

Asklepios in de Atheense polis

*De introductie van zijn cultus in de context van de
Vrede van Nikias en de politieke verhoudingen in
Centraal Griekenland tussen 422 en 419 voor christus*

Bachelorscriptie “Heilige Plaatsen”

19 juni 2015

Eerste lezer: dr. Floris van den Eijnde

Tweede lezer: dr. Rob Meens

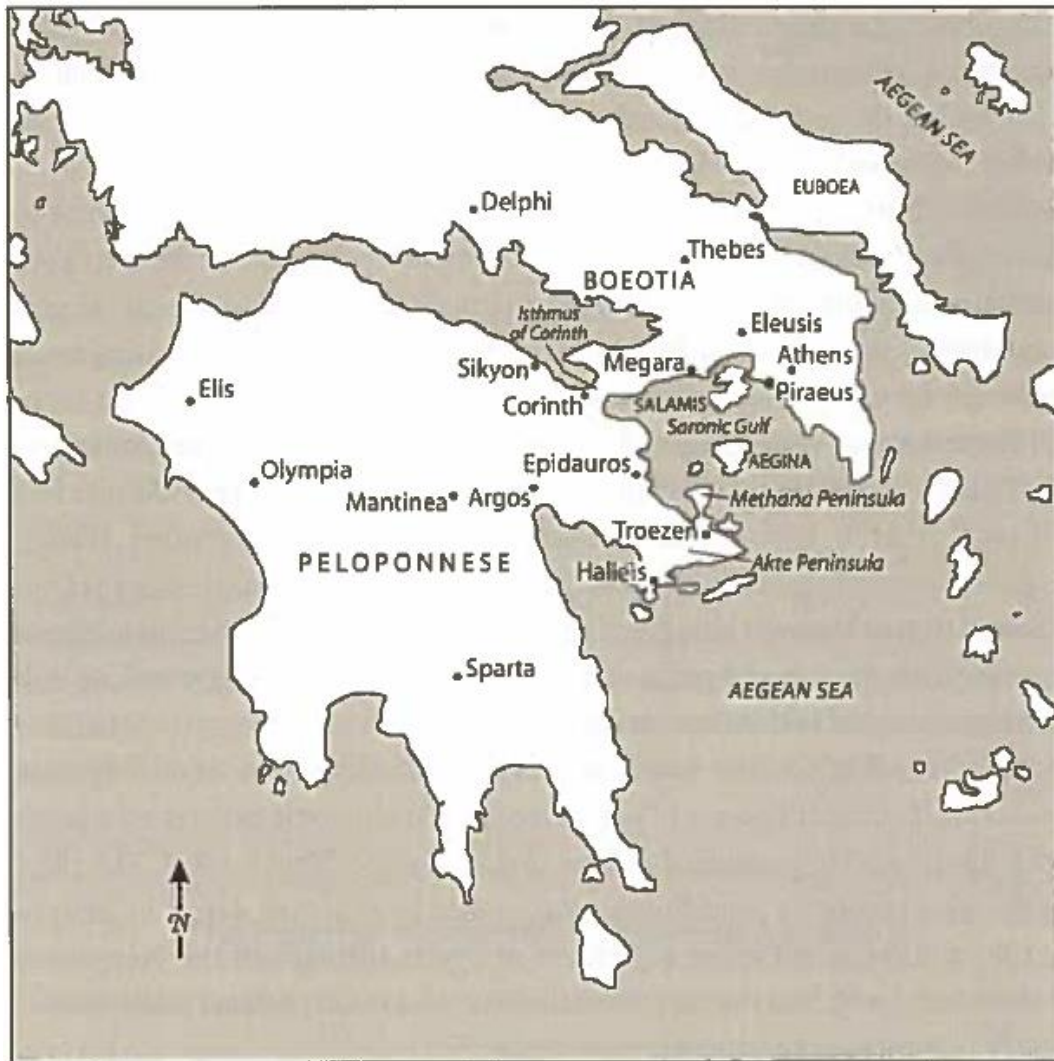
Lotte van den Borne

3918025

9547 woorden

Inhoudsopgave

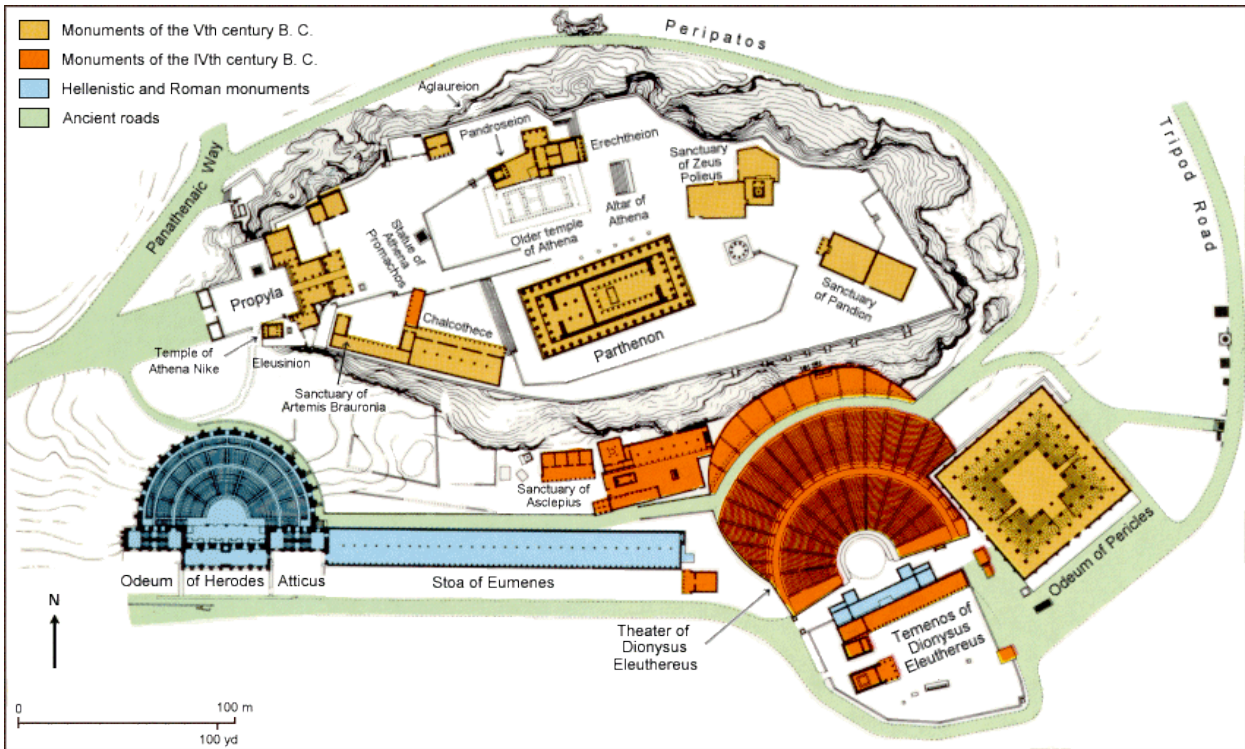
Bijlagen	2
Inleiding.....	5
Hoofdstuk 1 Het Atheense heiligdom van Asklepios.....	8
Het heiligdom van Asklepios in Athene	8
De locatie van het Asklepieion	9
Hoofdstuk 2 Het Telemachos Monument	11
Reliefs en inscripties	11
De rol van de Atheense staat bij de introductie van de Asklepios-cultus	12
Hoofdstuk 3 Verklaringen voor de introductie van Asklepios in de Atheense polis.....	15
De Peloponnesische Oorlog en de Pest in Athene	15
De gangbare verklaring voor de invoering van de Asklepios-cultus in Athene	16
Hoofdstuk 4 Het Atheense imperium als verklaring voor de invoering van de Asklepios-cultus	19
De Akropolis en het Atheense imperium	19
De cultus van Asklepios en het Atheense imperium	21
Hoofdstuk 5 Asklepios en de internationale verhoudingen in Centraal Griekenland	23
Religie en de Griekse internationale politiek	23
De Vrede van Nikias en de politieke verhoudingen in de Peloponnesos	24
De introductie van Asklepios en de politieke verhoudingen in de Peloponnesos.....	26
Conclusie	29
Bronnen en bibliografie	31



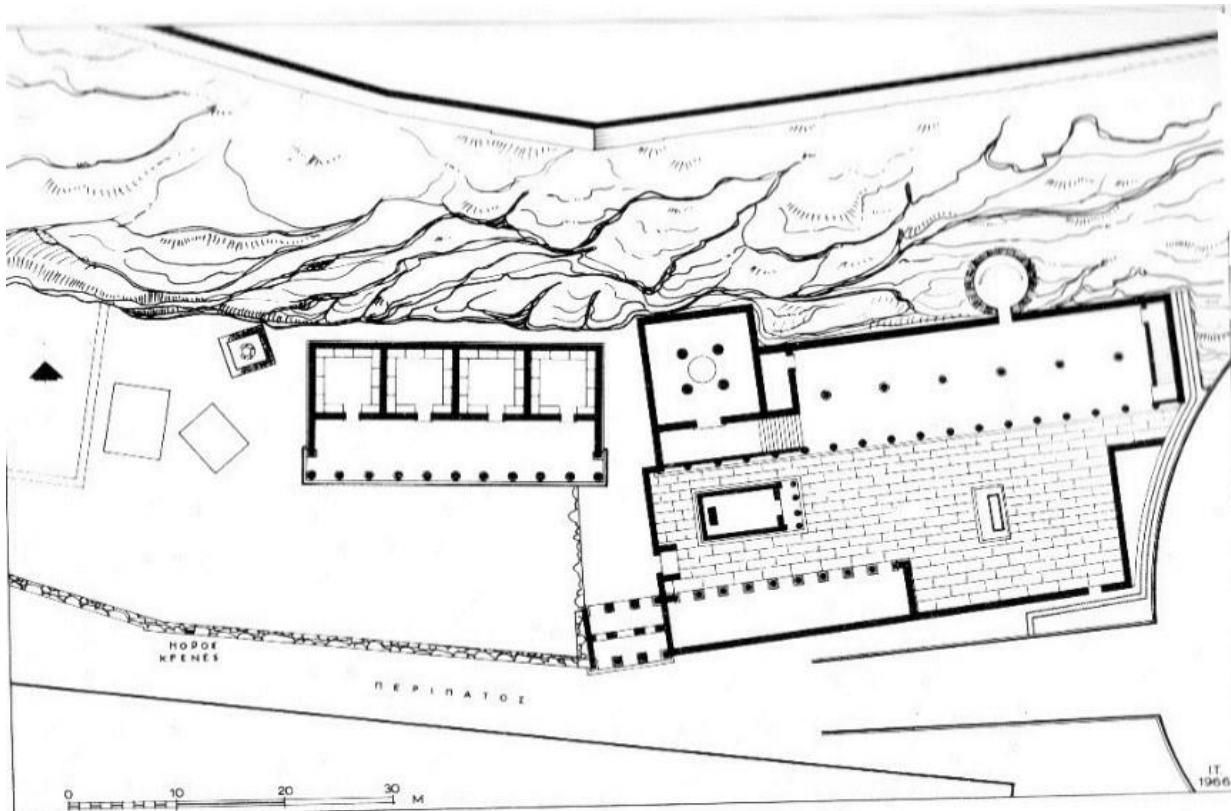
Afbeelding 1: kaart van Centraal Griekenland. Uit: B. Wickkiser, *Asklepios, Medicine, and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece*, 90.



Afbeelding 2: de gebieden van de Delische en Peloponnesische Bonden. Via:
http://apwhod2011.pbworks.com/f/1306118851/delian_league.jpg



Afbeelding 3: kaart van de Atheense Akropolis. Via: <http://plato-dialogues.org/tools/images/bigmaps/acropol.gif>



Afbeelding 4: Het Atheense Asklepieion op de Akropolis. Uit: J.M. Camp, *The Archaeology of Athens*, 235.

Inleiding

Athene groeide in de vijfde eeuw voor christus uit tot één van de meest invloedrijke *poleis* van de Griekse wereld.¹ De stadstaat genoot een ongekeerde politieke invloed dankzij haar vooraanstaande positie binnen de Delische Bond, die aanvankelijk werd opgericht als alliantie van een aantal Griekse stadstaten tegen de Perzen, maar door de Atheners steeds meer werd ingezet als instrument ter versterking van de eigen positie. Met name onder leiding van de beruchte staatsman Perikles wisten de Atheners het bondgenootschap naar hun hand te zetten en hun macht over de lidstaten uit te breiden.

De vijfde eeuw bracht Athene echter niet enkel voorspoed. In de eerste decennia van deze eeuw veroorzaakten de Perzische Oorlogen grootschalige verwoestingen in de *polis* en niet lang na de definitieve beëindiging van dit conflict raakte Athene opnieuw verwickeld in een verwoestende oorlog. Dit maal was Sparta, een andere zeer invloedrijke Griekse *polis*, de tegenstander. Ook de bondgenoten van beide stadstaten raakten betrokken in de strijd, die daardoor uitgroeide tot een grootschalig conflict: de Peloponnesische Oorlog (431-404). Naast de gruwelen van deze verwoestende oorlog werd Athene vlak na het uitbreken van het conflict ook nog geteisterd door een tweektal pestuitbraken.

De aanleiding en het verloop van de Peloponnesische Oorlog worden door de vijfde-eeuwse geschiedschrijver Thucydides uitvoerig beschreven in zijn bekende werk over het conflict tussen Athene en Sparta. Ondanks de grondigheid van zijn beschrijvingen zijn er ook een aantal gebeurtenissen die Thucydides onbelicht laat in zijn “Geschiedenis van de Peloponnesische Oorlog”. Eén van deze gebeurtenissen is de introductie van Asklepios in de Atheense *polis* in het jaar 420/19. Deze genezende god was afkomstig uit Epidauros, een stad gelegen in het oosten van de Peloponnesos aan de golf van Egina.² Hier was het bekendste en oudste *Asklepieion* gevestigd, dat het moederheiligtom van talloze andere *Asklepieia* in de Griekse wereld vormde. Ook de Atheners namen de cultus van Asklepios over uit Epidauros; volgens de overlevering reisde de god vanuit Epidauros naar Piraeus en zette hij vervolgens voet op Atheens grondgebied.³

Dit alles gebeurde kort na de tijdelijke beëindiging van de Peloponnesische Oorlog door de Vrede van Nikias, die in 421 werd gesloten door de Atheners, de Spartanen en een aantal van hun bondgenoten. Daarmee kwam een einde aan de eerste fase van de oorlog, die ook wel bekendstaat als de Archidamische Oorlog en ruim tien jaren had geduurd.

Het is echter de vraag waarom de Atheners besloten om de cultus van een vreemde god in hun *polis* in te voeren. Omdat niet alleen Thucydides, maar ook andere bronnen over de vijfde eeuw zwijgen over deze gebeurtenis, is het niet gemakkelijk de motivatie van de Atheners te achterhalen, hoewel de gebeurtenissen tijdens de Archidamische oorlog de meest voor de hand liggende verklaring

¹ Alle vanaf nu genoemde eeuwen en jaartallen hebben betrekking op de eeuwen vóór de ingang van onze jaartelling, tenzij anders vermeld.

² R.A. Tomlinson, *Epidauros* (Londen 1983) 15, 23.

³ IG II² 4960.

vormen. De meest gangbare theorie is dan ook dat de gruwelen van de Peloponnesische Oorlog en in het bijzonder de pest die Athene teisterde de aanleiding vormden voor de introductie van Asklepios. Ik zal echter beargumenteren dat deze gebeurtenissen de invoering van de Asklepios-cultus in de Atheense *polis* niet volledig kunnen verklaren en dat de aanleiding gezocht dient te worden in de politieke motieven van de Atheense staat. De introductie van Asklepios moet dus in de eerste plaats beschouwd worden als een politieke in plaats van een religieuze gebeurtenis.

Om tot deze conclusie te komen, is het allereerst van belang om enig inzicht in de indeling en locatie van het *Asklepieion* in Athene rond het tijdstip van de introductie van de cultus te verkrijgen. Daarom zal in het eerste hoofdstuk kort worden ingegaan op deze twee zaken. In het volgende hoofdstuk zal ik aantonen dat een veelvoorkomende aanname uit de literatuur over de introductie van Asklepios in Athene niet zo ontegenzeggelijk is als door de meeste historici beweerd wordt. Zij noemen het Telemachos Monument, dat vertelt over de oprichting van het heiligdom, als bewijs voor de aanname dat de Asklepios-cultus pas in de vierde eeuw onder staatstoezicht kwam en voor die tijd de status van een privécultus had.⁴ Het monument sluit echter niet uit dat de Atheense staat betrokken was bij de introductie en uitvoering van de cultus van Asklepios, zoals ik in hoofdstuk twee zal beargumenteren.

De overige hoofdstukken van mijn scriptie zullen gewijd worden aan de redenen voor de introductie van Asklepios in de Atheense *polis*. In het derde hoofdstuk zal ik daarom de traditionele verklaringen voor de invoering van de cultus van Asklepios uiteenzetten en door middel van een aantal bezwaren tegen deze theorieën aantonen dat deze geen voldoende verklaring bieden voor de introductie van Asklepios. In combinatie met de mogelijk actieve rol van de Atheense staat bij de invoering van de Asklepios-cultus suggereert dit dat de aanleiding voor de toevoeging van Asklepios aan het Atheense pantheon gezocht dient te worden in de motieven van de Atheense staat. De historica Bronwen Wickkiser was één van de eersten die stelde dat deze niet in religieuze, maar in politieke motieven van de Atheense *polis* ligt.⁵ Omdat Wickkiser's verklaring de basis vormt voor mijn eigen standpunt over de aanleiding van de introductie van Asklepios, zal haar theorie in hoofdstuk vier uitvoerig besproken worden.

Ten slotte zal ik in het laatste hoofdstuk door een grondige analyse van de politieke verhoudingen in Centraal Griekenland in de jaren 422-19 beargumenteren dat Athene overging tot de invoering van de Asklepios-cultus om haar positie in de Peloponnesos te versterken en daarmee het voortbestaan van haar 'imperium' te bestendigen. Het werk van Thucydides vormt daarbij mijn voornaamste bron. De introductie van Asklepios was dus een zeer politiek geladen gebeurtenis; de cultus van de Epidaurische god werd ingezet als een instrument om de politieke doelstellingen van de

⁴ O.a. E.J. Edelstein en L. Edelstein, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies* (New York 1975); voor het Telemachos Monument, zie de vertaling van de inscripties IG II² 4960 en IG II² 4961 op p. 11-12.

⁵ B.L Wickkiser, *Asklepios, Medicine and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece: Between Craft and Cult* (Baltimore 2008).

Atheense *polis* te realiseren. Het is dit gegeven dat het onderwerp van mijn scriptie relevant maakt buiten de plaats en tijd die deze omvat. De bestudering van de motieven achter de invoering van Atheense Asklepios-cultus kan namelijk meer licht werpen op de vraag hoe men religie in het verleden inzette voor de behartiging van politieke belangen en het realiseren van doelstellingen uit de politieke agenda.

Hoofdstuk 1 Het Atheense heiligdom van Asklepios

Alvorens te beginnen met de beantwoording van de hoofdvraag is het van belang om enige kennis te hebben over het heiligdom van de god van de geneeskunde in Athene. In dit hoofdstuk zal ik daarom kort ingaan op de indeling van deze heilige plaats en de situering daarvan op de Atheense Akropolis. De bijzondere locatie van het *Asklepieion* werpt namelijk het vermoeden op dat de cultus van Asklepios een bijzondere positie had binnen de Atheense *polis*.

Het heiligdom van Asklepios in Athene

Zoals in de inleiding al is vermeld, werd de Asklepios-cultus in het jaar 420/19 ingevoerd in Athene. Het Telemachos Monument, dat ik later uitgebreider zal behandelen, vertelt ons dat de god per schip afreisde naar de Zea haven in Piraeus, waar een heiligdom voor hem werd opgericht. Vervolgens werd de god naar Athene gebracht en werd een tweede *Asklepieion* opgericht op de Akropolis.⁶ Het is dit laatstgenoemde heiligdom dat in de rest van mijn scriptie centraal zal staan. Met het heiligdom van Asklepios in Athene, doel ik dan ook op zijn heiligdom op de Akropolis.⁷

In zijn uiteindelijke vorm bestond het Atheense *Asklepieion* uit twee terrassen of plateaus op zuidelijke helling van de Acropolis met daarop verschillende gebouwen, waaronder een aantal stoas en tempels voor onder meer Asklepios, Themis en Isis (zie afbeelding 4).⁸ Vlak na zijn oprichting in 420/19 zag het Atheense *Asklepieion* er echter heel anders uit. Waarschijnlijk was het in zijn beginjaren slechts een bescheiden heiligdom met enkel een altaar en wellicht een kleine tempel voor Asklepios.⁹

Asklepios' heiligdom in Athene was panhelleens en dus voor eenieder die dat wilde toegankelijk. Uit het votiefmateriaal blijkt echter dat het heiligdom vooral door Atheners werd bezocht en dus een overwegend lokaal karakter had ondanks zijn panhelleense status. Bovendien zijn veel van de votiefgeschenken afkomstig van vrouwen, hetgeen doet vermoeden dat de cultus vooral populair was onder de vrouwelijke Atheense burgerbevolking.¹⁰

De locatie van het Asklepieion

Asklepios trad pas relatief laat toe tot het Atheense pantheon, maar desondanks verwierf hij een heilige plaats op een zeer prominente locatie in Athene die Bronwen Wickkiser aanduidt als “prime real estate high on the slopes of the Acropolis”.¹¹ Op de Akropolis bevonden zich tal van tempels en andere bouwwerken die een belangrijke rol speelden bij de identiteitsvorming van de Atheense burgers

⁶ IG II² 4960, IG II² 4961.

⁷ Voor het *Asklepieion* in Piraeus zie: K.V. Von Eickstedt, *Das Asklepieion im Piräus* (Athene 2001).

⁸ J.M.Camp, *The Archaeology of Athens* (Michigan 2001) 155; J. Hurwit, *The Athenian Acropolis in the Age of Pericles* (New York 2004) 222; S. Walker, ‘A Sanctuary of Isis on the South Slope of the Athenian Acropolis’, *The Annual of the British School at Athens* 74 (1979) 248; IG II² 4994.

⁹ Walker, ‘A Sanctuary of Isis’, 247.

¹⁰ S.B. Aleshire, *The Athenian Asklepieion: the people, their dedications and the inventories* (Amsterdam 1989) 44, 65-66.

¹¹ Wickkiser, *Asklepios*, 62.

en belangrijke elementen uit de geschiedenis van hun *polis* toonden. Met name verwijzingen naar de stichtingsmythen van de stad en de overwinning op de Perzen waren thema's die veelvuldig terugkeerden in de bouwwerken die op de rots werden opgericht als onderdeel van het Perikleïsche bouwprogramma na de verwoesting van de Akropolis door de Perzen.¹² Ook bevonden zich een aantal belangrijke heiligdommen voor de *polis* op de Akropolis, waaronder die van Athena Polias en Zeus Polias.¹³ Bovendien vormde de Akropolis het toneel van een aantal belangrijke religieuze festivals, zoals de Grote Panathenaeën.

Niet alleen de situering van het *Asklepieion* op het belangrijkste culturele en religieuze centrum van Athene, maar ook de locatie van het heiligdom ten opzichte van de andere heilige plaatsen op de Akropolis is bijzonder en suggereert dat de cultus van Asklepios van groot belang was voor de *polis*. Zo grensde het *Asklepieion* aan het heiligdom van Dionysos Eleutheros, een plaats die belangrijk was voor het welzijn van de Atheense democratie door de theaterstukken die er werden opgevoerd. Het *Asklepieion* stond letterlijk in verbinding met dit heiligdom, aangezien de muur van de Dorische stoa de *cavea* van het theater raakte. Daarnaast was de Asklepios-cultus op een andere manier verbonden met het theater van Dionysos: één van de twee festivals die werden gevierd ter ere van Asklepios, de Asklepieia, was opgenomen in de Grote Dionysia. Volgens Aeschines werden er offers gebracht aan Asklepios op de dag van het *proagon*, waarop de onderwerpen, acteurs en koren van de theaterstukken werden geïntroduceerd aan de toeschouwers.¹⁴

Recht boven het *Asklepieion*, op de top van de Akropolis, prijkte bovendien één van de belangrijkste tempels van de *polis*: het Parthenon. De situering van het *Asklepieion* onder deze imposante tempel suggereert dat de beschermgodin van Athene enerzijds de toetreding van Asklepios tot het Atheense pantheon goedkeurde en anderzijds dat zij de god en zijn heiligdom op de Akropolis beschermde door de positie van haar tempel boven het *Asklepieion*. Deze locatie impliceert bovendien dat Athena zowel letterlijk als figuurlijk 'boven Asklepios staat' en dat zijn cultus dus ondergeschikt is aan de cultus van de beschermgodin van de stad.

De situering van het *Asklepieion* ten opzichte van deze twee heiligdommen, omringd door andere belangrijke heilige plaatsen voor de Atheners doet vermoeden dat de Asklepios-cultus bijzonder was en zich onderscheidde van andere nieuwe culten die in Athene werden ingevoerd. Deze notie wordt bovendien versterkt door het feit dat geen enkele nieuwe god zo'n prominente heilige plaats in Athene toebedeeld kreeg als Asklepios. Met uitzondering van Pan is hij de enige god die in de vijfde eeuw of later in Athene geïntroduceerd werd en een heiligdom op de Akropolis verwierf. Daar moet echter wel bij opgemerkt worden dat de heiligdommen van Pan zich in een grot moesten

¹² J. Hurwit, *The Athenian Acropolis in the Age of Pericles*, 60-61, 78-86, 237-241.

¹³ Voor de situering van het *Asklepieion* op de Akropolis, zie afbeelding 3, p.4.

¹⁴ Aeschin., 3.67.

bevinden en dat de locatie van zijn heiligdom mede op basis van dit criterium is bepaald.¹⁵

¹⁵ Camp, *The Archaeology of Athens*, 50-51.

Hoofdstuk 2 Het Telemachos Monument

Uit de locatie van het *Asklepieion* blijkt dat Asklepios' positie anders was dan die van andere 'buitenlandse' goden. Het Telemachos Monument kan meer licht werpen op de positie van de Asklepios-cultus in Athene. Dit monument is vernoemd naar de vermeende oprichter van het *Asklepieion*, Telemachos, en beschrijft de introductie van Asklepios in de *polis* en de totstandkoming van zijn heiligdom op de Akropolis. Verder blijkt uit de inscripties van dit monument dat de Asklepios-cultus nauw verbonden was met de Eleusische Mysteriën, een interessant gegeven waaraan in dit en de volgende hoofdstukken meer aandacht besteed wordt.

Het monument wordt bovendien aangevoerd als bewijsmateriaal voor de status van de Asklepios-cultus als een privécultus die pas in de vierde eeuw onder toezicht van de Atheense staat terecht kwam.¹⁶ Desondanks sluit het monument een actieve rol van de Atheense staat bij de introductie van Asklepios niet uit, zoals ik in het tweede gedeelte van dit hoofdstuk zal beargumenteren.

Reliëfs en inscripties

Het Telemachos Monument wordt gedateerd rond het jaar 400 en bestaat uit inscripties (IG II² 4960 en IG II² 4961) en een aantal reliëfs.¹⁷ Hoewel slechts een klein gedeelte van het monument bewaard is gebleven biedt het belangrijke informatie over de totstandkoming van de Asklepios-cultus in Athene. Om te beginnen zijn Asklepios en zijn dochter Hygieia afgebeeld op een reliëf aan de voorkant van het monument. De achterkant van het monument toont een reliëf met daarop een muur en een deur, die waarschijnlijk het *enkoimeterion* van het heiligdom moet voorstellen. Aan de rand van dit reliëf is mogelijk het voorstevan van een schip afgebeeld. Wellicht is Asklepios' aankomst in Piraeus daarom ook op het monument afgebeeld.¹⁸ Daarnaast waren er rituelen van de Asklepioscultus op het monument te zien.¹⁹

De inscripties van het Telemachos Monument vertellen ons het volgende:²⁰

“Telemachos first set up the sanctuary and altar to Asklepios, and to Hygieia and the Asklepiadae and the daughters of Asklepios...

Coming up from Zea at the time of the Greater Mysteries, he arrived at the Eleusinion; and Telemachos, having sent for temple attendants from the god's home [on the Acropolis], brought him here [to the Acropolis] on a chariot in accordance with oracles. Hygieia came along with him. And thus this whole sanctuary was established when Astyphilos of Kudantidai was archon [420/19 BC].

¹⁶ Met het begrip de “Atheense staat” doel ik op de Atheense *boulè* en *ekklesia*; de organen die verantwoordelijk waren voor het opstellen van de wetten en de besluitvorming in de *polis*.

¹⁷ Wickkiser, *Asklepios*, 67.

¹⁸ R.Garland, *Introducing New Gods* (Ithaca 1992) 120.

¹⁹ Wickkiser, *Asklepios*, 67.

²⁰ Voor de interpretatie van de inscripties volg ik de vertaling van Wickkiser: Wickkiser, *Asklepios*, 70.

When Archeas was archon [419/418], the Kerykes disputed the land and hindered some actions. When Antiphon was archon [418/17] [??] prospered. When Euphemos was archon [417/16] ...

When Karias was archon [415/14], a peribolos was built apart from the wooden gateway. When Teisandros was archon [414/13], the wooden gateway was rebuilt and the rest of the sanctuary set up in addition. When Kleokritos was archon [413/12], the sanctuary was planted, and he arranged and adorned the whole sanctuary at his own expense. When Kallias of Skambonidae was archon [412/11].... “ (IG IP 4960, IG IP 4961)

Het monument identificeert Telemachos als degene die het heiligdom van Asklepios heeft gebouwd in 420/19 en beschrijft de aanpassingen die eraan werden gedaan tot aan het jaar 412/11. Daarnaast blijkt uit het monument dat Asklepios na zijn aankomst in niet direct naar zijn heiligdom op de Akropolis trok, maar eerst voor onbepaalde tijd in het Eleusionion verbleef. Dit gebouw bevond zich op de Atheense Agora ten noorden van de Akropolis en diende als tempel voor Demeter en Korè. Bovendien werden in dit gebouw de *hiera* uit Eleusis opgeslagen voor de viering van de Grote Mysteriën. Deze werden in een grootse processie terug naar Eleusis gebracht.²¹

Waarom Asklepios aanvankelijk in het Eleusionion verbleef, is onduidelijk. Het is mogelijk dat de bouw van zijn heiligdom op de Akropolis nog niet was afgerond en daarom een tijdelijk onderkomen nodig had. Echter, als we de beschrijving van de aanpassingen aan het heiligdom in de eerste jaren na de aankomst van Asklepios in zijn nieuwe heiligdom mogen geloven, was het oorspronkelijke *Asklepieion* zeer eenvoudig met enkel een altaar en mogelijk ook een kleine tempel. Het is mijns inziens dan ook onwaarschijnlijk dat de construering van het heiligdom zo veel tijd in beslag nam dat het niet op tijd afgerond kon worden.

Uit het Telemachos Monument blijkt bovendien dat de aankomst van Asklepios in Athene samenviel met de viering van de Grote Mysteriën. Volgens Philostratus kwam Asklepios aan in Athene op het moment dat de Grote Mysteriën plaatsvonden, maar arriveerde hij te laat voor het inwijdingsritueel. Daarom werd besloten om een extra dag aan het festival toe te voegen waarop initianten die te laat waren het ritueel alsnog konden ondergaan. Asklepios werd ingewijd op de dag die vernoemd werd naar zijn woonplaats Epidaurus: de Epidauria.²² Het lijkt er dus op dat er, net als met cultus van Dionysos Eleuthereus, sprake was van een verbinding tussen de Mysteriën en de Asklepios-cultus.

De rol van de Atheense staat bij de introductie van de Asklepios-cultus

Het Telemachos Monument wordt door veel historici aangevoerd als bevestiging dat de Asklepios-cultus aanvankelijk een privé-cultus was en pas tussen 360 en 340 onder toezicht van de Atheense staat terecht kwam. Zij stellen dat Telemachos verantwoordelijk is voor de oprichting van de cultus,

²¹ C. Sourvinou-Inwood, 'Aspects of the Eleusinian Cult', in: M.B. Cosmopoulos e.d., *Greek Mysteries: The Archaeology of Ancient Greek Secret Cults* (Londen 2003) 38.

²² Philostratus, V.A., 5.18.

aangezien de Atheense staat volledig buiten beschouwing wordt gelaten door de makers van het monument en Telemachos als oprichter van het heiligdom wordt aangewezen.²³ De meeste *Asklepieia* werden namelijk opgericht nadat een privépersoon zelf of iemand uit zijn omgeving de goddelijke krachten van Asklepios persoonlijk had ervaren en besloot om de cultus naar zijn eigen *polis* te brengen. Daar richtten deze rijke individuen vervolgens hun eigen *Asklepieia* op.²⁴ Om deze reden wordt aangenomen dat ook Telemachos besloot een heiligdom voor Asklepios in Athene op te richten nadat hijzelf of één van zijn naasten was genezen door de Epidaurische god.

Dat de Atheense staat niet door het monument genoemd wordt, sluit echter niet uit dat zij wel degelijk betrokken was bij de introductie van Asklepios in de *polis* en al vanaf het moment van de oprichting zeggenschap had over zijn cultus. Om te beginnen sluit de aard van het Telemachos Monument de betrokkenheid van de Atheense staat bij de invoering van de Asklepios-cultus niet uit. Het monument werd waarschijnlijk opgericht door Telemachos zelf of door iemand uit zijn familie.²⁵ Het is dus vervaardigd om Telemachos zo veel mogelijk individuele eer toe te kennen en het is in deze context dan ook niet verwonderlijk dat de Atheense staat niet is opgenomen in de inscriptie over de introductie van Asklepios in de stad.

Bovendien sluit de locatie van het heiligdom van Asklepios naar mijn mening uit dat de Asklepios-cultus zonder de medewerking van de Atheense staat in de *polis* werd ingevoerd. Zoals in het vorige hoofdstuk al aan bod gekomen is, bevond het *Asklepieion* zich namelijk op de Akropolis, omringd door van een groot aantal belangrijke heilige plaatsen voor de inwoners van Athene. Aangezien dit een zeer gewilde locatie was, die bovendien al tamelijk dichtbebouwd was, is het aannemelijk dat de Atheense staat haar goedkeuring moest verlenen voor de toekenning van een stuk grond op zo'n prominente locatie voor de cultus van een 'vreemde' god. Er was namelijk toestemming nodig van de volksvergadering voor de beschikbaarstelling van het gebied met een lengte van maar liefst 80 meter op de zuidelijke helling van de Akropolis dat het stadsheiligdom van Asklepios zou gaan huisvesten.²⁶

Ook locatie van het *Asklepieion* ten opzichte van twee belangrijke heiligdommen die onder toezicht van de Atheense staat stonden, namelijk het Parthenon en het Theater van Dionysos, wijzen op een actieve rol van de Atheense staat bij de invoering van Asklepios. Deze plaatsen waren beide van groot belang voor de *polis* en bovendien het toneel van twee belangrijke panhelleense festivals: de Panathenaeën en de Grote Dionysia.²⁷ Het lijkt erop dat het heiligdom van Asklepios zich niet

²³ Aleshire, *The Athenian Asclepieion*, 8, 9, 72; E.J. Edelstein en L. Edelstein, *Asclepius vol. II*, 120; Garland, *Introducing New Gods*, 128-130; J. Hurwitt, *The Athenian Acropolis: History, Mythology, and Archaeology From the Neolithic Era to the Present (Cambridge 1999)* 211; Hurwit, *The Athenian Acropolis in the Age of Pericles*, 222.

²⁴ Garland, *Introducing New Gods*, 122.

²⁵ Ibidem, 136.

²⁶ R. Garland, 'Religious Authority in Archaic and Classical Greece', *Annual of the British School at Athens* 79 (1984) 78; Wickkiser, *Asklepios*, 72.

²⁷ Wickkiser, *Asklepios*, 73.

toevallig op deze veelbetekenende locatie bevond, maar dat het grondgebied van deze heilige plaats met opzet werd gekozen door de Atheense staat. Wat de motivatie voor deze keuze was, zal in de volgende hoofdstukken aan bod komen.

Bovendien geldt zowel voor de Eleusinische Mysteriën als de Grote Dionysia dat de festivals voor Asklepios in deze belangrijke aangelegenheden werden opgenomen. De Epidauria en de Asklepieia, die respectievelijk werden gevierd om de aankomst van Asklepios in Athene en de inwijding van het *Asklepieion* op de Akropolis te herdenken, werden dus geïncorporeerd in twee bestaande festivals.²⁸ Dit betekende dat de Atheense festivalkalender aangepast diende te worden; een voor de Atheners verregaande ingreep in het religieuze leven, die goedgekeurd diende te worden door de volksvergadering.²⁹ Ook de toevoeging van de Asklepios-cultus aan de Atheense religieuze kalender wijst dus op de wellicht actieve rol van de Atheense staat bij de invoering van de god uit Epidauros.

Uit het bovenstaande kan geconcludeerd worden dat het niet onmogelijk is de Atheense staat een rol speelde bij de introductie van Asklepios in de *polis*. Hoewel het Telemachos Monument zwijgt over enige betrokkenheid van de *boulè* en de *ekklesia* en Telemachos aanwijst als degene die verantwoordelijk is voor de invoering van de Asklepios-cultus, tonen de bovenstaande argumenten aan dat een actieve rol van de Atheense staat bij deze gebeurtenis zeer aannemelijk is. Het is naar mijn mening zeer onwaarschijnlijk dat een privépersoon als Telemachos in staat was om grond te verkrijgen op zo'n prominente en betekenisvolle locatie als de Akropolis voor een 'particulier' heiligdom. Daarom is het niet ondenkbaar dat het initiatief voor de invoering van Asklepios uit Epidauros bij de Atheense staat lag en dat de cultus vanaf zijn eerste dag al onder toezicht van de *boulè* en *ekklesia* stond.

²⁸ Hurwitt, *The Athenian Acropolis*, 39.

²⁹ K. Clinton, 'The Epidauria and the Arrival of Asclepius in Athens', in: R. Hägg ed., *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings of the Second International Seminar on Ancient Greek Cult, Organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 November 1991* (Stockholm 1994) 24-25 .

Hoofdstuk 3 Verklaringen voor de introductie van Asklepios in de Atheense polis

Zoals in het vorige hoofdstuk is aangetoond, sluit het Telemachos een actieve rol van de Atheense staat bij de introductie van Asklepios niet uit. De vraag die nu oprijst is waarom de Atheense *boulè* en *ekklesia* hun medewerking zouden verlenen aan de invoering van een ‘vreemde cultus’. Om daarop een antwoord te vinden, dienen de motieven van de Atheense staat voor de oprichting van de Asklepios-cultus bestudeerd te worden. Deze zullen dan ook centraal staan in de volgende hoofdstukken. In dit hoofdstuk zullen de traditionele verklaringen voor de introductie van Asklepios, die de Peloponnesische Oorlog en de pestepidemieën in Athene als belangrijkste factoren aanvoeren, behandeld worden. Hoewel niet te ontkennen is dat deze factoren inderdaad van invloed waren de introductie van de Asklepios-cultus, bieden ze geen afdoende verklaring voor deze gebeurtenis, zoals ik in dit hoofdstuk zal beargumenteren.

De Peloponnesische Oorlog en de Pest in Athene

Zoals in de inleiding al aan bod is gekomen, vond de introductie van de cultus van Asklepios in Athene plaats tijdens de Peloponnesische Oorlog. Op het moment dat Asklepios in Athene aankwam in 420/19, waren de vijandigheden tussen Sparta en Athene gestaakt. In de zomer van 421 waren de twee grootmachten na ruim tien jaren van oorlogvoering tot een overeenkomst gekomen en werd de Vrede van Nikias gesloten. Tijdens het eerste decennium van de oorlog kregen de inwoners van Athene grote tegenslagen te verduren. Niet alleen stierf een groot aantal van de Atheense mannen in de strijd tegen de Spartanen en hun bondgenoten, maar ook werd het dagelijks leven ontwricht door plunderingen van de Peloponnesiërs. Om de veiligheid van de inwoners van de *polis* te garanderen, besloot Perikles hen daarom onder te brengen binnen de stadsmuren van Athene.³⁰

Niet lang daarna, in de zomer van 430, brak de pest uit in Piraeus en het duurde niet lang voor de ziekte ook de hoofdstad van de *polis* had bereikt. Aangezien de stad overbevolkt was door de maatregel van Perikles, greep de pest razendsnel om zich heen. De sterfte in de stad was zo hoog dat de lichamen van de Atheners die de ziekte niet hadden overleefd overal in de stad werden opgestapeld. Volgens Thucydides zorgde de pestepidemie er tevens voor dat de voorschriften voor het begraven van overledenen niet langer werden nagevolgd en was er sprake van moreel verval, aangezien de Atheners hun respect voor de goden en wetten verloren door het zien van alle gruwelijkheden die de pest teweegbracht.³¹

Het duurde twee jaren voordat de hevigheid van de epidemie afnam en niet lang daarna, in de winter van 427/26, werd Athene opnieuw geteisterd door een grootschalige uitbraak die werd vergezeld door een hevige aardbeving. Hoewel het totale aantal slachtoffers van beide epidemieën volgens Thucydides onmogelijk is te bepalen, stelt hij dat de ziekte een zeer groot aantal levens

³⁰ Thuc., II.13-14.

³¹ Thuc., II.52-53.

opeiste.³² De pest had dus een enorme impact op het leven van de Atheners als we de beschrijvingen van Thucydides mogen geloven.

De gangbare verklaring voor de invoering van de Asklepios-cultus in Athene

Het onheil dat zich over Athene uitspreidde als gevolg van de Peloponnesische Oorlog en met name de pestepidemie die de stad teisterde, zijn lange tijd aangevoerd als verklaring voor de introductie van de cultus van Asklepios in Athene. Gezien de situatie is het niet verwonderlijk dat men besloot om Asklepios, die bij uitstek bekendstond om zijn geneeskundige krachten, naar Athene te brengen. Hij was bovendien een god die bekendstond om zijn persoonlijke aandacht; zijn cultus was niet zozeer gericht op het welzijn van de *polis* als geheel, maar juist op het welzijn van individuen. Deze persoonlijke aandacht was zeer welkom voor de gedemoraliseerde en getraumatiseerde inwoners van Athene.³³

Hoewel deze verklaring op het eerste gezicht niet onwaarschijnlijk lijkt, zijn er toch een aantal argumenten tegen aan te voeren. Om te beginnen is het de vraag in hoeverre de vertellingen van Thucydides een juiste weergave van de werkelijkheid vormen. Het is namelijk mogelijk dat hij zijn beschrijving van de eerste pestepidemie op bepaalde punten heeft gedramatiseerd om zo het contrast met Perikles' beroemde oratie, die in de passages die direct voorafgaan aan zijn uiteenzetting over de pest wordt geciteerd, te vergroten.³⁴ Wellicht waren de gevolgen van de pestepidemieën in Athene daarom niet zo verre gaand als Thucydides beschrijft.

De vondst van twee massagraven in de Atheense wijk Kerameikos werpt echter een ander licht op Thucydides beweringen over de pest. Deze graven worden gedateerd tussen 430 en 420 en lijken Thucydides' beschrijvingen over de wanhoop die de pestepidemie veroorzaakte te bevestigen. Beide graven bevatten namelijk een groot aantal lichamen dat haastig en onzorgvuldig begraven is zonder navolging van de Griekse begrafenisgebruiken.³⁵ Het lijkt er dus op dat de beschrijvingen van Thucydides toch een kern van waarheid bevatten.

Hoewel op basis van deze archeologische vondsten gesteld kan worden dat de gevolgen van pest in Athene inderdaad aanzienlijk waren, vormt deze ramp nog altijd geen sluitende verklaring voor de introductie van Asklepios in de *polis*. Het belangrijkste argument dat tegen de traditionele verklaring voor de invoering van de nieuwe cultus kan worden aangevoerd is dat Asklepios niet

³² Thuc., III.87.

³³ Deze interpretatie is onder andere terug te vinden in Garland, *Introducing New Gods*, 130-132; H.F.J. Hormansthoff, *De Pijlen van de Pest: Pestilenties in de Griekse wereld 800-400 v.C.* (Amsterdam 1989) 236-237; R. Mitchell-Boyask, *Plague and the Athenian Imagination* (Cambridge 2008) 105-110; A. Rubel, *Fear and Loathing in Ancient Athens* (Durham 2014) 103-104. L.A. Tritle, *A New History of the Peloponnesian War* (Chichester 2010) 115-116.

³⁴ Rubel, *Fear and Loathing in Ancient Athens*, 47.

³⁵ E. Baziotopoulou-Valavani, 'A Mass Burial from the Cemetery of Kerameikos', in: M. Stamatopoulou, M. Yeroulanou e.d., *Excavating classical culture. Recent archaeological discoveries in Greece. Studies in Classical Archaeology I* (Oxford 2002) 190-192, 198.

bekendstond als genezer van de pest, maar als genezer van allerlei chronische kwalen.³⁶ Zo geneest hij de bedelaar Ploutos in de gelijknamige komedie van Aristophanes van zijn blindheid.³⁷ Niet Asklepios, maar zijn vader Apollo stond bekend als de god die pestepidemieën kon doen verdwijnen (en ze veroorzaakte).³⁸ Het is daarom onwaarschijnlijk dat het besluit van de Atheense staat om Asklepios op te nemen in hun pantheon berustte op de connectie tussen de Epidaurische god en de pest.

Ten tweede doet ook het tijdstip van de introductie van de Asklepios-cultus in Athene vermoeden dat de pestepidemie in Athene niet de aanleiding vormde voor dit besluit. De laatste grootschalige uitbraak van de pest vond namelijk plaats in 427/26, terwijl Asklepios pas in 420/19 aankwam in Athene. Dit lijkt een direct verband tussen de invoering van de nieuwe cultus en de epidemie in Athene uit te sluiten. Sommige historici, stellen echter dat de introductie van Asklepios niet eerder kon plaatsvinden dan 421, aangezien de Vrede van Nikias pas in dat jaar gesloten werd. Epidauros was namelijk een bondgenoot van Sparta en Athene kon de cultus daarom niet eerder 'importeren'.³⁹ Hier is echter op aan te merken dat de Atheense staat ook de mogelijkheid had om Asklepios vanuit een ander *Asklepieion* in de Griekse wereld naar Athene te brengen. Zo bevonden zich heiligdommen voor de god in Trikka en op het eiland Aegina; twee plaatsen die bondgenoten van Athene waren.⁴⁰

Daarnaast hadden de Atheners de mogelijkheid om Asklepios met minder vreedzame middelen naar hun stad te brengen. Athene stond immers bekend om haar sterke zeemacht en belegerde de Peloponnesos een aantal keren gedurende de Archidamische oorlog. Zo had Perikles in 430 een vloot van 100 schepen naar de Peloponnesos gestuurd om het gebied rondom Epidauros te plunderen. Ook Epidauros bleef een aanval van deze Atheense troepen niet bespaard, hoewel de Atheners er niet in slaagden de stad in te nemen.⁴¹ Wanneer de Atheners dat echt wilden, hield zelfs de staat van oorlog waarin hun *polis* op dat moment verkeerde, hen niet tegen om de Asklepios-cultus uit Epidauros in hun eigen stadstaat in te voeren.

Aansluitend bij deze argumenten zien we ook dat de verering van een aantal andere goden die geassocieerd werden met genezing, toenam. Zo werd er een nieuwe cultus voor Apollo Paeon (Apollo de Genezer) opgericht. Wanneer deze precies in Athene werd ingevoerd is onduidelijk, maar de eerste inscripties die deze nieuwe cultus noemen worden gedateerd in 429/28.⁴² Het is mijns inziens zeer waarschijnlijk dat de introductie van Apollo Paeon verband hield met de eerste uitbraak van de pest in

³⁶ V. Nutton, *Ancient Medicine* (New York 2004) 107.

³⁷ Aristoph., *Pl.*, 729-740.

³⁸ O.a. in Hom., *Il.*, l.1.9-10; Asklepios was volgens de overlevering van Pindaros de zoon van Apollo en de sterveling Koronis: Pindar, *Pyth.* 3.

³⁹ O.a. J.D. Mikalson, 'Religion and the Plague in Athens, 431-23 B.C.', in: A.L. Boeghold ed., *Studies Presented to Sterling Dow on His Eightieth Birthday, Greek, Roman and Byzantine Monograph* (Durham 1984) 217-225.

⁴⁰ Wickisser, *Asklepios*, 64.

⁴¹ Thuc., II.57.

⁴² Hormansthooff, *De Pijlen van de Pest*, 232.

430. Apollo stond immers al bekend als de god die gemeenschappen kon verlossen van de pest en het *epitheton* Paeon bevestigt dit vermoeden des te meer. Daarnaast schrijft Pausanias dat de Atheners in 430 een standbeeld oprichtten voor Apollo Alexikakos (Apollo de Afwender van het Kwaad) in opdracht van het orakel van Delphi om hun stad te verlossen van de pest.⁴³

De Atheners deden bovendien hun uiterste best om Apollo gunstig te stemmen, zoals blijkt uit hun herinvoering van de Delia en de purificatie van Delos in de winter van 426/25, vlak na de tweede grote uitbraak van de pest in de stad.⁴⁴ Hoewel Thucydides niet rept over een verband tussen de pest en de zuivering van de woonplaats van de Pythische Apollo, schrijft de historicus Diodorus dat de Atheners de purificatie uitvoerden omdat ze geloofden dat Apollo verantwoordelijk was voor de pestepidemie en ze hem op deze manier hoopten te verzoenen.⁴⁵

De Atheners deden eveneens een beroep op nieuwe goden in de hoop de pest uit hun stad te verdrijven. Zo werd de Scytische Toxaris geheroïseerd en werd er een heiligdom opgericht bij het graf van deze nieuwe held, die Athene verlost zou hebben van de verwoestende pestepidemie.⁴⁶ Naast Toxaris werd ook nog een aantal andere ‘vreemde’ goden, waaronder Bendis, Adonis en Sabazius, in Athene geïntroduceerd in de periode waarin de stad werd geteisterd door de pest. Hoewel zij niet direct in verband kunnen worden gebracht met de pest of bekendstaan als heilgoden, toont het feit dat deze nieuwe goden in de *polis* werden verwelkomd aan dat er sprake was van toenemende religieuze activiteit in de stad.⁴⁷ Men wilde nieuwe goden aan het bestaande pantheon toevoegen om de crisis waarin de *polis* op dat moment verkeerde af te wenden.⁴⁸ Het is daarom opvallend dat Asklepios ruim vijf jaren na de laatste grote pestuitbraak in Athene geïntroduceerd werd, terwijl andere nieuwe culten juist gedurende en vlak na de epidemieën werden opgericht.

⁴³ Paus., I.3.4.

⁴⁴ Thuc., III.104.

⁴⁵ Diod., XII.58.6-7. Het is niet verwonderlijk dat deze motivering niet door Thucydides genoemd wordt, aangezien hij in zijn werk nadrukkelijk afstand deed van religieuze verklaringen voor gebeurtenissen.

⁴⁶ Rubel, *Fear and Loathing*, 61-62. De Delia was een in onbruik geraakt Ionisch festival dat gevierd werd met onder meer sport- en muziekwedstrijden.

⁴⁷ Hormansthooff, *De Pijlen van de Pest*, 233-235, 238-242.

⁴⁸ Rubel, *Fear and Loathing*, 109.

Hoofdstuk 4 Het Atheense imperium als verklaring voor de invoering van de Asklepios-cultus

In het voorgaande hoofdstuk is aangetoond dat de traditionele theorieën over de introductie van Asklepios in Athene deze gebeurtenis niet volledig kunnen verklaren. Hoewel ik niet ontken dat religieuze motieven een rol speelden bij het besluit om een *Asklepieion* in Athene op te richten, vormen ze naar mijn mening niet de aanleiding voor deze beslissing. Ondanks de vele argumenten die tegen deze verklaringen zijn in te brengen, werden de Peloponnesische Oorlog en de pestuitbraken in Athene lang als onbetwistbare redenen voor de invoering van de Asklepios-cultus in de *polis* beschouwd. Bronwen Wickkiser was één van de eersten die zich afzette tegen deze visie. Dit hoofdstuk is gewijd aan haar vernieuwende benadering van de positie van de Asklepios-cultus in Athene.

De Akropolis en het Atheense imperium

Zoals al meerdere malen is benadrukt, bevond het *Asklepieion* zich op een zeer bijzondere locatie in Athene, namelijk op de Akropolis, een plaats waar in 420 talloze verwijzingen naar het ontstaan van Athene, haar verdere geschiedenis en haar belangrijke overwinningen (op de Perzen) werden gemaakt door de verschillende bouwwerken die op de rots waren geplaatst als onderdeel van het Perikleïsch bouwprogramma.⁴⁹ Het heiligdom van Asklepios bevond zich dus op een zeer belangrijke plaats die teruggreep naar alle fundamentele aspecten van het Atheense verleden en een belangrijke rol speelde bij de identiteitsvorming van de Atheense burger.

Wickkiser toont echter dat de Atheense Akropolis ten tijde van de introductie van Asklepios ook nog een andere boodschap uitdroeg, namelijk Athenes imperium. Ze plaatst de cultus van Asklepios daarom ook binnen deze context. Dat dit thema veelvuldig terugkeerde op de Akropolis toont ze allereerst aan door de aanwezigheid van talloze *stelai* met daarop de specificaties van de tributbetalingen van de lidstaten van de Delische bond. Dit bondgenootschap was aanvankelijk opgericht door verschillende Griekse stadstaten na afloop van Perzische oorlogen en had volgens Thucydides het doel om het onrecht wat de Grieken was aangedaan te wreken.⁵⁰ Na de officiële beëindiging van de oorlog door het sluiten van de Vrede van Kallias, werd Athene echter steeds dominanter en begon de *polis* de Bond in te zetten als instrument ter de uitbreiding van haar eigen macht. De verplaatsing van de bondskas van Delos naar Athene bevestigde en versterkte de leiderspositie van Athene. Zo breidde de macht van Athene binnen de Delische Bond zich steeds sterker uit en groeide het bondgenootschap uit tot een ‘imperium’, waarin de lidstaten meer beschouwd konden worden als koloniën dan als bondgenoten van Athene.⁵¹

De autoriteit van de *polis* werd niet alleen weerspiegeld door de vele *stelai* die zich op de Akropolis bevonden en door het grote aantal mensen dat zich dagelijks op de Akropolis bevond gezien

⁴⁹ Hurwitt, *The Athenian Acropolis in the Age of Pericles*, 60-61, 78-86, 237-241.

⁵⁰ Thuc., I.96.

⁵¹ Wickkiser, *Asklepios*, 79.

werd. Ook decreten en verdragen tussen Athene en individuele bondgenoten werden bekrachtigd door ze op de Akropolis te plaatsen in de vorm van een inscriptie. Als beschermgodin van Athene werd Athena bovendien het symbool van het Atheense imperium.⁵² Dit alles zorgde ervoor dat: “ In 420 BC the Acropolis ... became, among its many other meanings and associations, a monument celebrating Athenian Empire”.⁵³

Deze boodschap keerde bovendien terug in de verschillende festivals die zich (gedeeltelijk) afspeelden op de Akropolis. De associatie was het sterkst tijdens de Grote Panathenaeën, die bezoekers vanuit de gehele Griekse wereld trokken en als hoogtepunt de aanrijking van de *peplos* aan Athena, de godin die symbool stond voor het Atheense imperium, op de Akropolis hadden. Deze werd door een grote processie dwars door Athene naar de Akropolis gebracht op een boot, die symbool stond voor de Atheense zeemacht. De lidstaten van de Delische Bond waren middels een decreet dat werd vervaardigd in 425/24 verplicht om een koe en een wapenuitrusting beschikbaar te stellen voor dit grote panhelleense festival.⁵⁴ Deze ‘giften’ werden megedragen tijdens de processie. De runderen werden na afloop geslacht op de Akropolis en de wapenuitrustingen werden opgeslagen in het heiligdom van Athena.⁵⁵ Bovendien werd de hoogte van de tribuutbetalingen van Athenes bondgenoten voor de volgende vijf jaren vastgesteld tijdens de Grote Panathenaeën, onder het toezien oog van het grote aantal bezoekers van het festival.⁵⁶

Niet alleen de Grote Panathenaeën, maar ook de Dionysia verwezen op tal van manieren naar Athenes imperium volgens Wickkiser. Het Theater van Dionysos vormde letterlijk het toneel van dit festival dat werd gevierd om de aankomst van Dionysos Eleuthereos in Athene en de totstandkoming van zijn cultus te herdenken.⁵⁷ Wickkiser beschouwt ook dit panhelleense festival als een uiting van *empire*. Zo waren de lidstaten van de Delische Bond verplicht om hun tribuut te betalen aan het begin van het festival, dat vervolgens tentoongesteld werd in de *orchestra* van het Theater van Dionysos. Net als tijdens de Grote Panathenaeën, waren de lidstaten verplicht om een offer beschikbaar te stellen voor de Grote Dionysia. Ieder jaar moest minimaal één kolonie een houten phallus schenken, die werd megedragen tijdens de processie van het festival. Deze processie eindigde net als die van de Panathenaeën op de Akropolis, te midden van de talloze verwijzingen naar de Atheense imperiale macht.⁵⁸

Als laatste bespreekt Wickkiser de connectie tussen Athenes imperium en de Grote Mysteriën,

⁵² Dat Athena vereenzelvigd werd met het Atheense imperium blijkt ook uit het feit dat er buiten Athene culten voor Athena Athenon Medousa (heerseres van Athene) werden opgericht op onder andere de eilanden Kos en Samos. Zie Wickkiser, *Asklepios*, 142 noot 17.

⁵³ Ibidem, 79.

⁵⁴ IG I³ 71.

⁵⁵ Hurwitt, *The Athenian Acropolis*, 60.

⁵⁶ Wickkiser, *Asklepios*, 80.

⁵⁷ C. Sourvinou-Inwood, *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others: Myth, Ritual, Ethnicity* (Stockholm 2005) 151-152.

⁵⁸ Wickkiser, *Asklepios* 85-86.

die net als de cultus van Dionysos Eleutheros nauw verbonden was met de Asklepios-cultus. Het zogenoemde Eerste-Vruchten Decreet is daarvoor exemplarisch. Het werd in het decennium van 420 ingevoerd en verplichtte het offeren van de eerste landbouwopbrengsten (de ‘eerste vruchten’) aan Demeter en Korè door alle Atheense koloniën. Het afstaan van de eerste vruchten was al langer gebruikelijk, maar de verplichting aan alle *poleis* van het Atheense imperium was een nieuwe aanvulling en kan vergeleken worden met de verplichte schenkingen tijdens de Panathenaeën en Dionysia. Wickkiser beschouwt het Eerste-Vruchten Decreet dan ook als een uitdrukking van Athenes hegemonie in de Griekse wereld, te meer omdat deze offers werden opgeslagen in het heiligdom van Athena op de Akropolis.⁵⁹ Ook de processie die werd gehouden op de dag van de Epidauria stond bol van de imperialistische verwijzingen volgens Wickkiser en associeerde daarmee ook Asklepios met het Atheense imperium.⁶⁰

De cultus van Asklepios en het Atheense imperium

Uit de verbinding van de Asklepios-cultus met de Akropolis en de drie bovengenoemde festivals, zowel in ruimtelijk als in religieus opzicht, concludeert Wickkiser dat ook deze cultus te maken heeft met de verkondiging van de Atheense imperiale macht. Ze stelt dat de introductie van Asklepios te verklaren is vanuit de Atheense internationale en imperiale politiek, in het bijzonder vanuit de uitbreiding van het grondgebied van de *polis*. De Atheense staat -en niet een privépersoon- was dus verantwoordelijk voor de introductie van Asklepios. Zoals de culten van Demeter en Dionysos de toevoeging van respectievelijk Eleusis en Eleutheria aan het Atheense territorium -en daarmee ook de uitbreiding van de grenzen van haar imperium- weerspiegelen, symboliseert de invoering van Asklepios de incorporatie van Epidauros in het Atheense rijk.⁶¹

Wickkiser stelt dat de Atheners streefden naar meer controle over de Peloponnesos, aangezien dit essentieel was voor het voortbestaan van hun imperium. Zij hoopten dit te bereiken door zich te verbinden met Epidauros. De keuze voor deze stad berustte op een belangrijke strategische grondslag: Epidauros vormde dankzij zijn gunstige ligging aan de Sauronische Golf de ideale toegangspoort tot de Peloponnesos. De snelste weg naar dit gebied was via de zee; vanuit de haven in Piraeus hoefden de Atheense schepen enkel de Sauronische Golf over te steken. De haven van Epidauros lag het dichtst bij Piraeus van alle havensteden aan de Sauronische kust en bevond zich bovendien het dichtbij de Isthmus van Korinthe, de enige toegangsweg tot de Peloponnesos over land (zie afbeelding 1, pagina 2). Controle over Epidauros zorgde er dus voor dat Athene controle had over de toegangswegen naar de Peloponnesos en daarmee de toevoer van zowel haar vloot als haar landleger in het gebied kon garanderen. Tegelijkertijd kon Athene de invallen van Peloponnesische troepen tot Attika tegengaan door haar controle over de Isthmus van Korinthe. Bovendien was Epidauros een zeer rijke en

⁵⁹ IG I³ 78; Wickkiser, *Asklepios*, 87-89.

⁶⁰ Wickkiser, *Asklepios*, 101-105.

⁶¹ Ibidem, 89.

welvarende stad en was de financiële steun ten gunste van Athene in plaats van Sparta zeer welkom.

Epidauros vormde daarom de meest gunstige uitvalsbasis voor de Atheners. Om deze reden was het van essentieel belang om de betrekkingen tussen hun eigen *polis* en die van de Epidauriërs te verbeteren. De invoering van de Asklepios-cultus vormde een manier om dit doel te bereiken volgens Wickkiser.⁶² Het was dus de politieke agenda van de Atheense *polis* die de aanleiding vormde voor de introductie van Asklepios. De Atheners hoopten via de cultus van de Epidaurische god toegang te krijgen tot Epidauros en de stad als uitvalsbasis in de Peloponnesos te gebruiken om zo de Spartaanse invloed in het gebied te doen afnemen hun hegemonie in de Griekse wereld te bestendigen.

⁶² Wickkiser, *Asklepios*, 90-94.

Hoofdstuk 5 Asklepios en de internationale verhoudingen in Centraal Griekenland

In dit hoofdstuk zal ik voortbouwen op de in het bovenstaande besproken theorie van Wickkiser, die laat zien wat de motivatie van de Atheense staat voor de introductie van Asklepios zou kunnen zijn. Daarbij zullen de betrekkingen tussen de verschillende stadstaten in Centraal Griekenland -en met name de Peloponnesos- ten tijde van de introductie van Asklepios centraal staan. De gebeurtenissen in de jaren rond de totstandkoming van de Vrede van Nikias zullen daarom in dit hoofdstuk grondig geanalyseerd worden. Echter wil ik eerst kort uitwijden over een gedachte die ten grondslag ligt aan de verklaring van Wickkiser, maar wellicht niet zo vanzelfsprekend is: de inzet van religie in internationale politiek.

Religie en de Griekse internationale politiek

Volgens Wickkiser was de Atheense staat verantwoordelijke voor de introductie van Asklepios en vormden politieke doeleinden de aanleiding voor de opname van de Epidaurische god in het Atheense pantheon. Kortgezegd hoopte Athene door de invoering van zijn cultus een alliantie met Epidauros te sluiten, hetgeen een groot strategisch voordeel voor de Atheners met zich mee zou brengen. Door Epidauros op te nemen in hun imperium konden zij invloed uitoefenen in de Peloponnesos, hetgeen van essentieel belang was voor het behoud van hun rijk. De Asklepios-cultus werd dus ingezet als instrument voor de bestendiging van het Atheense imperium. Op deze manier gebruikten de Atheners religie voor de realisering van hun politieke doelstellingen.

Dit lijkt in eerste instantie niet vanzelfsprekend, maar in de Griekse wereld waren religie en politiek geen strikt gescheiden domeinen; ze liepen juist in elkaar over.⁶³ Bovendien was Asklepios niet de enige god die werd ingezet om de politieke belangen van de Atheense *polis* te behartigen. Zo werd de cultus van de Thracische godin Bendis, net als die van Asklepios, om politieke en strategische redenen opgenomen in het Atheense pantheon. In welk jaar dit plaatsvond is onduidelijk, maar de cultus werd in ieder geval opgericht tussen 432/1 en 429/28. De Atheners hoopten via Bendis een alliantie te sluiten met de Odyrisische Thraciërs, hetgeen Athene een strategisch voordeel op zou leveren in de Peloponnesische Oorlog.⁶⁴ Thucydides schrijft dan ook dat Athene in de zomer van 431 onderhandelde over een bondgenootschap met de Thraciërs. De gesprekken waren succesvol en er werd een bondgenootschap gesloten met de Thracische koning.⁶⁵

De oprichting van een cultus voor Bendis vormde een zeer doeltreffende manier om de betrekkingen tussen het Odyrische koninkrijk en Athene te versterken en zo een militaire alliantie tussen de twee staten te realiseren. Dit leverde Athene vanzelfsprekend een strategisch voordeel op in de oorlog, aangezien zij dit machtige gebied in het noorden van de Griekse wereld aan hun zijde hadden geschaard en bovendien konden rekenen op militaire steun. Het is mijns inziens dan ook niet

⁶³ W.D. Furley, *Andokides and the Herms: A study of crisis in fifth-century Athenian religion* (Londen 1989) 71.

⁶⁴ Garland, *Introducing New Gods*, 111-114.

⁶⁵ Thuc. II.29-30.

ondenkbaar dat de introductie van Bendis in het licht van de vorming van het bondgenootschap tussen Athene en Thracië in de zomer van 431 werd geïntroduceerd in Athene.

Asklepios was dus niet de eerste god die om politieke redenen in Athene werd geïntroduceerd. De ‘adopie’ van een god was namelijk een zeer goede manier om de verhoudingen met een andere *polis* te verbeteren. Robert Garland schrijft dan ook: “The incorporation of a foreign deity into another state’s pantheon was, in effect, the ultimate diplomatic compliment which one state could pay to another.”⁶⁶

De Vrede van Nikias en de politieke verhoudingen in de Peloponnesos

De rest van dit hoofdstuk is gewijd aan de internationale verhoudingen in Centraal Griekenland ten tijde van de invoering van de cultus van Asklepios in Athene. Het is van belang om stil te staan bij de gebeurtenissen tussen grofweg 422 en 419, omdat hierin naar mijn mening de reden voor de invoering van deze nieuwe cultus te vinden is. Ik ben namelijk van mening dat de theorie van Wickkiser onvolledig is. Hoewel ik het met haar eens ben dat de Atheense staat Asklepios aan het pantheon van de *polis* toevoegde om een alliantie met het strategisch gelegen Epidauros te sluiten en zo voet aan de grond te krijgen in de Peloponnesos, geloof ik dat Wickkiser een zeer belangrijke factor in haar verklaring onderbelicht laat, namelijk de politieke verhoudingen in Centraal Griekenland en in het bijzonder in de Peloponnesos. Ik zal daarom beargumenteren dat Athene besloot een bondgenootschap te sluiten met Epidauros omwille van de instabiele politieke verhoudingen in de Peloponnesos na de totstandkoming van de Vrede van Nikias .

De vrede werd gesloten door Sparta, Athene en een aantal van hun bondgenoten in de zomer van 421. Na twee grote nederlagen waren de Atheners in 422 bereid om de oorlog met Sparta te beëindigen. Thucydides schrijft dat ze het vertrouwen in hun militaire kracht hadden verloren en vreesden dat deze twee grote tegenslagen zouden leiden tot meer afvalligheid onder hun bondgenoten. Ook de Spartanen hadden gegronde redenen voor het sluiten van vrede. Ze hadden net als de Atheners een aantal grote nederlagen geleden en vreesden bovendien een helotenopstand. Nog belangrijker was echter het feit dat hun vredesverdrag met Argos bijna ten einde liep en dat de Argivers weigerden het te verlengen. Dit betekende dat Sparta op korte termijn met twee grootmachten in oorlog zou zijn; een strijd die de stadstaat onmogelijk zou kunnen winnen.⁶⁷

Een vredesverdrag met de Atheners vormde volgens de Spartanen de beste weg naar stabiliteit in de Peloponnesos. Zonder hulp van de Atheners vormden de Argivers namelijk geen bedreiging voor hen. Bovendien verdween daarmee ook het gevaar dat Peloponnesische steden zich aansloten bij Athene.⁶⁸ Het verdrag zorgde echter niet voor stabiliteit en vreedzame betrekkingen tussen Sparta, Athene en hun bondgenoten. Om te beginnen weigerde een aantal van Sparta’s bondgenoten,

⁶⁶ Garland, *Introducing New Gods*, 113.

⁶⁷ Thuc., V.14.

⁶⁸ Thuc., V.22.

waaronder Korinthe, Boeotië en Elis, het vredesverdrag te accepteren. Dit zorgde voor wantrouwen tussen Sparta en zijn bondgenoten enerzijds en tussen Athene en Sparta anderzijds. De spanningen tussen Athene en Sparta liepen bovendien verder op toen Sparta een aantal van de afspraken die waren vastgelegd in het verdrag niet nakwam. Zo slaagden de Spartanen er niet in Amphipolis en Panactum over te dragen aan Athene, terwijl dit wel in het verdrag was vastgelegd. Athene weigerde daarop om afstand te doen van Pylos.⁶⁹

Er was dus al vanaf de eerste dagen van vrede sprake van wantrouwen tussen Athene en Sparta. Deze situatie duurde onverminderd voort tot aan de ontbinding van de Vrede van Nikias in 414. Hoewel er officieel vrede was tussen Sparta en Athene, was er in de praktijk allerminst sprake van een vreedzame verstandhouding tussen de twee grootmachten en hun bondgenoten. De periode tussen 421 en 414 wordt gekenmerkt door grote spanningen in de Griekse wereld, maar het kwam nooit tot een openlijk treffen van de twee vooraanstaande stadstaten.⁷⁰ Lawrence Tritle betitelt de periode die volgde op de Vrede van Nikias dan ook als “Phoney War”.⁷¹

Argos profiteerde daarentegen juist van de slechte verhoudingen tussen Athene en Sparta, zowel tijdens de Archidamische oorlog als na de Vrede van Nikias. In de eerste tien jaren van de oorlog hield Argos zich afzijdig en sloot handelsverdragen met zowel Sparta als Athene. Dit bleef ook in Athene niet onopgemerkt. In de komedie ‘Vrede’, die werd opgevoerd vlak voor de totstandkoming van de Vrede van Nikias, haalt de auteur Aristophanes uit naar de Argivers:

“And these Argives have been no help either for quite some time; they just laugh at the hardships of others, while they get their daily bread by taking pay from both sides.” (Aristophanes, Vrede, 474-77)

Na de totstandkoming van de Vrede van Nikias sloot een aantal Peloponnesische steden zich aan bij de machtige stadstaat Argos. Mantinea was de eerste stad die zich bij de Argivers voegde en niet lang daarna volgden Elis, Korinthe en enkele Thracische steden.⁷² Argos bevond zich dus in een gunstige uitgangspositie om zijn invloed in de Peloponnesos uit te breiden.

Nadat eerdere onderhandelingen over de toetreding van Boeotië en Sparta tot de nieuwe alliantie van Argos en de Peloponnesische en Thracische steden op niets waren uitgelopen, slaagden de Boeotiërs er in de winter van 421/20 in een onafhankelijk verdrag met Sparta te sluiten. Een belangrijke voorwaarde was dat zij Panactum zouden overdragen aan de Spartanen, die de stad vervolgens wilden teruggeven aan de Atheners in ruil voor Pylos. Panactum werd echter door de Boeotiërs verwoest, hetgeen niet alleen de Atheners, maar ook de Argivers verontrustte. Argos vreesde dat niet alleen Boeotië, maar ook hun eigen bondgenoten zich bij Sparta zouden voegen en geloofde dat de verwoesting van Panactum een vooropgezet plan van de Spartanen en de Atheners was. Om niet

⁶⁹ Thuc., V. 21, 25, 35, 39.

⁷⁰ De Slag bij Mantinea in de zomer van 418 vormt hierop een uitzondering (Thuc., 5.74-75).

⁷¹ Tritle, *A New History of the Peloponnesian War*, 127.

⁷² Thuc., V.27-31.

geïsoleerd te raken besloot Argos daarom om alsnog om met de Spartanen te onderhandelen over een alliantie.

De Atheners waren echter furieus door de verwoesting van Panactum en de alliantie tussen Sparta en Boeotië. De verhoudingen met Sparta verslechterden opnieuw. De stem van Atheense burgers die zich verzetten tegen de vrede met Sparta werd nu wel gehoord door de Atheense *ekklesia*, die aanvankelijk aanstuurde op het onderhouden van vreedzame betrekkingen met Sparta. De vooraanstaande veldheer Alcibiades slaagde er nu in om steun te winnen voor zijn voorstel om een alliantie met Argos te sluiten. Toen de Argivers hiervan op de hoogte werden gesteld, braken zij direct de onderhandelingen met Sparta af en begonnen, samen met Elis en Mantinea, onderhandelingen met de Atheners in de zomer van 420. De uitkomst van deze onderhandelingen was echter alles behalve zeker, aangezien de Spartanen direct gezanten naar Athene stuurden om de *ekklesia* ervan te overtuigen de onderhandelingen met Argos af te breken. Door een list van Alcibiades was hun komst echter tevergeefs en werd de alliantie tussen Athene, Argos, Elis en Mantinea alsnog gerealiseerd.⁷³

De introductie van Asklepios en de politieke verhoudingen in de Peloponnesos

In het bovenstaande heb ik gepoogd twee zaken over de jaren na de Vrede van Nikias te benadrukken. Allereerst hoop ik aangetoond te hebben dat al vanaf de eerste dagen van de vrede duidelijk was dat er nooit daadwerkelijk sprake zou zijn van vreedzame betrekkingen tussen Athene en Sparta ondanks dat de oorlog tussen de twee ‘superpowers’ op papier beëindigd was. De Vrede van Nikias was een zeer instabiele vrede en met name na de verwoesting van Panactum liepen de spanningen hoog op. Ook Thucydides merkt dit op:

“Let him look at the reality defining this period, and he will find that ‘peace’ is hardly a reasonable description of a state of affairs in which there had been no full return or recovery of the places specified in the agreement, when moreover there were infringements on both sides ...” (Thucydides, *Geschiedenis van de Peloponnesische Oorlog*, 5.26)

Het was niet de vraag óf de Peloponnesische Oorlog hervat zou worden, maar wanneer dit zou gebeuren. Daarom was het voor de Atheners des te belangrijk om de andere grote spelers in de Peloponnesos, Korinthe en Argos, aan hun zijde te scharen. De alliantie tussen Argos, Korinthe, Elis, Mantinea en de Thracische steden zou een grote bedreiging voor Athene vormen wanneer ook Sparta zich hierbij aansloot. Ook de Spartanen zagen het gevaar van de nieuwe alliantie in. Nadat de Peloponnesische en Thracische steden zich bij Argos hadden gevoegd uit onbehagen tegen de Vrede van Nikas volgde een politiek getouwtrek tussen Sparta en Athene om het bondgenootschap met Argos. We zien dat Sparta in de winter van 421/20 al probeerde toe te treden tot de alliantie, maar er uiteindelijk niet in slaagde om dit doel te bereiken. De verwoesting van Panactum en de misinterpretatie daarvan door Argos zorgde ervoor dat er opnieuw een reële kans bestond dat Sparta

⁷³ Thuc., V.36-46.

tot het bondgenootschap zou toetreden. Uiteindelijk zorgde het voorstel van Alcibiades ervoor dat de Argivers dit plan lieten varen en een alliantie vormden met Athene, Elis en Mantinea. De Atheners slaagden er dus in zich met één van de andere grootmachten in de Peloponnesos te verbinden.

Naar mijn mening is het deze instabiele politieke situatie in de Peloponnesos die de invoering van Asklepios in de Atheense *polis* kan verklaren. Zoals de theorie van Wickkiser al duidelijk maakte, bevond Epidauros zich op een zeer strategische locatie voor de Atheners; gelegen aan de Saronische Golf en nabij de Isthmus van Korinte vormde de stad de ideale uitvalsbasis die hen toegang tot de Peloponnesos kon verschaffen. Bovendien lag Epidauros in de buurt van Korinthe en Argos (zie afbeelding 1, pagina 2). Goede betrekkingen met deze twee steden waren voor de Atheners van groot belang, aangezien de mogelijkheid dat Sparta zich bij deze steden zou aansluiten in tussen 421 en 419 zeer reëel was en gezien de instabiele vredessituatie een grote bedreiging voor de Atheners en de instandhouding van hun imperium vormde. Ik ben daarom van mening dat Atheense staat overging tot de invoering van de Asklepios-cultus, die plaatsvond in 420/19, om via Epidauros voet aan de grond te krijgen in de Peloponnesos en zo een alliantie van de drie machtigste *poleis* van het gebied te voorkomen.

De invasie van Epidauros door Argos, die beraamd was door de Argivers en Alcibiades, zou echter aangevoerd kunnen worden als argument tegen mijn hypothese. Deze vond plaats in de zomer van 419 nadat Asklepios zich in zijn heiligdom op de Atheense Akropolis had gevestigd en de alliantie tussen Athene, Argos, Elis en Mantinea was gevormd. De Argivers belegerden Epidauros en brachten grootschalige vernielingen aan. De Spartanen kwamen de Epidauriërs te hulp en zonden troepen om de Argivers te verjagen. Athene zond daarop ook hulpstroepen om haar nieuwe bondgenoten bij te staan. De Atheense en Spartaanse troepen keerden echter huiswaarts zonder zich in de strijd te hebben gemengd.⁷⁴ Hoewel de Atheners uiteindelijk niet actief deelnamen aan de belegering van Epidauros, hadden zij wel de intentie om dit te doen. De vraag die nu oprijst is: waarom stelden de Atheners zich vlak na de introductie van Asklepios vijandig op tegen Epidauros als zij de stad nodig hadden als uitvalsbasis in de Peloponnesos?

Om te beginnen stonden de Atheners voor een dilemma. Zij moesten kiezen tussen verslechterde betrekkingen met Epidauros of een distantiëring van Argos en de andere bondgenoten, wanneer ze Epidauros te hulp zouden komen. Het is naar mijn mening vanzelfsprekend dat Athene ervoor koos om trouw te blijven aan haar bondgenoten, aangezien ze op deze manier haar positie in de Peloponnesos het beste kon handhaven. Zonder bondgenoten stond Athene immers machteloos. Bovendien waren goede betrekkingen met Epidauros niet langer noodzakelijk nu de Atheners erin waren geslaagd een alliantie met Argos te vormen en konden zij op deze manier de bestendiging van hun imperium garanderen. Plutarchus schrijft dat het bondgenootschap tevens een ander voordeel voor

⁷⁴ Thuc., V.5.53-56.

de Atheners opleverde, aangezien de Peloponnesos nu het strijdtoneel zou vormen indien er een nieuw conflict zou ontstaan:

“ ... it set at farthest remove from Athens the struggle, with all its risks, in which, when the Lacedaemonians conquered, their victory brought them no great advantage, whereas, had they been defeated, the very existence of Sparta would have been at stake.” (Plutarchus, Alcibiades, XV)

Bovendien was het Alcibiades die samen met de Argivers het plan voor de belegering van Epidauros beraamde. Hij was een groot tegenstander van het verdrag met Sparta. Volgens Thucydides stond hij met name om persoonlijke redenen negatief ten aanzien van de Vrede van Nikias.⁷⁵ Wanneer Sparta Epidauros te hulp zou komen vormde dit een goede reden om de oorlog weer te hervatten, hetgeen Alcibiades hoopte te bewerkstelligen. Het feit dat Alcibiades een voorstander was van de belegering van Epidauros, betekent niet dat alle leden van de volksvergadering deze opvatting deelden, hoewel ook de *ekklesia* in moet hebben gezien dat verslechterde betrekkingen met Epidauros verkiesbaar waren boven de beëindiging van het bondgenootschap met Argos.

⁷⁵ Thuc., V.43.

Conclusie

In het bovenstaande heb ik gepoogd aan te tonen dat de introductie van de Epidaurische god Asklepios in 420/19 in de Atheense *polis* in de eerste plaats beschouwd moet worden als een politieke gebeurtenis, waarvoor de Atheense staat het initiatief nam. Het Telemachos Monument wordt door vele historici echter aangevoerd als bevestiging dat de Asklepios-cultus werd opgericht door een privépersoon en pas in de vierde eeuw de status van staatscultus verkreeg. In het tweede hoofdstuk heb ik daarom een aantal argumenten tegen deze aanname ingebracht en aangetoond dat het niet onmogelijk is dat de cultus van Asklepios al vanaf zijn begindagen onder controle van de Atheense staat stond. Zo sluit de zeer prominente locatie van het *Asklepieion*, op de zuidelijke helling van de Akropolis, naar mijn mening uit dat het heiligdom is opgericht zonder medewerking van de Atheense staat.

De Akropolis vormde het belangrijkste culturele en religieuze centrum van Athene en was daarom een zeer gewilde locatie voor de oprichting van nieuwe heiligdommen. De volksvergadering diende daarom haar toestemming te verlenen voor de beschikbaarstelling van grond op de Akropolis. De invoering van de Asklepios-cultus had ook een aanpassing van de religieuze kalender ten gevolg, aangezien er twee festivals voor Asklepios werden opgericht: de Epidauria en de Asklepieia, die respectievelijk opgenomen werden in de belangrijke panhelleense festivals van de Grote Mysteriën en de Grote Dionysia. De *ekklesia* moest eveneens haar toestemming verlenen voor deze verandering in het Atheense religieuze leven.

Ten tweede maakt de locatie van het *Asklepieion* ten opzichte van twee belangrijke heilige plaatsen –het Parthenon en het Theater van Dionysos- die onder staatstoezicht stonden en tevens een zeer belangrijke rol in het politieke en religieuze leven van de *polis* vervulden, het zeer onwaarschijnlijk dat een individu verantwoordelijk was voor de introductie van Asklepios. De situering van het *Asklepieion* op zo'n betekenisvolle locatie kan naar mijn mening enkel met opzet bewerkstelligd zijn. Ik stelde daarom dat het mogelijk is dat het initiatief voor de invoering van Asklepios uit Epidauros niet bij een privépersoon, maar bij de Atheense staat lag.

Het is echter de vraag wat de motivering voor de invoering van de Asklepios-cultus en de plaatsing van zijn heiligdom op zo'n prominente locatie in dit geval zou kunnen zijn. In het derde hoofdstuk heb ik beargumenteerd dat de traditionele verklaringen voor de introductie van Asklepios in Athene deze gebeurtenis niet volledig kunnen verklaren. De meeste historici zijn van mening dat de gevolgen van de Peloponnesische Oorlog en met name de pestepidemieën in Athene de aanleiding vormden voor de oprichting van de Asklepios-cultus. Echter, het tijdstip van de introductie van Asklepios en het feit dat hij niet bekendstond als genezer van de pest trekken deze verklaringen sterk in twijfel. De cultus deed pas vijf jaren na de laatste grootschalige pestuitbraak zijn intrede in Athene, terwijl er tijdens en vlak na de pest al een noemenswaardig aantal nieuwe in Athene werd opgericht. Hoewel religieuze motieven ongetwijfeld een rol hebben gespeeld gezien de enorme impact die de Peloponnesische Oorlog en de uitbraak van de pest hadden, is het aantal argumenten tegen de

traditionele verklaringen voor de invoering van de Asklepios-cultus simpelweg te groot. De aanleiding van de introductie van Asklepios in de Atheense *polis* dient dus ergens anders gezocht te worden.

Net als Wickkiser ben ik van mening dat deze ligt in de politieke motieven van de Atheense *polis*, hetgeen bevestigt dat het initiatief voor de invoering van Asklepios uit Epidauros bij de Atheense staat lag en dat zijn cultus al vanaf zijn begindagen onder toezicht van de *boulè* en *ekklesia* stond. Volgens Wickkiser werd Asklepios door de Atheense staat opgenomen in het pantheon van de *polis* om zo een alliantie met Epidauros te vormen en de stad op te nemen in haar imperium. Dit zorgde ervoor dat Athene de zeer strategisch gelegen stad als uitvalsbasis kon gebruiken om een snelle toegang tot de Peloponnesos te garanderen. Op deze manier was Athene in staat om haar imperium tegen de agressie van Sparta te beschermen en grip te houden op de Peloponnesos. Dat Asklepios belangrijk was voor het Atheense imperium blijkt volgens Wickkiser uit de verbinding van zijn cultus met de drie belangrijkste panhelleense festivals waarin de Atheense imperiale macht een steeds terugkerend thema was dat op talloze manieren werd uitgedrukt. Ook de Akropolis zelf was volgens Wickkiser een plaats waar veelvuldig naar het Atheense imperium werd verwezen.

Hoewel de theorie van Wickkiser naar mijn mening zeer waardevol is, omdat deze geen individuele religieuze motieven maar de politieke doelstellingen van de Atheense staat als aanleiding voor de introductie van Asklepios aanwijst, geeft haar verklaring mijns inziens te weinig rekenschap aan de politieke verhoudingen in de Griekse wereld rond het jaar 420/19. In het laatste hoofdstuk heb ik daarom beargumenteerd dat de invoering van de Asklepios-cultus plaatsvond in het licht van de zeer instabiele Vrede van Nikias. Aangezien een hervatting van de Peloponnesische Oorlog reëel was, kon een uitvalsbasis in de Peloponnesos Athene een groot strategisch voordeel opleveren. Epidauros bevond zich immers op een gunstige locatie en was bovendien het snelst te bereiken vanuit de Atheense haven in Piraeus. Daarnaast lag de stad nabij Argos en Korinthe, twee machtige stadstaten die Athene aan haar zijde wilde scharen om te voorkomen dat deze zich bij Sparta zouden voegen.

De gebeurtenissen tussen de jaren 422 en 419 laten zien dat dit een gegronde angst vormde voor de Atheners, aangezien de toetreding van Sparta tot het bondgenootschap van Argos, Korinthe, Elis, Mantinea en de Thracische steden op het laatste moment afgewend werd. Athene verbond zich alsnog met Argos, Elis en Mantinea en kon zo haar positie in de Peloponnesos handhaven. De Atheense staat hoopte dus door middel van religie haar politieke aspiraties te verwezenlijken om zo haar hegemonie over de lidstaten van de Delische Bond veilig te stellen en daarmee haar imperium te vereeuwigen. Op deze manier vormde de op het eerste gezicht religieuze aangelegenheid van de introductie van Asklepios een zeer politiek geladen gebeurtenis, die niet los kan worden gezien van de politieke situatie in de Griekse wereld na de totstandkoming van de Vrede van Nikias. Hoewel Asklepios zijn reputatie had vergaard dankzij zijn geneeskundige krachten, was het uiteindelijk de locatie van zijn moederheiligdom die ertoe leidde dat de Atheners zijn cultus naar hun *polis* overbrachten.

Primaire bronnen

Aeschines, *Tegen Ctesiphon*. Vertaling: Adams, C.D., *The Speeches of Aeschines* (Harvard 1919).

Aristophanes,

- *Ploutos*. Vertaling: Henderson, J., *Aristophanes: Frogs. Assemblywomen. Wealth.*, via

<http://www.loebclassics.com/view/LCL180/2002/volume.xml> (versie 29-05-2015).

- *Vrede*. Vertaling: Henderson, J., *Aristophanes: Clouds. Wasps. Peace.*, via:

<http://www.loebclassics.com/view/LCL488/1998/volume.xml> (versie 29-05-2015)

Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*. Vertaling: via

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/12C*.html (versie 26-05-2015).

Homerus, *Ilias*. Vertaling: Schwartz, M.A., *Ilias & Odysee* (Amsterdam 2012).

Pausanias, *Beschrijving van Griekenland*. Vertaling: Habicht, C., *Pausanias' Guide to Ancient Greece* (Berkeley 1998).

Philostratus, *Vita Apollonii*. Vertaling: Jones, C.P., *The Life of Apollinios of Tyana* (Cambridge 2005).

Pindarus, *Pythische Ode 3*. Vertaling: Arnson Svarlien, D., *Odes. Pindar*. via

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0162%3Abook%3DP.%3Apoem%3D3> (versie 10-05-2015).

Plutarchus, *Alcibiades*. Vertaling: Perrin, B., *Plutarch, Lives. Alcibiades*, via:

http://www.loebclassics.com/view/plutarch-lives_alcibiades/1916/pb_LCL080.1.xml?rkey=3TNy5I&result=1&mainRsKey=zICd0v (versie 03-06-2015).

Thucydides, *De Peloponnesische Oorlog*. Vertaling: Hammond, M. en Rhodes, P.J., *Thucydides: The Peloponnesian War* (Oxford 2009).

Inscripties

IG I³ 71

IG I³ 78

IG II² 4960

IG II² 4961

IG II² 4994

Bibliografie

Aleshire, S.B., *The Athenian Asklepieion: The People, their Dedications and the Inventories* (Amsterdam 1989).

Baziotopoulou-Valavani, E., 'A Mass Burial from the Cemetery of Kerameikos', in: Stamatopoulou, M. Yeroulanou, M., e.d., *Excavating Classical Culture. Recent Archaeological Discoveries in Greece. Studies in Classical Archaeology I* (Oxford 2002) 187-201.

Camp, J.M., *The Archaeology of Athens* (Michigan 2001).

Clinton, K. 'The Epidauria and the Arrival of Asclepius in Athens', in: Hägg, R. ed., *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings of the Second International Seminar on Ancient Greek Cult, Organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 November 1991* (Stockholm 1994) 17-34.

Cosmopoulos, M.B., *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults* (Londen 2003).

Edelstein, E.J. en Edelstein, L., *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies Vol. I en Vol. II* (New York 1975).

Furley, W.D., *Andokides and the Herms: A study of Crisis in Fifth-Century Athenian Religion* (Londen 1989).

Garland, R.,

- 'Religious Authority in Archaic and Classical Greece', *Annual of the British School at Athens* 79 (1984) 75-103.

- *Introducing New Gods, the Politics of Athenian Religion* (Ithaca 1992).

Hormansthooff, H.F.J., *De Pijlen van de Pest: Pestilenties in de Griekse Wereld 800-400 v.Chr.* (Leiden 1989).

Hurwit, J.M.,

- *The Athenian Acropolis: History, Mythology, and Archaeology From the Neolithic Era to the Present* (Cambridge 1999).

- *The Athenian Acropolis in the Age of Pericles* (New York 2004).

Mikalson, J.D., 'Religion and the Plague in Athens, 431-23 B.C.', in: Boeghold A.L. ed., *Studies Presented to Sterling Dow on His Eightieth Birthday, Greek, Roman and Byzantine Monograph* (Durham 1984) 217-225.

Mitchell-Boyask, R., *Plague and the Athenian Imagination: Drama, History and the Cult of Asclepius* (Cambridge 2008).

Kagan, D.,

- *The Archidamian War* (Londen 1974).

- *The Peace of Nicias and the Sicilian Expedition* (Londen 1981).

Nutton, V., *Ancient Medicine* (New York 2004).

Kallet, L., 'War, Plague, and Politics in Athens in the 420s B.C.', in: Palagia, O. ed., *Art in Athens During the Peloponnesian War* (New York 2009) 94-127.

Rubel, A., *Fear and loathing in Ancient Athens: Religion and Politics During the Peloponnesian War* (Durham 2014).

Schlaifer, R., 'Notes on Athenian Public Cults', *Harvard Studies in Classical Philology* 51 (1940) 233-260.

Sourvinou-Inwood, C.,

- *Athenian Myths and Festivals: Aglauros, Erechtheus, Plynteria, Panathenaia, Dionysia* (Oxford 2011).

- *Hylas, The Nymphs, Dionysos and Others: Myth, Ritual, Ethnicity* (Stockholm 2005).

Tomlinson, R.A., *Epidauros* (Londen 1983).

Tritle, L.A., *A New history of the Peloponnesian War* (Chichester 2010).

Von Eickstedt, K.V., *Das Asklepieion im Piräus* (Athene 2001).

Walker, S., 'A sanctuary of Isis on the South Slope of the Athenian Acropolis', *The Annual of the British School at Athens* 74 (1979) 243-258.

Wickkiser, B.L., *Asklepios, Medicine and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece: Between Craft and Cult* (Baltimore 2008).