

Delphi en Athene in de Archidamische Oorlog

Een onderzoek naar de relatie tussen Delphi en Athene in de Archidamische Oorlog (431-421 v. Chr.)



Masterthesis
Jiska Jonkers
3108686

Masteropleiding 'Antieke cultuur'
Universiteit Utrecht
Begeleider: Prof. Dr. J.H. Blok

Juni 2010

Verantwoording afbeelding voorblad: Schathuis van de Atheners in Delphi, foto Jiska Jonkers, gemaakt op 28 maart 2009.

Inhoudsopgave

AFKORTINGEN	4
INLEIDING	5
DELPHI IN DE ARCHIDAMISCHE OORLOG (431-421 V. CHR.)	9
HET HEILIGDOM VAN APOLLO	9
PRAKTIJK VAN HET RAADPLEGEN VAN HET ORAKEL.....	10
REDENEN VOOR RAADPLEGING	11
DE RAADPLEGING ZELF	12
DE PYTHIA	13
AMPHIKTIONIE.....	14
NEUTRALITEIT VAN DELPHI.....	15
CONCLUSIE.....	17
THUCYDIDES EN HET ORAKEL VAN DELPHI IN 431-421 V. CHR.	19
ORAKELRAADPLEGING DOOR SPARTA (431 v. CHR.)	19
PEST (430-428 v. CHR.)	20
STICHTING VAN HERAKLEIA TRACHINIA (426 v. CHR.).....	22
ZUIVERING VAN DELOS (426 v. CHR.).....	23
WAPENSTILSTAND (423 v. CHR.).....	25
VREDE VAN NIKIAS (421 v. CHR.)	26
CONCLUSIE.....	27
DORIËRS VERSUS IONIËRS	28
DORISCH VERSUS IONISCH.....	28
BONDGENOTEN	30
PANHELLEENSE HEILIGDOMMEN	31
IONISCHE ALTERNATIEVEN	32
CONCLUSIE.....	32
BEREIKBAARHEID VAN DELPHI	34
OVER LAND	34
OVER ZEE	35
BEWIJZEN VAN ATHEENSE AANWEZIGHEID	36
ALTERNATIEVEN VOOR DELPHI: DODONA.....	38
ALTERNATIEVEN VOOR DELPHI: AMMON	39
CONCLUSIE.....	40
ATHEENSE RELIGIE	42
BEHOEFTE AAN TOEKOMSTVOORSPELLING	42
ALTERNATIEVEN VOOR ORAKELS	44
‘CRISIS OF BELIEF’ ?	46
ARISTOPHANES	48
CONCLUSIE.....	50
EINDCONCLUSIE	51
NAWOORD	55
BIBLIOGRAFIE	56
INDEX VAN GEBRUIKTE BRONNEN	59

Afkortingen

CQ	<i>The Classical Quarterly</i>
Fontenrose	J. Fontenrose, <i>The Delphic Oracle. Its responses and operations</i> (Berkeley 1978).
Fornara	C.W. Fornara (ed.), <i>Translated documents of Greece and Rome. Volume 1: Archaic times to the end of the Peloponnesian War</i> (Baltimore 1977).
Hornblower	S. Hornblower, <i>A commentary on Thucydides 5 vols.</i> (Oxford 1991).
LSCG	F. Sokolowski, <i>Lois sacrées des cités grecques</i> (Parijs 1962).
ML	R. Meiggs en D. Lewis (eds.), <i>A selection of Greek historical inscriptions to the end of the fifth century B.C.</i> (Oxford 1969).
Parke en Wormell	H.W. Parke en D.E.W. Wormell, <i>The Delphic Oracle volume II. The oracular responses</i> (Oxford 1956).
SIG ³	W. Dittenberger (ed.), <i>Sylloge Inscriptionum Graecarum 3^e editie</i> (Leipzig 1915-1924).

Afkortingen van antieke auteurs en hun werken komen overeen met de afkortingen in de OCD: S. Hornblower en A. Spawforth (eds.), *The Oxford Classical Dictionary, 3rd edition revised* (Oxford 2003).

Inleiding

De Peloponnesische Oorlog (431-404 v. Chr.) was een ernstig conflict tussen Sparta en haar bondgenoten aan de ene kant en Athene en haar bondgenoten aan de andere kant. De oorlog zette Griekenland gedurende circa dertig jaar volledig op haar kop. Het platteland van Attika werd vrijwel jaarlijks geplunderd, de Peloponnesos ontkwam ook niet aan plunderingen en was het terrein van verschillende veldslagen en belegeringen. Atheense burgers zaten op veel te weinig beschikbare ruimte op elkaar gepropt binnen de stadsmuren, wat allerlei nare gevolgen had, waaronder de uitbraak van de pest die de stad en haar inwoners minstens drie jaar lang teisterde. Talloze soldaten en weerloze slachtoffers kwamen om gedurende de oorlog. Thucydides noemt het niet voor niets in zijn werk ‘the greatest disturbance in the history of the Hellenes, affecting also a large part of the non-Hellenic world, and indeed, I might almost say, the whole of mankind’ (Thuc. 1.1.2).¹

Een interessant aspect van deze oorlog is de consequentie die het conflict had voor het religieuze leven in Griekenland, met name op de mogelijkheid om de grote panhelleense heiligdommen te bezoeken en orakels te raadplegen. Als Griekenland zo ontregeld was tijdens de dertig jaar dat de oorlog duurde, waren de heiligdommen en orakels dan nog wel bereikbaar? Niet alleen geografisch gezien waren de heiligdommen misschien wel onbereikbaar, omdat men er wellicht niet naartoe kon reizen, ook de voorkeur van de heiligdommen en de *poleis* en organisaties die de heiligdommen bestuurden lag wellicht bij een van de twee strijdende partijen. Dit kan ernstige gevolgen gehad hebben op het religieuze leven, waar de panhelleense heiligdommen en het raadplegen van orakels belangrijk onderdelen van waren. In deze thesis zal gekeken worden naar de Atheense zijde in dit verhaal. De vraag die centraal staat is: Kon Athene het orakel van Delphi raadplegen tijdens de eerste tien jaar van de Peloponnesische Oorlog, de zogenoemde Archidamische Oorlog, en waren Atheners en haar bondgenoten welkom in Delphi²?

Om tot een goed antwoord op deze vraag te komen, zal er naar verschillende aspecten gekeken worden. In het eerste hoofdstuk zal gekeken worden naar Delphi en het heiligdom van Apollo zelf. Hoe werkte het orakel? Hoe ging het raadplegen van het orakel in zijn werk? Hoe werd het heiligdom bestuurd? Was Delphi neutraal in de vijfde eeuw? Aan de hand van dit hoofdstuk is al een voorzichtige conclusie te trekken over de voorkeur die Delphi had tijdens de Peloponnesische Oorlog.

In het tweede hoofdstuk zal gekeken worden naar Thucydides en wat hij in zijn geschiedenis van de Peloponnesische Oorlog over orakelraadplegingen in Delphi tijdens de Archidamische oorlog schrijft. Ook de commentaren op Thucydides worden hierin meegenomen. Naast Thucydides zullen

¹ De vertaling van Thucydides die gebruikt is in deze thesis is de vertaling van R. Warner, te vinden in: Thucydides, *History of the Peloponnesian War. Translated by Rex Warner with an introduction and notes by M.I. Finley* (vert.; Londen 1972).

² De eerste tien jaar van de Peloponnesische Oorlog zijn vernoemd naar de Spartaanse koning Archidamos II, die tegen de oorlog waarschuwde. Zie: S. Hornblower, *The Greek world, 479-323 BC 3rd edition* (Londen 2002) 151.

ook andere primaire bronnen behandeld worden die betrekking hebben op de relatie tussen Athene (of haar bondgenoten) en Delphi.

Het etnische vraagstuk van Doriërs versus Ioniërs komt vervolgens aan bod. Speelden etnische gevoelens een rol tijdens de Peloponnesische Oorlog? Heeft dit gevolgen gehad voor de bereikbaarheid van Delphi en andere panhelleense heiligdommen, zoals Olympia? Zocht Athene misschien naar Ionische alternatieven voor Delphi?

Nadat er gekeken is naar de situatie in Delphi zelf moet er ook gekeken worden naar de bereikbaarheid van Delphi. Het vierde hoofdstuk zal hierover gaan. Konden de Atheners bijvoorbeeld over zee Delphi bereiken? Of over land? Bestonden er nog andere orakels waar Athene zich op kon richten als alternatieven voor Delphi? Zijn er bewijzen te vinden voor de mogelijke aanwezigheid van Atheners of bondgenoten in Delphi, bijvoorbeeld inscripties?

In het laatste hoofdstuk zal gekeken worden naar de religie in Athene tijdens de Peloponnesische Oorlog. Hadden de Atheners nog behoefte aan het raadplegen van het orakel in Delphi? Bestonden er alternatieven voor het raadplegen van een orakel die ook met het voorspellen van de toekomst te maken hadden? Is er wellicht sprake van een 'crisis of belief' in vijfde-eeuws Athene en was het dus misschien minder erg als Atheners niet meer naar Delphi konden reizen om het orakel te raadplegen?

De wetenschappelijke literatuur is niet heel uitgebreid over de relatie tussen Athene en het orakel van Delphi in de Archidamische Oorlog. Meestal gaat het om niet meer dan twee zinnen, waarin een uitleg vaak ook nog ontbreekt. De literatuur baseert zich op de eerste paragraaf van het verdrag dat bij de wapenstilstand in 423 v. Chr. wordt gesloten en op de eerste paragraaf van het verdrag bij de Vrede van Nikias (421 v. Chr.). In beide verdragen gaat de eerste paragraaf over de toegang tot panhelleense heiligdommen en Delphi in het bijzonder (Thuc. 4.118 en 5.18.2). Deze toegang tot de heiligdommen en Delphi zou volgens het verdrag vrij en onbeperkt moeten zijn, waaruit geconcludeerd zou kunnen worden dat die toegang in de voorafgaande periode dus niet vrij en onbeperkt was.

Dit is in het verleden dan ook gedaan. Zo vermeldt A.W. Gomme in zijn commentaar op Thucydides uit 1956 dat Athene te maken had met 'exclusion, in practice if not in theory, of Athenians and their allies from the shrine [i.e. Delphi] owing to Peloponnesian domination'.³ Hugh Bowden stelt in zijn boek over de relatie tussen Athene en het orakel van Delphi dat de toegang tot Delphi over land Athene ontzegd werd door de Beotiërs, door wier territorium de Atheners moesten reizen om Delphi te bereiken.⁴ Robert Parker geeft als reden voor de orakelraadpleging door Athene in Dodona in 429 v. Chr. dat 'the most prestigious shrine [i.e. Delphi] was inaccessible'.⁵ Verder worden in de literatuur termen als 'ontoegankelijk', 'impopulair', 'vijandig', 'onmogelijk te bereiken', 'zwaar beperkte

³ A.W. Gomme, *A historical commentary on Thucydides volume III* (Oxford 1956) 596.

⁴ H. Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle: divination and democracy* (Cambridge 2004) 62.

⁵ R. Parker, 'Greek States and Greek Oracles', in: P.A. Cartledge, F.D. Harvey (eds.), *Crux: essays presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th birthday* (Exeter 1985) 298-326, aldaar 325.

toegang’, ‘zelden mogelijk om Delphi te bereiken’, ‘spiritueel geïsoleerd’ gebruikt om de relatie tussen Athene en Delphi in de Archidamische Oorlog te beschrijven en de mogelijkheden te schetsen die Athene had om in die periode Delphi te bezoeken.⁶

Niet iedereen is echter negatief in zijn uitspraken over de mogelijke Atheense toegang tot het orakel van Delphi in de tien jaar van de Archidamische Oorlog. Simon Hornblower stelt zowel in zijn commentaar op Thucydides als in een artikel over het religieuze aspect van de Peloponnesische Oorlog dat het wellicht wel gevaarlijk was voor Atheners om Delphi te bezoeken, maar dat er geen sprake was van echte uitsluiting van Athene of haar bondgenoten.⁷ Volgens Michael Flower wordt iedereen misleid door het orakel dat aan het begin van de oorlog aan Sparta wordt gegeven, waarin Apollo zijn steun aan Sparta zou hebben betuigd (Thuc. 1.118.3).⁸ Flower stelt verder dat ‘the Athenians were not officially barred from consulting Delphi at any point during the war, and consultations took place in c. 421 and 415. Dedications also continued’.⁹

Dit is geen inzicht van de laatste twee decennia. Al in 1940 beschreef G. Daux de relatie tussen Athene en Delphi in 431-421 v. Chr. als normaal.¹⁰ Eind jaren zeventig van de vorige eeuw schreef William Pritchett in zijn boek over Griekse staten en oorlog dat een belangrijk punt waar men aan moet denken bij het orakel van Delphi in de Archidamische Oorlog is dat Delphi aan *beide* zijden orakels gaf. Ook kreeg het heiligdom wijdingen van *beide* kanten, wat er volgens Pritchett op wijst dat Delphi’s rol religieus bleef in de periode 431-421 v. Chr. en dat Delphi zich niet met de politieke situatie in Griekenland bemoeide in deze jaren.¹¹

Het grote bezwaar dat ik bij al deze literatuur heb is dat er zeer zelden een uitleg gegeven wordt waarom de toegang tot Delphi ofwel niet mogelijk was ofwel juist niet beperkt was. Daarnaast wordt er zeer zelden vermeld op welke bronnen men zich gebaseerd heeft. Simon Hornblower, Hugh Bowden en Michael Flower vormen hierop een uitzondering, maar dat is toch een magere oogst te noemen. Het doel van deze thesis is dan ook tweeledig: Allereerst is het doel uit te zoeken of Delphi wel of niet toegankelijk was voor Athene in de Archidamische Oorlog en vervolgens ook uit te leggen waarom dan wel of niet. Deze uitleg is net zo belangrijk als, misschien nog wel belangrijker dan het antwoord op de eerste vraag, omdat hiermee aangetoond wordt waarop dat antwoord gebaseerd is. De

⁶ G. Zeilhofer, *Sparta, Delphoi und die Amphiktyonen im 5. Jahrhundert vor Christus* (Neustadt a.d. Aisch 1959) 67-68; H. Lloyd-Jones, ‘The Delphic oracle’, *Greece & Rome* 23 (1976) 60-73, aldaar 70; H.W. Parke en D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle. Volume I: The history* (Oxford 1956) 194; R.S.J. Garland, ‘Religious authority in Archaic and Classical Athens’, *The annual of the British School at Athens* 79 (1984) 75-123, aldaar 80; R. Brock, ‘Thucydides and the Athenian purification of Delos’, *Mnemosyne* 49 (1996) 321-327, aldaar 322; N.D. Smith, ‘Diviners and Divination in Aristophanic Comedy’, *Classical Antiquity* 8 (1989) 140-158, aldaar 152 n.51; W.R. Halliday, *Greek divination: a study of its methods and principles* (Chicago 1967) 64; H.W. Parke, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon* (Oxford 1967) 136.

⁷ Hornblower, *Volume II*, 363; S. Hornblower, ‘The religious dimension to the peloponnesian war, or, what Thucydides does not tell us’, *Harvard Studies in Classical Philology* 94 (1992) 169-197, aldaar 191.

⁸ M.A. Flower, ‘Athenian Religion and the Peloponnesian War’, in: O. Palagia, *Art in Athens during the Peloponnesian War* (Cambridge 2009) 1-23, aldaar 4.

⁹ Flower, ‘Athenian Religion’, 4.

¹⁰ G. Daux, ‘Athenes et Delphes’, *HSCP supp. vol. I* (1940) 37-69, aldaar 46-48.

¹¹ W.K. Pritchett, *The Greek state at war. Volume III: Religion* (Berkeley 1979) 299.

primaire bronnen zijn hierbij noodzakelijk en belangrijke passages uit werken van antieke auteurs zullen dan ook volledig weergegeven worden in citaten.

Delphi in de Archidamische Oorlog (431-421 v. Chr.)

“There is no oracle of which so much is known or about which so much is in dispute as that of Pytho, the sanctuary of the Delphians.”¹²

Walter Burkert zegt met dit citaat wat vele anderen in hun werken ook zeggen: het orakel van Apollo in Delphi is zeer bekend en is een gewild onderwerp in de wetenschap, we weten veel over het orakel door informatie die gehaald kan worden uit allerlei primaire bronnen, maar tegelijkertijd is daarvan weinig met zekerheid hard te maken.

Het heiligdom van Apollo

Het heiligdom van Apollo in Delphi is wellicht een van de bekendste overblijfselen van de antieke religie. Ook in de oudheid genoot het heiligdom grote bekendheid en veel aanzien. Dit kwam deels door de schitterende omgeving waar het heiligdom zich in bevond, maar voornamelijk door de reputatie van het orakel dat in Apollo's tempel gevestigd was: het orakel gold als een van de meest toonaangevende van de hele Griekse wereld. Het had de reputatie de meest betrouwbare te zijn (Hdt. 1.48; Strabo 9.3.6).¹³ Men kwam van heinde en verre om via de Pythia, de zieneres van Apollo in Delphi, Apollo om advies te vragen.¹⁴

Delphi was niet het enige orakel in de klassieke periode, dat geraadpleegd kon worden. Andere orakels die ook in hoog aanzien stonden waren het orakel van Zeus in Dodona en het orakel van Ammon in de oase van Siwa in de Libische woestijn. Delphi had als groot voordeel op deze twee orakels een gunstiger geografische ligging: Delphi lag in centraal-Griekenland en was in principe goed bereikbaar vanuit de meeste delen van Griekenland. Delphi was gelegen in Phokis, aan de noordkant van de Golf van Korinthe tegenover de Peloponnesos. Vanuit de Peloponnesos kon men over zee naar Delphi en vanuit het oosten over land. Het lag daarnaast dicht bij de noord-zuid route die van de Peloponnesos naar Thessalië liep. Vanaf de achtste eeuw v. Chr. werd het orakel geraadpleegd door steden uit heel Griekenland en zelfs door inwoners van de eilanden.¹⁵

Dodona daarentegen lag in Epirus, in noordelijk Griekenland. Het orakel was over zee slecht te bereiken en lag eigenlijk op het grensgebied van de antieke Griekse wereld. Siwa lag in de Libische woestijn en het was geen gemakkelijke reis naar dit orakel, waardoor het logisch is dat mensen een oplossing zochten die dicht bij huis lag en daarmee ook een stuk goedkoper en makkelijker was.¹⁶

¹² W. Burkert, *Greek religion* (Cambridge 1985) 115.

¹³ Gebruikte vertaling van Herodotus is de vertaling van A.D. Godley (Loeb-editie), gebruikte vertaling van Strabo is de vertaling van H.L. Jones (Loeb-editie).

¹⁴ M. Emerson, *Greek sanctuaries. An introduction* (Londen 2007) 25-26.

¹⁵ J. Pedley, *Sanctuaries and the sacred in the ancient Greek world* (Cambridge 2005) 135.

¹⁶ Lloyd-Jones, 'The Delphic oracle', 62; H.W. Parke en D.E.W. Wormell, *The Delphic oracle. Volume I: The history* (Oxford 1956) 1; T. Curnow, *Oracles of the ancient world* (Londen 2004) 58-60; Pedley, *Sanctuaries and the sacred*, 136.

Praktijk van het raadplegen van het orakel

Oorspronkelijk was het orakel van Delphi waarschijnlijk slechts één dag in het jaar actief, namelijk op de zevende dag van de Delphische maand Bysios, de geboortedag van Apollo. In de klassieke periode is dit uitgebreid naar de zevende dag van elke maand, met uitzondering van de drie wintermaanden waarin Apollo niet in Delphi was. Tijdens deze drie wintermaanden zou Apollo in Patara zijn. Het orakel was dus slechts zeven dagen in het jaar beschikbaar voor raadplegingen.¹⁷ (Plut. *Mor.* 292e)¹⁸ Op deze zeven dagen was het wellicht zo druk dat er met meerdere Pythia's gewerkt werd. Althans, Plutarchus beschrijft dat er in de hoogtijdagen van het orakel twee Pythia's aan het werk waren, waarbij nog een derde als reserve achter de hand gehouden werd. (Plut. *Mor.* 292f)

Op de zeven dagen dat het orakel in bedrijf was, was het er waarschijnlijk behoorlijk druk met allerlei afvaardigingen uit steden en met individuen die allen het orakel wilden raadplegen. Om de drukte in goede banen te leiden en om chaos te voorkomen bestond er een systeem dat de volgorde bepaalde waarin de verschillende bevolkingsgroepen het orakel mochten raadplegen. De inwoners van Delphi mochten, als 'thuisstad' van het orakel, als eerste de Pythia raadplegen. Vervolgens waren die steden of individuen aan de beurt die, als teken van vriendschap, door de stad Delphi waren 'beloond' met het recht op *promanteia*. Hiermee hadden ze het recht om het orakel te raadplegen op dezelfde voorwaarden als Delphi. Na degenen met *promanteia* kwam de rest van de Grieken, waarbij waarschijnlijk de onderlinge volgorde bepaald werd door middel van loten. Na de Grieken kwamen uiteindelijk de 'barbaren', dat wil zeggen alle mensen die niet uit Griekenland kwamen.¹⁹

Tijdens de zogenoemde Tweede Heilige Oorlog (449-8 voor Chr.) hadden zowel Sparta als Athene het recht op *promanteia* gekregen en deze eer werd geïnscribeerd op gouden leeuwen die in het heiligdom stonden als geschenken van Croesus, koning van Lydië.²⁰ De Spartanen kregen hierdoor een eigen plek binnen de hiërarchie van het raadplegen van het orakel. Totdat ze dit recht hadden verkregen vielen ze onder de 'Doriërs uit de Metropolis', dat wil zeggen de Doriërs uit Doris (het gebied rond Erineos), dat als moederstad van Sparta gezien werd.²¹ Hierover meer informatie verderop in dit hoofdstuk bij de bespreking van het bestuur van het heiligdom. De Atheners hadden het recht op *promanteia* verkregen door tussenkomst van Perikles in 448.²²

Hugh Bowden noemt het in zijn boek over de relatie tussen Athene en het orakel van Delphi in de klassieke tijd aannemelijk dat individuen buiten de burgers van Delphi zelden het orakel in Delphi raadpleegden, omdat ze wellicht ontmoedigd werden door de drukte en de mogelijkheid dat ze, na een lange reis gemaakt te hebben, alsnog niet aan de beurt kwamen om het orakel te raadplegen en dus

¹⁷ Curnow, *Oracles*, 56; M.A. Flower, *The seer in ancient Greece* (Berkeley 2008) 1; Lloyd-Jones, 'The Delphic oracle', 66.

¹⁸ In deze thesis is voor de *Moralia* van Plutarchus de vertaling van F.C. Babbitt gebruikt (Loeb-editie).

¹⁹ Lloyd-Jones, 'The Delphic oracle', 66; Parke en Wormell, *The Delphic oracle. Volume I*, 31; Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 17; G. Roux, *Delphes. Son oracle et ses dieux* (Parijs 1976) 76.

²⁰ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 17; W.G. Forrest, *A history of Sparta 950-192 BC* (Londen 1968) 106.

²¹ Doris: J.M. Hall, *Ethnic identity in Greek antiquity* (Cambridge 1997) 62.

²² Roux, *Delphes*, 77.

onverrichter zake weer naar huis moesten. Ook Michael Flower beweert dat weinig Grieken de mogelijkheid hadden om het orakel van Delphi te raadplegen.²³

Hier is echter geen bewijs voor te vinden en het is dus slechts een aanname, hoewel een begrijpelijke. Het is voor te stellen dat men het ontmoedigend vond om een lange reis te maken met de kans dat het voor niets is geweest, maar het is mijns inziens een onderschatting van de kracht van het orakel om te stellen dat men daarom de reis naar Delphi niet maakte en dat alleen inwoners uit Delphi zelf het orakel raadpleegden. Ik denk dat men genoeg waarde hechtte aan het orakel in Delphi om het ervoor over te hebben de (mogelijk nutteloze) lange reis te maken. Daarnaast kon door het recht op *promanteia* de kans dat je daadwerkelijk aan de beurt kwam vergroot worden. Zowel Sparta als Athene hadden dit recht op *promanteia* in de periode van de Peloponnesische Oorlog en zij hadden hiermee het voordeel dat het orakel sneller geraadpleegd kon worden.

Redenen voor raadpleging

Het orakel kon door zowel steden als individuen geraadpleegd worden. Er wordt gezegd dat het orakel in Delphi zich in de beginperiode van haar actieve bestaan voornamelijk bezig hield met vragen betreffende het stichten van kolonies, maar er is geen reden om aan te nemen dat Delphi hiermee uniek was in de oudheid.²⁴

Mede door de verschillende afkomst van degenen die het orakel kwamen raadplegen, kwam men met diverse vragen naar het orakel, variërend van het juiste religieuze offergedrag en toestemming voor het voeren van oorlog tot vragen met betrekking tot privé-kwesties als de mogelijke zwangerschap van een echtgenote. In zijn boek over het orakel van Delphi heeft Joseph Fontenrose een duidelijk overzicht gemaakt van de verschillende gelegenheden of problemen waardoor men het orakel van Delphi raadpleegde.²⁵ Uit dit overzicht blijkt een grote variëteit aan mogelijke redenen:

- Pest, hongersnood, droogte, catastrofe
- Ziekte van een individu
- Verbanning, gevangenschap, noodzaak om van residentie te veranderen
- Misdaden van anderen
- Eigen misdaden
- Oorlog of *casus belli*
- Voortekenen, wonderen
- Problemen met heerschappij
- Welzijn van een stad of staat
- Wens of plan om een stad of kolonie te stichten
- Gebrek aan kinderen, wens naar nakomelingen

²³ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 17; Flower, *The seer*, 1.

²⁴ J.S. Morrison, 'The classical world', in: M. Loewe en C. Blacker (eds.), *Divination and oracle* (Londen 1981) 87-114, aldaar 100; Fontenrose 144.

²⁵ Fontenrose 39-40.

- Wens om te trouwen
- Zwangerschap, wens om de toekomst van kinderen te weten
- Wens om afkomst te kennen, te weten wie je ouders waren
- Overlijden van familie of bekende
- Verdwijning, verlies
- Voorgenomen handelingen of carrière
- Wens naar beloning
- Test van het orakel
- Aanbidding van de goden, wens om hen te eren
- Religieuze problemen
- Problemen tussen staten
- Wens om informatie
- Familiewelzijn

Het lijkt erop dat het raadplegen van orakels in tijden van crisis (zowel op persoonlijk als politiek gebied) een vast onderdeel was van de Griekse samenleving en dat in tijden van oorlog het raadplegen van orakels een populaire bezigheid was.²⁶ Cicero (*Div.* 1.43.95) vermeldt bijvoorbeeld dat de Spartanen in zeer ernstige gevallen altijd het orakel van Delphi of Dodona raadpleegden, of dat van Zeus Ammon in Siwa.²⁷ Cornelius Nepos stelt in zijn *Lysander* dat de Spartanen zelfs in alle staatsgerelateerde zaken een orakel raadpleegden (Nepos, *Lys.* 3.1).²⁸

De raadpleging zelf

De procedure van het raadplegen van het orakel en het geven van de antwoorden door het orakel in Delphi blijft een mysterieus onderwerp. Dit is opmerkelijk, omdat er geen tekenen zijn die wijzen op het feit dat het raadplegen van het orakel ook een mysterie was voor de Grieken zelf.²⁹

Desalniettemin is er weinig bekend over de raadpleging zelf. Wat we weten over de procedure (hoewel niet zeker) is het volgende:

‘The Pythia, a woman past the age of child-bearing, goes down into the *adyton* or inner sanctuary and sits on the tripod as Apollo is said to have done when he first occupied the shrine, while the inquirer who has paid the fee remains in the outer room, the *oikos* or *megaron* into which he is also described as going down. The enquirer then sacrifices a goat which is declared acceptable if it shivers on being doused with water. The enquiry is probably written. The Pythia then utters in a state of possession, and the utterance is interpreted and put into hexameter verse by the *prophetes*.’³⁰

²⁶ Pritchett, *The Greek state at war*, 304, 319.

²⁷ In de vertaling van W. Armistead Falconer, te vinden op www.perseus.tufts.edu.

²⁸ Gebruikte vertaling van J.C. Rolfe (Loeb-editie).

²⁹ Parke en Wormell, *The Delphic oracle. Volume I*, 17.

³⁰ Gebaseerd op: Diodorus Siculus (vert. C.H. Oldfather, Loeb-editie) 16.26.6, Aeschylus, *Eumenides* (vert. H.W. Smyth) 38, Euripides, *Ion* (vert. K.H. Lee) 91, Euripides, *Iphigeneia in Tauris* (vert. R. Lattimore) 976, 1247, Soph. Frg. 1044 (Jebb-Pearson), Herodotus (vert. A.D. Godley, Loeb-editie), 1.48, 5.92e, 7.140-142, Plutarchus, *Moralia* (vert. F.C. Babbitt, Loeb-editie) 397a, 435b, 437a, Aristophanes, *Plutus* (vert. B.B. Rogers, Loeb-editie) 39. Citaat uit: Morrison, ‘The classical world’, 99.

Daarnaast werd er van zowel de Pythia als de raadpleger verwacht dat ze zich gereinigd hadden voordat ze de tempel binnen gingen. Deze reiniging bestond uit baden en andere rituelen. De ‘fee’ waarover hierboven gesproken wordt bestond uit een ‘sacred cake’ die op het hoofdaltaar buiten de tempel aangeboden moest worden. Helaas zijn er niet genoeg bronnen bekend over deze ‘cake’ om de waarde te kunnen vaststellen, maar volgens Parke en Wormell ging het om een aanzienlijk bedrag.³¹ Het enige bewijs dat we hebben met betrekking tot de prijs van deze ‘cake’ is afgeleid uit twee speciale overeenkomsten tussen Delphi en Phaselis en tussen Delphi en Sciathos. De Phaseliten stemden in 420 v. Chr. toe om zeven Aeginetaanse drachmen en twee obolen te betalen voor een *polis*-raadpleging en een tiende van dat bedrag voor een privé-raadpleging. Vijftig jaar later moest Sciathos twee drachmen betalen voor een *polis*-raadpleging en een zesde van dat bedrag voor een privé-raadpleging.³² De daling in prijs is opmerkelijk, maar hoeft natuurlijk niets te zeggen – we hebben alleen deze twee bedragen en we kunnen er eigenlijk geen algemene uitspraken over doen.

De ‘cake’ was ook niet het enige dat als betaling diende voor de raadpleging. De geit of het schaap dat op het altaar geofferd moest ook betaald worden, eerder mocht men de tempel niet betreden: ‘But if you have not sacrificed sheep, do not proceed into the enclosure’ (Eur., *Ion* 228)³³. Tijdens deze procedure werd de raadpleger bijgestaan door de priesters en door de *proxenus* – de lokale vertegenwoordiger van de eigen stad.³⁴

Hoewel de literatuur het in grote lijnen eens is over de procedure van het raadplegen van het Delphische orakel, bestaat er ook een aantal zaken waar geen consensus over bestaat. Dit geldt vooral voor de staat waarin de Pythia de boodschap van de god doorgaf. Daarnaast is de literatuur het niet eens over de vraag wie nu uiteindelijk het antwoord op het orakel gaf: de Pythia zelf of de *prophetes* die ook aanwezig waren.

De Pythia

De zieneres van Apollo, de Pythia, werd uit de vrouwen in Delphi geloot om in de tempel van Apollo dienst te gaan doen (Eur., *Ion* 1320-1363). In vroegere tijden waren het jonge maagden die gekozen werden als zieneres, maar in latere tijden koos men een vrouw in de leeftijd van rond de vijftig, die gekleed moest gaan als maagd. Er werd gezegd dat dit kwam doordat een jonge maagd eens geroofd werd door Echeocrates uit Thessalie, toen hij het orakel raadpleegde (Diod. 16.26.6).

In haar artikel over antropologie en ‘spirit possession’ geeft L. Maurizio een handig overzicht van wat er in de literatuur wordt geschreven over de Pythia. Parke en Wormell stellen dat de Pythia een ‘simple and suggestible peasant women’ was, die, als ze op de driehoet zat, een ‘easy victim to a self-induced hypnosis’ werd. Georges Roux en Joseph Fontenrose beweren dat de Pythia wel zelf de

³¹ Parke en Wormell, *The Delphic oracle. Volume I*, 17, 31-32.

³² Ibidem 32.

³³ Vertaling door K.H. Lee, zie: Euripides, *Ion. With introduction, translation and commentary by K.H. Lee* (Warminster 1997). Zie voor het gebruik van schapen of geiten ook Eur. *Andr.* 1100ff.

³⁴ Parke en Wormell, *The Delphic oracle. Volume I*, 32.

orakelspreuken samenstelde, maar dat veel orakels geen authentieke antwoorden van Delphi zijn. Simon Price stelt dat de Pythia, hoewel ze beschuldigd werd en wordt van omkoping, behoorlijke (zo niet volledige) controle gehad moet hebben op de antwoorden die aan de raadplegers gegeven werden. Maurizio zelf stelt dat de nadruk op de Pythia lag en niet op de andere aanwezigen. De Pythia was het gekozen instrument van Apollo en daarmee bezat zij goddelijke kennis.³⁵

Ook over de staat waarin de Pythia de antwoorden van Apollo doorgaf aan de raadplegers lopen de meningen uiteen. Maurizio stelt dat ze daadwerkelijk bezeten werd door Apollo, maar dat dit er haar niet van weerhield om duidelijk te spreken en duidelijke antwoorden te geven op de orakelvragen.³⁶ Joseph Fontenrose daarentegen stelt dat er geen bewijs te vinden is in de antieke literatuur voor een bezeten Pythia.³⁷

Strabo vermeldt echter in zijn *Geographika* het volgende over het orakel van Delphi:

‘They say that the seat of the oracle is a cave that is hollowed out deep down in the earth, with a rather narrow mouth, from which arises breath that inspires a divine frenzy; and that over the mouth is placed a high tripod, mounting which the Pythian priestess receives the breath and then utters oracles.’ (Strabo 9.3.5)

Ook Herodotus omschrijft de uitspraken van de Pythia als ‘inspired utterance’ (Hdt. 1.48). Hieruit blijkt dat men in de oudheid wel degelijk dacht aan een goddelijke waanzin waarin de Pythia verkeerde tijdens het uitspreken van orakels. Het wil niet zeggen dat Herodotus en/of Strabo het hier mee eens waren, maar het feit dat ze het noemen wijst er mijns inziens op dat het als een serieuze beschrijving diende voor de staat waarin de Pythia verkeerde.

Amphiktionie

Het panhelleense heiligdom van Apollo in Delphi werd niet bestuurd door de *polis* waar het heiligdom qua grondgebied bij hoorde, namelijk Phokis. Delphi werd bestuurd door een liga waar een aantal staten lid van waren en een stem in hadden: de Amphiktionie. Deze liga moest zorgen voor autonoom bestuur van Delphi. Oorspronkelijk was deze Amphiktionie gevormd rond het heiligdom van Demeter in Thermopylae, maar vanaf circa 590 kwam de liga bij elkaar in Delphi.³⁸ Buiten Delphi onthield de Amphiktionie zich van politieke inmenging, haar leden konden zelfs oorlog met elkaar voeren.³⁹ Cicero noemt deze liga zelfs ‘the common council of Greece’ (Cic., *De Or.* 2.23).⁴⁰

³⁵ L. Maurizio, ‘Anthropology and spirit possession: a reconsideration of the Pythia’s role at Delphi’, *The Journal of Hellenic studies* 115 (1995) 69-86, aldaar 69-84; Parke en Wormell, *The Delphic oracle. Volume I*, 37-39; Roux, *Delphes*, 160; Fontenrose 42-47; S. Price, ‘Delphi and divination’, in: P.E. Easterling en J.V. Muir (eds.), *Greek religion and society* (Cambridge 1985) 128-154, aldaar 141.

³⁶ Maurizio, ‘Anthropology and spirit possession’, 86.

³⁷ Fontenrose 6, 203-204.

³⁸ J.M. Hall, *Hellenicity: between ethnicity and culture* (Chicago 2002) 144-145.

³⁹ G. Crane, *The blinded eye. Thucydides and the new written word* (Londen 1996) 173; W. Burkert, *Greek religion* (Cambridge 1985) 257.

⁴⁰ In de vertaling van E.W. Sutton (Loeb-editie).

Aeschines geeft een beschrijving van deze liga in zijn rede *On the embassy*: 'I enumerated twelve tribes [*ethne*] which shared the shrine: the Thessalians, Boeotians (not the Thebans only), Dorians, Ionians, Perrhaebi, Magnetes, Dolopians, Locrians, Oetaeans, Phthiotians, Malians, and Phocians. And I showed that each of these tribes has an equal vote, the greatest equal to the least: that the delegate from Dorion and Cytinion has equal authority with the Lacedaemonian delegates, for each tribe casts two votes; again, that of the Ionian delegates those from Eretria and Priene have equal authority with those from Athens and the rest in the same way.' (Aeschines, *On the embassy* 116)⁴¹

De Amphiktionie kon straffen uitdelen voor overtredingen als cultivatie van heilig terrein, met boetes of zelfs heilige oorlogen als sanctie. Zulke overtredingen waren echter vaak kwesties van definitie en gaven ruimte voor manipulatie door machtige lidstaten.⁴²

Voor de Spartanen bestond er een obstakel voor hun invloed in de Amphiktionie: hun stemstatus was indirect, ze konden alleen via de 'Doriërs van de Metropolis' stemmen. Sparta had dus geen eigen stem, ze had zelfs geen deel in de stem van de 'Doriërs van de Peloponnesos', waar ze geografisch gezien toch bij hoorde. De metropool Doris – het gebied rond Erineos en de moederstad van de Spartanen – was van essentieel belang voor de Spartanen, waardoor Sparta zeer beschermend was tegenover Doris.⁴³ Sparta kan daarnaast pogingen hebben gedaan om haar invloed in de Amphiktionie te vergroten. Deze mogelijkheid zullen we later nog terugzien.

Athene is een geval apart binnen de Amphiktionie. Athene valt binnen de Ionische representatie in Delphi, maar men zou kunnen zeggen dat ze, als stad alleen, het gewicht had van een semi-*ethnos*. Dit privilege is des te opmerkelijker als je bedenkt dat Athene geografisch gezien niet ontzettend dicht bij het heiligdom van Apollo in Delphi ligt en ook niet overduidelijk een voorkeursband had met Delphi.⁴⁴

Thessalië overheerste deze liga om historische redenen, dat wil zeggen dat degene die de baas was in Thessalië hierdoor ook de baas was in de Amphiktionie. Wellicht zat er dus een Amphiktionisch aspect aan de Atheense alliantie met de Thessaliërs aan het begin van de Peloponnesische Oorlog (Thuc. 1.102.4): Door een alliantie met de Thessaliërs te sluiten kon Athene wellicht haar invloed in de Delphische Amphiktionie vergroten. Of dat echt zo was is niet met zekerheid te zeggen.⁴⁵

Neutraliteit van Delphi

Een voorwaarde voor de internationale positie van Delphi was dat het heiligdom, net als Olympia, in principe onafhankelijk van de politieke strijd tussen de Griekse *poleis* was.⁴⁶ Delphi bood als

⁴¹ In de vertaling van C.D. Adams (Loeb-editie). Zie ook: K. Tausend, *Amphiktyonie und symmachie* (Stuttgart 1992) 35.

⁴² Hornblower, *The Greek world*, 29.

⁴³ Ibidem; Hornblower, *volume I*, 168-169; Hornblower, 'The religious dimension', 181.

⁴⁴ F. Lefevre, *L'Amphictionie Pyleo-Delphique: histoire et institutions* (Parijs 1998) 63.

⁴⁵ Hornblower, *The Greek world*, 29, 97.

⁴⁶ Price, 'Delphi and divination', 131.

panhelleens heiligdom neutrale grond dat elke Griek deelde en dat geen enkele machtige Griekse *polis* mocht overheersen.⁴⁷ Om deze reden werd het heiligdom bestuurd door een Amphiktionie, hoewel dat niet de zekerheid bood dat geen enkele staat het heiligdom zou overheersen. Delphi's internationale positie als panhelleens heiligdom had een vervelende consequentie: men kon een poging doen om Delphi te misbruiken als 'hefboom' tegen andere staten. In twee of wellicht drie gevallen zien we Delphi betrokken in een arbitragezaak tussen staten.⁴⁸

Robert Bauslaugh zegt in zijn boek over het concept neutraliteit dat 'it was no secret that the Delphians were not entirely impartial nonparticipants in the affairs and conflicts of the Greek world'.⁴⁹ Hij geeft als voorbeeld het uitdelen van het recht op *promanteia*, maar hij noemt ook dat Delphi zich bij verschillende gelegenheden heeft bemoeid met zowel de interne als externe zaken van de Griekse *poleis*. Het komt hem dan ook paradoxaal over dat dit systeem werd getolereerd met de reden dat de Pythische antwoorden afkomstig waren van de orakelgod en niet van de inwoners uit Delphi zelf.⁵⁰

Dit is echter alleen paradoxaal als je uitgaat van de veronderstelling dat de inwoners van Delphi uiteindelijk verantwoordelijk waren voor de Pythische antwoorden en dat men werd misleid (doordat werd gezegd dat de antwoorden van de god kwamen). Het Delphische heiligdom gebruikt - of misbruikt - daarnaast volgens Bauslaugh de vermomming van medium van Apollo om zich op deze manier ongemerkt te kunnen bemoeien met allerlei politieke zaken, privé of publiek, lokaal of internationaal.⁵¹

Dit is wel heel cru gezegd. Zowel te denken dat de inwoners van Delphi verantwoordelijk zijn voor de antwoorden van het orakel en te denken dat het heiligdom zich voordoet als medium van Apollo om zich te kunnen bemoeien met de politiek gaat mij te ver. Dit gaat meer richting complottheorie en wordt allerminst wetenschappelijk onderbouwd door Bauslaugh. Ook de mening over het uitdelen van *promanteia* deel ik niet met Bauslaugh. Hij stelt dat Delphi daarin niet neutraal was, maar het feit dat zowel Sparta als Athene beloond werden met *promanteia* is misschien wel het beste bewijs voor neutraliteit: Delphi verleende het aan *beide* zijden en koos dus geen kant. Het verlenen van eer door middel van een verplaatsing in de hiërarchie, bijvoorbeeld het recht om vooraan in het theater te mogen zitten of het recht om voor de anderen een orakel te raadplegen, was gebruikelijk in de Griekse wereld. Dat Delphi *promanteia* verleende zegt dus niets over het mogelijke voortrekken van bepaalde *poleis*. Als je het heel positief bekijkt was het recht op *promanteia* een soort 'service van de zaak': het zorgde ervoor dat men minder lang hoefde te wachten waardoor men sneller het orakel kon raadplegen.

Het heiligdom werd zoals gezegd niet door één enkele *polis* bestuurd, maar door een Amphiktionie waarbinnen *poleis* echter wel onderling om de meeste invloed streden. Ondanks dit alles

⁴⁷ Crane, *The blinded eye*, 173.

⁴⁸ Parker, 'Greek States and Greek Oracles', 303-309.

⁴⁹ R.A. Bauslaugh, *The concept of neutrality in classical Greece* (Berkeley 1991) 40.

⁵⁰ Bauslaugh, *Concept of neutrality*, 40.

⁵¹ *Ibidem*.

hing er toch een aura van neutraliteit om Delphi heen. Het was een plek waar Grieken andere Grieken konden ontmoeten op gelijke gronden, waar ze elkaars propaganda konden lezen in de vorm van wijnschrijftjes en waar ze met elkaar konden strijden onder andere op sportgebied.⁵²

Sparta kende sinds lange tijd intieme en geregelde communicatie met het orakel in Delphi. Elk van de twee koningen had aan zijn zijde twee boodschappers, de *Pythioi* genaamd, die als taak hadden bij publieke aangelegenheden Delphi te raadplegen en die samen met de koningen aten (Hdt. 6.57.3).⁵³ De Spartanen vroegen het Delphische orakel ook voor interne zaken om advies.⁵⁴ Athene had echter ook een speciale band met Delphi en het heiligdom was erg belangrijk voor Athene.⁵⁵ Apollo kreeg als de vader van Ion, de mythische voorvader van de Ionische Grieken (waaronder de Atheners), de titel van 'paternal god' van Athene ten tijde van de Eerste Heilige Oorlog die begin zesde eeuw v. Chr. plaatsvond.⁵⁶

Tijdens de Archidamische Oorlog was Delphi een plek van strategisch belang. De Spartanen hadden een centrum nodig buiten de Peloponnesos binnen geschikte afstand van de Korinthische Golf en de belangrijke landroutes van waaruit ze (militaire) operaties in Griekenland konden lanceren. Delphi voldeed aan deze eisen en volgens Parke en Wormell was Delphi vrijwel continu in handen van de Peloponnesische Liga's.⁵⁷ Dit is echter in strijd met de positie van Sparta en andere Peloponnesische steden in de Amphiktionie. Ze hadden niet de volledige controle, Athene en haar bondgenoten werden immers ook gerepresenteerd in deze liga. Athene had waarschijnlijk zelfs een speciale positie in de Amphiktionie. Dit strookt niet met het beeld van Delphi dat Parke en Wormell schetsen, namelijk dat Delphi overheerst werd door Sparta en bondgenoten.

Conclusie

Delphi was in de klassieke tijd een belangrijk heiligdom met een net zo belangrijk orakel. Tijdens de Archidamische Oorlog was Delphi niet alleen strategisch, maar ook religieus van belang. Het orakel werd om diverse redenen geraadpleegd, variërend van vragen die van staatsbelang waren tot individuele problemen.

Hoewel we niet veel met zekerheid kunnen zeggen over de procedure van het raadplegen van de Pythia, kan er gesteld worden dat er wat het orakel betreft geen belemmeringen bestonden voor Athene in de Archidamische Oorlog. Athene had een *proxenos* in Delphi, die verplicht was de raadpleging bij te wonen. Ze had daarnaast sinds het midden van de vijfde eeuw het recht op

⁵² N. Marinatos, 'What were Greek sanctuaries? A synthesis', in: N. Marinatos en R. Hägg (eds.), *Greek sanctuaries. New approaches* (Londen 1993) 228-233, aldaar 230; Pedley, *Sanctuaries and the sacred*, 135.

⁵³ Voor meer informatie over de *Pythioi*, zie R. Parker, 'Spartan religion', in: A. Powell (ed.), *Classical Sparta: techniques behind her success* (Londen 1989) 142-172, aldaar 154-155.

⁵⁴ M.P. Nilsson, *Cults, myths, oracles, and politics in ancient Greece* (Lund 1951) 128.

⁵⁵ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 108.

⁵⁶ Lloyd-Jones, 'The Delphic oracle', 63.

⁵⁷ Parke en Wormell, *The Delphic Oracle volume I*, 190-191.

promanteia, waardoor afvaardigingen of individuen sneller aan de beurt waren om het orakel te raadplegen.

Ook op bestuurlijk gebied bestonden er weinig belemmeringen. Delphi werd bestuurd door een Amphiktionie, waar Athene een onderdeel van uitmaakte. Het had wellicht zelfs een speciale positie binnen deze bestuurlijke liga. Daarnaast hing er een aura van neutraliteit om Delphi heen, hoewel dit misschien niet altijd daadwerkelijk het geval was.

Thucydides en het orakel van Delphi in 431-421 v. Chr.

Thucydides beschrijft in zijn meesterwerk bijna de gehele Peloponnesische Oorlog. Ook het orakel van Delphi wordt hierin genoemd, hoewel de meningen over de vraag of Thucydides zelf in orakels geloofde uiteenlopen.⁵⁸ Zowel Sparta als Athene hebben tijdens de oorlog orakels geraadpleegd, waarbij het in een aantal gevallen om het orakel van Delphi gaat. Daarnaast is er een aantal andere passages in Thucydides en andere primaire bronnen van toepassing op de relatie tussen Athene en het heiligdom van Delphi. Voor de duidelijkheid zullen de belangrijkste passages uit Thucydides volledig weergegeven worden.

Orakelraadpleging door Sparta (431 v. Chr.)

De Archidamische Oorlog, en daarmee de Peloponnesische Oorlog, begon met de verklaring van Sparta dat Athene het dertig jaar durende verdrag had verbroken dat in 446 v. Chr. was gesloten. Hoewel Sparta al had besloten dat Athene het verdrag verbroken had, werd er aan het orakel van Delphi gevraagd of 'it would be wise for them to go to war'. Hierop zou het orakel geantwoord hebben: 'If they fought with all their might, victory would be theirs, and that he himself would be on their side.' (Thuc. 1.118.3) Hiermee koos het orakel van Delphi klaarblijkelijk voor de kant van Sparta en had Athene het nakijken.

Volgens Gomme geven de woorden 'it is said' (*legetai*) aan dat de exacte woorden van het orakel niet bekend waren. Dit zou slechts de versie zijn die de Spartanen gebruikten als propaganda voor de oorlog.⁵⁹ Hornblower meldt in zijn commentaar dat het orakel zich met deze woorden indekt tegen een eventuele Atheense overwinning door te zeggen dat de Spartanen hun best moesten doen. Als de pest uitbreekt zullen de Atheners zich dit orakel herinneren en wrok koesteren jegens het orakel (Thuc. 2.54.4).⁶⁰ Fontenrose classificeert dit orakel als één van slechts 75 orakels die volgens hem authentiek zijn.⁶¹

Voor deze orakeluitspraak bestaat alleen indirect bewijs, waaronder de vermelding in Thucydides. Naast Thucydides vermeldt ook Plutarchus deze uitspraak in zijn *Moralia*, als voorbeeld van een orakel dat in proza werd uitgesproken bij een belangrijke gebeurtenis. (Plut. *Mor.* 403b) De Griekse sofist Philostratus (170-247 n. Chr.) vermeldt ook dit orakel in zijn *Vitae Sophistarum* en hij stelt in tegenstelling tot Thucydides dat Perikles dit orakel gebruikt heeft in één van zijn toespraken:

⁵⁸ Zie voor bijdragen aan dit onderwerp: N. Marinatos, 'Thucydides and oracles', *The Journal of Hellenic Studies* 101 (1981) 138-140; J.W. Allison, 'Pericles' policy and the plague', *Historia* 32 (1983) 14-23; B. Jordan, 'Religion in Thucydides', *Transactions of the American Philological Association* 116 (1986) 119-147; K.J. Dover, *The Greeks and the Greeks: collected papers. Vol. II: Prose literature, history, society, transmission, influence* (Oxford 1988) 65-72.

⁵⁹ A.W. Gomme, *A historical commentary on Thucydides volume I: Introduction and commentary on book I* (Oxford 1956) 413.

⁶⁰ Hornblower, *Volume I*, 196.

⁶¹ Nummer H5 in de catalogus van Fontenrose, dit nummer correspondeert met nummer 124 in Parke en Wormell. Zie: Fontenrose 246.

'Pericles urges that they should keep up the war, even after the oracle in which the Pythian god declared that, whether summoned to their [i.e. de Spartanen] aid or not summoned, he would be the ally of the Lacedaemonians' (Philostr. *VS* 1.5.575).⁶² Ook de Romeinse keizer Julianus (313-363 n. Chr.) spreekt in zijn *Orationes* over dit orakel: 'It is therefore evident that if we have these qualities in addition, god on his side will not fail us, but in the words of the oracle once given of old to the Lacedaemonians, "Invoked or not invoked, god will be present with us"' (Jul. *Or.* 8.250c).⁶³

Mocht deze orakeluitspraak daadwerkelijk historisch zijn, zoals Fontenrose aangeeft, dan zou dat betekend kunnen hebben dat Delphi de kant van Sparta koos. Of dit zou in elk geval zo opgevat kunnen worden door een ieder die van deze uitspraak hoorde. Dit waren in elk geval de Spartanen, omdat zij een afvaardiging naar Delphi hadden gestuurd om te vragen of ze er goed aan zouden doen om een oorlog tegen Athene te beginnen. In Thucydides valt te lezen hoe de inwoners van Epidamnus in circa 435 het antwoord van het Delphische orakel bekend maken, nadat ze het orakel hadden geraadpleegd (Thuc. 1.25.2). Het bekendmaken van het antwoord was waarschijnlijk een gebruikelijke gang van zaken na het raadplegen van een orakel en Sparta zal het waarschijnlijk ook zo aangepakt hebben na de raadpleging in 431 v. Chr., zeker omdat het antwoord zeer gunstig voor hen uitpakt.

Of men in Athene ook van deze uitspraak had gehoord en dacht dat Delphi de kant van Sparta had gekozen valt te betwijfelen, hoewel de uitspraak van Philostratus anders doet vermoeden. Thucydides meldt aan het begin van zijn tweede boek dat toen de oorlog aan het uitbreken was er geen communicatie tussen de twee zijden was, behalve door middel van boden (Thuc. 2.1). Ik kan me niet voorstellen dat er veel moeite werd gedaan om een boodschapper naar Athene te sturen om het antwoord op de Spartaanse vraag daar bekend te maken, terwijl de spanningen in heel Griekenland al hoog opgelopen waren. Deze orakeluitspraak lijkt mij dan ook geen gevolgen te hebben gehad voor de gemoedstoestand van de Atheners bij het uitbreken van de oorlog, maar ook niet voor de relatie tussen Athene en Delphi.

Pest (430-428 v. Chr.)

Toen de oorlog net was uitgebroken adviseerde Perikles het Atheense volk om zich terug te trekken binnen de muren van Athene en het platteland van Attika achter te laten.⁶⁴ Velen volgden Perikles' advies op en namen hun vrouwen, kinderen en alles wat er verder nog bij hun huishouden hoorde mee. Thucydides vermeldt dat ze zelfs het houtwerk van hun huizen meenamen (Thuc. 2.14). Het vee stuurde men naar Euboia en de eilanden nabij de kust. Gevolg van deze massale verhuizing was dat de stad Athene overspoeld raakte met mensen. Velen hadden geen kennissen in de stad wonen en namen hun toevlucht tot andere plaatsen waar ze konden slapen. Hieronder waren plaatsen die nog niet

⁶² In de vertaling van W.C. Wright (Loeb-editie).

⁶³ In de vertaling van W.C. Wright (Loeb-editie).

⁶⁴ Allison, 'Pericles' policy', 14-23; L. Kallet, 'War, plague, and politics in Athens in the 420s BC', in: O. Palagia, *Art in Athens during the Peloponnesian War* (Cambridge 2009) 94-127, aldaar 96.

bebouwd waren, maar ook heilige plekken, met uitzondering van de Akropolis, de tempel van Demeter in Eleusis en andere plaatsen waar het ten strengste verboden was. (Thuc. 2.17.1)

Thucydides vervolgt zijn verhaal met een specifiek stuk land (Thuc. 2.17.2-5). Onderaan de Akropolis lag een stuk land dat 'Pelasgian ground' genoemd werd. Op dit stukje land rustte een vloek zodat men het niet zou gaan bewonen. Er was ook een fragment van een Pythisch orakel bekend dat bewoning verbood. In het fragment stond: 'Better for Athens to leave the Pelasgian quarter alone'. Toch ging men ook op dit stuk land wonen, iets wat gezien de situatie niet anders kon. De meeste mensen dachten vervolgens dat het orakel was uitgekomen, omdat ze hierdoor de oorlog naar de stad hadden gehaald. Ook volgens Thucydides was het orakel uitgekomen, maar op een andere manier. Het orakel noemt de oorlog niet, hoewel het orakel wel zag dat als de plek bewoond zou gaan worden, er dan moeilijkheden in Athene zouden ontstaan. De bewoning is niet de reden voor de oorlog, maar de oorlog is de reden voor de bewoning en daarmee voor de problemen die Athene vervolgens teisterden.

Deze problemen bestonden uit de verwoestende pest die in 430 in Athene uitbrak. Velen zullen hieraan komen te overlijden, waaronder de grote Atheense leider Perikles. Thucydides beschrijft de gruwelijke symptomen van de ziekte nauwkeurig (Thuc. 2.47.2-2.49.5). Men is er tot op heden nog niet uit welke ziekte het geweest kan zijn, maar dat het een spoor van de dood achterliet is duidelijk.⁶⁵

De orakelspreuk die Thucydides noemt plaatst Fontenrose in de klasse 'quasi-historisch'. Hij noemt het waarschijnlijk dat het 'not genuine' was. Hierbij stelt hij dat: 'although Thucydides is our source for this fragment of oracle, it can hardly come from a genuine response. Thucydides puts it in the indefinite past, and it is possible that he knew no more about the supposed *manteion*.'⁶⁶ It probably expresses a superstition in the form of a proverbial phrase that was at some point represented as an oracle.'⁶⁷

Ook Hornblower vindt het niet waarschijnlijk dat het orakel daadwerkelijk Delphisch was, zelfs niet dat het orakelantwoord daadwerkelijk zo geweest is. Hij roemt de suggestie van Ziehen dat het orakel een misquote was van een orakelfragment over Argos.⁶⁸ Daarnaast dateert de spreuk (al dan niet afkomstig van een orakel) van voor 490 v. Chr. en gaat het hier niet om een orakel dat tijdens de Archidamische Oorlog geraadpleegd is. Desalniettemin zal dit orakel (al dan niet afkomstig van een echt orakel) later in deze thesis van belang blijken, als de alternatieven voor het raadplegen van orakels behandeld worden. De pest/plaag zullen we later in dit hoofdstuk nog tegenkomen.

⁶⁵ J.A.H. Wylie en H.W. Stubbs, 'The plague of Athens: 430-428 BC. Epidemic and Epizootic', *CQ* 33 (1983) 6-11.

⁶⁶ Een *manteion* of *mantis* was een ziener die diverse functies had. Eén daarvan was het interpreteren van orakels. Meer informatie over *manteis* is te vinden in het hoofdstuk over Atheense religie.

⁶⁷ Nummer Q181 in de catalogus van Fontenrose, dit nummer komt overeen met nummer 122 in Parke en Wormell. Zie: Fontenrose 327.

⁶⁸ Hornblower, *Volume I*, 270.

Stichting van Herakleia Trachinia (426 v. Chr.)

In 426 v. Chr. stichtte Sparta een kolonie in Trachis, Herakleia. Thucydides geeft de volgende redenen voor de kolonisatie:

‘The nations of the Malians is made up of three tribes, the Paralians, the Hiereans, and the Trachinians. The Trachinians had suffered badly in a war with their neighbours, the Oetaeans, and at first were on the point of putting themselves under the protection of Athens. However, they were doubtful whether Athens could provide them with sufficient security, and so they sent to Sparta, appointing Tisamenus to be their spokesman. The people of Doris, the mother country of Sparta, who had also suffered from the Oetaeans, joined the Trachinians in their mission to Sparta and made the same requests. After hearing the ambassadors, the Spartans decided to send out the colony, since they wished to help both the Trachinians and the Dorians. Also it seemed to them that the new city would be well placed for the war against Athens since it could be used as a naval base directed against Euboea, with the advantage of a very short crossing, and it would also be useful as a position lying on the route to Thrace’ (Thuc. 3.92.1-4)

Ter goedkeuring raadpleegden de Spartanen het orakel in Delphi. Apollo had het plan van de Spartanen blijkbaar goedgekeurd, want na de raadpleging zond Sparta mensen uit Sparta zelf en uit andere steden in het Spartaanse gebied naar de nieuwe kolonie. Ze riepen ook vrijwilligers uit andere delen van Griekenland op om zich te vestigen in Herakleia, behalve de Ioniërs, de Achaiërs en sommige andere volkeren. (Thuc. 3.92.5) Naast Thucydides hebben we geen andere bron voor deze orakelraadpleging, maar er is geen reden om aan te nemen dat het geen historische orakelraadpleging geweest is.⁶⁹

De drie redenen die Thucydides geeft voor de stichting van een nieuwe kolonie laten de nauwe connectie zien met de oorlogsdoelen van Sparta.⁷⁰ Naast de drie redenen die Thucydides geeft voor de stichting van de nieuwe kolonie, is er nog een vierde mogelijkheid geopperd in de literatuur, met name door Hornblower, die zeer plausibel klinkt: aan de stichting van de nieuwe kolonie zat een Amphiktionisch aspect.⁷¹ Sparta bekleedde in de Delphische Amphiktionie een zwakke positie, doordat ze moest werken via de ‘Doriërs van de Metropolis’ (Thuc. 1.107.2). Vanaf 343 v. Chr. had Herakleia een van de twee Malische stemmen. Sparta zou dus door Herakleia te beheersen, invloed op deze Malische stem uit kunnen oefenen en zo een directe stem in de Amphiktionie verkrijgen. Omdat er geen complete Amphiktionische lijsten van voor 343 v. Chr. overgeleverd zijn, is er niet met zekerheid vast te stellen dat Herakleia direct na de stichting al een dergelijke Malische stem had in de Amphiktionie.

Er is echter nog meer bewijs voor een Spartaanse interesse in de Amphiktionie. In zijn beschrijving van het leven van Themistokles beschrijft Plutarchus dat Sparta al eerder een poging deed

⁶⁹ Nummer H6 in de catalogus van Fontenrose, dit komt overeen met nummer 159 in Parke en Wormell. Zie: Fontenrose 246.

⁷⁰ A.J. Graham, *Colony and mother city in ancient Greece* (Manchester 1971) 38.

⁷¹ Hornblower, *Volume I*, 502; Hornblower, ‘The religious dimension’, 190. Deze visie wordt ondersteund door A. Andrewes in ‘Spartan imperialism?’, in: P.D.A. Garnsey en C.R. Whittaker (eds.), *Imperialism in the ancient World* (Cambridge 1978) 91-102 en door I. Malkin in *Myth and Territory in the Spartan Mediterranean* (Cambridge 1994) 233 n. 65.

om haar invloed in de Amphiktionie te vergroten. ‘At the Amphictyonic or Holy Alliance conventions, the Lacedaemonians introduced motions that all cities be excluded from the Alliance which had not taken part in fighting against the Mede. So Themistocles, fearing lest, if they should succeed in excluding the Thessalians and the Argives and the Thebans too from the convention, they would control the votes completely and carry through their own wishes’. (Plut. *Them.* 20).⁷² Deze poging mislukt, omdat Themistokles de andere leden van de Amphiktionie over kon halen deze moties niet te steunen.

Naar mijn mening is het voorstel van Hornblower dat er een Amphiktionisch aspect aan de stichting van Herakleia Trachinia zat erg geloofwaardig. Niet iedereen is het echter met Hornblower eens. Pierre Sanchez bijvoorbeeld noemt het ontbreken van de precieze datering van het verkrijgen van de Malische stem door Herakleia een groot minpunt aan Hornblowers stelling. Daarnaast hebben we volgens hem geen enkel bewijs dat Sparta daadwerkelijk van plan was om via Herakleia haar invloed in de Amphiktionie te vergroten.⁷³

Volgens Irad Malkin was het raadplegen van het orakel door Sparta niet alleen gebruikelijk, omdat het om het stichten van een nieuwe kolonie ging, maar in dit specifieke geval ook nog noodzakelijk. Dit kwam omdat door het stichten van deze kolonie de politieke entiteit van de Trachiniërs vernietigd zou worden.⁷⁴ Fontenrose schaaft deze orakelraadpleging onder de ‘historische’ categorie en geeft aan dat dit een van de twee Delphische orakels is (die bekend zijn bij ons) die over het stichten van een kolonie gaan.⁷⁵

Zuivering van Delos (426 v. Chr.)

‘In the same winter the Athenians, no doubt because of some oracle, carried out ceremonies of purification on Delos.’ (Thuc. 3.104) Diodorus Siculus beschrijft wat Thucydides nalaat, namelijk de reden dat de Atheners dit deden: als reactie op de pest.⁷⁶ Ze zuiverden in opdracht van een zeker orakel het eiland Delos, dat gewijd was aan Apollo en dat verontreinigd was door de aanwezige graven. De Atheners ruimden daarop alle graven uit en verplaatsten de overblijfselen naar het nabij gelegen eiland Rheneia. Ook vaardigden ze een wet uit die zowel geboorte als sterfte op Delos verbood. Daarnaast voerden ze het festival genaamd de Delia weer in, een festival dat in eerdere tijden al gehouden werd (zie Plut. *Theseus* 21), maar sinds lange tijd niet meer (Diod. 12.58.6-7).⁷⁷ Het Delische festival werd vanaf 425 v. Chr. weer gevierd en zou voortaan op vijfjaarlijkse basis gehouden worden.⁷⁸

⁷² In de vertaling van B. Perrin (Loeb-editie).

⁷³ P. Sanchez, *L’Amphictionie des Pyles et de Delphes* (Stuttgart 2001) 117 n. 185.

⁷⁴ Malkin, *Myth and Territory*, 233.

⁷⁵ Fontenrose 142-144.

⁷⁶ Hornblower, *Volume I*, 519; Voor Diodorus Siculus is in deze thesis de vertaling door C.H. Oldfather (Loeb-editie) gebruikt.

⁷⁷ Plutarchus’ *Theseus* geraadpleegd in de vertaling van B. Perrin (Loeb-editie).

⁷⁸ R. Meiggs, *The Athenian empire 2nd edition* (Oxford 1975) 300; R. Parker, *Athenian religion. A history* (Oxford 1996) 150.

Gomme stelt dat de Atheners met de zuivering hun interesse in Apollo wilden bevestigen en een nieuw internationaal (Ionisch) festival wilden oprichten en in handen wilden krijgen, omdat de andere vier (Olympia, Nemea, Delphi en Korinthe) in Peloponnesische handen leken te zijn.⁷⁹ Hornblower vindt zuivering voor de pest een plausibele reden, ook al is er eerder sceptisch op gereageerd door Mikalson.⁸⁰

Naast zuivering van de pest als reden, zijn er nog twee redenen te geven voor de zuivering van Delos. De eerste is religieus en houdt in, zoals Gomme al gezegd heeft, dat de Atheners hun band met Apollo wilden bevestigen. De tweede is politiek van aard, namelijk dat de zuivering van Delos diende als antwoord op de kolonie Herakleia Trachinia, dat in hetzelfde jaar door Sparta was gesticht. Hierbij gaat het om een Ionisch antwoord op het Dorische Herakleia.⁸¹ De tegenstelling tussen Ionisch en Dorisch zal later in deze thesis behandeld worden.

Pausanias beschrijft in zijn eerste boek over Attika twee standbeelden van Apollo op de Kerameikos. Een van deze beelden is gemaakt door de vijfde-eeuwse beeldhouwer Kalamis en stelt Apollo Alexikakos voor, Apollo als ‘preserver from evil’. Pausanias zegt vervolgens dat er gezegd werd dat de god deze naam had gekregen na door middel van het Delphische orakel een einde gemaakt te hebben aan de Atheense pest die de stad in de Peloponnesische Oorlog teisterde. (Paus. 1.3.4)⁸²

Volgens Fontenrose is dit orakel inderdaad afkomstig uit Delphi en dateert het uit circa 430 v. Chr. Hij classificeert het orakel wel als ‘quasi-historisch’. De Atheners zouden volgens hem na het uitbreken van de pest naar Delphi zijn gegaan en te horen hebben gekregen dat ze een beeld voor Apollo moesten oprichten. Over het orakel waar Thucydides en Diodorus over spreken, waarop de zuivering van Delos volgde, spreekt Fontenrose niet.⁸³

Andere literatuur spreekt wel over ‘het zekere orakel’ waar Thucydides en Diodorus over spreken. De consensus is dat het hier niet gaat om een Delphisch orakel. Hornblower noemt het niet waarschijnlijk dit orakel uit Delphi afkomstig was en stelt dat hij daar sterke redenen voor kan aanvoeren. Thucydides noemt het orakel geen Delphisch orakel, terwijl hij dat in andere gevallen wel doet. Daarnaast is het taalgebruik volgens Hornblower kleinerend, waarmee Thucydides zou willen aangeven dat er iets niet helemaal klopt bij dit orakel.⁸⁴ Roger Brock breidt dit argument nog verder uit door te zeggen dat in alle gevallen dat Thucydides refereert aan een Delphisch orakel, hij het orakel citeert, parafraseert of op een andere manier de inhoud duidelijk maakt. Dat doet hij in dit geval duidelijk niet.⁸⁵

⁷⁹ Gomme, *Historical commentary volume I*, 414.

⁸⁰ Hornblower, *Volume I*, 519; J. Mikalson, ‘Religion and the plague’, *Greek, Roman & Byzantine monographs 10* (1984) 221.

⁸¹ Hornblower, *The Greek World*, 159.

⁸² Voor Pausanias is de vertaling van P. Levi gebruikt, zie: Pausanias, *Guide to Greece 2 vols. Translated with an introduction by Peter Levi* (vert.; Londen 1971).

⁸³ Nummer Q189 in de catalogus van Fontenrose, dit komt overeen met nummer 125 in Parke en Wormell. Zie: Fontenrose 329-330.

⁸⁴ Hornblower, *Volume I*, 319, 525.

⁸⁵ Brock, ‘Thucydides and the Athenian purification of Delos’, 321.

Ook Hugh Bowden noemt het onwaarschijnlijk dat het orakel afkomstig is uit Delphi, maar hij geeft hier geen motivatie voor.⁸⁶ Michael Flower betwijfelt of de bewering dat het niet om een Delphisch orakel gaat hard gemaakt kan worden, zeker omdat volgens hem de relatie tussen Delphi en Athene normaal was en Athene dus wel naar Delphi had kunnen gaan. Daarnaast zegt hij wel dat de bewijzen voor de authenticiteit van het orakel die er zijn niet geloofwaardig overkomen.⁸⁷

Verderop in boek vijf komt Thucydides nog een keer terug op de zuivering van Delos. In 422 v. Chr. gaan de Atheners nog een stapje verder in hun zuivering van Delos. Ze verbannen de bewoners van het eiland, omdat het eiland onbewoond moet blijven (Thuc. 5.1.1; Diod. 12.73.1). Volgens Bowden rechtvaardigden de Atheners het verbannen van de Deliërs door te verwijzen naar het eerdere orakel, dat opdracht had gegeven tot zuivering. Er is immers geen ander orakel bekend dat opriep tot het verbannen van de inwoners van Delos.⁸⁸

Toen de Atheners concludeerden dat de verbanning van de Deliërs niet had geholpen bij de zuivering, gingen ze na een jaar naar Delphi en vroegen ze Apollo of het beter was voor de stad Athene als ze de Deliërs weer terugbrachten naar hun eiland.⁸⁹ Thucydides vertelt hierop dat in 421 v. Chr. ‘they [i.e. de Atheners] brought the Delians back again to Delos – a move suggested both by Athenian misfortunes in battle and by an oracle from the god in Delphi.’ (Thuc. 5.32.1) Blijkbaar had Apollo zijn misgenoegen geuit over de verbanning en dus bevestigend geantwoord op de vraag van de Atheners.⁹⁰

Gomme noemt het besluit dat de Atheners naar Delphi gingen om te vragen of het beter was dat ze de Deliërs terug lieten op het eiland bijgeloof en zegt dat ‘the Athenians are nearly as superstitious as the Spartans’.⁹¹

Wapenstilstand (423 v. Chr.)

In 423 v. Chr. sloten Sparta en Athene een wapenstilstand. Deze wapenstilstand kende een aantal voorwaarden. Het verdrag begint met religieuze voorwaarden, waarvan de eerste clausule direct al betrekking heeft op de relatie Athene en Delphi: ‘With regard to the temple and oracle of the Pythian Apollo we agree that all who wish should have the right to consult the oracle without fraud and without fear, according to the established laws of each man’s country. This had been agreed by the Spartans and by the allies present, and they undertake to send heralds to the Boeotians and Phocians and to do their best to persuade them to subscribe to the agreement.’ (Thuc. 4.118.1)

Naar aanleiding van deze clausule en de eerste clausule uit het vredesverdrag van 421 v. Chr. is er meerdere malen geconcludeerd dat Athene Delphi niet kon bereiken in de periode voor de

⁸⁶ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 112.

⁸⁷ Flower, ‘Athenian Religion’, 7-8.

⁸⁸ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 113.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Nummer H8 in de catalogus van Fontenrose, dit komt overeen met nummer 162 in Parke en Wormell. Zie Fontenrose 247.

⁹¹ A.W. Gomme, A. Andrewes en K.J. Dover, *A historical commentary on Thucydides volume IV. Books V 25-VII* (Oxford 1970) 30.

wapenstilstand, zoals te lezen valt in de inleiding. Deze clause zou dan ook speciaal voor Athene in het verdrag gezet zijn, zodat de Atheners na de wapenstilstand weer vrij toegang tot het orakel konden krijgen wanneer ze dat zouden willen.⁹²

Volgens Robert Parker illustreert de garantie op vrije toegang in het verdrag van de wapenstilstand en in het vredesverdrag van twee jaar later een ‘general belief in (though not the fact of) Apollo’s basic fairness’.⁹³

Vrede van Nikias (421 v. Chr.)

Uiteindelijk wordt in 421 v. Chr. vrede gesloten tussen Sparta en Athene. Deze vrede zou vijftig jaar moeten duren en werd genoemd naar de Atheense leider Nikias. Het bijbehorende verdrag begint ook dit keer met religieuze zaken, net als het verdrag bij de wapenstilstand van 423 v. Chr., en ook ditmaal is de eerste paragraaf van het verdrag van toepassing op de relatie tussen Delphi en Athene:

‘With regard to the Panhellenic temples, everyone who wishes, according to the customs of his country, to sacrifice in them, to travel to them, to consult the oracles, or to attend the games shall be guaranteed security in doing so, both by sea and by land. At Delphi the consecrated ground and the temple of Apollo and the Delphians themselves shall be governed by their own laws, taxed by their own state, and judged by their own judges, both the people and the territory, according to the custom of the place.’ (Thuc. 5.18.2)

Volgens Gomme was net als de eerste clause uit het verdrag in 423 v. Chr. ook het eerste deel van deze clause in het verdrag gezet om Athene tegemoet te komen. Het tweede deel van de clause lijkt daarentegen gericht te zijn tegen de Phokiërs (hoewel zij bondgenoten van de Peloponnesiërs waren) en via hen tegen de Atheners.⁹⁴

Interessant aan dit verdrag is dat het vrij algemeen is opgezet, zoals Gomme stelt: ‘the resumption of normal peace-time arrangement’.⁹⁵ Waar het in 423 v. Chr. nog om de specifieke toegang tot Delphi ging, die vrij en ongehinderd moest zijn, gaat het in 421 v. Chr. om de panhelleense heiligdommen in het algemeen. Ieder die zou willen offeren in één van de heiligdommen, zou dat moeten kunnen doen. De grote panhelleense heiligdommen, Delphi, Olympia, Nemea en Isthmia, lagen grotendeels op Peloponnesisch grondgebied. Het is gesuggereerd dat hierdoor ook dit keer veel druk is uitgeoefend door Athene om deze clause in het verdrag te krijgen.⁹⁶

Het tweede deel van de clause, dat specifiek over Delphi gaat, spreekt juist in het nadeel van Athene. Het is bekend dat Athene meerdere keren pogingen heeft gedaan om Delphi onder de invloed van Phokis te brengen. Daarnaast kan deze clause ook gericht zijn tegen Sparta, wegens hun recente poging om via de kolonie Herakleia hun invloed in de Amphiktionie te vergroten.⁹⁷

⁹² Hornblower, *Volume II*, 363.

⁹³ Parker, ‘Greek States and Greek Oracles’, 325-6.

⁹⁴ Gomme, *Historical commentary volume III*, 667-668.

⁹⁵ *Ibidem* 596.

⁹⁶ Hornblower, *Volume II*, 471-473.

⁹⁷ *Ibidem* 472-473.

Conclusie

Thucydides vermeldt het orakel van Delphi verschillende malen in zijn werk over de Peloponnesische Oorlog. Zowel Sparta als Athene heeft het orakel een aantal malen geraadpleegd voor en tijdens de eerste tien jaar van de oorlog. Daarnaast hebben het verdrag van de wapenstilstand van 423 v. Chr. en het verdrag van de Vrede van Nikias uit 421 v. Chr. betrekking op het orakel van Delphi en de toegang tot het heiligdom.

De orakelraadpleging door Sparta in 431 v. Chr. en in het bijzonder het antwoord dat de god gegeven zou hebben wordt door velen aangevoerd als bewijs van de partijdigheid van Delphi. Hierdoor zou Athene een slechte relatie met Delphi gehad hebben. Dit is naar mijn mening echter te ver gezocht. Waarschijnlijk wist men in Athene niet van het orakel dat aan de Spartanen gegeven was en had dit dus geen invloed op de relatie tussen Delphi en Athene.

De andere orakelraadplegingen door Athene wijzen niet op een verslechterde relatie tussen het orakel en Athene zelf. Ze raadplegen het orakel met betrekking tot de pest, die de stad jarenlang teisterde en met betrekking tot hun activiteiten op Delos.

Dat ook Sparta het orakel van Delphi tot twee maal toe heeft geraadpleegd in de eerste tien jaar van de Peloponnesische Oorlog wijst er op dat Delphi helemaal niet partijdig was in dit conflict. Beide zijden gingen voor advies naar Delphi en beide zijden kregen antwoord.

Ook het verdrag dat bij de wapenstilstand van 423 v. Chr. hoort en de Vrede van Nikias van 421 v. Chr. passen niet bij een slechte relatie tussen Delphi en Athene. Weliswaar openen beide verdragen met een clause over vrije toegang tot panhelleense heiligdommen, maar dit hoeft niet te betekenen dat deze toegang in periode voorafgaand aan de verdragen niet vrij en ongehinderd was. Het kan ook een bevestiging zijn van de normale gang van zaken. Misschien was dat wel een gebruikelijk fenomeen bij verdragen die gesloten werden. Het wordt misschien wel als eerste genoemd, juist omdat religie een belangrijk onderdeel van de Griekse samenleving was.

Doriërs versus Ioniërs

Eén van de vraagstukken die meespelen in het conflict tussen de Spartanen en hun bondgenoten en de Atheners en hun bondgenoten is een etnisch vraagstuk. Dit etnische vraagstuk kan van invloed zijn geweest op de relatie tussen Delphi en Athene en heeft dus mogelijk een rol gespeeld in de bereikbaarheid van Delphi voor Athene. Vragen die in dit hoofdstuk centraal staan, zijn: Kan de Peloponnesische Oorlog naast een conflict tussen twee grootmachten ook gezien worden als een conflict tussen twee verschillende etniciteiten? Speelden etnische gevoelens mee in de strijd? Hebben die gevoelens gevolgen gehad voor de bereikbaarheid van panhelleense heiligdommen, zoals Delphi? Zocht Athene naar Ionische alternatieven?

Dorisch versus Ionisch

Sparta had als moederstad het stadje Doris (Thuc. 1.107.2, 3.92.3) en Athene gold als moederstad van de Ioniërs, met daarbij Apollo als 'paternal god'.⁹⁸ Wanneer Herodotus de Spartanen en Atheners introduceert in zijn werk, zegt hij dat de Spartanen bij de Dorische *genos* horen en de Atheners bij de Ionische *genos* (Hdt. 1.56.2). Deze Ionische afkomst van de Atheners wordt herhaaldelijk uitgesproken in Herodotus en Thucydides en is algemeen goed geworden onder de wetenschappers, deels op basis van de linguïstische overeenkomsten tussen de dialecten die gesproken worden in Attika, Euboia, op de Cycladen en in Ionia.⁹⁹

Naast het thema van de strijd om invloed in panhelleense heiligdommen, zoals Delphi, is een ander en actueler thema dat bij de strijd tussen Sparta en Athene past, het thema van Dorianisme versus Ionianisme. Dit is een propaganda thema. Etniciteit heeft, zoals Jonathan Hall in zijn boek over etnische identiteit in de Griekse oudheid zegt, een 'constructive nature'.¹⁰⁰ Nog sprekender is een volgend citaat van Hall: 'Ethnic identity is not a 'natural' fact of life; it is something that needs to be actively proclaimed, reclaimed and disclaimed through discursive channels (...) What makes ethnic identity distinct from other social identities is precisely its historical (or quasi-historical) dimension.'¹⁰¹ Etniciteit was dus iets wat actief gepropageerd moest worden en niet iets wat altijd al bestaan heeft en wat altijd zo zal blijven. Dit wil niet zeggen dat men zich in de vijfde eeuw v. Chr. geen Doriër of Ioniër kon voelen, alleen dat Dorisch of Ionisch zijn niet iets was dat al eeuwenlang op dezelfde manier werd beleefd.¹⁰²

Opvallend is dat er in de vijfde eeuw v. Chr. onder de Atheners een anti-Ionische houding opkomt die steeds zichtbaarder wordt. Herodotus schrijft hierover: 'Now the Athenians and the rest

⁹⁸ Sparta: Malkin, *Myth and territory*, 221. Athene: Lloyd-Jones, 'The Delphic oracle', 63; Hornblower, 'The religious dimension', 173; C. Jones, *Kinship diplomacy in the ancient world* (Cambridge 1999) 30.

⁹⁹ Hall, *Ethnic identity*, 51.

¹⁰⁰ Ibidem 182.

¹⁰¹ Ibidem 182.

¹⁰² Ibidem 185.

would not be called Ionians, but spurned the name; even now the greater number of them seem to me to be ashamed of it' (Hdt. 1.143.3). Het was echter politiek gezien niet raadzaam voor Athene om haar Ionische banden volledig naast zich neer te leggen. De meerderheid van de bondgenoten die aan Athene tribuut moesten betalen waren Ioniërs en het motief van Ionische verwantschap kon als rechtvaardiging dienen voor de vordering van dit tribuut.¹⁰³

John Alty laat in zijn artikel over Doriërs en Ioniërs overtuigend zien dat ten tijde van de Peloponnesische Oorlog etnische gevoelens van belang waren en dat deze gevoelens niet alleen veroorzaakt werden door de oorlogspropaganda, maar dat ze al ouder waren.¹⁰⁴ Het thema van raciale of etnische oppositie (of alliantie) was springlevend in de tijd van de Peloponnesische Oorlog en Thucydides gebruikt het dan ook als bron van *emotional appeal* in een groot aantal redevoeringen. Euphemus laat in een emotionele redevoering zien dat het Atheense beleid in Griekenland gericht was op de verdediging van Ioniërs tegen de Doriërs (Thuc. 6.82.2).¹⁰⁵ Veel van de vijfde-eeuwse Atheense propaganda was wellicht bedoeld om het Ionianisme sterker te maken.¹⁰⁶

Niet alleen de Ioniërs deden een beroep op hun gezamenlijke verwantschap. Een andere gebeurtenis waarbij etnische gevoelens zichtbaar worden, speelt zich af in het midden van de vijfde eeuw v. Chr. Ten tijde van de Tweede Heilige Oorlog waren de Phokiërs in oorlog met de Doriërs (i.e. de mensen uit Doris, niet de Doriërs als *ethnos* waar ook de Spartanen onder vielen). De Spartanen kwamen de Doriërs te hulp, naar verluidt vanwege de bestaande verwantschap (*syngeneia*) tussen hen en de Doriërs (Diod. 11.79.5). Deze gebeurtenis toont aan dat ook de Dorische 'zijde' een beroep deed op verwantschap.¹⁰⁷

De zuivering van het heilige eiland Delos in 426 v. Chr. kan ook binnen het thema van etnische strijd gezien worden. Als we er vanuit gaan dat er een imperiaal aspect aan de zuivering zat, kan de zuivering gezien worden als de uitvoering van de wens van Athene om het Ionianisme opnieuw te bevestigen en te versterken.¹⁰⁸ Delos was het centrum van Ionianisme en Athene deed een poging om dit centrum binnen haar macht te krijgen.¹⁰⁹ Met de zuivering legden de Atheners de focus op de Ionische identiteit van het eiland, maar ook de Ionische identiteit van Athene zelf.¹¹⁰

In dit opzicht heeft het thema van een etnische strijd tussen de Doriërs en de Ioniërs duidelijk een rol gespeeld in de Peloponnesische Oorlog. De twee zijden zetten hun leden tegen elkaar op en beroepen zich ook op hun gezamenlijke verwantschap voor het verkrijgen van steun. Er is echter ook bewijs voor het tegendeel. Dit wordt door Thucydides zelf beschreven in het zevende boek. In de tijd van de Siciliaanse expeditie (415 v. Chr.) vormden *poleis* allianties met elkaar, niet op basis van 'any

¹⁰³ Ibidem 54-55.

¹⁰⁴ J. Alty, 'Dorians and Ionians', *The Journal of Hellenic Studies* 102 (1982) 1-14.

¹⁰⁵ J. de Romilly, *Thucydides and Athenian imperialism* (new York 1979) 82-83.

¹⁰⁶ Hornblower, *The Greek world*, 156.

¹⁰⁷ Jones, *Kinship diplomacy*, 29; Hall, *Ethnic identity*, 37.

¹⁰⁸ Hornblower, *Volume I*, 521.

¹⁰⁹ Hornblower, 'The religious dimension', 195.

¹¹⁰ Hall, *Ethnic identity*, 55.

moral principle or racial connection; it was rather because of the various circumstances of interest or of compulsion in each particular case' (Thuc. 7.57.1). Zo vochten de 'Dorian Argives (...) against other Dorians at the side of the Ionian Athenians' uit winstbejag en eigenbelang (Thuc. 7.57.9).

Bondgenoten

Thucydides geeft in boek twee van zijn geschiedenis van de Peloponnesische oorlog een overzicht van de bondgenoten van zowel Sparta als Athene. Aan de zijde van Sparta stonden 'all the Peloponnesian states inside the isthmus except the Argives and Achaeans, who maintained friendly relations with both sides. Pellene was the only Achaean state that joined Sparta at the beginning, though later all the others followed her example. The Spartan allies outside the Peloponnese were the Megarians, the Boeotians, the Locrians, the Phocians, the Ambraciots, and the Leucadians and Anactorians' (Thuc. 2.9.1).

Aan de zijde van Athene stonden 'Chios, Lesbos, Plataea, the Messenians in Naupactus, most of Acarnania, Corcyra, Zacynthus, and other cities in the tribute-paying class in the following areas: the Carian coast (including the Dorian cities nearby), Ionia, the Hellespont, Thrace, the islands between the Peloponnese and Crete towards the east, and all the Cyclades except Melos and Thera' (Thuc. 2.9.2).

Phokis, waar Delphi onder valt, was dus een bondgenoot van Sparta, maar dat hoeft niet gelijk te betekenen dat Delphi, en daarmee het heiligdom, ook aan de kant van Sparta stond. Zoals in het hoofdstuk over Delphi te lezen valt, is Delphi een geval apart omdat het een panhelleens heiligdom betreft. Het wordt niet bestuurd door één staat, maar door meerdere *poleis* samen in een Amphiktionie. Deze Amphiktionie bestond ook nog in de Peloponnesische Oorlog en Delphi was daarmee dus geen bondgenoot van beide partijen.

Beide zijden hadden een sentimentele of religieuze 'lijm' nodig om hun allianties bij elkaar te houden. De beschikbare categorieën waren Dorianisme en Ionianisme.¹¹¹ Zonder deze sentimentele of religieuze lijm waren allianties moeilijk bij elkaar te houden in de klassieke tijd. In elk systeem dat uit *poleis* bestaat, is het lastig voor welke *polis* dan ook om de hegemonie over het gehele systeem te behalen. Dit omdat de poging daartoe gemakkelijk voor oppositie van een coalitie van andere staten kan zorgen.¹¹² Ondanks de verschillen die bestonden tussen de allianties van Sparta en Athene, hadden beide *poleis* in de vijfde eeuw v. Chr. moeite om hun alliantie bij elkaar te houden. Tijdens de Peloponnesische Oorlog kende Athene veel problemen met haar bondgenoten, maar ook Sparta maakte moeilijkheden mee.¹¹³

¹¹¹ Hornblower, *The Greek world*, 156.

¹¹² B. Straus, 'The art of alliance and the Peloponnesian War', in: C.D. Hamilton en P. Krentz (eds.), *Polis and Polemos. Essays on politics, war, and history in Ancient Greece in honor of Donald Kagan* (Claremont 1997) 127-146, aldaar 128.

¹¹³ Athene bestuurde haar alliantie meer als een 'informal empire', Sparta daarentegen kon geen actie ondernemen of iets besluiten zonder met haar bondgenoten te overleggen. Zie: Straus, 'The art of alliance', 134-38; G.L. Cawkwell, 'Sparta and her allies in the sixth century', *CQ* 43 (1993) 364-376, aldaar 365.

Panhelleense heiligdommen

De plaats die de panhelleense heiligdommen hadden binnen dit thema is belangrijk voor de rol die de heiligdommen speelden in de Peloponnesische Oorlog. Olympia had een sterke Dorische connotatie en was in het bijzonder een Dorisch centrum, van oudsher gericht op het westen van Griekenland. Delphi daarentegen was gericht op het noorden en oosten van Griekenland, waar Athene ook bij hoorde.¹¹⁴ De Dorische connectie van Olympia zou er voor gezorgd kunnen hebben dat Athene en haar inwoners niet bijzonder welkom waren in Olympia.¹¹⁵ Athene zal waarschijnlijk ook niet erg populair geweest zijn in de andere twee panhelleense heiligdommen naast Delphi en Olympia, namelijk Nemea en Korinthe. Deze steden die lagen beiden immers nog dieper de Peloponnesos in en hadden een sterkere band met Sparta dan Delphi had.¹¹⁶ Voor een officiële uitsluiting van Athene door de panhelleense heiligdommen is echter, net als in het geval van Delphi, geen bewijs te vinden.

Voor Olympia hebben we iets meer informatie. De Olympische Spelen van 432 v. Chr. worden niet door Thucydides genoemd, hoewel ze waarschijnlijk wel hebben plaatsgevonden – er is geen bewijs voor het tegendeel. Het contrast met Thucydides' beschrijving van het Olympische festival van 428 v. Chr. is hierdoor aanzienlijk. Het festival van 428 v. Chr. werd door de Spartanen veranderd in een sterk anti-Atheense aangelegenheid. Thucydides doet uitgebreid verslag van de Spartaanse toespraak die werd gehouden op het festival (Thuc. 3.8-14).¹¹⁷ De Olympische Spelen van 428 v. Chr. kenden een beroemde winnaar, te weten Dorieus van Rhodos. Rhodos was, hoewel Dorisch, een bondgenoot van Athene. Volgens Simon Hornblower heeft Thucydides het bij het verkeerde eind door Dorieus 'Rhodian' te noemen (Thuc. 3.8), omdat Atheense bondgenoten *de facto* geweerd werden in Olympia. Dorieus moet volgens Hornblower in 428 v. Chr. al Thurisch zijn, wat hij later zou worden.¹¹⁸ Dit is echter een uitspraak die Hornblower niet hard kan maken met bewijzen.

Er is geen bewijs dat Thucydides fout zit met zijn uitspraak over de herkomst van Dorieus. Als we er vanuit gaan dat Thucydides het *wel* goed heeft door Dorieus 'Rhodian' te noemen, dan werpt dit onmiddellijk een ander licht op de positie van Athene en haar bondgenoten in Olympia in 428 v. Chr. Dan was deze positie namelijk veel minder slecht dan vaak wordt aangenomen: in elk geval één inwoner van een Athene-gezinde staat mocht meedoen aan de Spelen in Olympia. Het lijkt mij wel toevallig als het bij deze ene deelnemer was gebleven, die vervolgens ook de winnaar zou worden. Maar zelfs als alleen deze ene man mee had mogen doen, is zijn deelname bewijs dat Athene en haar bondgenoten niet geweerd werden in Olympia en dat Olympia geen specifieke kant koos in het conflict.

Verder is een opvallend feit dat in 420 v. Chr. de Spartanen de toegang tot de Olympische Spelen van dat jaar werd ontzegd door Elis, de *polis* die het heiligdom van Zeus in Olympia bestuurde

¹¹⁴ Marinatos, 'What were Greek sanctuaries?', 230; Hornblower, 'The religious dimension', 185.

¹¹⁵ Hornblower, *Volume I*, 521.

¹¹⁶ Ibidem 522.

¹¹⁷ Hornblower, 'The religious 170.

¹¹⁸ Ibidem 191-192.

(Thuc. 5.49.1). Sparta had militaire acties ondernomen in de periode dat de Olympische wapenstilstand van kracht was en kreeg hiervoor een boete opgelegd. Sparta weigerde vervolgens deze boete te betalen en werd hierop uitgesloten van de Spelen.¹¹⁹ Dit is overduidelijk een geval van uitgesloten zijn van een panhelleens heiligdom, maar dan in het geval van Sparta!

Ionische alternatieven

De etnische tweedeling in Griekenland kan van invloed zijn geweest op de relatie van Athene met de panhelleense heiligdommen. Athene heeft wellicht geprobeerd om alternatieven voor de panhelleense heiligdommen te zoeken. Het enige voorbeeld van de mogelijke zoektocht van Athene naar Ionische alternatieven voor de panhelleense heiligdommen is de zuivering van Delos in 426 v. Chr. Naast de religieuze motieven (namelijk Apollo vereren) en het zuiveringsmotief (Athene zocht naar zuivering na de pest), hebben er wellicht ook etnische motieven een rol gespeeld bij de Atheense bemoeienis met het eiland in de jaren 420 v. Chr. Er zijn twee mogelijke redenen voor de zoektocht naar alternatieven voor panhelleense heiligdommen te bedenken: Enerzijds omdat Athene Ionisch was en ze dus zelf liever naar een Ionisch heiligdom wilde gaan. Anderzijds omdat Athene beperkte toegang had tot de Dorische panhelleense heiligdommen en daarom wel een alternatief *moest* creëren.

De eerste reden zal zeker een rol gespeeld hebben, maar wellicht niet helemaal zoals het hier voorgesteld wordt. Athene zou misschien wel liever naar een Ionisch heiligdom willen gaan, maar niet (alleen) omdat Athene Ionisch was. Waarschijnlijk speelden politieke motieven een grotere rol bij de wens om een Ionisch heiligdom binnen bereik te hebben. Met dit heiligdom konden ze hun bondgenoten beter aan zich binden – iets waar ze zoals gezegd moeite mee hadden.

Athene en haar bondgenoten werden waarschijnlijk niet geweerd in Olympia. Net als voor Delphi is er geen bewijs van een officiële buitensluiting van Athene en haar bondgenoten in Olympia. Voor Nemea en Korinthe is nog minder informatie beschikbaar, maar ook daarvan kennen we geen officiële buitensluiting. Deze twee heiligdommen waren misschien wel vijandiger ten opzichte van Athene en haar bondgenoten, omdat ze nog dieper in pro-Spartaans – en dus vijandig – gebied lagen. De tweede reden die gegeven kan worden voor de mogelijke Atheense wens om een alternatief voor de panhelleense heiligdommen kan dus niet bewezen worden en heeft daarmee geen waarde.

Conclusie

Het thema ‘Dorisch versus Ionisch’ is toe te passen op de Peloponnesische Oorlog. Het werd door beide partijen als propaganda thema gebruikt. Beide zijden gebruikten het thema om hun bondgenoten aan zich te binden. Zonder een ‘sentimentele lijm’ was het namelijk zeer lastig om allianties bij elkaar te houden. Ondanks het feit dat etnische gevoelens een ‘invention of tradition’ zijn en ze actief gepropageerd moesten worden, hebben deze gevoelens zeker een rol gespeeld aan het eind van de

¹¹⁹ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 140.

vijfde eeuw. Zoals gezegd zijn er echter ook bewijzen te vinden voor het tegendeel: zo vertelt Thucydides over Doriërs die tegen andere Doriërs vochten.

Dat het etnische thema invloed had op de relatie tussen Athene en de panhelleense heiligdommen, valt te betwijfelen. Nemea en Korinthe waren Athene wellicht vijandig gezind, maar voor een officiële buitensluiting is geen bewijs. Olympia koos, ondanks de Dorische connectie, geen kant. De Olympische Spelen van 428 v. Chr. hadden zelfs een beroemde, Athene-gezinde winnaar – Dorieus van Rhodos. Dit zijn dezelfde Olympische Spelen als waarover Thucydides spreekt, als hij vertelt dat de Spartanen tijdens de Spelen een anti-Athene rede gaven. Dit is echter geen bewijs dat Olympia Athene officieel buitensloot. Ook voor Olympia is er niets in de bronnen te vinden over een officiële ban. De enige *polis* waarvan een officiële buitensluiting vermeld wordt, is Sparta, dat in 420 v. Chr. niet mee mag doen aan de Olympische Spelen.

Ook Delphi was, wat het etnische thema betreft, neutraal. Het viel onder de *polis* Phokis, dat een bondgenoot van Sparta was. Het was echter van oudsher gericht op het noorden en oosten van Griekenland, waar ook Athene bij hoort. Daarnaast is ook bij Delphi geen sprake van een officiële buitensluiting van Athene en ook niet van een buitensluiting op grond van etnische afkomst.

Dat Athene op zoek was naar Ionische alternatieven voor de panhelleense heiligdommen is dan ook niet het geval, aangezien Athene niet buitengesloten werd. De zuivering van Delos en de andere Atheense activiteiten op het heilige eiland in de jaren 420 v. Chr. zou binnen het thema passen, maar het is waarschijnlijker dat Athene het thema – ook hier – slechts als propagandamiddel gebruikte.

Bereikbaarheid van Delphi

Los van de vraag of de ontvangst in Delphi hartelijk was voor Atheense afvaardigingen en/of individuele inwoners, is de vraag of ze Delphi überhaupt konden bereiken zeer belangrijk.

‘The Athenians could easily reach the port of Krisa by sea, if they were prevented from going by the Sacred Way through Boeotia and Phokis, but could be denied access from there. Such exclusion was, probably, not general, not always exercised during the war; on the contrary there is good evidence for normal relations between Athens and Delphi in 431-421; but there had been some particular trouble.’¹²⁰

Aldus Gomme in zijn commentaar op de eerste clause van het verdrag dat bij de wapenstilstand van 423 v. Chr. hoorde (zie Thuc. 4.118.1). Volgens hem moet er wel sprake geweest zijn van ‘exclusion’, omdat de Atheners over zee in elk geval tot Krisa konden komen. Maar Krisa is nog geen Delphi en de Atheners moesten van daaruit nog altijd naar Delphi reizen. Was dit wel mogelijk? Konden de Atheners over zee Delphi bereiken? Of over land? Bestonden er nog andere orakels waar Athene zich op kon richten? Zijn er bewijzen te vinden voor de mogelijke aanwezigheid van Atheners of bondgenoten in Delphi?

Over land

Als iemand uit Athene naar Delphi wilde reizen over land, ging men over de Heilige Weg die door Beotië liep. Dit kon echter soms een probleem zijn, zoals te lezen is in de komedie *Aves* van Aristophanes.¹²¹ Deze komedie werd in 414 v. Chr. - dus tijdens de Peloponnesische Oorlog - opgevoerd op de Grote Dionysia in Athene. Peisetairos, één van de hoofdpersonen, is een oude Atheense man. In gesprek met Hoopoe, de gemetamorfoseerde Tereus, zegt hij het volgende: ‘When we want to go to Delphi we have to ask the Boeotians for the right of transit’ (Ar. *Aves* 188-189).

Aan de hand van dit citaat wordt soms geconcludeerd dat Delphi niet bereikbaar was voor Athene in de eerste tien jaar van de Peloponnesische Oorlog. Ditmaal niet omdat Delphi zelf Athene hinderde, maar omdat de weg naar het heiligdom versperd werd. Zeilhofer stelt dat ‘Athen des Zugang nach Delphoi durch Boiotien auf der “Heiligen Straße” bisher verschlossen (war)’.¹²² Zowel Gomme als Hornblower vermelden in hun commentaar op Thucydides de regels van Aristophanes als bewijs voor de moeilijkheden die een Atheense pelgrim kon verwachten op zijn weg naar Delphi, gedurende de gehele Peloponnesische Oorlog.¹²³ Ook Bowden neemt deze komedieregels mee in zijn verhaal over de moeilijkheden die Athene mogelijk heeft ondervonden, maar hij neemt nogal wat slagen om

¹²⁰ Gomme, *Historical commentary volume III*, 596-597.

¹²¹ Gebruikte vertaling van de komedie *Aves* van A. Sommerstein, zie Aristophanes, *Birds. Edited with a translation and notes by Alan H. Sommerstein* (vert.; Warminster 1987).

¹²² Zeilhofer, *Sparta, Delphoi und die Amphiktyonen*, 67-68.

¹²³ Gomme, *Historical commentary volume III*, 597; Hornblower, *Volume II*, 363-364.

de arm om zijn uitspraken veilig te houden. Hij spreekt over de *aanname* dat Athene gehinderd werd door Beotië en presenteert het dus niet als feit.¹²⁴

Wat zowel Gomme als Hornblower lijken te missen, is het feit dat het hier gaat om een komedie die in 414 v. Chr. is opgevoerd. De problemen die Beotië veroorzaakte in deze periode, stammen uit de jaren *na* de vrede van Nikias (421 v. Chr.). Dit betekent dat het om een periode gaat *na* de Archidamische Oorlog. Beotië had geweigerd het verdrag van Nikias te ondertekenen en sloot op eigen gelegenheid een verdrag met Athene.¹²⁵ Het verdrag werd elke tien dagen vernieuwd (Thuc. 5.26.3, 5.32.4). Dit betekende dat het verdrag elke tien dagen zonder waarschuwing ingetrokken kon worden. Het verdrag hield wellicht in dat de Atheners om toestemming moesten vragen voor elke keer dat ze door Beotië wilden reizen. Deze speciale regeling gold wel in het resterende deel van de Peloponnesische Oorlog, maar nog niet in de Archidamische Oorlog. Beotië heeft wellicht wel voor problemen gezorgd in de eerste tien jaar van de Peloponnesische Oorlog, maar dit gebeurde niet op een systematische en georganiseerde manier en hier is ook geen bewijs voor te vinden in de bronnen. Ondanks het gebrek aan bewijs is het aannemelijk dat de Atheners van tijd tot tijd gehinderd werden in hun doortocht naar Delphi over land: het is per slot van rekening een aardig lange reis die gemaakt moest worden en gevaren, zoals struikrovers, lagen in die tijd altijd op de loer.

Over zee

Er waren nog andere manieren waarop men het heiligdom van Apollo in Delphi kon bereiken dan via de route over land. Een andere manier om Delphi te bereiken was natuurlijk over zee. Het zou hoogstwaarschijnlijk wel behoorlijk meer tijd kosten dan de reis over land, omdat men vanuit Athene helemaal om de Peloponnesos heen moest varen om überhaupt in de buurt van Delphi te komen. Er waren tijden dat men niet over land naar Delphi kon reizen, bijvoorbeeld omdat de Beotiërs de doorgang verhinderden of de doortocht om andere redenen gehinderd werd. In deze tijden kon het reizen over zee wellicht wel degelijk een serieus alternatief zijn geweest voor Athene en haar bondgenoten.

Gomme gelooft dat men in Athene de reis over zee naar Delphi als een serieuze mogelijkheid zag. Hij stelt immers in zijn commentaar dat de Atheners wel uitgesloten moesten zijn in Delphi, omdat ze per slot van rekening over zee naar Delphi konden reizen en er amper een Atheense orakelraadpleging uit Delphi bekend is uit de Peloponnesische Oorlog.¹²⁶ Dit gaat alleen op als de reis over zee gemakkelijk gemaakt kon worden en men op zee niet ook allerlei hindernissen moest overbruggen om op de plaats van bestemming te komen.

Athene stond bekend om haar zeer sterke vloot. In vergelijking met de vloot van Athene stelde de vloot van Sparta en haar bondgenoten vrij weinig voor. Bij de slag bij Pylos in 425 v. Chr. bijvoorbeeld behaalde de Atheense vloot vanuit een vrij kansloze positie de overwinning op de

¹²⁴ Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, 137.

¹²⁵ D. Kagan, *The peace of Nicias and the Sicilian expedition* (Ithaca 1981) 19.

¹²⁶ Gomme, *Historical commentary volume III*, 596-597.

Peloponnesische vloot en ze verstoorden daarmee de aanvoer van Spartaanse troepen over zee naar onder andere Sphakteria (Thuc. 4.1-15). Na deze slag had Sparta echter nog steeds een aardig grote vloot ter beschikking, hoewel de vloot volgens Westlake niet echt efficiënt was.¹²⁷ Daarnaast hoeft het feit dat Athene een sterke vloot had niet te betekenen dat niet-militairen gemakkelijk over zee konden reizen. Men moest een zeewaardig schip zien te bemachtigen of een plaats op een schip dat richting Delphi ging. De zee werd door beide partijen gebruikt om troepen en voorraden te verplaatsen. Men kan zich voorstellen dat het in oorlogstijd niet gemakkelijk was om een schip te bemachtigen ofwel een plaats op een schip te verkrijgen. Als dit dan wel gelukt was, was de reis zelf zeker niet zonder gevaren. Ook zonder een oorlog die aan de gang was, was het reizen op zee gevaarlijk genoeg, met onvoorspelbaar weer, piraterij et cetera.

Bewijzen van Atheense aanwezigheid

Zoals na het lezen van Thucydides blijkt, heeft Athene in de Archidamische Oorlog het orakel van Delphi ten minste twee keer geraadpleegd: In 426 v. Chr. met betrekking tot de zuivering van Delos (Thuc. 3.104) en in 421 v. Chr. met betrekking tot de eventuele terugkomst van de Delieërs naar Delos (Thuc. 5.32.1). Naast de vermeldingen door Thucydides is er ook archeologisch en epigrafisch bewijs voor de aanwezigheid van Atheners of haar bondgenoten in Delphi in – of rond – de tien jaar van de Archidamische Oorlog.

Pausanias vertelt in het tiende boek van zijn *Periegesis* over een stoa die door de Atheners in Delphi gebouwd is. Deze stoa is gebouwd van de buit die de Atheners op de Spartanen en hun bondgenoten hadden behaald in de Peloponnesische Oorlog. Daarnaast waren er bronzen schilden en delen van schepen te vinden (Paus. 10.11.5). Deze wijding wordt door onder andere Robert Parker gedateerd in 429 v. Chr.¹²⁸ Dit zou betekenen dat Athene ook aan het begin van de Peloponnesische Oorlog Delphi kon bereiken en zelfs een stoa heeft kunnen laten bouwen.

Een inscriptie uit Delphi geeft een overeenkomst weer tussen Delphi en Andros (LSCG 38, cf. Fornara 137). Andros was in die tijd een bondgenoot van Athene. De overeenkomst gaat over betalingen en benodigd voedsel voor wanneer er een afvaardiging uit Andros het orakel van Delphi kwam raadplegen. Deze inscriptie is niet precies te dateren, maar komt ongeveer uit de tweede helft van de vijfde eeuw v. Chr.¹²⁹

In circa 426/5 v. Chr. wordt er door de Messeniërs en Naupakten een duo-wijding gemaakt in zowel Olympia als in Delphi. Van deze wijding zijn twee inscripties het bewijs (SIG³ 81, cf. ML 74). De inscriptie uit Olympia is het best bewaard gebleven en bestaat uit de volgende tekst:

Μεσσάνιοι καὶ Ναυπᾶκτιοὶ ἀνέθεν Διὶ
Ὀλυμπίῳ δεκάταν ἀπὸ τῶν πολεμίων

¹²⁷ H.D. Westlake, 'The naval battle at Pylos and its consequences', *CQ* 24 (1974) 211-226, aldaar 217-219.

¹²⁸ Parker, 'Greek States and Greek Oracles', 325 n. 98.

¹²⁹ Fornara p.154; LSCG p.76.

De inscriptie uit Delphi is veel fragmentarischer, maar zoals hij hersteld is door Dittenberger lijkt hij veel op de inscriptie uit Olympia. Het grote verschil is dat er aan Apollo gewijd is en niet aan de Olympische goden, maar dat is gezien de locatie uiterst logisch:

[Μεσ]σάνιο[ι καὶ Ναυπάκτιοι] ἀνέθε[ν δεκάτα]-
[ν ἀπ]ὸ Καλ [vel- ο.....τ]ῶι Ἀπ[όλλωνι]

De Messeniërs en Naupakten waren bondgenoten van Athene. Deze inscripties bewijzen hun aanwezigheid zowel in Delphi als in Olympia in het midden van de jaren 420 v. Chr.

ML 73 is een inscriptie uit Eleusis die gaat over het offeren van een deel van de oogst aan de Eleusische godinnen Demeter en Kore. Dit offer moet door alle Atheense bondgenoten gedaan worden, zie ook de Panegyricus van Isocrates (Isoc. *Paneg.* 31).¹³⁰ In de inscriptie staat onder andere wat er gedaan moet worden met het geofferde deel van de oogst. Zo moet de oogst bewaard worden in σιτοῖ (regel 10-13). Delphi wordt ook in deze inscriptie genoemd. Alle bepalingen moeten namelijk op de volgende manier uitgevoerd worden:

κατὰ τὰ πάτρια καὶ τὴν μαντείαν τὴν ἐν Δελφοῖν

Deze zin komt verscheidene keren terug in de tekst, onder andere in regel 4-5, 26 en 34. Het suggereert dat er eens een uitspraak van het Delphische orakel is geweest die betrekking had op het brengen van de eerste oogst naar Eleusis. Dit hoeft niet noodzakelijk net voordat deze inscriptie is opgesteld gebeurd te zijn. Het feit dat de Atheners zich bij zo'n belangrijk document ondermeer beroepen op het orakel van Delphi, geeft mijns inziens aan dat ze een goede band met dat orakel hadden. Daarnaast stond het orakel van Delphi in hoog aanzien in de Atheense samenleving – anders had het geen toevoegde waarde om het orakel te noemen.

Het grote nadeel van deze inscriptie is dat hij niet te dateren is. Er worden door geleerden verschillende data genoemd, variërend van de jaren 440 v. Chr. tot circa 415 v. Chr. Volgens Meiggs en Lewis is een datum van voor de Peloponnesische Oorlog niet goed mogelijk, maar ze stellen wel dat we niet verbaasd moeten zijn als er bewijs wordt gevonden voor bijvoorbeeld een datering in de jaren 430. Ook 423/2 v. Chr. wordt als passend jaartal genoemd, wat zou betekenen dat het in de periode valt die in deze thesis centraal staat.¹³¹ Aangezien er geen sluitend bewijs gevonden kan worden voor de datering, kan er alleen algemeen gesteld worden dat Athene het orakel van Delphi gebruikte om haar bondgenoten aan te sporen om een deel van hun eerste oogst af te staan aan de godinnen in Eleusis en dat het document ongeveer rond de Peloponnesische Oorlog te dateren is.

¹³⁰ Gebruikte vertaling van Isocrates door G. Norlin (Loeb-editie).

¹³¹ ML p. 222-223.

Alternatieven voor Delphi: Dodona

Zoals in het eerste hoofdstuk te lezen valt, was Delphi niet het enige orakel in de klassiek Griekse wereld dat geraadpleegd kon worden. Van zowel Athene als Sparta is bekend dat ze andere orakels binnen en buiten Griekenland geraadpleegd hebben, ook tijdens de Peloponnesische Oorlog.

Een van deze orakels is Dodona, het orakel van Zeus in Epirus (noord-Griekenland). In de inleiding is te lezen dat Dodona vanwege haar weinig gunstige geografische ligging minder populair was dan het orakel in Delphi. Desalniettemin werd het orakel veelvuldig geraadpleegd. Het is niet duidelijk vanaf wanneer Dodona ging functioneren als orakelheiligtom, maar er wordt gezegd dat het één van de oudste orakels, zo niet het oudste in Griekenland geweest moet zijn. Met dank aan archeologisch bewijs is duidelijk geworden dat in elk geval de cultus van Zeus rond 1200 v. Chr. in Dodona geïnstalleerd werd.¹³²

Gevonden tabletten met daarop en de resultaten van recente opgravingen in Dodona suggereren dat het heiligdom zowel een significante religieuze en politieke rol voor de regio speelde, als een cruciale plek was voor individuen op zoek naar advies en antwoorden. In de politieke situatie van Griekenland speelde Dodona geen rol. Daarnaast trok het heiligdom in Dodona ook een internationaal publiek, dankzij de extensieve handelsroutes en nederzettingen die zich al aan de kust ontwikkeld hadden.¹³³

In circa 430 v. Chr. heeft Athene vrijwel zeker het orakel van Zeus in Dodona geraadpleegd met betrekking tot de invoering van een publieke cultus voor de godin Bendis. Sara Wijma beargumenteert in haar proefschrift dat het logisch is dat het orakel in Dodona hiervoor werd geraadpleegd, omdat Delphi over het algemeen gezien conservatiever was tegenover de acceptatie van nieuwe goden. Dodona was daarentegen een geschikte plaats om goddelijke steun te vragen voor een Thracische cultus.¹³⁴

Tijdens de Peloponnesische Oorlog lijken er minder wijdingen gemaakt te zijn in Dodona, wat wellicht een resultaat van de oorlog is. Zowel Sparta als Athene zou tijdens de oorlog pogingen gedaan hebben om de controle over Epirus te verkrijgen en zo controle te verkrijgen over het heiligdom. Nadat de oorlog was afgelopen werd het orakel van Dodona zowel door Sparta als, met name in de vierde eeuw, door Athene geraadpleegd.¹³⁵

Er is een inscriptie gevonden in Dodona die laat zien dat de Atheners een wijding maakten, nadat ze een overwinning hadden behaald in een zeeslag in de eerste helft van de Peloponnesische Oorlog (SIG³ 73). Het object zelf dat gewijd werd is niet gevonden, maar het is aannemelijk dat het

¹³² Burkert, *Greek religion*, 114; Cumow, *Oracles*, 58-60.

¹³³ E. Eidinow, *Oracles, curses, and risk among the ancient Greeks* (Oxford 2007) 41, 60-61; Halliday, *Greek divination*, 65.

¹³⁴ Garland, 'Religious authority', 80; S.M. Wijma, *Joining the Athenian community: the participation of metics in Athenian polis religion in the fifth and fourth centuries B.C.* (Proefschrift Universiteit Utrecht 2010) 265-267.

¹³⁵ Eidinow, *Oracles, curses, and risk*, 61.

een wijding betreft die gemaakt is om Phormio's zege over de Peloponnesische vloot in de Korintische Golf in 429 v. Chr. te vieren.¹³⁶

Net als bij Delphi weten we niet zeker hoe het orakel van Dodona precies werkte. Het enige dat met zekerheid gezegd kan worden, is dat degenen die het orakel kwamen raadplegen hun vragen op loodtabletten schreven en die vervolgens oprolden. Deze zijn gevonden bij opgravingen en zijn het enige bewijs voor de procedure in Dodona. Verder spreekt men over andere mogelijke onderdelen van de procedure, zoals 'talking doves and rustling oaks, erratic springs and men with dirty feet, women who may or may not twitter like birds, echoing vessels and crowing demons, and finally tokens picked from a jar, possibly guided by dreams'.¹³⁷

Alternatieven voor Delphi: Ammon

Een ander orakel dat ook als alternatief voor Delphi zou hebben kunnen gefungeerd, is het orakel van Zeus-Ammon in Siwa in de Libische woestijn. Siwa was vanuit Egyptisch Thebe via een karavaanroute binnen vier weken te bereiken. Men kon ook direct door de Libische woestijn vanuit de Noord-Afrikaanse kust naar Siwa reizen, wat weliswaar de kortste landroute was, maar ook de slechtst mogelijke landroute: er was geen oase waar men kon rusten. Voor de Grieken was het een typisch voorbeeld van een geïsoleerd heiligdom. Het isolement van het heiligdom voegde wel een speciale waarde toe aan de profetische uitspraken.¹³⁸ Net als het geval is bij Delphi en bij Dodona, weten we niet hoe het orakel precies in zijn werk ging. Waarschijnlijk lijkt de procedure in Siwa veel op de procedure bij het orakel van Ammon in Thebe, van waaruit het orakel van Siwa gesticht zou zijn. Diodorus Siculus geeft een beschrijving van dit orakel in Thebe, maar geeft geen informatie over de vraag hoe de god antwoord gaf:

'The image of the god is encrusted with emeralds and other precious stones, and answers those who consult the oracle in a quite peculiar fashion. It is carried about upon a golden boat by eighty priests, and these, with the god on their shoulders, go without their own volition wherever the god directs their path. A multitude of girls and women follows them singing paeans as they go and praising the god in a traditional hymn.' (Diod. 17.50.6-7)

Ook Quintus Curtius Rufus geeft een beschrijving van het orakel in Thebe. Zijn beschrijving is bijna identiek aan de beschrijving van Diodorus Siculus, wat wellicht komt doordat ze dezelfde bronnen hebben gebruikt of doordat Curtius Rufus – die in de eerste eeuw van de jaartelling leefde - Diodorus' beschrijving heeft gebruikt:

'What is worshipped as the god does not have the same form that artificers have commonly given to the deities; its appearance is very like that of a navel fastened in a mass of emeralds and other gems. When an oracle is sought, the priests carry this in a golden boat with many silver cups hanging from both sides of the boat; matros and maidens follow, singing in the native manner a kind of rude

¹³⁶ Parke, *The oracles of Zeus*, 149.

¹³⁷ Eidinow, *Oracles, curses, and risk*, 71.

¹³⁸ Parke, *The oracles of Zeus*, 196.

song, by which they believe Jupiter is propitiated and led to give a trustworthy response.’ (Curt. 4.7.23-24)¹³⁹

Athene had van oudsher een goede band met het orakel in Siwa en het orakel werd meerdere malen geraadpleegd door Atheners. Zo beschrijft Plutarchus in zijn beschrijving van het leven van *Kimón* hoe Kimón mannen op weg stuurt om namens hem het orakel van Ammon te raadplegen in verband met een geheime vraag. Niemand weet wat er aan het orakel gevraagd is of wat het orakel geantwoord heeft, maar het heeft wellicht iets te maken met een droom die Kimón daarvoor had gehad en die uitgelegd werd als de naderende dood van de staatsman (Plut. *Cim.* 18.6-7).¹⁴⁰

Dat Athene een goede band met het orakel van Ammon had, blijkt ook uit de *Athenaion Politeia*, waarschijnlijk onterecht toegeschreven aan Aristoteles.¹⁴¹ Athene had in de vijfde eeuw v. Chr. staatstrijdvaartuigen die gebruikt werden voor gezantschappen. Een van deze triremes had de naam Ammon en werd speciaal gebruikt om missies naar Kyrene te begeleiden op weg naar het heiligdom van Zeus-Ammon. (*Ath. Pol.* 61.7)¹⁴²

Opvallend is dat Pausanias in zijn *Periegesis* zegt dat het orakel van Ammon vaker door de Spartanen werd geraadpleegd dan door de rest van de Grieken (Paus. 3.18.2). Pausanias baseert zich hier op het feit dat hij een heiligdom voor Ammon tegenkomt op zijn rondreis door Lakonië. Dit zou betekenen dat Sparta, en niet Athene, een goede band met het orakel van Ammon gehad moet hebben. Voor de uitspraken van Pausanias is verder geen bewijs te vinden. We moeten concluderen dat zowel Sparta als Athene waarschijnlijk een goede band met het orakel van Ammon gehad hebben en dat voor hen allebei de mogelijkheid bestond om in de Peloponnesische Oorlog naar het orakel in de Libische woestijn te reizen om het te raadplegen. Dat wil zeggen: dat zowel Sparta als Athene *welkom* waren in het heiligdom tijdens de Peloponnesische Oorlog.

Of ze ook veel gebruik maakten van deze mogelijkheid valt te betwijfelen. Want ondanks de goede band met het orakel van Ammon zullen de *polis* Athene en individuele Atheners het orakel in de Libische woestijn niet vaak geraadpleegd hebben, met de reden dat het gewoonweg te ver weg lag en daardoor de reis erg duur was. Nog belangrijker misschien: men moest een stuk over zee reizen om bij het heiligdom te komen. Hiervoor geldt hetzelfde als bij de reis naar Delphi over zee: het was een gevaarlijke onderneming, zeker in oorlogstijd.

Conclusie

De reis naar Delphi was niet zonder gevaren. Men kon over de landroute bijvoorbeeld gehinderd worden door de Beotiërs, aan wie de Atheners later in de Peloponnesische Oorlog officieel om toestemming moesten vragen om door hun land te mogen reizen. De alternatieve route over zee was niet alleen langer, maar ook gevaarlijker. Het was oorlog, dus de oorlogsvloten van beide partijen

¹³⁹ Vertaling van J.C. Rolfe (Loeb-editie).

¹⁴⁰ Vertaling van B. Perrin (Loeb-editie).

¹⁴¹ Pritchett, *The Greek state at war*, 300.

¹⁴² Vertaling door H. Rackham, geraadpleegd op www.perseus.tufts.edu.

waren actief bezig: er werden allerlei zeeslagen gevoerd, waaronder die bij Pylos in 425 v. Chr. Daarnaast had men op een zeereis te maken met moeilijke omstandigheden, bijvoorbeeld veroorzaakt door het weer of door piraterij.

Ondanks de moeilijke reisomstandigheden zijn er bewijzen te vinden voor de aanwezigheid van Athene (of haar bondgenoten) in Delphi in de Archidamische Oorlog. Zo liet Athene in 429 v. Chr. een stoa bouwen in Delphi, die tot op de dag van vandaag te bezichtigen is. Daarnaast zijn er enkele inscripties gevonden die bewijzen dat Athene of haar bondgenoten het orakel van Delphi konden bereiken tijdens de Archidamische Oorlog. Ook de inscriptie over het brengen van de eerste oogst naar Eleusis heeft betrekking op de relatie tussen Athene en Delphi, omdat in deze inscriptie het orakel gebruikt wordt als extra ondersteuning van de eis van Athene om de eerste oogst aan te bieden aan de Eleusische godinnen. Het grote nadeel van deze laatste inscriptie is dat hij niet precies te dateren is. Dat het om een eind vijfde-eeuwse inscriptie gaat is echter wel zeker.

Als alternatieven voor het Delphische orakel waren het orakel van Zeus in Dodona en het orakel van Ammon in Siwa geschikt. Beide orakels hadden van oudsher een goede band met Athene en het zou niet raar zijn geweest als Atheners naar deze orakels gingen om ze te raadplegen. Het is echter waarschijnlijker dat Athene niet vaak gebruik heeft gemaakt van deze orakels aan het eind van de vijfde eeuw. Beide orakels waren ver van Athene gelegen en dus moeilijk te bereiken. Dodona was over zee lastig te bereiken. Over land ging het beter, maar het orakel lag alsnog in het verre noordoosten van Griekenland. Siwa lag in de hedendaagse Libische woestijn. Men moest een stuk over zee reizen, wat al genoeg gevaren en moeilijkheden met zich meebracht, en daarna moest men nog dwars door de gevaarlijke woestijn.

Atheense religie

Nadat er gekeken is naar Delphi en de mogelijke problemen die zowel binnen als buiten het heiligdom een rol gespeeld kunnen hebben bij het mogelijke verkleinen van de bereikbaarheid van Delphi, is het tijd dat we naar de religie binnen Athene kijken. Bestond er onder de inwoners van het Athene van de vijfde eeuw nog wel een behoefte aan toekomstvoorspelling en daarmee aan orakelraadplegingen? Kende de Atheense religie wellicht alternatieven voor orakels, die ook met het voorspellen van de toekomst te maken hadden? Was Athene eigenlijk nog wel sterk met religie bezig? Of is er sprake van een geloofcrisis in vijfde-eeuws Athene? Ook de antwoorden op al deze vragen hebben gevolgen voor de relatie tussen het orakel van Delphi en Athene en ook deze kant van het verhaal is dus van belang om een duidelijk beeld van de relatie tussen Delphi en Athene te krijgen.

Behoeftte aan toekomstvoorspelling

De Atheense samenleving was niet statisch. In het laatste deel van de vijfde eeuw v. Chr. veranderde de religieuze cultuur in Athene. De rijkelijk versierde privé-grafmonumenten kwamen weer op, de genezingsgod Asclepius werd geïntroduceerd, het Delische festival werd nieuw leven ingeblazen en de cultus voor de Thracische godin Bendis werd uitgebreid.¹⁴³ Deze veranderende religieuze cultuur van Athene rechtvaardigt de vraag of er tijdens de Peloponnesische Oorlog in Athene nog wel behoefte bestond aan toekomstvoorspelling, waar orakels onder vallen.

Er zijn vier categorieën binnen de toekomstvoorspelling waarbij bij elke categorie een eigen ‘professional’ hoorde. De vier categorieën zijn: vogelwichelarij door een *mantis*, het offeren door een *hiereus*, de interpretatie van dromen door een *oneiropolos* en de toekomstvoorspelling door middel van een orakel.¹⁴⁴

Er wordt wel eens gesproken over een afname in invloed van orakels in het Griekenland van de vijfde en vierde eeuw v. Chr. Mogelijke oorzaken die voor deze afname gegeven worden, zijn de partijdigheid van het orakel, fouten die het orakel heeft gemaakt en de periodieke schandalen met betrekking tot omkoping. Voornamelijk de pogingen om orakels om te kopen worden in de bronnen vermeld. Een van deze bronnen is Nepos. Hij geeft in zijn *Lysander* een beschrijving van een poging tot omkoping. Het gaat hier zelfs om drie orakels: Delphi, Dodona en het orakel van Ammon. (Nepos, *Lys.* 3.1-3) Wat we echter zien in de vijfde eeuw, is dat het orakel van Delphi na de Perzische oorlog alleen maar meer prestige verkreeg en het is niet te bewijzen dat het orakel aan de vooravond van de Peloponnesische Oorlog sterk bekritiseerd werd.¹⁴⁵ De poging tot omkoping die Nepos beschrijft, was een mislukte poging: alle drie de orakels gingen niet in op de omkoping.

¹⁴³ Flower, ‘Athenian Religion’, 18.

¹⁴⁴ Morrison, ‘The classical world’, 92.

¹⁴⁵ Parker, ‘Greek States and Greek Oracles’, 322.

De Peloponnesische Oorlog bood genoeg gelegenheid voor freelance religieuze specialisten om hun diensten in Athene en de rest van de Griekse wereld aan te bieden, omdat er kennelijk een grote behoefte was aan deze specialisten.¹⁴⁶ Als Thucydides het over de uitbraak van de Peloponnesische Oorlog heeft, spreekt hij over ‘all kinds of prophecies and all kinds of oracular utterances being made both in the cities that were about to go to war and in other places as well’ (Thuc. 2.8.2). Toen de Atheners aan het debateren waren over de vraag of ze tijdens de Peloponnesische invasie in 432 moeten vechten, kwamen ‘professional prophets (...) forward with prophecies of all kinds, which were eagerly listened to by the various parties’ (Thuc. 2.21.3).

De moderne mens kan zich misschien moeilijk voorstellen hoe belangrijk kennis over de toekomst was in de Atheense samenleving, zowel in het privéleven als in het publieke leven. Volgens Nilsson was het voorspellen van de toekomst het belangrijkste onderdeel van religie in de klassieke periode. Dit blijkt volgens hem onder meer uit het feit dat zowel steden als individuen orakels om raad vroegen, daarbij niet alleen voor religieuze adviezen, maar ook in andere zaken. Daarnaast waren zieners en orakelhandelaren volgens Nilsson ‘omnipresent’.¹⁴⁷

Eén van de bronnen die bewijzen hoe groot het geloof in orakels in Athene aan het eind van de vijfde eeuw v. Chr. was en hoe extensief ze gebruikt werden voor politieke propaganda zijn de komedies van Aristophanes.¹⁴⁸ In verschillende komedies van Aristophanes worden orakels of orakeluitspraken genoemd (*Vespae* 31ff, *Pax* 1119, *Aves* 960, *Lysistrata* 770, *Equites* 818, 960, 1230).¹⁴⁹ Aangezien de komedies van Aristophanes een belangrijke bron zijn, zal Aristophanes later in dit hoofdstuk apart behandeld worden.

Het Atheense volk was in feite begerig naar voortekenen en orakels. Er bestond een aanzienlijk belang van wat Victor Ehrenberg oneerbiedig de ‘lagere’ vormen van religie noemt, dat laat zien dat de zogenoemde ‘hogere’ vormen van religie niet altijd in alle wensen en behoeftes konden voorzien.¹⁵⁰ Deze categorieën van ‘lagere’ en ‘hogere’ vormen van religie zijn wat mij betreft achterhaald. Toekomstvoorspelling was een zeer belangrijk onderdeel van de Atheense religie en kan dus onmogelijk als ‘lage’ vorm gezien worden. Feit blijft dat toekomstvoorspelling een belangrijke rol speelde binnen de Atheense religie.

De Atheense *polis* beperkte haar orakelraadplegingen in de Archaïsche tijd tot zaken die betrekking op de religie hadden, bijvoorbeeld vragen met betrekking tot het juiste offerritueel of het juiste religieuze gedrag bij bepaalde gebeurtenissen. Deze raadplegingen vonden plaats voordat er een

¹⁴⁶ Flower, *The seer*, 139.

¹⁴⁷ M.P.Nilsson, *Greek popular religion* (New York 1940) 123, 132.

¹⁴⁸ Nilsson, *Cults, myths, oracles*, 136-140.

¹⁴⁹ Gebruikte vertalingen van de komedies van Aristophanes: *Vespae*: vertaling van B.B. Rogers (Loeb-editie); *Pax*: Aristophanes, *Peace, edited with translation and notes by Alan H. Sommerstein* (vert.; Warminster 1985); *Lysistrata*: Aristophanes, *Birds, Lysistrata, Assembly-women, wealth. A new verse translation with introduction and notes by Stephen Halliwell* (Oxford 1997); *Equites*: vertaling van J. Henderson (Loeb-editie).

¹⁵⁰ V. Ehrenberg, *The people of Aristophanes. A sociology of Old Attic comedy* (Londen 1974) 260-262.

publieke beslissing was gevallen, niet erna.¹⁵¹ In de klassieke periode zien we dat de *polis* Athene ook in andere gevallen orakels gaat raadplegen, bijvoorbeeld in geval van de pest – zoals we zien aan het begin van de Peloponnesische Oorlog.

Tijdens de eerste tien jaar van de Peloponnesische Oorlog bestond er een grote behoefte aan toekomstvoorspelling en daarmee aan het raadplegen van orakels. Kennis van de toekomst was ook voor de politiek van belang. Hierdoor hadden orakels een belangrijke plaats in het leven van de inwoners van Athene en voor de Atheense *polis*.

Alternatieven voor orakels

Naast het raadplegen van een orakel om te vernemen wat de toekomst zou brengen konden zowel individuen als groepen ook andere bronnen raadplegen. Van de Atheners is bekend dat ze naast het raadplegen van orakels ook andere vormen van toekomstvoorspelling kenden en gebruikten. Drie personen zijn hierbij belangrijk: *chresmologos*, *exegetes* en *mantis*. Deze drie personen waren in de vijfde eeuw volop aanwezig in het leven van de inwoners van Athene en konden zelfs het politieke debat beïnvloeden.¹⁵²

Een *chresmologos* was letterlijk een orakelverzamelaar. Zijn voornaamste bezigheid bestond eruit orakels te verkopen die uit verzamelingen kwamen die toegeschreven werden aan vroege profeten en poëten, waaronder Homerus, Mousaios, Bakis, de Sibyl en soms Apollo zelf.¹⁵³ Deze orakelhandelaren, zoals ze vaak oneerbiedig genoemd worden, hadden grote invloed op de publieke opinie en hadden veel prestige in de klassieke periode.¹⁵⁴ Ze verdienden hun dagelijks brood door mensen van (interpretaties van) orakels te voorzien, soms op bestelling.¹⁵⁵

De term *chresmologos* heeft vele betekenissen en wordt op verschillende manieren gebruikt. Het woord heeft drie specifieke betekenisgebieden, die in Herodotus gevonden kunnen worden (Hdt. 7.143): het kan refereren aan een ‘spreker van orakels’, aan een ‘verzamelaar van orakels’ of aan een ‘verklaarder van orakels’.¹⁵⁶

Een *exegetes* was een persoon die ofwel orakels ofwel rituele voorschriften verklaarde en lijkt hierdoor op een *chresmologos*.¹⁵⁷ Exegeten waren de officiële verklaarders van de heilige wetten, gekozen door het volk en door het Delphische orakel, en waren hierdoor hoogstwaarschijnlijk zeer belangrijke personen. Er is echter weinig bekend over de manier waarop *exegetai* werkten en hoeveel autoriteit ze hadden.¹⁵⁸

¹⁵¹ R. Osborne, *Greece in the making, 1200-479 BC* (Londen 1997) 352.

¹⁵² Nilsson, *Cults, myths, oracles*, 123-124, 130; Bowden, *Classical Athens and the Delphic oracle*, 149; R. Parker, *Polytheism and society at Athens* (Oxford 2005) 111; Garland, ‘Religious authority’, 75.

¹⁵³ Eidinow, *Oracles, curses, and risk*, 26; J.H. Oliver, *The Athenian expounders of the sacred and ancestral law* (Baltimore 1950) 10-14.

¹⁵⁴ Fontenrose 153; Nilsson, *Cults, myths, oracles*, 131; Garland, ‘Religious authority’, 81-82.

¹⁵⁵ Fontenrose 154.

¹⁵⁶ H. Bowden, ‘Oracles for Sale’, in: P. Derow en R. Parker (eds.), *Herodotus and his World. Essays from a conference in memory of George Forrest* (Oxford 2003) 256-274, aldaar 260-261.

¹⁵⁷ Morrison, ‘The classical world’, 101.

¹⁵⁸ Garland, ‘Religious authority’, 81-82; Nilsson, *Greek popular religion*, 133.

De term *mantis* wordt vaak vertaald als ‘ziener’ en de bronnen laten zien dat *manteis* een variëteit aan diensten aanboden. Deze services waren gerelateerd aan het zien of manipuleren van dingen die verborgen waren, voornamelijk tekenen van de toekomst – hoewel dit niet altijd het geval was (Plato, *Laches* 195e-196b).¹⁵⁹ Deze zieners reisden de hele wereld over om hun diensten aan te bieden.¹⁶⁰ Meestal wordt de term *mantis* gebruikt voor een man met de verantwoordelijkheid om voortekenen te interpreteren bij officiële gelegenheden, met name op militaire campagnes. Een *mantis* had twee expertisegebieden: de ingewanden van offerdieren lezen en de vlucht van de vogels interpreteren. Meestal dienden *manteis* andere steden dan hun eigen stad.¹⁶¹

De term *mantis* werd in de oudheid zowel in een negatieve als in een positieve context gebruikt. Het woord kende vele betekenissen, die gelijktijdig door de antieke auteurs werden gebruikt.¹⁶² Zo geeft Plato in zijn *Wetten* een *mantis* een belangrijke rol in het besturen van de stad Magnesia, maar beschrijft later *manteis* als een gevaar voor de stabiliteit van een stad (Plato, *Leges* 828b, 871d, 885d, 908c-d, 913a-b).¹⁶³ Het woord *mantis* stond niet alleen verschillende interpretaties toe, maar moedigde die ook aan. Zo spelen verschillende schrijvers met de verschillende betekenissen: Aeschylus beschrijft bijvoorbeeld Amphiarus als een *mantis*, die spontaan profeteert. Deze eigenschap wordt ook toegeschreven aan Apollo en dit geeft aan dat Amphiarus een *mantis* is die geïnspireerd wordt door Apollo. (Aeschylus, *Septem contra Thebas* 576-89, 618)¹⁶⁴

Onder de ambtenaren in Athene, bij gebrek aan een betere term, waren ook mannen die orakels interpreterden. Zij schreven en verzamelden orakels afkomstig uit heiligdommen en van zieners uit de hele wereld. Deze orakels stonden in grote boeken waarmee ze werkten. Voor hun werk werden ze vereerd met allerlei eerbewijzen die de stad kon bieden. Individuen in hoge politieke functies hadden soms persoonlijke zieners die voor hen werkten, die samen met hen het beleid uitstippelden.¹⁶⁵ (Plut. *Cim.* 18.3; *Nic.* 13; *Ar. Pax* 1026-32, 1047)¹⁶⁶

Er bestonden veel orakelverzamelingen in de antieke wereld, die zowel privébezit als publiek bezit konden zijn, en er circuleerden veel orakels via de mondelinge traditie. Deze orakelspreuken werden toegeschreven aan verschillende orakels en een bepaalde orakeluitspraak kon door verschillende *chresmologoi* aan verschillende orakels toegeschreven worden. Het kon zelfs zo zijn dat één bepaalde orakelspreuk aan verschillende orakels werd toegeschreven. Hierbij gold dat als het label ‘Delphisch’ aan een orakel geplakt kon worden, men dat ook deed, omdat een Delphisch orakel meer geloofwaardigheid met zich mee bracht dan enig andere bron. Dit is te verklaren door het feit dat het

¹⁵⁹ Gebruikte vertaling van W.R.M. Lamb (Loeb-editie).

¹⁶⁰ Eidinow, *Oracles, curses, and risk*, 26, 34.

¹⁶¹ Bowden, ‘Oracles for Sale’, 258-260.

¹⁶² Ibidem 258-260.

¹⁶³ Gebruikte vertaling van W.R.M. Lamb (Loeb-editie).

¹⁶⁴ Gebruikte vertaling van H.W. Smyth (Loeb-editie).

¹⁶⁵ Eidinow, *Oracles, curses, and risk*, 30.

¹⁶⁶ Gebruikte vertaling van Plutarchus’ *Nikias* van B. Perrin (Loeb-editie).

orakel van Delphi als de meest betrouwbare bekend stond.¹⁶⁷ Ook *poleis* konden een eigen orakelverzameling hebben, maar we weten daar zeer weinig van. Het maximale dat wat dit betreft gezegd kan worden, is dat Sparta en Athene hun eigen boeken met orakelcollecties in hun archieven hadden.¹⁶⁸

Hugh Bowden stelt dat de *chresmologoi* belangrijke en gewaardeerde leden van de antieke samenleving waren. De houding ten opzichte van de *chresmologoi* was echter al in de oudheid vijandig te noemen.¹⁶⁹ Deze vijandige houding kent waarschijnlijk zijn oorsprong in het feit dat enkele van de zieners, orakelhandelaren en verklaarders van dromen, voorgevoelens en voortekenen oplichters waren. Maar ze waren niet allemaal zo verachtelijk als ze worden neergezet door Aristophanes en als moderne mensen misschien wel zouden denken.¹⁷⁰ Ze hadden een belangrijke positie binnen het Atheense leven en men geloofde in hun kunnen.

Tijdens de Peloponnesische Oorlog lijkt er een levendige handel geweest te zijn in twee vaardigheden: waarzeggen en het verzamelen en interpreteren van orakels. Hierdoor hebben *chresmologoi* en *manteis* een belangrijke rol kunnen spelen in de besluitvorming betreffende de oorlog.¹⁷¹ Naast orakels hadden dus ook de ‘professionals’ die zich met toekomstvoorspelling bezig hielden een belangrijke plaats in het religieuze, maar ook politieke en alledaagse leven van de inwoners van Athene.

‘Crisis of belief’?

Als men uitgaat van het plaatje van een ‘verlicht’ Athene aan het eind van de vijfde eeuw lijkt het erop dat de orakelhandelaren een slechte reputatie kregen onder de meer geleerde en minder lichtgelovige Atheners. Het is desalniettemin duidelijk, ook in de komedies is dit te zien, dat ze het vertrouwen bleven genieten van de meeste Atheners. Dit pleit tegen een mogelijke ‘crisis of belief’ in het Athene van de vijfde eeuw. Fontenrose noemt het zelfs waarschijnlijk dat ze in deze tijd onder de rest van de Grieken nooit enig verlies van prestige meemaakten.¹⁷²

Het is tegenwoordig misschien gewoon om over het Athene van de vijfde en vierde eeuw v. Chr. te denken als het bolwerk van de rede en verlichting, maar deze samenleving hield zich ook in hoge mate bezig met wat Morrison en Gomme bijgeloof noemen.¹⁷³ Alleen was het in die tijd helemaal geen bijgeloof, maar een zeer belangrijk onderdeel van de religie.

De geleerden zijn het er niet over eens wat de religieuze situatie in eind vijfde-eeuws Athene was. Nilsson stelt dat de religieuze situatie in Griekenland gecompliceerd was in de vijfde en vierde eeuw v. Chr., ook met betrekking tot wat hij volksgeloof noemt. Religie in de steden moest opboksen

¹⁶⁷ Fontenrose 158-165.

¹⁶⁸ Ibidem 164-165.

¹⁶⁹ Bowden, ‘Oracles for Sale’, 256-257.

¹⁷⁰ Nilsson, *Greek popular religion*, 133.

¹⁷¹ Smith, ‘Diviners and Divination’, 141.

¹⁷² Fontenrose 153.

¹⁷³ Morrison, ‘The classical world’, 110-111; Gomme, *Historical commentary volume IV*, 30.

tegen het politieke leven en de nieuwe verlichting. Men wilde zijn eigen goden vinden en richtte zich tot die goden die konden helpen, of tot die goden die in staat waren de religieuze gevoelens te doen opleven.¹⁷⁴

Volgens hem vond de echte *clash* plaats in dat deel van de religie dat het meest interfereerde met het dagelijkse leven en waar iedereen mee in aanraking kwam, namelijk de kunst van de toekomstvoorspelling, en de pogingen van de natuurfilosofen om fysieke verklaringen te geven voor atmosferische fenomenen en voor andere gebeurtenissen. Zulke verklaringen ondermijnden het geloof in de kunde van de zieners om de toekomst te voorspellen en maakten het overbodig. Het geloof in orakels werd ook verzwakt. Slechts één methode van toekomstvoorspelling bleef buiten schot: het verklaren van dromen.¹⁷⁵

Oliver gelooft dat in de laatste helft van de vijfde eeuw v. Chr. de termen *chresmologos* en *mantis* gelijk kwamen te staan met ‘fraude’ voor de Atheners.¹⁷⁶ Dit was misschien waar in een beperkt aantal gevallen van ‘verlichte’ Atheners.¹⁷⁷ Het kan echter niet de gewone opvatting geweest zijn, omdat het anders niet veel zin had voor Nikias en Alkibiades om zich te beroepen op zieners om hun claim kracht bij te zetten met betrekking tot het zenden van een expeditie naar Sicilië in 415 v. Chr. (Plut. *Nic.* 12-13)

Bowden denkt heel anders dan Oliver en Nilsson over de religieuze situatie in Athene aan het eind van de vijfde eeuw. Volgens hem is het idee van een *chresmologos* als een professionele orakelhandelaar een Aristophanische fantasie, met weinig banden met de realiteit. Integendeel, de interpretatie van orakels was een vaardigheid die op geregelde basis vereist was. Het bezit van deze vaardigheid werd gezien als een goede zaak, maar er heerste altijd angst dat *chresmologoi* onbetrouwbaar waren. Het was blijkbaar een belangrijke taak om orakels te verzamelen en de verantwoordelijkheid voor deze orakels te hebben. *Chresmologoi* en de orakels die ze interpreteerden werden belangrijker, niet minder belangrijk, in de loop van de vijfde eeuw. Orakels waren bewijs dat ingebracht kon worden bij debatten om argumenten te ondersteunen. Het waren geen tirannen die orakelhandelaren nodig hadden, maar politici in een democratie.¹⁷⁸

Hier lijnrecht tegenover staat Jan Bremmer. Hij stelt dat de democratie van Athene er juist voor zorgde dat de behoefte aan en het geloof in orakels en ieder die daarmee werkte sterk verminderde in de vijfde eeuw v. Chr. Democratie was volgens hem geen vruchtbare grond voor orakels en zieners. Na de Perzische Oorlogen aan het begin van de vijfde eeuw v. Chr. raadpleegde Athene nauwelijks meer orakels met betrekking tot interne politieke problemen. Komedie en tragedie dreven in deze periode geregeld de spot met zieners en bekritiseerden hun hebzucht en corruptie. Door

¹⁷⁴ Nilsson, *Greek popular religion*, 121.

¹⁷⁵ Ibidem 136.

¹⁷⁶ Oliver, *Athenian expounders*, 9-17.

¹⁷⁷ Garland, ‘Religious authority’, 82.

¹⁷⁸ Bowden, ‘Oracles for Sale’, aldaar 274.

de democratie verdwenen orakels en zieners langzamerhand naar de achtergrond in de vijfde en vierde eeuw v. Chr., aldus Bremmer.¹⁷⁹

De indruk die ik krijg van de bronnen is er één van een blijvende behoefte aan kennis over de toekomst. Ik ben het sterk met Hugh Bowden eens dat *chresmologoi* belangrijke personen waren en bleven in Athene aan het eind van de vijfde eeuw v. Chr. Men was bang dat de *chresmologoi* onbetrouwbaar waren juist omdat ze een belangrijke plek hadden in de samenleving. Dit is dus ook op de Peloponnesische Oorlog van toepassing. Er is wat de personen betreft die zich op professionele wijze met orakels bezighielden dan ook geen sprake van een ‘crisis of belief’. Ook het feit dat er een blijvende behoefte was aan toekomstvoorspelling, door Ehrenberg minachtend als ‘lagere vormen’ van religie aangeduid, wijst er mijns inziens op dat er geen geloofscrisis gaande was tijdens de Peloponnesische Oorlog.

Aristophanes

Zoals al eerder in dit hoofdstuk is aangekondigd, zal Aristophanes apart behandeld worden, aangezien hij een veelgebruikte en veelgenoemde bron is voor de ideeën over orakels, *chresmologoi*, *manteis*, et cetera. Aristophanes beschrijft in zijn komedies verscheidene privébezoeken, maar ook publieke raadplegingen van Delphi en andere orakels. Deze passages laten een mix zien van wat Victor Ehrenberg noemt ‘pious devotion, utilitarian consideration and good-natured fun’.¹⁸⁰ Mannen en goden, profane en heilige zaken, ze konden niet apart van elkaar gezien worden.¹⁸¹

De beroemde komedies van Aristophanes spotten met misbruik van orakels of met inhalige orakelhandelaren. Zijn selectie van doelwitten is echter meer politiek dan religieus gekleurd. Hij viel lui aan waarvan we weten dat ze ofwel zelf een bepaald ambt bekleedden ofwel dicht bij een persoon stonden die een bepaald ambt bekleedde. Zijn spot laat zien dat het Athene van eind vijfde eeuw v. Chr. een cultuur was waarin een orakelhandelaar – of het gebruik van orakels – erg machtig kon worden.¹⁸²

Vanwege de begeerte naar voortekenen en orakels van het Atheense volk is het enigszins begrijpelijk dat de poëet zijn satire richt op de hebzuchtige houding van toekomstvoorspellers. Hij maakte in elk geval wel onderscheid tussen de uitspraken van Delphi en de ordinaire verkondigingen en voortekenen die in de ogen van veel mensen wellicht dezelfde waarde hadden. Over het geheel genomen, onthielden de komedianten zich van het uitspreken van twijfels over orakels en bijgelovige voortekenen, terwijl dit bijvoorbeeld veel gebruikelijker was bij Euripides.¹⁸³

¹⁷⁹ J.N. Bremmer, ‘Prophets, seers, and politics in Greece, Israel, and early modern Europe’, *Numen* 40 (1993) 150-183, aldaar 157-158.

¹⁸⁰ Ehrenberg, *People of Aristophanes*, 258. De bedoelde passages zijn: *Aves* 188f, 618f, 716, *Equites* 1229f, 1272f, *Nubes* 624f, *Plutus* 21, *Vespae* 158ff.

¹⁸¹ Ehrenberg, *People of Aristophanes*, 257-258.

¹⁸² Eidinow, *Oracles, curses, and risk*, 32.

¹⁸³ Ehrenberg, *People of Aristophanes*, 260-262.

In de overgeleverde toneelstukken van Aristophanes kan een consistentie gevonden worden: met weinig uitzonderingen wordt toekomstvoorspelling als kwakzalverij afgeschilderd en worden de beoefenaars beschuldigd van fraude en manipulatie.¹⁸⁴ Nicholas Smith heeft een totaal andere visie dan de meeste geleerden, namelijk dat het merendeel van Aristophanes' satiren geboren is uit de corrupte toepassing van toekomstvoorspelling. Daarnaast zorgden de sociale omstandigheden volgens Smith ervoor dat een dergelijke toepassing aangemoedigd werd, maar ook als een gevaar beschouwd werd. Aristophanes' satiren zijn dus niet geboren uit de toekomstvoorspelling zelf. Aristophanes twijfelt volgens Smith niet aan de betrouwbaarheid van welke vorm van toekomstvoorspelling dan ook, maar vertrouwt degene die het uitvoeren niet.¹⁸⁵

Het is niet alleen de hebzucht van de toekomstvoorspellers waar Aristophanes de spot mee drijft. Herhaaldelijk laat hij zijn karakters toekomstvoorspellers ervan beschuldigen dat ze fraudeurs en bedriegers zijn. Ze worden verdacht van het zelf schrijven van orakels om zo achteraf het orakel bij de gebeurtenissen te laten vallen. Daarnaast worden ze verdacht van het selecteren en interpreteren van hun orakels op een misleidende manier, om zo hun eigen doelen te dienen.¹⁸⁶

Het lijkt nu alsof Aristophanes alle vormen van toekomstvoorspelling bespote, maar in werkelijkheid was hij een stuk selectiever. Er zijn vier bronnen van toekomstvoorspelling die geïdentificeerd kunnen worden: voortekenen, vogels, dromen en orakels. Van deze vier vormen worden de orakels het meeste genoemd in het corpus van Aristophanes.¹⁸⁷ Er valt in de komedies van Aristophanes veel kritiek te vinden op orakels. Aristophanes' karakters citeren orakels die toegeschreven worden aan in elk geval drie verschillende bekende bronnen: Bakis, de Sibyl en de Pythia. Naast de orakels die toegeschreven werden aan Bakis en de Sibyl, konden de Pythische orakels ook verzameld worden en het is duidelijk dat in veel gevallen een orakel later aan een andere bron wordt toegeschreven dan waar het oorspronkelijk vandaan kwam.¹⁸⁸

Een aantal geleerden heeft geopperd dat Aristophanes Delphische orakels met meer respect behandelt dan de orakels die toegeschreven worden aan Bakis of de Sibyl.¹⁸⁹ Ook Nicholas Smith is het hier mee eens: 'He [i.e. Aristophanes] stresses the abuses of divination by authority and its strategies in public debate and accordingly objects to the sources of divination that lend themselves too readily to such abuses.'¹⁹⁰ Om deze reden richtte Aristophanes zich met name op de orakels die toegeschreven werden aan Bakis of de Sibyl. Delphi wordt met aanzienlijk meer respect behandeld en andere orakels worden slechts terloops genoemd.¹⁹¹ Zo worden het orakel van Zeus-Ammon in Siwa

¹⁸⁴ R.M. Harriott, *Aristophanes, poet and dramatist* (Baltimore 1986) 103-104.

¹⁸⁵ Smith, 'Diviners and Divination', 140-141, 140 n. 2. Voor de andere geleerden, zie o.a. Ehrenberg, *The people of Aristophanes* en R.M. Harriott, *Aristophanes*.

¹⁸⁶ Smith, 'Diviners and Divination', 144.

¹⁸⁷ Ibidem 147.

¹⁸⁸ Ibidem 250.

¹⁸⁹ Ehrenberg, *People of Aristophanes*, 260, Mikalson, *Athenian popular religion*, 41, Parker, 'Greek states and Greek oracles', 302.

¹⁹⁰ Smith, 'Diviners and Divination', 155.

¹⁹¹ Ibidem 151-155.

en het orakel van Zeus in Dodona alleen in de *Aves* genoemd en dan ook nog alleen bij naam. Er wordt verder geen mening gegeven over deze orakels. (Ammon: Ar. *Aves* 619, 716; Dodona: Ar. *Aves* 716)

Aristophanes hield ervan om fraudeurs en bedriegers te ontmaskeren: daarom bespot hij zowel sofisten als orakelhandelaren.¹⁹² Dit wil echter niet zeggen dat Aristophanes het gebruik van het raadplegen van een orakel bespot of frauduleus vindt. Het feit dat hij Delphi met meer respect behandelt wil zeggen dat hij dus wel respect heeft voor orakels en hun functies. Zijn satirische aanvallen hoeven niet te betekenen dat hij alle vormen van toekomstvoorspelling onecht vond.¹⁹³ Men kwam naar een komedie om vermaakt te worden – net zoals men dat nu doet als men naar cabaret gaat. De komedieschrijvers reageerden hierop met spot en satire – ook net zoals men dat nu doet. De bespottingen die in Aristophanes' komedies te vinden zijn, waren dus vermakelijk, maar hoeven niet de werkelijke standpunten en gedachten van het publiek of van Aristophanes zelf te vertegenwoordigen. Nogmaals, Aristophanes valt de fraudeurs en de corrupte orakelhandelaren aan, niet de orakels of toekomstvoorspelling zelf en zeker niet het orakel in Delphi.

Conclusie

Aan het eind van de vijfde eeuw v. Chr. bestond er in Athene nog steeds een grote behoefte aan kennis over de toekomst. Toekomstvoorspelling was een zeer belangrijk onderdeel binnen de Atheense samenleving. Men kon naar heiligdommen toegaan om orakels te raadplegen, zoals het orakel van Delphi of van Dodona, of men kon een beroep doen op een *chresmologos* of *mantis*, die zich op professionele wijze bezighielden met toekomstvoorspelling. Deze personen hadden veel invloed op de Atheners en op de Atheense politiek. Doordat deze personen een belangrijke rol speelden in het leven in Athene, bestond er een angst voor fraude, wat wellicht in de hand gewerkt werd door onder andere pogingen tot omkoping. Daarnaast werd er van deze professionals gezegd dat ze hebzuchtig en machtbelust waren.

Het is precies deze houding waar Aristophanes in zijn komedies kritiek op heeft. Niet op de orakels zelf of op toekomstvoorspelling *an sich*. Men ging naar komedies om vermaakt te worden en net als in het moderne cabaret worden voor de hand liggende mensen bespot. Aristophanes heeft meer respect voor Delphi dan voor andere orakels. De komedies van Aristophanes laten met hun vele verwijzingen naar orakels en andere vormen van toekomstvoorspelling zien dat toekomstvoorspelling een belangrijk thema was binnen de Atheense samenleving aan het eind van de vijfde eeuw.

Er is dan ook geen sprake van een 'crisis of belief' in Athene tijdens de Archidamische Oorlog. Vanuit Athens oogpunt stond niets orakelraadplegingen in Delphi in de weg. Men wilde nog steeds orakels raadplegen, hetzij door middel van een directe raadpleging in Delphi zelf, hetzij door middel van een *chresmologos* of een orakelverzameling.

¹⁹² Ibidem 155.

¹⁹³ D.M. MacDowell, *Aristophanes and Athens. An introduction to the plays* (Oxford 1995) 350.

Eindconclusie

Het orakel van Delphi is een zeer bekend fenomeen uit de Griekse oudheid. Al in de oudheid zelf genoot het orakel grote bekendheid en een zeer groot vertrouwen onder de bevolking van de verschillende *poleis*. Delphi lag in centraal-Griekenland en was vanuit vrijwel heel Griekenland in principe goed te bereiken. Vanaf de achtste eeuw v. Chr. werd het orakel geraadpleegd door mensen afkomstig uit zowel het hele Griekse vasteland als de eilanden. Zowel afvaardigingen van *poleis* als individuele personen konden de god van Delphi, Apollo, raadplegen via de Pythia – de zieneres van Delphi. De redenen om een orakel te raadplegen waren erg divers: van een mogelijke zwangerschap tot zaken van staatsbelang, zoals oorlog.

Het orakel was in de klassieke periode slechts zeven dagen in het jaar in bedrijf. Men kan zich voorstellen dat het op deze dagen behoorlijk druk was met allerlei afvaardigingen en personen die het orakel wilden raadplegen. Om deze drukte in goede banen te leiden bestond er een systeem dat de volgorde bepaalde. Mensen uit Delphi mochten als eerste, vervolgens de andere Grieken en daarna de ‘barbaren’. Delphi deelde als eerbewijs het recht op *promanteia* uit aan andere *poleis*. Hiermee mocht iemand die afkomstig was uit een met *promanteia* vereerde *polis* met dezelfde rechten als de inwoners van Delphi het orakel raadplegen. Dit kwam in de praktijk erop neer dat je na degenen uit Delphi het orakel mocht raadplegen. Zowel Sparta als Athene hadden in het midden van de vijfde eeuw v. Chr. *promanteia* gekregen. Dat Delphi aan beide partijen *promanteia* verleende kan als bewijs gezien worden tegen een mogelijke partijdigheid van Delphi: niet slechts één partij stond hoger in de hiërarchie, beide partijen mochten eerder dan de anderen het orakel raadplegen.

Hoe de raadpleging zelf er precies uit heeft gezien is niet helemaal duidelijk. Men weet dat de Pythia een vrouw was die geloot werd uit de vrouwen van Delphi. Ze zat tijdens de raadpleging op een driehoek in de tempel. Nadat de raadpleger een aantal handelingen had verricht mocht hij een opgeschreven vraag stellen aan de Pythia. Die gaf vervolgens in een gehyponotiseerde staat antwoord. De handelingen die verricht moesten worden bestonden onder andere uit een rituele reiniging, het offeren van een geit of een schaap en het geven van een ‘sacred cake’.

Delphi werd bestuurd door een liga, de Amphiktionie. Deze Amphiktionie bestond uit een aantal leden met elk twee stemmen die verschillende *ethne* vertegenwoordigden: de Thessaliërs, de Beotiërs, de Doriërs, de Ioniërs, de Perrhabenen, de Magnetenen, de Dolopiërs, de Lokriërs, de Oeteërs, de Phthioten, de Maliërs en de Phokiërs. Athene had een speciale positie binnen de liga en had de status van een semi-*ethnos*. De vertegenwoordiging van Sparta was een stuk lastiger geregeld. Etnisch gezien vielen ze onder de Doriërs, die onderverdeeld waren in de Doriërs van de Metropolis en de Doriërs van de Peloponnesos. Sparta viel in tegenstelling tot wat men zou denken onder de Doriërs van de Metropolis en had dus een indirecte vertegenwoordiging in het bestuur van Delphi. Het is aannemelijk dat Sparta met de stichting van de kolonie Herakleia Trachinia in 426 v. Chr. haar positie in de

Amphiktionie wilde versterken. Herakleia had namelijk op een zeker moment één van de twee Malische stemmen gekregen. Het grote nadeel is dat men niet weet wanneer Herakleia precies deze stem verworven heeft. Dat Sparta echter haar positie binnen de bestuurlijke liga van een belangrijk heiligdom wilde vergroten lijkt logisch.

Er hing een aura van neutraliteit om Delphi heen. Het was een plek waar Grieken andere Grieken konden ontmoeten op gelijke gronden, waar ze elkaars propaganda konden lezen in de vorm van wij-inscripties en waar ze met elkaar konden strijden onder andere op sportgebied. Het was echter niet alleen een aura, maar ook de praktijk. Zowel Sparta als Athene had een zeer goede band met het heiligdom van Apollo. Samen met het aan beide zijden uitdelen van het recht op *promanteia* wijst dit erop dat Delphi neutraal was tijdens de Peloponnesische Oorlog. Het heiligdom werd niet door één *polis* overheerst, doordat Delphi door een liga werd bestuurd, en was hierdoor neutrale grond.

Thucydides verwijst een aantal keren in zijn geschiedenis van de Peloponnesische Oorlog naar orakelraadplegingen in Delphi in de periode 431-421 v. Chr. Deze raadplegingen werden door zowel Sparta als Athene gedaan. Sparta raadpleegde het orakel met betrekking tot het begin van de oorlog in 432 v. Chr. en de stichting van de kolonie Herakleia in 426 v. Chr. Athene raadpleegde het orakel met betrekking tot de pest, die aan het begin van de oorlog uitgebroken was en de stad jarenlang teisterde, en met betrekking tot de zuivering van Delos en haar andere activiteiten op het eiland in de late jaren 420 v. Chr.

De orakelraadpleging door Sparta in 432 v. Chr. wordt door velen – onterecht – gebruikt om aan te tonen dat de relatie tussen Delphi en Athene slecht was tijdens de Peloponnesische Oorlog. Apollo zou de Spartanen geantwoord hebben dat hij hen zou helpen als ze hun best zouden doen. Of men in Athene van dit antwoord af wist en hierdoor de relatie met het Delphische orakel slecht was, valt echter te betwijfelen. Toen de spanningen in Griekenland voor het uitbreken van de oorlog al hoog opgelopen waren verliep de communicatie tussen de twee rivaliserende partijen zeer moeizaam en het is dus zeer de vraag of het orakelantwoord in Athene bekend gemaakt was.

Ook bij de orakelraadplegingen is het feit dat het om *beide* partijen gaat aanleiding om te concluderen dat Delphi neutraal terrein was tijdens de Archidamische Oorlog. De orakelraadplegingen door Athene zijn daarnaast bewijs voor de aanwezigheid van Athene in Delphi tijdens de Archidamische Oorlog.

De verdragen die bij de wapenstilstand van 423 v. Chr. en de Vrede van Nikias van 421 v. Chr. hoorden hadden ook betrekking op het heiligdom van Delphi. De toegang tot het heiligdom moest ongehinderd zijn voor een ieder die het orakel wilde raadplegen en Delphi moest daarnaast autonoom zijn. Dit hoeft echter niet te betekenen dat de toegang in de periode voorafgaand aan de verdragen niet ongehinderd was of dat Delphi niet autonoom was. De clausules kunnen ook een bevestiging zijn van de normale gang van zaken.

Een thema dat een rol speelde in de strijd tussen Athene en Sparta is het thema van de Doriërs versus de Ioniërs. Spartanen stamden af van de Doriërs en Atheners van de Ioniërs. Etnische afkomst moest echter - en moet nog steeds - actief gepropageerd worden en het thema is dan ook voornamelijk een propaganda thema. Het werd door beide zijden gebruikt om hun bondgenoten aan zich te binden en om bepaalde activiteiten te legitimeren, zoals Athene doet met de zuivering van Delos. Daarnaast werd het in toespraken gebruikt om bondgenoten aan te sporen ten strijde te trekken tegen de rivalen.

Etnische gevoelens hadden geen invloed op de bereikbaarheid van Delphi en Olympia, hoewel Olympia van oudsher een Dorisch centrum was. Er zijn geen bewijzen te vinden van een officiële uitsluiting van Athene en haar bondgenoten in Korinthe en Nemea – de andere twee panhelleense heiligdommen. Ook voor Olympia en Delphi zijn geen bewijzen te vinden van een officiële uitsluiting van Athene en haar bondgenoten. Van de Olympische Spelen van 428 v. Chr. is bekend dat in elk geval één Athene-gezinde deelnemer meedeed: namelijk de winnaar, Dorieus van Rhodos. Dit bewijst dat Athene – of in elk geval haar bondgenoten – welkom waren in Olympia.

Athene was dan ook niet op zoek naar Ionische alternatieven voor Delphi. Haar activiteiten op Delos zouden onder deze noemer kunnen vallen, maar gezien de situatie in Delphi en de andere panhelleense heiligdommen is dit niet waarschijnlijk. Er is geen bewijs dat Athene en haar bondgenoten niet welkom waren in de panhelleense heiligdommen en er bestaat daarentegen wel bewijs van hun aanwezigheid.

Delphi was dus neutraal in de Archidamische Oorlog en vanuit Delphisch oogpunt stond niets Athene in de weg om het orakel te raadplegen. Ook vanuit het oogpunt van de Atheense religie stond niets een orakelraadpleging in de weg. Aan het eind van de vijfde eeuw v. Chr. hadden de inwoners van Athene nog een grote behoefte aan toekomstvoorspelling. *Chresmologoi* en *manteis* hadden grote invloed op de politiek en het dagelijkse leven in Athene. Zij fungeerden met hun orakelverzamelingen als alternatieven voor echte orakels. Een orakel dat afkomstig was uit Delphi had echter het meeste aanzien, omdat het Delphische orakel gold als het meest betrouwbare orakel en dus moet er nog steeds een behoefte hebben bestaan aan daadwerkelijke raadplegingen in Delphi. Aristophanes spot in zijn komedies wel met toekomstvoorspellers en orakels, maar zijn spot is meer politiek dan religieus van aard. Hij valt de (mogelijke) fraudeurs aan, maar niet toekomstvoorspelling *an sich*. Toekomstvoorspelling kende een zeer belangrijke rol in het Atheense leven en dit veranderde niet tijdens de Archidamische Oorlog.

De vraag die nog resteert, is of Athene Delphi ook daadwerkelijk kon bereiken in de Archidamische Oorlog. Over land ging men over de Heilige Weg die door Beotië liep. Men kon door de Beotiërs, per slot van rekening geen bondgenoten van Athene, gehinderd worden op de reis naar Delphi. Later in de Peloponnesische Oorlog moest men zelfs officieel om toestemming vragen aan de Beotiërs om Beotië te mogen doorkruisen, maar hier was in de eerste tien jaar nog geen sprake van. Dat de Beotiërs niet lastig konden doen is een ander verhaal en het is mogelijk dat een reis vanuit Athene naar Delphi over land allerlei moeilijkheden kende. De alternatieve route over zee was

waarschijnlijk nog gevaarlijker. Als men al een zeewaardig schip kon bemachtigen moest de reis zelf nog gemaakt worden. Ook zonder een oorlog die gaande is, was dit lastig genoeg. Men had op zee met moeilijke omstandigheden te maken als piraterij en slechte weersomstandigheden. De oorlog zorgde daarnaast nog voor meer onveiligheid, door de aanwezigheid van een vijandige vloot en het risico op zeeslagen. Daarnaast is het zeer de vraag of men in oorlogstijd überhaupt over zee kon reizen.

Als alternatief voor Delphi konden de orakels van Dodona en Siwa dienen. Beide orakels stonden goed aangeschreven in de oudheid en Athene had goede banden met beide orakels. Het grote nadeel en de reden dat Atheners waarschijnlijk weinig van deze orakels gebruik hebben gemaakt, was de verre afstand die overbrugd moest worden eer men bij het orakel was. Men had een zeer zware reis voor de boeg als men naar één van deze orakels wilde reizen en dit was waarschijnlijk lang niet altijd mogelijk of wenselijk.

Ondanks de moeilijke reisomstandigheden zijn er bewijzen te vinden dat Athene of één van haar bondgenoten tijdens de Archidamische Oorlog in Delphi zijn geweest. Zo heeft Athene in 429 v. Chr. een stoa laten bouwen in het heiligdom in Delphi en er zijn enkele inscripties gevonden die spreken over de aanwezigheid van Athene en/of haar bondgenoten. Eén van deze inscripties is de inscriptie die gaat over het brengen van de eerste oogst naar Eleusis. Hierin wordt teruggegrepen op een Delphisch orakel. Deze inscriptie stamt uit ongeveer het laatste kwart van de vijfde eeuw v. Chr. en wijst erop dat Athene het Delphische orakel gebruikte om een eis aan de bondgenoten te legitimeren. Dit moet wel wijzen op een goede relatie met het heiligdom in Delphi, anders had het niet genoeg legitimiteit met zich mee gebracht.

Waar een wil is, is vrijwel altijd een weg en dit lijkt ook te gelden voor Athene in de Archidamische Oorlog als het om het orakel van Delphi gaat. Delphi zelf was niet partijdig - net als Olympia - en het Atheense religieuze klimaat stond orakelraadplegingen niet in de weg in de tien jaar van de Archidamische Oorlog. Het grootste probleem was om in Delphi te komen. Op sommige momenten in de Archidamische Oorlog was de reis misschien te moeilijk en dit lijkt dan ook de reden te zijn voor de geringe hoeveelheid orakelraadplegingen door Athene in de Archidamische Oorlog. Dat Atheners de behoefte hadden om er heen te gaan en dat ze welkom waren in Delphi staat namelijk vast.

Nawoord

Na minstens drie maanden hard aan deze masterthesis gewerkt te hebben, kan ik niet anders dan tevreden zijn met het eindresultaat. Toch blijft er een gevoel van ontevredenheid hangen, omdat voor mijn gevoel sommige zaken nog niet goed genoeg zijn uitgezocht. Zo zou ik het liefst de Atheense religie in de vijfde eeuw v. Chr. nog beter onder de loep nemen, maar daar was de afgelopen periode gewoonweg geen tijd meer voor. Ook aan de andere panhelleense heiligdommen kan nog veel meer aandacht worden besteedt. Helaas had ik ook hier te weinig tijd voor. Het is lastig om op te houden met lezen; er is zoveel dat bij dit onderwerp betrokken kan worden. Er moet echter een bepaald moment zijn waarop je ophoudt met lezen en begint met schrijven. Ik hoop daarom dat de lezer mij vergeeft dat sommige stukken misschien kort door de bocht lijken te zijn. Daarnaast hoop ik dat ik in de toekomst een keer de kans krijg om nog dieper in dit onderwerp te duiken, het heeft me namelijk enorm geboeid.

Bibliografie

- Allison, J.W., 'Pericles' policy and the plague', *Historia* 32 (1983) 14-23.
- Alty, J., 'Dorians and Ionians', *The Journal of Hellenic Studies* 102 (1982) 1-14.
- Andrewes, A., 'Spartan imperialism?', in: P.D.A. Garnsey en C.R. Whittaker (eds.), *Imperialism in the ancient world* (Cambridge 1978) 91-102.
- Bowden, H., *Classical Athens and the Delphic Oracle: divination and democracy* (Cambridge 2004).
- Bowden, H., 'Oracles for Sale', in: Peter Derow en Robert Parker (eds.), *Herodotus and his World. Essays from a conference in memory of George Forrest* (Oxford 2003) 256-274.
- Bremmer, J.N., 'Prophets, seers, and politics in Greece, Israel, and early modern Europe', *Numen* 40 (1993) 150-183.
- Brock, R., 'Thucydides and the Athenian purification of Delos', *Mnemosyne* 49 (1996) 321-327.
- Burkert, W., *Greek religion* (Cambridge 1985).
- Cawkwell, G., 'Sparta and her allies in the sixth century', *The Classical Quarterly* 43 (1993) 364-376.
- Crane, G., *The blinded eye. Thucydides and the new written word* (Londen 1996).
- Curnow, T., *Oracles of the ancient world* (Londen 2004).
- Daux, G., 'Athenes et Delphes', *HSCP supp. vol. 1* (1940) 37-69.
- Dittenberger, W., *Sylloge Inscriptionum Graecarum 3e ed.* (Leipzig 1915-1924).
- Dover, K.J., *The Greeks and the Greeks: collected papers. Vol. II: Prose literature, history, society, transmission, influence* (Oxford 1988).
- Ehrenberg, V., *The people of Aristophanes. A sociology of Old Attic Comedy* (Londen 1974).
- Eidinow, E., *Oracles, curses, and risk among the ancient Greeks* (Oxford 2007).
- Emerson, M., *Greek sanctuaries. An introduction* (Londen 2007).
- Flower, M.A., 'Athenian Religion and the Peloponnesian War', in: O. Palagia, *Art in Athens during the Peloponnesian War* (Cambridge 2009) 1-23.
- Flower, M.A., *The seer in ancient Greece* (Berkeley 2008).
- Fontenrose, J., *The Delphic Oracle. Its responses and operations* (Berkeley 1978).
- Fornara, C.W. (ed.), *Translated documents of Greece and Rome. Volume 1: Archaic times to the end of the Peloponnesian War* (Baltimore 1977).
- Forrest, W.G., *A history of Sparta 950-192 BC* (Londen 1968).
- Garland, R.S.J., 'Religious authority in Archaic and Classical Athens', *The annual of the British School at Athens* 79 (1984) 75-123.
- Gomme, A.W., *A Historical Commentary on Thucydides* (Oxford 1956).
- Gomme, A.W., A. Andrewes en K.J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides volume IV. Books V 25-VII* (Oxford 1970).
- Graham, A.J., *Colony and mother city in ancient Greece* (Manchester 1971).

- Hall, J.M., *Ethnic identity in Greek antiquity* (Cambridge 1997).
- Hall, J.M., *Hellenicity: between ethnicity and culture* (Chicago 2002).
- Halliday, W.R., *Greek divination: a study of its methods and principles* (Chicago 1967).
- Harriott, R.M., *Aristophanes, poet and dramatist* (Londen 1986).
- Hornblower, S., *A Commentary on Thucydides* (Oxford 1991).
- Hornblower, S., 'The religious dimension to the peloponnesian war, or, what Thucydides does not tell us', *Harvard Studies in Classical Philology* 94 (1992) 169-197.
- Hornblower, S., *The Greek World, 479-323 BC 3rd edition* (Londen 2002).
- Jones, C., *Kinship diplomacy in the ancient world* (Cambridge 1999).
- Jordan, B., 'Religion in Thucydides', *Transactions of the American Philological Association* 116 (1986) 119-147.
- Kagan, D., *The peace of Nicias and the Sicilian expedition* (Ithaca 1981).
- Kallet, L., 'War, plague, and politics in Athens in the 420s BC', in: O. Palagia, *Art in Athens during the Peloponnesian War* (Cambridge 2009) 94-127.
- Lefevre, F., *L'Amphictionie Pyleo-Delphique: histoire et institutions* (Parijs 1998).
- Lloyd-Jones, H., 'The Delphic oracle', *Greece & Rome* 23 (1976) 60-73.
- MacDowell, D.M., *Aristophanes and Athens. An introduction to the plays* (Oxford 1995).
- Malkin, I., *Myth and Territory in the Spartan Mediterranean* (Cambridge 1994).
- Marinatos, N., 'Thucydides and oracles', *The Journal of Hellenic Studies* 101 (1981) 138-140.
- Marinatos, N., 'What were Greek sanctuaries? A synthesis', in: N. Marinatos en R. Hägg (eds.), *Greek sanctuaries. New approaches* (Londen 1993) 228-233.
- Maurizio, L., 'Anthropology and spirit possession: a reconsideration of the Pythia's role at Delphi', *The Journal of Hellenic studies* 115 (1995) 69-86.
- Meiggs, R., *The Athenian Empire 2nd edition* (Oxford 1975).
- Meiggs, R. en D. Lewis (eds.), *A selection of Greek historical inscriptions to the end of the fifth century B.C.* (Oxford 1969).
- Mikalson, J., *Athenian popular religion* (Chapel Hill 1983).
- Mikalson, J., 'Religion and the plague', *Greek, Roman & Byzantine monographs* 10 (1984).
- Morrison, J.S., 'The classical world', in: M. Loewe en C. Blacker (eds.), *Divination and oracles* (Londen 1981) 87-114.
- Nilsson, M.P., *Cults, myths, oracles, and politics in ancient Greece* (Lund 1951).
- Nilsson, M.P., *Greek popular religion* (New York 1940).
- Oliver, J.H., *The Athenian expounders of the sacred and ancestral law* (Baltimore 1950).
- Osborne, R., *Greece in the making, 1200-479 BC* (Londen 1997).
- Parke, H.W., *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon* (Oxford 1967).
- Parke, H.W. en D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle volume I. The history* (Oxford 1956).

- Parke, H.W. en D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle volume II. The oracular responses* (Oxford 1956).
- Parker, R.C.T., *Athenian religion. A history* (Oxford 1996).
- Parker, R.C.T., 'Spartan religion', in: A. Powell (ed.), *Classical Sparta: techniques behind her success* (Londen 1989) 142-172.
- Parker, R.C.T., 'Greek States and Greek Oracles', in: P.A. Cartledge, F.D. Harvey (eds.), *CruX: essays presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th birthday* (Exeter 1985) 298-326.
- Pedley, J., *Sanctuaries and the sacred in the ancient Greek world* (Cambridge 2005).
- Price, S., 'Delphi and divination', in: P.E. Easterling en J.V. Muir (eds.), *Greek religion and society* (Cambridge 1985) 128-154.
- Pritchett, W., *The Greek state at war. Volume III: Religion* (Berkeley 1979).
- Romilly, J. de, *Thucydides and Athenian imperialism* (New York 1979).
- Sanchez, P., *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes* (Stuttgart 2001).
- Smith, N.D., 'Diviners and Divination in Aristophanic Comedy', *Classical Antiquity* 8 (1989) 140-158.
- Sokolowski, F., *Lois sacrées des cités grecques* (Parijs 1962).
- Strauss, B., 'The art of alliance and the Peloponnesian War', in: C.D. Hamilton en P. Krentz (eds.), *Polis and Polemos. Essays on politics, war, and history in Ancient Greece in honor of Donald Kagan* (Claremont 1997) 127-146.
- Tausend, K., *Amphiktuonie und symmachie* (Stuttgart 1992).
- Westlake, H.D., 'The naval battle at Pylos and its consequences', *The Classical Quarterly* 24 (1974) 211-226.
- Wijma, S.M., *Joining the Athenian community: the participation of metics in Athenian polis religion in the fifth and fourth centuries B.C.* (Proefschrift Universiteit Utrecht 2010).
- Wylie, J.A.H. en H.W. Stubbs, 'The plague of Athens: 430-428 BC. Epidemic and Epizoötic', *The Classical Quarterly* 33 (1983) 6-11.
- Zeilhofer, G., *Sparta, Delphoi und die Amphiktyonen im 5. Jahrhundert vor Christus* (Neustadt a.d. Aisch 1959).

Index van gebruikte bronnen

Aeschines	17.50.6
<i>On the embassy.</i> 116	17.50.7
Aeschylos	Euripides
<i>Eum.</i> 38	<i>Ion</i> 91, 228, 1320-1363
<i>Sept.</i> 576-89, 618	<i>IT</i> 976, 1247
Aristophanes	Fornara 137
<i>Av.</i> 188-189, 619, 716, 960	
<i>Eq.</i> 818, 960, 1229, 1230, 1272f	Herodotus
<i>Lys.</i> 770	1.48
<i>Nub.</i> 624	1.56.2
<i>Pax</i> 1026-32, 1047, 1119	1.143.3
<i>Put..</i> 21, 39	5.92e
<i>Vesp.</i> 31, 158	6.57.3
	7.140
	7.141
Aristoteles	7.141
[<i>Ath. Pol.</i>] 61.7	7.142
	7.143
Cicero	Isocrates
<i>Div.</i> 1.43.95	<i>Paneg.</i> 31
<i>De Or.</i> 2.23	
Q. Curtius Rufus	Julianus Imperator
4.7.23	<i>Or.</i> 8.250c
4.7.24	
Diodorus Siculus	LSCG 38
11.79.5	ML 73
12.58.6	ML 74
12.58.7	
12.73.1	Nepos
16.26.6	<i>Lys.</i> 3.1-3

Pausanias		Thucydides
	1.3.4	1.1.2
	3.18.2	1.25.2
	10.11.5	1.102.4
		1.107.2
Philostratus		1.118.3
	VS 1.5.575	2.1
		2.8.2
Plato		2.9.1
	<i>Lach.</i> 195e-196b	2.9.2
	<i>Leg.</i> 828b	2.14
	871d	2.17.1
	885d	2.17.2
	908c-d	2.17.3
	913a-b	2.17.4
		2.17.5
Plutarchus		2.21.3
	<i>Mor.</i> 292e, 292f, 397a, 403b, 435b,	2.47.2
	437a	2.47.3
	<i>Cim.</i> 18.3	2.47.4
	18.6	2.48
	18.7	2.49.1
	<i>Nic.</i> 12	2.49.2
	13	2.49.3
	<i>Them.</i> 20	2.49.4
	<i>Thes.</i> 21	2.49.5
		2.54.4
SIG ³ 73		3.8
SIG ³ 81		3.9
		3.10
Sophokles		3.11
	<i>Frg.</i> 1044	3.12
		3.13
Strabo		3.14
	9.3.5	3.92.1
	9.3.6	3.92.2

3.92.3
3.92.4
3.92.5
3.104
4.1
4.2
4.3
4.4
4.5
4.6
4.7
4.8
4.9
4.10
4.11
4.12
4.13
4.14
4.15
4.118.1
4.118.2
4.118.3
5.1.1
5.18.2
5.26.3
5.32.1
5.32.4
5.49.1
6.82.2
7.57.1
7.57.9