en zichzelf een positie te creëren waarnaar hij vanaf het begin van zijn episcopaat had gestreefd.

Noten

¹ Nicole Belayche, *Iudaea-Palaestina. The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)* (Tübingen 2001) 108-170.

² J. Murphy-O'Connor, "Pre-Constantinian Christian Jerusalem", in: Anthony O'Mahony, Göran Gunner and Kevork Hintlian (eds.), *The Christian Heritage in the Holy Land* (Londen 1995) 13-21; C.H. Turner, "The Early Episcopal Lists II. The Jerusalem List", *Journal of Theological Studies* 1 (1900) 529-553. Voor informatie over de geschiedenis van Aelia's christelijke gemeenschap in de eerste eeuwen n. Chr. zijn we vooral aangewezen op Eusebius' *Kerkgeschiedenis*.

³ *Vita Constantini* 33.1; zie het commentaar op deze passage van Averil Cameron en Stuart G. Hall, *Eusebius: Life of Constantine* (Oxford 1999) 284-285.

⁴ P.W.L Walker, "Jerusalem and the Holy Land in the 4th Century", in: Anthony O'Mahony, Göran Gunner and Kevork Hintlian (eds.), *The Christian Heritage in the Holy Land* (Londen 1995) 22-34; Y. Tsafir, "Byzantine Jerusalem: The Configuration of a Christian City", in: Lee I. Levine (ed.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam* (New York 1999) 133-150; G. Stemberger, *Jews and Christians in the Holy Land. Palestine in the Fourth Century* (Edinburgh 2000). Voor Constantijn en Jeruzalem zie special E.D. Hunt, "Constantine and Jerusalem", *Journal of Ecclesiastical History* 48 (1997) 405-424.

⁵ Zie bijv. Shimon Gibson, Joan E. Taylor, *Beneath the Church of the Holy Sepulchre Jerusalem. The Archaeology and Early History of Traditional Golgotha* (Londen 1994).

⁶ E.D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460* (Oxford 1982) 7.

⁷ Norman P. Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils*, vol. 1, Nicaea I to Lateran V (Londen/Washington 1990) 9.

⁸ Voor Cyrillus zie Jan Willem Drijvers, *The Bishop and His City: Cyril of Jerusalem (350-387)* (Leiden 2004; ter perse).

⁹ Voor een overzicht van Cyrillus' werken zie E.J. Yarnold, *Cyril of Jerusalem* (Londen/New York 2000) 22-32. Voor de *Mystagogische Catechesen* zie Alexis Doval, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue. The Authorship of the Mystagogic Catecheses* (Washington 2001).

¹⁰ Ze'ev Rubin, "The See of Caesarea in Conflict with Jerusalem from Nicaea (325) to Chalcedon (451)", in: Kenneth G. Holum, Avner Raban (eds.), *Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millennia* (Leiden 1996) 559-574.

¹¹ Socrates, *Hist. Eccl.* 5.8; Sozomenus, *Hist. Eccl.* 7.7, 9; Theodoretus, *Hist. Eccl.* 5.8-9.

¹² O. Irshai, "The Jerusalem Bishopric and the Jews in the Fourth Century: History and Eschatology", in: Lee I. Levine (ed.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam* (New York 1999) 204-220, 210.

¹³ Standaardwerken over pilgrimages in de Late Oudheid zijn Hunt, *Holy Land Pilgrimage* en P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Parijs 1985).

¹⁴ John F. Baldovin, *Liturgy in Ancient Jerusalem* (Bramcote 1989).

¹⁵ Stemberger, *Jews and Christians in the Holy Land*, 201-216.

¹⁶ N. Avigad, *Discovering Jerusalem* (Nashville 1983) 208 e.v.. John Binns, *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine, 314-631* (Oxford 1994).

¹⁷ Irshai, "The Jerusalem Bishopric", 210 en 215 n. 6.

¹⁸ P.W.L. Walker, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century* (Oxford 1990) 332 e.v.

¹⁹ Dit is adequaat verwoord door Peter Walker, *Holy City, Holy Places?*, 37-38: De heilige plaatsen waren "an appropriate medium for faith, places where the divine had touched the human and the physical, places where through the physical means of touch, of sight and liturgical action human beings could now in return come close to the divine."

²⁰ John F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (Rome 1987), hfdst. 1 en 2.

²¹ Levendige beschrijvingen worden gegeven in het verslag van de pelgrim Egeria die tussen 381 en 384 in Jeruzalem verbleef. Zie *Als pelgrim naar het Heilige Land. De pelgrimage van Egeria in de vierde eeuw*, ingeleid, vertaald en toegelicht door F. Ledegang (Kampen 1991).

²² Jan Willem Drijvers, "Promoting Jerusalem: Cyril and the True Cross", in: Jan Willem Drijvers, John W. Watt (eds.), *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient* (Leiden 1999), 79-95, 86-87. In tegenstelling tot zijn vader Constantijn, schijnt Constantius II niet bijzonder geïnteresseerd te zijn geweest in Jeruzalem.

²³ *It. Eger.* 37.1-3; 48.1-2.

²⁴ Voor ontstaan, verspreiding en functie van de legende zie Jan Willem Drijvers, *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross* (Leiden 1992).

²⁵ Drijvers, “Promoting Jerusalem”, 90-92.

²⁶ Op de lijst van bisschoppen aanwezig op het Concilie van Constantinopel wordt hij eerder genoemd dan Gelasius. Zie verder Ze’ev Rubin, “The Cult of the Holy Places and Christian Politics in Byzantine Jerusalem”, in: Lee I. Levine (ed.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam* (New York 1999) 151-162, 155.

²⁷ Hunt, *Holy Land Pilgrimage*, 155 e.v.