



Edward Ch. L. van der Vliet.

Het religieuze van de politiek, en het politieke van de religie in de Griekse *polis*

In deze bijdrage gaat Edward van der Vliet dieper in op de nauwe band tussen politiek en religieuze cultus in het klassieke Griekenland.

Politiek en cultus in de Griekse *polis*

Politiek in het klassieke Griekenland en in de Atheense democratie komt ons al gauw vertrouwd voor. Het volk overlegde en nam besluiten. Er waren vaste regels en instanties om de besluitvorming in de juiste banen te leiden. Het ging om de benoeming in openbare functies en de uitoefening van politieke taken, om procedures en wetgeving, rechtspraak en straf. Het ging om macht. Politiek in de klassieke *polis*, kortom, was echte politiek. Bij deze benadering zien we echter fundamentele eigenaardigheden van de Griekse samenleving over het hoofd, die konden maken dat politiek in de *polis* heel anders gericht kon zijn dan wij gewend zijn. In de eerste plaats ging het de Grieken om eer en aanzien. Naast de zorg om materiële onafhankelijkheid was dat vooral wat hun handelingen richting en een doel gaf. In de tweede plaats waren religie en cultus bij uitstek het bindende element in de *polis*gemeenschap.¹ De burgergemeenschap werd gevormd door degenen die deel hadden aan de offers en de bijbehorende maaltijden en verdelingen van vlees. Ten nauwste wist de *polis*gemeenschap zich in de handen van en verbonden met de goddelijke machten die haar omringden en haar leven beheersten. Een scheiding tussen 'kerk' en 'staat' was voor de Grieken ondenkbaar. Het priesterschap was een openbaar ambt, en wie een politiek ambt bekleedde, had ook priesterlijke taken. De verzorging van de cultus was niet alleen een onderdeel van het politieke systeem,

1 Louise Bruit Zaidman en Pauline Schmitt Pantel, *Religion in the ancient Greek city* (Cambridge 1992); Pauline Schmitt Pantel, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques* (Parijs 1992).

maar ook was de uitoefening van cultische taken een middel om aanzien te verwerven en dus een instrument van politieke rivaliteit. Die relatie tussen politiek en cultus is het onderwerp van deze bijdrage.

Beginregels

Het is niet ongebruikelijk dat de inscriptie van een klassiek Grieks staatsdocument begint met het woord 'theoi', (de) goden. Meestal staan deze vier letters gelijkmatig gespreid over de volle breedte van de eerste regel van de tekst. Algemeen is dit gebruik echter niet en het is dus geen dwingende gewoonte die vergelijkbaar is met de *invocatio* van middeleeuwse oorkonden. In Athene lijken het vooral teksten als proxenie-decreten, verdragen en regelingen met betrekking tot de verpachting en verantwoording van de inkomsten van heilig land geweest te zijn die op deze wijze werden geopend. Dat verdragen op de een of andere manier gesanctioneerd werden door de goden aan te roepen is niet verwonderlijk. Een andere hogere macht die boven de partijen stond en naleving van de bepalingen kon afdwingen, was er immers niet. Verdragen tussen de *poleis* werden gewoonlijk bekrachtigd door een wederzijdse eed waarbij goden werden aangeropen. Proxenie-decreten bevinden zich in het verlengde van deze sfeer. Daarmee werden niet-burgers dus geëerd omdat zij zich op de een of andere manier verdienstelijk gemaakt hadden. De eerbewijzen hielden de verlening van bijzondere en vaak ook erfelijke voorrechten in en op den duur ook de verlening van het burgerrecht zelf. Ook in deze context is een inkleding in de vorm van een verwijzing naar de goden niet verwonderlijk. Er zijn echter ook heel wat inscripties met verdragsteksten en eredecreten voor niet-burgers bekend die niet met 'theoi' beginnen. Het kan er aan liggen dat niet de volledige tekst in de inscriptie is uitgeschreven, maar het hoeft niet. Het gebruik is bovendien beslist niet tot Athene beperkt.

Niet alleen de betrekkingen tussen *poleis* onderling, maar het hele bestel van de Griekse *polis* had een religieus en cultisch fundament. Sparta was in dit opzicht, zoals zo vaak, zowel bijzonder als typisch. Volgens de overlevering waren Sparta's staatsregeling en wetten niet opgeschreven. Het wezen van de staatsregeling was kernachtig verwoord in een paar regels. In zijn 'Leven' van de mythische wetgever van Sparta, Lykourgos, beschrijft Plutarchus deze *rhētra* als achtereenvolgens de indeling in *phylen* en oben, de instelling van een raad van dertig ouden met de beide *archagetai* (de koningen, maar ook als belichaming van hun beider stamvaders), vaste

momenten om als *apella* bijeen te komen, om zo voorstellen in te brengen of afstand van te nemen waarbij het volk antwoordt en de macht heeft.² De tekst begint echter als het stichtingscharter van het Spartaanse bestel met de opdracht eerst 'een heiligdom op te richten voor Zeus Syllanios en Athena Syllania'. Met de instelling van een cultus en de oprichting van een heiligdom werd het fundament gelegd van het politieke bestel. De *rhetra* wordt bovendien voorgesteld als gegeven, hetzij direct in deze vorm, hetzij in de vorm van een bevestiging, door het orakel van Apollo in Delphi. Apollo was ook in Sparta een van de belangrijkste goden. Bijeenkomen voor of als *apella* wordt meteen met de cultus van deze god in verband gebracht. Het politieke bestel was op deze manier geheel ingebed in een cultische context.

De Spartanen hadden de reputatie nogal bijgelovig te zijn. Door het orakel van Apollo te manipuleren was de Spartaanse politiek te manipuleren, althans dat dachten sommige Atheners. De koningen van Sparta wezen elk twee *Pythioi* aan wier taak het was het orakel van Delphi (de *Pythia*) te raadplegen en de orakelspreuken te bewaren.³ Uitzonderlijk was dit soort instellingen overigens niet. Het raadplegen van orakels en voortekenen was een normale praktijk in het openbare (en politieke) leven van elke Griekse *polis* en elke *polis* kon daarvoor over aparte functionarissen beschikken. Ook Athene onderhield bijzondere banden met cultusplaatsen van de god Apollo, met name het eiland Delos. In de beroemde stichtingslegenden van de Griekse kolonies in het westen, in Italië en op Sicilië en de stichtingslegende van Kyrene in Noord-Afrika door de Theraïers gaat het steeds om een uitspraak van het orakel van Apollo in Delphi en zijn interpretatie. Het mag daarbij dan wel steeds om latere en geconstrueerde tradities gaan, maar dat doet aan hun betekenis in de Griekse voorstellingswereld niets af.

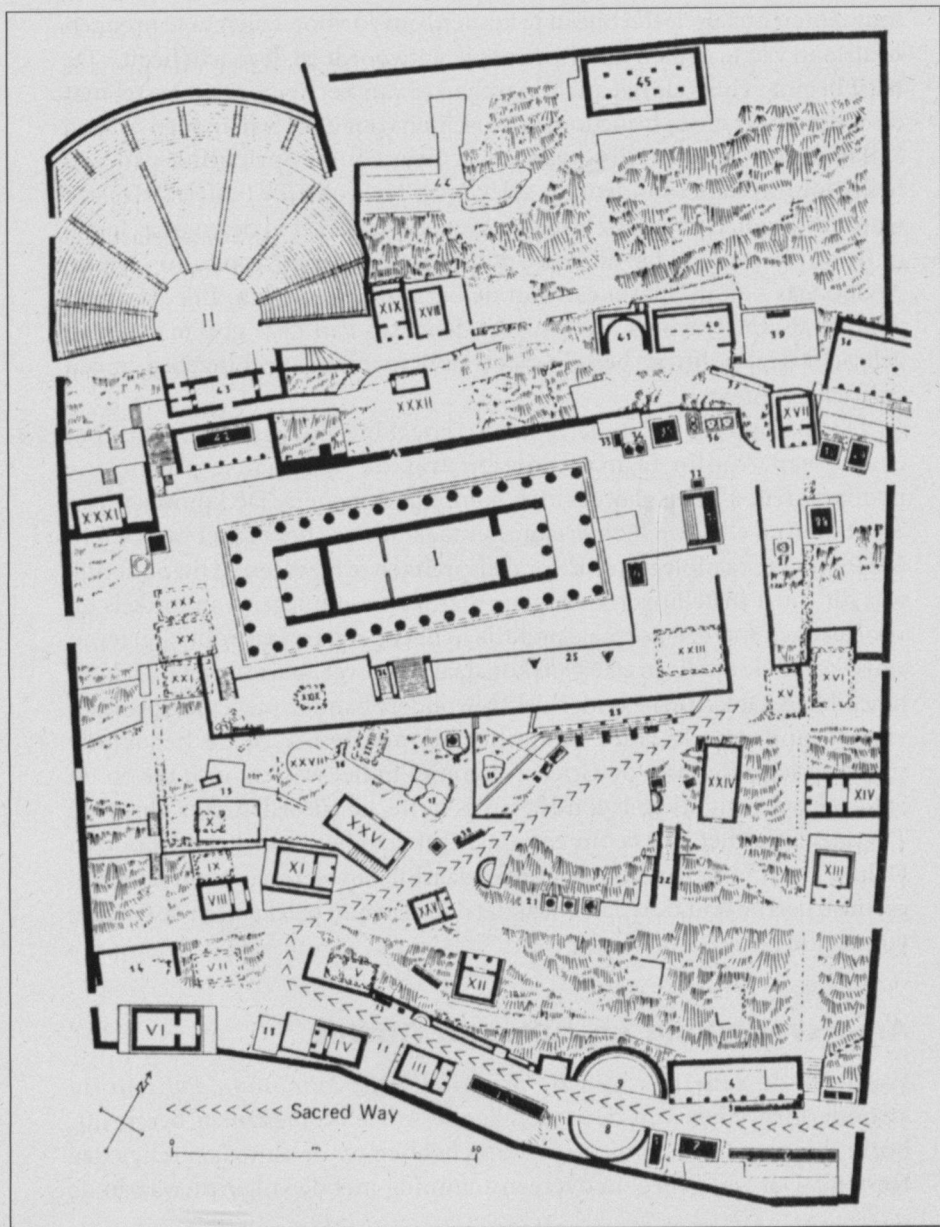
Ambtsvervulling en cultus in Athene

Wanneer de schrijver van de aristotelische *Athenaiôn Politeia* de afzonderlijke taken van de verschillende Atheense *archonten* beschrijft, begint hij met de taken die betrekking hebben op de cultus en religieuze feesten.⁴ Dat was geheel in overeenstemming met de volgorde waarin de

2 Plut., v. *Lyc.* vi.

3 Hdt VI, 57.

4 [Aristot.], *AP* 56-58.



Delphi, het heiligdom van Apollo. I: de tempel van Apollo, II: Theater. Uit: Louise Bruit Zaidman en Pauline Schmitt Pantel, *Religion in the ancient Greek city* (Cambridge 1992) 123.

zaken door de Raad en de volksvergadering werden afgehandeld. Eerst kwamen de religieuze zaken (*hiera*) aan de orde, en daarna de profane (*hosia*). Onder de verantwoordelijkheid van de *archoon eponymos*, de archoon naar wie het jaar werd genoemd en die de eerste van de archonten was, vielen de zorg voor de Grote Dionysia en de Thargelia en voor het gezantschap van koorleiders en een koor van jongens naar het heilige, aan Apollo gewijde eiland Delos. De *archoon basileus* ('koning') was belast met de aanwijzing van de verantwoordelijken voor de viering van de Mysteriën van Eleusis en was verantwoordelijk voor de Dionysia 'bij het Lenaion'. De taken van de *archoon basileus* waren daarnaast vooral de zorg voor de 'voorvaderlijke offers' in het algemeen en de organisatie van wedstrijden van fakkeldragers. Zijn jurisdictie betrof priesterschappen en de uitoefening van priesterfuncties. Met zijn vrouw was hij gehouden een ritueel te vervullen dat vergelijkbaar is met het 'Heilige Huwelijk' van vorsten in het Nabije Oosten, door middel waarvan veelal de overgang van het ene jaar naar het andere en de continuïteit van het bestaan werden gegarandeerd. De *archoon polemarchos*, de leider in de oorlog, bracht de traditionele offers aan de godin Artemis van de Wildernis (*Agrotera*) en de krijgsgod Enyalios.

De Dionysia, Thargelia en Mysteriën van Eleusis hadden meer dan alleen een religieuze betekenis. De betrokkenheid bij deze feesten van de burgerschap als politieke gemeenschap maakte een wezenlijk onderdeel van hun betekenis uit. In het geval van de Dionysia is dat het meest duidelijk. De cultus van 'de god van de wijn en de roes' is in deze vorm, waarvan de opvoering van tragedies en komedies het hoogtepunt geworden is, waarschijnlijk door de Peisistratiden in Athene geïntroduceerd. Vanaf het begin van de vijfde eeuw werd in en door de viering van de Dionysia de centrale rol van de *Demos* in het Atheense bestel geaccentueerd. De komedie was de gelegenheid bij uitstek voor een directe reactie op het optreden van politieke leiders en de actualiteit. In de tragedie gebeurde dat op een indirecte manier en kreeg de *Demos* een spiegel van maatschappelijke waarden en normen voorgehouden. Alleen door de wanorde van de god Dionysos binnen te laten, kon de maatschappelijke orde gehandhaafd en bevestigd worden. Bij de viering van de verschillende Dionysosfeesten was het volk in zijn totaliteit en in al zijn geledingen betrokken. Tragedie- en komedieopvoeringen waren ook wedstrijden tussen de *phylen*. In feite was het volk de jury. De koren bestonden uit *epheben*, de bijna volwassen toekomstige burgers. In de optocht naar het theater bij de grote Dionysia had elke *phyle* een koor van oude mannen en een koor van

jongens.⁵

Bij de viering van de Mysteriën van Eleusis treedt het religieuze element sterk op de voorgrond. In de cultus van de godin van het graan Demeter en haar dochter Korè, de Maagd, die jaarlijks na een verblijf van een half jaar in de onderwereld terugkeerde, werd de jaarlijkse herleving van het gewas gevierd. De mysteriën bevatten een element van reiniging en een moment van verlossing en openbaring. Het laatste geschiedde alleen voor ingewijden en moest geheim gehouden worden. Alleen Atheense burgers (in beginsel) mochten in de eleusinische mysteriën ingewijd worden. De tocht van de mysten van de stad naar Eleusis, zo'n ruime twintig kilometer, na de viering van de Kleine Mysteriën, verbond Athene fysiek en symbolisch met het heiligdom. De verzorging van de cultus van Eleusis had echter ook een politieke kant. Tot de oudste als inscriptie bewaard gebleven Atheense volksbesluiten behoren regelingen met betrekking tot de cultus van Eleusis.⁶ De verbondenheid van Athene en Eleusis werd voortdurend beklemtoond, niet alleen in de overlevering over de verovering van Eleusis in een ver verleden, maar ook blijkt uit de documenten van de Atheense staat hoe zeer deze bij de eleusinische cultus en haar verzorging betrokken was. Niet alleen de plaatsen van Attika, maar ook de Bondgenoten van Athene moesten een eerstelingsoffer van graan aan Eleusis brengen. Zo moesten de Bondgenoten ook elk een phallos brengen, die werd meegedragen in de optocht van de Grote Dionysia, en een rund en een panhoplie (een volledige wapenuitrusting) voor de Grote Panathenaia.⁷ Op deze manier werd duidelijk gemaakt en beleefd dat zij deel uit maakten van het Atheense machtsgebied. De komst naar de Dionysia was bovendien bij uitstek het moment om het tribuut te brengen.

De Thargelia waren een feest van vernieuwing. Het hoogtepunt was het wegsturen van de beide zondebokken, *pharmakoi*. Het was een reinigingsrite, waarin de mannelijke *pharmakos* de Atheense mannen, en de vrouwelijke de Atheense vrouwen vertegenwoordigde. Voordat zij weggejaagd werden, werden ze rond de stad geleid. Het feest was gewijd aan de god Apollo, en ook hierbij traden vanaf de vijfde eeuw koren op die liederen zongen.⁸ De betrokkenheid en de verantwoordelijkheid van de ambtsdragers bij deze feesten bestonden doorgaans uit het aanwijzen van

5 Peter Wilson, *The Athenian institution of the Khoregia* (Cambridge 2000).

6 *Inscriptiones Graecae* (IG) I³ 5 en 6.

7 IG I³ 78 (eerstelingsoffer); 46 en 71, spec. r. 55-58.

8 H.W. Parke, *Festivals of the Athenians* (pap. ed.; Londen 1986) 148.



Apollo, zoals verbeeld op Attische vazen. Uit: *Religion in the ancient Greek city*, 222.

degenen die als koorleiders of anderszins voor de uitvoering verantwoordelijk waren, en het leiden van de feestelijke optocht. In de tijd van Aristoteles waren de cultus van Zeus de Redder en het houden van een optocht voor de god van de Genezing, Asklepios, taken van de *archoon eponymos*.⁹ De archonten zijn dus vooral verantwoordelijk voor die cultische praktijken die tot doel hebben het behoud, de continuïteit, de vernieuwing en de voorspoed van de *polis*-gemeenschap te garanderen. Het feest waarmee dat bij uitstek gebeurde was de Panathenaia ter ere van

9 [Aristot.], AP 56, 5.

de stadgodin Athene. Het werd eens in de vier jaar groots gevierd met wedstrijden in muziek en sport en een grote processie van beneden langs de Agora naar boven op de Akropolis, waar de godin haar tempel had en de offers gebracht werden. De Panathenaia waren in andere jaren een gewone jaarlijkse gebeurtenis, die een vernieuwing van de burgerschap markeerde. In de nacht die eraan vooraf ging werden met zang en dans de nieuwe jaargangen jonge mannen (*epheben*) en vrouwen volwassen burgers en burgeressen.¹⁰ Het doel van de jaarlijkse processie was de godin een nieuw kleed (*peplos*) te brengen en aan te doen. Het werd gebracht als het zeil van een soort scheepswagen, en in de optocht waren alle categorieën burgers en metoiken vertegenwoordigd. De stoet was daarmee de verpersoonlijking van de gemeenschap en de burgerschap. De hoofdverantwoordelijkheid voor de Panathenaia en de Heilige Spelen hadden de athloteten, tien daarvoor uitgelote leden van de Raad van 500. De ambtsdragers die in de processie de meest prominente positie hadden waren de prytanen, de 50 leden van de Raad die namens hun *phyle* op dat moment het bestuur van de *polis* vormden. Het belangrijkste cultische feest van de Atheners viel onder de verantwoordelijkheid van de Raad van 500, en dus uiteindelijk van de Dèmos, het Volk, zelf.

De cultus in de dagelijkse politiek

De centrale plaats die de verzorging van cultus en religieuze feesten in het politieke leven van de Atheense *polis* in nam, blijkt nog uit andere bronnen. Zo zijn daar de inscripties met de verantwoording die ambtsdragers na afloop van hun jaartermijn aflegden over de aan hen toevertrouwde tempelschatten. Veelzeggender zijn de deme-kalenders en vooral de financiële afrekeningen van de demen, de lokale gemeenschappen. Zij hebben uitsluitend betrekking op offers en cultische festiviteiten. Cultus en religie waren belangrijke staatstaken, niet alleen op het niveau van de *polis* als geheel, maar ook op dat van de plaatselijke gemeenschappen. De wetten van Solon regelden enerzijds de 'heilige' zaken, en gescheiden daarvan de 'seculiere'.¹¹ Mogelijk was dit onderscheid ook fysiek gemaakt,

10 Noel Robertson, *Festivals and legends: the formation of Greek cities in the light of public ritual* (Toronto-Buffalo-Londen 1992) 90-119, spec. 108-114.

11 Eberhard Ruschenbusch, ΣΟΛΩΝΟΣ ΝΟΜΟΙ. *Die Fragmente des Solonischen Gesetzwerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte* (Wiesbaden 1983) 14-22.

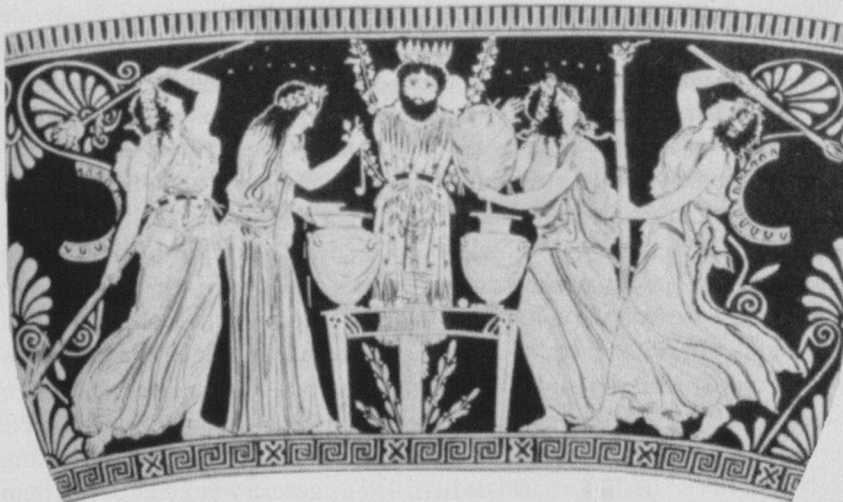
doordat de ene op broden bevestigd waren die aan horizontaal draaiende 'spitten' bevestigd waren, en de andere op verticaal draaiende. Een van de oudste bekende Griekse opgeschreven wetten, uit Tiryns in de zevende eeuw, heeft betrekking op de cultus en de financiële verantwoording daarvan.¹²

Maar zeker in een grote en machtige *polis* als Athene behelsde de dagelijkse politiek uiteraard veel meer dan de zorg voor religieuze zaken. Politiek was machtsuitoefening, besluitvorming, verantwoording van en controle op machtsuitoefening. Politiek was ook beschuldigen en procederen, debatteren en overreden. Politiek ging niet alleen om macht, maar ook om eer en aanzien. Voor de burgers op leidinggevende posities was de politiek in de eerste plaats de arena voor onderlinge rivaliteit en wedijver. Het hoogtepunt in het leven van de burger was de officiële erkenning van zijn verdiensten jegens het volk door het volk, tot uitdrukking gebracht in een besluit waarin de betrokkene geëerd werd en waarbij hem een kostbare krans werd verleend. Maar de grens die hem scheidde van de afgrond, veroordeling - tot een hoge boete of de dood - wegens misleiding van het volk en het falen in de uitoefening van een ambt, was flinterdun. In de klassieke democratie werden dergelijke eerbewijzen dan ook pas verleend nadat de betrokkene een leeftijd had bereikt die hem uitsloot van alle verdere uitoefening van openbare taken of zelfs na zijn overlijden en in ieder geval nadat hij rekening en verantwoording had afgelegd en hem door het volk kwijting van zijn ambtsvervulling was verleend.

De oudste inscripties met erebesluiten betreffen echter niet Atheners zelf, maar niet-Atheners die op de een of andere manier het Atheense volk een weldaad gedaan of anderszins bijgestaan hadden.¹³ Hun werd de status van *proxenos*, politieke gastvriend, verleend en later ook doorgaans het burgerrecht met allerlei voorrechten. In deze context is een opvallende ontwikkeling aan het eind van de vierde eeuw v.C. waar te nemen die licht werpt op de feitelijke relatie tussen politieke en religieuze ambtsvervulling. Eredecreten werden vooral verleend aan niet-Atheners die Athene geholpen hadden in oorlogen, in het onderhouden van betrekkingen met andere (Griekse) staten en met de graanvoorziening. Maar als de stad haar onafhankelijkheid verloren heeft door de machtsuitbreiding van de Macedonische koningen Philippos II en Alexander de Grote, lijkt het alsof de blik naar binnen gekeerd wordt. Eredecreten worden nu verleend aan

12 *Supplementum epigraphicum graecum* (SEG) XXX 380.

13 Philippe Gauthier, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs* (Parijs 1985).



Priesteres bereidt de wijn voor de Dionysia. Uit: H. W. Parke, *Festivals of the Athenians* (Ithaca en New York 1977) afb. 36.

Atheense burgers die priesterfuncties bekleed hebben: een priester van Dionysos, priesters van andere goden en *hieropoioi* vanwege de offers die zij gebracht hebben en kennelijk de wijze waarop zij dat gedaan hebben, de *epimeletai* van de cultus van Amphiaraios vanwege de feestelijkheden, met wedstrijden en optochten, die zij ter ere van deze heros en zijn orakel gehouden hebben, en een priester van Asklepios, de god van de genezing.¹⁴ Zodra echter Athene na de dood van Alexander de Grote zijn onafhankelijkheid voor korte tijd weet te herwinnen, keert het vertrouwde, “politieke” gezicht van deze staatsdocumenten terug.

Naarmate in de loop van de hellenistische tijd de onafhankelijkheid van Athene verloren ging en de democratie werd ingeperkt, kwam het ‘cultische’ element in de ‘politieke’ besluiten steeds nadrukkelijker naar voren. Ook archonten worden nu onder verwijzing naar hun vervulling van de cultische taken die hun ambt met zich meebracht door het volk publiekelijk geëerd.¹⁵ Als de echte politiek er minder toe gaat doen, komt dit aspect kennelijk meer op de voorgrond. Wij mogen, denk ik, op grond hiervan ook in een andere richting generaliseren. Als een machtige staat

14 *Sylloge inscriptionum graecarum*. W. Dittenberger ed. 4 dln (3de ed.; Leipzig 1915-1924) (Syll.³) 289 en 299.

15 IG II² 668; SEG XXV 89.

waaraan veel andere *poleis* lange tijd ondergeschikt waren, was Athene een uitzonderlijk fenomeen te midden van de Griekse *poleis*. De grote meerderheid van de (veel) kleinere *poleis* was niet zo machtig en vaak niet eens onafhankelijk. Hun politieke leven zal navenant minder 'politiek' geweest zijn dan het Atheense. Het ligt daarom voor de hand te veronderstellen dat in een gewone en doorsnee *polis*, wanneer zich geen bijzondere problemen voordeden, het cultische aspect van het politieke bestel een veel centralere rol speelde. In zo'n gewone *polis* was de uitoefening van cultische taken datgene waarmee een ambtsdrager de meeste eer kon inleggen. Het stond centraal in de openbare vervulling van zijn ambt. Ambtsvervulling hield niet alleen belangrijke cultische verplichtingen in, maar zo gezien was cultus onderdeel van de politiek.

De taal van de inscripties

De ere-inscripties hielden de burgers van de Griekse *poleis* een spiegel voor.¹⁶ De geëerde werd als een voorbeeldig burger voorgesteld. Hij was letterlijk een voorbeeld dat navolging verdiende. Maar niet alleen hij, ook het volk werd als voorbeeldig geportretteerd. Regelmatig lezen wij in deze teksten dat het volk dit openbare eerbewijs verleent, om te laten zien dat het de jegens hem gedane weldaden op waarde weet te schatten en dat het daarvoor met de verlening van genoemde eerbewijzen passende dankbaarheid toont in de hoop en verwachting dat anderen niet zullen nalaten het goede voorbeeld te volgen. De lezer en beschouwer krijgt zo het beeld van zowel de ideale individuele burger als van de ideale burgergemeenschap voorgehouden. De termen waarin de geëerde geprezen wordt, zijn dan ook doorgaans heel algemeen gesteld. Niet zozeer wat de geprezene allemaal gedaan had werd genoemd, maar zijn karaktereigenschappen. Hij is een 'goed man' met betrekking tot het volk, heeft de ambten die hij bekleed heeft 'op schone en rechtvaardige wijze' vervuld, hij heeft zich onderscheiden door zijn 'goede gezindheid' (*eunoia*) jegens het volk en door zijn voortdurende en niet aflatende inzet, 'ijver'. Zijn houding en optreden laten zich in twee dingen samenvatten, en die zijn tegelijkertijd de kern van waar het om gaat: 'eerzucht ten opzichte van het volk' (*philotimia eis ton dêmon*) en 'vroomheid jegens de goden' (*eusebeia pros tos theous*). Zij drukken zowel een bepaald gedrag uit, als ook de attitude,

16 E.Ch.L. van der Vliet, 'Burgerideaal en burgerschapsrituelen in de Griekse *polis* in het hellenisme', *TvG* 109 (1996) 377-391.

de houding en mentale instelling waar dat gedrag uit voortkomt. *Philotimia* is eerezucht en ambitie, maar ook de bereidheid alles te doen wat openbare erkenning en waardering oplevert. Het is het verlangen en streven met respect door zijn medeburgers gezien en behandeld te worden. *Eusebeia* is geen vroomheid in onze, christelijke betekenis van het woord. Het is het tonen in woord en daad, en dus ook in het vervullen van cultische en religieuze handelingen en verplichtingen, van het juiste respect dat de goden toekomt. Beide begrippen hebben de connotatie van het kennen van de juiste verhoudingen, en het zich daarnaar weten te gedragen.

De *eusebeia* jegens de goden komt voor de *philotimia* ten opzichte van (tegenover) het volk. De *hiera* kwamen voor de *hosia*. De zaken die de goden en de cultus betroffen, gingen voor de seculiere zaken. Wanneer in de meestal hellenistische Atheense eredecreten voor de prytanen iets van hun taakvervulling in meer dan algemene termen gespecificeerd werd, had dat betrekking op de cultische aspecten daarvan en de offers die zij aan de goden hadden moeten brengen. De politieke aspecten, 'dat zij gezorgd hebben voor de vergadering van de Raad en het Volk en alle andere dingen die hun door de wetten en de besluiten van het volk waren opgedragen',¹⁷ worden zo in algemene termen beschreven, maar uit de vermelding van hun cultische verplichtingen, die daaraan vooraf gaat, kunnen wij iets afleiden van de veranderende modes in de Atheense staatscultus. Welke goden vereerd werden, wordt soms wel en soms niet in deze teksten vermeld. Nu en dan duiken daarin nieuwe namen op, die soms ook na verloop van tijd weer verdwijnen.

De andere teksten die doorgaans iets meer zeggen over wat de vervulling van een bepaald ambt zoal inhield, zijn eredecreten voor *gymnasiarchen*. Dat kan geen toeval zijn. De *gymnasiarch* was voor een jaar verantwoordelijk voor het *gymnasion* en alles wat daarmee verband hield, en in het bijzonder voor de training en instruering van de *epheben*, de bijna volwassen jonge burgers. Zij maakten onder zijn leiding de overgang naar het volwassen burgerschap door. Tot de verplichtingen van de *gymnasiarch* behoorden het organiseren van sportwedstrijden onder de verschillende (leeftijds-) categorieën burgers en de uitreiking van prijzen aan de winnaars. Deze wedstrijden, op vaste momenten in het jaar, hadden altijd een cultische context en gingen gepaard met offers, maaltijden en feestelijkheden. De

17 Benjamin D. Meritt & John S. Trail, *Inscriptions: the Athenian councillors* (Princeton 1974) (Agora XV), bijvoorbeeld no. 194, r. 9-14.

goden die ermee vereerd werden waren de speciaal met de atletische activiteiten van het *gymnasion* verbonden god Hermes en de heros Herakles, maar dit kon ook een god als Dionysos zijn. De winnaar wijdde zijn prijs aan de betrokken godheid. Deze door de *gymnasiarch* verzorgde wedstrijden en feesten waren wederom bij uitstek gelegenheden waarbij het volk, het burgerschap van de *polis*, zichzelf een spiegel voorhield van zijn (voortreffelijke) kwaliteiten, gezondheid en behoud, en van het ideaal dat het zich voor ogen stelde.

Wedijver

Dè grote dag in het leven van de gewone Athener was wanneer hij als een van de prytenen - en ongetwijfeld door loting aangewezen - voor het begin van de volksvergadering naar voren mocht treden en verklaren dat de prytenen de offers volgens voorvaderlijk gebruik gebracht hadden en dat de offers gunstig waren, en voorstellen aan het volk dit verslag te aanvaarden (wat het dan ook deed). De filosoof en leerling van Aristoteles Theophrastos doet hier mies over,¹⁸ maar dat is ten onrechte. De formule die hij overlevert is dezelfde als die welke in de ere-inscripties voor de prytenen geciteerd wordt. Het was een oud en voorvaderlijk gebruik, zonder hetwelk de volksvergadering niet kon beginnen. Een honderd jaar voor de documentatie in de inscripties en bij Theophrastos laat ook de komediedichter Aristophanes de volksvergadering van de burgeressen in de *Thesmophoriazousai* op deze wijze openen.¹⁹

In het milieu van de aanzienlijken en aristocratische ambtsdragers was het niet anders. Dat blijkt uit het getuigenis van de dichter Pindaros (518-446? v.C.), uit de eerste helft van de vijfde eeuw v.C. Zijn roem dankt hij aan zijn liederen ter ere van de overwinnaars van de Heilige Spelen, van Olympia, Delphi, de Isthmos van Korinthe en Nemea, die bij hun huldiging in hun *polis* werden opgevoerd. Van deze winnaars ging een bijzondere kracht uit die hen tot favoriete voorvechters van hun *polis* maakte. Pindaros' liederen zijn doorgaans zeer complex en verhalen minstens één beroemde mythe. Zij brengen ons in het milieu van de vijfde-eeuwse aristocratieën. Eén van de overgeleverde zangen is echter niet opgedragen aan (en betaald en besteld door) een overwinnaar bij een van de Heilige Spelen, maar aan

18 Theophr., *Char.* xxi, spec. 11.

19 Aristoph., *Thesm.* 295-314.

de zestienvoudige overwinnaar in plaatselijke wedstrijden Aristagoras bij de aanvaarding van het hoogste ambt, dat van prytanis, in zijn *polis* Tenedos, een klein eilandje voor de kust van de Troas.²⁰ Pindaros schildert hem in de hoogste glorie van zijn ambt, als hij als prytaan met zijn metgezellen de offers brengt in het heiligdom van de schutsgodin van de prytanie, Hestia, de haardgodin en zuster van Zeus-de-Allerhoogste en de naast hem op haar troon gezeten Hera. Muziek en zang begeleiden de feestelijke offermaaltijden. Terwijl zij zo de godin eren, houden zij Tenedos "recht", en zo zal Aristagoras de twaalf maanden dat hij zijn ambt bekleedt 'met roem' (*doxa*) vol maken. Het lied eindigt met een waarschuwing tegen tomeloze ambitie, die tot 'spitse waanzin' leidt. Het ging om de eer.

Bij de uitoefening en bekleding van een openbaar ambt ging het om het aanzien dat ermee verworven werd. Goede raad geven in de beraadslagingen, het afleggen van rekening en verantwoording en tenslotte, zeker in het democratische Athene, 'vrijspraak' van eventuele aanklachten wegens de ambtsuitoefening en het beheer van middelen, waren uiteraard daarbij van grote betekenis. Niet minder groot was echter de betekenis van de vervulling van de aan het ambt verbonden religieuze en cultische verplichtingen waar het ging om de verwerving van aanzien. Priesterlijke functies, zoals wij zouden zeggen, waren vaak een onderdeel van gewone publieke functies. Meer nog: elk priesterschap was in de eerste plaats een politieke functie, ook als het erfelijk was. In een democratie als Athene stelde de staat de middelen voor het brengen van offers en wat er verder voor de feestelijkheden (liederen, muzikanten) nodig was ter beschikking, of wees bepaalde (zeer) rijke burgers als daarvoor verantwoordelijk aan. De glans straalde echter af op de bekleder van de openbare functie, die dus in het bijzonder met de uitoefening van zijn religieuze taken goede sier kon maken. De cultus was een arena van politieke rivaliteit. Dat dit geen formaliteit was blijkt uit eredecreten voor militaire aanvoerders, *taxiarchoi* en *hipparchoi* (brigade- en ruitergeneraals) in Athene uit de hellenistische tijd. Voor het welslagen van een militaire actie was de instemming, zo niet de bijstand, van de goddelijke machten vereist. Het brengen van offers en het (doen) schouwen van de voortekenen waren vaste en noodzakelijke onderdelen van de taken van de legeraanvoerder. Toch zien we dat ten aanzien van sommige van hen juist wel, en ten aanzien van anderen dus niet, expliciet hun 'eusebeia' jegens de goden wordt genoemd.

20 Pind., *Nem.* XI.

Het voortbestaan van de polis

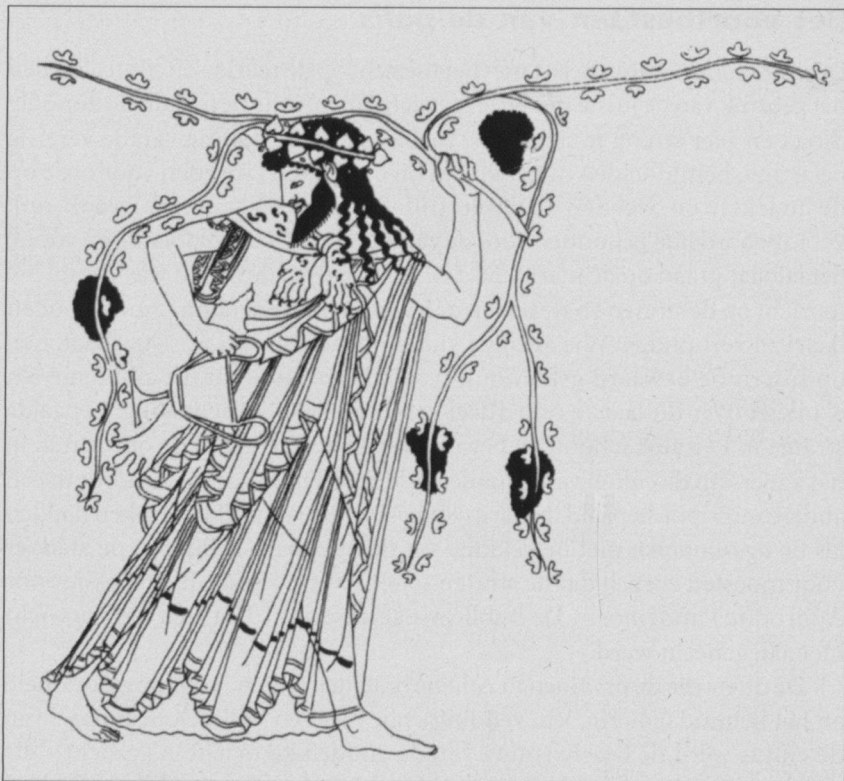
De *agoranomen* waren belast met het toezicht op de markt. Zij controleerden het gebruik van de juiste maten en gewichten - met de bevoegdheid zonodig direct en zeer streng te straffen -, zagen toe op de heffing van de vereiste belasting, bemiddelden ongetwijfeld bij conflicten (zorgden voor orde op de markt), en werden in later tijd (na de vierde eeuw) vaak ook verantwoordelijk gehouden voor de aanwezigheid van voldoende en vooral betaalbaar graan op de markt. Met het toezicht op de markt was vooral het toezicht op de straten en wegen en dan vooral op het schoon- en vrijhouden daarvan verbonden. Wie afval en vuil op straat gooide, was strafbaar. Een op inscriptie bewaard gebleven wet met betrekking tot dit ambt spreekt expliciet over dit laatste onderdeel van hun taak. De bedoeling: bepaalde straten in Peiraios schoon en begaanbaar te houden voor de optochten in het kader van de culten van Zeus de Redder en Dionysos.²¹ Zo wordt in een andere inscriptie bepaald dat de *asytonomen*, die vergelijkbare taken hadden als de *agoranomen* met betrekking tot de openbare ruimte in de stad, er voor moesten zorgen dat de straten schoon waren voor de processie voor Aphrodite Pandèmos.²² De publicatie als inscriptie laat zien welk gewicht hier aan gehecht werd.

De offers die de prytanen in Athene brachten waren 'voor de gezondheid en het behoud (*sôtèria*, lett. redding) van Raad en Volk'. Door middel van de cultus werd de bescherming van de goddelijke machten gezocht - die zich in de Griekse voorstellingswereld overigens onderscheidden door hun grilligheid - om zo het behoud en het voortbestaan van de polis te garanderen. Cultus, rituelen en feesten en offers waren evenzoveel gelegenheden om de gemeenschapsband tot uitdrukking te brengen en te versterken, als om het contact met de machtige en alomvattende wereld van de goddelijke machten te behouden en hun gunsten te verkrijgen. Hiermee zochten de Griekse *poleis* hun voortbestaan te garanderen in de strijd om het overleven (de oorlog), het dagelijks bestaan (de afwending van honger en ziekte) en de toekomst (de opvolging van de generaties).²³ De oud-Griekse samenleving verschilde daarin in niets van bijvoorbeeld de oud-Egyptische, de Babylonische, de traditionele Afrikaanse of die van de Maya's. Alleen

21 IG II² 380.

22 IG II² 659.

23 Bijvoorbeeld in Sparta: Michael Pettersson, *Cults of Apollo at Sparta: the Hyakinthia, the Gymnopaïdiai and the Karneia* (Stockholm 1992).



Dionysos, zoals verbeeld op Attische vazen. Uit: *Religion in the ancient Greek city*, 223.

was het bij de Grieken niet een goddelijke koning een goddelijk koningschap dat deze rol vervulde, maar de gemeenschap zelf. Zo wordt ook de enorme betekenis duidelijk die de viering van de Mysteriën van Eleusis voor de Atheners gehad heeft.

Het maakt tevens begrijpelijk, wat een enorme inslag in het openbare leven de schending van de hermen en de profanatie van de Mysteriën in 415 v.C. in Athene geweest zijn.²⁴ De hermen waren gewijd aan de god Hermes. Zijn terrein was dat van de verbindingen tussen de verschillende sferen, die van de levenden en de doden, die van de mensen en van de goden, de onsterfelijken - een bedrieglijk terrein overigens. De hermen waren veelal niet meer dan grof afgewerkte stenen met een uitstekend deel

²⁴ William D. Furley, *Andokides and the Herms: a study of crisis in fifth-century Athenian religion* (Londen 1996).

dat het mannelijk lid voorstelde en dus ook vruchtbaarheid symboliseerde. Zij stonden, een paar honderd in Athene, bij kruispunten van wegen en driesprongen. In de nacht voordat de omstreden en tenslotte rampzalig verlopen expeditie naar Sicilië zou vertrekken, heeft een groep samenzweers alle hermen op een na in Athene verminkt door ze de pik af te slaan. De expeditie vertrok gewoon, maar de affaire had een lange nasleep met ingrijpende gevolgen. Bij het onderzoek naar de zaak kwam aan het licht dat een groep aanzienlijken, onder wie de politieke leider van Athene in deze jaren, de provocerend optredende aristocraat Alkibiades, in eigen huis en voor het oog van niet-ingewijden - en dat was wat het zwaarst woog - de Mysteriën van Eleusis had nagespeeld. De aantasting van de religieuze en cultische eenheid en reinheid van de *polis* moet zelfs ingrijpender geweest zijn dan de, overigens eveneens ingrijpende, politieke consequenties.

Het juiste respect voor de goden, *eusebeia*, en de opvoeding van de jongeren tot dat juiste respect zijn één van de pijlers van Plato's opvatting van de juiste staat. Burgers en een samenleving die de goden en hun wetten niet respecteren, ontberen de rechtvaardigheid en zijn tot onderlinge strijd en ondergang van de samenleving gedoemd. Ook voor Plato is *eusebeia* het fundament van de *polis*. Wie het heilige niet respecteert, wie bijvoorbeeld tempelbezittingen steelt, is een waanzinnige en wordt in Plato's Wetten harder aangepakt dan wie zich aan de bezittingen van een medeburger vergrijpt. Plato denkt er niet anders over dan zijn medeburgers die hij verwijt zijn leermeester Sokrates ter dood veroordeeld en gebracht te hebben. De religieuze dimensie van het proces tegen Sokrates wordt mijns inziens onderschat. Hij werd mede verantwoordelijk gehouden voor een geestelijk klimaat en een mentaliteit die de ondergraving van de democratie en het terreur-régime van de Dertig mogelijk hadden gemaakt. De aanklacht luidde het bederven van de jeugd en *asebeia*. *Asebeia* wordt gemakkelijk vertaald met 'goddeloosheid', maar het is eigenlijk het gebrek aan of de afwezigheid van respect voor de goden. Wie zich daar openlijk aan schuldig maakte, plaatste zich niet alleen buiten de *polis*gemeenschap, maar tastte ook haar eenheid aan en vormde dus een bedreiging voor haar voortbestaan. Verwijdering uit haar midden door de straf van de verbanning was een vanzelfsprekende reactie. Dat betekende een sociale liquidatie. De dood was een passende straf voor goddelozen.

NETWORK OF CONCERNED HISTORIANS

'EEN WOEDEND GEDICHT VAN TUSSEN DE ZWAARDEN'

De foto van een ex-leider in een Albanese stadsgids afdrucken. Als studentenvoorman oproepen tot meer democratie in China. Als lid van een Rwandese culturele vereniging gunstig verwijzen naar een voormalig regime. De geschiedenis van een Burmese studentenbeweging schrijven. Tot een fundamentalistische Palestijnse groep gerekend worden. Archiven bijhouden over Mexicaanse indianen. Schrijven over Oromogeschiedenis in Ethiopië. Een Guatemalteekse waarheidscommissie voorzitten. Een Palestijnse petitie tegen corruptie ondertekenen. Gedrukt materiaal verzamelen over de Culturele Revolutie. Als geschiedenislerares de vrouw zijn van een ongrijpbare Burmese pro-democratie-activist. De redactie voeren over een seculiere serie over de Indiase onafhankelijkheid. Als geschiedenisstudent opgepakt worden na een etnische rel in Ethiopië. Als archeologiestudent lid zijn van een legale pro-Koerdische partij in Turkije. Onderzoek doen naar Oeighoer geschiedenis in China. De rol van het leger in de lokale Guatemalteekse politiek doorgronden. Redenen waarom historici, geschiedenisstudenten en anderen moeilijkheden kregen met de overheid. Hun namen: *Elvira Shaplo en Vladimir Qiriaqi. Wang Dan. Philomène Mukabarali. Ko Aung Tun en U Myo Htun. Wael Ali Farraj. Andres Aubry en Angélica Inda. Moti Biyya, Garuma Bekele en Tesfaye Deressa. Juan Gerardi. Abdulsittar Qassem. Yongyi Song. Ma Khin Khin Leh. Basudev Chatterji. Badada Bayene. Emrullah Karagoz. Tohti Tunyaz. Matilde Leonor González Izas.*

Sinds oktober 1995 heeft het *Network of Concerned Historians* (NCH) actie gevoerd voor deze mensen. NCH doet mee aan alle campagnes van internationale mensenrechtenorganisaties voor historici. Daarnaast publiceert het jaarlijks een elektronische nieuwsbrief met informatie over het lot van vervolgte historici in tientallen landen.

Toen hij hoorde over de executie van vijf jonge schrijvers, noteerde de Chinese auteur Lu Xun in 1931: 'Ik sta hier en kan slechts toekijken hoe mijn vrienden nieuwe geesten zijn geworden. Ik zoek een woedend gedicht van tussen de zwaarden.' Doe mee. Laat je stem horen. Lidmaatschap kost niets.

Contacteer a.h.m.de.baets@let.rug.nl of bekijk de websites <<http://www.let.rug.nl/nch/>> en <<http://dit.is/nch/>>.